Università di Napoli L'Orientale
Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo

Prospero Intorcetta S.J.: *Sapientia Sinica* ed Epistolario (I parte)

a cura di
Luisa M. Paternicò e Davor Antonucci

UniorPress

Sapientia Sinica ed Epistolario (I parte)

UniorPress
Via Nuova Marina 59 - 80133, Napoli
uniorpress@unior.it

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

ISBN 978-88-6719-319-6

Università di Napoli L'Orientale
Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo

Prospero Intorcetta S.J.: *Sapientia Sinica* ed Epistolario (I parte)

a cura di
Luisa M. Paternicò e Davor Antonucci

UniorPress
Napoli 2025

Per la divisione del lavoro tra i curatori, si faccia riferimento all'Indice del volume.

L'esemplare della *Sapientia Sinica* qui riprodotto è conservato presso l'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana di Milano, collocazione: Triv. B 572/9. Campagna fotografica sostenuta dalla Fondazione Prospero Intorcetta. Crediti fotografici: Comune di Milano.
Le copie delle lettere di Prospero Intorcetta sono conservate presso la Biblioteca Nazionale Centrale "Vittorio Emanuele II" di Roma e l'Arquivo Nacional da Torre do Tombo di Lisbona.
Tutti i diritti di legge riservati.

Indice

Prefazione, *di Federico Masini* 7

Introduzione dei curatori al volume 9

Abbreviazioni 13

Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta, *di Luisa M. Paternicò e Davor Antonucci* 15

Immagini 23

Autobiografia di Prospero Intorcetta 27
Introduzione, trascrizione, traduzione annotata, *a cura di Davor Antonucci* 29

Epistolario (I parte) 41
Introduzione alle lettere di Prospero Intorcetta: 1646-1673, *a cura di Davor Antonucci* 43
Elenco cronologico di lettere e documenti scritti da/a Intorcetta..... 87
Le lettere *indipetae* 1646-1654. Trascrizione annotata delle lettere e delle risposte ricevute, *a cura di Davor Antonucci* 103
Appendice 147
Epistolario 1656-1673. Trascrizione e traduzione annotata, *a cura di Davor Antonucci* 153

Sapientia Sinica 281

Introduzione alla *Sapientia Sinica*, *a cura di Luisa M. Paternicò* 283
L'esemplare della *Sapientia Sinica* conservato al Castello Sforzesco di Milano, *di Isabella Fiorentini* 297
Sapientia Sinica, Riproduzione dell'esemplare della Biblioteca Trivulziana (Milano) 303
Traduzione annotata delle parti introduttive (approvazione, presentazione, dedica, *praefatio*, biografia di Confucio) *a cura di Luisa M. Paternicò*..... 415
Grande Scienza (Daxue). Traduzione annotata della*, a cura di Luisa M. Paternicò* 435
Dialoghi (Lunyu). Traduzione *di Francesco Ursini,* note *a cura di Luisa M. Paternicò* 455

Bibliografia 569

Prefazione

Il presente volume raccoglie i primi risultati di un corposo progetto dedicato alla presentazione in lingua italiana di una edizione completa delle opere del missionario siciliano Prospero Intorcetta (1625-1696), nativo di Piazza Armerina e attivo in Cina per quasi quarant'anni a partire dal 1659. Grazie alla sua profonda conoscenza della cultura e della civiltà cinese, Intorcetta contribuì enormemente alla diffusione in Europa del pensiero filosofico cinese tradizionale, aprendo la strada al suo apprezzamento da parte, in particolare, degli illuministi francesi, che seppero vedere nel saggio Confucio un modello ispiratore di un laico governo delle lettere. Intorcetta, infatti, grazie alla sua profonda conoscenza della lingua cinese, deve essere ricordato come uno dei primi traduttori della filosofia cinese in latino, frutto del suo ingegno e competenza in un'epoca in cui dizionari e grammatiche di quella lingua erano pressoché inesistenti.

Il suo ruolo di mediatore culturale, come si direbbe oggi, gli ha valso nella sua terra natia una certa notorietà, attestata da iniziative di divulgazione, che hanno tuttavia corso il rischio di offuscare gli studi scientifici sul suo reale contributo alla diffusione in Europa della conoscenza dei fondamenti della civiltà cinese, agli albori della modernità. Per questo motivo, un plauso deve essere indirizzato ai curatori del presente volume, che si candida ad essere il primo tassello di una vera e propria *Opera Omnia* del grande piazzese.

Infatti, le pagine che seguono comprendono una edizione critica di tutto quanto egli ci ha lasciato fino al 1673: una autobiografia, un corposo numero di lettere e una edizione critica della sua opera più famosa, la *Sapientia Sinica* stampata in Cina nel 1662, comprendente la prima versione stampata in latino di alcune opere attribuite al savio Confucio, collocate ai fondamenti della filosofia cinese. Le opere sono presentate con rigore,

tramite la pubblicazione sia del testo nella lingua originale, che una sua versione in lingua italiana, il tutto corredato da introduzioni e puntuali annotazioni a carattere bibliografico, che consento di inquadrare i testi nell'epoca in cui furono ideati e composti.

Collegandosi idealmente il lavoro già compiuto dagli stessi curatori presso l'Università di Trento con il completamento della pubblicazione dell'*Opera Omnia* di un altro grande missionario in Cina, il tridentino Martino Martini, questo lavoro costituisce una pietra miliare nel campo degli studi su Intorcetta, aprendo, al tempo stesso, nuove possibilità di approfondimento sul suo ruolo di intermediazione culturale fra Europa e Cina.

Grande merito, quindi, va ai due curatori del volume Davor Antonucci e Luisa M. Paternicò, che in un tempo dominato da brevità e rapidità hanno dedicato tanta acribia alla composizione di questo volume, che nelle sue ultime pagine sembra voler reclamare i tomi successivi, che ci auguriamo seguiranno, al fine di dare nuova vita all'ingegno di quel sinologo siciliano, modello e antesignano di tutti noi.

Roma, 25 febbraio 2025

Federico Masini

Introduzione dei curatori al volume

Presentiamo ai lettori questo volume dedicato al missionario gesuita siciliano in Cina Prospero Intorcetta (1625-1696), e ai suoi primi scritti, nell'anno in cui ricorre il 400° anniversario della sua nascita. Il lavoro rientra nel più ampio progetto di edizione critica di tutte le opere del missionario gesuita incluso il corposo epistolario. Le sue opere e i suoi scritti sono qui presentati in copia anastatica o in trascrizione dall'originale, accompagnati dalla traduzione in italiano a sua volta arricchita da un nutrito apparato critico, volto a favorire la comprensione del testo anche per i non addetti ai lavori e a indicarne le eventuali fonti.

Intorcetta fu uomo di chiesa e missionario, ma fu anche e soprattutto un grande conoscitore del pensiero del filosofo Confucio, che contribuì a tradurre e a diffondere in Europa. Intorcetta ricoprì inoltre alti incarichi nelle gerarchie del suo ordine: fu procuratore della missione cinese e fu anche provinciale. Proprio per questi suoi incarichi si trovò a relazionare a Roma circa la strategia missionaria impiegata dai gesuiti sulla spinosa Controversia dei Riti, che proprio in quegli anni rischiava di minare tutto il lavoro fatto da Matteo Ricci e i suoi successori. Intorcetta, inoltre, con grande lungimiranza e apertura mentale, perorò a Roma la necessità della formazione di un clero locale in Cina e della traduzione dei testi canonici in cinese, insieme alla possibilità per i cinesi di pregare nella loro lingua anziché in latino.

Il lavoro di ricognizione delle lettere di Intorcetta ha richiesto un costante impegno su diversi fronti e in vari archivi nazionali e internazionali. Egli scrisse all'incirca un centinaio di lettere in lingue diverse: italiano, lati-

no, portoghese e spagnolo, riguardanti una varietà incredibile di temi. L'analisi di queste lettere, così come quello delle sue opere, richiede uno studio multidisciplinare e l'impiego di competenze trasversali.

Il materiale raccolto è di inestimabile valore e la sua pubblicazione contribuirà a fare conoscere, comprendere e apprezzare ancora di più la figura di Intorcetta sia in Italia che all'estero, sia all'interno della comunità scientifica, che tra i lettori interessati all'argomento.

Siamo certi che questa prima raccolta, a cui speriamo ne seguiranno altre, darà un sostanziale contributo alla ricerca in vari ambiti del sapere: agli studi sinologici, a quelli missiologici e alla storia dei rapporti e del dialogo culturale tra Europa e Cina.

Il volume che qui presentiamo include una cronologia aggiornata della vita e delle opere di Prospero Intorcetta; un'autobiografia del missionario fino al 1672; la prima parte dell'Epistolario (le lettere *indipetae* dal 1646 al 1654 e le missive dal 1656 al 1673 a cura di Davor Antonucci); l'edizione critica della *Sapientia Sinica*, stampata a Jianchang nel 1662 (a cura di Luisa M. Paternicò), opera che include la traduzione dei classici confuciani *Grande Scienza* e *Dialoghi* (i primi cinque libri), nonché una breve biografia di Confucio. Il prezioso esemplare della *Sapientia Sinica* qui riprodotto, conservato presso l'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana di Milano (coll. Triv. B 572/9) è presentato in una nota di Isabella Fiorentini. Questo esemplare è stato scelto dopo lungo studio e riflessione, poiché appare quello più completo e ordinato rispetto agli altri rinvenuti in archivi e biblioteche di tutto il mondo. Di questo si dà contezza nell'Introduzione di Luisa M. Paternicò che precede la riproduzione anastatica.

Il lavoro di ricerca e studio è stato da subito favorevolmente accolto e seguito da Federico Masini, che ne firma la prefazione, e che qui ringraziamo con stima profonda. Parte della traduzione della *Sapientia Sinica* è stata realizzata con grande professionalità da Francesco Ursini, a cui va la nostra gratitudine. La lettera XL, già trascritta e pubblicata in traduzione inglese annotata in un precedente articolo di Noël Golvers, è stata qui tradotta in italiano. Anche a lui si rivolge il nostro ringraziamento. Ringraziamo anche di cuore Mauro Brunello dell'ARSI per la dedizione, la sollecitudine e la cura con cui ha assistito le nostre ricerche. Uguale riconoscenza intendiamo esprimere per gli altri archivisti di ANTT, APF e APUG. Non da ultima, ringraziamo Isabella Fiorentini, Funzionario Responsabile dell'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana di Milano per avere acconsentito alla riproduzione dell'esemplare della *Sapientia Sinica* colà preservato. Ai colleghi Simone Celani, Elisa Frei, Federico

Giannattasio, Mariagrazia Russo, Isabella Tomassetti ed Emanuele Raini (Si.Ma.Ve.) va la nostra gratitudine per il loro prezioso aiuto nelle varie fasi di gestazione di questo lavoro.

Roma, 30 gennaio 2025

Luisa M. Paternicò
Davor Antonucci

Abbreviazioni

a: autografa.
AGI: Archivio General de Indias.
ANTT: Arquivo Nacional da Torre do Tombo.
APF: Archivio (storico) della Congregazione "de Propaganda Fide".
APUG: Archivio della Pontificia Università Gregoriana.
ARSI: Archivum Romanum Societatis Iesu.
BNCR: Biblioteca Nazionale Centrale Roma.
BNF: Bibliothèque Nationale de France.
Cfr.: confronta.
CSP: *Confucius Sinarum Philosopus*.
Dehergne: J. Dehergne, *Repertoire de Jesuites de Chine de 1552 à 1800,* Roma: Institutuum Historicum S. I., 1973.
DHCJ: *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, C. E. O'Neill e J. M. Domíniguez (eds.), Roma-Madrid, Institutum historicum Societatis Iesu-Universidad Pontificia Comillas, 4 voll., 2001.
DX: *Daxue* 大學.
f., ff.: folium, folia.
FG: *Fondo Gesuitico.*
Id.: idem.
Jap. Sin.: *Japonica Sinica.*
KZJY: *Kongzi jiayu* 孔子家語.
KZSJ: *Kongzi shijia* 孔子世家.
LY: *Lunyu* 論語.
MMOO I-VI: G. Bertuccioli (a cura di), *Martino Martini S.J. Opera Omnia,* vol. I*, Lettere e documenti*, Trento: Università degli Studi di Trento, 1998; Id., *Martino Martini S.J. Opera Omnia,* vol. III*, Novus Atlas Sinensis*, Trento: Università degli Studi di Trento, 2002; F.

Masini, L.M. Paternicò, D. Antonucci (a cura di), *Martino Martini S.J., Opera Omnia,* vol. VI, *Lettere, documenti e indici*, Trento: Università degli Studi di Trento, 2020.

ms: manoscritto.

n., nn.: numero, numeri.

n.p.: non pervenuta.

p., pp.: pagina, padre; pagine.

Pfister: L. Pfister, *Notices biographiques et bibliographiques sur le Jésuites de l'ancienne mission de Chine, 1552-1773*, Shanghai: Imprimerie de la Mission Catholique, 1932.

r.: *recto*.

s.d.: senza data.

SJ: *Shiji* 史記.

S.J.: Societas Iesu (Compagnia di Gesù).

s.l.: senza luogo.

SJG: *Shijing* 詩經.

SOGC: *Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali*.

Sommervogel : C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles: Schepens, 12 voll., 1890-1932.

v.: vedi; *verso*.

vol., voll.: volume, volumi.

Zhang: Zhang Juzheng 張居正, *Daxue Zhijie* 大學直接, Shanghai: Shanghai cishu chubanshe 2007.

Zhang2: Zhang Juzheng 張居正, *Zhang Juzheng Jiangping Lunyu* 張居正講評論語, Shanghai: Shanghai cishu chubanshe, 2013.

Zhu: Zhu Xi 朱熹, *Sishu zhangju jijzhu* 四書章句集注, Taibei: Zhonghua Shuju, 1983.

ZNDZ: *Shiji: Zhongni dizi liezhuan* 仲尼弟子列轉.

ZY: Zhongyong 中庸.

Nota tecnica per la consultazione: le forme di abbreviazione sempre segnalate tra parentesi (...) sono state sciolte nella loro forma corrispondente; le parole sottolineate nell'originale sono state mantenute tali nel testo; è stato normalizzato l'uso di -ij > -ii; l'interpunzione dell'autore è stata di solito rispettata come anche l'uso delle maiuscole sebbene vari anche nello stesso testo; il segno (?) dopo una parola indica che la lezione immediatamente precedente non è sicura per difficoltà di lettura; <...> indica un termine o una frase non leggibile, <pane> indica una possibile ricostruzione; [...] indica un intervento del curatore; le traslitterazioni dal cinese sono state mantenute con i segni diacritici seguite dai corrispondenti caratteri e trascrizione in *pinyin* tra [...].

Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta

di Luisa M. Paternicò e Davor Antonucci

1625	Il 28 agosto Intorcetta nasce a Piazza (poi Piazza Armerina, EN) dal padre Giuseppe e dalla madre Lucrezia di Calvacucchio (o Calvacuccio), di nobili origini. Ha per fratelli Francesco, che diventerà gesuita, e Rosalia, che sposerà un certo Emanuele Cannizzaro. ARSI, *Sic*. 65, f. 239, n. 19; Alceste Roccella, *Storia di Piazza*, vol. V, *Famiglie nobili*, alla voce n. 22, «Calvacuccio o Calvacucchio» (Biblioteca Comunale di Piazza Armerina, armadio 2); S. Lo Re, "La Piazza di Intorcetta: i gesuiti, la memoria di Intorcetta a Piazza", in A. Lo Nardo et al. (a cura di), *Prospero Intorcetta S.J.* [...], Piazza Armerina: Fondazione Intorcetta, 2018, pp. 169-174.
1641	All'età di sedici anni va a studiare legge al *Siculorum Gymnasium* di Catania. Ben presto scappa per Messina col desiderio di entrare a far parte della Compagnia di Gesù, come già il fratello Francesco prima di lui. ARSI, *Sic*. 189, f. 327r; C. Capizzi, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta", in A. Luini (a cura di), *Atti del convegno Scienziati Siciliani Gesuiti in Cina nel XVII secolo*, Roma 1985, p. 199.
1642	Il 31 dicembre viene ammesso al noviziato al collegio di Messina. ARSI, *Sic*. 189, f. 327r; *Sic*. 156, f. 239v; Pfister, p. 321; Dehergne, p. 129.

1644	Il 31 dicembre conclude il biennio di noviziato emettendo i voti semplici. Viene inviato a studiare Filosofia a Palermo al collegio S. Francesco Saverio. Capizzi, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta", p. 202.
1646	Insegna grammatica mentre studia privatamente logica e fisica per compiere il primo dei tre anni regolamentari di Filosofia. Inizia a indirizzare missive ai superiori chiedendo di essere inviato in missione nelle "indie orientali". ARSI, *Sic*. 156, f. 263v; *FG* 744, ff. 287, 320, 414.
1646-1647	Insegna grammatica nel collegio di Messina. ARSI, *Sic*. 156, f. 293v; *FG* 744, f. 444; F.G. 745, ff. 23, 59.
1647-1648	Rientra a Palermo per proseguire gli studi filosofici del II e III anno. ARSI, *Sic*. 156, f. 315; *FG* 745, ff. 164, 220, 262.
1649	Inizia il periodo di "magistero" che completerà in due anni anziché tre. Insegna grammatica e dottrina cristiana nel collegio di Vizzini. ARSI, *Sic*. 156, f. 359v; *Sic*. 158, f. 31; *FG* 746, f. 34.
1650-51	È maestro nel collegio di Caltanissetta. ARSI, *Sic*. 158, f. 31; *Sic*. 159, f. 26; *FG* 746, f. 34
1651-1654	Inizia il quadriennio di teologia a Messina ARSI, *Sic*. 159, ff. 47, 67, e 92v-93; *FG* 746, ff. 112, 132, 133, 137. 176, 206b, 273, 338,246.
1654	Alla fine del III anno di Teologia, viene ordinato sacerdote.
1655	Parte dalla Sicilia (Messina) tra ottobre e novembre per Roma dove lo attendono il generale e il procuratore della missione cinese Martino Martini. Il 19 dicembre parte da Roma per Genova insieme a Martino Martini. ARSI, *Hist. Soc.* 23, f. 90v.
1656	L'11 gennaio salpa da Genova per Lisbona insieme a Martino Martini, Ferdinad Verbiest e ad altri confratelli. Ma la nave viene assalita e presa in ostaggio dai pirati che derubano i missionari di tutti i loro averi costringendoli a tornare indietro. Arrivano a Genova il 16 febbraio. ARSI, *Sic*. 189, f. 327r; *FG* 747, f. 19; Martino Martini, lettera al generale Goswin Nickel, Genova, 19 febbraio 1656, MM OO I, p. 445, e p. 463; Verbiest, Fedinand, *Epistola ad P.*

	Ignatium Welgaert (Genova febbraio 1656), in H. Bosmans, "Documents sur Albert Dorville de Bruxelles, missionnaire S. J. au XVII e siècle, et notamment sur les épisodes de son voyage vers Lisbonne et la Chine", *Analectes pour servir a l'histoire ecclesiastique de la Belgique*, 37 (1911), pp. 329-384.
1657	Posticipata di un anno la partenza, il 4 aprile salpa per la Cina sulla nave *Bom Jesus da Vidigueira.* J. Wicki, "Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541–1758," *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, 7 (1967), p. 301.
1658	Arriva a Macao con Martino Martini, MM OO I, p. 529.
1659	Il 16 febbraio fa la professione di fede solenne a Macao. ARSI, *Lus*. 7, ff. 302, 303; *Jap. Sin*. 134, f. 348v
1660	Viene inviato nella Cina continentale, a Jianchang, nella provincia del Jiangxi, dove diviene superiore di una comunità con cinquecento cristiani. Viene coinvolto nel progetto di pubblicazione dei classici confuciani da Inácio da Costa che attraverso i classici insegnava la lingua cinese. ARSI, *Jap. Sin*. 134, ff. 344, 345v
1662	Porta a compimento la stampa della *Sapientia Sinica*, che comprende la traduzione di due classici confuciani: quella integrale della *Grande Scienza* e quella parziale dei *Dialoghi,* insieme ad una breve biografia di Confucio. Sul frontespizio dell'opera compaiono i due nomi di Da Costa (*exponente*) e Intorcetta (*Orbi proposita*). Inácio da Costa, Prospero Intorcetta, *Sapientia Sinica*, Jianchang 1662.
1663	Viene osteggiato dal viceré del Jiangxi che fa distruggere la chiesa tre volte e lo accusa di essere a capo di una banda di ladri. Pedro de Ribadeneyra, Philippe Alegambe, Nathanael Southwell, *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu,* Roma: Ex Typographia Iacobi Antonii de Lazzaris Varesii, 1676, p. 714.
1664-1665	Un memoriale contro la religione cristiana scritto da Yang Guangxian, contrario al fatto che la direzione dell'Ufficio Astronomico fosse stato affidato ai gesuiti, scatena una persecuzione su scala nazionale. Intorcetta viene arrestato e condotto a Pechino in catene insieme agli altri missionari. Nella capitale i sacerdoti cristiani vengono condannati all'esilio. Prospero Intorcetta, *Compendiosa Narratione dello Stato della missione Cinese, cominciando dall'Anno 1581 fino al 1669. Offerta in Roma,* Roma: Francesco Tizzoni, 1672, pp. 13-23.

