

BIBLIOTECA DELL'ARCADIA



Atti e Memorie  
dell'Arcadia

3

2014



ROMA

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

«Atti e Memorie dell’Arcadia» è una pubblicazione con revisione paritaria

«Atti e Memorie dell’Arcadia» is a Peer-Reviewed Publication

*Direttore*

Rosanna Pettinelli

*Comitato scientifico*

Savio Collegio dell’Arcadia: Rosanna Pettinelli, custode generale, Rino Avesani, procuratore, Nino Borsellino, Nicola Longo, Francesco Sabatini, Luca Serianni, consiglieri, Riccardo Gualdo, segretario, Eugenio Ragni, tesoriere, Fiammetta Terlizzi, direttrice della Biblioteca Angelica

† Maria Teresa Acquaro Graziosi, Claudio Ciociola, Maria Luisa Doglio, Julia Hairston, Harald Hendrix, María de las Nieves Muñiz Muñiz, Manlio Pastore Stocchi, Franco Piperno, Paolo Procaccioli, Albert Russell Ascoli, Corrado Viola, Alessandro Zuccari

*Redattore editoriale*

Pietro Petteruti Pellegrino

*L’Editore si dichiara disponibile a regolare eventuali spettanze in favore degli aventi diritto*

ISSN 1127-249X  
ISBN 978-88-6372-715-9

© Accademia dell’Arcadia, 2014

*È vietata la copia, anche parziale e con qualsiasi mezzo effettuata  
Ogni riproduzione che eviti l’acquisto di un libro minaccia la sopravvivenza di un modo di trasmettere la conoscenza*

*Tutti i diritti riservati*

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA  
00165 Roma - via delle Fornaci, 24  
Tel. 06.39.67.03.07 - Fax 06.39.67.12.50  
e-mail: [info@storiaeletteratura.it](mailto:info@storiaeletteratura.it)  
[www.storiaeletteratura.it](http://www.storiaeletteratura.it)

STEFANO BENEDETTI

*SAPIENTIA SINICA* (1662): SULLA PRIMA TRADUZIONE A STAMPA  
DEI *DIALOGHI* CONFUCIANI AD OPERA  
DI PROSPERO INTORCETTA

Sono passati trent'anni da quando David Mungello, nella sua indagine per molti versi capitale sulla *Curious Land* della sinologia gesuitica dei secoli XVI-XVIII, poneva l'opera del siciliano Prospero Intorcetta (1625-1696) al cuore di quel processo

conducted within the context of Ricci's accommodation whose Confucian-Christian synthesis represented a formula for the intellectual assimilation of China by Europeans. A European-language translation of the Four Books with their supreme importance to Chinese culture and society admirably suited this program.

Al culmine di tale vicenda secolare di "accomodamento" si collocava infatti la grande edizione del *Confucius Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis Latine exposita*, stampata a Parigi per Daniel Horthemels nel 1687 con dedica a Luigi XIV re di Francia, sin dal frontespizio presentata come un'intrapresa collettiva realizzata *studio et opera* dei padri Prospero Intorcetta, Christian Herdtrich, François de Rougemont e Philippe Couplet, alla quale Mungello dedicava un'approfondita disamina critica destinata a influenzare tutti gli studi successivi in materia<sup>1</sup>.

Ma il primo passo della straordinaria avventura del gesuita di Piazza Armerina, ad appena tre anni dal suo approdo missionario in terra di Cina nel 1659<sup>2</sup>, era stata la pubblicazione di un libro oggi sporadicamente diffuso

<sup>1</sup> D. E. MUNGELLO, *Curious Land. Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Stuttgart, F. Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1985, pp. 250-299 (la citazione a testo è da p. 251). Sulle strategie di adattamento (o "accomodamento") dei missionari gesuiti in Cina cfr. A. C. ROSS, *Alessandro Valignano: the Jesuits and the Culture in the East*, e N. STANDAERT, *Jesuit Corporate Culture as Shaped by the Chinese*, in *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts, 1540-1773*, edited by J. W. O'Malley, G. A. Bailey, S. J. Harris and T. F. Kennedy, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1999, pp. 336-351, 352-363.

<sup>2</sup> Sulla biografia di Prospero Intorcetta (nome cinese *Yin Duoze* 殷鐸澤), vd. C. CAPIZZI, *Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta*, in *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo*

nelle biblioteche del mondo, intitolato *Sapientia Sinica*<sup>3</sup>: un'edizione xilografica su carta cinese in fogli anopistografi ripiegati<sup>4</sup>, impressa a Jianchang (建昌, l'odierna Nanchang nella provincia del Jiangxi) nell'aprile 1662, che oltre

XVII. *Atti del Convegno (Palermo, Piazza Armerina, Caltagirone, Mineo, 26-29 ottobre 1983)*, a cura di A. Luini, Roma, Istituto Italo Cinese, 1985, pp. 197-217; ID., *La decorazione pittorica di una chiesa in Cina nella seconda metà del Seicento. Una lettera inedita del Padre Prospero Intorcetta S.I.*, «Studi e ricerche sull'Oriente cristiano», XII, 1989, pp. 3-21; D. E. MUNGELLO, *The Forgotten Christians of Hangzhou*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1994, pp. 42-66; E. CORSI, *Intorcetta, Prospero (Yin Duoze, Juesi [Il Saggio])*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, LXII, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2004, pp. 526-529. Una biografia anonima in cinese è conservata nel ms. di Paris, Bibliothèque Nationale: Chinois 1096 (*Taixi Yin Juesi xiansheng xinglue* 泰西殷覺斯先生行畧, 'Vita del Padre Intorcetta d'Occidente').

<sup>3</sup> Il censimento degli esemplari al momento registra l'esistenza di otto copie: London, British Library: C.24.b.2 (descritta in H. CORDIER, *L'imprimerie Sino-européenne en Chine. Bibliographie des ouvrages publiés en Chine par les Européens au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Imprimerie Nationale – E. Leroux, 1901, pp. 16-17; stessa notizia in ID., *Bibliotheca Sinica. Dictionnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'Empire chinois*, New York, Franklin, 1904 [rist. 1968], II, coll. 1386-1387); Milano, Bibl. Trivulziana: Coll. B. 752/9 (descritta e parzialmente riprodotta in P. BEONIO-BROCCHIERI, *Confucio e il Cristianesimo*, 2 tt., Torino, Vincenzo Bona, 1972-1973, I, pp. XXIX-XXXI, 3-49); New York, New York Public Library, Schwarzman Building, Rare book collection: \*KB+ 1662 (da esaminare); Palermo, Biblioteca centrale della Regione Sicilia «Alberto Bombace»: Rari 1007 (descritta in A. PENNINO, *Catalogo ragionato dei libri di prima stampa e delle edizioni aldine e rare esistenti nella Biblioteca Nazionale di Palermo*, I. [A-L], Palermo, Stab. Tip. Lao, 1875, pp. 284-290); Paris, Bibliothèque Nationale: Chinois 9335-9336 (da esaminare); Roma, Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI): Jap.-Sin. III, 3, e III, 3a (descritte in A. CHAN, *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome. A Descriptive Catalogue. Japonica-Sinica I-IV*, Armonk-NewYork-London, M. E. Sharpe, 2002, pp. 474-477; la seconda copia manca della sezione dei *Lunyu*); Shanghai, Zi-Ka-Wei Library: M. 42 (esemplare privo di paratesti e della sezione della *Daxue*).

<sup>4</sup> Si tratta della prima di una serie di stampe xilografiche cinesi di opere europee passate in rassegna da C. R. BOXER, *Some Sino-European Xylographic Works, 1662-1718*, «Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland», 1947, pp. 199-215; cfr. anche P. PELLIOU, *Un recueil de pièces imprimées concernant la "Question des rites"*, «T'oung Pao», XXIII, 1924, pp. 347-372. Sulle peculiarità della xilografia cinese, ben descritte da Matteo Ricci, M. BATTAGLINI, «E finalmente, quello che più importa, di giorno e di notte abbiamo nelle mani i loro libri». Matteo Ricci e la tradizione libraria cinese, in *Padre Matteo Ricci. L'Europa alla corte dei Ming*, a cura di F. Mignini, Milano, Mazzotta, 2003, pp. 47-56. Intorcetta procedeva artigianalmente grazie all'opera di più intagliatori, come attesta la lettera da Canton di François de Rougemont, 17 marzo 1761: «Ad dictum libellum [Sinicum-Latinum, scil. *Sinarum Scientia Politico-Moralis*] opportunam operam contulit vester Paulus et duo alii excusores, sive sculptores litterarum, qui admirabili cum facilitate et celeritate litteras Europaeas excuderunt et christiani facti sunt» (in H. BOSMANS, *Lettres inédites de François de Rougemont, missionnaire belge de la Compagnie de Jésus en Chine, au XVII<sup>e</sup> siècle*, «Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique», 39, 1913, pp. 1-34 [estratto]: 31; cfr. anche BOXER, *Some Sino-European*, pp. 199 e 202).

a una biografia di Confucio includeva i testi, con romanizzazione dei caratteri e traduzione latina, della *Daxue* (大學 *Tá Hiö* nella trascrizione intorcettiana, ovvero la *Grande scienza*) e delle prime cinque *partes* dei *Lunyu* (論語 *Lún Yú* nella trascrizione), corrispondenti ai primi dieci libri della vulgata dei *Dialoghi*<sup>5</sup>. Un'edizione giustamente richiamata da Mungello nel ricostruire il *background* del *Confucius Sinarum Philosophus*<sup>6</sup>, visto che neppure il benemerito degli studi ricciani padre D'Elia, nell'arcata lunga tracciata dalle traduzioni manoscritte di Matteo Ricci di fine '500 al *Confucius* del 1687, ne aveva fatto menzione, pur nominando Intorcetta come unico autore del definitivo monumento che coronava oltre un secolo di studi dei missionari gesuiti intorno ai classici confuciani<sup>7</sup>.

Peraltro la *Sapientia Sinica* aveva già avuto l'onore di una pubblicazione parziale all'interno della silloge anastatica *Confucio e il Cristianesimo*, curata da Paolo Beonio-Brocchieri nel 1972, che metteva in luce la priorità dell'edizione del 1662 ripercorrendo «le tappe di questo cammino di Confucio verso le Accademie dell'Occidente»<sup>8</sup>. Di tale stampa tuttavia, che pure si provvedeva lì a esaminare criticamente, per la parte antologica era selezionato, dopo l'apparato paratestuale, il solo testo della *Daxue*, dunque rimanendo in ombra la più cospicua sezione dei primi dieci libri dei *Lunyu*. Ed è proprio a questa parte che le ricerche successive pare non abbiano rivolto ancora la debita attenzione, adeguata a quella che è non soltanto la prima traduzione occidentale a stampa, ancorché parziale, della «principale fonte»<sup>9</sup> del pensiero confuciano, ma insieme la prima «proposta» di essa all'interno

<sup>5</sup> «Fino all'epoca di Confucio i testi (ce 册) erano generalmente costituiti da listerelle (*jian* 簡) in bambù legate le une alle altre, contenenti una o più righe verticali di caratteri ognuna. Unite da un unico cordoncino all'estremità superiore, esse costituivano un libro o capitolo (*pian* 篇) mentre, unite assieme da uno o più cordoncini e avvolte su sé stesse, formavano un rotolo (*juan* 卷)» (T. LIPPIELLO, *Introduzione a CONFUCIO, Dialoghi*, trad. e cura di Ead., II ed., Torino, Einaudi, 2006, p. XXIV nota 28; da questa ed. si citerà il testo moderno). Le *partes* nella tradizione testuale ancora corrente all'epoca gesuitica erano articolate secondo i rotoli e non secondo i libri.

<sup>6</sup> MUNGELLO, *Curious Land*, p. 250. L'opera era anche ricordata a titolo analogo nell'altra importante monografia in materia, dell'anno successivo, di P. A. RULE, *K'ung-tzu or Confucius? The Jesuit Interpretation of Confucianism*, Sydney-London-Boston, Allen & Unwin, 1986, p. 72.

<sup>7</sup> *Fonti ricciane, I. Storia dell'introduzione del Cristianesimo in Cina*, scritta da M. RICCI, nuovamente edita e ampiamente commentata [...] da P. M. D'Elia, pt. I, libri I-III, Roma, La Libreria dello Stato, 1942, II, p. 33 nota.

<sup>8</sup> BEONIO-BROCCHIERI, *Confucio e il Cristianesimo*, I, p. XXIX; ID., *Prospero Intorcetta, in Scienziati siciliani*, p. 172.

<sup>9</sup> M. SCARPARI, *Il confucianesimo. I fondamenti e i testi*, Torino, Einaudi, 2010, p. 38; J. MAKEHAM, *The Formation of Lunyu as a Book*, «Monumenta Serica», 44, 1996, pp. 1-24:

di un progetto editoriale strutturato, volto a diffondere nella formazione intellettuale europea la dottrina di Confucio.

E giungiamo dunque alle più recenti iniziative critico-editoriali che hanno restituito a Prospero Intorcetta una centralità finalmente piena di «straordinario traduttore, curatore e grande interprete delle opere confuciane»<sup>10</sup>. Nell'anastatica della sua seconda impresa che dava alle stampe testi confuciani, l'edizione del *Zhongyong* (中庸 *Chūm Yūm* nella trascrizione di Intorcetta, il *Giusto Mezzo*) realizzata per la prima parte a Canton nel 1667 (con tecnica xilografica), quindi completata a Goa nel 1669 (con caratteri mobili), la *Sapientia Sinica* viene ricordata, benché si affermi poi che il *Confucius Sinarum Philosophus* «costituisce sostanzialmente una riedizione successiva del solo testo latino» dei *Dialoghi* già editi<sup>11</sup>. Laddove la prima traduzione dei *Lunyu* diverge sensibilmente da quella che sarà pubblicata nel 1687, ascritta a una responsabilità collettiva e concepita a partire da un ripensamento complessivo che Intorcetta aveva conferito all'ambizioso progetto tra la fine degli anni '60 e i primi anni '70.

L'ultimo relevantissimo capitolo di studi e testi intorcettiani concerne appunto l'edizione con traduzione moderna, dotata di un vasto e approfondito studio introduttivo, del *Confucius Sinarum Philosophus*<sup>12</sup>. Viene privilegiata, come è evidente, la grande *Proëmialis Declaratio* che precedeva il *corpus* testuale, indagata e commentata con un ricco dispiegamento critico-interpretativo; mentre si offre poi un'edizione annotata del primo libro, la *Daxue*, rimanendo tuttavia ancora in disparte la sezione dei *Lunyu*<sup>13</sup>.

1. Per un quadro di recenti orientamenti critici sui *Lunyu* cfr. O. WEINGARTEN, *Recent Monographs on Confucius and Early Confucianism*, «T'oung Pao», 97, 2011, pp. 160-201.

<sup>10</sup> M. BATTAGLINI, *Il Sinarum scientia politico-moralis di Prospero Intorcetta ed i Gesuiti e la diffusione del pensiero di Confucio in Europa*, uno dei due saggi introduttivi a *Sinarum Scientia Politico-Moralis. Prospero Intorcetta traduttore di Confucio*, a cura di G. Gullo, Palermo, Biblioteca centrale della Regione siciliana «Alberto Bombace», 2010, pp. [27-39: 29] (pagine introduttive prive di numerazione).

<sup>11</sup> G. GULLO, *Per una ripresa degli studi su Prospero Intorcetta ed i Gesuiti siciliani in Cina nel secolo XVII*, in *Sinarum Scientia*, pp. [15-25: 16]; più correttamente BATTAGLINI, *Il Sinarum scientia*, p. [31], circa la traduzione della *Daxue* osserva come «differisce in alcuni passi [...], così come scelte di traduzione differenti troviamo nel *Giusto mezzo* del 1667-1669 rispetto al testo presentato nel 1687». Un'anastatica della *Sinarum Scientia* era già in BEONIO-BROCCHIERI, *Confucio e il Cristianesimo*, II, pp. 85-217 (con trad. it., da cui si citerà).

<sup>12</sup> T. MEYNARD, *Confucius Sinarum Philosophus (1687): the First Translation of the Confucian Classics*, Rome, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2011.

<sup>13</sup> Per alcuni cenni introduttivi vd. T. MEYNARD 梅谦立, *The First Edition of the "Analects" of Confucius in the West (1687) 《论语》在西方的第一个版本 (1687)*, «Chinese Cross Currents / 神州交流. A Chinese-English Quarterly Periodical», 7/2, 2010, pp. 96-111.

Nel fervore recente di studi su Intorcetta paiono dunque maturi i tempi per rivolgere l'attenzione alla tradizione latina di questo testo a partire da quell'edizione pionieristica – ma ancora nella bibliografia più citata che effettivamente conosciuta – della *Sapientia Sinica* del '62, avviando una prima indagine volta a sondare intenti e modalità del cimento editoriale e versorio messo qui in atto, per la prima volta, dal gesuita siciliano<sup>14</sup>.

### 1. *Orbi proponere*

La prima questione concerne la paternità di questa traduzione, che il frontespizio presentava con una dicitura non immediatamente perspicua: *Sapientia Sinica* | *Exponente P. Ignatio a Costa Lusitano* | *Soc. Ies.* | *a P. Prospero Intorcetta Siculo eiusd. Soc.* | *ORBI* | *PROPOSITA*. Il rilievo che l'intestazione in lettere capitali assegnava al ruolo di Intorcetta da cui l'opera era 'proposta al mondo', rispetto a quello del padre portoghese Inácio Da Costa (1599-1666) che la 'esponeva' (termine da riferirsi alla responsabilità del *Latine exponere*, proprio del traduttore), riceveva poi conferma nel paratesto dell'edizione, in particolare nella prefatoria del portoghese Andreas Ferran (1621-1661)<sup>15</sup> rivolta *Missionariis ad Sinas pergentibus et Authori* e datata «Fō Chēū fū [prefettura di Fuzhou] 25. Octobris 1660»<sup>16</sup>: «Eloquentiae Sinicae nucleum et succum gratis

<sup>14</sup> Oltre agli studi citati di Mungello e Rule, hanno tra gli altri rimarcato la priorità della *Sapientia Sinica* in quanto prima traduzione bilingue di opere confuciane disponibile in Europa L. M. JENSEN, *Manufacturing Confucianism. Chinese Traditions and Universal Civilization*, Durham (N.C.), Duke University Press, 1997, p. 114, e L. M. BROCKEY, *Journey to the East. The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 2007, p. 279; cfr. anche K. LUNDBAEK, *The First European Translations of Chinese Historical and Philosophical Works*, in *China and Europe. Images and Influences in Sixteenth to Eighteenth Centuries*, edited by T. H. C. Lee, Hong Kong, The Chinese University Press, 1991, pp. 29-43: 37.

