

Introduzione

Nell'anno 1744, facendo una panoramica dei regimi allora esistenti nel mondo, Giambattista Vico scriveva: «L'imperador de' chinesi, perché regna per una religion mansueta e coltiva lettere, egli è umanissimo»¹. La religione mansueta, caratterizzata dall'amore per il sapere, non era altro che il confucianesimo, strumentalizzato dai sovrani della dinastia Qing (1644-1911) come una religione e ideologia di stato molto ben organizzata. Gli storici hanno ampiamente analizzato le ragioni per cui questa dottrina così ammirata e celebrata, e che nel XVIII sec. è stata il catalizzatore di un importante fenomeno d'evoluzione storica (l'Illuminismo), due secoli più tardi abbia attirato invece su di sé il disprezzo degli occidentali e sia stata ripudiata dal suo stesso popolo, a tal punto da essere considerata responsabile e capro espiatorio di tutti i mali della Cina. È un fatto che intorno al 1950 il confucianesimo era condannato e combattuto in patria e dichiarato morto e sepolto all'estero. Costituisce quindi una certa sorpresa scoprire che si è andata manifestando una rinascita di questa dottrina nei circoli intellettuali cinesi sia all'estero che in patria, e che la rinascita si presenta talmente vigorosa da uscire dai confini razziali e geografici e trovare un uditorio interessato, e perfino qualche seguace o simpatizzante, nel mondo occidentale.

Questo libro intende essere una presentazione del movimento dei nuovi confuciani, un movimento di filosofi e studiosi che, nato nel mondo culturale cinese intorno all'epoca fatidica del Movimento del 4 maggio 1919, ha compiuto ormai quasi novant'anni. La tendenza allora prevalente era di cercare di sbarazzarsi della propria tradizione culturale e di occidentalizzare la Cina. Da principio c'era soltanto qualche sparuto intellettuale che cercava di andare contro corrente, seppure prendendo le sue distanze dai fautori del conservatorismo radicale. Il movimento invece ora conta numerosi seguaci e ha ormai ottenuto una certa rilevanza

¹ G.B. VICO, *La Scienza Nuova*, Edizioni Laterza, Bari 1974, p. 575.

■ INTRODUZIONE

a livello mondiale. Dopo il 1949, i *leader* del movimento erano attivi specialmente al di fuori dei confini della Repubblica Popolare Cinese (Hong Kong, Taiwan, Stati Uniti, Singapore). Oggi all'interno della Cina stessa il movimento sta rapidamente guadagnando terreno, così da far prevedere che questa corrente di pensiero possa facilmente diventare la terza forza a contendersi, con il marxismo e il liberalismo di stampo occidentale, il predominio sulla cultura della Cina di domani.

Una definizione concisa del movimento potrebbe essere la seguente: «Il movimento dei nuovi confuciani è nato in Cina intorno al 1920 e ha come programma di riconquistare un ruolo predominante per il pensiero confuciano nella società cinese, di ricostruire il sistema di valori del Confucianesimo, e, sul fondamento di questo sistema, di assorbire e far propria, ed infine amalgamare, la cultura occidentale, allo scopo di attuare la modernizzazione della cultura e della società cinese» (Fang, 453). In ogni caso, poiché il Confucianesimo in Occidente è stato capito poco e spesso frainteso, una certa conoscenza di questo movimento potrà essere utile per comprendere meglio sia il passato della Cina che le tendenze attuali degli intellettuali cinesi, e anche per prevederne gli sviluppi futuri.

Il nome *nuovi confuciani* o *nuovo confucianesimo* (in cinese *Xiandai xin rujia* o *Dangdai xin rujia*) è in uso da qualche tempo per questo movimento, e si può ritenere appropriato. Va notato che il termine si riferisce specificatamente al movimento intellettuale confuciano del XX secolo, da distinguersi dal *neofucianesimo*, l'appellativo ormai universalmente usato per indicare la rinascita confuciana avvenuta durante i secoli delle dinastie Song (960-1279) e Ming (1368-1644). Si tratta quindi di due movimenti filosofici distinti: i *neofuciani* delle dinastie Song, Ming (e anche Qing), e i *nuovi confuciani* del XX secolo.