1665	Il 13 settembre, Intorcetta e altri 24 padri gesuiti, 4 domenicani e 1 francescano vengono condotti in esilio a Canton e rinchiusi in una residenza gesuita. Durante la prigionia i sacerdoti dibattono a lungo circa le modalità di conduzione della missione cinese. Intorcetta, *Compendiosa Narratione,* pp. 24-27.
1666	Nel mese di ottobre, viene eletto procuratore della missione cinese. Deve quindi recarsi a Roma a perorare la causa dei missionari gesuiti in Cina. Inizia la stesura di una serie di relazioni da presentare ai superiori. ARSI, *Jap. Sin.* 134, ff. 347, 348v, 353.
1667	Porta a termine la traduzione del *Giusto Mezzo* e ne inizia la stampa in stile cinese a Canton, tuttavia è costretto a lasciare il lavoro a metà a causa dell'imminente partenza. Lascia il compito ai confratelli Couplet, Rougemont e Herdtrich di completare le traduzioni corredandole coi commentari. Ribadeneyra et. al, *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu,* p. 714.
1668	Viene sostituito in carcere da un altro gesuita, Germain Macret, che ne prende il posto e riesce a fuggire per Macao, dove giunge il 3 settembre. Qui ottiene dei fondi per proseguire il viaggio. ARSI, *Sic*. 189, f. 327.
1669	Giunto a Goa, porta a termine la stampa del *Giusto Mezzo*, aggiungendo una più estesa *Confucii vita* e intitolando l'opera completa *Sinarum Scientia Politico-Moralis*. Si imbarca poi per Roma. Prospero Intorcetta, *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, Canton-Goa, 1667-1669.
1671	Giunge a Roma e presenta al padre generale e ai cardinali di Propaganda Fide un resoconto della missione cinese dal 1581 al 1669, chiedendo l'invio di almeno 40 nuovi missionari e fondi per l'apertura di un collegio per novizi in Cina. Presenta la relazione *Apologetica disputatio,* approvata da Feliciano Pacheco a Goa nel 1668, nella quale l'autore allinea la sua posizione a quella di Ricci e Martini Controversia dei Riti Cinesi. Effettua un breve viaggio in Sicilia via Napoli. A Palermo, dove riabbraccia il fratello, viene eseguito un suo ritratto tuttora conservato presso la Biblioteca Comunale della città. Altre tappe del suo soggiorno in Sicilia sono Messina e Trapani. Probabilmente si reca anche a Piazza, visto che la madre era nel frattempo deceduta. Prospero Intorcetta, *Compendiosa Narratione dello Stato della missione Cinese, cominciando dall'Anno 1581 fino al 1669.*

	Offerta in Roma, Prospero Intorcetta, *Apologetica disputatio recentior Patris Prosperi Intorcetta S. J. de officiis et ritibus, quibus Sinense memoriam recolunt Confutii magistri sui, et progenitorum suorum vita functorum,* Goa 1668; ARSI, *Sic*. 189, f. 327; *Jap. Sin*. 163, f. 223; BNF, ms. Chinois 1096, pp. 2b-3a; ARSI, *Epp. NN.* 116, ff. 316-317; Roccella, *Storia di Piazza*, vol. V, *Famiglie nobili*, alla voce n. 22, «Calvacuccio o Calvacucchio»; Lo Re, "La Piazza di Intorcetta: i gesuiti, la memoria di Intorcetta a Piazza"; *Taixi Yin Juesi xiansheng xinglüe* 泰西殷覺斯先生行略, BNF, ms. Chinois 1096.
1672	Nuovamente a Roma, Intorcetta presenta altre relazioni scritte ai superiori: una *Informatione* che ruota intorno a due punti fondamentali: la necessità di formare un clero cinese e quella di consentire la sostituzione del latino col cinese nei testi canonici e nella liturgia, datata Roma 24 Marzo 1672; la seconda, presentata alla santa Inquisizione, include delle *Informationes* sulla possibile metodologia da adottare nella missione cinese e include un elenco di quaranta *Praxes*, su cui i padri avevano dibattuto durante il soggiorno forzato a Canton, opera datata Roma 1672; la terza è *Confirmationes Postulatorum*, otto richieste concernenti questioni di giurisdizione territoriale, competenze dei Visitatori, pensioni dei missionari ecc.; la quarta e la quinta discutono ancora di metodologia missionaria: una relazione dal titolo *Quid agendum cum jeiunantibus*, su come comportarsi con gli appartenenti ad una setta che usavano praticare il digiuno rituale e che desideravano ottenere il battesimo; l'altra *Discutitur an matrimonia Sinarum*, sull'opportunità di considerare validi o meno i matrimoni contratti secondo l'uso cinese. Intorcetta lascia l'Italia a fine anno. *Informatione che dà Prospero Intorcetta Sacerdote della Compagnia di Gesù e procuratore della Cina, alli Eminentissimi Signori Cardinali della Sacra congregazione de Propaganda Fide. Si tratta delle condizioni che si richiedono in quelli Cinesi che si hanno da promuovere alla dignità sacerdotale; e si difende il privilegio conceduto ai Padri missionari della Compagnia nella Cina da Paolo V circa la versione della Bibbia, Messale, Breviario etc. in lingua Cinese polita, e propria dei letterati Cinesi.* Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, *Fondo Gesuitico*, Ms. 1257/14; *Eminentissimis Dominis Cardinalibus Congregationis Sanctae et Universalis Inquisitionis Romane: Informationes quas offert*

	Prosper Intorcetta Societatis Iesu Sacerdos ac Procurator Missionis Sinensis, Biblioteca Angelica di Roma, Catalogo H. Narducci p. 30, Ms. 87 (A 7. 26), ff. 128-166; *Confirmationes Postulatorum, et Quaesita missa à V.ᵉ Prov.ª Sinensi per Procuratorem Patrem Prosperum Intorcetta, anno 1668,* ARSI, *FG* 722, 5, 1-43 e *Jap. Sin.* 124, ff. 59-69v; *Quid agendum cum jeiunantibus in Sinis, si ante baptismum difficulter inducentur ad violandum suum jeiunium?,* manoscritto in ARSI, *Jap. Sin.* 150, ff. 70-79; *Discutitur an matrimonia Sinarum more patrio contracta sint vera et legitima matrimonia seu per se et ex natura sua indissolubilia,* manoscritto in ARSI, *OPP. NN.* 147-148.
1673	Salpa da Lisbona con due navi: una con lui ed altri nove missionari, l'altra con due padri veterani ad altri quindici nuovi missionari, ma le terribili pestilenze scoppiate a bordo uccidono otto dei suoi nove compagni e cinque su diciassette missionari che si trovavano sull'altra nave, come riferisce egli stesso in una lettera scritta da Goa il 25 settembre 1673. Dopo una sosta a Macao si dirige a Hangzhou, dove il confratello Augery in punto di morte gli affida la prosecuzione dei lavori per la costruzione di una chiesa. ARSI, *Jap. Sin.* 162, f. 318r-v; n. XLII Pfister, pp. 322-323.
1676	È rettore e maestro dei novizi nel seminario di Hangzhou. Viene nominato visitatore della Cina e del Giappone, carica che manterrà fino al 1678. Acquista un pezzo di terreno chiamato *Dafangjin* 大方井 per costruirvi una cappella e farne un cimitero. Dovrebbe risalire a questi anni la traduzione in Cinese delle *Regole della Compagnia di Gesù* (*Yesuhui li* 耶穌會理) e degli *Esercizi Spirituali di S. Ignazio* (*Sheng Yinajue shenxing gongfu* 聖依纳爵神行工夫). ARSI, *Jap. Sin.* 134, ff. 364, 366, 368; Pfister, *Notices*, p. 323; Xu, Zongze 徐宗泽，*Ming Qing jian Yesuhuishi Yizhe Tiyao* 明清间耶稣会士译者提要，Shanghai: Shanghai shudian chubanshe 上海书店出版社, 1989, p. 344, inserisce l'opera tra quelle del 1668 e indica come luogo di composizione "Beijing", questo appare inverosimile data la condizione di prigionia di Intorcetta a Canton in quell'anno. Più probabile la tesi di Capizzi, "Per una biografia scientifica", p. 216, n. 82, secondo cui l'opera si collocherebbe nel periodo in cui Intorcetta fu maestro dei novizi ad Hangzhou, 1676-1683 ca.
1677	Viene nominato Superiore della residenza gesuita di Hangzhou. ARSI, *Jap. Sin*. 134, ff. 364, 366.

1678	Si occupa della traslazione delle salme dei gesuiti defunti nel nuovo cimitero. Inizia la decorazione della chiesa di Hangzhou. Pfister, p. 323; David E. Mungello, *The Forgotten Christians of Hangzhou,* Honolul: University of Hawaii Press, 1994, p. 48.
1679	Scoppia una persecuzione a livello locale. Intorcetta, agli arresti domiciliari, pazienta per qualche tempo ed invita i fedeli a sopportare. Infine si rivolge al governatore che farà giustizia. Pfister, p. 323; Dunin-Szpot, *Sinarum Historia, ad ann. 1679*.
1680-1681	Le sue forze sono esauste a causa di continui malanni. ARSI, *Jap. Sin.* 134, f. 364; Capizzi, "Per una biografia scientifica", p. 209.
1683	Completa la decorazione della chiesa di Hangzhou e scrive una dettagliata lettera al fratello in cui la descrive. C. Capizzi, "La decorazione pittorica di una chiesa in Cina nella seconda metà del Seicento. Una lettera inedita del P. Prospero Intorcetta. S.I.", *Studi e Ricerche sull'oriente cristiano,* 12 (1989), pp. 3-21.
1686	Viene nominato vice-provinciale della Cina, incarico che mantiene per tre anni. Dehergne, p. 179.
1687	Grazie all'intercessione di Intorcetta, un gruppo di missionari francesi (Bouvet, Gerbillon, Le Comte, de Fontaney, Visdelou) sbarcato a Ningbo non viene espulso dalla Cina. Viene concesso ai missionari di proseguire verso la capitale. La loro gratitudine nei confronti di Intorcetta apparirà in modo chiaro in tutte le opere che scrissero negli anni seguenti. Pfister, p. 323; Charles Le Gobien, Jean Baptiste Du Halde (eds.), *Lettres édifiantes et curieuses, écrites des missions étrangères par quelques missionnaires de la Compagnie de Jesus*, 34 vols., Paris: Nicolas Le Clerc 1702-1776, vol. VII pp. 73-278; vol. XVII, pp. 207-332; Le Gobien, Charles. *Histoire de l'édit de l'Empereur de la Chine en faveur de la religion chrétienne,* Paris: Jean Anisson, 1698, p. 51.
1689	In occasione del viaggio al sud dell'Imperatore Kangxi, Intorcetta ha occasione di incontrarlo. L'imperatore gli rivolge alcune domande sulla sua conoscenza del cinese e gli chiede di vedere la bella chiesa di cui ha sentito tanto parlare. Prima di congedarsi, l'imperatore gli augura di trascorrere in pace il resto dei suoi giorni. L'episodio si trova in due fonti del periodo: *Xichao ding'an* 熙朝

	定案 e *Zhengjiao fengbao* 正教奉褒*,* solitamente attribuite a Verbiest e recentemente incluse in Han Qi 韩琦 – Wu Min 吴旻 (eds.), *Xichao chongzhengji, Xichao ding'an* 熙朝崇正集,熙朝定案, Beijing: Zhonghua shuju, 2006, pp. 172-174, 347-348.
1689-1692	Scoppia un'altra persecuzione a livello locale che, nel 1691, si estende a tutta la provincia del Zhejiang. Intorcetta viene chiamato varie volte a comparire in tribunale. I blocchi di legno che aveva usato per stampare i classici confuciani vengono distrutti, la chiesa viene danneggiata. Dopo aver ricevuto continue richieste di aiuto da parte di Intorcetta, i gesuiti a Pechino, Thomas e Pereira, iniziano un lungo lavoro di mediazione. Il 2 febbraio 1692 indirizzano un memoriale all'imperatore per persuaderlo delle buone intenzioni dei missionari cristiani, ricordandogli i servizi prestatigli dai gesuiti per i calcoli astronomici e l'aiuto nella missione diplomatica coi russi. Convinto da queste istanze, il 22 marzo 1692, l'imperatore Kangxi promulga un editto in favore della religione cristiana. Le Gobien, *Histoire de l'édit de l'Empereur de la Chine*, 1698.
1692	Dopo avere appreso la buona notizia, parte immediatamente per Pechino per mostrare la sua gratitudine all'imperatore che lo riceve due volte, sempre con massima cura e considerazione. Rientra a Hangzhou con l'ordine dell'imperatore al viceré di riparare i danni alla chiesa. Il 2 agosto un incendio divampato accidentalmente in città distrugge completamente la sua bella chiesa. Intorcetta si mette subito al lavoro per ricostruirla. Han – Wu, *Xichao chongzhengji,* pp. 359-360; Louis Le Comte, *Nouveaux Memoires sur l'etat présent de la Chine,* Amsterdam: Anisson, 1698, p. 292; Dehergne, p. 129.
1696	Il 3 ottobre, dopo una breve malattia, Intorcetta si spegne a Hangzhou all'età di settantuno anni. I superiori non ne vengono prontamente informati e il 10 gennaio 1698 lo nominano nuovamente visitatore. ARSI, *Jap. Sin.* 25, f. 293; Dehergne, p. 129.

Figg. 1-2. Piazza Armerina (EN) da Monte Mangone, diurna e notturna.
Foto © Giuseppe De Vita.

Fig. 2. Hangzhou, Cimitero dei gesuiti dove fu seppellito Prospero Intorcetta. Foto © Daniele Brigadoi Cologna.

Fig. 3. Hangzhou, Cattedrale dell'Immacolata Concezione fatta erigere e decorare da Prospero Intorcetta. Foto © Daniele Brigadoi Cologna.

Fig. 4. Hangzhou, Jixiangting, Lago Occidentale. Foto © Stefan Fussan, CC BY-SA 2.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.0>, via Wikimedia Commons.

Fig. 5. Ritratto di Prospero Intorcetta, circa 1671. Anonimo, olio su tela, conservato presso la Biblioteca Comunale di Palermo.

Autobiografia di Prospero Intorcetta

Introduzione, trascrizione, traduzione annotata

a cura di Davor Antonucci

Fatto invero non comune, Intorcetta durante la sua permanenza in Europa, e più specificamente a Roma, scrisse una sua breve autobiografia[1] aggiornata al 1672 suo ultimo periodo di permanenza nella città eterna, a fine anno infatti si trovava già a Lisbona per salpare nuovamente nel marzo successivo alla volta della Cina con i nuovi missionari che era riuscito ad ottenere. In realtà molte delle notizie qui date si trovano sparse nelle sue lettere e scritti, molto ad esempio è narrato nella sua *Compendiosa Narratione* sulla persecuzione che portò all'esilio di Canton, ma presenta l'indubbio pregio di raccoglierle in un unico documento di eccezionale importanza per la ricostruzione delle fasi della sua vita.

In effetti questa autobiografia ripercorre, sebbene in maniera succinta e fugace, i principali avvenimenti della vita del missionario fino all'anno della sua stesura, partendo dal suo inaspettato abbandono degli studi di giurisprudenza, verso i quali era stato instradato dalla famiglia, per recarsi a Messina sperando di essere ammesso nella Compagnia di Gesù sulle orme del fratello Francesco prima di lui. La chiamata alle missioni dell'Oriente, o delle Indie come si diceva allora, è subito forte, furono ben 24 le *indipetae* inviate ai suoi superiori con la richiesta di partire missionario;[2] completati anzitempo gli studi di teologia come era richiesto, ottenne dal generale

[1] Il testo privo di annotazioni è stato pubblicato da S. Benedetti, "Un resoconto autobiografico di Prospero Intorcetta: il curriculum vitae datato 1672", *Intorcettiana*, 1 (2019), pp. 26-35.

[2] Le *indipetae* a noi pervenute sono 19 ma Intorcetta ne scrisse altre che sono andate perse, sulla questione v. l'introduzione alle *indipetae*, pp. 48-50.

Goswin Nickel l'autorizzazione a partire. Come ricorda Intorcetta, ottenuto l'agognato permesso, si imbarca assieme al procuratore giunto dalla Cina, Martino Martini (1614-1661), e ad altri 17 confratelli. Il viaggio per la Cina era lungo e periglioso, infinite erano le avversità che i naviganti dovevano affrontare in un itinerario che poteva durare anche due anni: tempeste, naufragi, mancanza di viveri, come anche di venti favorevoli, la presenza di navi corsare che solcavano quei mari in cerca di facili prede, ma soprattutto malattie che decimavano i passeggeri e l'equipaggio, come egli stesso dovette amaramente sperimentare quando, in veste questa volta di procuratore, accompagnò un gruppo di nuovi missionari per la Cina la cui quasi totalità perse la vita in mare (v. n. XLII). Dei pirati curiosamente non vi è traccia in questa autobiografia, eppure è noto, attraverso diversi racconti,[3] come una volta salpati da Genova nel gennaio del 1656 per dirigersi a Lisbona, punto di partenza per le navi che si recavano alle Indie, la nave su cui viaggiava il gruppo venisse attaccata dai corsari francesi che spogliarono letteralmente tutti i missionari dei loro averi. Il lungo viaggio per mare richiedeva indubbiamente una tempra sia fisica che mentale fuori dal comune, della quale per sua fortuna Intorcetta era provvisto, infatti nel suo racconto si sofferma su come egli sia scampato alle malattie che durante la navigazione avevano colpito gran parte dei suoi compagni, lo stesso Martini ricorda come *ex decem sociis novem in morbum incideremus*,[4] a cui lui, con spirito di abnegazione, prestava instancabile il suo aiuto.

Una volta giunto a destinazione (1658) come tutti i nuovi missionari Intorcetta si trovò in primo luogo a dover affrontare lo scoglio della lingua cinese, strumento necessario per poter assolvere i compiti di evangelizzazione a cui era chiamato. Stando alle sue parole in capo a due anni, con tutta probabilità trascorsi nel collegio di Macao, dove i padri si preparavano, applicandosi anche allo studio del cinese, al futuro ingresso nell'Impero di Mezzo, Intorcetta fu in grado di padroneggiare discretamente la lingua tanto nel parlare che nella comprensione della difficile scrittura e dei

[3] Si vedano ad esempio il racconto dello stesso Martini a cui erano affidati i nuovi missionari, tra i quali Ferdinand Verbiest autore anch'egli di un lungo racconto, v. nota 28, p. 51. Nella lettera dell'11 novembre 1656 (n. XX) inviata da Lisbona al generale della Compagnia Intorcetta fa riferimento al buono stato di salute suo e dei suoi compagni pronti ormai per la partenza verso l'agognata destinazione.

[4] Martini si riferisce nello specifico al tragitto che da Goa li portò a Macao. In questa occasione, ricorda il missionario, caddero praticamente tutti ammalati in un luogo privo di medici e di medicine, non sappiamo se Intorcetta fosse tra quei nove ad ogni modo come ricorda egli stesso non si ammalò mai gravemente, cfr. MMOO I, pp. 475-476.

testi. Non sappiamo se questa fu una delle motivazioni che nel 1660 gli valse l'importante e arduo incarico di rivitalizzare la cristianità nella città di Jianchang nella provincia del Jiangxi. Era questo un compito non facile, infatti dopo un periodo di crescita e di sviluppo la mancanza di un padre per più di venti anni aveva causato l'inevitabile decadenza della comunità cristiana locale.[5] Già Martini nel suo *Novus Atlas Sinensis* (1655) si lamentava del fatto che la mancanza di una sede stabile con un sacerdote aveva causato la diminuzione dei fedeli e l'abbandono della chiesa,[6] Intorcetta affronta questo gravoso impegno con grande determinazione: in capo a due anni aveva eretto una nuova chiesa e aumentato a duemila il numero di fedeli. Tuttavia, la sua solerzia non passò inosservata alle autorità locali che imbastirono false accuse contro il missionario iniziando una persecuzione che portò all'abbattimento per ben tre volte della chiesa e all'accusa di essere a capo di una banda di briganti, oltre che di diffondere una falsa dottrina. Mosso da spirito missionario Intorcetta deciderà di non abbandonare i propri fedeli a costo di rischiare le ritorsioni delle autorità. Le sofferenze patite in questi due anni di persecuzione però erano solo l'anticamera di una nuova e più pericolosa persecuzione contro tutti i missionari, questa volta mossa direttamente dalla corte di Pechino e imbastita da Yang Guangxian 楊光先 (1597-1669). I missionari dalle varie province vennero portati a corte in catene per ordine dell'imperatore Kangxi 康熙 (r. 1661-1722) e giudicati colpevoli; la condanna prevedeva la fustigazione e poi l'esilio nella Tartaria orientale. Tuttavia una serie di prodigi ed eventi naturali, un terremoto colpì la capitale Pechino proprio allora, fecero cambiare la condanna con l'esilio a Canton dove i padri furono confinati dal 1666 al 1671.[7] Fu proprio durante questo periodo, e precisamente nell'ottobre 1666, che Intorcetta, suo malgrado "*ipso renitente et invito*", fu eletto procuratore della Vice-Provincia cinese a Roma. Che egli avesse tutte le qualità e la forza per adempiere a questo mandato ne erano convinti i suoi con-

[5] La missione di Jianchang era stata fondata dal p. João da Rocha S.J. (1565-1623) nel 1617, v. J. Dehergne, "Les Chrétiens de Chine de la période Ming (1581-1650)", *Monumenta Serica*, 26 (1957), pp. 71-73.

[6] Cfr. MMOO I, p. 567.

[7] Le cause di questa persecuzione, gli eventi, così come i prodigi che portarono al cambiamento della condanna sono ampiamente narrati da Intorcetta nella sua *Compendiosa Narratione* pubblicata a Roma nel 1672, v. anche L.M., *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp. 126-136. Sull'esilio di Canton si veda anche F. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, Louvain: Nauwelaerts, 1962, pp. 105-126.

fratelli, P. Couplet in una lettera lo aveva definito "*vir prudens et sedati ingenii, ac eo corporis robore quod ad talem expeditionem opus est*", mentre G. de Ferraris ne loda "le sue molte virtù e talenti".[8] Per dare seguito al suo mandato tuttavia il missionario doveva raggiungere Macao per imbarcarsi alla volta dell'Europa, ed eludere quindi la sorveglianza delle guardie. Questo fu ottenuto attraverso lo stratagemma di far prendere il suo posto ad un altro missionario, come si legge nella sua autobiografia, ed ingannare così i soldati cinesi posti a guardia della loro residenza di Canton. Intorcetta tuttavia poté raggiungere Macao solo nel 1668, quindi imbarcatosi giunse a Lisbona e di qui a Roma nel 1671. Nella sua nuova veste, apprendiamo dal documento, il nuovo procuratore fin da subito si preoccupò di porre le basi per la venuta di nuove leve missionarie attraverso la vendita delle merci cinesi che gli aveva affidato il padre vice-provinciale per utilizzare i proventi come viatico dei futuri missionari.

Le ultime righe di questo documento sono dedicate da Intorcetta alla sua zelante opera di traduzione dei testi classici del confucianesimo: ricorda la pubblicazione della *Sapientia Sinica* (tradotta e commentata in italiano in questo volume), che conteneva la traduzione della *Grande Scienza* e dei primi cinque libri dei *Dialoghi* di Confucio, quindi la traduzione del *Giusto Mezzo* che terminò e pubblicò in parte a Canton nel 1667 e poi a Goa nel 1668 durante il suo viaggio di ritorno, col titolo di *Sinarum Scientia Politico-Moralis*. Infine mentre si trovava in Europa diede alle stampe la già citata *Compendiosa Narratione* e diede avvio al processo che portò alcuni anni dopo alla pubblicazione del *Confucius Sinarum Philosophus* (1687).

[8] Citati in Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, p. 128.

Trascrizione

ARSI, *Sic*. 189, ff. 327rv.