<sup>15</sup> Su Inácio Da Costa e Andreas Ferran o Ferrão, cfr. L. PFISTER, *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552-1773*, I. XVI<sup>e</sup> & XVII<sup>e</sup> siècles, Chang-Hai, Imprimerie de la Mission Catholique, 1932, rispettivamente pp. 218-220 e 315; J. DEHERGNE, *Répertoire des Jésuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma-Paris, Institutum Historicum S.I.-Letouzey & Ané, 1973, pp. 65 e 89. Non è chiaro su quali basi talora negli studi il Ferran sia indicato come primo traduttore dei testi editi nel '62 (così in H. BERNARD-MAÏTRE, *Sagesse chinoise et philosophie chrétienne*, Paris, Cathasia, 1935, p. 128).

<sup>16</sup> La dedicatoria, nell'esemplare di Milano da cui cito, si colloca a c. [5]r-v, a seguire il frontespizio (c. [1]r, sul verso l'approvazione del vice-provinciale Jacques Le Faure), le prefatorie di Intorcetta RR. *Patribus Extremi Orientis* (c. [2]r) e *Ad Lectorem* (cc. [2]v-[3]r), la *Vita Confucii Principis Sapientiae Sinicae* (cc. [3]r-[4]v), e a precedere la *Daxue* (pp. 1-14, numerate), quindi la sezione dei *Lunyu* con paginazione autonoma (pp. 1-72). A parte gli esemplari incompleti (Roma, Jap.-Sin. III, 3a; Shanghai), oltre alle due sezioni testuali anche

excipite, qui in aliis scientiis, licet Magistri laureati, in huius linguae studio tyrones agitis. Authoris industriae et labori quantum debeatis, demonstrabunt proventus colligendi»<sup>17</sup>. E il riferimento all'unico autore si precisava in un passaggio successivo, che ne rimarcava la posizione di *novus* (da intendersi circa la sua presenza nella missione cinese, avendo egli trentacinque anni):

In ipso operis limine habetis facinoris Authorem, qui licet sit novus Author non ideo contemnendus, adest pro Patrono Magistri Authoritas, quae sola sufficit ad declinandos, si forte qui erunt, invidiae morsus. Magister est P. Ignatius a Costa, cuius se discipulum profitetur Author, me libens subscribo condiscipulum. Perge lector, prospera omnia spondet ipsum nomen Authoris. Perge et tu, mi Author, opus est tuo captu dignum, et ideo dignum cedro. Coepisti dextro Hercule, imo Herculem vicisti adhuc in ipsis cunis, attingens non plus ultra. Coepisti plusquam bene, intende, prospere procede<sup>18</sup>.

l'ordine dei paratesti, non sempre tutti presenti, talora diverge. La dedicatoria del Ferran, tuttavia, di solito precede il testo della *Daxue*, onde se ne deriva la cronologia anteriore rispetto ai *Lunyu*, visto che essa è datata a un anno e mezzo prima della prefatoria firmata da Intorcetta; d'altronde il Ferran era morto nel 1661 e proprio nella località di Fouzhou (non contraddice nel passo citato l'uso del futuro in riferimento ai *proventus colligendi* dell'edizione): anche per tale distanza cronologica la lettera potrebbe voler costituire un omaggio al portoghese che era giunto in Cina insieme a Intorcetta, nel memorabile viaggio che da Lisbona, passando per Goa, il 17 luglio 1658 aveva visto approdare a Macao solo 6 dei 17 confratelli partiti sotto la guida di Martino Martini (ne riferisce la lettera del 2 novembre 1658, in M. MARTINI, *Lettere e Documenti*, a cura di G. Bertuccioli, Trento, Università degli Studi, 1998, pp. 473-477); entrambi si erano poi formati nello studio del cinese sotto il magistero del Da Costa, da cui la definizione del Ferran come *condiscipulus*.

<sup>17</sup> *Sapientia Sinica*, c. [5]r ('Accettate in dono il nucleo e il succo della eloquenza cinese voi che, maestri nelle altre scienze, siete allievi nello studio di questa lingua. Quanto si debba al lavoro e alla fatica dell'Autore lo dimostreranno i frutti del raccolto'; cito i testi nella traduzione di Beonio-Brocchieri, *Confucio e il Cristianesimo*, I, p. 8; quando non specificato le traduzioni sono mie). Nel citare i testi mi limito a sciogliere nessi abbreviativi e a modernizzare interpunzione e usi grafici (ad esempio: *-ij > -ii*; distinguo *u/v*; ometto altri paragrafi, ad esempio sulla desinenza ablativale o sui monosillabi); tendo a conservare l'uso delle maiuscole e, in corsivo, le tralitterazioni in latino dei caratteri cinesi, riproducendo quando possibile le notazioni originali.

<sup>18</sup> *Sapientia Sinica*, c. [5]v ('Sulla soglia stessa dell'opera vi imbattete in un Autore dell'impresa che, sebbene nuovo, non è da poco e in sua difesa si presenta come autorità un maestro la cui grandezza sola basta ad allontanare, nel caso ve ne fossero, i morsi dell'invidia. Il maestro infatti è Padre Ignazio da Costa del quale l'Autore si confessa discepolo ed io volentieri mi dichiaro condiscipolo. Va' innanzi, o lettore, il nome dell'Autore promette ogni prosperità. E anche tu va' innanzi, o mio Autore, l'opera tua è degna del tuo ingegno e perciò degna di immortalità. Hai iniziato con piglio erculeo, anzi hai superato lo stesso Ercole già nella culla, raggiungendo la perfezione. Il tuo inizio è stato ottimo, prosegui e procedi prosperamente'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 8, di cui ho modificato la traduzione per rendere il gioco di parole sul nome Prospero, presente qui come spesso in altre testimonianze riferite a Intorcetta).

Essendo comune per le iniziative dei missionari presentarsi come opera collettiva, tanto più colpisce l'enfasi posta qui sulla autorialità intorcettiana, e nonostante la premessa *Ad lectorem* specificasse come l'*expositio Textus Sinici* fosse stata esaminata e approvata dai padri António de Gouvea (1592-1677), Pietro Canevari (1596-1675) e Francesco Brancati (1607-1671), nonché da Philippe Couplet (1623-1693) e François de Rougemont (1624-1676)<sup>19</sup>, tutto il paratesto continuava a tener fermo alla paternità di Intorcetta, il quale nella dedicatoria *Patribus Extremi Orientis in Domini vinea Cultoribus*, datata 13 aprile 1662, in prima persona ribadiva di voler «Orbi proponere»:

Librum hunc a tot annis virisque expositum, diu velut sepultum e ruderibus et vetustate, in vestram et Orbis lucem asserere adortus, quibus potius quam iis ad quos eius notitia potissimum spectare videtur dedicarem? [...] tametsi etenim sciam in manibus vestrum omnium ac memoria scientiam illius circumferri, tamen quia amatis in Europa sciri Confucium et consultum vultis venturis in hanc messem Europaeis, putavi rem non ingratham me vobis facturum si caractere Europaeo ac breviori facillorique methodo librum Orbi proponerem<sup>20</sup>.

Come si vede, peraltro, qui Intorcetta rivelava le ambizioni di un libro che era rivolto sì innanzitutto ai *Sinarum cultoribus*, ovvero ai missionari di Cina e di tutto l'Estremo Oriente, data la presenza diffusa delle popolazioni cinesi per l'intero continente asiatico, ove «apud Litteratos magnum pondus auctoritatemque conciliare possit huius scientia operis»<sup>21</sup>. Ma anche a una

<sup>19</sup> *Sapientia Sinica*, c. [2]v («Habes amice lector hic literalem expositionem Textus Sinici [...] visam insuper, examinatam et approbatam a P.P. Antonio de Gouvea Lusitano, Petro Canevari Genuensi, et Francisco Brancato Siculo, viris in libris Sinicis ac lingua versatissimis; nec non studio ac labore P.P. Philippi Couplet et Francisci Rougemont Belgarum eiusdem Societatis Iesu»: dove è chiara la distinzione fra gli autorevoli esaminatori, e la più fattiva revisione di Couplet e De Rougemont, che già a questa altezza si rivelerebbero i più diretti collaboratori di Intorcetta). Per i profili biografici rinvio a PFISTER, *Notices biographiques*, s.v.; per il palermitano Brancati e il genovese Canevari alle voci di G. BERTUCCIOLI nel *Dizionario biografico degli Italiani*, rispettivamente XIII, 1971, pp. 822-824, e XVIII, 1975, pp. 62-63.

<sup>20</sup> *Sapientia Sinica*, c. [2]r («Mentre mi accingo a portare alla luce vostra e del mondo questo libro, da tanti anni e da tanti uomini descritto e per lungo tempo come sepolto tra le rovine antiche, a chi potrei dedicarlo meglio che a coloro ai quali soprattutto mi sembra interessi la sua conoscenza? [...] sebbene io sappia che tra le vostre mani e nel vostro spirito la scienza confuciana circola diffusamente, tuttavia, poiché desiderate che anche in Europa si conosca Confucio e volete che si provveda agli Europei che verranno a questa mietitura, ho creduto di fare cosa a voi grata presentando al mondo il libro in caratteri europei e con un metodo più succinto e facile»; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 10).

<sup>21</sup> *Sapientia Sinica*, c. [2]r («[...] che la conoscenza di quest'opera possa guadagnarvi presso i Letterati gran peso e autorità»). Sulla terminologia latina impiegata per la *Sinica Missio*, comune tra queste pagine e la *Proëmialis Declaratio* del *Confucius Sinarum Philosophus*, cfr.

ricezione europea egli mirava, e malgrado gli esiti di una diffusione editoriale fatalmente limitata (discorso che solo in parte varrà per la più tarda edizione della *Sinarum Scientia Politico-Moralis* del 1669)<sup>22</sup>, auspicava una destinazione estesa oltre i diretti portatori dell'azione missionaria e gli stessi frutti di essa azione, motivando, si direbbe con spirito autenticamente umanistico (già annunciato in esordio dal *topos* del libro dissepolto «e ruderibus et vetustate»), la conoscenza dell'opera confuciana in ragione stessa della sua *antiquitas*:

[...] et, ut haec desint omnia, illum sane sine controversia fructum dabit, scire antiquitatem, qua praecipue hoc opus commendatur; nam praeterquam quod Authorem operis praecipuum Aristotele ac Platone antiquiorem praeferat, habet hoc insuper singulare, quod, cum ipse Confucius veterum Regum 堯 yaô 舜 xún ac Sapientum doctrinam se dumtaxat referre fateatur, consequens sit ut ab ipsis fere Noëmi pronepotibus hausta quaedam esse videantur<sup>23</sup>.

Era introdotto qui uno degli argomenti nevralgici dell'«accomodamento» confuciano entro la cultura europea<sup>24</sup>, e non per caso al tema della veneranda antichità era annessa immediatamente la questione della compatibilità cristiana del messaggio confuciano: «[...] placuit illud inscribere SAPIENTIA SINICA, quod ea contineat quae cum naturali lege ac sapientia Christiana

C. VON COLLANI, *Philippe Couplet's Missionary Attitude towards the Chinese in Confucius Sinarum Philosophus*, in *Philippe Couplet, S.J. (1623-1693). The Man Who Brought China to Europe*, edited by J. Heyndrickx, Nettetal, Steyler Verlag, 1990, pp. 37-54.

<sup>22</sup> Ad esempio, nella *Bibliotheca Scriptorum Societatis Iesu* di Pedro de Ribadeneira, aggiornata al 1675 da Nathanael Southwell (Romae, ex typographia Iacobi Antonii de Lazzaris Varesii, 1676, p. 715), mentre era ben citata la *Sinarum Scientia* «cum characteribus Sinensibus et Latinis», si accennava appena al fatto che «primum librum eiusdem Confucii antea [Intorcetta] ediderat in Sinis, et Romae cum esset, reliquit totam Paraphrasim integri textus Confucii typis dandam». Ma per la notorietà e circolazione europea della stampa del '69 vd. BEONIO-BROCCHIERI, *Confucio e il Cristianesimo*, I, pp. XXXIII-XXXIV, nonché altri riferimenti qui *infra*.

<sup>23</sup> *Sapientia Sinica*, c. [2]r ('E anche se tutto ciò venisse a mancare ci sarà senz'altro un risultato fruttuoso, ossia la conoscenza dell'antichità, per la quale principalmente quest'opera si raccomanda; infatti, oltre al fatto che presenta un autore insigne, più antico di Platone e di Aristotele, ha di singolare il fatto che, poiché lo stesso Confucio confessa di riferirsi alla dottrina degli antichi re Yao e Shun e dei Sapienti, sembra trattare di cose attinte agli stessi pronipoti di Noemi'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 10).

<sup>24</sup> Si tratta dell'inclusione di Confucio nel canone della *prisca theologia*, su cui, nella prospettiva della *China illustrata* di Athanasius Kircher, vd. MUNGELLO, *Curious Land*, pp. 134-173; l'argomento avrebbe poi costituito presupposto per le teorie primo-settecentesche del cosiddetto figurismo, su cui cfr. RULE, *Moses or China? The Jesuit Figurists*, in *K'ung-tzu or Confucius?*, pp. 150-182; K. LUNDBAEK, *Joseph de Prémare (1666-1736), S.J. Chinese Philology and Figurism*, Aarhus, Aarhus University Press, 1991; *Handbook of Christianity in China. Volume One: 635-1800*, edited by N. Standaert, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2001, pp. 668-679.

plurimum consentiant; in quibus, tametsi Senecae aliorumque floridos discursus et acumina desideratetis, multa tamen illis verius sanctiusque prolata desiderare non possitis»<sup>25</sup>.

L'intitolazione si offriva a un lettore occidentale quale cifra immediata di questo irenico consentimento, e non è poco significativo che nelle successive iniziative editoriali, ben più ampie e strutturate nel parafrasare e interpretare il testo confuciano in una chiave che è stata inquadrata anche alla luce di categorie aristotelico-tomistiche<sup>26</sup>, la *Sapientia* lasciasse il posto alla *Scientia*<sup>27</sup>. Ma nei primi anni '60 Intorcetta proponeva il messaggio confuciano in una prospettiva allargata di sapienza morale entro uno spazio di ricezione primariamente culturale, se la giustificazione del titolo trainava persino una scusante di ordine formale, non per caso rapportata al più com-

<sup>25</sup> *Sapientia Sinica*, c. [2]r ('[...] piacque intitolarla "Sapientia sinica" poiché contiene cose che sono massimamente congeniali alla legge naturale e alla sapienza cristiana; riguardo ad esse potreste forse rimpiangere l'acutezza e i discorsi fioriti di Seneca o di altri; ma non potreste desiderare che fossero dette cose più vere e più sante'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 10).

<sup>26</sup> Su questo vd. MEYNARD, *Confucius*, pp. 41-51, che articola diversamente il rapporto del *Confucius Sinarum Philosophus* con l'ermeneutica razionalistica dei Neo-confuciani, rispetto a K. LUNDBAEK, *The Image of Confucianism in the Confucius Sinarum Philosophus*, «Journal of History of Ideas», 44, 1983, pp. 19-30, dove l'interpretazione gesuitica è intesa in polemica frontale con l'approccio metafisico dei *Neoterici interpretes*, come li chiamavano. Su quanto poté influire circa tale impostazione il riaccendersi della Controversia dei Riti nell'ambito della "conferenza di Canton", che vide riuniti i missionari di Cina tra 1667 e 1668, e nel cui contesto la stessa *Sapientia Sinica* di Intorcetta fu criticata dal domenicano Domingo Fernández Navarrete, mentre il francescano Antonio de Santa María Caballero ne usò il testo per sostenere l'idolatria dei riti confuciani (in ARSI, Jap.-Sin. 162, c. 233r-v), vd. MEYNARD, *Confucius*, pp. 7-9, 18-19; per un quadro generale sulla Controversia dei Riti cfr. *The Chinese Rites Controversy. Its History and Meaning*, edited by D. E. Mungello, Nettetal, Steyler Verlag, 1994.

<sup>27</sup> Peraltro il termine *scientia* era già comparso nella prefatoria del Ferran: «Iam enim scire vos arbitrator universam istius gentis scientiam, quam omnimodam esse putant, et qua non mediocriter inflantur in his libris, quos vocant *sú xū*, contineri» (*Sapientia Sinica*, c. [5] r: 'Io penso infatti che voi sappiate come tutta la scienza di questo popolo che essi stimano essere completa e della quale sono non poco orgogliosi, sia contenuta in questi libri che chiamano *Ssu Shu*'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 6). Resta comunque l'impatto immediato dell'intitolazione e il suo trasmettersi dall'edizione della *Sinarum Scientia Politico-Moralis* a quella del *Confucius Sinarum Philosophus, sive Scientia Sinensis Latine exposita* (il cui titolo Intorcetta avrebbe continuato a formulare come *Scientia Sinarum Politico-Moralis*, secondo quanto attesta l'importante lettera da Roma del 2 giugno 1672, pubblicata e studiata da N. GOLVERS, *An Unobserved Letter of Prospero Intorcetta, S.J. to Godefridus Henschens, S.J. and the Printing of the Jesuit Translations of the Confucian Classics (Rome-Antwerp, 2 June 1672)*, in *Syntagmatia. Essays on Neo-Latin Literature in Honour of Monique Mund-Dopschic and Gilbert Tournoy*, edited by D. Sacré & J. Papy, Leuven, Leuven University Press, 2009, pp. 679-698).

patibile cristianamente degli *auctores* di un canone classicistico, Seneca<sup>28</sup>. Benché poi questo richiamo risulti sintomatico di una preoccupazione filosofica non meno avvertita della questione stilistico-espressiva posta dalla traducibilità del dettato confuciano. La prefatoria costituisce, ad ogni modo, una dichiarazione di orizzonti e di intenti che non pare eccessivo definire fondativa, per prospettive in essa stabilite che in vario modo torneranno nelle scelte editoriali successive dell'Intorcetta, segnando l'opera del gesuita siciliano oltre il suo ritorno, da *procurator* della missione gesuitica in Cina a Roma nell'aprile 1671<sup>29</sup>, sin alla vigilia della sua ripartenza per l'Asia nel giugno 1672<sup>30</sup>.

Ma prima di accennare a tali prospettive, resta da chiarire meglio, sul terreno di un impegno condiviso, il rilievo assegnato al padre Inácio Da Costa dal frontespizio, la cui responsabilità, ridimensionata nelle parole del Ferran a quella di *magister* ispiratore dell'opera, dovrà inquadarsi nei termini di una collaborazione alla *expositio* progettata da Intorcetta, dal padre anziano accolta e portata avanti con entusiasmo, e alla cui rifinitura avrebbero contribuito, insieme a Intorcetta, anche altri padri. Questo ci dice una pagina in cui il siciliano ricostruiva *a posteriori* l'intera circostanza, contenuta nel primo volume del codice della Biblioteca Nazionale di Parigi, il ms. Latin 6277, collettore di parti cospicue del testo che Intorcetta realizzava in vista di una grande edizione dei *Quattro Libri* confuciani (dei quali

<sup>28</sup> Già evocato da Matteo Ricci, nella lettera al Generale Claudio Acquaviva del 10 dicembre 1593, allorché dava notizia dell'intrapresa traduzione dei *Quattro Libri*, ravvisando in Confucio «nel morale un altro Seneca» (M. RICCI, *Lettere (1580-1609)*, a cura di F. D'Arelli, prefazione di F. Mignini, con un saggio di S. Bozzola, Macerata, Quodlibet, 2001, p. 185).

