

RECENSIONE DI DARIO CHIOLI A:

Ch'u Chai e Winberg Chai, Il pensiero cinese (The Story of Chinese Philosophy, 1961), trad. Luciana Spallino Bulgheroni, Edizioni di Comunità, Milano, 1962, pp. 252



Ch'u Chai (1906–1986) e Winberg Chai (1933–2023), rispettivamente padre e figlio, pubblicarono più di sessant'anni fa questa agile introduzione ai principali filosofi cinesi.

Il pregio principale del libro è in effetti la chiarezza e la sintesi. Vi si nota, come nella maggior parte degli studiosi cinesi che ho avuto modo di leggere, una certa predilezione per la visione confuciana piuttosto che per quella taoista, probabilmente perché questa poco si adatta all'ambito accademico.

In particolare, una certa incomprensione, a mio avviso, si nota là dove (p. 94) Laozi (Lao Tze secondo il tipo di trascrizione adottato)¹ viene definito “ateo”, il che significa a mio avviso adattare al caso una terminologia occidentale del tutto inadeguata.

Anche la sopravvalutazione di Zhuangzi (Chuang Tze) rispetto a Laozi è secondo me assai discutibile.

A parte questo, l'opera fornisce una presentazione sintetica e accattivante. Notizie biografiche fondamentali (dove ci sono) si alternano a brevi disamine dei punti principali di dottrina.

¹ Si possono controllare le trascrizioni in *pinyin* in: Anne Cheng, *Storia del pensiero cinese (Histoire de la pensée chinoise, 1997)*, trad. Anna Crisma, Mondadori, Milano, 2010.

Dopo una breve introduzione che ben inquadra il piano dell'opera e i suoi obiettivi (fondamentalmente una introduzione per il profano di cose cinesi) e tra l'altro dà una buona descrizione degli elementi contenuti nel *Yijing*, i primi due capitoli sono dedicati a Confucio (Kongfuzi, 551-479 a.C.) e a Mencio (Mengzi, 372-289 a.C.), i due capisaldi del pensiero confuciano: il primo, onorato come un dio dopo la sua morte, che insisteva sull'importanza del rito, della tradizione e del ripristino di un linguaggio corretto, il secondo noto per la sua convinzione che la natura dell'uomo sia sostanzialmente buona. Ammirabili in ambedue il desiderio di curare il bene del popolo e la speranza, alla lunga disattesa, di influenzare in senso positivo l'esercizio del governo.

Il terzo e il quarto capitolo sono dedicati a Laozi e Zhuangzi, ambedue favorevoli allo "stato di natura". Gli autori vedono nel diverso atteggiamento verso la vita sociale la principale differenza rispetto ai confuciani. Come già detto prima, mi pare che gli autori non abbiano penetrato appieno la profondità della visione taoista, forse perché la confrontano con la loro idea di società.

Segue un capitolo dedicato a Yang Zhu (Yang Chu, IV secolo a.C.), una sorta di taoista particolare di cui si parla soprattutto nel *Liezi*. Sue caratteristiche il fatalismo, l'individualismo e l'edonismo.

Segue una presentazione di Mozi (Mo Tze, V-IV secolo a.C.), pragmatico assertore dell'«amore universale e della ricerca del bene reciproco» (p. 171).

C'è poi un capitolo su Xunzi (Hsün Tze, III secolo a.C.), confuciano convinto che la natura dell'uomo sia cattiva, e che comunque abbia bisogno di guida per non deviare.

L'ultimo profilo è quello di Han Feizi (Han Fei Tze, 282-233 a.C. circa), fondatore della scuola legalista, fortemente critica verso l'idealismo confuciano visto come fonte di parassitismo sociale. Auspicava uno stato centralizzato in grado di imporre e far rispettare una unica legge comune.

La conclusione conduce il lettore in una velocissima carrellata sulle scuole successive, sulle loro relazioni col buddhismo, sia quello che mantenne la sua identità indiana sia quello che più assunse veste cinese, nonché sull'influenza del pensiero occidentale nel XX secolo.

È questo insomma un volume che si può prendere come guida di riferimento per successivi studi; certamente non si può dire che approfondisca molto o sia esaustivo; tuttavia serve benissimo a dare uno sfondo generale su cui situare ulteriori approfondimenti.

7/3/2026