

# IL TAOISMO

## 1.1 INTRODUZIONE

Il Taoismo rappresenta insieme al Confucianesimo la miglior espressione della tradizione filosofica cinese. Insieme rappresentano, potremmo dire, i due poli di questa tradizione, con contrasti e riflessioni differenti su quella che deve essere la “Via”.

Il Taoismo originario si vuole far discendere da Lao Tze (“Vecchio Maestro”), contemporaneo di Confucio e che la tradizione cita come responsabile storico della biblioteca imperiale. Sebbene egli rappresenti l’apice della via taoista, vi è chi vede in Yang Chu l’esponente della prima corrente del Taoismo, individuando nelle scelte di eremitaggio o allontanamento dal mondo il contesto iniziale che diede vita a questa filosofia spirituale. Secondo Fung Yu-lan, il più importante storico cinese del ‘900, Yang Chu rappresenta la prima fase del Taoismo, Lao Tze la seconda e Chuang Tze la terza. Questo è possibile se non si attribuisce esistenza storica al Lao tze tramandato dalla tradizione ma lo si considera il risultato composito di più personaggi perché Yang Chu è probabilmente successivo e contemporaneo di Mencio visto che questi ne parla e Mo tze (a lui precedente) no. In ogni caso, al di là di Yang Chu e Lao Tze possiamo effettivamente dire che la fase iniziale del Taoismo ebbe a che fare con quegli uomini che nei *Dialoghi* di Confucio sono definiti *yin che*, “coloro che si nascondono”, cioè persone che si erano ritirate dal mondo considerandolo corrotto e pieno di problemi non risolvibili. Per questi *yin che* non valeva la pena cercare di cambiarlo né sforzarsi di stare bene continuando a farne parte, ma attribuendo estremo valore alla propria vita pensarono che solo di questa valeva sì la pena preoccuparsi. Di Confucio, ad esempio, coi suoi riti e le sue regole sociali, essi ridevano. I taoisti furono coloro i quali svilupparono un percorso di elaborazione che fornisse a questo tipo di scelta una base filosofica. Inoltre, dati questi presupposti, si può ben comprendere perché il Taoismo diede sempre centrale importanza all’idea della natura.

Utilizzando la teoria di Fung Yu-lan sulle tre fasi e i suoi tre esponenti, approfondiremo ora il Taoismo e il suo sviluppo filosofico.

## 1.2 YANG CHU

Di Yang Chu non ci sono rimasti scritti direttamente a lui attribuibili, e quanto possiamo mettere insieme della sua filosofia si trova in citazioni di altri testi come il *Mencio*, il *Lieh-tze* e il *Lü-shih Ch’un-ch’iu*. Il secondo, pur essendo il terzo testo più importante del Taoismo insieme al *Tao Te Ching* e al *Chuang Tze*, curiosamente ci trasmette un’immagine edonistica che pare non accordarsi benissimo con quella del maestro che riceviamo dalle altre fonti. Aggiungiamo che

ritroviamo indirettamente echi della filosofia di Yang Chu anche negli altri due testi fondamentali del Taoismo.

Quanto dunque possiamo ricostruire si poggia essenzialmente su due principi che potremmo così riassumere: “ciascuno per sé” e “disprezzar le cose dar valore alla vita”. Sostanzialmente è qui da rilevare la dimensione del distacco dal mondo che viene ricercata dai primi taoisti, la quale implica il non attaccarsi alla realtà materiale e il cercare di godere ed apprezzare come massimo valore e bene della propria vita. Si dice con alcune varianti a seconda dei testi che Yang Chu non avrebbe mai sacrificato nemmeno un pelo del proprio stinco per salvare il mondo o per guadagnarlo: questo ha a che fare col disprezzo delle cose da una parte, e con il valore dato alla vita e a sé stessi (non barattabile con niente) dall'altra. Ma credo si possa già intravedere qui anche il concetto di *wu wei* (non agire) che diverrà centrale nel Taoismo. Possiamo però ben capire già da questi primi elementi la profonda differenza che passa tra Taoismo e Confucianesimo: una filosofia “personale” come quella di Yang Chu mal s'accorda con quella confuciana che pone come elemento centrale le relazioni sociali e i doveri ad esse legati; il pensare a sé stessi di Yang Chu non può avere punti d'incontro con il porre in secondo piano sé stessi in nome delle regole e i doveri morali dei confuciani.