<sup>29</sup> La nomina di Intorcetta a procuratore della missione cinese a Roma risaliva all'ottobre 1666 (CORSI, *Intorcetta, Prospero*, p. 527). Il viaggio di ritorno si svolse dal 21 gennaio 1669, con tappa nell'autunno a Goa, in India (il colophon della *Sinarum Scientia Politico-Moralis* ivi stampata reca la data 1° ottobre 1669), quindi l'approdo a Lisbona alla fine del 1670, da cui egli sarebbe giunto a Roma nell'aprile del '71 (un termine *post quem* si ricava dalla lettera *Alli Eminentissimi Signori Cardinali della Sacra Congregazione de Propaganda Fide*, datata 18 aprile 1671, contenuta in P. INTORCETTA, *Compendiosa narratione dello stato della Missione Cinese, cominciando dall'anno 1581 fino al 1669*, Roma, Francesco Tizzoni, 1672, p. 35). Sulla "missione" romana di Intorcetta, con edizione del testo della *Informazione* presentata il 24 marzo 1672 alla Congregazione di Propaganda Fide, (testimoniata anche, con poche varianti, dal ms. di Roma, Biblioteca Nazionale, Fondo Gesuitico 1257, nr. 14), vd. F. BONTINCK, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1962, pp. 105-144, 437-458.

<sup>30</sup> Anche per questo rinvio alla lettera commentata in GOLVERS, *Un Unobserved Letter*, che a p. 693 sottolinea la «continuità» delle scelte intorcettiane dalla *Sapientia Sinica* al grande progetto dei primi anni '70.

furono pubblicati poi solo i primi tre, per la mancata inclusione del *Mengzi*, il libro attribuito a Mencio); un codice la cui vicenda redazionale è stata in buona parte ricostruita dagli studiosi che hanno illustrato la gestazione del *Confucius Sinarum Philosophus*<sup>31</sup>.

In particolare, per quanto qui interessa, nella zona preliminare della *Proëmialis Declaratio*, Intorcetta dedicava una digressione alle vicende pregresse del proprio impegno sulle opere confuciane, in un testo la cui stesura pare potersi datare al 1666, e che ora si legge sotto le cassature apportate dal Couplet nella posteriore ristrutturazione per la stampa del 1687<sup>32</sup>. Era dal suo personale tirocinio sulla lingua cinese che Intorcetta era partito, rendendosi conto di quanto esiguo fosse il tempo a disposizione del discente e quanto ingente lo sforzo richiesto per un'ideale acquisizione delle competenze linguistiche indispensabili al missionario; quando ecco determinarsi una svolta:

[...] sensi fortissimum mihi desiderium iniici industria quapiam publico Missionis bono et venturiis olim sociis consulendi: quod desiderium cum ego uti divinitus iniectum solícite foverem, viasque omnes et modos circumspicerem rei perficiendae, comperi tandem, explanationem Europaeam facilius, quam multi autumabant, typis Sinicis, tabulis inquam ligneis excudi posse. Moderabatur ea tempestate Sinicam nostrae Societatis Provinciam P. Ignatius a Costa; cum hoc ergo cogitationes meas spesque communico; probat vehementer; iamque adeo non auctoritatem tantum, sed studium quoque collaturus et operam, ad explanationem librorum conficiendam ultro sese mecum accingit. Et vere progressus haud paenitendos in literis scientiisque

<sup>31</sup> N. GOLVERS, *The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of New Material*, in *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666)*, edited by R. Malek, 2 voll., Nettetal, Steyler Verlag, 1998, II, pp. 1141-1164; MEYNARD, *Confucius*, pp. 10-17 (con tavola di corrispondenza tra le carte del manoscritto e l'ed. a stampa, pp. 434-438). Per l'individuazione di scritture e inchiostri GOLVERS, *The Development*, pp. 1153-1154, distingue tre mani (A, B e C) che usano lo stesso inchiostro cinese, e una quarta ben distinta (D) del "revisore" e/o "editore", da identificarsi con Philippe Couplet. Nel riferirmi alla sezione intorcettiana del manoscritto, ovvero alla stesura originaria del volume I, utilizzerò d'ora in poi la sigla CSP(A); la sigla CSP per il testo del *Confucius Sinarum Philosophus* a stampa.

<sup>32</sup> Per la datazione della prima stesura della *Proëmialis Declaratio* da parte di Intorcetta, si oscilla tra il 1667-1668 (MEYNARD, *Confucius*, p. 95 nota 26) e il 1666 (N. GOLVERS, *Libraries of Western Learning for China. Circulation of Western Books between Europe and China in the Jesuit Mission (ca. 1650-ca.1750)*, 2. *Formation of Jesuit Libraries*, Leuven, Ferdinand Verbiest Institute KUL, 2013, pp. 273-274 nota 656, dove si precisa anche al 1686 l'anno in cui la revisione del manoscritto cominciò). Ma il termine *post quem* per la confezione del corpus testuale del primo volume del manoscritto potrebbe collocarsi all'ottobre 1669, per quanto osserverò *infra*.

Sinicis ipse fecerat, his fere quidquid otii vel temporis procuratio rei christianae et religiosus proprii animi cultus largiebatur constanter impendens. Quid multa? Anni unius spatio totius operis rudimenta, tametsi curis gravioribus identidem interpellatus, iam confecerat, ea tum per se, tum nostra aliorumque opera paulatim expoliturus, qua et perfectum ut tertio post anno *Tá Hiö* librorum primus, et tertii, qui *Lún Yú* inscribitur, dimidium praelo Sinico excusum in luce, sociorumque manibus versaretur: quando repente terribilis ac saeva tempestas cooritur, et conatus nostros remque omnem christianam non turbat modo, sed tantum non funditus evertit. Quo tempore quid hostes christianae veritatis moliti fuerint, quid eiusdem Praecones passi simus, quibus modis quibusque prodigiis nefarios impiorum conatus Deus vel fregerit vel eluserit, non est hic narrandi locus<sup>33</sup>.

Il racconto attesta non soltanto l'autorevole *placet*, ma anche la fattiva collaborazione del Da Costa rispetto a un progetto di cui Intorcetta teneva comunque ad accreditarsi come la *mens*; onde l'intuizione di un processo di stampa praticabile, che però fu costretto a interrompersi – quando il libro già circolava per le mani dei missionari – a causa delle persecuzioni anticristiane scatenate a partire dal 1664 e culminate nel settembre 1665, con la convocazione a Pechino e il susseguente bando comminato ai missionari. Era poi a seguito della morte di Inácio Da Costa nel maggio '66, durante

<sup>33</sup> CSP(A), c. IIIv ('Sentii insinuarsi in me un desiderio fortissimo di contribuire con qualche iniziativa al bene comune della Missione e dei futuri compagni: così per sostenere con sollecitudine tale desiderio ispirato dal cielo e cercando intorno a me tutte le vie e i modi di realizzarlo, appurai finalmente che un'esposizione destinata all'Europa più agevolmente di quanto molti ritenessero si poteva imprimere con tipi cinesi, ovvero con tavole incise su legno. In quel periodo dirigeva la provincia cinese della nostra Compagnia Padre Ignazio da Costa; a lui dunque comunico le mie riflessioni e intenzioni: le approva con slancio, al punto che è pronto a mettere a disposizione non solo la sua autorità, ma anche il suo impegno diretto, e di sua spontanea volontà si accinge con me a realizzare questa esposizione dell'opera. E invero egli stesso aveva raggiunto progressi considerevoli nelle lettere e dottrine cinesi, alle quali dedicava con impegno costante quasi ogni momento di tempo libero dalla procura della missione e dalla pratica interiore. Ma perché tante parole? Nel tempo di un solo anno, per quanto spesso interrotto da preoccupazioni più urgenti, aveva ormai posto le basi dell'intera opera, sia per conto proprio, sia gradualmente rifinendola grazie all'opera nostra e di altri, per cui dopo tre anni il primo dei libri, il *Ta Hio*, era completato, mentre del terzo, che si intitola *Lun yu*, la metà era venuta alla luce impressa dai torchi cinesi, e circolava tra le mani dei compagni. Quando improvvisamente insorge una tempesta terribilmente violenta, che non solo sconvolge i nostri sforzi e tutta l'azione cristiana, ma la rovescia quasi completamente. E che cosa in quel tempo non abbiano ordito i nemici della verità cristiana, che cosa non abbiamo subito noi che ne siamo portatori, in che modi e con quali prodigi Dio abbia infranto ed evitato gli infami tentativi degli empi, non è questo il luogo per raccontare'). Il passo è ancora inedito, a parte alcuni stralci citati in GOLVERS, *The Development*, pp. 1142-1143 note 4, 7 e 8.

il “confino” cantonese, che Intorcetta veniva da molti esortato a riprendere l'*explanatio* interrotta:

Quantoniensis ergo custodia cum plurimum nobis otii praeberet cumque, afflicta et prostrata re christiana, spes tamen eiusdem restaurandae nequaquam concidisset, complures me hortati sunt ad prosequendum, adeoque perficiendum coeptae nuper explanationis opus: occasionem quippe offerri pulcherrimam ex tristi illo quidem verumtamen accommodato prorsus otio et contubernio quoque tot Sociorum, quorum adminiculo dubios ac vacillantes gressus firmare identidem possem, quin et affirmabant facillimum fore typis Europaeis illud deinde imprimere (nam Sinicis quidem excudere nostrates libros, usu iam didiceram rem esse lentam atque in primis sumptuosam). Atqui adeo praetermissa laconica illa et obscura brevitate, multo quam ante copiosius Interpretum sententias e Sinico in Latinum posse converti, et quae controversa essent plane dilucideque tractari; ad haec, emendari nonnulla, quibus in priori editione et quasi rudimentis huius operis error intervenerat; ac denique ne despicerent Europaeorum palato tam peregrinae tamque vetustae dapes, latinitate paulo magis castigata (quod antea quidem neglexeram) omnia exponi posse<sup>34</sup>.

Nel resoconto di Intorcetta si focalizzano dunque i punti qualificanti di una rinnovata progettualità, sollecitata dalle esortazioni di *complures* i cui nomi erano direttamente evocati nel prosieguo del discorso, quasi segnando un passaggio di testimone rispetto alle precedenti iniziative («[...] non modo consilium et voluntas, sed etiam opera et constans indefessumque studium trium maxime Patrum, Philippi Couplet, Francisci Rougemont, et Christiani Hendrich [...]»<sup>35</sup>). E tali punti consistevano nell'opzione a favore di una

<sup>34</sup> CSP(A), c. IVr ('Così, offrendoci moltissimo tempo libero la custodia forzata a Canton, e pur essendo l'azione cristiana tristemente prostrata, comunque mai venendo meno la speranza di ripristinarla, moltissimi mi esortarono a proseguire, anzi a perfezionare l'opera di esposizione intrapresa in precedenza; e certo si offriva una bellissima opportunità per quel tempo libero forzato, eppure assai proficuo, e anche la convivenza con tanti membri della Compagnia, col sostegno dei quali poter spesso confermare passi dubbiosi e incerti; ché anzi affermavano pure che sarebbe stato facilissimo poi imprimere l'opera con i tipi europei (infatti avevo imparato per esperienza che servirsi della tecnica cinese per stampare i nostri libri era cosa lenta e particolarmente dispendiosa). E a questo punto, abbandonata quella brevità laconica e oscura, poter riportare dal cinese in latino molto più ampiamente di prima le opinioni degli esegeti, e tutti i punti controversi poterli trattare con calma e precisione; di tali punti, alcuni correggerne, laddove nella edizione precedente, sorta di primo tentativo di questa opera, fosse intervenuto un errore; e infine poter tradurre il tutto con un latino un po' più rifinito – ciò che avevo trascurato prima – perché dei testi tanto peregrini e vetusti non dispiacessero al gusto dei lettori europei').

<sup>35</sup> *Ibid.* ('non solo il proponimento e la volontà, ma anche l'opera e l'impegno continuo e instancabile, soprattutto di tre padri [...]'). Attraverso le lettere di F. de Rougemont e J.-B.

collocazione editoriale in sede europea, per ragioni di maggiore praticità esecutiva della tecnica a caratteri mobili<sup>36</sup>; quindi nell'orientamento per un metodo "espositivo" più ampiamente parafrastico e interpretativo (di qui l'uso costante del termine *explanatio*), capace di sciogliere autorevolmente i nodi esegetici, e insieme di renderne appetibile la *vetustas* al gusto del lettore europeo anche in virtù di una latinità più rifinita. Così Intorcetta compendia le linee di quel rinnovato impegno, a ben vedere nient'altro che uno svolgimento delle istanze originarie espresse a suo tempo nella dedicatoria della *Sapientia Sinica* («quasi rudimentis huius operis»), nell'arco di un decennio portate a maturazione anche grazie al trasporre di un'iniziativa pressoché singolare entro un progetto ormai francamente collettivo<sup>37</sup>.

Maldonado inviate a Intorcetta tra novembre 1670 e aprile 1672 (pubblicate in BOSMANS, *Lettres inédites*, pp. 1-34; ID., *Correspondance de Jean-Baptiste Maldonado de Mons, missionnaire belge au Siam et en Chine, au XVII<sup>e</sup> siècle*, «Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique», 36, 1910, pp. 1-104 [entrambe citate dall'estratto]), è possibile ricostruire le fasi della collaborazione con Couplet, De Rougemont e Herdtrich, che revisionarono o riferero le traduzioni precedenti, elaborando parafrasi e commento: vd. GOLVERS, *The Development*, pp. 1143-1144; ID., *Un Unobserved Letter*, pp. 687-688, 695-698; e MEYNARD, *Confucius*, pp. 10-18.

<sup>36</sup> Meynard intende tale passaggio come scelta di una soluzione tipografica «with European letters [...] without the Chinese characters, because of speed and price» (ivi, p. 54 nota 21); mentre come avrebbe dimostrato l'esperimento della *Sinarum Scientia*, nonché l'impostazione "tipografica" testimoniata dal manoscritto (recante i testi con trascrizione fonetica preceduti da spazio bianco per aggiungervi in sede tipografica i caratteri; gli esponenti numerici sul testo latino per consentire, indipendentemente dal diverso ordine sintattico, la corrispondenza con i caratteri; l'orientamento cinese del testo originale, incolonnato da destra a sinistra) Intorcetta rimaneva fedele all'idea dell'edizione bilingue, ancora ribadita nella lettera all'Henschens del giugno '72 (GOLVERS, *Un Unobserved Letter*, pp. 689-691), dove tra l'altro egli riepilogava l'insieme dei paragrafi per la notazione degli *accentus Sinenses*, ovvero i toni, e ribadiva il modello messo a punto nella *Sinarum Scientia* (vd. qui *infra*). Egli alludeva anche a indicazioni alternative di Couplet sulla «directionem circa dispositionem textus Sinici»; e infatti nella lettera di F. de Rougemont a Intorcetta da Canton dell'11 marzo 1671 (in BOSMANS, *Lettres inédites*, p. 32) si diceva del Couplet «ut marginales illas voces Sinicas curet imprimi, more prorsus europaeo» e si esemplificava in serie numerica da 1 a 11 il primo passo dei *Lunyu*, con caratteri romanizzati e spazi bianchi: l'ordine che Couplet e de Rougemont preferivano per il testo cinese era appunto quello da sinistra a destra in orizzontale, quasi un "ritorno" in effetti alla disposizione *more Europeo* della *Sapientia Sinica*.

<sup>37</sup> Della cui *expositio* tuttavia Intorcetta continuava a presentarsi, ancora fino ai primi del 1672, come il depositario di maggiore responsabilità, se ancora nel finale della sua *Compendiosa narratio* diretta alla Congregazione *de propaganda fide* (in data 25 gennaio 1672) annunciava: «Chi poi desidera sapere dalle sue radici e fondamenti tutto il politico e morale, e tutte le scienze de' Cinesi, aspetti con pazienza i Commenti sopra i Filosofi Confucio, e Mencio, tradotti in latino dal P. Prospero Intorcetta, de' quali sollecita adesso la stampa il padre Athanasio Chirker [...]» (INTORCETTA, *Compendiosa narratio*, pp. 75-76;

L'edizione della *Sinarum Scientia Politico-Moralis* prodotta tra luglio 1667 e ottobre 1669, caso unico di operazione editoriale bipartita, dislocata tra Canton e Goa, tra una prima sezione in tecnica a intaglio xilografico e una sezione stampata a caratteri mobili, rappresenta esemplarmente il transito dalla prima fase progettuale alla nuova. Rispetto al progetto maggiore di pubblicazione dei *Quattro Libri*, tuttavia, la stampa del '69 non avrebbe costituito un passaggio da superare, visto che lo stesso Intorcetta disponeva di avvalersene nella sezione testuale del *Zhongyong*, in corrispondenza del cui testo il manoscritto registra un salto di paginazione corrispondente alle pagine della stampa sino-indiana. E in effetti l'esemplare della *Sinarum Scientia* conservato all'Archivio Storico dei Gesuiti (Jap.-Sin. III, 3/b) si rivela proprio quello che Intorcetta aveva destinato a quella sezione, apponendovi numerazione (da p. 265 a 324) e titoli correnti in testa a ciascuna pagina, e premettendovi una nota forse di suo pugno («hic libellus, continens versionem literalem 2.<sup>di</sup> libri Philosophi, et [Confucij] vitam, hic inserendus post paginam 264»). Un'evidenza che potrebbe indurre a postdatare se non la stesura del *corpus* testuale, almeno l'allestimento in codice del primo volume del manoscritto a dopo il 1° ottobre '69 dell'impressione goana<sup>38</sup>.

passo segnalato ad altro riguardo in GOLVERS, *The Development*, p. 1147 nota 24, illustrando lo scambio tra Intorcetta e Kircher per la realizzazione dell'edizione, con dettagliata lettura delle testimonianze, ivi, pp. 1147-1150; anche nella lettera del 2 giugno 1672 cit. *supra* a nota 27, Intorcetta continuava a presentarsi come autore della traduzione e della *Proëmialis Declaratio*: GOLVERS, *An Unobserved Letter*, p. 694). D'altronde lo stesso Couplet, introducendo i suoi *Prologomena ad Annales Sinicos, nec non Synopsim Chronologicam Monarchiae Sinicae*, datati 1668 (ms. ARSI, Jap.-Sin. IV, 6, c. 3v; cfr. CHAN, *Chinese Books*, p. 538), notava come «ipsum Confucium iam Latinitate donatum, ac praecipuo quodam studio ac labore P. Prosperi Intorcettae commentariis Sinis illustratum in Europam navigare, nec sine spe suos quoque plausus apud Europaeos homines referendi» ('lo stesso Confucio appena offerto in latino, e con particolare impegno e fatica da P. Intorcetta spiegato sulla base dei commenti cinesi, naviga verso l'Europa, non senza la speranza di riportare anche il suo plauso presso gli Europei'; un passo che non mi pare sia stato evidenziato negli studi).