In Cina il nome divenuto ormai ufficiale per questo movimento è *Xiandai xin rujia*, che tradotto letteralmente è *neofucianesimo contemporaneo*, nome in verità anch'esso appropriato, perché da una parte indica che si tratta di un movimento contemporaneo di pensiero, dall'altra mette in evidenza l'intimo legame esistente fra i due movimenti. Difatti i nuovi confuciani d'oggi si collocano nell'alveo di pensiero del neofucianesimo dell'ultimo millennio di evoluzione culturale della Cina, pur distinguendosi per la novità di un impegno di dialogo filosofico con la moderna cultura occidentale.

Al presente esiste una certa varietà d'opinioni riguardo a un'esatta definizione del termine *nuovi confuciani*, e di conseguenza riguardo al problema di quali personaggi dovrebbero essere di diritto annoverati fra gli esponenti del movimento. In modo breve e schematico, possiamo dire che il termine può essere preso in senso lato, ad includere tutti quegli intellettuali che nel secolo scorso hanno mostrato simpatia ed apprezzamento per il confucianesimo in generale, o in senso stretto, per indicare invece la corrente filosofica iniziata da Xiong Shili e discepoli (specialmente Mou Zongsan).

Un modo più fine di classificare è di distinguere tre gruppi diversi di persone che vanno sotto questo nome di *nuovi confuciani*, e cioè di interpretare il termine in senso lato, stretto, e strettissimo. In senso lato, comprenderebbe qualsiasi intellettuale nella Cina contemporanea che sia stato in qualche modo un sostenitore dei valori confuciani. Secondo questo criterio, lo storico Qian Mu può essere classificato (e spesso è classificato) come nuovo confuciano, sebbene lui personalmente rifiutasse tale appellativo. In un senso un po' più stretto, vale a dire limitandosi al campo filosofico, è chiamato "nuovo confuciano" ogni filosofo che espone un sistema di pensiero collegato alla visione del mondo confuciana. In questa visuale, Feng Youlan e He Lin possono essere considerati come nuovi confuciani, almeno limitatamente alle opere scritte prima del 1949. Nel significato strettissimo, il termine indica quei filosofi che sostengono la dottrina della mente (*mind-heart*, o anche *mind-and-heart*, un termine che si sta diffondendo negli Stati Uniti) e dichiarano una preferenza per la scuola di pensiero di Wang Yangming, cioè per la cosiddetta Scuola della Mente (*School of Mind*). Questo gruppo comprende Xiong Shili e i suoi tre discepoli Tang Junyi, Xu Fuguan e Mou Zongsan, e altre figure importanti d'orientamento simile, personaggi come Ma Yifu, Zhang Junmai o He Lin.

La maggior parte delle figure esaminate in questo libro appartiene a quest'ultima corrente di pensiero. Sono autori che possiedono un credo ben definito, talvolta chiamato "idealismo morale" (*moral idealism*), esposto in modo conciso ma efficace nel famoso *Manifesto* del 1958 (cf. il cap. 2), e che si considerano gli eredi legittimi ed ortodossi della tradizione confuciana nel nostro tempo. Negli ultimi anni, molto spesso (non sempre) il termine *nuovi confuciani* è stato impiegato per indicare questo circolo ristretto di filosofi, prolifici scrittori e ferventi propagandisti, talvolta criticati per il loro settarismo, e per i loro discepoli. Negli

■ INTRODUZIONE

ultimi decenni il *leader* dominante di questo gruppo è stato Mou Zongsan, il quale, ritenendo che la filosofia (metafisica) occidentale sia andata a finire in un vicolo cieco, ha sostenuto che la filosofia cinese può offrire al mondo occidentale una via d'uscita. Ancora più internazionalizzati nelle loro vedute, i *leader* della terza generazione, che sono attivi oggi, presentano il confucianesimo come una valida alternativa ideologica per la comunità umana nell'epoca attuale di globalizzazione e di pluralismo e come un rimedio ai problemi pressanti che l'umanità deve affrontare nell'evo postmoderno.