D'altronde, il rifiuto di guadagnarsi il mondo sacrificando anche un unico proprio pelo implica nella sua semplicità qualcosa di più profondo che il pensare egoisticamente solo a sé stessi: è l'affermazione che niente, nemmeno la guida dell'impero, è più importante della propria vita; e se nemmeno l'impero è più importante della vita, significa che è l'attaccamento alle cose e la brama di esse che sciupa l'equilibrio del mondo: se tutti fossero in grado di rinunciare a volere qualcosa e a fare di tutto pur di ottenerla, niente sarebbe fuori posto.

Nel *Huai-nan tze* (II sec. a. C.) si legge: “Preservare la vita e mantenere ciò che vi è di genuino, non permettere che le cose rechino turbamento alla persona: questo è ciò che Yang Chu afferma.” (cap. 13). Qui ritengo si possa rilevare un altro aspetto centrale della filosofia taoista, il *Te* (la “Virtù”), e comprendere meglio le implicazioni del perseguire il mantenimento della propria esistenza sopra ogni cosa, anche sopra la salvezza del mondo intero: “mantenere ciò che vi è di genuino” significa curarsi del *Te* e svilupparlo al massimo grado, il che implica inevitabilmente l'identificarsi con lo stato di natura o con la vera realtà delle cose, il che significa il Tao. Ma qual'è la pratica giusta del Tao? È la via mediana, è lo stare in mezzo ai due estremi, è non fare troppo bene né fare troppo male: colui che sta nel mezzo si rende meno visibile di colui che si sforza di essere buono o cattivo, e per questo è più al riparo dalle offese del mondo. Yang Chu professa l'utilità dell'inutile, che alla fine si dimostra utile: si narra un episodio nel *Chuang Tze* in cui una quercia non viene abbattuta perché il suo legno ritenuto del tutto inutile, e allora il maestro osserva: “Mancando di qualità eccezionali, questo albero riesce a giungere al termine naturale della sua vita!” (XX cap., *L'albero di montagna*).

Tutti questi elementi costituiscono le basi del Taoismo originario che verranno in maniera più profonda sviluppate successivamente. Come vedremo, Lao Tze rappresenta questa ulteriore elaborazione.

### 1.3 LAO TZE

Esistette un maestro di nome Lao Tan (nome di famiglia pare Li) a cui si attribuisce l'educazione del giovane Confucio nei riti e nelle cerimonie al tempo in cui era storico responsabile dell'archivio imperiale. Narra la tradizione che Lao Tze fu costretto a scrivere il *Tao Te Ching* perché, apprestandosi a varcare la frontiera, l'ufficiale di confine lo riconobbe e non gli permise di passare fino a quando non si decise a lasciare parole scritte del suo prezioso insegnamento.

Il *Tao Te Ching* costituisce il più importante testo taoista ed è un pilastro della cultura cinese. Fu a lungo considerato come il primo scritto filosofico cinese ma oggi possiamo affermare che, per lo meno nella forma a noi giunta, questo non è vero, e rimane aperta la questione della sua datazione, se collocarla prima o dopo la Scuola dei Nomi in particolare. È probabile a tal proposito, date certe argomentazioni del testo, che si possa considerare il III sec.a. C. come la fase in cui si diede definitivamente forma unitaria ad una serie di elementi più o meno antichi. Ciò non esclude d'altronde che effettivamente in esso vi sia un nucleo adducibile agli insegnamenti di Lao tze. In questo testo si sviluppano ulteriormente i fondamenti del taoismo e lì si eleva ad una prospettiva metafisica, perché la soluzione ai mali del mondo elaborata da Yang Chu rivelò una certa debolezza in quanto insufficiente il semplice ritirarsi dal mondo: come leggiamo nel TTC, “La ragione per cui incorro in grande danno è che ho un corpo. Se non vi fosse corpo quale danno vi potrebbe essere?” (cap. XIII). Insomma, la realtà delle cose vive di sue dinamiche, e non è certo essendo eremiti che le si sfugge. Piuttosto, non si tratta di sfuggirle, quanto di comprendere le leggi immutabili che soggiacciono a queste dinamiche e regolarsi su di esse.