<sup>38</sup> Il salto nel manoscritto concerne le pp. 265-334 (preventivando qualche carta in più, dunque, rispetto alle 62 della stampa) e a p. 264 esso reca questa nota piuttosto esplicita, da ascrivere alla mano di A: «Quoniam in superioribus [*corr. supra*], Philosophi textum tot nostris digressionibus identidem interrupimus, hic infra subnectenda esse censuimus huius eiusdem libri versionem mere literalem, et eo quidem ordine, quo pridem in Sinis ac Goae lucem vidit; quo facilius possent Missionis Sinicae tyrones ipsius Philosophi sententias in promptu habere et cum ipsomet textu conferre» ('Poiché in precedenza abbiamo interrotto continuamente il testo del filosofo con tante nostre digressioni, ci è sembrato opportuno che qui a seguire sia da aggiungere la semplice traduzione letterale della medesima opera, e in quell'ordine in cui ha visto la luce in Cina e a Goa, affinché più agevolmente gli allievi della missione cinese possano avere sottomano le sentenze del filosofo stesso e riscontrarle con il loro

Nel paratesto della *Sinarum Scientia*, campeggiava la dedica *Ad lectorem* a precedere il testo confuciano (ma era stata impressa però alla fine, essendo in formato tipografico su carta occidentale) ove Intorcetta riproponeva quella duplice prospettiva di destinazione postulata nella *Sapientia Sinica*, da un lato segnando l'ormai generalizzato riconoscimento da parte dei missionari d'Occidente, che egli portava a testimoni dell'utilità di conoscere e appropriarsi della parola confuciana:

[...] eam tamen utilitatem magnam esse necesse est fateantur Europaeorum hominum quotquot, praeter idioma gentis, literas quoque atque Priscorum libros accurate didicerunt, et quotquot sententias, quibus referti sunt libri, placita, instituta, maximeque pervetusta monumenta, in proprios nunc usus convertunt; sic ut sibi adytum aperiant amplissimum ad afferendam literatae genti Veri Summique Numinis notitiam<sup>39</sup>.

Ma più spiccatamente, dopo alcune righe introduttive sul *Zhongyong* (il cui titolo era reso *Medii scilicet seu aureae mediocritatis constantia*, donde la *iunctura* classica sarebbe transitata nel *Confucius Sinarum Philosophus*<sup>40</sup>), era al lettore europeo che Intorcetta si appellava, invitandolo a una corretta e consapevole visione comparativa:

Ut autem hic Europaeo lectori, antiquitatis non minus quam veritatis amanti, quidpiam praeberem condimenti quo posset laconicae lectionis nauseam sibi adimere, aut saltem temperare, Confucii vitam ex praecipuis Sinarum monumentis erutam ad finem huius opusculi addendam esse censui: non eo quidem consilio, quod cum Seneca vel Plutarcho sinensem hunc philosophum conferri velim, sed ut in Europa nostra tanto viro nobilitatis tam antiquae, Europaeorum aequa aestimatio

stesso testo'). Anche le intestazioni manoscritte sulla copia della *Sinarum Scientia* («Versio literalis», sui fogli *recto*; «Lib. Chum-yum», sui *verso*) paiono «istruzioni allo stampatore» sui titoli correnti, giusta l'impianto di CSP(A).

<sup>39</sup> *Ad lectorem*, in *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, c. [3]r ('E tuttavia è necessario che la sua grande utilità sia riconosciuta da tutti coloro che fra gli europei hanno appreso con cura, oltre che la lingua, anche le lettere e i libri degli Antichi, e da quanti utilizzano le massime di cui sono colmi i libri, le opinioni, gli insegnamenti, e soprattutto le venerande testimonianze del passato per aprirsi la breccia più ampia al fine di portare alle genti letterate la conoscenza del vero e sommo Dio'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 90, di cui ho rivisto la traduzione, intendendo tale riferimento di Intorcetta non agli 'studiosi europei', bensì ai missionari, come prova il contesto).

<sup>40</sup> Intorcetta ampliava così il preambolo introduttivo (cito dalla versione del ms., p. 65): «Agit autem de medio [CSP *add.* sempiterno] sive de aurea mediocritate illa, quae est, ut ait Cicero, inter nimium et parum, constanter et omnibus in rebus tenenda». E anche nel testo di *Lunyu* 6.29, dalla resa «virtus *chūm yām* seu, medium virtutis» (*Sapientia Sinica*, p. 39), si passava ad «aurea medioc[r]itas seu medium» (CSP, III, p. 34).

suum illud dumtaxat, quod meretur, pretium daret. Rogo tamen te, lector benevole, ut, si forte quis velit de Confucii doctrina tecum disserere, vel eum cum Europaeis philosophis comparare, tum non prius sententiam feras, quam alibi accurate perlegas, cum huius opusculi, tum reliquorum Confucii, explanationem: ex qua profecto plurimum tibi lucis accedet ad ferendum sine erroris periculo iudicium<sup>41</sup>.

Non recedevano, dunque, anzi a tale altezza erano ormai predominanti, quelle ragioni di ordine culturale che miravano ad assecondare istanze diffuse presso l'intellettualità europea, cui proprio la versione intorcettiana della *Sinarum Scientia*, prontamente riedita (con estratti tradotti in francese) ad opera di Melchisédech Thévenot nel 1672<sup>42</sup>, avrebbe offerto la prima occasione di conoscenza del testo confuciano da cui Athanasius Kircher nel 1674 trasse una citazione esemplare circa il metodo di traduzione proposto per una nuova *Polygraphia*<sup>43</sup>. Mentre nella corrispondenza del Leibniz, ancora nell'aprile del 1698, si andava ricercando quel "libro" stampato da Intorcetta, l'unico ancora a lungo capace di offrire agli studiosi europei il testo confuciano completo di *figura* (ovvero caratteri originali), *lectio et expositio*: «Porro operae pretium foret habere P. Intorcetae opus, Goae impressum, ubi characteris Sinici figura, lectio et expositio tradita fuit. Hunc librum, ut postea cognovi, casu deprehendit Andreas Mullerus, atque ex eo scientiam suam Sinicam hausit [...]»<sup>44</sup>.

<sup>41</sup> *Ad lectorem*, in *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, c. [3]v ('Affinché anche al lettore europeo, amante dell'antichità non meno che della verità, potessi fornire qualche intingolo che allontanasse il fastidio della laconica lettura, o che almeno lo attenuasse, ho pensato di aggiungere alla fine del libretto una vita di Confucio tratta dalle principali fonti cinesi: non tanto con l'intenzione che si voglia paragonare a Seneca e a Plutarco questo Filosofo cinese, ma affinché nella nostra Europa l'equanime giudizio degli Europei gli riservasse semplicemente la considerazione che merita. Chiedo a te tuttavia, caro e indulgente lettore, di leggere accuratamente altrove una esegesi di questa come delle altre opere di Confucio prima di pronunciare un giudizio in una discussione sulla dottrina di Confucio in un paragone di lui con i Filosofi Europei: in qual modo te ne verrà lume sufficiente a pronunciare un giudizio senza pericolo di errori'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 92, dove si può evincere che, invitando a leggere *alibi* una *explanatio* di questa e delle altre opere di Confucio, Intorcetta pensasse già all'edizione maggiore cui stava lavorando).

<sup>42</sup> M. THÉVENOT, *Relations de divers voyages curieux [...]*, IV, Paris, André Cramoisy, 1672, pp. 1-24.

<sup>43</sup> MUNGELLO, *Curious Land*, pp. 216-219.

<sup>44</sup> Nella lettera dell'orientalista Hiob Ludolf a Leibniz del 9 aprile 1698, in G. W. LEIBNIZ, *Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel*, hrsg. vom Leibniz-Archiv der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover, Band 15. *Januar-September 1698*, Berlin, Akademie Verlag, 1998, p. 507 ('Inoltre varrebbe la pena avere l'opera di P. Intorcetta impressa a Goa, dove con l'uso dei caratteri cinesi viene dato il testo e la sua spiegazione. Questo libro, come ho saputo in seguito, lo prese per caso Andreas Müller, e da esso ha

## 2. *Literaliter exponere*

Ma dalla straordinaria iniziativa dell'Intorcetta editore è il momento di passare all'opera, non meno eccezionale, di traduzione. Che Intorcetta e Da Costa prendessero le mosse dal lavoro di traduzione compiuto da Matteo Ricci del *Tetrabiblio* (come egli definiva i *Quattro Libri*)<sup>45</sup>, o comunque dai gesuiti di quella generazione, è argomento spesso ripetuto, ma senza che siano stati offerti plausibili riscontri documentari. D'altra parte l'unico testimone che possediamo della presunta traduzione ricciana dei *Quattro Libri*, come è noto, è il ms. 1175 del Fondo Gesuitico della Biblioteca Nazionale di Roma, sicuramente di mano di Michele Ruggieri, da cui peraltro già nel 1593 Antonio Possevino aveva tratto un passo incluso nella sua *Bibliotheca Selecta*, che riferiva a un *Liber Sinensium* «de moribus» e che è stato riconosciuto come l'inizio della *Daxue* confuciana nella presunta versione del Ruggieri<sup>46</sup>. L'attribuzione di quella versione, tuttavia, già affrontata dal D'Elia negli anni '30, poi studiata su più solide basi filologiche e documentarie da Francesco D'Arelli, che ne ha sostenuto la paternità ricciana, rimane evidentemente legata a un'edizione criticamente attendibile di quel testo che ancora si auspica<sup>47</sup>. Né mi pare sia stato tentato finora un esame comparato di esso con le traduzioni pubblicate da Intorcetta.

derivato la sua competenza sinologica'). Già nel febbraio 1672, nella corrispondenza con Gottlieb Spitzel, Leibniz auspicava di conoscere le *Sinenses delicias* portate da Intorcetta in Europa (ivi, Band 1. 1668-1676, 1970, pp. 187-192). Per gli scambi al riguardo negli anni seguenti con il linguista tedesco Andreas Müller cfr. MUNGELLO, *Curious Land*, pp. 224-226, e sui rapporti di Leibniz con il confucianesimo, Id., *Leibniz and Confucianism. The Search for Accord*, Honolulu, University Press of Haway, 1977.

<sup>45</sup> Così nelle lettere da Nanchang, del 4 novembre 1595, a Claudio Acquaviva, e del 9 settembre 1597 a Lelio Passionei (ove è detto *Tesserabiblio*): RICCI, *Lettere*, pp. 315, 349; per una trattazione esaustiva dei rapporti di Matteo Ricci con i *Quattro libri* vd. F. D'ARELLI, *Matteo Ricci S.I. e la traduzione latina dei Quattro Libri (Sishu) dalla tradizione storiografica alle nuove ricerche*, in *Le Marche e l'Oriente. Una tradizione ininterrotta da Matteo Ricci a Giuseppe Tucci. Atti del Convegno Internazionale (Macerata, 23-26 1996)*, a cura di Id., Roma, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente, 1998, pp. 163-175.

<sup>46</sup> L'individuazione si deve a K. LUNDBAEK, *The First Translation from a Confucian Classic in Europe*, «China Mission Studies (1550-1800) Bulletin», I, 1979, pp. 2-11. Il brano si trova, con varianti rispetto al testo del manoscritto, in A. POSSEVINI *Bibliotheca Selecta qua agitur de ratione studiorum in historia, in disciplinis, in salute omnium procuranda*, Roma, ex Tipographia Apostolica Vaticana, 1593, liber IX, p. 583.

<sup>47</sup> F. D'ARELLI, *Michele Ruggieri S.I., l'apprendimento della lingua cinese e la traduzione latina dei Si shu (Quattro Libri)*, «Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli», 54, 1994, pp. 479-487; Id., *Il codice Fondo Gesuitico (3314) 1185 della Biblioteca Nazionale V. Emanuele II di Roma e la critica storica*, in *Studi in onore di Lionello Lanciotti*, a cura di

Un rapporto più probabile, sempre da verificare all'indagine diretta, potrebbe essere ipotizzato rispetto al tirocinio sui *Quattro Libri* svolto all'indomani del suo arrivo in Cina dal gesuita siciliano Francesco Brancati, tra 1637 e 1638, ben documentato da una copia fittamente glossata e annotata dell'edizione del commento canonico di Zhu Xi 朱熹 (1130-1200), conservata presso l'Archivio gesuitico di Roma (segnata Jap.-Sin. I, 10), che è ancora in larga misura ignorata<sup>48</sup>. Sia che Brancati avesse studiato il cinese ad Hangzhou, assieme ai confratelli Girolamo Gravina (1603-1662) e António de Gouvea (questi, con il Brancati, tra i futuri revisori della *Sapientia Sinica*), sia che si fosse formato a Shanghai sotto la guida del gesuita macanese Emmanuel Gomez (come pure attestato, e suffragato da annotazioni e romanizzazioni in portoghese)<sup>49</sup>; emergono comunque le modalità di un'assimilazione linguistico-testuale, dove all'apprendimento di ciascun nuovo carattere (alla cui destra era annotata la trascrizione fonetica o il tono, mentre alla sinistra il lemma latino corrispondente), doveva poi seguire l'elaborazione di una traduzione continuata dei testi, vergata nella campitura bianca sul lato superiore della pagina, ma talora anche nel margine laterale e nel ristretto spazio inferiore (fig. 1). I termini chiosati negli interstizi del testo trovano in linea di massima corrispondenza nel dettato versorio, testimoniando di un'attività, se non contestuale, comunque ravvicinata di studio e traduzione, probabilmente svolta collettivamente, se nelle sottoscrizioni si legge ad esempio, al terzo libro (secondo *juan*) dei *Lunyu*, «4 Junii incepimus hoc 2 caput»; quindi, al termine dell'opera, «finem imposuimus 28 8<sup>bris</sup> 1637»<sup>50</sup>.

S. M. Carletti, M. Sacchetti, P. Santangelo, Napoli, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1996, 473-483; ID., *Matteo Ricci S.I. e la traduzione latina*, pp. 163-175.

<sup>48</sup> Per una descrizione cfr. CHAN, *Chinese Books*, p. 9-11. Che Intorcetta abbia conosciuto e usato questo esemplare come testo base per le sue edizioni è ipotesi suggestiva, soltanto legata però alla presenza di un frammento di lettera che risulta inserita tra le pagine (ARSI, Jap.-Sin. I, 10/1, tra c. 28v e 29r della numerazione moderna), recante il nome di Intorcetta quale destinatario, e da lui usata come minuta per annotarvi un passo del *Zhongyong*, 2, in latino (con varianti rispetto alla versione poi pubblicata nell'edizione del 1669).

<sup>49</sup> Rinvio all'illustrazione di BROCKEY, *Journey*, pp. 272-275; sul Gomez, ma senza riferimenti alla circostanza, cfr. PFISTER, *Notices*, p. 197. Da ricordare, inoltre, l'autorevolezza di Brancati nei decenni seguenti come *ensor*, oltreché della *Sapientia Sinica*, anche del progetto maggiore, per il quale nella lettera di F. de Rougemont a Intorcetta del 5 novembre 1670, Brancati era annoverato tra quei «tres imprimis severos, sed vel ideo nobis caros acceptosque [...] qui data opera diligenter examinarunt an versio nostra literalis plane congrueret cum textu Sinico; an item paraphrasis nostra latina cum paraphrasi sinica ipsius Colai» (in BOSMANS, *Lettres inédites*, p. 24).

<sup>50</sup> Rispettivamente, ARSI, Jap.-Sin. I, 10/2, in calce a c. 81r, e 10/3, in calce a c. 229r (della numerazione moderna); l'*explicatio* dei *Lunyu* avrebbe dunque impegnato meno di quattro

Indipendentemente da filiazioni più o meno dirette, comunque, al retroterra di una *ratio studiorum* imperniata sull'apprendimento del cinese a partire dai classici confuciani assimilati *ad litteram* occorrerà in ogni caso far riferimento nel considerare il lavoro di Intorcetta come punto di svolta tra pratiche di traduzione comunque manoscritte, dunque concepite all'interno di un'appropriazione ancora *ad usum* interno, per dir così, e prevalentemente didattico, e intenzioni rivolte a una circolazione che travalicasse quei limiti in virtù della divulgazione a stampa. E certo nella trafila che avrebbe condotto alla grande edizione del 1687 non si potrà sottovalutare il fatto che la *Sapientia Sinica* costituisca l'unico esperimento in cui l'*expositio* stia in rapporto immediato e diretto con il testo originale, secondo una risoluzione della pagina di stretta compenetrazione bilinguistica<sup>51</sup>. Una configurazione peculiare, destinata a rimanere un *unicum* anche a paragone della diversa soluzione poi escogitata da Intorcetta nella *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, con il testo cinese incolonnato da destra a sinistra e il richiamo tra voci corrispondenti di latino e cinese tramite esponenti numerici che fornissero al lettore riscontro tra caratteri e lessemi latini a prescindere dall'inevitabile ricombinazione sintattica: impianto che egli avrebbe continuato scrupolosamente a perseguire anche nel progetto maggiore consegnato al manoscritto<sup>52</sup>.

Assai diversa la pagina di *Sapientia Sinica*, come chiarivano le avvertenze su *praxim et ordinem* dell'edizione nella seconda parte della prefatoria al

mesi, dopo cui si passò al *Zhongyong* (Jap.-Sin. I, 10/1, c. 28r: «In nomine Domini huius libri explicationem aggressi sumus die 29 8<sup>bis</sup> 1637»); cfr. CHAN, *Chinese Books*, pp. 9-10.

<sup>51</sup> Sottolinea tale aspetto JENSEN, *Manufacturing Confucianism*, pp. 114-116, deducendone però un effetto di indistinzione tra latino e cinese, nonché tra testo e "interpolazioni" (così intende gli inserti esegetici), che non pare rispondere alle finalità che Intorcetta si proponeva.