[*alia manu*] Autographum P. Prosp.
Romae 1672

[f. 327r] P. Prosper Intorcetta Natione Siculus, Patria Platiensis, cum esset annorum 16 iussu parentum Catanam profectus est ut legum studiis daret operam, sed post aliquot menses relictis studiis et spe doctoratus, Messanam aufugit sperans fore ut admitteretur in Societatem et deinde in Indicas Missiones. Admissus est tandem in Soc(ietat)em 31 decembris anni 1642[1] et post absoluta in Soc(ietat)e studia Theol(ogic)a iam sacerdos ad Sinicam Missionem destinatus est a P. Goswino Nikel Soc(ietat)tis Praep(osi)to Generali. Fuit unus e Sociis Patris Martini de Martinis qui an(no) 1656 Ulyssipone septemdecim missionariis stipatus ad Cinam navigavit; in navig(atio)ne autem sociis fere omnibus gravibus afflicti morbis et eorum aliquot desideratis, Prosper cum omnibus inserviret, essetq(ue) omnium infirmarius, ob Dei misericordiam numquam ipse in gravem incidit morbum. Ingressus in Sinas,[2] ante biennium, cum mediocriter iam esset in lingua et litteris sinicis versatus, a superioribus destinatur Pastor Ecclesiae Kiancianensis in Provincia Kiām-Sī ad restaurandam illius Urbis christianitatem, quae per spatium viginti[3] et amplius annorum Pastore caruerat. Hic suis ad annonam destinatis

[1] Cancellato: (vel 1641).
[2] A lato: Prof. Vot. 4 Macai.
[3] Cancellato: quatuor.

sumptibus corrasis, et insup(er) adiutus ab illis[4] christianis quos in Urbe admodum paucos in(v)enit, novam erexit Ecclesiam: sed ob huius erectionem post duos circiter annos ab accessu in Urbem ab Infidelibus saevam passus est persecutionem,[5] ita, ut fuerit accusatus apud Prov(inci)ae Proregem tanquam ductor quingentorum latronum (is latronum numerus tunc temporis excurrebat Urbis districtum vexabatq(ue) populum) et tamquam seminator falsae doctrinae; insuper in suo supplici[6] ad Proregem libello petebat Urbis Praetor, ut iuberet dirui Ecclesiam, utpote altam nimis, et ob situm ac formam nimium nocivam suo Tribunali et infausti cuiusdam ominis. His auditiis Prorex statim iussit, Ecclesiam dirui, et latronum ducem catenis vinctum ad se transmitti puniendum. Praetor autem quamvis Ecclesiam diruerit, non est tamen ausus mittere Patrem Prosperum ad Proregem, sibi timens aperiri suam falsitatem et nequitiam apud Proregem; adeoq(ue) respondit Proregi, latronum ducem aufugisse et nusquam apparere. Exoptabat sane Praetor Pastoris fugam ut ovium lanam tonderet; sed Pastor praesentiens Praetoris astus firmiter in eadem Eccl(esi)a quamvis diruta p(er)stitit, et spretis terriculamentis omnibus oves suas a lupis fortiter defendit. Hac persecutione p(er) biennium vexatus et adiunctis vexillo Christi ad duo circiter christianorum millia, in aliam incidit saeviorem p(er)secutionem, utpote universalem omnibus Ecclesiae Sinicae Pastoribus, et quinquennalem, cui dedit initium mensis september anni 1664. Itaq(ue) iussu non quidem Proregis sed ipsiusmet Imperatoris P. Prosper in publicum carcerem coniectus in Urbe metropolitana Prov(inci)ae Kiām-Sī, et inde post duos circiter menses p(er) milites eductus, et ad Curiam Pekinensem translatus, stitit sese Iudicibus; a quibus antequam perveniret, fuerat iam damnatus una cum maiori parte Sociorum ad 40 verbera et deinde ad exilium in desertam Tartariam si e verberibus vivus evasisset. Deus tamen suo excelso brachio Iudices ostensis minis ita terruit ut mutarent[7] sententiam; sed non ita mutarunt, ut non remanserit Patribus quidquam patiendum. Prosper cum aliis 24 Sociis, stipatus militibus ductus est in paulo mitius exilium, nempe in Australem Prov(inci)am Quàm-tūm dictam, et in Urbe Metropolitana in domum quamdam (quae tamen fuerat una ex nostris Ecclesiis) inclusus cum reliquis Sociis, portam domus custodiente milite. Hic Patres exules

[4] Cancellato: omnino paucis.
[5] Cancellato: per alios duos integros annos.
[6] Cancellato: libello.
[7] Cancellato: mutata sunt omnia.

congregato coetu elegerunt Patrem Prosperum, ipso renitente et invito, in Procuratorem Romam statim profecturo. Vocato itaq(ue) ex Urbe Macai in eius locum Patre Germano Macret cum is appulisset Cantonium via maritima, Prosper terrestri itinere valedicto exulibus non sine lachrymis, cum gravi vitae periculo in Urbem Macai contendit, Romam navigaturus. Pro viatico tam longinquae navigationis viginti dumtaxat nummos hispanicos seu patacas, ut vocant, Macai a procuratore Sinarum accepit, ne subsidium sociis exulibus destinatum diminueret; et tamen divina Providentia protegente elemosynis piorum fidelium satis commode navigavit Romam usq(ue), et hinc in Siciliam, et inde iterum Romam. Aliquid serici, et duas circiter libras odoris sinici ei dono datas a P. V(ice) Prov(incia)li Sinarum, illud in Brasilia, has Genuae reliquit, ut divenderentur; et quidem in subsidium eorum Sociorum quadraginta quos efficaciter petiit a P. Ioanne Oliva Praeposito Generali, novas suppetias novo illi Sinarum Orbi allaturus e quibus quatuor ante se praemisit in Sinas anno 1672. [f. 327v] Edidit in Sinis non minori constantia quam labore versionem latinam textus Sinici, nimirum Philosophi Confucii librum primum tá-hiŏ dictum, et dimidium libri tertii, seu quinque prima capita libri Lún-yú nuncupati deinde coeptam in Sinis 2di libri, Chūm-yûm dicti, literalem versionem Goae tandem perfecit. In Europa vero, cum degeret Romae Procurator, typis dandam reliquit totius integri textus eiusdem Confucii latinam[8] paraphrasim: ac demum compendiosam status Missionis Sinicae Relationem italicae impressit.

[8] Cancellato: versionem.

Traduzione annotata

[*alia manu*] Autografo P. Prosp(ero)
Roma 1672

[f. 327r] Il padre Prospero Intorcetta siciliano di nazionalità, originario di Piazza, all'età di 16 anni per volere dei genitori si recò a Catania per attendere agli studi di diritto, ma dopo alcuni mesi, abbandonati gli studi e la speranza di addottorarsi, fuggì a Messina con la speranza di essere ammesso nella Compagnia e in seguito [di essere mandato] nelle missioni delle Indie.[1] Infine, venne ammesso nella Compagnia il 31 dicembre del 1642 e, dopo aver portato a termine gli studi di teologia nella Compagnia, ormai sacerdote, fu destinato alla missione cinese dal p. Goswin Nickel, preposito generale della Compagnia.[2] Fu uno tra i confratelli del padre Martino de Martinis [*i.e.* Martino Martini] che nell'anno 1656 [*sic!*] navigò da Lisbona verso la Cina accompagnato da diciassette missionari.[3] Inoltre durante la navigazione essendo quasi tutti i compagni caduti gravemente malati, di alcuni dei quali si lamenta la perdita, Prospero, sebbene desse il suo aiuto a tutti, e facendo loro da infermiere, grazie alla misericordia di Dio, giammai cadde egli stesso gra-

[1] Sulle richieste di Intorcetta di essere inviato missionario alle Indie v. le lettere nn. I-XIX.

[2] Goswin Nickel S.J. (1582-1665), Preposito generale della Compagnia dal 1652 alla sua morte.

[3] Si tratta chiaramente di Martino Martini, questi era stato nominato procuratore della missione cinese nel 1650, arrivato in Europa nel 1653, era ripartito alla volta della Cina a capo di 17 nuovi missionari tra i quali lo stesso Prospero Intorcetta nel 1657. L'errore di anno probabilmente è imputabile ai molti anni trascorsi, come anche al fatto che effettivamente i missionari dovevano partire da Lisbona nel 1656 ma la cattura della nave su cui viaggiavano alla volta di Lisbona da parte dei pirati rese impossibile loro di giungere in tempo per prendere le navi. V. anche la lettera n. XX.

vemente ammalato. Entrato in Cina,[4] prima che fossero passati due anni, essendo già discretamente esperto nella lingua e nella scrittura cinese, fu designato dai superiori pastore della chiesa di Kiancian [Jianchang 建昌] nella provincia del Kiām-Sī [Jiangxi 江西] per restaurare la cristianità di quella città, che da più di venti anni era priva di un pastore. Qui grazie ai fondi destinati al suo vitto risparmiati a fatica, e aiutato inoltre da quei cristiani che erano assai pochi in città, eresse una nuova chiesa; ma causa di quest'atto, dopo circa due anni dall'arrivo in città, subì una violenta persecuzione da parte degli infedeli, tanto da essere accusato presso il viceré della provincia di essere tanto il capo di cinquecento briganti (tale il numero di briganti che in quel tempo facevano scorrerie nel distretto della città e tormentavano la popolazione) quanto il propalatore di una falsa dottrina. Inoltre, il pretore della città nella sua petizione chiedeva al viceré che ordinasse la distruzione della chiesa, poiché troppo alta e, a causa della posizione e della forma, assai dannosa per il suo ufficio e foriera di un certo cattivo auspicio. Udite queste cose, il viceré immediatamente ordinò di demolire la chiesa e di condurre al suo cospetto il capo dei ladroni avvinto da catene per essere punito. Ma il pretore sebbene abbattesse la chiesa, tuttavia non osò mandare il padre Prospero dal viceré, temendo che la sua menzogna e disonestà si palesassero al cospetto di questi, fino al punto da rispondere al viceré che il capo dei briganti era fuggito via e non si era più visto. Il pretore si augurava senza dubbio la fuga del pastore per tosare la lana delle pecore, ma il pastore, prevedendo l'astuzia del pretore, rimase con risolutezza nella medesima chiesa, sebbene fosse stata distrutta e, sprezzante del pericolo, difese coraggiosamente le proprie pecore dai lupi. Tormentato per due anni per via di questa persecuzione e avendo guadagnati all'insegna di Cristo circa duemila cristiani, si venne a trovare in un'altra ancor più grave persecuzione, comune a tutti i pastori della chiesa cinese, che ebbe inizio nel mese di settembre del 1664 e durò per cinque anni.[5] Perciò, per ordine non più del viceré ma dell'imperatore in persona il p. Prospero fu gettato nella prigione pubblica nella città metropolitana della provincia del Kiām-Sī,[6] e di lì, dopo circa due mesi fu condotto via dai solda-

[4] Il gruppo di Martini era giunto a Macao il 17 luglio 1658, v. MMOO I, p. 475, Intorcetta viene inviato a Jianchang nel Jiangxi nel 1660.

[5] Si riferisce chiaramente alla persecuzione causata dalle accuse di Yang Guangxian di cui riferisce nella *Compendiosa Narratione*, v. l'introduzione a questo documento.

[6] Intorcetta divise le sorti con gli altri due padri che operavano nella provincia del Jiangxi, vale a dire Pietro Canevari S.J. (1596-1675) nella città metropolitana di Nanchang, e Adrien Grelon S.J. (1618-1696) di stanza a Ganzhou, v. Adrien Grelon, *Histoire de la Chine sovs la domination des Tartares: ov l'on verra les choses les plus remarquables qui sont arrivées dans ce*

ti e, trasportato alla corte di Pechino, comparì di fronte ai giudici dai quali, prima ancora che vi giungesse, era già stato condannato insieme alla maggior parte dei confratelli a 40 colpi di verga e quindi, se fosse sopravvissuto ai colpi di frusta, all'esilio nella deserta Tartaria.[7] Tuttavia Dio con la sua eccelsa potenza spaventò con manifesti prodigi così tanto i giudici che cambiarono la sentenza,[8] ma non la modificarono a tal punto che ai padri non restasse ancora qualcosa da patire. Prospero, insieme ad altri 24 confratelli,[9] scortato dai soldati fu condotto in un luogo di confino meno severo, vale a dire nella provincia meridionale chiamata Quàm-tūm [Guangdong 廣東], e nella città metropolitana [*i.e.* Canton] rinchiuso insieme agli altri compagni in una residenza (che nondimeno era stata una delle nostre chiese), mentre un soldato ne sorvegliava la porta. Qui i padri esuli, convocata un'adunanza,[10] elessero padre Prospero, sebbene lui stesso non volesse e facesse opposizione, per recarsi subito a Roma in veste di procuratore. Pertanto chiamato dalla città di Macao al suo posto il padre Germano Macret,[11] mentre questi approdava via mare a Canton, Prospero, congedatosi dagli esuli non senza lacrime, si diresse per via terrestre con grande pericolo alla città di Macao con l'intento di navigare alla volta di Roma. Come viatico per una navigazione di così lunga durata accettò dal procuratore della Cina soltanto venti denari spagnoli o *patacas* come li chiamano a Macao,[12] così che non fosse diminuito il sussidio

---

grand empire, depuis l'anneée (sic) 1651 qu'ils on achevé de le conquerir, jusqu'en 1669, A Paris: Chez Iean Henavlt, Libraire Iuré, ruë Saint Iacques à l'Ange Gardien, 1671, pp. 221-222.

[7] Il luogo prescelto per l'esilio era, stando ad Intorcetta, Ninguta nelle sperdute steppe della Tartaria orientale (odierna provincia dello Heilongjiang), *Compendiosa Narratione*, p. 16.

[8] Intorcetta elenca in 31 paragrafi nel "Catalogo de' prodigii" contenuto nella *Compendiosa Narratione*, pp. 38-75, i prodigi verificatisi tra il 1658 e il 1668, v. anche M. Guglielminetti, *Viaggiatori del Seicento*, Torino: UTET, 1967, pp. 561-563.

[9] Cfr. il "Catalogo dei 30 sacerdoti..." di Intorcetta nella *Compendiosa Narratione*, pp. 35-37.

[10] Si tratta della *congregatio provincialis* tenutasi a Canton nella prima metà di ottobre del 1666 (ARSI, *Congr*. 77, ff. 313r-314r) durante la quale Intorcetta venne eletto con 14 voti alla carica di procuratore, cfr. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise*, p. 127, v. anche T. Meynard, "For the record: The Canton exile of the missionaries (1666-1671) by the Polish Jesuit Szpot Dunin", *Annales Missiologici Posnanienses*, 25 (2020), pp. 147-185.

[11] Germain Macret S.J. (1620-1676) è il gesuita francese che prese il posto di Intorcetta a Canton, v. Pfister, pp. 367-368, Dehergne, p. 160.

[12] In realtà dal documento stilato dal procuratore per gli affari economici della missione Manuel Dos Reis apprendiamo che Intorcetta aveva ricevuto da questi denaro e merci v. *Entrega que faz o Irmão Manoel dos Reys Procurador da V. Prov(inci)a da China ao P(adr)e Prospero Intorcetta Proc(urad)or electo a Roma pella mesma Vice Provincia*, datato

destinato ai compagni esuli. E tuttavia, protetto dalla divina Provvidenza, grazie alle elemosine dei fedeli devoti navigò abbastanza comodamente fino a Roma, poi da qui fino in Sicilia,[13] e quindi di nuovo a Roma. In Brasile lasciò qualche rotolo di seta,[14] e a Genova circa due libbre di essenze cinesi dategli in dono dal padre v(ice)-provinciale[15] della Cina affinché fossero vendute primariamente a sussidio di quei quaranta confratelli che con successo chiese al preposito generale p. Giovanni Oliva,[16] per portare nuovi aiuti a quel nuovo paese della Cina, tra i quali ne inviò quattro in Cina prima di sé, nell'anno 1672.[17] [f. 327v] Pubblicò in Cina, con non meno tenacia che fatica, la versione latina di un testo cinese, e cioè il primo libro del filosofo Confucio detto tá-hiŏ [*Daxue* 大學],[18] e la metà del terzo libro, ovvero i primi cinque capitoli del libro chiamato Lún-yú [*Lunyu* 論語],[19] quindi, cominciata in Cina la traduzione letterale del secondo libro detto Chūmyûm (*Zhongyong* 中庸) la terminò infine a Goa.[20] In Europa invero, mentre era procuratore a Roma, lasciò la parafrasi latina di tutto il testo integro di Confucio perché fosse dato alle stampe;[21] ed infine stampò una breve relazione sullo stato della missione cinese in italiano.[22]

---

30 settembre 1668, ARSI, *FG*, 722/16, v. anche l'introduzione alla lettera XXIII e p. 82 dell'Introduzione.

[13] V. Introduzione p. 82.

[14] Le merci lasciate a Bahia in Brasile sono riportate nella lettera a Valentin Stançel n. XXIII.

[15] Dal 1666 al 1669 fu il p. Feliciano Pacheco S.J. (1622-1687).

[16] Per le merci consegnateli dal procuratore Manuel Dos Reis v. introduzione a lettera n. XXIII. Per quanto riguarda il numero di missionari ne chiese 40 (v. *Compendiosa Narratione*, p. 33) ma ne ottenne molti di meno (v. n. XLII).

[17] Da una missiva di Intorcetta si evince che in realtà riuscì ad inviare soltanto tre padri, questi partirono un anno prima di lui nel 1672, soltanto uno però sopravvisse al viaggio, v. lettera XLII.

[18] Si tratta della *Grande Scienza*, *Daxue* 大學, uno dei *Quattro Libri* in cui è esposta la dottrina confuciana, attribuito dalla tradizione a Confucio stesso.

[19] Il *Lunyu* 論語, ovvero i *Dialoghi* di Confucio è un altro dei *Quattro Libri*, esso raccoglie il pensiero e gli insegnamenti di Confucio.

[20] Si tratta del *Giusto Mezzo*, *Zhongyong* 中庸, un altro dei *Quattro Libri*, la cui traduzione Intorcetta aveva completato nel 1667 durante il periodo di esilio a Canton, qui ne aveva anche iniziato la stampa che però dovette completare una volta giunto a Goa nel 1669 intitolandolo *Sinarum Scientia Politico-Moralis,* v. anche introduzioni alle lettere XXIV e XXXIX e introduzione pp. 83-84.

[21] V. lettera n. XXXIX.

[22] La *Compendiosa Narratione dello Stato della missione Cinese, cominciando dall'Anno 1581 fino al 1669*, fu pubblicata a Roma nel 1672 per i tipi di Francesco Tizzoni.

Epistolario
(I parte)

Introduzione alle lettere di Prospero Intorcetta: 1646-1673

a cura di Davor Antonucci

Raccogliere le lettere e i documenti di un missionario non è mai impresa semplice, ancor di meno lo è se il missionario ha rivestito cariche e svolto compiti importanti all'interno della Compagnia intrattenendo rapporti epistolari con diversi corrispondenti, tale ricerca infatti – come ha opportunamente sottolineato Giuliano Bertuccioli nella sua introduzione al primo volume dell'*Opera Omnia* di Martino Martini che ne raccoglie la corrispondenza – "non è impresa facile, tale da potersi condurre a termine in breve tempo".[1] La consapevolezza di Bertuccioli che altre lettere e materiale di Martini potessero essere ancora celate in archivi e biblioteche sconosciuti o non visitati dagli studiosi, di cui "solo il caso" secondo il noto sinologo avrebbe contribuito a portare alla luce si è rivelata esatta. A distanza di più di vent'anni è uscito un sesto volume dell'*Opera Omnia* di Martino Martini che raccoglie un numero cospicuo di lettere sfuggite ad una prima, sebbene accurata, ricerca dello studioso.[2] Il corpus di lettere che qui presentiamo è opera di un altro gesuita della missione cinese il piazzese Prospero Intorcetta (1625-1696). Personalità di spicco dell'impresa missionaria in Cina, il suo caso può essere paragonato a quello di Martini, tra i due esiste un chiaro legame non solo dovuto al fatto che Intorcetta faceva parte del gruppo di nuovi missionari che Martini portava in Cina, ma anche perché come lui fu nominato procu-

[1] MMOO I, p. 17.
[2] Cfr. MMOO VI.

ratore della missione a Roma. Con il missionario tridentino aveva quindi affrontato i pericoli del primo lungo viaggio per la Cina, subendo tra l'altro la cattura da parte dei pirati francesi, e la conseguente perdita dell'imbarco sulla nave in procinto di partire da Lisbona che costò loro la permanenza di un anno nella città in attesa della successiva partenza.[3] Del lungo viaggio da Lisbona alla Cina che durò 15 mesi non ci sono giunti suoi racconti di prima mano, se non accenni nella sua autobiografia, dove ricorda come durante la navigazione si sia preso cura dei compagni caduti malati (v. Autobiografia). Giunto a Macao nel 1658, a distanza di pochi anni (1666) fu eletto procuratore della Vice-Provincia cinese con il compito di recarsi a Roma per perorare la causa della missione, pertanto lasciò la Cina (1669) per fare ritorno in Europa, affrontando di nuovo i pericoli che il lungo viaggio comportava. Come Martini il nuovo procuratore doveva assolvere diversi e delicati compiti tra i quali la ricerca di nuovi candidati per la missione, ottenere permissioni dal Papa per la liturgia in cinese, risolvere problemi legati al sostentamento finanziario della missione e altri ancora di cui riferirò oltre. Infine, per entrambi il soggiorno in Europa non durò che pochi ma intensi anni prima di rimbarcarsi nuovamente per la Cina. Se però l'esperienza missionaria nel Celeste Impero del gesuita tridentino terminava poco dopo il suo ritorno, moriva infatti nel 1661 a distanza di quattro anni dal suo rientro, l'attività di Intorcetta si prolungherà ancora per più di un ventennio – il rientro in Cina avviene nel 1674 – durante il quale il missionario rivestì ruoli di primaria importanza quali quello di visitatore (1676-1678), rettore del collegio di Hangzhou, e infine di vice-provinciale della Cina (1686-1689). Non stupisce quindi che sia giunto a noi un cospicuo numero di missive da/a Intorcetta segno evidente dei suoi molteplici interessi e incarichi in seno alla missione. La corrispondenza di Intorcetta comprende quindi un ampio ventaglio di interessi e un discreto numero di corrispondenti, per tali ragioni le lettere si trovano sparse in vari archivi e biblioteche.

Tenendo in considerazione che l'esperienza missionaria di Intorcetta può essere divisa in due periodi che corrispondono ai suoi impegni nella Compagnia e ai periodi di permanenza in Europa e Cina, si è deciso di dividere il corpus di lettere in due parti: in questo primo volume sono pubblicate le *indipetae* e la corrispondenza legata alle sue attività di procurato-

[3] Si veda in proposito la narrazione dell'episodio nelle lettere di Martini in MMOO I, pp. 455-458, 465-466.

re della missione in Europa fino al suo viaggio di ritorno in Cina, ovvero gli anni 1646-1673. Esse comprendono da un lato le lettere indirizzate a vari generali con la richiesta di essere inviato missionario: le *indipetae*. Queste ultime, pubblicate qui per la prima volta nella loro interezza insieme alle risposte dei generali, restituiscono l'immagine del giovane piazzese nella sua natura più intima, quando spinto dall'ardore missionario pregava i suoi superiori affinché potesse essere inviato Oltremare per rispondere alla chiamata del Signore. Un'analisi accurata di questa corrispondenza coi superiori ha permesso di ricostruire, anche se solo in misura di quanto egli abbia svelato ai propri interlocutori, il percorso umano e spirituale che lo ha portato infine ad essere scelto, tra tanti, quale missionario in Cina. Le restanti lettere invece sono strettamente connesse alla sua attività di procuratore della missione, esse riguardano un'ampia gamma di temi e compiti che vanno dai contatti con possibili nuovi missionari, il recupero di somme dovute alla missione cinese come anche le attività volte a procurare nuovi mezzi di sostentamento, l'importante compito a sostegno della liturgia cinese che Intorcetta doveva perorare di fronte alle autorità religiose a Roma, ed infine le indicazioni per pubblicare le opere alle quali aveva lavorato, in particolare i Classici confuciani.