Per cominciare, in un certo qual modo tutta la visione di Lao Tze è racchiusa nel primo capitolo: *“La via di cui si può parlare non è l’eterna Via. I termini che possono essere nominati non sono termini costanti. L’Innominabile indica l’inizio del cielo e della terra, il Nominabile indica la madre delle diecimila cose. Così, è grazie al continuo alternarsi del Non-essere e dell’Essere che si vedranno di uno i prodigi, dell’altro i confini. Questi due, sebbene abbiano un’origine comune, sono designati con termini diversi. Ciò che essi hanno in comune, io lo chiamo il Mistero, il Mistero Supremo, la porta di tutti i prodigi.”*

La Via, il Tao, è il concetto base di tutto il pensiero cinese. Ma nel TTC esso viene espresso in tutta la sua profondità ed assume connotati che marcano una visione ed una speculazione ben diverse rispetto a dottrine quali ad esempio Confucianesimo e Mohismo, sottolineando ed espandendo al massimo ciò che era oggetto di indagine da parte della Scuola dei Nomi: ciò che sta al di là delle fattezze e le forme. Il Taoismo si spinge ancor più in là: mentre la Scuola dei Nomi riconosce gli universali, cioè quei nomi (le idee) che non hanno a che fare con nessun corpo fisico, stanno cioè al di là della realtà sensibile, esso afferma un superiore livello che si pone al di là delle fattezze e delle forme: l’innominabile. Da un punto di vista logico, e non cronologico, i taoisti affermano che l’esistenza di un corpo implica come presupposto l’Essere (*Yu*); e che l’Essere implica a sua volta il Non-Essere (*Wu*). Tali affermazioni non appartengono alla realtà effettuale ed alla dimensione del tempo ma alla sfera ontologica, perché nella realtà effettuale non c’è l’Essere, ci sono solo esistenti.

Ora, il termine Tao è un termine che non è un termine, vale a dire che non indica nulla di concreto e definibile ma costituisce solo una convenzione del linguaggio, e come tale d’altronde ha dei limiti. Ancor di più, è il non-terminale per eccellenza perché è il *Mistero Supremo*: come tale, non può minimamente essere definito e costituire oggetto del linguaggio. Per questo i taoisti scelgono il silenzio piuttosto che cadere nell’errore di trattare con le parole ciò che non può essere trattato con parole (*“Colui che sa non parla; colui che parla non sa.”* – cap. LXXXI). Questo Mistero è ciò che tutto ha generato e a cui tutto ritorna, e in quanto tale è eterno, senza limiti, immutabile, e per questo è ciò che tutto muove senza muoversi o fare alcunché. Recita il capitolo XL: *“Il ritorno è il movimento del Tao. La debolezza è l’uso del Tao. Nel mondo i diecimila esseri sono generati dall’Essere. L’Essere è generato dal Non-essere.”* Questo eterno ritorno esprime la visione taoista per cui tutto è in continua mutazione ciclica, per cui consegue che una cosa è contemporaneamente il suo opposto. Ecco qui la dualità di yin e yang che concorrono mutuamente alla natura di ogni cosa. Con riferimento al capitolo XLII, la cui interpretazione varia a seconda del traduttore, possiamo leggere che *“Uno ha prodotto due; due hanno prodotto tre; tre hanno prodotto i diecimila esseri.”* (Duyvendak). A mio avviso è qui logicamente espressa l’idea secondo cui il Tao, l’Uno, produce la dualità yin/yang Non-essere/Essere, la cui sintesi conseguentemente produce il tre che rappresenta gli esistenti, cioè i diecimila esseri. È possibile vedere nel tre anche le dimensioni cosmiche rappresentate da Cielo, Terra e Uomo.