<sup>52</sup> Un ulteriore stadio di revisione della *Sinarum Scientia Politico-Moralis* è testimoniato da un altro esemplare della stampa del 1669 conservato in ARSI, Jap.-Sin. III 3/C, che in testa alla prima carta reca l'annotazione: «Anno 1670 17 Sept. | coeptum emendari» (qualora la revisione sia da attribuirsi – come pare – alla mano di Intorcetta, la cronologia si riferirebbe al periodo del viaggio da Goa a Lisbona). L'esemplare reca interventi di due tipi: in rosso, a correggere i paragrafi relativi ad alcuni toni nella romanizzazione dei caratteri; in nero, per riportare a dimensione uniforme quelle parole del testo latino che erano state stampate in modulo ridotto per segnalarne la mancata corrispondenza con i caratteri cinesi: l'istruzione in senso longitudinale sulla prima carta specificava che «totum id pertinere ad textum», dunque indicando un ripensamento sull'opportunità di evidenziare come "integrazioni" quelle che erano parole implicite nella lettera del testo originale. Altri interventi più vistosi concernevano intere riformulazioni del testo latino (alle cc. 10r, 17v, 18r etc.), cui meriterà dedicare uno studio apposito, per chiarire anche il ruolo e i tempi di questa revisione in rapporto all'allestimento di CSP(A).

lettore, che compendia in quattro punti le scelte di ordine “pragmatico” dell’intera operazione. Al primo punto figuravano le istruzioni relative alla *dispositio* del testo cinese (adattato nell’orientamento “europeo” da sinistra a destra) e alla presentazione del testo latino *de verbo ad verbum* tendenzialmente secondo ordine e numero dei caratteri cinesi. Un criterio di corrispondenza diretta (*in rigore*, nell’espressione di Intorcetta) possibile grazie al sistema delle *lineolae subductae*, ovvero le sottolineature, che consentivano di ovviare alla necessità di integrare elementi verbali aggiuntivi, riconoscibili in quanto non sottolineati:

[...] ea vero, quae non sunt subducta ad claritatem maiorem ex Interpretibus adiungi oportuit, eo quod laconicus sit Sinensium stylus, et hieroglyphica Sinica plus subintelligere, quam exprimere videantur; hinc factum est, ut saepius duo, aut etiam tria verba Latina unica dumtaxat lineola subducta respondeant unico characteri Sinico, et si e contra subinde unicum occurret verbum Latinum duabus, vel tribus subductum lineolis; quod respondet totidem Sinicis characteribus<sup>53</sup>.

Tali espedienti qualificano il carattere strategico di una sperimentazione che aveva sì alle sue spalle anni di fervida attività di studio e traduzione delle passate generazioni, ma non poteva giovare di alcun precedente sotto il profilo delle soluzioni editoriali capaci di concepire il rapporto testo/traduzione entro una *mise-en-page* adeguata alle esigenze del destinatario. Una strategia senz’altro calibrata *in primis* a partire da un modello didattico, ma le cui scelte sembra tuttavia riduttivo riferire esclusivamente a una mera funzionalità di apprendistato linguistico. Tale attitudine sperimentale, infatti, maturava a partire da un’intelligenza acuta dell’alterità del sistema linguistico cinese (tendente a «plus subintelligere, quam exprimere»)<sup>54</sup>, tentando di rispondere, dal punto di vista del missionario apprendente non meno che di un lettore-fruitor europeo, alla sfida di una comprensione del testo confuciano perseguita attraverso il metodo della *litteralis expositio*: «Habes

<sup>53</sup> *Sapientia Sinica*, c. [2]v (‘[...] invece le parole che non sono sottolineate, sono state opportunamente aggiunte sulla base degli Interpreti per ottenere una maggiore chiarezza dal momento che lo stile cinese è laconico e i caratteri cinesi sottintendono più di quanto dicano direttamente. Perciò avviene più di una volta che due o anche tre parole latine sottolineate da un’unica lineetta corrispondano ad un unico carattere cinese, mentre se invece una parola latina è sottolineata da due o tre lineette, ciò significa che corrisponde ad altrettanti caratteri cinesi’; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 12).

<sup>54</sup> Per le competenze sinologiche di Intorcetta si veda la *Digressio de Sinarum litteris* in CSP(A), pp. 186-202, a lui attribuita e riprodotta in K. LUNDBAEK, *The Traditional History of Chinese Script. From a Seventeenth Century Jesuit Manuscript*, Aarhus, Aarhus University Press, 1988; per riflessioni sulla semantica dei termini cinesi cfr. i riferimenti qui *infra*, nota 90.

amicæ lector hic literalem expositionem Textus Sinici *sú xū* nuncupati iuxta mentem Interpretum Sinensium fere viginti, ac præcipue 張 *chām* Colai, qui fuit Imperii Primas, et Praeceptor Imperatoris»<sup>55</sup>. Si chiarisce qui innanzitutto come, nonostante le traversie che come si è visto impedirono il completamento dell'edizione, lasciando a metà il testo dei *Lunyu*<sup>56</sup>, l'operazione fosse nata come progetto di pubblicazione dei *Quattro Libri*, che poco oltre il prefatore passava rapidamente in rassegna, facendovi peraltro seguire un ancor più sintetico regesto dell'altro *corpus* canonico, quello dei *Cinque Classici*<sup>57</sup>. Ne discende che all'edizione integrale dei *Quattro Libri* intendesse riferirsi l'intitolazione prescelta, appunto *Sapientia Sinica* (con la medesima funzione di titolo comune poi assunta, nell'impresa maggiore, da *Scientia Sinica*<sup>58</sup>).

Altro dato immediatamente esibito da Intorcetta era che la *litteralis expositio* seguiva il testo secondo l'esegesi di numerosi commentatori, e in chiusura alla prefatoria era esplicitato il referente testuale di base cui rinviava la notazione marginale siglata di foglio, pagina e paragrafo che precedeva ogni porzione di testo: ovvero l'edizione dei *Quattro Libri* stampata a Nanchino con il già ricordato commento di Zhu Xi<sup>59</sup>. Dei tanti esegeti, però, veniva

<sup>55</sup> *Sapientia Sinica*, c. [2]*v* («Tu hai qui, o amico lettore, l'esposizione letterale del testo cinese chiamato *Ssu Shu*, secondo la lettura di circa venti Interpreti cinesi e principalmente del *Colao Ch'ang* che fu il primo nell'Impero e precettore dell'Imperatore»; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 12).

<sup>56</sup> La pagina finale, reca, dopo un *explicit* collocato a mezza pagina («Finis lib. I Sententiarum, quem Sinae uocant 上 *xam* 論 *lún*»), il titolo «Lib. Lun Yu. | Pars 6.» (corrispondente, secondo la partizione corrente, al libro XI), e questo colophon “aperto” fece credere di trovarsi dinanzi a un esemplare mutilo con il richiamo alla carta seguente; ma come si è visto la stampa di fatto si arrestò per cause di forza maggiore (cfr. BEONIO BROCCHERI, *Confucio e il Cristianesimo*, p. XXIX).

<sup>57</sup> «Porro libri apud Sinas maxime celebrati, et in quibus examinantur ad gradum litterati universim ad 四書 *sú xū*, et 五經 *ù kim* reducuntur» (*Sapientia Sinica*, c. [2]*v*).

<sup>58</sup> Già in CSP(A) i frontespizi interni recano le intestazioni: «Scientiae Sinicae Liber primus» (c. 1r); «Scientiae Sinicae Liber tertius» (c. 335r); entrambe seguite dall'indicazione «versio literalis una cum explanatione». Manca un frontespizio per il secondo libro (il *Zhongyong*), che come si è visto alla *versio literalis* lasciava lo spazio per l'inserimento del testo edito nel 1669. Per le implicazioni interpretative della diversa intitolazione vd. *supra*.

<sup>59</sup> «Notae appositae in margine sunt f.p.§. prima denotat folium textus iuxta ordinem impressionis 南京 *nán kim* editae Authore 朱熹 *chū bì*, qui liber vulgo dicitur 四書集註 *sú xū çǐ chū*. Secunda indicat paginam, tertia signat periodum illam, quae aliquali spatio distat ab alia periodo in ipsomet textu Sinicu» (*Sapientia Sinica*, c. [2]*v*): «Le note apposte in margine sono f.p.§. La prima denota il foglio del testo secondo l'ordine dell'edizione di Nanchino di cui è autore Chu Hsi [Zhu Xi], opera che è conosciuta comunemente con il titolo di *Ssu Shu Chi Chu*. La seconda indica la pagina. La terza segnala quel periodo che dista per una certa spaziatura

subito menzionato con particolare rilievo *Colai Chang*, dove il titolo corrisponde alla carica di *colaus* (latinizzazione del cinese 閣老 *gélǎo*, alto ufficiale del segretariato imperiale) e il nome al commentatore Zhang Juzheng 張居正 (1525-1582), Gran Segretario dell'imperatore Wanli della tarda era Ming, di cui era stato mentore e per cui aveva rivestito funzioni di ministro<sup>60</sup>.

Al di là del ricorso costante all'esegesi per gli inserti esplicativi che intercalavano o seguivano la traduzione, sulla scorta dell'avvertenza preliminare citata («ad claritatem maiorem ex Interpretibus adiungi oportuit»), i cui margini d'impiego andranno verificati all'analisi diretta sul testo, l'esegesi di Zhang Juzheng veniva esplicitamente richiamata in quattro occorrenze dell'intero *corpus*, tutte recanti citazione testuale del *commentator Sinensis*, in due casi piuttosto ampie a sollevare finalità ulteriori rispetto al chiarimento letterale del *locus* in questione. Ad esempio, nel commento a *Lunyu* 2.16:

Confucius ait: qui applicat sese, ac se et alios dirigit haereticis dogmatibus, declinans a directione rectae legis Sanctorum, hoc modo agendo damno sibi est. (huiusmodi haereses quatuor enumerat Commentator Sinensis *chām Colao* exponens hunc locum; quas scire, est habere validum argumentum ad impugnandas hic quascumque sectas et falsas religiones ipsismet armis Sinensibus utendo, seu autoritate illorum librorum, quorum doctrinam coeleste oraculum reputant Sinae)<sup>61</sup>.

Dove marcatissima era la funzionalità pratica che il rinvio dettagliato alle sette eterodosse elencate da Zhang Juzheng poteva rivestire nella predicazione «ad impugnandas sectas et falsas religiones», servendosi di argomenti dottrinari ricavabili dall'esegesi confuciana. O ancora, in relazione a una

da un altro periodo dello stesso testo cinese'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 14). Si tratterebbe dell'edizione pubblicata a Nanchino nel 1651 considerata nei contributi alla nota seguente.

<sup>60</sup> Su di esso e sul privilegio accordatogli nell'esegesi gesuitica vd. K. LUNDBAEK, *Chief Grand Secretary Chang Chü-cheng and the Early China Jesuits*, «China Mission Studies (1550-1800) Bulletin», 3, 1981, pp. 2-11, e D. E. MUNGELLO, *The Jesuits' Use of Chang Chü-cheng's Commentary in their Translation of the Confucian Four Books (1687)*, ivi, pp. 12-22 (ricorda anche il testo di *Sapientia Sinica*, p. 18, senza però accennare alla referenza di Zhang Juzheng, di cui documenta la presenza nell'ambito del *Confucius Sinarum Philosophus*). In generale sulla tradizione esegetica dei *Lunyu* cfr. J. MAKEHAM, *Transmitters and Creators. Chinese Commentators and Commentaries on the Analects*, Cambridge, Harvard University Press, 2003.

<sup>61</sup> *Sapientia Sinica*, p. 8 ('Confucio dice: chi si dedica, indirizzando sé ed altri, alle dottrine ereticali, piegando dalla direzione della retta ragione dei Santi, così facendo è di danno a sé stesso (il commentatore cinese *colao* Zhang, esponendo questo luogo, elenca quattro eresie di questo genere; conoscere le quali significa possedere un valido argomento per combattere contro queste e quante altre sette e false credenze servendosi delle stesse armi cinesi, ovvero dell'autorità di quei libri la cui dottrina in Cina considerano un oracolo divino). Nelle citazioni, d'ora in avanti, riproduco le sottolineature della stampa.

delle *cruces* interpretative già in antico dei *Lunyu* (9.1)<sup>62</sup>, ecco come era motivato il ricorso al commento di Zhang Juzheng:

Ut discipuli memorant, Confucius raro, et si oporteret, parum loquebatur de lucris, item de Fato, seu coeli dispositionibus, item de virtute *gîn* seu solida et absoluta cordis perfectione; haec enim tam magna, tam subtilis, et tam recondita virtus est, ut verbis explicari nequeat. Lucra saepe nocent famae suntque malorum origo, cumque opponantur virtuti, indecorum est virtutis amatori lucra loqui. Coeli dispositiones non sunt quid ordinarium sed reconditae et extra captum humanae scientiae, ideo in silentio venerandae, non temere investigandae. Placet hic verba 張 *chām* 氏 *xí* 曰 *yuě* ipsiusmet commentatoris *chām* inserere, quia multum valent contra Diuinatores Sinenses, nam iuxta mentem Confucii, quem Sinenses ut sanctum sanctaque loquentem venerantur, homines debent firmiter credere, vitam et mortem, felices aut infelices eventus tantum a coelo esse, nec posse ab hominibus praesciri; non ideo tamen licere sine virtutis regula vivere [...]<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Tuttavia occorre notare che il commentatore viene qui addotto ad altro scopo che per disambiguare la lettera (vd. la nota seguente), da cui si enucleavano i tre concetti di 'profitto', 'destino' e 'benevolenza' (*li* 利, *ming* 命 e *ren* 仁, da Intorcetta traslitterato *gîn*) in rapporto alla reticenza del Maestro; mentre la resa del passo non sollevava le perplessità che avrebbe conosciuto nella tradizione ermeneutica, inerenti perlopiù alla giustapposizione di nozioni tra loro non omogenee per frequenza e pertinenza concettuale, su cui cfr. A. CHENG, *Si c'était à refaire... ou: de la difficulté de traduire ce que Confucius n'a pas dit*, in *De l'un au multiple. Traductions du chinois vers les langues européennes*, sous la direction de V. Alleton e M. Lackner, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme, 1999, pp. 203-217 (passa in rassegna numerose traduzioni di *Lunyu* 9.1, a partire però da quella del *Confucius Sinarum Philosophus* del 1687, ivi, p. 206) e l'ampia disamina in E. BRUCE BROOKS – A. TAEKO BROOKS, *Word Philology and Text Philology in Analects 9:1*, in *Confucius and the Analects. New Essays*, edited by B. W. Van Norden, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 163-215.

<sup>63</sup> *Sapientia Sinica*, p. 56 ('Come ricordano i discepoli, Confucio raramente e solo qualora occorresse, si esprimeva appena sui guadagni, sul destino, ossia la volontà del cielo, e sulla virtù di *ren*, cioè la ferma e assoluta perfezione del cuore; questa peraltro è una virtù talmente grande, profonda e recondita, che non si può spiegare a parole. I guadagni spesso nuocciono alla reputazione e sono origine dei mali, e laddove contrastino con la virtù diventa indecente parlare di essi per chi la ami. Il mandato del cielo è qualcosa non di ordinario, ma di nascosto e fuori dalla portata della conoscenza umana, cioè da venerare in silenzio, non da indagare alla leggera. Piace qui citare le stesse parole del commentatore cinese Zhang, poiché hanno forza contro gli indovini cinesi, infatti secondo l'idea di Confucio, che i cinesi venerano come santo e autore di sante parole, gli uomini devono fermamente credere che la vita e la morte, gli eventi felici o infausti derivano solo dal cielo, né possono essere previsti dagli uomini; ma non per questo è consentito vivere senza la regola della virtù'). La traduzione in *CSP*, III, p. 53, non differisce sensibilmente, se non per la dilatazione esplicativa del termine *ren* 仁 (sulle cui opzioni versorie si tornerà tra poco): «Narrare consueverant discipuli, quod *Confucius* magister suus admodum raro, nec nisi difficulter loquebatur de lucris et emolumentis, et de fato, seu decretis coelestibus, et de *Gîn*, id est de coelitus indita innocentia ac puritate cum praesidio ornamentoque virtutum omnium coniuncta». È tuttavia

Dove, con il supporto della citazione in originale del testo del commentatore che subito seguiva, per mettere in guardia dalle pratiche divinatorie si poneva al centro il *tianming* 天命 ('mandato del Cielo' o 'destino'), concetto di complessa interpretazione, ma utile in tal caso a difendere l'idea del fondamento spirituale del destino da ogni obiezione di determinismo, a favore di un processo di adesione concesso al vivere secondo *virtutis regula*, che aveva nell'esempio stesso del Maestro il suo modello imprescindibile<sup>64</sup>.

Ma si trattava di eccezioni, così come avveniva per un'altra protratta digressione<sup>65</sup>, date le quali comunque Intorcetta non intendeva venir meno a una regola di attinenza testuale che egli stesso così enunciava al secondo punto della sezione "pragmatica" della prefatoria:

Si quae intra parentheses clausa offenderis, ab Authore claritatis atque eruditionis gratia annotata esse memineris; si quae vero minus latina, aut duriusculus construendi modus, si quae item sterilia, insipida, ac saepius repetita videbuntur, scias velim me sinceritati textus ac rigori verborum potius quam gustui criticorum studuisse<sup>66</sup>.

Un passaggio ove erano addotti argomenti eterogenei entro un'unica *occupatio* volta a prevenire le critiche, quali potevano concernere gli interventi esplicativi e digressivi racchiusi tra parentesi, ovvero rilievi stilistici di scarsa politezza lessicale (*minus latina*), di asprezza sintattica (*duriusculus construendi modus*) o di dubbia significatività (*sterilia, insipida ac ... repetita*). E che Intorcetta teneva a giustificare in nome di una *sinceritas textus* e di un *rigor verborum* che paiono istanze di metodo decisive, non meramente ascrivibili a una pedissequa letteralità di ordine didattico-linguistico, bensì criteri por-

evidente come, nella formulazione anteriore, alla traduzione seguisse l'argomento esegetico volto a motivare il nesso di ciascuno dei tre concetti (e in particolare del *ming*, da cui la referenza al commento di Zhang Juzheng) con il *raro loqui* del Maestro; argomento poi omesso nell'edizione maggiore.

<sup>64</sup> Una presentazione della complessa semantica del *ming* in SCARPARI, *Il confucianesimo*, pp. 108-110, con dovuti rinvii ad altri luoghi capitali al riguardo dei *Lunyu* (16.8, 20.3, e soprattutto 2.4).

<sup>65</sup> A seguire *Lunyu* 9.9, alle pp. 59-64, concludendo la quale il traduttore motivava l'eccezione: «Hanc digressionem prolixius forte, quam par erat, protraxisse videbor [...]» (*Sapientia Sinica*, p. 64: 'Sembrerà che abbia protrato forse troppo oltre quanto meritasse tale digressione').