Nel sec. XX, la tendenza dominante nel mondo cinese è stata quella orientata verso l'occidentalizzazione. Di conseguenza, la tradizione culturale cinese, di cui il confucianesimo è il nucleo principale, è stata spesso considerata obsoleta e priva di valore. Data l'enorme differenza culturale fra la Cina e l'Occidente, gli sforzi fatti dai nuovi confuciani per formulare le dottrine tradizionali secondo schemi di pensiero occidentale equivalgono ad una riscoperta o re-invenzione delle stesse. Questo spiega la mia scelta del titolo dell'edizione inglese: *Reinventing Confucianism: The New Confucian Movement*². Nel contempo, guardando le cose dal lato del loro interlocutore (gli intellettuali occidentali o i cinesi occidentalizzati), gli sforzi dei nuovi confuciani diventano una *riscoperta* del confucianesimo, che era stato considerato ormai sepolto, come si dice, nel cestino della storia. Avendo raggiunto una percezione chiara della loro posizione, i nuovi confuciani d'oggi si sentono talmente sicuri di sé da prender parte con naturalezza ai dibattiti filosofici a livello internazionale, dove contribuiscono con il loro punto di vista a trovare risposte ai pressanti problemi del mondo odierno, quali ad esempio l'ecologia, i diritti umani, i diritti delle donne e i conflitti razziali e religiosi.

Ho scelto di presentare il movimento filosofico dei nuovi confuciani per mezzo di una panoramica storica introduttiva e di un

² U. BRESCIANI, *Reinventing Confucianism. The New Confucian Movement*, Taipei Ricci Institute for Chinese Studies, Taipei 2001. In realtà, questa non è la prima volta che il confucianesimo è stato reinventato: «Confucianism was never a formalism of ideas frozen in time, reified as immutable dogmas. Its very vitality, dynamism, and also existence, depended on its remaking and reinventing itself», KAI-WING CHOW – ON-CHO NG – J.B. HENDERSON (edd.), *Imagining Boundaries: Changing Confucian Doctrines, Texts, and Hermeneutics*, State University of New York Press, Albany NY 1999, p. 14.

profilo della vita e del pensiero dei principali *leader*. Evitando il dibattito riguardante il diritto d'appartenenza al movimento, ho scelto il senso lato del termine, e ho preso in considerazione come *leader* gli undici personaggi elencati dal governo cinese nel 1986, allorché il movimento fu incluso fra i 75 progetti di ricerca su scala nazionale³. Dopo una breve storia del movimento (cap. 1) e uno sguardo alle credenze fondamentali di questi filosofi (cap. 2), presenterò i personaggi principali della prima generazione: Liang Shuming, Ma Yifu, Zhang Junmai, Xiong Shili, Feng Youlan, He Lin e Qian Mu (capp. 3-9). Gli appartenenti alla seconda generazione che introduco sono Fang Dongmei (cap. 10) e il trio Tang Junyi (cap. 11), Mou Zongsan (cap. 12) e Xu Fuguan (cap. 13), i tre illustri discepoli di Xiong Shili. La presentazione di ciascuna delle undici figure in questione inizia con una breve biografia e procede a un'esposizione sommaria del pensiero principale, per poi terminare con un breve giudizio. Nel caso dello storico Qian Mu, la presentazione mette a fuoco in prevalenza le sue realizzazioni nel campo della ricerca storica. Per quanto riguarda Liang Shuming, più attivista sociale che filosofo, e Zhang Junmai, più attivista politico che filosofo, ho riservato uno spazio un poco più ampio alla narrazione della loro vita movimentata. Un capitolo (il 14) introduce alcune figure importanti della terza generazione (Yu Yingshi, Liu Shuxian, Du Weiming e Cheng Zhongying), e un altro capitolo (il 15) descrive la situazione attuale del movimento nella Cina continentale. Chiude il libro un capitolo di osservazioni generali (cap. 16), dove provo ad indicare le caratteristiche principali, i meriti e demeriti, e le prospettive per il futuro, sebbene io ritenga ancora prematuro oggi attribuire un giudizio generale di valore a questo movimento.