Dire che *“La debolezza è l’uso del Tao”* significa innanzitutto che è nell’agire con flessibilità e leggerezza che si può ottenere il massimo della potenza. Ma significa anche che è nel seguire il flusso delle cose (cioè l’esprimersi del Tao se così possiamo dire), e non nel contrastarlo, che è possibile vivere al meglio perché in naturale armonia con la Legge Eterna. Da qui il concetto e la pratica del *wu-wei*, il non-agire: che non va inteso come non fare nulla, ma come non fare nulla che non contrasti deliberatamente il fluire delle cose. Comprendere dunque il Tao ed essere tutt’uno con esso significa porsi nel centro immutabile che muove ogni cosa e da cui ogni cosa è compresa, significa veder muoversi tutto senza muovere niente, significa partecipare del flusso delle cose (l’eterno ritorno del Tao) senza nutrire la supponenza di poterlo condizionare con azioni deliberate. Per questo possiamo anche comprendere il perché il saggio taoista ambisca a non lasciare tracce nel mondo, che è naturale sviluppo del distacco dalle cose. Inoltre, ritroviamo qui l’ideale del rapporto con la natura e della tensione di riportare lo spirito umano alla purezza originaria. Ecco dunque che ogni sovrastruttura, a partire da quella del linguaggio che crea, secondo i taoisti, la morale (e anche la conoscenza), deve essere bandita, ed ecco perché il Confucianesimo in particolare viene fortemente criticato. Ma non di meno il Mohismo, dato che i valori eterni a cui fanno riferimento i taoisti stanno al di là di qualsiasi costruzione etica e morale, sono innominabili, stanno dunque al di là delle fattezze e delle forme.

Ciò che ogni cosa riceve dal Tao è il *Te*, traducibile con “virtù”, “potenza”. Il secondo di questi significati è ciò che anticamente veniva più messo in rilievo nell’uso di *te*, quando aveva più a che fare con l’ambito della magia e della scienza delle energie della natura, mentre il primo acquisisce maggiore importanza con il Confucianesimo che lo sposta verso un’accezione più morale. Come accade per propria natura nel linguaggio cinese, ogni termine od espressione è portatore di molteplici significati contemporaneamente che più che essere alternativi fra sé stessi sono complementari. Il *te* di Lao Tze indica la natura particolare di ogni cosa: così ognuno di noi ha il proprio *te*, ma ce l’ha anche il sole, il Cielo, la Terra, il leone, l’acqua, etc. Qualsiasi essere umano potrà stare bene con sé stesso quando avrà permesso al proprio *te* il massimo sviluppo; questo implica porsi in equilibrio con le leggi eterne che regolano il mondo, cioè vivere in armonia con la Via e praticare il *wu-wei*. *“La Via produce; la Virtù nutre; gli oggetti materiali prestano la forma; il centro porta a compimento lo sviluppo.”* (cap. LXI).

Questo puntare a favorire la propria natura è un perseguire la semplicità delle cose, è un “tornare bambini”. Analogamente, la teoria politica del TTC indica nell’imperatore colui che regola l’impero senza nulla fare dopo aver rimosso ciò che è risultato essere nocivo, cioè le sovrastrutture sociali, burocratiche e politiche. L’imperatore, che