<sup>66</sup> *Sapientia Sinica*, c. [3]r ('Se ci si imbatte in una parentesi si ricordi che essa è stata posta dall'Autore o per chiarezza o per informazione; se sembrerà che vi siano cose poco latine o che lo stile sia troppo duro o che vi siano parole inutili, non significative o ripetute, si tenga presente che io ho avuto a cuore più la traduzione letterale del testo e il vigore significativo che il giudizio dei critici'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 14).

tanti di rispetto e aderenza testuale, in ipotesi da assumere come peculiari di questa traduzione del '62 rispetto a quella collettivamente ripensata, dove «praetermissa laconica illa et obscura brevitate», egli si sarebbe avvalso dei commenti «multo quam ante copiosius», così da poter «plane dilucideque tractari» il testo nelle sue parti più complesse.

A questo punto, dunque, volendo introdurre alcune possibili linee di indagine sulle traduzioni dei *Lunyu* anteriori al *Confucius Sinarum Philosophus*, facendo perno sul testo di *Sapientia Sinica* [= d'ora in poi *Sap*], accennerei appena a una linea di ricerca che la collochi a punto di arrivo di una tradizione di esercizio versorio come tecnica di appropriazione, nel confronto con le versioni precedenti di Ruggieri-Ricci [=R] da un lato, e Brancati dall'altro [=B], e ciò al fine di indagare in una prospettiva genetica di stratigrafia comparativa il primo lavoro di Intorcetta sui *Lunyu*, verificandone l'indipendenza o meno da quelle traduzioni precedenti (la seconda delle quali è possibile che egli conoscesse) e comunque studiandone varianti o costanti di resa. Per esemplificare appena i problemi di metodo, senza alcuna intenzione analitica in questa sede, si può leggere il primo detto del libro I, dopo aver citato il testo della *vulgata* cinese seguito dalla traduzione moderna, quindi in sinossi le tre versioni latine (aggiungo una sottoparagrafatura):

[1.1] 子曰：學而時習之，不亦說乎？有朋自遠方來，不亦樂乎？人不知而不愠，不亦君子乎？

(Il Maestro disse: «[a] Studiare e praticare costantemente quanto appreso non è forse un diletto? [b] Accogliere compagni provenienti da luoghi lontani non è una gioia? [c] Non è forse uomo nobile di animo chi non si preoccupa se nessuno lo conosce?»; *Dialoghi*, p. 3)

<p>[a] Qui numquam per incuriam ab eorum quae didicit, meditatione ac pertractatione desistit, ubi ad perfectionis culmen pervenerit, quanta tandem laetitia perfundetur!</p> <p>[b] Societate aliqua coniuncti, si ad discendum videlicet virtutis iter e longinquis, remotisque locis in unum confluant; nonne gaudendum sibi vehementer existimabunt?</p> <p>[c] Si quis virtutis itinerem iam confecto, nullam se</p>	<p>Dicebat Ccungzu, [a] aliquam scientiam apprehendere, et in illa re continuo exercere, nonne est id causa laetitiae?</p> <p>[b] Habere vero amicos et alios qui de longinquis terris ad me veniant audituri meam sapientiam, nonne id etiam summa nos afficit delectatione? [...]</p> <p>[c] Ac talem habere sapientiam et ab hominibus ut tali non cognoribus nec reputari, et hoc haud</p>	<p>Confucius ait: [a] si addiscas imitando Sanctos ac Sapientes viros, et in tali studio semper te exerces, constanter superando omnes difficultates, nonne deinde id tibi iucundum?</p> <p>[b] Si studio sapiens evadas, habeasque amicos et socios, qui vel ex longinqua regione ad te veniant ut addiscant, nonne sane multum laetaberis?</p> <p>[c] Demus quod te non noverint socii ab hominibus nesciri, et tamen non</p>
---	--	---

<p>apud alios virtutis suae opinionem excitasse mode- rate ferat; quid est quod ad summam probitatem per- fectionemque desideret? [R, c. 43]</p>	<p>egre ferre, hominis exi- mia probitate ac virtute prediti est? [Br, c. 66r]</p>	<p>indignari nec affligi, nonne perfecti viri est? [Sap, p. 1]</p>
--	--	--

Dove occorrerà distinguere tra varianti strutturali (come per la presenza o meno della formula di dire, qui assente in *R*); sintattiche (la resa dei tre effati in forma interrogativa anziché esclamativa, su cui i traduttori perlopiù concordano, in particolare *Br* e *Sap*, per la resa retorica con l'avverbiale *nonne*, tranne [a] in *R*, e un dubbio esplicitato da *Br* al termine di [b], in un inciso qui omesso dalla citazione) e soprattutto lessicali (per le quali si ha un'impressione immediata di indipendenza delle tre versioni, benché non manchino talora occorrenze comuni). Nelle tre versioni il criterio *verbatim* si avvale di duplicazioni in endiadi correnti nella tessitura latina (e.g.: [*R*]: *longinquis remotisque*; [*Br*]: *non cognoris nec reputaris*; [*Sap*]: *amicos et socios*; *indignari nec affligi*), talora di maggiore cogenza interpretativa ([*R*]: *meditatione ac pertractatione*; *summa probitatem perfectionemque*; [*Br*]: *eximia probitate ac virtute*; [*Sap*]: *Sanctos ac Sapientes*). Ma soprattutto tale modalità non esclude affatto l'esplicitazione di quei connettivi, comuni nella prassi esegetica confuciana, a rendere conseguenti le tre asseverazioni in forma interrogativa, come dimostra in quasi tutti i casi il nesso esplicativo che connette i membri dell'effato: [b] *si ad discendum videlicet virtutis iter* (*R*); *audituri meam sapientiam* (*Br*); *si studio sapiens evadas* (*Sap*); [c] *si quis virtutis itinere iam confecto* (*R*); *ac talem habere sapientiam* (*Br*); *demum* (*Sap*). Dal punto di vista del metodo di Intorcetta quello che però colpisce è lo sforzo di rendere visibile e sistematico il *de verbo ad verbum* attraverso le sottolineature, che consentono al lettore di distinguere testo e glossa, e dunque di apprezzare il lavoro interpretativo, per il quale Intorcetta – a differenza dei precedenti – si avvaleva senz'altro del commento di Zhang Juzheng, come attestano tra l'altro la dittologia *Sanctos ac Sapientes* e la subordinata esplicativa *superando omnes difficultates*<sup>67</sup>.

Qualora invece si vorrà indagare, nella prospettiva che in questo saggio abbiamo privilegiato, la versione dei *Lunyu* della *Sapientia Sinica* come punto di partenza di una progettualità traduttiva che avrebbe poi condotto al *Confucius Sinarum Philosophus* [=CSP], occorrerà porre al centro la versione consegnata al primo strato redazionale del manoscritto, dove la presenza e le opzioni di Intorcetta appaiono ancora predominanti [=CSP(A)].

<sup>67</sup> Per il testo del commento a questo luogo vd. *infra*, nota 78.

Anche in tal caso metto a confronto, sempre a titolo esemplificativo per un'indagine tutta da svolgere, un campione tratto dalla prima pagina (figg. 2-3), includendo in tal caso anche il paragrafo introduttivo, quindi passando al pensiero iniziale della *Pars prima* (ovvero il primo 卷 *juan*, *kiuén* nella trascrizione intorcettiana, corrispondente agli attuali libri I-II dei *Dialoghi*). Ecco dunque il preambolo che introduceva il testo:

Hic liber, quem textus Sinicus distinguit in decem 卷 *kiuén*, seu partes, continet sententias et velut apophthegmata moralium virtutum, tum a Confucio, tum ab eius discipulis prolata. Brevitatis causa in his libris placuit unicam pro multis litteram scribere, verbigratia C. idest Confucius. D. idest discipulus Confucii. q. idest quaerit. r. idest respondet. a. idest ait<sup>68</sup>.

Come già nella premessa *ad lectorem* («complectitur varias sententias et apophthegmata») si qualificava il testo, di cui non si traduceva il titolo, che invece nel frontespizio interno di *CSP(A)* sarebbe figurato come *Ratiocinantium Quaesita et Responsa*, in *CSP* poi corretto *Ratiocinantium sermones*: denotando nella versione manoscritta una tendenza lievemente più “esplicativa”, comunque in linea con la specificazione di *Sap* circa la natura dialogica dei detti («tum a Confucio, tum ab eius discipulis prolata»), poi riassorbita nell'intitolazione finale. Essa veniva semmai ripresa nella ben più articolata premessa di *CSP(A)* (in cui comunque si ravvisa l'espansione dell'originaria didascalìa, a parte l'avvertenza tecnica poi omessa sulle abbreviazioni degli interlocutori, sciolte nel testo del *CSP*):

Liber hic numero tertius est, inter 四 *sú* 書 *xū* sive quatuor libros primae apud Sinas auctoritatis, et qui maxime teruntur manibus omnium. Distinguitur in decem 卷 *kiuén* idest partes, seu libros minores; continetque sententias atque apophthegmata moralia tum a Confucio, tum ab huius discipulis non uno tempore vel loco prolata: quod ipsum libri quoque titulus 論 *Lún* 語 *yú*, quasi dicant, ratiocinantium, seu philosophantium quaesita et responsa, non obscure declarat. Sed neque alienum fuisset eum quoque 禮 *Lì* 記 *kí*, seu de Officiis inscribere: quamvis enim tractet hoc argumentum non ea methodo vel ordine, nec ea verborum sententiarumque copia vel elegantia, qua Panaetius, Cicero aliisque qui de Officiis scripserunt; eo tamen ratiocinatio prope omnis et doctrina tendit, ut doceat, nullam vitae partem neque publicis neque privatis, neque forensibus neque domesticis in rebus, neque si tecum agas quid, neque si cum altero contrahas, officio vacare posse<sup>69</sup>.

<sup>68</sup> *Sap*, p. 1 ('Questo libro, che il testo cinese distingue in dieci *juan*, ossia parti, contiene sentenze e proverbi sulle virtù morali, pronunciati da Confucio e dai suoi discepoli. Per brevità in questi libri si è preferito servirsi di abbreviazioni [...]').

<sup>69</sup> *CSP(A)*, p. 337 ('Questo libro è il terzo nella serie del *Si shu*, ovvero dei quattro libri di massima autorità in Cina, e che più di tutti passano per le mani di ognuno. Si distingue

La prolungata considerazione che seguiva l'illustrazione del titolo (da «Sed neque» in avanti) sarebbe poi stata cassata dalla revisione per la stampa del 1687. Anche in tal caso sembrerebbe un recedere rispetto alla spiccata volontà intorcettiana di rivolgersi a un lettore europeo, anticipandone le consuete resistenze stilistiche, ma insieme assimilando l'opera in chiave comparativa entro la tradizione filosofica occidentale del discorso *de officiis*, richiamata nei modelli classici di Panezio e Cicerone. Tale nesso tra inamabilità stilistica e veneranda antichità, d'altra parte, veniva introdotto nel paragrafo preliminare (*Operis origo et scopus* [...]) della *Proëmialis Declaratio*, che anche in tal caso, volendo assumere qui la prospettiva di Intorcetta, occorrerà leggere secondo il testo di CSP(A), di cui veniva ripresa, con tagli e cassature nella revisione per la stampa, un'appassionata perorazione «Sinicae et aliarum extremi Orientis Missionum Candidatis» con cui tale sezione preliminare si concludeva. Ecco i passaggi che qui interessano:

Et vero in Europa illa, ubi iam Socrates et Platonēs iacent, ubi Senecae et Plutarchi prope viluerunt, egone sperem fieri posse ut plausum referat Sinicus noster Epictetus? (Trismegistus rectius vocavero, ut qui arcanas cogitationes suas non tam laconica brevitate descripsisse, quam depinxisse notis hieroglyphicis videatur). Nisi tamen Europaei dum prisca Scriptoris canos attentius contemplabuntur non audeant aetatem tantam non venerari. [...] Esse rude quid atque impoliturum Confucii nostri opus, siquidem cum elegantia et venustate Europaea conferatur, nec ipse inficiari possum. Verum enimvero quando Romanae Urbis nulla dum iacta erant fundamenta; quando cultrix illa bonarum artium et magistra sapientiae Graecia praeter horrentes sylvas ferasque, et qui ritu ferarum vivebant homines, nihil adhuc noverat; iam in hoc ultimo oriente ruditas illa Confuciana et Reges excolebat, et moderabatur Regna et numerosam gentem pulcherrimis legibus ritibusque in officio continebat<sup>70</sup>.

in dieci *juan*, cioè parti, o libri minori; e contiene sentenze e proverbi morali pronunciati da Confucio e dai suoi discepoli in diversi luoghi e momenti: ciò che dichiara anche lo stesso titolo del libro *Lunyu*, vale a dire 'domande e risposte di ragionamenti filosofici'. Ma neppure sarebbe sbagliato intitolarlo *Liqi*, ovvero 'sui doveri': pur trattando infatti questo argomento non con quel metodo ordinato, né con quella ricca eleganza di parole e frasi con cui Panezio, Cicerone e altri scrissero sui doveri; in esso tuttavia quasi ogni ragionamento e dottrina tende a insegnare come in nessuna parte della vita, né in vicende pubbliche e private, né esterne né domestiche, né agendo da soli o con altri, si possa prescindere dal dovere).

<sup>70</sup> CSP(A), c. IXr-v ('E invero in quella Europa, dove ormai persino Socrate e Platone sono abbandonati, Seneca o Plutarco hanno quasi perduto valore, posso forse sperare che accada di riscuotere successo a questo nostro Epitteto di Cina? (anzi meglio lo chiamerò Trismegisto, come colui che non tanto abbia espresso le sue arcane riflessioni con brevità laconica, quanto le abbia delineate con segni ideografici). A meno che tuttavia gli Europei, mentre osserveranno con più attenzione la veneranda età dell'antico scrittore non osino non

Ricorrevano, in più distesa sintesi, i motivi di tutto il lavoro precedente, ulteriormente arricchiti. È interessante, infatti, che la *laconica brevitatis* su cui esordiva la premessa al lettore della *Sinarum Scientia*<sup>71</sup>, ritornasse qui, non tanto per la prossimità analogica con la *ratio* ideografica dei segni geroglifici che la tradizione risalente a Ermete Trismegisto poteva evocare<sup>72</sup>; quanto soprattutto per l'altra analogia, quella con Epitteto, il cui *Enchiridion* valeva nel canone europeo quale archetipo di uno stoicismo morale in forma aforistica e sentenziosa, che già con le *Venticinque sentenze* composte da Matteo Ricci nel 1605 si era ben prestatato nel suo «dir bene della virtude un puoco stoicamente, ma tutto accomodato alla christianità»<sup>73</sup>. Un'analogia, questa con lo stile filosofico di Epitteto, peraltro ben diffusa prima che cir-

riverirne siffatta vetustà. [...] E io stesso non posso non ammettere esservi nell'opera del nostro Confucio un che di rozzo e inelegante, qualora lo si paragoni all'elegante raffinatezza europea. È pur vero che quando non erano ancora state gettate le fondamenta dell'Urbe; quando quella Grecia, coltivatrice delle belle arti e maestra di sapienza, nient'altro conosceva tranne orride foreste e belve e uomini che vivevano in modo ferino; ebbene già a quel tempo in questo estremo Oriente quella rozzezza confuciana ingentiliva i re, moderava i regni e costringeva ai suoi doveri con bellissime leggi e riti una popolazione numerosa).

<sup>71</sup> «Non iniucundum tibi fuerit, amice lector, si causas atque argumentum brevis opusculi, laconica brevitate olim descripti a principe philosophiae Sinensis Confucio, brevibus hic percognoscas» (*Sinarum Scientia Politico-Moralis, Ad lectorem*, c. [3]r: 'Non ti dispiaccia, Amico lettore, se anticipo qui brevemente le origini e l'argomento della breve operetta composta anticamente con laconica brevità da Confucio, il principe della filosofia cinese'; *Confucio e il Cristianesimo*, p. 90).

<sup>72</sup> Diversamente legge e interpreta tale inserto MEYNARD, *Confucius*, p. 95 nota 28 (dove tuttavia rivedrei la lettura *necavero* > *vocavero*, da cui si desumerebbe una riserva di Intorcetta su Ermete Trismegisto); laddove qui Ermete occorre quale possibile corrispettivo nella trafila dei *prisci sapientes* in relazione a una peculiarità espressivo-stilistica che trova un'analogia più calzante nel *medium* geroglifico rispetto al laconismo sentenzioso dei greci e latini. Il latino *hieroglyphicus* avrebbe peraltro continuato ad offrire un calcio lessicale per 'ideogramma' nella sinologia in lingua latina, si pensi solo al titolo della grande grammatica del cinese pubblicata da Étienne Fourmont (1683-1745), *Linguae Sinarum mandarinicae hieroglyphicae grammatica duplex Latine et cum characteribus Sinensium*, Lutetiae Parisiorum, J. Bullet, 1742.

<sup>73</sup> Sulle *Venticinque sentenze* (*Ershiwu yan* 二十五言, 1605), operetta in cinese che consiste in una traduzione di luoghi seletti dell'*Enchiridion* di Epitteto, cfr. C. SPALATIN, *Matteo Ricci and a Confucian Christianity. A study based upon Ricci's book of 25 paragraphs*, Rome, Gregorian University, 1974; M. REDAELLI, *Il mappamondo con la Cina al centro. Fonti antiche e mediazione culturale nell'opera di Matteo Ricci S.J.*, Pisa, ETS, 2007, pp. 78-127; all'operetta volle aggiungere un epilogo Xu Guangqi (1562-1633), il famoso dotto di Shanghai convertitosi al cristianesimo come Paulus (cfr. RULE, *K'ung-tzu or Confucius?*, pp. 59-64), che vi scrisse «molto elegantemente varie cose che autorizzano molto la nostra christianità» (RICCI, *Lettere*, p. 377; a p. 383 la lettera da Pechino del 9 maggio 1605 a Fabio de Fabii, citata qui a testo).

colasse l'edizione del 1687, come attestava ad esempio già nel 1663 la *Cina* di Daniello Bartoli («In fine il loro è stile, non d'Aristotile, ma di Epitteto; nulla in discorsi, tutto in conclusioni, e aforismi pratici [...]»)<sup>74</sup>.