La seconda parte della corrispondenza di Intorcetta invece comprende le lettere legate ai suoi incarichi di visitatore e vice-provinciale in Cina 1674-1696 che troveranno luogo in un prossimo volume. In particolare le lettere di questo secondo periodo sono in gran parte copie in portoghese, conservate presso l'archivio della Biblioteca da Ajuda a Lisbona nella collezione *Jesuítas na Ásia* e delle quali al momento non sono venute alla luce gli originali.

In questo primo volume vengono pubblicate 42 lettere e documenti nella gran parte autografi, di queste 19 sono *indipeatae*, ovvero lettere che il giovane piazzese indirizzò ai generali della Compagnia per essere inviato missionario, a cui sono state aggiunte le risposte dei generali stessi, le restanti 23 sono lettere a vari corrispondenti e documenti conservati in diversi archivi e biblioteche in Italia e all'estero (v. *infra* introduzione II. Lettere e documenti). Le lettere *indipetae* sono presentate complessivamente nella introduzione qui di seguito (I. Le lettere *Indipetae*), mentre le restanti da una introduzione più breve che ne delinea alcuni aspetti comuni, poiché ogni lettera è corredata da una propria presentazione. A queste lettere è aggiunta un'appendice dove sono riportate le risposte dei generali a *indipetae* di Intorcetta non pervenute, e una lettera del fratello Francesco al generale, con la risposta di questi, riguardo la partenza di Intorcetta.

I. Le lettere indipetae

Il primo gruppo di lettere che qui presentiamo rappresenta le *indipetae*, diciannove in tutto, inviate da Intorcetta a differenti padri generali nell'arco di dieci anni (dal 1645 al 1655) fino alla sua definitiva chiamata per partire missionario per l'Oriente. Le *indipetae* rappresentano un genere epistolare che non ha eguali – per consistenza e durata temporale – nella storia delle missioni,[4] un genere letterario *per sé*,[5] la cui importanza è testimoniata dal cresciuto interesse verso questa tipologia di documenti che, come ha sintetizzato argutamente G. Pizzorusso, hanno valore al tempo stesso "spirituale e burocratico".[6] Si tratta di lettere personali, in genere più di una, scritte da giovani membri della Compagnia di Gesù per esprimere al padre generale il proprio desiderio di essere inviati come missionari nelle missioni d'Oltremare, esse costituivano una prova della propria vocazione spirituale nella quale il gesuita si metteva a disposizione dei superiori per essere inviato in "qualsivoglia parte del mondo",[7] dimostrando indifferenza per la destinazione. Spesso le richieste erano accompagnate da indicazioni circa l'età, il proprio stato di salute o il grado di studio raggiunto, o altre abilità e talenti: una sorta di "carta d'identità" con informazioni che, secondo il richiedente, erano utili per sostenere la sua chiamata da parte del generale. Queste lettere erano per gli estensori un resoconto spirituale della propria vocazione e testimoniano, quindi, quel desiderio ardente che a partire dalla fine del XVI secolo mosse schiere di gesuiti, giovani e meno giovani, a perorare la propria vocazione alle "Indie", e, se scelti, a trascorrere la

[4] La letteratura scientifica sulle *indipetae* è molto vasta per una bibliografia aggiornata si consulti G. Imbruglia, Pierre-Antoine Fabre, G. Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, Elisa Frei, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, Leiden-Boston: Brill, 2023.

[5] Questa la definizione data da Frei, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, p. 9.

[6] In questo modo definisce l'invio delle *indipetae* in "Autobiografia e vocazione in una *littera indipeta* inedita del gesuita Pierre-Joseph-Marie Chaumonot, missionario in Canada (1637)", in M. Donattini, G. Marcocci, S. Pastore (a cura di), *L'Europa cristiana divisa e i Nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2, Pisa: Edizioni della Normale, 2011, p. 193; Id., "Le choix indifférent: mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVIIe siècle", in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 109, n° 2, 1997, pp. 881-894.

[7] Lettera di Intorcetta del 19 dicembre 1646 (n. IV).

propria esperienza missionaria tra i pagani.[8] Allo stesso tempo rappresentavano per l'istituzione non solo una prova della volontà del candidato, e quindi anche un utile strumento, una sorta di documento di amministrazione delle vocazioni, per tenere nota dei richiedenti – anche ad Intorcetta viene assicurato di essere stato inserito nel registro degli *indipeti*[9] – ma anche un valido strumento di fronte ai possibili reclami delle famiglie.[10] Nel processo di selezione non solo la volontà del candidato, ma dunque anche la situazione familiare e l'estrazione sociale erano parametri tenuti in considerazione, non pochi furono scartati per via di fattori indipendenti dalla loro vocazione.

Il corpus di *indipetae* conservato presso gli archivi della Compagnia di Gesù a Roma (*Archivum Romanum Societatis Iesu*, ARSI) nel *Fondo Gesuitico* (*FG*), raccoglie più di 14 mila testimoni, solo per il periodo fino alla soppressione della Compagnia nel 1773, una ricchezza documentaria che solo negli ultimi anni ha attirato la dovuta l'attenzione degli studiosi.[11]

Il corpus di lettere *indipetae* di Prospero Intorcetta è rappresentato, come si accennava, da 19 testimoni autografi, un numero significativo se paragonato ad altri suoi confratelli di cui a volte non abbiamo che una *indipeta* o finanche nessuna. Basti ricordare il caso di Martino Martini (1614-1661), che fu il procuratore della missione cinese con il quale Intorcetta compì il suo viaggio verso la Cina, e del quale è giunta a noi una sola *indipeta*;[12] di altri missionari italiani come Alfonso Vagnone (1568-1640) o Giulio Aleni (1582-1649) abbiamo due o tre lettere al massimo,[13] che è anche la media di

[8] Cfr. G.C. Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Torino: Einaudi, 2001.

[9] Si veda la risposta del vicario generale Carlo Sangro v. Appendice.

[10] Cfr. Aliocha Maldavsky, "Pedir las Indias: Las cartas indipetae de los jesuitas europeos, siglos XVI–XVIII, ensayo historiográfico", *Relaciones*, 132 (2012), p. 149. La risposta del generale Goswin Nickel a Francesco, fratello di Prospero, che per conto della madre scrive per chiedere di non lasciar partire Prospero, rientra in questa casistica, per questo episodio v. *infra* p. 54-55, sia la lettera di Francesco che la risposta si trovano in Appendice.

[11] Per studi e ricerche aggiornate sulle *indipetae* come fonte documentaria cfr. Imbruglia, Fabre, Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*.

[12] Secondo Bertuccioli questa unica *indipeta* scritta da Martini fu sufficiente per essere inviato in missione nelle Indie, cfr. MMOO. I, p. 51, v. anche l'elenco cronologico delle lettere p. 23.

[13] Cfr. Camilla Russell, "Vocation to the East: Italian Candidates for the Jesuit China Mission at the Turn of the Seventeenth Century", in Machtelt Israëls and Louis Waldman

lettere scritte per candidato.[14] Ad un'indagine fatta sul numero di *indipetae* scritte dai candidati Intorcetta rientra tra i trenta gesuiti più prolifici, di cui la gran parte appartenevano alle Province siciliana e napoletana,[15] per tale ragione viene inserito tra gli "indiani perseveranti", coloro che più di altri hanno ripetuto la propria richiesta dimostrando una fermezza nella vocazione non comune. Se, come afferma A. Maldavsky, "escribir la carta *indipeta* era considerado como una forma de coraje y de valentia",[16] allora possiamo considerare la sua costanza indicativa di un'attitudine che ha trovato la sua realizzazione proprio nell'invio Oltremare. Questo lungo carteggio, quindi, ben rappresenta la spinta e il fervore missionario del giovane gesuita, come anche la perseveranza con la quale alimentò il suo desiderio in conformità a quelle virtù di obbedienza e indifferenza – di somma importanza per i gesuiti – a cui dimostrava di attenersi.

Invero, come si potrà notare da alcune risposte dei generali e da indicazioni fornite dallo stesso Intorcetta il numero delle *indipetae* a lui ascrivibili sarebbe ancora maggiore. Sebbene la prima richiesta a noi pervenuta risalga al 3 febbraio del 1646, quando si trovava al collegio di Palermo, dove insegna grammatica e contemporaneamente studia privatamente logica e fisica per compiere il primo dei tre anni regolamentari di Filosofia, attraverso la lettura delle lettere inviate dal generale alla Provincia siciliana è stato possibile identificare almeno altre due lettere *indipetae* di Intorcetta precedenti a questa, e di cui aveva in qualche modo indicato l'esistenza nella *indipeta* del 25 marzo 1650 (n. X) dove ricordava al nuovo preposito

(eds.), *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors*, vol. 2, Florence: Villa I Tatti, the Harvard University Center for Italian Renaissance Studies, 2013, p. 316.

[14] Cfr. Emanuele Colombo, Coralys Munoz-Feliciano e Antonio Taiga Guterres, "Le *Indipetae* dell'Antica Compagnia (1540–1773). Breve guida alle fonti e aspetti quantitativi", in Imbruglia, Fabre, Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, p. 31.

[15] *Ibid*., pp. 31-32. Nella tabella 9 dei trenta scrittori di *indipetae* più prolifici riportata a p. 41, ad Intorcetta vengono erroneamente attribuite 20 *indipetae*, il dato è desunto dagli indici conservati all'ARSI, tuttavia come verrà dimostrato questo dato non è corretto. In primo luogo le *indipetae* effettive ascrivibili ad Intorcetta e conservate sono 19, infatti la ventesima scritta da Lisbona nel 1656 pur essendo contenuta nel faldone delle *Indipetae* (*FG*, *Indipetae* 747) non può considerarsi una *indipeta* a tutti gli effetti in quanto scritta quando era già stato selezionato come missionario e in procinto di partire per l'Oriente. In secondo luogo come dimostrerò poco oltre gli si possono attribuire almeno altre 5 *indipetae* che portano il totale a 24 facendolo scalare in questa ipotetica classifica dal ventitreesimo all'undicesimo posto.

[16] Maldavsky, "Pedir las Indias...", p. 169.

generale Francesco Piccolomini di aver fatto istanza per le Indie ai suoi predecessori ovvero Muzio Vitelleschi e Vincenzo Carafa. Si tratta di due lettere che egli avrebbe inviato all'allora preposito generale Muzio Vitelleschi (generale dal 1615 al 1645) a conclusione dei due anni di noviziato: la prima il giorno seguente l'emissione dei voti semplici avvenuta il 31 dicembre del 1644, a dimostrazione di una vocazione per "le tanto bramate Indie"[17] che non poteva attendere. La missiva giunse a Roma quando però il generale Vitelleschi era già defunto (9 febbraio 1645), infatti a rispondere al gesuita siciliano è l'allora vicario generale Carlo Sangro (1568-1655), il quale lo rassicura "vi ho fatto scrivere nel solito libro p(er) mem(ori)a",[18] vale a dire che il suo nominativo è stato aggiunto al registro delle "epistolae indipetarum" nel quale erano segnati i nominativi di coloro che avevano chiesto di partire missionari ed in cui erano annotate le date delle *indipetae* inviate al generale della Compagnia. La seconda lettera viene inviata dopo appena un mese (8 febbraio); nella sua risposta il vicario Sangro non omette di notare come "và crescendo il v(ost)ro de(sider)io d'andar all'Indie",[19] cercando anche in questo caso di rassicurare il desiderio del giovane gesuita sostenendo che vi è ancora tempo per selezionare i candidati visto che i procuratori sarebbero partiti l'anno venturo. Sempre tramite le risposte del generale, che si dimostrano uno strumento di grande utilità nel ricostruire le vicende degli *indipeti* (v. *infra*), veniamo a conoscenza di una ulteriore lettera inviata da Intorcetta, questa volta al generale Vincenzo Carafa (generale dal 1646 al 1649), il 17 luglio del 1647. La natura di questa comunicazione, stando alle parole del generale, riguarderebbe il superamento dell'esame di logica, che Intorcetta stava studiando privatamente insieme a fisica per il corso di Filosofia, mentre insegnava grammatica al collegio di Messina. Non era raro che nella richiesta di partire missionario il candidato ragguagliasse il superiore sullo stato dei suoi studi, lo stesso Intorcetta nella successiva lettera (4 gennaio 1648, n. VII) lo informa di trovarsi a Palermo studiando il secondo anno di Filosofia. Che la lettera a noi non pervenuta possa considerarsi una *indipeta* ce lo svela il commento finale del generale che lo esorta a essere pronto ad andare "...in qual si voglia parte del mondo. State costante nel pensiero dell'Indie". Al generale Alessandro Gottifredi (preposito dal 21 gennaio al 12 marzo 1652) avrebbe inviato almeno due lettere, ma a noi è pervenuta solo quella datata 15 febbraio, tuttavia la ri-

[17] Così Intorcetta nella prima *indipeta* a noi pervenuta (1646), cfr. lettera n. I.

[18] Si veda la risposta completa in Appendice.

[19] *Ibid*.

sposta del generale conservata nel copialettere è del 12 febbraio quindi precedente (n. XII), e fa riferimento ad un'altra lettera non datata ricevuta dal Gottifredi.[20]

Infine, tra le risposte del generale Goswin Nickel (generale dal 1652 al 1664) compare un'ultima lettera ad Intorcetta quando questi si trovava a Messina in procinto di partire per Roma, e che porta il totale delle *indipetae* di Intorcetta finora note a 24. A questa nuova, e presumibilmente ultima *indipeta*, del 27 di settembre 1655, la cui esistenza non si trova registrata in nessun repertorio,[21] il generale ammette di aver dubitato se rispondere o meno, infatti, come vedremo tra poco, il processo che aveva portato alla scelta di Intorcetta quale missionario destinato alla Cina era considerato concluso (ed è forse il motivo per cui questa *indipeta* non è registrata) "p(er)che havendo scritto al P. Pro(vincia)le risolutame(n)te per la Cina, devo credere che non vi sarà altra diff(icol)tà",[22] il generale conclude comunicando ad Intorcetta che lo sta aspettando e che si aspetta molto dalla sua missione "nella q(ua)le spero c'havrà da fare frutto grande in servitio di M(aestà) sua".[23]

Ma in che modo si è arrivati alla scelta di Prospero Intorcetta quale missionario per la Cina? È un aspetto che finora non è stato chiarito a sufficienza nelle biografie del missionario che tacciono su questo punto. L'informazione che ricorre più spesso riferisce soltanto, basandosi sul catalogo della Provincia siciliana del 1656, un generico "discessit ad Malabaricam missionem".[24] Ma Intorcetta fu veramente inviato "ad Malabaricam missionem" dal generale della Compagnia? Da una lettura delle sue *indipetae* questa destinazione non viene mai richiesta esplicitamente mentre ricorrono spesso luoghi come il Giappone o il più generale "Indie". Una attenta lettura della corrispondenza tra il preposito generale e il padre provinciale in Sicilia ha permesso di stabilire non solo che il Malabar non era il

[20] ARSI, *Sic.* 15 II, f. 476v, risposta alla lettera n. XII.

[21] Di quest'ultima lettera non c'è traccia né nel vecchio catalogo delle *Indipetae* presente all'ARSI, né nel catalogo delle "epistolae indipetarum" (*Index Indipetarum Italiae, 1627–63, per provincias*) dove erano registrate le lettere *indipetae* inviate al generale, ARSI, *FG* 624B, f. 57v.

[22] Si veda la risposta completa in Appendice.

[23] *Ibid*.

[24] Così Elisabetta Corsi nella biografia dell'Intorcetta nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62, 2004, pp. 526-529, che segue quanto già riportato in C. Capizzi, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta", in A. Luini (a cura di), *Scienziati Siciliani Gesuiti in Cina Nel Secolo XVII: Atti del Convegno tenuto a Palermo, Piazza Armerina, Caltagirone, Mineo, 26-29 Ottobre 1983*, Roma: Istituto italo-cinese per gli scambi economici e culturali, 1985, p. 203.

luogo di destinazione prescelto per Intorcetta, ma anche di ricostruire con esattezza il percorso che condurrà il piazzese fino alla partenza per la Cina. Nell'arco di dieci anni (dal 1645 al 1655) Intorcetta ha più volte reiterato, scrivendo a differenti generali della Compagnia, la sua volontà di partire missionario raggiungendo il considerevole numero di 24 lettere *indipetae*, queste lettere hanno sempre trovato una risposta diretta dei generali, e in taluni casi come si è visto, si è potuto stabilire l'esistenza di *indipetae* andate perse proprio grazie alle risposte inviate ad Intorcetta. Nelle brevi risposte del superiore il gesuita è incoraggiato a mantenere vivo il suo fervore missionario ma anche a pazientare e proseguire negli studi, questa lunga attesa viene gratificata infine dalla chiamata per l'Oriente.

Il processo di selezione dei candidati avveniva attraverso un approccio dialettico tra le gerarchie centrali e periferiche della Compagnia che includeva anche i richiedenti e talvolta le loro famiglie, un processo che Camilla Russell ha definito "system of negotiated obedience", il cui scopo finale era quello di giungere alla scelta più adeguata alle esigenze della Compagnia e del richiedente.[25] Si trattava di trovare secondo Maldavsky il giusto equilibrio tra le esigenze degli attori in campo – il generale, i superiori provinciali, il candidato e la sua famiglia – e quanto espresso sia attraverso le *indipetae* che attraverso comunicazioni orali dal richiedente.[26] Nel caso di Intorcetta questo processo, come si può osservare dallo scambio di informazioni tra il generale e il padre provinciale della Provincia siciliana,[27] si è risolto nello spazio di pochi mesi tra il luglio e l'ottobre del 1655. Perché tanta fretta? La sollecitudine del generale era dovuta al fatto che a Roma si trovava il procuratore della Vice-Provincia cinese il padre Martino Martini che, arrivato a Roma nell'autunno del 1654, dopo una lunga sosta nel nord Europa, era ora in procinto di ripartire per la Cina portando con sé un nutrito gruppo di missionari; da Genova si sarebbero dovuti imbarcare per Lisbona e da qui, con la flotta in partenza nei primi mesi del 1656, per l'Oriente. La fretta era dunque giustificata.[28] Nello spazio di pochi mesi si

[25] Camilla Russell, "Becoming 'Indians': The Jesuit Missionary Path from Italy to Asia", *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, 43.1 (2020), pp. 11-12.

[26] Maldavsky, "Pedir las Indias...", p. 154.

[27] Al tempo il padre provinciale era Marcello Spinelli (1601-1673) che fu visitatore e provinciale per la Provincia siciliana dal 1654 al 1657.

[28] Sul travagliato viaggio per Lisbona e la mancata partenza per la Cina si veda la lettera di Martini del 19 febbraio 1656, MMOO I, pp. 455-458; la disavventura è raccontata anche da Ferdinand Verbiest, v. Noël Golvers, *Letters of a Peking Jesuit. The correspondence of*

compie quindi quella tanto agognata chiamata che consentirà ad Intorcetta di realizzare la vocazione missionaria portandolo nel lontano Oriente. Nella lettera dell'otto luglio del 1655 che il generale Goswin Nickel invia al padre provinciale Spinelli le parole del primo sono inequivocabili: "Ho animo di mandare il P. Prospero Intorcetta alla Cina",[29] tra le copie delle minute del generale che ci sono pervenute è la prima volta che viene menzionata la possibilità di inviare il giovane Intorcetta nelle terre d'Oltremare, e la destinazione è subito la Cina. Probabilmente il generale aveva ancora in mente l'*indipeta* che aveva ricevuto due anni prima da quel giovane siciliano che si diceva rinnovato nella fiamma dalla notizia della venuta del procuratore della Cina.[30] In questa breve comunicazione a Spinelli il generale aggiunge inoltre anche la raccomandazione che il futuro missionario giungesse a Roma per il principio di ottobre, probabilmente per partire insieme al procuratore Martini, e al tempo stesso chiede informazioni generali su Intorcetta al padre provinciale prima di prendere una decisione definitiva. A fine luglio in una nuova comunicazione, diretta sempre al provinciale, la destinazione di Intorcetta viene confermata, il generale poi richiede a Spinelli che gli procuri un altro giovane ("...di età di 30 anni in giù") destinato invece alla Provincia del Malabar che potrà compiere il viaggio con lo stesso Intorcetta.[31] La scelta del generale è ancora più ragguardevole se si considera che il nostro non era il solo gesuita della Provincia siciliana a chiedere di essere inviato alle Indie, non molto dopo le precedenti comunicazioni, il 27 agosto, il generale rispondendo ad una *indipeta* di Antonino Cardai, dopo averlo rassicurato che il suo nome verrà inserito nella lista dei richiedenti, gli ricorda che di fratelli se ne inviano pochi nelle Indie, a fine agosto la scelta su chi mandare sembra essere già conclusa.[32]

Con l'approssimarsi del tempo della partenza la richiesta del generale si fa più perentoria, nella comunicazione del due settembre infatti si sollecita il provinciale affermando: "Io desidero in ogni modo che V(ostra) R(everenza) mi dia il P. Intorcetta p(er) la Cina et anche li due altri chiesti

---

Ferdinand Verbiest, SJ (1623 – 1688) Revised and Expanded, Leven: Ferdinand Verbiest Institute, 2017, pp. 115-134.

[29] ARSI, *Sic.* 16 II, f. 406r.

[30] Lettera del 30 marzo 1653, n. XVI. Il riferimento è al procuratore della Vice-Provincia cinese Martino Martini.

[31] ARSI, *Sic.* 16 II, f. 411r. Da qui forse l'equivoco di un invio *ad Malabaricam missionem* di Intorcetta.

[32] ARSI, *Sic.* 16 II, f. 418v.

p(er) il Malavar se si può...", dallo scambio tra il generale e il provinciale – di cui però ci sono pervenute solo le lettere del primo – risulta evidente che da parte della Provincia siciliana ci fosse una certa reticenza nell'invio di missionari, del resto non era inusuale che i provinciali fossero riluttanti a privarsi di giovani talenti da inviare nelle missioni d'Oltremare, per i quali erano stati investiti soldi e risorse, col timore di subire perdite a causa della ricerca del martirio dei giovani aspiranti.[33] Si apre dunque tra Roma e la Provincia siciliana un periodo di confronto e contrattazione, dalla Provincia si lamenta la scarsità di personale, come si evince dalla comunicazione del generale del 30 settembre che fa riferimento ad una risposta dello Spinelli del sei settembre,[34] nella quale giustifica la reticenza all'invio di più missionari, il generale si mostra sorpreso visto che dalle *indipetae* arrivate vi era stato molto fervore verso le Indie e si attendeva che in molti fossero disposti a partire, tuttavia, comprendendo le difficoltà sollevate dal padre provinciale comunica che si accontenterà di ricevere solamente il padre Intorcetta. La decisione dunque è presa: il padre Prospero Intorcetta sarà l'unico a partire per la Cina dalla Provincia. Tale decisione viene ribadita successivamente dal generale nelle risposte ai confratelli siciliani ai quali comunicherà che ormai "è fatta la provis(io)ne necess(ari)a" e non c'è tempo né possibilità di inviare altri dalla medesima Provincia.[35] Un'ultima comunicazione con il provinciale risalente al 14 di ottobre ci informa che la partenza di Intorcetta per le Indie è certa, ma che il generale vorrebbe essere informato su quale grado attribuirgli all'interno della Compagnia prima della sua partenza temendo che una volta in Oriente le informazioni impiegherebbero troppo tempo per giungere a Roma.[36] Siamo ormai nel periodo delle partenze, bisogna affrettarsi a raggiungere Genova da dove partivano le navi per Lisbona e da qui lungo la *Carreira da Índia* verso le

[33] Cfr. C. Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy Biographical Writing in the Early Global Age*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2022, pp. 79-80, E. Frei, "To Spread All My Sweat and Blood. Italian Litterae Indipetae between 1690 and 1730", in Leonardo Cohen (ed.), *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom: Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of History*, Lisbon: Centro de Estudos de História Religiosa: Universidade Católica Portuguesa, 2020, p. 106.