Una quarta generazione sta ormai prendendo forma; ma se il movimento continuerà a diffondersi al ritmo attuale, diventerà piuttosto difficile in futuro individuare dei tratti generazionali; sarà più conveniente studiare il movimento per argomenti (metafisica confuciana contemporanea, confucianesimo e diritti umani, confucianesimo ed ecologia, ecc.), oppure per aree geografiche.

Dato che il confucianesimo, termine difficile da definire, comprende una filosofia, ma anche tutta una tradizione di cultura, talvolta toccherò dei problemi strettamente filosofici, talora inve-

³ Cf. cap. 15.

■ INTRODUZIONE

ce problemi culturali d'altro genere. Come risulterà evidente dalla lettura di questo libro, e anche solo dalle poche pagine del capitolo conclusivo, il movimento dei nuovi confuciani offre una vasta gamma di argomenti di ricerca vuoi di storia del pensiero che di filosofia comparata. Non era possibile toccare tutti gli argomenti. Ho cercato di farne conoscere almeno i principali.

La ricchezza tematica di questo movimento richiama alla mente la teoria dell'acculturazione, di cui si parla nella scienza antropologica, e che in questo caso si può vedere applicata su scala macroscopica. Dapprima esisteva la millenaria cultura cinese, ricca, varia ed autosufficiente. Poi avvenne l'incontro, o lo scontro, con la cultura occidentale. La reazione da parte cinese fu a volte di rigetto totale, come nel caso della Rivolta dei Boxer (1900); a volte – specialmente dopo il 1919 – di frenetica importazione della cultura occidentale in ogni campo. In base alle teorie riguardanti l'incontro di due culture, il passo successivo da aspettarsi dovrebbe essere una sintesi delle due culture. A mio parere, il movimento dei nuovi confuciani segue esattamente questa logica: esso ha preso in prestito e fatti suoi tanti elementi della cultura occidentale; tuttavia nello stesso tempo è un movimento di pensiero autenticamente confuciano nel suo spirito e nel suo contenuto.

Una rinascita del confucianesimo non dovrebbe neppure essere del tutto inaspettata. Chi osserva la storia della Cina nel XX secolo, avverte facilmente che il rigetto della tradizione confuciana da parte degli intellettuali dell'epoca del 4 maggio fu principalmente una reazione emotiva. Non fu il frutto di una serena riflessione sulle verità filosofiche in questione, e neppure la conclusione di un diligente confronto fra i valori occidentali e quelli orientali. Il rigetto fu il frutto di un impeto di rabbia, scaturito specialmente dalla giovane generazione, per l'arretratezza della Cina, un impeto d'indignazione per lo stato d'inferiorità del loro paese di fronte ai paesi dell'Occidente, e perfino di fronte al Giappone. In una situazione più rilassata, quale ad esempio in una Hong Kong dalla vita agiata, o in una prospera Taiwan, o anche nella Cina in rapido sviluppo, è pensabile che tale rigetto emotivo della cultura cinese possa svanire e cedere il posto ad un apprezzamento più sereno da parte dei cinesi del loro passato culturale.

Qualsiasi discorso riguardante il confucianesimo sarà comprensibile soltanto a chi è cosciente di certe premesse ideologiche di base appartenenti alla visione del mondo confuciana. Fra que-