Ma era il motivo della *prisca aetas* il nucleo di questa illustrazione preliminare, e certo esso ormai si profilava – rispetto ai cenni alla *vetustas* delle edizioni precedenti – assai più organicamente strutturato a giustificare ed esaltare *illa ruditas Confuciana* nel diagramma di una cronologia storico-civile che, sulla linea già intrapresa dalla *Sinicae Historiae decas* di Martino Martini (1658), la *Tabula Chronologica* poi compiuta da Couplet sarebbe servita a suffragare<sup>75</sup>. Così nella *Proëmialis Declaratio* quale venne stampata nel 1687, indagando la *notitia veri Numinis* in parallelo tra antichità cinese e pagana, a fronte di un canone filosofico ormai definito per dare fondatezza a una religione naturale anteriore alla Rivelazione, sarebbe stato il configurarsi civile e politico del pensiero religioso ad assumere rilievo:

Sed neque hic cum de Religione agitur quaerimus quid privati olim philosophi ac sapientes de Deo senserint; nam et inter Aegyptios Trismegistus, et apud Graecos Socrates, Pythagoras, Plato, Epictetus; et apud Latinos Varro, Tullius, Seneca aliique philosophi de Deo multa recte senserunt atque scripserunt [...]; quaerimus hic igitur quid olim communiter senserint Reges ipsi, quid viri Principes ac Magistratus, quid secta eruditorum universa, et quae ab his regebatur Sinica gens, praesertim quando haec (instar unius prope familiae) iisdem legibus, habitu, ritibus, litteris, sic tota pendeat ab Imperio nutuque sui Principis et communis parentis, ac Magistratum, uti alia fortasse nulla uspiam terrarum<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> D. BARTOLI, *La Cina*, a cura di B. Mortara Garavelli, Milano, Bompiani, 1975, p. 159.

<sup>75</sup> Cfr. D. E. MUNGELLO, *The Great Encounter of China and the West, 1500-1800*, New York-Oxford, Rowman & Littlefield, 1999, pp. 59-82; C. VON COLLANI, *The Traditional List of Chinese Emperors in Martino Martini's Sinicae Historiae Decas Prima (1658) and Philippe Couplet's Tabula Chronologica Monarchiae Sinicae (1686)*, in *Mission und Theater. Japan und China auf den Bühnen der Gesellschaft Jesu*, hrsg. A. Hsia, R. Wimmer, Regensburg, Schnell-Steiner, 2005, pp. 139-175.

<sup>76</sup> CSP, p. LXXVII ('Ma neppure quando qui si tratti di religione cerchiamo che cosa abbiano sentito riguardo a Dio sapienti e filosofi al tempo in ambito individuale (*privati*); infatti sia Trismegisto tra gli Egizi, sia Socrate, Pitagora, Platone, Epitteto tra i Greci; sia Varrone, Cicerone, Seneca e altri filosofi tra i Romani molte giuste opinioni ebbero e scrissero riguardo a Dio [...]; cerchiamo qui dunque che cosa abbiano sentito gli stessi re al tempo in ambito pubblico (*communiter*), che cosa i primi cittadini e i magistrati, che cosa l'intera schiera dei dotti, e tale che da essi era governata la popolazione cinese, tanto più quando (quasi al modo di un'unica famiglia) essa era retta dalle medesime leggi, consuetudini, riti e dottrine, e quindi tutta dipendeva dal potere e dalla volontà del suo principe e padre comune, e dei suoi magistrati, come forse mai nessun'altra altrove sulla terra').

Ma passiamo infine a saggiare le varianti traduttive di *Lunyu* 1.1, dato qui in presentazione sinottica di necessità articolata nelle sue tre sottopartizioni:

Confucius ait:

[a] si addiscas imitando Sanctos ac Sapientes viros, et in tali studio semper te exerceas, constanter superando omnes difficultates, non ne deinde id tibi iucundum?

[*Sap*, p. 1]

Confucius<sup>1</sup> ait<sup>2</sup>: [a] si diligenter ea quae sunt officii tui didiceris<sup>3</sup>, et mox etiam strenue perfeceris; atque hac ratione Viros spectatae virtutis ac sapientiae fueris<sup>3</sup> imitatus; deinde<sup>4</sup> vero te continenter<sup>5</sup> exercitaris<sup>6</sup> in huiusmodi studiis ac disciplinis, devorando quaecunque taedia, et superando generose difficultates quae omnibus, sed maxime tyronibus, solent offerri, quo tandem fiat ut et calleas veram Philosophiam, et primaevam naturae nostrae integritatem paulatim recuperes <sup>7</sup>nonne<sup>8</sup> hoc tibi olim magnae voluptati<sup>9</sup> erit? (quasi dicat: ex amarum scientiarum virtutumque radicibus quam dulces olim fructus es percepturus?)

[*CSP(A)*, pp. 337-338]

*Confucius*<sup>1</sup> ait<sup>2</sup>: [a] Operam dare imitationi<sup>3</sup> sapientum, et<sup>4</sup> assidue<sup>5</sup> exercitare<sup>6</sup> sese in huiusmodi studio imitandi,<sup>7</sup> nonne<sup>8</sup> olim delectabile<sup>9</sup> erit? Quasi dicat: suae principis fere omnibus difficultates insunt ac spinae; verumtamen si devoraveris istas magno animo vicerisque, tu quisquis sectator es virtutis ac sapientiae, si exemplis simul ac documentis virorum sapientum ob oculos tibi positos constantiam iunxeris cum labore, plane fiet ut recuperata paulatim claritate et integritate primaeva naturae nostrae, insignis etiam facilitas atque peritia sequatur tuam exercitationem, delectatio vero peritiam et facilitatem.

[*CSP*, III, p. 2]

Macroscopico è il transito dalla traduzione letterale, minimamente glosata, di *Sap* al vero e proprio rifacimento di *CSP(A)*, volto ad amplificare quel testo, in virtù di sostituzioni dilatanti (*semper* > *continenter*; *iucundum* > *magnae voluptati*); geminazioni lessicali (*sanctos ac sapientes* > *viros spectatae virtutis ac sapientiae*; *studio* > *studiis ac disciplinis*); adduzioni di avverbi (*diligenter*; *strenue*; *generose*), deittici e connettivi (*hac ratione ... deinde vero... huiusmodi ... quo tandem fiat ut*); ampliamenti sintattici (*addiscas* > *didicerit et ... perfeceris*; *superando* > *devorando ... et superando*; *omnes* > *quae omnibus sed maxime tyronibus*, con mutamento funzionale), fino ad autonome inserzioni esplicative, assimilate nel testo («ut et calleas veram philosophiam, et primaevam naturae nostrae integritatem paulatim recuperes»), oppure segnalate in quanto tali (*quasi dicat ...*). In

tal senso la poderosa ristrutturazione in *CSP* (che altrove tende a recepire il testo intermedio con minime varianti formali) segna il ritorno a un *literaliter exponere* persino più asciutto ed essenziale rispetto a *Sap*<sup>77</sup>, mentre distingue con tutt'altra nettezza il commento, marcato dal *quasi dicat* a precedere tutto quanto la redazione intermedia aveva frammischiato al dettato testuale, riportandolo a un'argomentazione più analitica e consequenziale. Così nel transito dalla ricerca di virtù e sapienza, all'acquisizione di esse attraverso gli *exemplis virorum sapientum*; oppure nel concettualizzare il *constanter superando difficultates* nella congiunzione tra *constantia* e *labor*; infine nel dettagliare il processo di perfezionamento dal riacquisto di *claritas* e *integritas* originarie, all'assunzione di *facilitas* e *peritia* nell'esercizio della virtù, da cui consegue la *delectatio*. Concetti attinti in buona parte al commentario di Zhang Juzheng<sup>78</sup>, ma riportati a limpida formulazione anche ricombinando lessico e strutture frastiche della redazione intermedia (nel caso di *labor* e *constantia* persino anticipando elementi del periodo che seguiva, forse a conferire maggiore consequenzialità al dettato):

<sup>77</sup> Suscitato anche dal criterio degli esponenti numerici (che ho riportato), già introdotti – assieme al maggior calibro del modulo delle lettere – nel testo di *CSP(A)*, quindi in *CSP* ma senza più evidenza segnaletica circa la corrispondenza verbale con il testo cinese, che la stampa non avrebbe incluso (cfr. per tali esiti MEYNARD, *Confucius*, pp. 37-38).

<sup>78</sup> Che leggo nell'edizione della tarda età Ming (s.a., post 1635) *Zhang gelao jingyan sishu jijie* 張閣老經筵四書集解, conservata in ARSI, Jap.-Sin. I, 14 (descritta in CHAN, *Chinese Books*, pp. 13-14, il commento dei *Lunyu* dal *juan* 4 al 12) di cui fornisco una traduzione indicativa (ringrazio i dottori He Jun e Li Hui per avermi coadiuvato): «'Studiare' significa imitare. Sapere e mettere in pratica è imitare quello che fanno i santi sapienti [*shengxian* 聖賢], e così facendo ci si può perfezionare e tornare all'origine. [...] Confucio dice: "L'uomo che studia, spesso soffre delle difficoltà [*nan* 難] e non è contento, perché non sa studiare bene e non trova interesse. Se studia e poi ripete e non intermette questa applicazione, allora quello che ha studiato gli diventa familiare, la ragione si fa comprensibile, prova piacere e così entra nello studio e non vuole più smettere"»; i due termini citati anche in originale attestano come già la formulazione di *Sap* si rifacesse al commentario. E non è casuale che il termine *sanctos* sia poi caduto lasciando il posto al solo *sapientes*, visto che l'uso di *sanctus/sanctitas* in ossequio a Confucio fu tra i punti sollevati nella controversia sul culto confuciano, che avrebbe visto Intorcetta in prima linea con la sua *Apologetica disputatio*, approvata nell'agosto 1668 e anni dopo a stampa in P. INTORCETTA, *Testimonium de cultu Sinensi*, Parisiis, apud Nicolam Pepié, 1700, pp. 26-27. Per *sanctus* (*shengren* 聖人) nella traduzione di *Zhongyong* 12.2 e 17.1, vd. MUNGELLO, *Curious Land*, p. 286.

[b] Si studio sapiens evadas, habeasque amicos et socios, qui vel ex longinqua regione ad te veniant ut addiscant, non ne sane multum laetaberis?

[*Sap*, p. 1]

[b] Quod si contingat ut postquam te excolueris huiusmodi labore et constantia, habeas<sup>1</sup> deinde sectatores et amici<sup>2</sup>, qui fama sapientiae tuae et virtutis excitati e<sup>3</sup> longinqua<sup>4</sup> regione<sup>5</sup> veniant<sup>6</sup> te consulturi atque in disciplinam tuam tradituri sese, <sup>7</sup>nonne<sup>8</sup> tum multo etiam vehementius laetaberis<sup>9</sup> et prodes omnino sensum hunc exultantis animi tui?

[*CSP(A)*, p. 338]

[b] Postquam autem te excolueris tam feliciter huiusmodi cum labore et constantia, si dentur<sup>1</sup> tunc sectatores et amici<sup>2</sup> e<sup>3</sup> longinqua<sup>4</sup> regione<sup>5</sup> adventates<sup>6</sup>, consulturi te, atque in disciplinam tuam tradituri sese, fama scilicet virtutis ac sapientiae tuae excitati, <sup>7</sup>nonne<sup>8</sup> tum multo etiam vehementius laetaberis<sup>9</sup> et prodes omnino sensum hunc exultantis animi tui?

[*CSP*, III, p. 2]

La preconditione dell'accorso di amici e discepoli, ossia l'acquisto della sapienza, assente nel dettato di *Lunyu* 1.1 ma corrente nell'esegesi, viene amplificata in *CSP*, che in tal caso si attiene al dettato intermedio, sia per la gradualità del processo di perfezionamento («postquam te excolueris»)<sup>79</sup>, sia per l'innalzarsi del rallegramento finale in esultanza («vehementius [...] sensum hunc exultantis animi»), solo posticipando l'argomento del richiamo della fama, ove lo *scilicet* tende di nuovo a demarcare il livello esplicativo.

Questa costante *amplificatio* parafrastica si riscontra anche nel terzo effato di *Lunyu* 1.1, sempre a partire da motivi estratti dall'esegesi di Zhang Juzheng<sup>80</sup>:

[c] Demus quod te non conoverint socii ab hominibus nesciri, et tamen non

[c] Verum si plane contrarium acciderit ut scilicet cum talis ac tantus sis,

[c] Verum si plane contrarium acciderit et cum talis ac tantus sis, ab hominibus<sup>1</sup>

<sup>79</sup> Desunto dal commento di Zhang Juzheng, *ad locum*: «L'uomo studia e acquisisce conoscenza, gli altri naturalmente gli credono e lo seguono, e lui vedrà gli amici simili a lui venire da lontano, per ricevere l'insegnamento. E così la virtù non è isolata, la Via sarà tramandata, ci saranno bravi discepoli da educare, quindi il sentimento realizzerà senza ostacoli la sua felicità, non essendoci nulla di più grande».

<sup>80</sup> Anche in tal caso fornisco il riscontro dal commento di Zhang, *ad locum*: «Se [l'uomo] ha fama, ma essa non è riconosciuta e le persone non lo considerano, comunque egli sta quieto, non ha senso provare rabbia. E così il suo cuore è pieno per sé stesso e non ha bisogno che le persone sappiano; l'autentica sapienza si trova all'interno e non spera nelle cose esterne [...]».

indignari nec affligi, non ne perfecti uiri est? [ <i>Sap</i> , p. 1]	ab hominibus <sup>1</sup> tamen <sup>2</sup> ignoreris <sup>3</sup> ; nemo te con- sulat; suspiciat nemo; tu interim <sup>4</sup> non affligaris aut indigneris <sup>6</sup> ; quippe contentus iis quae tibi ipse peperisti et possides securus; nihil autem de his quae extra te alieni- que sunt arbitrii, labo- rans; <sup>7</sup> nonne <sup>8</sup> perfecti <sup>9</sup> viri <sup>10</sup> consummataeque vir- tutis hoc erit? [ <i>CSP(A)</i> , p. 338]	tamen si <sup>2</sup> ignoreris <sup>3</sup> , nemo te consulat, suspiciat nemo; tu interim <sup>4</sup> hanc ob causam non <sup>5</sup> affligaris nec indi- gneris <sup>6</sup> ; quippe contentus iis quae tibi ipse peperisti, et possides securus; nihil autem de his quae extra te alienique sunt arbitrii, laborans; <sup>7</sup> nonne <sup>8</sup> perfecti <sup>9</sup> viri <sup>10</sup> consummataeque vir- tutis hoc erit? [ <i>CSP</i> , III, p. 2]
---	---	--

Rispetto alla formulazione stringata e un po' oscura di *Sap* (dove pare intendersi quasi una "ignoranza" al quadrato, dinanzi ai *socii* che ignorerebbero essi stessi la marginalità del sapiente e la sua capacità di sopportarla con serenità), la parafrasi di *CSP* tendeva quasi a drammatizzare la condizione del virtuoso "ignorato" («nemo te consulat, suspiciat nemo»), onde esaltarne poi quella padronanza di sé che era la cifra del *junzi* 君子 ('persona esemplare per virtù e nobiltà d'animo'); ricorrendo anche per tale termine, in *Sap* alternativamente reso con *perfectus vir* o con *probus vir*, a una perifrasi ove il genitivo di qualità (*consummatae virtutis*) desse prospettiva al processo di perfezionamento.

L'ultimo termine introdotto, tra le nozioni a più alta frequenza nei *Lunyu*, dà modo di accennare, in conclusione, a un'altra possibile linea di indagine sulla traduzione di *Sapientia Sinica*, dove, dato il criterio di un'attinenza verbale assai più stretta di quanto si è appena visto rispetto alla versione del *Confucius Sinarum Philosophus*, ci si attende in ipotesi un tasso di univocità terminologica piuttosto netto. Sicché, per stare alle occorrenze di *junzi*, si riscontra una larga prevalenza della resa *perfectus vir* (25 occorrenze all'incirca) che sopravanza largamente la versione alternativa *probus vir* (4 occorrenze), talora combinandosi con essa come in 3.24 (*perfecti et probi viri*), in 6.13 (*perfectus ac probus litteratus*), mentre sono sporadiche altre opzioni in endiadi (8.6: *perfectus et generosus vir*; 9.14: *vir probus et exemplaris*; 10.6: *sapiens et probus*)<sup>81</sup>.

<sup>81</sup> Sulla traduzione di *junzi* nel *CSP* cfr. MUNGELLO, *Curious Land*, p. 277, e RULE, *K'ung-tzu or Confucius?*, p. 122 (che valorizza la pluralità di opzioni versorie, soprattutto nei *Lunyu*, rispetto alle traduzioni odierne).

Altro caso, per spessore e polivalenza semantica, è quello del termine *ren* 仁, nei *Lunyu* di frequenza appena inferiore al precedente, solitamente reso con ‘benevolenza’, ma da intendersi come quella che «per Confucio è in assoluto la virtù più importante, che abbraccia e comprende la deferenza, la lealtà, il rispetto, la tolleranza, la sincerità, lo zelo, la generosità, il coraggio e ogni altra espressione delle qualità umane»<sup>82</sup>. Se ne deduce la complessità traduttiva, certo inerente a fattori contestuali che rendono approssimativo ogni rilievo di occorrenza statistica<sup>83</sup>. Ancora la prima pagina dell’opera, muovendo ai due pensieri successivi, presenta una ben distinta evenienza del concetto: in chiusura di 1.2, dove alla ‘radice’ del *ren* si postula lo *xiao-ti* (孝第, ‘devozione verso i genitori e rispetto verso i fratelli maggiori’)<sup>84</sup>; e nel detto seguente, 1.3, che individua il *ren* in opposizione alla parola seducente e lusinghiera<sup>85</sup>. Nel primo caso Intorcetta opta per la resa *pietas*, che possiamo definire “standard” al confronto con la tradizione corrente (sia Ricci-Ruggieri sia Brancati traducono spesso così<sup>86</sup>), come peraltro dimostra un’ampia parentesi esplicativa, già sopra richiamata, a seguire *Lunyu* 2.16, dove Intorcetta citava il *commentator Sinensis* sulle *virtutes exer-*

<sup>82</sup> SCARPARI, *Il confucianesimo*, p. 193; cfr. anche L. LANCIOTTI, *Confucio. La vita e l’insegnamento*, Roma, Ubaldini, 1997<sup>2</sup>, pp. 28-30 («[...] manca nei *Dialoghi* confuciani un’unica, esauriente definizione del *ren* come delle altre virtù», *ibid.*, p. 29).

<sup>83</sup> Per un esempio di indagine contestuale sul concetto cfr. KWONG-LOI SHUN, *Rén 仁 and Lǐ 禮 in the Analects*, in *Confucius and the Analects*, pp. 53-72.

<sup>84</sup> CONFUCIO, *Dialoghi* 1.2 (che qui cito solo nella parte finale): «君子務本，本立而道生。孝悌也者，其為仁之本與!» («L’uomo nobile di animo è dedito solo alle cose essenziali perché, stabilitele, la Via naturalmente si manifesta. L’amore filiale e il rispetto per il fratello maggiore sono l’origine della benevolenza!»; *Dialoghi*, p. 3). Intorcetta traduce: «Perfectus vir [...] totus sese impendit principali: principali bene firmato mox inde virtutis lex nascitur. Obedientia erga parentes et reverentia erga maiores, hac duo sunt operum pietatis radix» (*Sap*, p. 1).