[34] ARSI, *Sic.* 16 II, f. 430r.

[35] Si vedano ad esempio a tal proposito le risposte al p. Mario Finocchi del 14 ottobre (*Sic.* 16 II, f. 433r), e al p. Pietro Rizzo (*Sic.* 16 II, f. 433v) nella stessa data.

[36] ARSI, *Sic.* 16 II, f. 434v. L'informazione richiesta verrà soddisfatta con lettere del 10 ottobre e del 10 novembre e verrà utilizzata a tempo debito secondo le parole del generale ARSI, *Sic.* 16 II, f. 445v.

missioni di destinazione. A fine settembre già altri confratelli prescelti ad accompagnare Martini erano arrivati a Roma – due provenienti dalla Provincia austriaca ovvero i padri Christian Herdtrich e Franz Xavier Scheffelmayr[37] – poi salpati da Genova il 14 ottobre. Intorcetta si trova ancora a Messina dove il 21 ottobre lo raggiunge un'ultima risposta del generale ad una sua missiva del 27 settembre che purtroppo, come ricordato, non è giunta a noi, e nella quale il generale comunica di attenderlo a Roma (*vide supra*). Nei mesi tra ottobre e novembre dunque si susseguono le partenze da Roma per le missioni d'Oriente, altri missionari destinati all'India partono insieme con il procuratore Giacinto de Magistris il 29 novembre. Infine Intorcetta partendo da Messina raggiunge Martini a Roma e la domenica del 19 dicembre partono insieme alla volta di Genova.[38]

Nel processo di selezione la famiglia poteva giocare a volte un ruolo decisivo,[39] soprattutto quando si opponeva alla partenza, spesso adducendo come pretesto la poca salute del candidato.[40] Ma anche da parte dei superiori la situazione familiare era tenuta in considerazione – di fatto le *Costituzioni* avevano precise indicazioni al riguardo –,[41] ad esempio la povertà o la presenza di genitori indigenti o bisognosi potevano costituire un serio impedimento perché i candidati potevano trovarsi nella situazione di dover rimanere in Europa o addirittura abbandonare la Compagnia per accudire i propri cari, mentre al contrario una situazione finanziaria adeguata poteva favorirne la scelta.[42]

Il 24 settembre, prima della partenza di Intorcetta, quando però la sua scelta da parte del generale era ormai definitiva, il fratello Francesco (1623-1682), che prima di lui era entrato nella Compagnia, indirizza una lettera accorata al generale esprimendo tutto il dolore della madre per la prevista

---

[37] Cfr. la lettera di Martini del 19 febbraio 1656, MMOO I, pp. 455-458.

[38] ARSI, *Historia Societatis* 23, f. 90v. La partenza da Messina è riportata dall'Ortolani nel terzo tomo della *Biografia degli uomini illustri della Sicilia*, Napoli: Presso Nicola Gervasi, 1819, senza numero di pagina.

[39] Sul tema v. G.C. Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, cap. nono, Russell, "Becoming 'Indians': The Jesuit Missionary Path from Italy to Asia", p. 26, E. Colombo, A, Maldavsky, "Studi e ricerche sulle *Litterae indipetae*", in Imbruglia, Fabre, Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, pp. 56-57 con bibliografia.

[40] A tal proposito si vedano due esempi riportati in Davor Antonucci, "Prolegomeni alla biografia di Sabatino de Ursis", *L'IDOMENEO*, 30 (2020), pp. 35-36.

[41] Roscioni, *Il desiderio delle Indie*, p. 151.

[42] Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy*..., p. 79.

partenza del figliolo.[43] Dalle parole di Francesco apprendiamo che egli ha esitato ben due mesi prima di scrivere al preposito generale, questo indica che egli era venuto a conoscenza della chiamata del fratello prestissimo – forse informato dal provinciale che si trovava nello stesso collegio di Palermo, o avendo udito delle "dicerie" (dalla lettera appare improbabile che sia stato Prospero ad informarlo) –, tuttavia a causa della sofferenza della madre non aveva potuto resistere a scrivere in sua vece. Dopo aver riconosciuto che a Prospero era stato accordato l'agognato assenso ("favore") che lui non aveva invece ottenuto, anch'egli nel passato aveva inviato delle *indipetae* chiedendo soprattutto di essere inviato al Giappone ma senza esito,[44] con animo contrito riporta che "non è stato possibile potere consolare mia madre...si che p(er) il dolore quasi è data nelle smanie". Le ragioni addotte per convincere il generale sono che la madre è di età avanzata e di salute inferma quindi difficilmente avrebbe potuto resistere a questo dolore, pertanto Francesco chiede che Prospero sia trattenuto e non inviato in Oriente, questo "p(er) la madre sarà cosa d'estremo rimedio, et infinita obbligat(io)ne...". Come ricordato non era inusuale che le famiglie intervenissero presso le gerarchie ecclesiastiche per scongiurare o impedire la partenza di un familiare per le missioni, adducendo varie motivazioni, dalla salute cagionevole e non adatta del candidato, al disagio arrecato alla famiglia e al dolore del distacco, a volte queste partenze avvengono di nascosto senza accomiatarsi dai familiari lasciando le famiglie nello sconcerto,[45] e lo stesso Prospero si imbarcherà da Messina alla volta di Roma senza essersi congedato dai suoi cari. Allo stesso modo Francesco tenta di intervenire dall'interno preoccupato dalla sofferenza della madre che né lui né altri sono stati in grado di alleviare sebbene "si ci fossero instantemente impegnati", il suo tentativo però si scontra con la ferma volontà del generale che, come abbiamo potuto constatare, era deciso a volere Prospero per la Cina. Alla accorata richiesta di Francesco Goswin Nickel risponde con altrettanta fermezza il 28 ottobre,[46] infatti pur riconoscendo il dispiacere della madre ricorda al confratello che "non ha rag(ion)e p(er)che questo non più suo ma della Div(in)a M(aes)tà alla q(ua)le era stato dedicato", Prospero era stato chiamato dunque ad un compito più alto che lo liberava dalle catene

[43] ARSI, *FG* 703, la lettera trascritta si trova in Appendice.

[44] Di Francesco ci sono pervenute cinque *indipetae* degli anni 1641 (1), 1642 (2), 1643 (2), ARSI, *FG* 743.

[45] Antonucci, "Prolegomeni alla biografia di Sabatino de Ursis", p. 36.

[46] ARSI, *Sic.* 16 II, f. 437r, testo in Appendice.

familiari per adempiere ad una missione,[47] che lui stesso aveva ripetutamente chiesto nelle sue *indipetae* per rispondere alla chiamata ricevuta.

La chiamata alle missioni di Prospero si manifesta prontamente, stando alle sue parole si colloca "p(rim)a della vocatione alla Comp(agni)a il mio Sig(no)re Gesù Christo per mezzo del Glorioso S. Fran(ces)co Saverio miracolosamente mi chiamò, talmente impremendomele nel cuore, e con tal certezza dandomi ad intendere esser questa la sua S(antissi)ma volontà, che il non haver dà ottenerle parmi affatto impossibile" (n. I). Questo genere di vocazione è stato definito da Pierre-Antoine Fabre come *désir antérior*, ovvero un desiderio ispirato dal Signore ben *prima* dell'ingresso nella Compagnia.[48] Nel nostro caso essa è mediata attraverso l'"Apostolo dell'Oriente" al quale più volte attribuisce la sua vocazione (v. nn. I, V, X). La figura di Francesco Saverio appare regolarmente nelle lettere dei richiedenti quale fonte di ispirazione e mediatore spirituale nei confronti dei superiori a cui vengono indirizzate le richieste.[49] Figura tra le più amate e rispettate nelle domande si fa spesso richiesta di mete connesse alla sua esperienza in Oriente: l'India e il Giappone.[50] Come tanti altri aspiranti missionari anche Intorcetta è mosso dal desiderio di seguire le sue orme ("ch'io seguiti le vestigia del mio Avocato, e Protettore S. Fran(ces)co Xaverio", n. V) attribuendogli il potere attraverso il quale si manifesta e realizza, in quanto sostenitore e protettore, il disegno che il Signore gli ha manifestato.

---

[47] Uno dei motivi per cui le *indipetae* venivano accuratamente conservate negli archivi della Compagnia era proprio quello di dimostrare alle famiglie che nessuno aveva spinto i richiedenti a partire, ma che era una loro precisa volontà, cfr. Emanuele Colombo, "Indiani perseveranti. Indipetae ripetute nella Sicilia del Seicento", in Imbruglia, Fabre, Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, pp. 158-159.

[48] Cfr. E. Frei, "To Spread All My Sweat and Blood. Italian Litterae Indipetae between 1690 and 1730", p. 103, Pierre-Antoine Fabre, "Un désir antérieur. Les premiers jésuites des Philippines et leurs Indipetae (1580–1605)", in Pierre-Antoine Fabre and Bernard Vincent, (eds.), *Missions religieuses modernes. 'Notre lieu est le monde'*, Rome: École française de Rome, 2007, pp. 71-88.

[49] C. Russell, "Imagining the 'Indies': Italian Jesuit petitions for the overseas missions at the turn of the seventeenth century", in M. Donattini, G. Marcocci, S. Pastore (a cura di), *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2, p. 182, Frei, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, pp. 39-40,

[50] Cfr. E. Colombo, "Francesco Saverio nelle *Indipetae*", in Imbruglia, Fabre, Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, pp. 367-383.

Come ricordato in precedenza la prima richiesta viene effettuata il giorno dopo aver terminato il noviziato scrivendo all'allora generale Muzio Vitelleschi, che però nel frattempo era deceduto. Da allora in poi scriverà immancabilmente all'elezione di ciascun nuovo generale per riaffermare ogni volta la sua ferma volontà, abbiamo dunque lettere indirizzate al Vitelleschi (2, con risposte del vicario Carlo Sangro), Vincenzo Carafa (10), Francesco Piccolomini (1), Alessandro Gottifredi (2) e Goswin Nickel (8). Ad ognuno di essi scrive per manifestare le sue congratulazioni per l'elezione a capo della Compagnia ma al tempo stesso per perorare la sua causa ed ottenere il permesso a partire. Così rivolgendosi al nuovo preposito Vincenzo Carafa gli rivela che non ha "potuto trattenere l'indicibile allegrezza, e gaudio" (n. I) che lo riempie e che spera di ottenere da lui le "tanto bramate Indie", a Francesco Piccolomini ricorda di aver già scritto ai suoi due predecessori chiedendo il Giappone o le Indie e lo assicura che sebbene abbia appreso che "era serrata la porta a quelle parti" (n. X) egli non perde la speranza. L'impazienza è tale che lo porta a scrivere una lettera al rettore del collegio di Palermo (n. XI), Giuseppe Castelnovo, che non conosce personalmente, il quale era in procinto di recarsi a Roma per l'elezione del nuovo generale in seguito alla morte del Piccolomini, affinché, in occasione della congregazione generale, egli potesse sostenere la sua candidatura presso il nuovo generale e i procuratori giunti dalle Indie. Proprio al nuovo preposito generale Gottifredi ricorda di aver scritto all'elezione di ogni nuovo generale e di aver ricevuto risposta di attendere il raggiungimento dello status di studente di teologia (n. XII), status che ha raggiunto avendo iniziato il quadriennio l'anno prima a Messina, per tale ragione lo sollecita ad informarsi presso il padre provinciale sul suo stato di salute, uno dei requisiti necessari per sperare di venire selezionato. Il generalato di Gottifredi ebbe vita brevissima, appena poco più di un mese dopo la sua elezione il 12 marzo moriva e al suo posto veniva eletto il tedesco Goswin Nickel (generale fino al 1664). Appena pochi mesi dopo l'elezione Prospero scrive al nuovo generale per ricordare ancora una volta non solo che aveva scritto anche ai prepositi precedenti, ma che essendo teologo del secondo anno si aspetta di esser chiamato, infatti egli si considera, e a ragione, tra coloro che più hanno mantenuto accesa la vocazione, tra "i primi perseveranti di queste miss(io)ni" (n. XIII) e pertanto se si aprisse la possibilità per le Indie o il Giappone sarà l'occasione tanto attesa di dare seguito alle promesse più volte ricevute. Pochi anni dopo proprio questa occasione verrà colta dal generale con la chiamata per la Cina. Come appare evidente Intorcetta ha continuato a riproporre la propria chiamata alle

missioni ad ogni elezione di un nuovo generale al fine di ricordare a ciascuno la fermezza della sua vocazione missionaria.

Il corpus di lettere *indipetae* di Intorcetta riflette nella sua essenza tutti i tòpoi propri del genere letterario: desiderio di essere inviato missionario e indifferenza per la destinazione, anelito al martirio e preoccupazione per le anime dei pagani, un ricercato pragmatismo volto a svelare le qualità del candidato che tuttavia si ritiene indegno, come richiede il canone, ed altri elementi ancora, caratteristici di questo genere. Anche la formulazione delle lettere segue spesso uno schema (*formula scribendi*) predeterminato: manifestando la propria indegnità l'*indipeta* cerca di attirare l'attenzione del preposito generale, quindi dopo aver esplicitato le motivazioni che lo hanno indotto a scrivere manifesta la sua richiesta (*petitio*) al superiore spesso accompagnata da espressioni che testimoniano la sua indifferenza verso la destinazione, purché venga scelto, di norma la lettera si chiude con formule convenzionali.[51] Al pari di molti suoi confratelli il futuro missionario approfitta di particolari eventi o ricorrenze per indirizzare le sue lettere al generale. Come già ricordato in precedenza all'elezione di un nuovo preposito ha sempre spedito una lettera per congratularsi personalmente, così scriveva a Carafa: "non havendo potuto trattenere l'indicibile allegrezza, e gaudio del mio cuore ho volsuto per mezzo di questa congratularmi nel Sig(no)re con V(ostra) P(aternità)" (n. I). Una pratica seguita da molti confratelli tanto che all'elezione di Gottifredi ammette "sò di dovergli apportare fastidio nelle congratulationi di moltissimi suoi figli che gli scriveranno da tutte le Provincie, p(er) il nuovo carico di P(ad)re N(ost)ro". Le congratulazioni non sono l'unica circostanza a cui ricorre, in altri casi sono le festività religiose, in particolare la Pasqua, ma soprattutto è in occasione del rinnovo dei voti che l'anelito si fa più pressante perché il rinnovo è accompagnato da una duplice aspettativa: un rinvigorimento del desiderio di partire e allo stesso tempo "rinnovare anche nella memoria del mio P(ad)re Gen(era)le" tale desiderio (n. XIII). Sebbene abbia scritto molte *indipetae* Intorcetta è consapevole che esse non siano l'unico mezzo, né il migliore, per raggiungere il suo obiettivo, e né che possa bastare "in carta esplicar a V(ostra) P(aternità) il desiderio del cuor mio..." (n. I), in tal senso il sostengo di un superiore locale (in questo caso il padre provinciale) poteva essere di grande aiuto. Le "poche linee", locuzione che ricorre spesso ad

[51] Cfr. E. Frei, "'Signed in Blood.' Negotiating with the Superior General about the Overseas Mission (18th century)", *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 51.4, (Winter 2019), p. 5; Id., *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, p. 9.

inizio testo, che egli indirizza al generale sono dunque sminuite quasi ritenesse di infastidire ("non voglio con più linee infastidirla" n. XIII), o importunare il suo superiore. Solo nell'ultima *indipeta* a noi giunta, quella del 17 novembre 1654, ormai alle soglie dei trent'anni egli non crede "sia importuno il tempo di ricordare a V(ostr)a P(aterni)ta la mia vocatione..." (n. XIX), questo abbandono dell'usuale tono di umiltà e sottomissione è dettato dalla consapevolezza che il procuratore delle missioni in Oriente era giunto a Roma certamente con il compito di reclutare nuovi missionari.

Come in tante altre lettere di suoi confratelli il desiderio è un sentimento che pervade ogni richiesta al superiore.[52] È il desiderio che lo spinge a scrivere più e più volte, "la mia mano è spinta al scrivere così spesso dal desiderio grande" (n. V), un sentimento che cresce di giorno in giorno (nn. IV, V), e di cui il generale deve non solo essere messo al corrente, ma a cui occorre nel tempo rinfrescare la memoria. Un desiderio, come si è visto, ben presente ancor prima della vocazione, e tanto più forte perché instillato dal Signore (attraverso la figura di Francesco Saverio). Proprio per tale ragione non può essere ignorato, in quanto significherebbe opporsi alla volontà divina, e nella sua dimensione intima è anche difficilmente esprimibile in una lettera, difatti ne ha parlato oralmente anche con altri superiori (n. XI). La brama a partire è così forte che gli è difficile contenere la fiamma che gli divampa dentro ("m'hà abbruggiato il cuore", n. XII) e lo scrivere rappresenta anche un modo per rinnovare e accrescere tale desiderio (n. VII); e poiché in ultima istanza questo non è che una rappresentazione della volontà divina si accompagna alla convinzione che debba trovare la sua realizzazione tanto che "mi da certezza nel cuore d'havere a mettere in essecutione il mio desiderio" (n. IV). Ma se la chiamata del Signore è certa, quella del generale lo è di meno, ed è questo che nutre le aspirazioni e le speranze che un giorno quell'attesa venga appagata. Questa aspirazione all'*ire ad infideles*, le cui origini risalgono al Medioevo, e che nella visione ignaziana si concretizza nel missionario itinerante,[53] riflette nel giovane aspirante piazzese il completamento del percorso spirituale all'interno della Compagnia, e sebbene venga frustrata dalle risposte del superiore, nondimeno ri-

[52] Cfr. L. V. Souza, M. Massimi, "Il desiderio dell'oltremare nelle *litterae Indipetae*: le condizioni psicologiche per l'azione nella narrativa di giovani gesuiti del sedicesimo secolo", *Memorandum*, 3 (2002), p. 58.

[53] Sul tema dell'itineranza v. G. Pizzorusso, "Le choix indifférent. Mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVIIe siècle", pp. 888-889, Id. "Autobiografia e vocazione in una *littera indipeta* inedita del gesuita Pierre-Joseph-Marie Chaumonot, missionario in Canada (1637)", p. 192.

mane ferma e costante. Proprio per ribadire quanto le domande e le aspirazioni non accolte non abbiano scalfito il desiderio – che vive nella certezza della chiamata divina – in una delle ultime *indipetae* Prospero si rivolge in questi termini al superiore ricordando che "sempre V(ostra) P(aterni)ta m'hà trattenuto con speranze, io ogni dì sto aspettando il termine delle mie speranze" (n. XVIII).

Secondo i canoni del genere, per raggiungere il proprio obiettivo il richiedente doveva dimostrare umiltà, la *professio modestiae*, di fronte ad un'impresa così impegnativa e dimostrarsi indegno di tale compito mettendo in risalto i propri difetti. Anche Prospero si considera "soggetto tiepido, et imperfetto" (n. II) le cui cattive abitudini da laico e le "moltissime imperfettioni" nella vita di religioso (n. IV) gli impediscono ancora di attuare quella che ritiene essere la sua vocazione, ritenendosi figlio indegno ed inutile (n. X) auspica che l'imitazione dei Santi – in primo luogo Francesco Saverio – lo aiuti a non cadere ("inciampare") in errori facendogli riconoscere le proprie imperfezioni (n. V).

Un altro dei valori cardine della spiritualità ignaziana che compare sovente nelle lettere è quello dell'indifferenza. Si tratta di una virtù fondamentale, presente negli *Esercizi spirituali*, tramite la quale il religioso si predisponeva ad una libertà interiore per essere disponibile alle volontà del Signore. Nel richiedere la destinazione questa virtù trova espressione in quell'"andare in qualsivoglia parte del Mondo" ripetuto costantemente nel corpus di *indipetae* qui raccolto. Nella redazione delle lettere dei giovani gesuiti la decisione di offrirsi per andare Oltremare è legata al riconoscimento del significato e dello scopo della propria vita,[54] per Intorcetta questo si realizza nell'eseguire il piano divino – quel "s'esseguischi in me la Divina Volontà" (n. VII) – a cui è stato chiamato per la salvezza propria e delle anime degli infedeli, "haciendo coincidir su voluntad con la vocación divina".[55] L'indifferenza dimostra dunque la consapevolezza che qualsiasi scelta sarà finalizzata per il fine ultimo, "non sò il tempo, ne il luogo, ne voglio saperlo" (n. III) ricorda al generale Carafa, in quanto la "contentezza" della chiamata è indipendente dal luogo e dal tempo, poiché ovunque si trovi il missionario deve adattarsi alle circostanze ed adempiere al suo

[54] M.L. de Barros, M. Massimi, "Releituras da indiferença: um estudo baseado em cartas de jesuítas dos séculos XVI e XVII", *Paidéia*, 15.31 (2005), p. 201.

[55] Maldavsky, "Pedir las Indias...", p. 166.

dovere apostolico.[56] Tuttavia, sebbene la virtù dell'indifferenza, con la quale il candidato tentava di silenziare i propri desideri ("ne tal desiderio è prescritto à luogo, ò natione" ricorda in una lettera degli inizi del 1652, n. XII), avrebbe dovuto riflettere la predisposizione all'obbedienza al superiore – ed in ultima istanza a quel *fiat voluntas Domini mei* (n. XIV) – questa si manifesta associata alla richiesta non solo di luoghi lontani, le generiche "Indie", ma ad indicazioni precise dissimulando così proprio quell'indifferenza che ci si aspettava.[57] Traspare infatti dalle sue lettere tutta la difficoltà a mantenere un equilibrio tra il desiderio a partire e l'indifferenza che era la prova della disposizione ad ubbidire al superiore, così nella lettera del 18 marzo 1646 chiede perdono in quanto si mostra "troppo interessato" perché "spinto dal gran desiderio" (n. II), questa incapacità a mantenere equidistanza si manifesta in tutta la sua incongruenza quando rivolgendosi a Carafa scrive: "con indifferenza fò palese un desiderio" (n. IX) dove la contraddizione tra il desiderio e la necessaria indifferenza racchiusa nell'animo dello scrivente si palesa agli occhi del superiore.