analogamente ai confuciani deve essere un saggio per i taoisti, deve agire come il Tao: muovere tutto senza fare niente ponendosi al centro della società, costituendone cioè il perno. “*L’Impero si conquista restando costantemente nell’inazione. (...) Perciò un Santo ha detto: Se io pratico il Non-agire, il popolo si trasforma da solo. Se io amo la quiete, il popolo si rettifica da solo. Se io mi astengo dall’attività, il popolo si arricchisce da solo. Se io sono senza desideri, il popolo tornerà da solo alla semplicità.*” (cap. LVII). Inoltre, non solo l’imperatore deve puntare a semplificare la società e la vita dei sudditi, ma si deve anche astenersi dallo stabilire leggi, regole, parametri, premi perché “*Quanto più ci sono divieti e proibizioni nell’Impero, tanto più il popolo si impoverisce. Quanto più il popolo possiede strumenti utili, tanto più il paese e la dinastia sono sconvolti. Quanto più ci sono operai ingegnosi, tanto più vengono prodotti oggetti bizzarri. Quanto più si pubblicano leggi e decreti, tanto più si moltiplicano ladri e briganti.*” (cap. LVIII). Questo si comprende alla luce della teoria yin-yang: se ogni cosa reca in sé inevitabilmente e naturalmente il proprio opposto, stabilire una legge significa non solo stabilire ciò che è buono e chi è buono, ma automaticamente anche ciò e chi è cattivo. Siccome la legge degli uomini è creata dagli uomini, sono essi stessi che creano male e bene. La morale e la conoscenza, come già detto in precedenza, sono dunque un’invenzione dell’uomo e fautrice del male. Infatti leggiamo: “*Se non si esaltano gli uomini di talento, si ottiene che il popolo non lotti. Se non si dà valore ai beni difficili da ottenere, si ottiene che il popolo non rubi. Se non gli si mostra ciò che potrebbe bramare, si ottiene che il cuore del popolo non sia turbato. Ecco per quale ragione il santo, nella sua opera di governo, svuota il cuore (degli uomini) e riempie il loro ventre, indebolisce la loro volontà e rafforza le loro ossa, in modo da ottenere che il popolo sia costantemente ignaro e senza desideri, e che coloro che sanno non osino agire. Egli pratica il Non-agire, e in questo caso non c’è nulla che non sia ben governato.*” (cap. III).

## 1.4 CHUANG TZE

Chuang Tze (c.a. 369 – c.a. 286 a. C.) è da considerarsi il più grande maestro taoista della cosiddetta terza fase del Taoismo. Egli visse da eremita gran parte della propria vita e le sue idee costituirono importanti sviluppi della dottrina taoista, probabilmente anche per il fatto di averle dimostrate con la pratica quotidiana: si narra infatti che rifiutò incarichi di governo preferendo il suo ritiro dal mondo a quella che considerava una proposta che l’avrebbe sicuramente corrotto.

Il testo che porta il suo nome è in realtà, come spesso succede nella letteratura filosofica cinese, una raccolta di più fonti riunite nel nome di un grande maestro; tuttavia, è possibile che una parte dei suoi contenuti sia attribuibile direttamente a Chuang Tze, mentre un’altra a suoi discepoli, ed altre ancora esprimono idee che appartengono alle differenti fasi di sviluppo del Taoismo. In ogni caso, è probabile che la redazione del testo sia da attribuire al commentatore Kuo Hsiang del III sec. d. C. A differenza del *Tao Te Ching*, il *Chuang Tze* contiene molto più materiale e non è impostato sotto forma di versi più o meno oscuri che esprimono principi spirituali, ma si presenta come una vasta raccolta di aneddoti, racconti, riflessioni, insomma: gli stili e i contenuti sono molto vari. Fondamentalmente ritroviamo qui i principi espressi nel *Tao Te Ching*, supportati da sfumature riflessive e sviluppi concettuali ulteriori.