<sup>85</sup> CONFUCIO, *Dialoghi* 1.3: «子曰：巧言令色，鮮矣仁!» («Il Maestro disse: È ben raro che lusinghe e maniere suadenti conducano alla benevolenza!»; *Dialoghi*, p. 3). Così rende Intorcetta: «Confucius ait: ex iis, qui, ut appareant aliis sapientes et probi, comptis verbis ac miti, sed ementito vultu utuntur, paucos puto habere solidas cordis virtutes» (*Sap*, p. 1).

<sup>86</sup> Cfr. MUNGELLO, *Curious Land*, pp. 277-278, che ne parla come «distorted by a specifically Christian preoccupation» (cita *Daxue* 9.4, in *CSP*, I, p. 20, reso *pietas et clementia*, mentre in *Sap* vi era il solo *pietas*; ma sulle traduzioni di *ren* nel *CSP* in rapporto alla tradizione esegetica cfr. MEYNARD, *The First Edition of the Analects*, pp. 106-108). Nel caso di *Lunyu* 1.2 Ruggieri-Ricci rende con *caritas* (*R*, p. 44: «Propterea quod obtemperare parentibus, ac maiores vereri, duae res sunt, e quibus tamquam e stirpibus caritas in proximum proficiscitur»). Mentre Brancati glossa con *pietas/virtutes* a testo, accanto al carattere, combinando i due termini nella traduzione (*Br*, c. 67r) : «[...] et subiectio erga Maiores ad agendas *pias* actiones *virtutis* radix est et principium» (corsivi miei).

*cendae*, enumerate con il rispettivo omologo latino, reso qui in accezione decontestualizzata: «Item quinque enumerat virtutes exercendas his verbis: 其 德 *tě* 則 *čě* 仁 *gîn* 義 *y* 禮 *lì* 智 *chí* 信 *sih* Idest: ipsius virtutes scilicet sunt pietas, iustitia, urbanitas, prudentia, fidelitas»<sup>87</sup>. Sennonché, a una ricognizione statistica, su una trentina di occorrenze (in alcuni casi plurime entro un singolo pensiero), nella *Sapientia Sinica* la traduzione con *pietas* non figura quasi affatto, tranne appunto che quando sia in rapporto alla devozione filiale, come in 8.2<sup>88</sup>. All'avvio dell'opera tale sensibilità alla pertinenza contestuale subito emergeva nel confronto con la traduzione di *ren* nel pensiero seguente (1.3), dove Intorcetta optava per la perifrasi *solidae cordis virtutes*, riprendendo la definizione corrente nei commenti di Zhu Xi e Zhang Juzheng (仁是心之德, 'ren è la virtù del cuore'). E in effetti, era entro un ventaglio di soluzioni variamente imperniate sul termine *virtus* che la resa latina di *ren* perlopiù si giocava, spesso accompagnandosi al genitivo *cordis* (e.g.: 5.19 [ultima occorrenza], 7.15, 7.34), che in alcuni casi faceva sintagma con *perfectio* (7.6, 8.7, 9.1) o *perfectus* (nelle occorrenze di *renzhe* 仁者, 'uomo dotato di benevolenza'): 6.23 (*solidae virtutis viri ... perfecti*) o 6.26 (*pius et corde perfectus vir*); a 9.29 la traduzione veniva ulteriormente espansa («vir corde perfectus, quia firmiter adhaeret voluntati coeli, nec ullo privato ducitur affectu»).

Quest'ultima occorrenza mostra peraltro il limite inaggirabile della resa univoca per il traduttore/interprete, consapevole della non assoluta traducibilità di un concetto cardine dell'etica confuciana, sicché non infrequente (almeno in 9 occorrenze) è il ricorso alla resa *virtus gîn* (questa la trascrizione fonetica di *ren*), direttamente nel dettato versorio, che dunque era necessario chiarire per il lettore con una chiosa esplicativa, come in 5.19 («virtus *gîn*, quae est solida et interior perfectio»); 6.22, ove la domanda al Maestro tematizzava proprio il concetto di *ren* («de solida cordis virtute *gîn* [...] hanc virtutem ita possidentes [...] possunt dici absoluto corde perfecti»); 6.30 («[...] audivi enim virtutem *gîn* consistere in amore universali erga omnes»);

<sup>87</sup> *Sap*, pp. 8-9. Analogamente, in un'altra parentesi esplicativa, a *Lunyu* 5.13, soffermandosi sul significato di *xing* 性 ('natura, inclinazioni naturali'), enumera nuovamente la serie delle *virtutes* seguite dalla resa standard: «nomine 性 *sim*, seu naturae, quam homo a caelo obtinuit, veniunt etiam quatuor virtutes 仁 *gîn* 義 *y* 禮 *lì* 智 *chí*, scilicet, pietas, iustitia, urbanitas, et prudentia» (*Sap*, p. 27). Ma per la stratificazione esegetica di questo luogo cfr. P. J. IVANHOE, *Whose Confucius? Which Analects?*, in *Confucius and the Analects*, pp. 119-133.

<sup>88</sup> CONFUCIO, *Dialoghi* 8.2: «君子篤於親則民興於仁» ('Quando l'uomo nobile di animo è premuroso verso i genitori, gli altri si incamminano verso la benevolenza'); *Sap*, p. 47: «si qui aliis praesunt sint uberes in affectu obedientiae erga parentes, in amore erga fratres, socios et reliquos, tum populus tali exemplo excitabitur ad pietatem erga suos».

e ancor più in 8.7, dove la chiosa si dilatava («virtus *gîn*, seu interior cordis perfectio, et amor universalis erga omnes, excluso omni privato affectu») <sup>89</sup>.

Per giungere infine al caso già sopra evidenziato di 9.1, dove Intorcetta stesso denunciava la “inesplicabilità” del concetto, sentendo di doverne rendere giustificazione («haec enim tam magna, tam subtilis, et tam recondita virtus est, ut verbis explicari nequeat» <sup>90</sup>). Dalla *Sapientia Sinica* tale tendenza a limitare la traducibilità del termine *ren* sarebbe passata anche nel testo del *Confucius Sinarum Philosophus* dove, secondo il sistematico *habitus* interpretativo che ne contraddistingue l'impostazione, si sarebbe potuta leggere una più completa definizione di quel concetto ricombinando, sulla scorta della tradizione esegetica, le formulazioni già variamente presenti nella traduzione del 1662 <sup>91</sup>.

Ma per concludere questa ricognizione senza passare sotto silenzio la tensione a una ricerca anche formale che caratterizza la traduzione di Intorcetta e Da Costa, citerei la traduzione di 5.8, ove occorre un dialogo strutturato in tre parti, per cui alla triplice domanda rivolta al Maestro circa la ‘benevolenza’ da riconoscere a tre diversi individui, la risposta di Confucio dava esito ogni volta nella medesima clausola ‘non saprei dire se sia dotato di benevolenza’ (不知其仁也). La nostra versione, che alla prima occorrenza si attiene al “grado zero” di *virtus gîn*, seguita però dalla chiosa esplicativa, quando poi traduce l'identica clausola visibilmente persegue un intento di *variatio*, ogni volta diversificando e sottilmente ampliando la cadenza (che segnalo qui in corsivo):

<sup>89</sup> I quattro luoghi citati, rispettivamente a *Sap*, pp. 28, 36, 37, 49.

<sup>90</sup> *Sap*, p. 56. È indubbia l'assoluta padronanza che Intorcetta avrebbe acquisito nel soppesare, sulla scorta della lessicografia cinese, *verborum latitudo, vis e generalitas* (il termine è suo) del vocabolario confuciano: aspetti approfonditi per tutte quelle voci soggette a critiche nella controversia sui riti confuciani, nelle pagine del già citato *Testimonium de cultu Sinensi* dedicate alla *Explicatio litterarum seu vocum quarundam Sinicarum*, da p. 65. Circa poi una più generale capacità di illustrare i problemi della semantica del cinese, discutendo della liceità di una versione letterale in cinese del Messale romano, vd. la citata *Informazione* alla Congregazione di Propaganda Fide del 24 marzo 1672 (edita in BONTINK, *La lutte*, pp. 437-458, in part. ai ff. 580-581), ove Intorcetta affrontava la questione «che ogni Geroglifico Cinese racchiude in sé molti e varii significati; e se finalmente vi sia modo di determinare ad un solo significato ogni Geroglifico cinese» (cito dall'altro ms. di Roma, Biblioteca Nazionale, F. Ges. 1257, nr. 14, c. 11v).

<sup>91</sup> Tale definizione figura a seguire *Lunyu* 6.7, in *CSP*, l. III, p. 29: «Virtus *Gîn* est illa interior et solida animi perfectio qua fit ut naturale lumen coelitus inditum constanter sequamur, sic ut a suscepto cursu ne exiguo quidem temporis momento desistat». Il passo è in carattere corsivo, secondo una distinzione grafica rispetto al testo in tondo introdotta da Couplet nella stampa (a margine dei passi interessati, nel manoscritto, egli indicava *italice*), a segnalare note ulteriormente chiarificatorie rispetto al testo-parafrasi e ai commenti guida (ma la distinzione non è poi così sistematica, cfr. quanto osserva MEYNARD, *Confucius*, p. 39 e nota 24).

Praefectus Regni Lù *Mém Uù pě* dictus volens promovere aliquos ad munia publica interrogavit Confucium dicens: «*Cùlú* habetne virtutem gín, seu cordis perfectionem et solidas virtutes?» Confucius respondit: «Equidem nescio». Iterum interrogavit, non enim poterat credere Confucium nescire discipuli sui virtutem. Tum Confucius respondit: «Meo discipulo *Yeù mille curruum* bellicorum Regnum comitti potest, ut regat ipsius milites et arma, at nescio utrum ipse sit solidae virtutis vir».

Rursum de alio quaerit dicens: «Tuus discipulus *Kieù qualisnam* ille est?» Confucius respondit: «Meo discipulus *Kieù*, aut mille domorum oppidum, aut centum curruum bellicorum familia (ut erat Praefectorum Regni) comitti potest, ut sit ibi Praefectus et moderator, attamen non scio ipsius virtutem interiore».

Iterum de alio quaerit dicens: «Tuus discipulus *Chě qualisnam* ille est?» Confucius respondit: «Meus discipulus *Chě* talis est, ut si indutus vestibibus rituum, et cinctus cingulo Praefectorum stet cum aliis Praefectis in aula ubi se videndum exhibet Imperator, potest illi comitti munus, ut cum legatis hospitibus ad curiam venientibus agat [...], at nescio illius animi virtutem et cordis perfectionem»<sup>92</sup>.

Un gusto di variazione che in tal caso non rispondeva a sfumature contestuali, si invece chiaramente mirava a un effetto di rinforzo concettuale della nozione fermamente ribadita attraverso una *gradatio* stilistica, che insieme rompesse la monotona iterazione della clausola senza peraltro contravvenire al criterio del *literaliter exponere*. In un esempio del genere, il testo “proposto al mondo” da Intorcetta aggiungeva così alla *laconica brevitatis* del dettato originale qualcosa dei *floridi discursus et acumina* che, secondo le parole sopra citate della dedicatoria, potevano renderne meno inamena la fruizione al lettore europeo, predisponendolo anche per tale via a un approccio curioso e ricettivo nei confronti della parola confuciana.\*

<sup>92</sup> *Sap*, p. 25 (produco a scopo di confronto la trad. moderna di *Lunyu* 5.8, *Dialoghi* p. 45: «Meng Wubo domandò: “Zilu è dotato di benevolenza?” Il Maestro disse: “Non saprei dire”. Pose nuovamente la questione e il Maestro disse: “In un regno forte di mille carri da guerra Zilu potrebbe occuparsi del sistema tributario militare, ma non saprei dire se sia dotato di benevolenza”. “Che cosa pensate di Ranyou?” Il Maestro rispose: “Ranyou potrebbe essere eletto governatore di una città di mille famiglie o di una casata forte di cento carri, ma non saprei dire se sia dotato di benevolenza”. “Che cosa pensate di Zihua?” Il Maestro rispose: “Cinta la vita con la fascia cerimoniale e preso posto a corte, Zihua potrebbe intrattenere ospiti e visitatori, ma non saprei dire se sia dotato di benevolenza”»).

\* *Nel congedarmi da questo lavoro desidero ringraziare Giorgio Casacchia, addetto culturale italiano a Shanghai, che ha suscitato il mio interesse per l'opera di Prospero Intorcetta e per la pagina intorcettiana dell'esemplare conservato alla Biblioteca di Zi-Ka-Wei, generosamente mettendomi a disposizione tutta la sua “sapiencia sinica” negli anni della nostra collaborazione. A Rosanna Pettinelli e Pietro Petteruti Pellegrino il mio ringraziamento per aver voluto allargare ad Oriente gli orizzonti dell'Arcadia.*



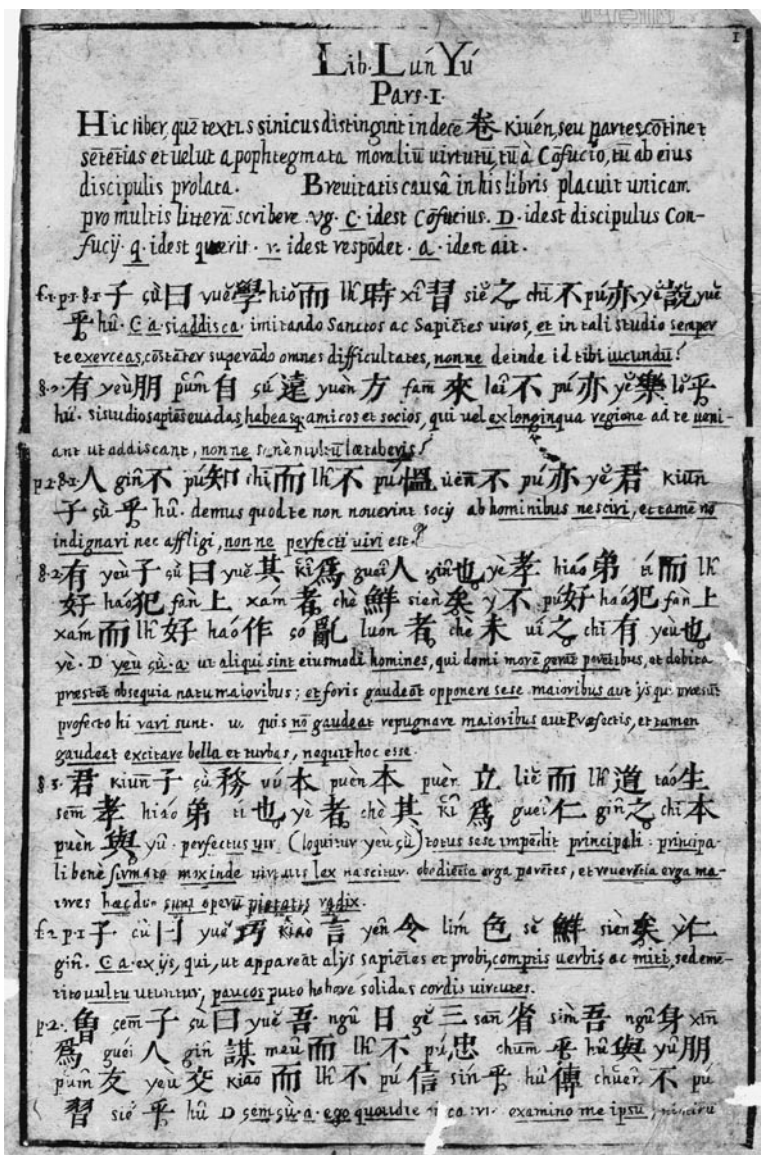


Fig. 2. INÁCIO DA COSTA – PROSPERO INTORCETTA, *Sapientia Sinica*, Jianchang, 1662, p. 1 (per gentile concessione della Zi-Ka-Wei Library di Shanghai)

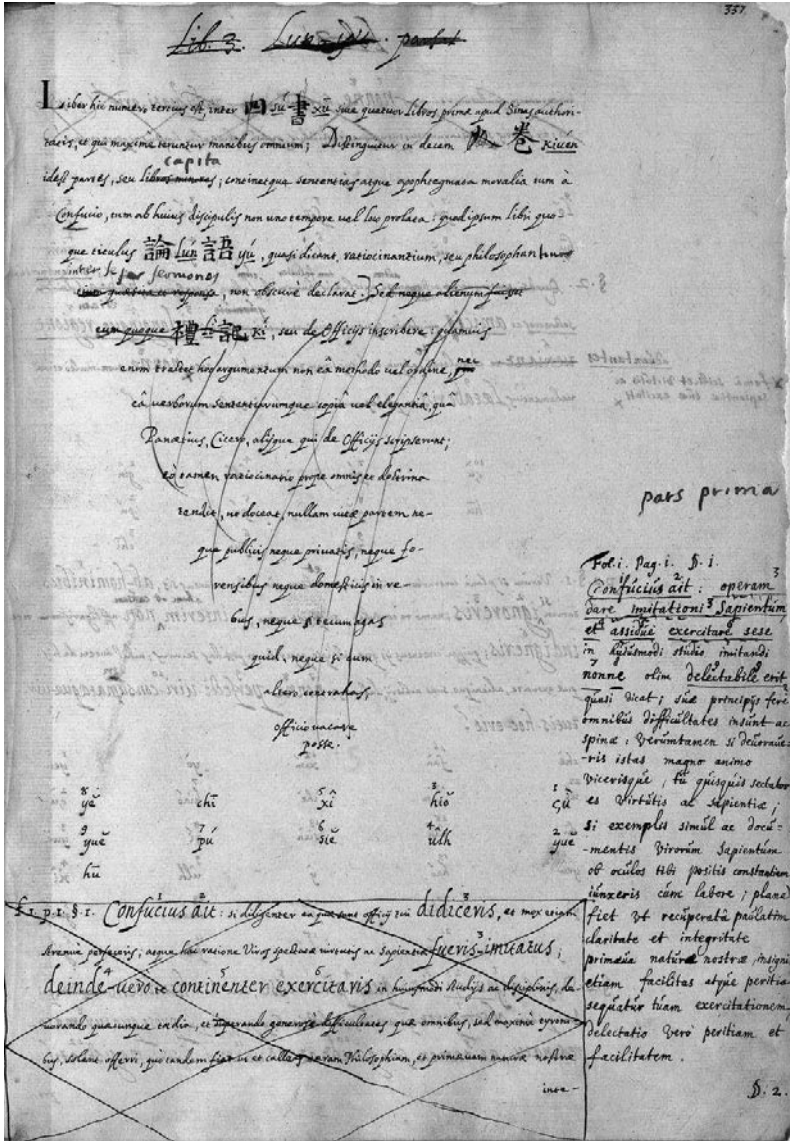


Fig. 3. Paris, Bibliothèque Nationale de France, ms. Latin 6277, vol. 1, p. 337 (© Bibliothèque Nationale de France)