Nelle lettere di Intorcetta accanto a "qualsivoglia parte dell'Universo" (n. III), alle "Indie", che comunque rimane la destinazione onnipresente, trova spazio un luogo remoto e significativo all'interno dell'impresa missionaria gesuita in Oriente: il Giappone.[58] Non era una richiesta insolita per gli *indipeti*, questo era il paese dove aveva predicato Francesco Saverio l'"Apostolo dell'Oriente", dove molti confratelli erano morti martiri della fede. Il cosiddetto "secolo cristiano" in Giappone (1549-1636) aveva infiammato molti novizi, soprattutto tramite la lettura delle *Litterae Annuae* o degli "Avisi particolari" di quelle parti che venivano pubblicati in Europa e letti nei refettori. Lo stesso Francesco Saverio aveva scritto lettere piene di entusiasmo per la popolazione giapponese che considerava "la mejor que hasta aguora está descubierta: y me parece que entre gente ynfiel no se hallará otra que gane a los japones...",[59] tanto che all'interno della Compa-

[56] Pizzorusso, "Le choix indifférent. Mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVIIe siècle", pp. 888-889.

[57] Si veda Pizzorusso, "Autobiografia e vocazione in una *littera indipeta* inedita del gesuita Pierre-Joseph-Marie Chaumonot, missionario in Canada (1637)", p. 193, Frei, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, p. 114.

[58] A tal proposito si veda A. Boscaro, *Ventura e sventura dei gesuiti in Giappone, 1549-1639*, Venezia: Cafoscarina, 2008, C.R. Boxer, *The Christian century in Japan, 1549-1650*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1967.

[59] Trad. "la migliore finora scoperta, e mi sembra che tra gli infedeli non se ne possa trovare una che superi i giapponesi", lettera da Kagoshima del 5 novembre 1549, in J. Wic-

gnia era tra le mete maggiormente richieste. Grazie ai racconti provenienti dall'Oriente, non solo di Francesco Saverio, si pensi anche alle lettere di Matteo Ricci e altri ancora, il fascino dell'avventura e dell'esotico aveva fatto sognare molti *indipeti*.[60] Non c'è da sorprendersi dunque se Intorcetta, come tanti altri, fosse attratto dalla possibilità di rivivere quelle esperienze, di patire la sofferenza – e finanche il martirio –, di affrontare la prova della persecuzione. La richiesta di essere inviato in Giappone (per inciso anche il fratello Francesco nelle *indipetae* a noi pervenute aveva richiesto di esservi inviato, v. n. XI) è già presente in una delle prime lettere che indirizza al generale Carafa quella del 20 settembre del 1646 (n. III), allora aveva ventuno anni. Negli anni successivi tornò a richiedere questa meta altre sette volte (nn. VIII, X, XI, XIII, XV, XVIII, XIX), precisamente nel 1648 e, a partire dal 1650, ogni anno fino al 1654 nell'ultima *indipeta* a noi pervenuta. Come per molti altri confratelli la richiesta del Sol Levante è ispirata direttamente dalla figura di Francesco Saverio "son chiamato da Dio p(er) mezzo del glorioso S. Fran(ances)co X(averi)o alle missioni del Giappone, Indie ò altre parti d'infedeli" (n. X), il fatto che tra le destinazioni il Giappone preceda le generiche Indie sembra mettere in stretta correlazione questi due elementi.[61] Nella stessa lettera, indirizzata al nuovo generale Francesco Piccolomini, riporta di averne fatto istanza ai suoi predecessori, Vitelleschi e Carafa, ma anche di aver ricevuto notizia che "era serrata la porta à quelle parti", possiamo quindi supporre che il Giappone fosse presente anche nelle prime lettere andate perdute.[62]

In un solo caso la richiesta di Intorcetta si indirizza, anche se non in maniera palese, verso la Cina, ovvero la sua reale destinazione finale. Nella lettera del 30 marzo 1653 indirizzata al generale Goswin Nickel riferisce di

---

ki, G. Schurhammer, (eds.), *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*, 2 voll., Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. II, 1945, p. 186.

[60] Cfr. E. Frei, "To Spread All My Sweat and Blood. Italian Litterae Indipetae between 1690 and 1730", p. 103, Alessandro Guerra, "Per un'archeologia della strategia missionaria dei Gesuiti: Le *indipetae* e il sacrificio nella 'vigna del Signore'", *Archivio italiano per la storia della pietà*, 13 (2000), pp. 128-129.

[61] Nelle altre lettere dove compare il Giappone tra le destinazioni richieste solo in un'altra occasione questo precede le Indie (n. XV), bisogna altresì osservare che nella prima *indipeta* a noi pervenuta Intorcetta colleghi la sua vocazione per mezzo di Francesco Saverio alle "tanto bramate Indie" senza specificare il paese del Sol Levante.

[62] Sebbene nelle risposte del vicario generale Carlo Sangro non ci siano riferimenti al Giappone, è utile osservare che neanche nelle altre risposte dei suoi successori ci sono riferimenti espliciti a questa destinazione, anche quando chiesta direttamente, eccetto che in due occasioni (nn. VIII, X).

aver udito dell'arrivo "d'un certo P(ad)re Nostro dà quelle parti della China" (n. XVI), la venuta di un padre procuratore gli aveva "rinovato il fuoco" e così si era affrettato a ricordare al superiore la sua vocazione e ciò che gli aveva promesso in altre occasioni: se se ne fosse presentata l'occasione lo avrebbe chiamato. Quale migliore occasione, faceva inoltre notare al superiore, di una terra dove vi erano pochi missionari e il lavoro era molto ("messis quide(m) multa, operarii aute(m) pauci")? Sebbene non faccia esplicita richiesta della Cina, tuttavia il voler seguire il procuratore di quelle parti non poteva che dimostrare al generale la sua apertura anche per questa destinazione.

Ma cosa sapeva Intorcetta delle destinazioni che chiedeva nelle sue lettere? L'indifferenza sapientemente dimostrata non significava mancanza di interesse o di conoscenza delle terre di missione, anche perché si teneva conto delle aspirazioni del richiedente in funzione della miglior scelta possibile per la missione, anzi le reiterate richieste di Prospero di essere inviato in Giappone dimostrano una qualche forma di conoscenza. Tuttavia, nelle sue missive non ci sono riferimenti diretti a fonti o letture da cui abbia preso ispirazione, né a quanto egli conoscesse delle terre d'Oltremare, pare certo però che abbia avuto contezza dei racconti di Francesco Saverio, al quale attribuisce la sua vocazione, e dunque sapesse qualcosa del Giappone e delle Indie ancor prima di entrare nella Compagnia (n. I). Certamente le letture fatte nei refettori lo avevano reso più cosciente, ma come per tanti altri confratelli manca una reale conoscenza della realtà della missione, secondo Maldavsky infatti le *indipetae* dimostrano che "la experiencia de la misión lejana no era un saber que circulaba entre las provincias misioneras y Europa".[63] Un punto fermo che ricorre in più occasioni è la consapevolezza che il Giappone fosse un paese chiuso agli europei, in più lettere afferma infatti essere "serrata la porta à quelle parti" (n. X), ma anche della necessità di aprirlo nuovamente all'opera missionaria, a "battere la porta fortemente accio s'apri" (n. X) del resto "vi bisognano pure genti che l'aprano" (n. XII), il fatto che il paese fosse chiuso da tempo non appare pertanto scoraggiare il piazzese. A questa consapevolezza si accompagna la comprensione dell'importanza di apprendere le lingue, che diventa un altro espediente per esser chiamato, ad esempio al generale Nickel chiede "se adesso vuol mandarmi in qualche luogo vicino à quelle parti p(er) apprender le lingue forastiere" (n. XIV), mentre in un'altra occasione chiede di essere inviato in Portogallo "ò ad altra parte dove potessi imparar le lingue"

[63] Maldavsky, "Pedir las Indias...", p. 163.

(n. IX). Certamente Prospero era consapevole non solo che fosse più facile ottenere il martirio in Giappone che in altri luoghi, ma anche che i giapponesi non erano "barbari" ma un popolo "gentile" dotato di cultura e la cui conversione e salvezza pertanto aveva un valore ancora più alto.[64]

Il tema della sofferenza e del martirio nella scrittura degli *indipeti* – ed anche di Intorcetta – appare centrale e indissolubilmente legato alla vocazione a partire.[65] Il martirio era la più alta forma di *imitatio Christi*, tramite la quale il missionario attraverso il patimento poteva giungere a donare la vita stessa, proprio come il Cristo, inteso come archetipo dei perseguitati.[66] In questo senso "il desiderio delle Indie spesso coincideva col desiderio di patire fino a donare la vita nel martirio",[67] le Indie infatti rappresentavano – grazie al pathos creato dai racconti dei missionari in quelle terre –, un luogo distante, abitato da pagani, pieno di pericoli e difficoltà da superare, pertanto ideale per ottenere l'agognato sacrificio. Non sorprende se il Giappone, in quanto meta irraggiungibile, poiché chiusa agli stranieri, rappresentasse una destinazione attraente per tanti richiedenti.

Quando Francesco Saverio era giunto a Kagoshima nel 1549 e aveva iniziato a predicare raccogliendo molte conversioni, tra i gesuiti si era presto diffusa la speranza che il Giappone potesse essere facilmente e velocemente convertito al cristianesimo. La situazione interna del Paese, sconvolto da continue lotte tra i *daymiō*, signori locali, durante il cosiddetto periodo degli Stati combattenti (Sengoku 1467-1573) aveva favorito l'accoglienza dei missionari che fungevano da intermediari con i mercanti portoghesi verso i quali l'interesse dei *daymiō* era legato alla vendita delle armi da fuoco. Tuttavia, in questo periodo di instabilità il destino dei cristiani era legato a fattori esterni, ai cambiamenti politici nel Paese, all'avvicendarsi al potere di vari personaggi e alla loro attitudine verso i

[64] Su questo tema v. Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy*..., p. 62.

[65] Sull'argomento v. C. Russell, "Early Modern Martyrdom and the Society of Jesus in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", in Leonardo Cohen (ed.), *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom: Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of History*, pp 67-99, Guerra, "Per un'archeologia della strategia missionaria dei Gesuiti...".

[66] Cfr. Eleonora Rai, "Spargere il sangue per Cristo la vocazione al martirio missionario come elemento di identità gesuitica: il caso di John Ogilvie (1579-1615)", *Rivista Storica Italiana*, 3 (2020), pp. 1013-1014.

[67] Emanuele Colombo, Marina Massimi, *In viaggio: Gesuiti italiani candidati alle missioni tra Antica e Nuova Compagnia*, Milano: Il Sole 24 Ore, 2014, p. 79.

missionari.[68] Ben presto iniziarono le prime persecuzioni (1587) e primi martiri (1597), la storia dei 26 martiri del Giappone ebbe un grande impatto nell'immaginario collettivo europeo fin dalla fine del XVI secolo. Con l'avvento dello shogunato dei Tokugawa (1603-1868) fu adottata una politica di chiusura definitiva del Paese agli stranieri a partire dal 1639 (la politica del *sakoku*, "chiusura del paese", sarebbe durata fino al 1853), da allora il Giappone era diventato una meta irraggiungibile, e pertanto ambita.

Fin dalla prima lettera (a noi pervenuta) Intorcetta si dimostra subito pronto a fare il passo "se bisognerà morire per suo amore, e salute di quelle anime bisognose" (n. I), la sua è una disponibilità al martirio o all'afflizione corporale che viene reiterata in più occasioni, mostrandosi bendisposto ad andare in ogni luogo dove si possa "patire, et etiamdio morire per amore del mio Sig(no)re et aggiuto delle anime infedeli" (n. IV). Il patimento dunque è una forma di grazia ove, tramite l'invio nelle Indie per aiutare gli infedeli, egli può trovare non solo la salvezza delle anime dei pagani, ma anche della propria "ove co(n) piu pericolo della vita temporale, si può acquistare l'eterna, con condurre anche molte anime de prossimi al vero conoscimento della luce evangelica" (n. XI), un viaggio spirituale il cui fine è la salvezza delle anime e il compimento del disegno divino cui è stato chiamato. In un'altra lettera, carica di sconforto per la risposta negativa del generale Nickel, in un passo pieno di pathos, e forse per questo volutamente scritto in latino, egli ribadisce il concetto di voler guadagnare "con grandissime fatiche e con maggior pericolo della vita, la salvezza propria e delle anime" (n. XIV).[69] Come per tanti *indipeti* il desiderio di patire, e la sua estrema conseguenza, il martirio, sono il motore della vocazione,[70] ("il desiderio di patire, e morire per amor del mio Sig(no)re", n. VII), un segno potente tanto dell'amore verso il Signore – il "patire per suo amore" (n. VIII) – quanto del Signore verso di lui che "benignamente s'è degnato chiamarmi a tal'impresa nulla scuoprendo in me di buono" (n. III).

---

[68] Oda Nobunaga (1534-1582) ebbe un atteggiamento favorevole verso i missionari e in generale gli europei, attirato soprattutto dalle moderne tecnologie in campo militare. Toyotomi Hideyoshi (1537-1598) inizialmente si dimostrò tollerante verso il cristianesimo, poi nell'ultima parte della sua vita cambiò politica e nel 1587 bandì i missionari dal Kyūshū.

[69] Il passo in latino è il seguente: "*...tantum(m)odo responsum illud expecto, quo mihi facultas dabitur petendi remotissimam Indiam, vel quamlibet aliam orbis plagam, ubi valeam laboribus plurimis, et maiori cum vitae discrimine salute(m) propria(m), et animarum Deo iuvante lucrari*", v. n. XIV.

[70] Maldavsky, "Pedir las Indias...", p. 164.

Non è certo un caso, dunque, se in ogni sua lettera il patire è sempre connesso alla salute delle anime – "al patire assai...per la salute degl'Infedeli" (n. V), che è la via maestra per emulare la vita del Cristo. È interessante notare come questo tema sia presente soprattutto nella prima parte del corpus di *indipetae* prodotto dal piazzese, ad un'attenta lettura lo si può ritrovare difatti nelle otto lettere inviate tra il 1646 e il 1648 (ad eccezione della n. VII), quando, concluso da poco il noviziato,[71] ancora aveva l'ardore, quel "gran desiderio" che lo aveva spinto ad entrare nella Compagnia, e probabilmente anche il fuoco della giovane età. Nella produzione successiva questo sentimento si va stemperando per apparire solo in alcune occasioni: nella lettera inviata al rettore del collegio di Palermo in procinto di partire per la congregazione che doveva eleggere il nuovo preposito generale (n. XI del 1651) e nella lettera carica di sconforto sopracitata (n. XIV del 1652). In queste lettere il focus del futuro missionario pare incentrarsi più sulle proprie aspirazioni, sul desiderio di aiuto agli infedeli a cui però non è più associato il tema del martirio, né del patire, semmai si preoccupa di aggiornare i superiori dei suoi avanzamenti negli studi, di ricordare loro quanto egli sia "delli piu antichi perseveranti" (XIX), ed il generale nella risposta apprezza che egli sia "costante nelle vocationi all'Indie". Ad ogni elezione scrive al nuovo generale mettendolo al corrente della sua vocazione, del suo desiderio ardente ("la fiamma del desiderio" n. XII), ma senza invocare l'aspirazione al sacrificio. Fornisce poi ragguagli sugli studi, e la vita da religioso, ad esempio nella lettera a Piccolomini (25 marzo 1650), appena eletto nuovo preposito generale, riassume tutta la sua cronistoria di aspirante missionario, sottolineando che da quando è novizio si esercita "in predicar al popolo nelle Piazze", e concludendo: "hò scritto le cose à minuto[72] p(er) esser questa la prima da me inviata à V(ostr)a P(aterni)ta" (n. X). L'attenzione al patire lascia il posto quindi ad una consapevolezza diversa, forse più matura, incentrata più su ciò che può esser utile per la missione, non a caso i riferimenti all'apprendimento delle lingue risalgono a questa fase, piuttosto che sulla ricerca del sacrificio per Cristo. Forse è questa evoluzione che ha spinto infine il preposito generale a sceglierlo tra i tanti *indiam petentes*?

[71] Pare opportuno ricordare che le prime lettere inviate nel 1645 a Vitelleschi non ci sono pervenute e che dunque non possiamo affermare con certezza che fosse un tema presente fin dall'inizio della sua produzione, tuttavia il fatto che nelle successive sette lettere compaia può far ritenere plausibile una sua presenza anche in quelle prima lettere.

[72] Ovvero: "scrivere in dettaglio".

La costanza e il discernimento sono sicuramente dei fattori che hanno giocato a suo favore, ma non è da sottovalutare l'abbandono di quell'anelito al martirio, che a volte tra gli *indipeti* sfocia in "fanatismo" come lo definisce Alessandro Guerra,[73] ma che tuttavia è difficile riscontrare nelle missive anche più infuocate di Intorcetta.

Piuttosto è il senso del pragmatismo che emerge in queste lettere a partire proprio da quando il tema del martirio lascia spazio invece alla consapevolezza della natura particolare delle missioni. Appare infatti evidente che egli avesse compreso, come già ricordato in precedenza, che la conoscenza delle lingue poteva essere un requisito importante e pertanto chiede di essere inviato in Portogallo o altro luogo per apprendere le lingue e al tempo stesso studiare teologia e altro che "servisse à me di Noviziato p(er) l'Indie" (n. IX, 1649). In un'altra lettera inviata tre anni dopo la richiesta è ancora più significativa, infatti non chiede più di essere mandato nel 'vicino' Portogallo ma "in qualche luogo vicino à quelle parti p(er) apprender le lingue forastiere" (n. XIV), e dunque di avvicinarsi al luogo dell'atteso apostolato. Certamente lo stato di salute era uno dei fattori cruciali presi in considerazione per la scelta finale di un candidato da inviare Oltremare, una cattiva salute poteva costituire un serio impedimento all'agognata partenza, del resto i futuri missionari dovevano affrontare lunghi e perigliosi viaggi in nave, lo stesso Francesco Saverio nelle sue indicazioni aveva sottolineato l'importanza della prestanza fisica.[74] Per tale ragione nelle lettere degli *indipeti* spesso si ritrovano riferimenti al proprio buono stato di salute, anche Prospero ne fa menzione, ma significativamente questo avviene solo nell'ultima *indipeta* – probabilmente ciò è dovuto alla presenza del procuratore a Roma – dove egli sostiene di esser "nel miglior stato proportionato al dar principio à tali fatiche...non hò nessuna infermità habituale" (n. XIX).

L'età era un altro dato preso in considerazione, ma non necessariamente decisivo, per questo motivo ritiene necessario informare Piccolomini che egli ha 25 anni, forse a sottolineare che non apparteneva più a quella schiera di giovani novizi le cui richieste – come lo erano state anche le sue – erano piene di zelo e ardore giovanile, e di quel desiderio al martirio di cui si accennava in precedenza.[75] Sebbene come altri confratelli egli non sia incline a mettere in luce particolari abilità o talenti, nella stessa lettera Intor-

[73] Guerra, "Per un'archeologia della strategia missionaria dei Gesuiti...", p. 129.

[74] Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy*..., p. 76.

[75] Su questo aspetto v. Frei, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, pp. 21-22.

cetta ritiene di dover mettere al corrente il generale di quello che, come ha osservato Michela Catto,[76] egli sembra ritenere un suo talento: ovvero la predicazione. Nel sottolineare che "da quando che fui Novitio che mi esercito in predicar al popolo nelle Piazze, essendo che Dio p(er) questo offitio m'hà eletto" (n. X), egli non si riferisce ad un talento per le matematiche, la pittura o la musica, che erano abilità ricercate soprattutto in certe missioni, si pensi alla Cina, ma mette in luce un'attitudine al lavoro apostolico che egli ebbe modo di dimostrare durante la sua lunga permanenza in Cina ricoprendo il ruolo di procuratore (v. *infra* nella seconda parte di questa introduzione), di visitatore del Giappone e di vice-provinciale della Cina (rispettivamente 1676-1678 e 1686-1689). Il suo contributo alla traduzione dei Classici confuciani, che si conclude con la pubblicazione del *Confucius Sinarum Philosophus* (1687), non è – secondo Catto – che un altro esempio del suo talento di predicatore.[77] In conclusione una buona salute ed età adeguata non erano garanzia di essere scelti senza che queste qualità fossero accompagnate, oltre che da una solida vocazione quale necessaria premessa, come sembra dimostrare il caso di Intorcetta, anche da una certa maturità, da aspetti caratteriali positivi, come anche di indifferenza e umiltà, e, soprattutto, da valori e meriti spirituali che non erano affatto subordinati a considerazioni pragmatiche.[78]

Nondimeno ogni speranza, ogni lettera o richiesta era vana senza il consenso finale del padre generale, ed è per questo che la dialettica tra l'*indipeta* e quest'ultimo acquista un'importanza sostanziale. Non solo c'è l'esigenza di rendere manifesta la propria vocazione e di stabilire una linea diretta di comunicazione, scavalcando i superiori provinciali, ma – come ha osservato Camilla Russell – ciò permetteva di aprire una negoziazione in forma scritta col generale, per perorare la propria causa, senza intermediari, con chi era in carico di effettuare le scelte, e quindi di avere un ruolo attivo sul proprio destino.[79] Le lettere erano un modo di stabilire un rapporto immediato col generale, un tentativo di colmare una distanza che si percepiva incolmabile se non attraverso l'invio, a volte costante nel tempo come nel caso di Intorcetta, di richieste a partire. In questa comunicazione

[76] M. Catto, "Vocazione e saperi: i talenti nelle lettere *Indipetae*", in Imbruglia, Fabre, Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, pp. 365-366.

[77] *Ibid*., p. 366.

[78] Cfr. Frei, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, pp. 19-22, Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy*..., pp. 76-78.

[79] Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy*..., p. 66.

col proprio generale Prospero si preoccupa di fornire informazioni pratiche e, nella sua visione, utili ad essere scelto al posto di altri. Innanzitutto le lettere sono un utile mezzo per "rinnovare nella memoria" del generale – vista l'impossibilità di un rapporto diretto – la sua vocazione a partire, e che testimonia agli occhi del superiore la sua perseveranza. Spesso le missive contengono informazioni sulla sua situazione, sull'avanzamento negli studi, sugli spostamenti nei vari collegi della Sicilia e sui compiti assolti, ovvero a "dargli ragguaglio del mio presente stato" (n. VII) ricorda in una lettera dove informa il generale Carafa di trovarsi presso il collegio di Palermo al secondo anno di Filosofia e di aver trascorso l'anno precedente al collegio di Messina; tutte queste informazioni sono destinate a persuadere il destinatario della bontà della scelta. Le notizie sull'avanzamento negli studi sono particolarmente importanti nella dialettica col generale, infatti come egli ricorda "mi è stato risposto ch'aspettassi fino all'esser studente di Theologia, et hor vi sono gia" (n. XII). Poiché il progresso negli studi è legato alla possibilità di partire è dunque fondamentale comunicarlo dato che, come rammenta nella lettera successiva "gl'altri P(ad)ri Gen(era)li mi davano speranza dicendomi, quando ero theol(og)o dovevo esser chiamato" (n. XIII).