ste, si devono menzionare per lo meno le seguenti: il Cielo (*tian*) come fonte di tutte le cose e il Piano del Cielo (*tianming*) come la creatività in se stessa, e la generatività incessante del *dao* come simbolo di tutto ciò che esiste o che potrebbe esistere; la virtù chiamata *ren* come incarnazione di questa creatività, che si manifesta come un sentimento innato di responsabilità per gli altri, in altre parole il *dao* reso concreto nell'impegno etico e sociale; la mente-cuore (*xin*) che funziona da luogo dell'unità esperienziale della coscienza della responsabilità morale personale nell'intimo di ciascun essere umano; la natura (*xing*) come struttura costitutiva della natura umana, comprendente la coltivazione della mente-cuore, così da creare attivamente e partecipare alla generatività cosmica del *dao*; lo studio e la ricerca (*dao wenxue*), necessari allo scopo di esaurire la conoscenza del principio (*li*), come mezzo per la ragion critica di giudicare la conformità della condotta umana con le direttive ideali del *dao*; il *Li* (riti) come azione rituale o comportamento civile, in quanto sistema convenzionale di metodi e accordi che gli esseri umani propongono per i rapporti reciproci regolati in maniera umana; il *qi* (materia-energia) come forza dinamica, da cui tutti gli oggetti e gli avvenimenti vengono manifestati e a cui ritornano; l'armonia (*he*) ovvero il bene supremo (*zhi shan*) come traguardo ultimo di tutta la creazione⁴.

È necessario tener presente, nel leggere questo libro, che la filosofia cinese si è sviluppata fino al XIX secolo in condizioni di totale indipendenza dalla cultura occidentale. Perciò i termini che approssimativamente ho tradotto con *natura*, *principio*, *sostanza*, *mente*, ecc., sono difficili da spiegare e ancora più da tradurre. Tali termini devono essere presi nella loro gamma specifica di significati, non nell'accezione che abitualmente possiedono nelle lingue occidentali. Chi non fosse abituato all'uso cinese di questi termini, dovrebbe poter trovare qualche aiuto consultando il *Glossario* che si trova in appendice.

La romanizzazione da me adottata per le parole cinesi è quella ufficiale del *pinyin*, che ho cercato di usare dovunque, anche con parole già molto diffuse nelle lingue occidentali. Facendo

⁴ Questo elenco di componenti fondamentali della *forma mentis* confuciana è stato suggerito da J. BERTHRONG, *Transformations of the Confucian Way*, Westview Press, Boulder Col. 1998, pp. 189-190, completando un elenco precedente proposto da Mou Zongsan. Per le parole chiave, cf. *Glossario*.

■ INTRODUZIONE

un'eccezione solo (forse) per Confucio e Mencio, ho scritto Jiang Jieshi invece di Chiang Kai-shek, Guomindang invece di Kuomintang, Dao e daoista invece di Tao e taoista, e così via. Le traduzioni di citazioni di testi cinesi, dove non indico diversamente, sono opera del sottoscritto. In appendice al libro si trovano dei cenni bibliografici, per chi volesse approfondire l'argomento.

Desidero esprimere la mia gratitudine a tutti coloro che mi hanno aiutato nella pubblicazione di questo lavoro: in modo speciale a Benoit Vermader del Ricci Institute di Taipei e Domenico Milani del Centro Arte e Cultura di Parma per averlo apprezzato e ritenuto meritevole di pubblicazione; a Elise De Vido per l'accurato lavoro di correzione; a Michel Masson s.j., per la revisione e l'incoraggiamento; a Liu Shuxian per i tanti consigli e correzioni e per aver gentilmente contribuito con una Prefazione; ad Alessandro Dell'Orto, per il prezioso aiuto in fatto di computer, tavole, ecc.; e poi a coloro che in tutti questi anni mi hanno aiutato ad addentrarmi nel mondo di pensiero dei nuovi confuciani, anzitutto i miei insegnanti He Yousen e Zhou Fumei della National Taiwan University, e poi Mei Guang, Zhu Xiaohai, Yang Rubin, Zhong Caijun e tanti altri. Questo libro tuttavia è stato scritto da me e rivela i limiti della mia comprensione. Voglio esprimere fin d'ora un ringraziamento a chi mi farà presenti le imprecisioni nella traduzione e nell'uso dei termini, come pure gli errori e le omissioni nel contenuto.

UMBERTO BRESCIANI
brescian@seed.net.tw