Innanzitutto Chuang Tze affrontò il problema, in fondo centrale nel Taoismo, della felicità, di come raggiungerla e di quale sia la sua natura. Il maestro distingue tra felicità relativa e felicità assoluta. Alla base di una e dell’altra risiede la possibilità e la capacità di dare libero e pieno sviluppo al *te*, cioè alla propria natura. Le cose ed ognuno di noi sono quel che sono perché hanno un loro proprio *te*, e quello che è necessario fare è non interferire con esso pena la mancata realizzazione dell’essere in questione e la sua infelicità: ad esempio, provare a fare vivere un cane come un uomo non può rendere veramente felice il cane perché non si favorisce il pieno sviluppo della sua natura di cane. Sul piano della teoria politica ancora una volta riscontriamo conseguentemente l’idea che il governo debba evitare di costruire sovrastrutture di qualsiasi tipo che limiterebbero le possibilità di realizzazione del *te* dei sudditi. Non solo, ma secondo Chuang Tze la costruzione di una morale e di una legislazione tende ad annullare le differenze unificandole sotto un preteso ideale assoluto la cui natura è invece relativa, dunque andando contro l’ordine naturale delle cose, da cui: ciò che è della natura è interno e ciò che è dell’uomo è esterno; ciò che è della natura è fonte di ogni bene e felicità e ciò che è dell’uomo è fonte di ogni male e infelicità. Tuttavia, questa felicità è relativa perché, comunque sia, dipende ancora dalle cose e dai limiti dell’esistenza, come ad esempio la malattia, la sofferenza e la morte. Dunque un livello superiore sta nel saper mediare le passioni e le emozioni della natura umana che rischiano di oscurare la vera natura delle cose, e può farlo attraverso la ragione. Quando ad esempio muore una persona, l’uomo comune si lascia cadere in preda alla disperazione, il saggio comprende tramite la consapevolezza razionale che questo rappresenta una tappa nel ciclo naturale delle cose e lo accetta; non vuol dire che non

soffra ma capisce che passare il tempo a piangere e disperarsi è del tutto inutile: “*Coloro che restano tranquilli in tali circostanze e seguono il corso naturale non possono essere turbati da dolore e da gioia. Gli antichi li consideravano uomini degli dei, sciolti da catene.*” (cap. 3).

Esiste per Chuang Tze un livello ancor superiore di felicità che deriva dal comprendere le immutabili leggi dell’universo ed essere tutt’uno col Tao: è questa la felicità assoluta, per la quale non c’è distinzione tra l’io e il mondo, soggetto e oggetto. Come leggiamo nel testo, “*supponiamo che esista un uomo che guida il suo cocchio sull’ordine dell’universo, che cavalca sulla trasformazione dei sei elementi e scorrazza così per l’infinito, da che egli dipende? Per questo si dice che l’uomo perfetto non ha sé; l’uomo spirituale non compie opere; il vero saggio non ha nome.*” (cap. 1).

La conoscenza del saggio, dal momento che egli è tutt’uno con il Tao, dove non vi è più distinzione tra soggetto e oggetto, che conoscenza dunque è? Secondo Chuang Tze, è conoscenza che non è conoscenza. Il saggio dimentica di conoscere, perché nel centro delle cose nulla può più essere nominato dato che il Tao è nome che non ha nome. Nel centro delle cose non vi è distinzione alcuna, dunque come si può conoscere dato che manca l’oggetto di conoscenza? Le parole sono lo strumento di una conoscenza relativa, dove non vi è verità assoluta proprio perché il linguaggio per sua natura è limitato, da cui consegue che non vi è tesi che possa essere considerata assolutamente vera e nessuno può avere più ragione di qualcun altro (in questo vi è anche una critica alle pretese della Scuola dei Nomi che riteneva di poter cogliere la verità attraverso la dialettica, in particolare alla posizione di Hui Hshi). Ma non tutti i taoisti compresero appieno un aspetto fondamentale della conoscenza che non è conoscenza: vi è differenza tra *non avere conoscenza* e *non avere nessuna conoscenza*, la prima qualità innata ad esempio dei bambini e la seconda qualità acquisita attraverso un percorso da parte del saggio; ed è per questo che utilizzarono l’espressione *dimenticare di conoscere* per indicare il metodo di cui si servivano.

Possiamo infine dire che, sviluppando ulteriormente alcuni aspetti presenti nel *Tao Te Ching*, Chuang Tze risolse definitivamente uno dei problemi iniziali del Taoismo, cioè come preservarsi dalla sofferenza e dalla morte: ponendosi dal punto di vista del Tao, vale a dire identificandosi con esso, qualsiasi distinzione scompare, dunque qualsiasi problema viene risolto ponendosi semplicemente al di là di qualsiasi problema.