In talune occasioni mostra una certa sicurezza della propria vocazione e condizione, infatti, a differenza di altri suoi confratelli, che a volte si lamentano che i superiori ostacolino le loro aspirazioni a partire, egli chiede al generale di informarsi sul suo conto presso i suoi superiori locali "Di me sà tutto il P(ad)re Reina N(ost)ro Prov(incia)le" (n. I) afferma nella prima *indipeta* pervenutaci, mentre in un'altra scrive "S'informi pure V(ostr)a P(aterni)ta dal P(ad)re Bompiani N(ost)ro Prov(incia)le della mia salute, e forze..." (n. XII).[80] Sa che le lettere non sono abbastanza per esporre in maniera completa il suo desiderio ("non potendo à bastanza in carta esplicar a V(ostra) P(aternità)" n. I), pertanto vorrebbe in cuor suo parlarne direttamente con il suo superiore, ma nell'impossibilità si affida alle lettere, e pur tuttavia non vorrebbe infastidire con le proprie reiterate richieste il lavoro già gravoso del capo dell'Ordine, al quale infatti confida la sua reticenza "Non voglio esser piu lungo, quanto l'affeto mio vorrei, bisogn'è ch'io mi reprima, per non dargli fastidio con la lunghezza" (n. II), o altrove con "non voglio co(n) più linee infastidirla" (n. XIII). In questo rapporto

[80] Da notare che nella lettera (n. XI) di qualche mese antecedente a questa e indirizzata al p. Giuseppe Castelnovo, rettore del collegio di Palermo, lo aveva sollecitato ad informarsi su di lui presso il provinciale Bompiani.

col generale, che l'*indipeta* sente intimo e personale, tanto da comunicargli ogni cosa proprio come farebbe un figlio ("con confidanza di figlio hò scritto tutto ciò" n. IX), arriva a chiedere di essere "levato da Sicilia p(er) sradicarmi dall'intutto, e non haver più à pensare ne à Patria, ne a Natione, ne a Parenti..." (n. VII). Tuttavia, sebbene secondo Maldavsky la fuga dalla famiglia, dalla casa e terra natia rientrava tra gli obiettivi nella redazione di queste lettere al di là dell'aspirazione alla missione stessa, nella scrittura di Intorcetta essa appare ancora strettamente connessa alla vocazione.[81] Nel comunicare i suoi desideri Prospero però non manca di dimostrare – oltre alla virtù dell'indifferenza di cui si è già parlato – anche l'obbedienza e la sommissione (*obedientia* e *submissio*) alle decisioni del superiore generale della Compagnia:[82] è nella rinuncia alla propria volontà che si realizza la veridicità della chiamata "la qual vocatione all'hora io stimarò esser vera quando si conformara co(n) la volontà de i miei Sup(erio)ri" (n. XVII), poiché dopo aver manifestato il proprio desiderio non resta che rimettersi "in tutto alla volontà de i miei superiori" (n. XVIII). È interessante notare che questo tema dell'obbedienza emerge solamente nella scrittura delle ultime *indipetae*, segno anche questo della maturità acquisita, e forse, in ultima istanza, un altro elemento a suo favore che ha convinto il generale nella scelta finale.

Tra le 19 lettere *indipetae* di Intorcetta conservate all'ARSI ve ne è solo una (n. XI) che non è indirizzata al generale della Compagnia, ma al p. Giuseppe Castelnuovo allora rettore del collegio di Palermo. La lettera presenta tutti i tòpoi delle *indipetae*: il desiderio di partire, e la richiesta di essere inviato nelle Indie o Giappone unita all'indifferenza, l'anelito al martirio per la salvezza delle anime, la manifestazione di umiltà. Il perché Intorcetta abbia inviato questa lettera al p. Castelnuovo ce lo rivela egli stesso: il rettore avrebbe partecipato alla congregazione generale che doveva eleggere il nuovo preposito generale a seguito della morte di Francesco Piccolomini, come prassi vi avrebbero preso parte anche i padri procuratori inviati dalle province d'Oltremare. La lettera è una richiesta di intercedere proprio presso questi ultimi "appresso de quali poche parole di V(ostra) R(everenza) haveranno quell'efficacia ch'io devo sperare...", infatti ci rivela

[81] Maldavsky, "Pedir las Indias...", p. 168. Frei sottolinea come non fosse infrequente che gli *indipeti* chiedessero di allontanarsi dalla propria realtà per potersi dedicare con più attenzione agli studi, E. Frei, "Le risposte dei generali", in Imbruglia, Fabre, Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, p. 329.

[82] Su questo tema v. Paulo Roberto de Andrada Pacheco y Marina Massimi, "A experiência de "obediência" nas Indipetae", *Memorandum*, 17 (2009), pp. 22-44.

che anche nelle precedenti congregazioni aveva tentato la via della comunicazione orale, dell'abboccamento per interposta persona, ma senza esito. Ora che aveva iniziato il quadriennio di teologia sperava di aver più successo dato che in più occasioni gli era stato richiesto proprio questo. Anche se i due non si conoscono personalmente, continua, il rettore avrebbe potuto informarsi su di lui sia presso il provinciale p. Ludovico Bompiani, sia da suo fratello Francesco che si trovava proprio nel collegio di Palermo. Di un altro fatto veniamo a conoscenza in questa lettera, ovvero che Intorcetta sapeva non solo che da tempo la strada per le Indie era chiusa – qui forse intendendo le difficoltà di raggiungere il Giappone – ma era anche consapevole che era "impedita la strada dell'Indie p(er) noi di Sicilia", un ostacolo per gli appartenenti alla Provincia siciliana che rendeva ancor più difficile la sua partenza.

Per tutti gli aspiranti missionari l'arrivo dei procuratori delle missioni extraeuropee era di somma importanza, un momento di riflessione e di risveglio del desiderio, "essi avevano il potere di accendere il desiderio delle Indie",[83] non è un caso se in corrispondenza della loro presenza si ha un aumento delle vocazioni e delle richieste inviate ai superiori. Questa brama a partire, il ritorno della fiamma legato all'arrivo del procuratore è ben descritto da Intorcetta: "Con l'occasione d'haver udito la venuta d'un certo P(ad)re Nostro dà quelle parti della China per affari molto santi, mi si è rinovato il fuoco, e fiamma che tengo nel cuore p(er) la vocatione...." (n. XVI). Come gli altri confratelli egli è consapevole che uno dei compiti dei procuratori durante i loro viaggi di ritorno in Europa era proprio reclutare nuovi candidati da ricondurre con loro nelle missioni. Il motivo era eminentemente pratico: verificare di persona se fossero adatti o meno al compito che li attendeva. La notizia dell'arrivo di un procuratore si diffondeva rapidamente, fin dalle prime lettere Intorcetta ne approfitta per dimostrare a Vitelleschi quanto fosse informato sui movimenti dei procuratori; nella risposta alla seconda lettera inviatagli (16 marzo 1645), ma non pervenutaci, il vicario generale gli risponde rassicurandolo in quanto "li procur(ato)ri non partiranno sino all'anno seguente" (v. Appendice) ed allora si sceglieranno i candidati adatti. Questa risposta consente di far luce sul funzio-

[83] E. Frei, "Alla ricerca di missionari per l'Impero Qing. I procuratori della Compagnia di Gesù e i loro viaggi italiani (XVII-XVIII secolo)", *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 93 (2021), p. 109, v. anche Id., "To go to China or Japan... not to stay in these colleges. Jesuit Procurators of China and Petitioners for the Indies (1640s and 1690s)", *Orientis Aura. Macau Perspectives in Religious Studies*, 3 (2018), pp. 81-102.

namento della comunicazione tra Prospero e il generale poiché aiuta a chiarire quanto scritto nella prima *indipeta* a noi pervenuta, l'anno successivo, infatti proprio riprendendo ciò che gli era stato comunicato dal vicario generale ricorda che "essendo gia tempo che partono i P(ad)ri Procuratori di quelle parti" (n. I) egli vorrebbe veder accolta la sua speranza. Rientrare nel novero dei prescelti non era facile, la maggior parte delle volte i procuratori non riuscivano a portare tutti i missionari di cui avevano bisogno, forse è per questo che tenta di ricorrere ad una via più diretta chiedendo al rettore Castelnuovo – come si è visto poco sopra – di farsi latore della sua richiesta durante la congregazione generale "ove concorrono P(ad)ri Procuratori dell'Indie, ò eletti dà quelle parti" (n. XI), e perorare personalmente la sua causa presso questi ultimi, anche perché i procuratori spesso erano direttamente coinvolti nelle scelte consigliando i potenziali candidati. Infine è proprio nell'ultima, e forse decisiva *indipeta*, che, informato della presenza a Roma di un procuratore della missione delle Indie o del Giappone, ma che in realtà è Martino Martini proveniente dalla Cina, egli supplica il generale di non esser escluso "dal num(er)o degl'operarii ch'avrà da mandar à quelle parti" (n. XIX).

Come in un gioco di specchi molti anni dopo sarà proprio Intorcetta, eletto a sua volta procuratore della missione cinese, a tornare in Europa in cerca di candidati da riportare con sé.

Le lettere *indipetae* qui raccolte sono seguite dalle repliche, se presenti, del destinatario, infatti si è ritenuto utile inserire anche le risposte dei vari generali alle missive di Intorcetta in quanto grazie a queste, come visto in precedenza, non solo si è potuta dimostrare l'esistenza di almeno cinque *indipetae* sconosciute del piazzese in quanto andate perdute, ma anche ricollocare nella giusta sequenza temporale le lettere stesse (si veda la lettera n. XVI). Queste risposte conservate presso l'Archivio storico della Compagnia a Roma costituiscono – come ha giustamente osservato Elisa Frei – una "fonte finora scarsamente utilizzata dagli storici in relazione alle *Indipetae*, ossia le *Epistulae Generalium*".[84] In questi registri delle risposte dei generali pertinenti alla Provincia siciliana si trovano dunque le risposte alle richieste di Intorcetta. Il generale, che riceveva centinaia di epistole da tutta Europa, era solito rispondere entro poche settimane, anche se non a tutti i richiedenti,

[84] E. Frei, "Le risposte dei generali", p. 325, è dello stesso avviso C. Russell, *Being a Jesuit in Renaissance Italy*..., p. 68. In precedenza ho potuto constatare l'importanza di queste fonti grazie alle quali sono riuscito a ricostruire la vicenda della chiamata di un altro gesuita, Sabatino de Ursis, v. Antonucci, "Prolegomeni alla biografia di Sabatino de Ursis", pp. 30-38.

nel caso di Intorcetta possiamo osservare che egli abbia ricevuto risposta ad ogni singola missiva (tranne in un caso relativo ad una lettera inviata al generale Alessandro Gottifredi che di lì a poco morirà). Per prima cosa grazie a questi documenti veniamo a conoscenza che la prima *indipeta*, purtroppo non conservata, viene scritta dal piazzese subito dopo l'emissione dei voti semplici al termine del suo noviziato, in quella stessa risposta del vicario generale Carlo Sangro apprendiamo che "Io vi ho fatto scrivere nel solito libro p(er) mem(ori)a" (v. Appendice), ovvero che era stato inserito nel catalogo delle *epistolae indipetarum* insieme agli altri richiedenti.

Queste risposte testimoniano e rivelano molto di quel rapporto dialettico cui si accennava, un dialogo costante che Intorcetta ha instaurato con i prepositi generali nell'arco di vent'anni (dalla prima lettera inviata a Vitelleschi nel 1645 all'ultima risposta del generale Nickel del 1655), due decadi durante le quali il filo diretto con il capo dell'Ordine non si è mai interrotto, ma anzi è sempre stato tenuto vivo da quel desiderio e da quella costanza che gli vengono sempre riconosciute: "veggo che state sempre più costante nel praticar d'esser mandato all'Indie" (n. III) gli scriveva il generale Carafa rispondendo ad una delle prime lettere a lui indirizzate, l'anno successivo ribadiva ancora "veggo la fermezza della v(ostr)ra vocat(io)ne all'Indie" (n. IV). La "costanza" è una virtù che viene riconosciuta nell'aspirante missionario non solo da Carafa, ma in seguito anche da altri generali: "vedendo che stia tuttavia costante nelle vocationi all'Indie, e ne rendo m(ol)te gratie al S(igno)re perche è dono particolare" (n. XIX) gli scriverà ancora Goswin Nickel molti anni dopo. A volte il fervore dimostrato nelle lettere da un lato viene stemperato invitando alla pazienza, come era consuetudine, dall'altro si cerca di mantenere viva e incoraggiare la sua vocazione: "Resto molto consolato della vostra costanza in questa vocatione e vedendo voi che viene avvivata dal zelo d'aiutar l'anime, procurate di mantenerla" (n. XIV), oppure con un "State saldo e attendete a studiare" (n. VII). Poiché proprio l'avanzamento negli studi era un aspetto dirimente nella scelta del candidato – e si è visto come Intorcetta in più occasioni provveda ad aggiornare sul suo status – nelle risposte il generale vi fa spesso riferimento per ricordagli che è "ancora adietro ne' studii" (n. II), esortandolo con un "procurate d'habilitarvi all'impresa" (n. IV) o con la formula "moltiplicate il capitale necessario per l'impresa" che ricorre in varie occasioni. Nelle ultime risposte, a partire dal 1653, quando Intorcetta si trovava al terzo anno di teologia, poiché la via verso le Indie era ancora chiusa, come gli viene ricordato in più occasioni, egli è sollecitato ad approfittarne per terminare gli studi "Intanto finirete li studii" (n. XVI) lo

sprona Nickel, o gli ricorda "havrete tempo di studiare il 4 anno di teol(ogi)a" in modo tale che "quando sarà tempo di mandare operarii a q(ue)lle parti si farà consid(eratio)ne sopra la v(ost)ra persona scritta nel Catal(og)o" (n. XVIII). Tuttavia lo studio è condizione necessaria ma non sufficiente per poter partire, infatti la chiamata è legata alla pratica delle virtù dato che "l'esercitio d(ell)e S(an)te virtù, ... è il viatico dell'Indiani" (n. XVII). Fin dalle prime risposte, come ricordato, Intorcetta viene messo al corrente che la destinazione da lui tanto invocata, quelle Indie che indicano l'Oriente, è difficilmente raggiungibile in quanto "non habbiamo occas(io)ni adesso" (n. VI), ma la speranza non viene mai infranta, anzi essa è mantenuta viva con la premura di un padre che assicura ci sarà il tempo necessario per prenderla in considerazione "e nell'occas(io)ni me ne ricorderò" (n. VI) promette Carafa. Nell'ultima risposta prima della chiamata Goswin Nickel, dopo aver riferito che finalmente la porta per l'Oriente è aperta agli italiani, lo rassicura scrivendo: "sin hora non si è trattato di q(est)a missione e q(uan)do se ne trattarà, si farà consid(eratio)ne sopra la persona di V(ostra) Sig(noria)" (n. XIX). Talvolta la risposta è molto circostanziata come quando Piccolomini rispondendo alle sollecitazioni sul Giappone gli risponde schiettamente "Dell'andata al Giappone non si può trattar adesso, perche dura tuttavia l'imped(imen)to" (n. X), in altre appare evidente come il generale mantenga memoria della sua vocazione per l'India tanto da ricordagli che "so beni(ssim)o che l'havete fatta più volte" (XVI), a dimostrazione che le lettere erano conservate proprio per tenere traccia delle varie candidature e operare la scelta migliore per la missione.[85] Come un padre amorevole il generale Nickel invia un'ultima risposta, della quale si è riferito in precedenza (v. *supra*), quando ormai la scelta era fatta e non era quindi necessario rispondere (è probabile che par tale ragione la lettera di Intorcetta non sia stata conservata), infatti scrive "Ho molto dubitato se dovevo rispondere" essendo il processo di selezione terminato ma egli vuole comunque comunicargli che lo sta aspettando a Roma augurandosi grandi frutti dalla sua missione.

II. Le lettere e documenti

Le lettere raccolte in questo volume non rappresentano l'intera corrispondenza di Prospero Intorcetta, come accennato in precedenza esse rico-

[85] Cfr. Russell, "Becoming 'Indians': The Jesuit Missionary Path from Italy to Asia", p. 27.

prono un arco temporale che va dalle lettere inviate al preposito generale nelle quali richiedeva di essere inviato missionario nelle Indie, ovvero le *indipetae* di cui si è parlato nella prima parte di questa introduzione, fino al suo rientro in Cina dopo essere tornato in Europa in qualità di "Procurator Missionis Sinicae".[86] In questo lasso temporale Intorcetta è partito dall'Italia insieme all'allora procuratore della missione cinese Martino Martini,[87] salpando da Lisbona per l'Oriente (1657), dopo un lungo viaggio è arrivato a Macao, dove ha pronunciato la professione di fede (nn. XXI e XXII), quindi viene inviato nella Cina continentale (1660) nella provincia del Jiangxi dove guida una comunità di cristiani. In questo periodo viene coinvolto nella traduzione dei Classici confuciani (si veda la seconda parte di questo volume) a cui continuerà a lavorare anche una volta partito dalla Cina. Durante gli anni sessanta del Seicento la missione affronta un periodo di grandi difficoltà, lo stesso Intorcetta fu osteggiato dal viceré del Jiangxi, e poi in seguito al memoriale contro la religione cristiana scritto da Yang Guangxian, verrà condotto in catene a Pechino e poi condannato all'esilio in Canton, insieme ad altri 24 padri gesuiti, 4 domenicani e un francescano. Questi dolorosi avvenimenti sono raccontanti nella sua principale opera a stampa la *Compendiosa Narratione dello Stato della missione Cinese, cominciando dall'Anno 1581 fino al 1669* pubblicata a Roma nel 1672. Fu durante l'esilio a Canton

[86] Come l'esperienza insegna il corpus qui raccolto non esclude l'esistenza di altre lettere che potranno venire alla luce successivamente, come verificatosi nel caso di altre raccolte epistolari di missionari gesuiti in Cina. Ad esempio si veda l'*Opera Omnia* di Martino Martini dove nel primo volume (1998) furono pubblicate da Bertuccioli 33 lettere (MMOO I), ventidue anni dopo il sesto volume a cura di Masini, Paternicò e Antonucci (MMOO VI) aggiunge altre 14 lettere più diversi documenti del missionario tridentino. Lo stesso è accaduto con la corrispondenza di un altro gesuita in Cina Ferdinand Verbiest (1623-1688) il cui corpus epistolare pubblicato da Josson & Willaert nel 1938 è stato rivisto e notevolmente ampliato nell'edizione curata da N. Golvers, *Letters of a Peking Jesuit. The Correspondence of Ferdinand Verbiest S.J. (1623-1688)*, in particolare si vedano le pp. 16-19, la prima raccolta è quella di L. Willaert, & H. Josson, *Correspondance de Ferdinand Verbiest de la Compagnie de Jésus (1623-1688): directeur de l'observatoire de Pékin*, Bruxelles: Palais des académies, 1938.

[87] La cronologia della vita e delle opere di Intorcetta si può trovare alle pp. 15-22 di questo volume. Per la biografia si rimanda alla voce "Intorcetta" di Elisabetta Corsi nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 62, pp. 526-529, e C. Capizzi, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta". Per una biografia recente del piazzese si veda: Luisa M. Paternicò, "Translating the Master. The Contribution of Prospero Intorcetta to the *Confucius Sinarum Philosophus*", *Monumenta Serica*, 65.1 (2017) pp. 87-121; Fabio M. Abbate, *Prospero Intorcetta S.J. Un gesuita piazzese missionario in Cina*, Caltanissetta: Edizioni Lussografica, 2018.

(1666-1671),[88] un periodo fertile e di intensi dibattiti tra i missionari circa la modalità su come condurre la missione, che viene scelto come nuovo procuratore, precisamente durante la congregazione provinciale dei gesuiti (1-18 ottobre 1666). Nel 1668 godendo di una maggiore libertà, secondo il racconto del domenicano Domingo de Navarrete,[89] tramite un sotterfugio, venendo sostituito da un confratello, riesce a fuggire dal confino e raggiungere Macao il 3 settembre da dove agli inizi del 1669 salperà per l'Europa.[90] La sua permanenza europea sarà piuttosto breve se comparata a quelle di altri procuratori, non durerà che tre anni scarsi (1670-1673) durante i quali sarà occupato ad adempiere a quelli che sono i compiti di un procuratore. Salpato nuovamente da Lisbona alla volta della Cina nel 1673 giungerà infine a Macao nel 1674.

Il periodo preso in esame dunque è caratterizzato da tanti avvenimenti importanti tanto per Intorcetta, quanto per la missione cinese, e che trovano spazio nelle sue opere, ma, in base a quanto rinvenuto fino ad oggi, non altrettanto nella sua corrispondenza. Come sarà evidente dalle lettere qui raccolte, esse riguardano in primo luogo aspetti legati alla sua funzione di procuratore della missione nelle sue molteplici sfaccettature: la ricerca di fondi, la raccolta di donazioni, la ricerca di nuovi candidati da ricondurre con sé, aspetti legati alla predicazione, alla liturgia, come anche alla pubblicazione dei Classici confuciani tradotti. Gran parte delle missive infatti sono state scritte tra il 1671 e il 1672 il periodo appunto della sua permanenza in Italia. Poiché ogni lettera è accompagnata da una sua introduzione, questa presentazione avrà carattere più generale sui temi ricorrenti nelle lettere e sulla composizione del corpus. Inoltre, dato che l'attività di procuratore è il tema principale di questo gruppo di lettere, si è ritenuto opportuno includere alcuni documenti che, sebbene non siano delle lettere *strictu sensu*, contribuiscono a chiarire al lettore la molteplicità dei compiti di cui si dovette occupare a Roma. Nello specifico si tratta di una memoria

[88] Cfr. Liam M., *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007, pp. 129-136, T. Meynard, "For the record: The Canton exile of the missionaries (1666-1671) by the Polish Jesuit Szpot Dunin", *Annales Missiologici Posnanienses*, 25 (2020), pp. 147-185, le discussioni avvenute a Canton sono riportate da Louis de Cicé negli *Acta Cantoniensia authentica...*, s.l., 1700.

[89] Cfr. Domingo de Navarrete, J. S. Cummins (ed.), *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete, 1618-1686*, Cambridge: Cambridge University Press, 1962, p. 232.

[90] Cfr. Dehergne, p. 129.

sulle rendite della Vice-Provincia cinese (n. XXVI), nella quale, partendo da una nota del precedente procuratore, ovvero Martino Martini, viene fatto un elenco delle rendite e donazioni spettanti alla missione cinese e il loro stato; e di un documento che fornisce indicazioni per i padri che dovevano recarsi in Cina senza il procuratore (n. XXXIII). Inoltre il corpus di lettere è preceduto dall'autobiografia di Intorcetta (v. Autobiografia), scritta mentre si trovava in Italia, dove fornisce dettagli sulla sua vita altrimenti non noti e che aiutano a ricostruire il suo percorso missionario fino al 1672. Al corpus sono poi state aggiunte in appendice, come ricordato nella prima parte dell'introduzione, le risposte dei Generali a *indipetae* non pervenute, e una lettera del fratello Francesco al generale Goswin Nickel nel tentativo di impedire la partenza di Prospero.

Gli anni successivi al suo ritorno in Cina sono altrettanto significativi per la vita del religioso, ricoprì infatti la carica di rettore del seminario di Hangzhou e poi di superiore della residenza, poi nel 1676 venne nominato visitatore della Cina e del Giappone, carica che manterrà fino al 1678, infine fu nominato vice-provinciale della Cina (1686-1689), dovette anche affrontare un'altra persecuzione locale (1691) che superò grazie all'intervento dei confratelli a Pechino, si spense nel 1696 dopo una breve malattia. La corrispondenza di questo periodo è più copiosa e affronta temi relativi alle sue cariche in seno alla Compagnia, le lettere note sono conservate in parte presso gli archivi della Compagnia a Roma, e in buon numero presso la Biblioteca da Ajuda nella collezione *Jesuítas na Ásia* a Lisbona. Queste ultime sono tutte copie in portoghese effettuate a Macao, come gran parte del fondo. Questo secondo blocco di lettere auspicabilmente troverà luogo in un secondo volume dedicato al missionario piazzese.

Infine da questa raccolta sono state escluse tutte quelle relazioni, memorie e quei trattati redatti da Intorcetta su vari argomenti (dal matrimonio al digiuno, alla liturgia in cinese) e che non hanno una funzione epistolare. Alcuni furono scritti quando si trovava in Cina, altri quando invece era già rientrato a Roma, anche questi documenti verranno pubblicati in un secondo momento.[91]

[91] Di queste relazioni T. Meynard ha pubblicato: "Could Chinese Vegetarians be Baptized? Part 2: The Canton Conference and Prospero Intorcetta SJ's Report of 1668", *Archivum Historicum Societatis Iesu*, vol. lxxxviii, fasc. 176 (2019-II), un altro testo intitolato *Informatione che dà Prospero Intorcetta Sacerdote della Compagnia di Gesù e procuratore della Cina, alli Eminentissimi Signori cardinali della Sacra congregazione de Propaganda Fide* è stato trattato da D. Antonucci, "Reporting to Rome: Prospero Intorcetta as Procurator of the Mission", in corso di pubblicazione.

Le lettere qui raccolte rappresentando per la maggior parte l'attività di procuratore sono principalmente conservate, ma non solo, in archivi ecclesiastici presenti a Roma:

(a) presso l'archivio storico della Compagnia – l'*Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI) – in diversi fondi sono conservate varie lettere e testimoni. Nel *Fondo Gesuitico* (*FG*) due lettere inviate al generale (nn. XX, XXXVIII); in *Lusitania* la professione dei voti solenni e le promesse particolari (nn. XXI, XXII); l'autobiografia nei *necrologia* della Provincia siciliana; infine nella sezione *Japonica Sinica* (*Jap. Sin.*) una lettera al generale sul viaggio di ritorno in Cina (n. XLII), si trovano in quest'ultima sezione inoltre altre lettere posteriori al 1673 non contenute in questa raccolta.

(b) presso l'archivio della Pontificia Università Gregoriana (APUG) si trovano 4 lettere inviate al candidato per la missione cinese Annibale Marchetti (nn. XXV, XXVII, XXXII, XXXVII), due lettere indirizzate ad Athanasius Kircher sulla questione della pubblicazione dei Classici confuciani (nn. XXIV, XLI), e una memoria ("Direttione"[92]) per i padri che dovevano partire per la Cina (n. XXXIII), per un totale di sette testimoni.

(c) nell'archivio storico "de Propaganda Fide" (APF) sono conservate lettere che riguardano il finanziamento della missione, in particolare le rendite versate da donatori (n. XL, di queste fa parte il documento "Memorie di alcune rendite della Vice-Provincia della Cina", n. XXVI), richieste a sostegno della missione ai cardinali di Propaganda (n. XXX) e al Papa (nn. XXXI, XXXIV).

(d) La Biblioteca Nazionale Centrale 'Vittorio Emanuele II' di Roma (BNCR) conserva una lettera a Godfried Henschen (n. XXXIX) riguardante la pubblicazione dei Classici confuciani e pubblicata da Noël Golvers.[93] Nel *Fondo Gesuitico* si trovano poi alcuni trattati di Intorcetta che non rientrano tra la corrispondenza. La presenza di materiale gesuitico è dovuta alla confisca agli ordini religiosi da parte del Regno d'Italia nel 1873 e in seguito restituito, tuttavia parte del materiale è rimasto presso la Biblioteca Nazionale e l'Archivio di Stato di Roma.

---

[92] Una copia leggermente differente è conservata ad Evora, Cod. CVII/1-26, ff. 211-213 e una a Monaco di Baviera presso la Biblioteca della Ludwig-Maximilian-Universität, 4 Cod. Ms. 118.

[93] 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 Dirk Sacré & Jan Papy (eds.), *Syntagmatia: essays on neo-latin literature in honour of Monique Mund-Dopchie and Gilbert Tournoy*, Leuven: Leuven University Press, 2009, pp. 679-698.

(e) Nell'Arquivo Nacional da Torre do Tombo di Lisbona (ANTT) sono conservate 3 lettere: due riguardanti l'affare di un carico di muschio sequestrato ai gesuiti a Manila e di cui si richiede la restituzione (nn. XXVIII, XXIX), una sull'affidamento di merce da vendere per conto della Vice-Provincia cinese (n. XXIII).

(f) Nell'Arquivo General de Indias di Siviglia (AGI) ci sono due memoriali di Manuel de Villabona inviati per conto di Intorcetta (nn. XXXV, XXXVI).

Come ricordato in precedenza un cospicuo numero di lettere successive al suo ritorno in Cina sono conservate nella Biblioteca da Ajuda e negli archivi della Compagnia a Roma, recentemente è venuta alla luce una memoria di Intorcetta nella Biblioteca dell'Università Ludwig-Maximilian di Monaco (v. infra n. XXXIII). È auspicabile che ulteriori ricerche possano portare alla luce nuove lettere sfuggite a questo primo volume e trovare spazio in una futura pubblicazione.

I destinatari di queste lettere riflettono in tutto quanto si diceva a proposito del corpus preso in esame, questi infatti sono tutti legati ad aspetti che riguardano le funzioni di procuratore e i compiti che era chiamato a svolgere per la missione. La corrispondenza è principalmente indirizzata a confratelli in Europa, tra questi il padre generale (3 lettere), A. Kircher (2), Annibale Marchetti (4), J.E. Nidhard (1), Godfried Henschen (1), Paolo Ottolini (1); durante la sosta in Brasile a Valentin Stançel (1). Altre sono invece indirizzate alle gerarchie ecclesiastiche: una ai cardinali di Propanda Fide, due a papa Clemente X. Al di fuori delle istituzioni ecclesiastiche Intorcetta si rivolge ai sovrani di Spagna (1) e per tramite di M. de Villabona alla regina di Spagna (2). Risulta evidente che la cerchia ristretta di destinatari, come anche i luoghi di destinazione di queste lettere, si concentra su personaggi strettamente attinenti ai suoi compiti e alle sue funzioni come ci si aspetterebbe per un procuratore.

Le lettere e i documenti sono per la quasi totalità autografi, fatta eccezione per la petizione alla regina di Spagna e le due petizioni sottoposte dal de Villabona alla medesima regina, la calligrafia è per lo più chiara e lineare senza molte correzioni o aggiunte. La molteplicità di lingue utilizzate da Intorcetta nelle missive (latino, italiano, spagnolo, portoghese) riflette, come ha osservato N. Golvers,[94] il contesto linguistico nel quale i missio-

[94] Cfr. N. Golvers, "Sprach-Not" as Part of the Existential Situation of the European Jesuit Missionaries in China (17th- 18th Century)", in Davor Antonucci & Pieter Ackerman (eds.), *Chinese Missionary Linguistics*, Leuven: F. Verbiest Institute, 2017, p. 94.

nari vivevano e realizzavano il proprio apostolato. Nella missione cinese il portoghese era la "lingua franca" utilizzata tra i missionari del *padroado*, mentre il latino era la lingua usata per le comunicazioni con l'Europa. Intorcetta data la sua funzione e dovendo rivolgersi di conseguenza a destinatari in differenti paesi e per motivi anch'essi diversi, adegua l'uso della lingua in base all'interlocutore: spagnolo per indirizzare la sua petizione ai reali di Spagna (con una traduzione in latino), mentre il portoghese, che probabilmente aveva appreso durante l'anno di permanenza a Lisbona, per comunicare con il confratello in Brasile. Il latino è riservato per le comunicazioni con il pontefice, ma anche con i confratelli residenti in altri paesi Europei (Nidhard ed Henschen), mentre l'italiano è usato ampiamente nelle lettere ai confratelli residenti in Italia: Annibale Marchetti *indipeta* del collegio di Siena, Athanasius Kircher, Paolo Ottolini, i generali a Roma, e i membri di Propaganda Fide a Roma.

Come mentovato in precedenza le missive raccolte riflettono solo una parte dei molteplici aspetti e impegni nella sua funzione di procuratore della missione cinese, di questi una parte preponderante riguarda questioni pertinenti le finanze della Vice-Provincia cinese. Le spese della missione erano molte e spaziavano dal mantenimento dei missionari, alla manutenzione o acquisto di edifici da adibire a residenze, chiese o collegi ed altro, come al pagamento di personale domestico e di sussidio, senza dimenticare le spese per la stampa e distribuzione di libri o di doni di cortesia per i letterati cinesi.[95] In seguito alla separazione dalla Provincia del Giappone (1615) la condizione finanziaria della Vice-Provincia si era fatta ancora più difficile. Per aumentare le entrate e fornire le missioni dei mezzi necessari già il Valignano si era reso conto che fosse necessario intervenire investendo nel commercio della seta.[96] La pratica del commercio non fu mai completamente accettata in seno alla Compagnia andando incontro a diversi divieti, mai del tutto seguiti per supplire alle reali necessità della missione.[97]

Viste le difficoltà che incontravano i missionari, Intorcetta si adopera per aumentare le entrate della Vice-Provincia cinese, il suo impegno si declina in diverse iniziative dal commercio, al recupero di somme dovute alla missione, alla ricerca di nuove elemosine. Fin dal suo arrivo a Macao luogo di partenza per la Cina gli vengono consegnate dal procuratore per gli affa-

[95] A tal proposito si veda F. Margiotti, *Il cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, Roma: Edizioni "Sinica Franciscana", 1958, p. 367 e seguenti.

[96] *Ibid*., p. 369.

[97] *Ibid*., pp. 369-377 per tutta la questione relativa al commercio nella missione.

ri economici Manuel Dos Reis una quantità di mercanzie della Cina (seta, sandalo, pepe ecc.)[98] che egli potrà utilizzare per ricavarne dei profitti, ad esempio una volta giunto a Bahia in Brasile si preoccuperà di far fruttare parte di queste merci (n. XXIII). Sempre legata al commercio è la petizione rivolta ai reali di Spagna per recuperare la somma spettante ad un carico di muschio appartenente ai gesuiti della Vice-Provincia cinese che in seguito ad un naufragio sulle coste delle Filippine era stato confiscato dalle autorità di Manila e mai restituito (nn. XXVIII e XXIX). Per la questione che si prolungava da molto tempo Intorcetta ottiene l'intervento del padre Manuel de Villabona presso la regina (nn. XXXV e XXXVI). Un altro tema legato alle finanze della missione riguarda le rendite (elemosine e donazioni) spettanti alla Vice-Provincia cinese. Anche in questo caso l'azione di Intorcetta si articola su più livelli: in primo luogo egli si premura di ritrovare le memorie dei suoi predecessori e di attivarsi non solo per recuperare il dovuto che non era stato riscosso (n. XXVI), ma anche cercando di procurarsene di nuove (n. XL), e di sollecitare i candidati futuri missionari, nel nostro caso il Marchetti, di ottenere elemosine per aiutare la missione. Non mancano poi le rituali richieste di sovvenzionamenti ai cardinali di Propaganda Fide, ai quali Intorcetta si rivolge con una supplica per richiedere fondi ed elemosine per il sostentamento dei padri che risiedono in Cina e per il viatico di coloro che devono partire (n. XXX), simili richieste vengono rivolte anche al pontefice Clemente X (n. XXXI).

Il tema delle finanze della missione permette di mettere in luce il legame esistente tra l'azione dei vari procuratori che si susseguono nel compito di garantire un sostegno economico ai loro confratelli in Cina. In questo caso appare evidente che Intorcetta si muova nel solco di quanto fatto prima di lui da Martino Martini, sia nel recuperare le elemosine non riscosse, sia nel perseguire tenacemente la restituzione dei proventi del carico di muschio confiscato. Se ne deduce che i procuratori eletti erano ben informati, grazie alla documentazione conservata negli archivi, su quanto operato dai loro predecessori e dunque in grado di continuarne l'opera.

Tra i compiti principali di un procuratore vi era quello di reclutare nuovi missionari da portare con sé nella terra di missione. Come si è visto nel caso di Intorcetta giovane *indipeta* (v. la prima parte dell'introduzione), l'arrivo di un procuratore suscitava un'ondata di richieste (*indipetae*) da parte di giovani novizi ma non solo. Del tentativo di Intorcetta di reclutare missionari abbiamo diverse testimonianze: in primo luogo poco dopo esser

[98] V. introduzione alla lettera n. XXIII, pp. 164-165.

giunto a Roma da Lisbona consegnava ai cardinali di Propaganda Fide (18 aprile 1671) una relazione dal titolo *Compendiosa Narratione dello stato della missione Cinese, cominciando dall'Anno 1581 fino al 1669*,[99] il *report* fu poi pubblicato a Roma l'anno seguente con alcune *addenda*.[100] Dopo aver informato i cardinali e i lettori sulla situazione in Cina, Intorcetta conclude la sua narrazione non solo con un accorato appello per ottenere nuovi missionari "che possano animare la moltitudine delle Chiese vuote", ma con la precisa richiesta di averne almeno 40 da dividere nelle varie residenze della missione, per apprendere la lingua, sotto la guida di quei pochi padri rimasti.[101] Alcuni mesi dopo avrà l'occasione di ribadire, in udienza di fronte al pontefice Clemente X, la necessità impellente di riportare in Cina un cospicuo numero di giovani missionari "perche puochissimi erano quelli che ivi lasciò, e tutti vecchi, poveri, e quasi moribondi" (n. XXXIV). Indubbiamente Intorcetta si adoperò personalmente per contattare possibili candidati, probabilmente questo è uno dei motivi che lo spinse ad effettuare un viaggio nella sua terra natale, la Sicilia, dove giunse tra il maggio e il giugno del 1671, nell'isola visitò diversi collegi (Palermo, Messina, Catania) mentre non siamo certi del suo passaggio a Piazza Armerina, tra novembre e dicembre dello stesso anno era già ritornato a Roma. Dei probabili abboccamenti con *indipeti* ci rimangono, ad oggi, solamente le lettere con Annibale Marchetti (1638-1709) allora presso il collegio di Siena. Con quest'ultimo ha uno scambio di lettere a noi pervenuto (nn. XXV, XXVII, XXXII, XXXVII) i cui contenuti riguardano alcuni punti fondamentali per le missioni in genere e le esigenze concrete di quella cinese in particolare: la necessità di reperire fondi e quindi di recuperare elemosine, l'importanza delle scienze e dei libri, come anche quella di portare curiosità e "regaletti" (su Marchetti e le richieste avanzate dal procuratore si veda l'introduzione alla lettera XXV). Tutti questi aspetti vengono poi raccolti e ampliati da Intorcetta in una lettera ("Direttione per li Padri Missionarii che partono per andare alla Cina senza il loro Proc(urato)re", n. XXXIII) indirizzata ai padri che dovevano partire per la Cina senza di lui, con l'intento di fornire utili indicazioni atte a facilitare il viaggio alle nuove leve prive della presenza di un missionario esperto. Una copia di questa lettera in latino si trova ora a Monaco di Baviera, probabilmente Intorcetta

[99] L'originale si trova in APF, *SOCG* 432, ff. 461r-468v.

[100] La *Compendiosa Narratione dello stato della missione cinese, cominciando dall'anno 1581 fino al 1669, offerta in Roma*, Roma: per Francesco Tizzoni, 1672.

[101] *Ibid*., p. 33.

l'aveva inviata ai due *indipeti* che dovevano partire prima di lui per la Cina ovvero Adam Aigenler (1633-1673) e il sudtirolese Beatus Amrhyn (1632-1673), ambedue al collegio di Ingolstadt da dove proviene anche il documento, questa coincidenza fa supporre che il procuratore possa aver tenuto una corrispondenza anche con altri candidati di cui al momento non rimane traccia. Infine, come sappiamo, Intorcetta non riuscì ad ottenere i 40 missionari richiesti, ma molti di meno, neanche la metà, di questi quasi tutti morirono durante il viaggio per l'Oriente, queste tragiche morti causarono una profonda afflizione nel procuratore che esclamò sconsolato "O quanti Missionarii ci devora l'Oceano" (n. XLII).

In tre missive (nn. XXIV, XXXIX, XLI) Intorcetta affronta un altro incarico molto importante, ovvero la preparazione per la stampa dei Classici confuciani in Europa. I gesuiti in Cina fin dall'esordio della missione si erano impegnati nella lettura e studio dei Classici, inizialmente i testi venivano utilizzati come materiale per lo studio della lingua, contestualmente era iniziata anche l'opera di traduzione dal cinese, Michele Ruggieri (1543-1607) fu il primo a cimentarsi in questo arduo compito. Dopo di lui Matteo Ricci (1552-1610) portò avanti l'opera di traduzione ma il testo non fu mai ritrovato. Negli anni successivi i "Quattro Libri"[102] vennero usati per l'insegnamento del cinese ai nuovi missionari ma bisognerà attendere gli inizi degli anni sessanta del Seicento quando Inácio da Costa (1603-1666) con il supporto di Intorcetta completarono la traduzione della *Daxue* 大學 (*Grande Scienza*) e quella parziale dei *Lunyu* 論語 (*Dialoghi*), pubblicati nella *Sapientia Sinica* (Jianchang, 1662), e poi lo stesso Intorcetta pubblicò la traduzione parziale della *Dottrina del Giusto Mezzo* (*Zhongyong* 中庸) col titolo di *Sinarum Scientia Politico-Moralis* che fu stampata dapprima a Canton nel 1667 e la seconda parte successivamente a Goa nel 1669.[103] I dibattti tra i missionari durante l'esilio di Canton (1666-1671) dimostrarono che era necessario un lavoro più approfondito e che comprendesse anche i commentari,[104] la strada era aperta ad un grande progetto che prevedesse la traduzione integrale dei testi e i commentari, per tale impresa Intorcetta, che nel mentre era stato eletto procuratore e quindi in

[102] Ovvero la *Grande Scienza*, i *Dialoghi*, il *Giusto Mezzo* e il *Mencio*, sono i testi selezionati dal filosofo Zhu Xi 朱熹 (1130-1200) che li inserirì nel canone confuciano.

[103] Cfr. Luisa M. Paternicò, "Translating the Master. The Contribution of Prospero Intorcetta to the Confucius Sinarum Philosophus", pp. 87-121.

[104] Su questa fase v. T. Meynard, *Confucius Sinarum Philosophus (1687): The First Translation of the Confucian Classics*, Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2011, pp. 8-12.

procinto di partire per l'Europa, organizzò un gruppo di lavoro formato da Philippe Couplet, François de Rougemont, e Christian Herdtrich e che porterà alla pubblicazione a Parigi nel 1687 del *Confucius Sinarum Philosophus*. Tuttavia la pubblicazione di un simile testo comportava delle difficoltà oggettive sotto diversi aspetti: per prima cosa i testi già presenti in Roma (portati da Intorcetta) dovevano essere riuniti con quelli provenienti dalla Cina inviati dal gruppo di lavoro, essere collazionati nella giusta sequenza, e quindi trasferiti allo stampatore (in questa fase Johannes Janssonius di Amsterdam); in secondo luogo vi erano da affrontare i problemi relativi alla stampa, infatti nel testo vi erano parti in cinese, traduzioni in latino e commentari, con continui rimandi dall'uno all'altro, cosa che poteva creare non poca confusione se non organizzato al meglio ed in maniera appropriata. C'erano poi problemi sui caratteri cinesi e la loro romanizzazione con l'aggiunta dei segni diacritici (toni). Intorcetta si preoccupa quindi di fornire precise istruzioni editoriali per la stampa relative ad ognuno di questi punti affinché tutto fosse pronto per la pubblicazione (n. XXXIX), per una serie di ragioni tuttavia venne portata a termine solo molti anni più tardi.[105]

Sebbene Intorcetta, a differenza dei suoi predecessori, non abbia effettuato un tour per le città europee, un "giro di propaganda itinerante", eccetto un rapido viaggio in Sicilia, tuttavia ci sono diverse testimonianze che egli riportò con sé testi manoscritti dei suoi confratelli da pubblicare in Europa, come anche lettere che aspettavano da tempo, per via dell'esilio, di essere portate a destinazione. Inoltre portava doni e testi a stampa da offrire in regalo – quelle "cosucce lasciati [*sic*] nel cassone in Roma" di cui parla in una lettera a Kircher (n. XXIV) – a vari soggetti (autorità, confratelli, sostenitori della missione, studiosi ecc.), tra questi 14 *collectanea* con opere di Adam Schall (1591-1666) in cinese furono offerte a papa Clemente X durante la sua udienza del 22 dicembre 1671.[106] N. Golvers ha fornito, sul-

[105] Cfr. N. Golvers, "The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material", in Roman Malek S.V.D. (ed.), *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666)*, Monumenta Serica Monograph Series, XXXV, Nettetal: Steyler Verlag, vol. II, 1998, pp. 1141-1164, Id. "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)", pp. 679-698.

[106] N. Golvers, "Il ruolo dei periodici 'Procuratores missionum' nella comunicazione tra Cina e Europa: il caso di Prospero Intorcetta (1670-1672)", in A. Lo Nardo, V. Victoria

la base di indicazioni dirette e indirette, una lista di titoli, sia di autori gesuiti che cinesi, ma anche mappe, illustrazioni e oggetti riportati da Intorcetta e da questi diffusi in Europa principalmente in maniera indiretta, ovvero non di persona visto che per lo più rimase a Roma, e che testimonia l'ampiezza della rete di contatti, sostenitori e corrispondenti di cui si avvaleva il procuratore nelle sue funzioni.[107]

Un altro tema importante di cui Intorcetta era incaricato riguardava la consegna delle richieste (*postulata*), da sottoporre alle autorità ecclesiastiche, che i missionari avevano formulato in occasione della congregazione provinciale tenutasi a Canton ad inizio di ottobre del 1666 riguardo aspetti amministrativi della Vice-Provincia,[108] come anche temi liturgici e pastorali,[109] parte di queste richieste sono sottoposte al Papa nella supplica del 10 dicembre 1671 (n. XXXI). In particolare il procuratore cercò di ottenere dal Papa il permesso per l'ordinazione dei sacerdoti cinesi, di cui la recente persecuzione aveva dimostrato una evidente necessità, l'ammissione dei candidati nella Compagnia, e nello stesso tempo chiedeva alcune esenzioni per i candidati cinesi, i quali avrebbero dovuto essere scelti tra i letterati con età vicina ai 40 anni; viene richiesta anche la possibilità di ingresso per gli eunuchi giustificata dal fatto che hanno libertà di accedere alle stanze reali e di poter essere alla presenza dell'imperatore e degli alti dignitari. Altre richieste riguardano dispense sulla lingua liturgica affinché possa essere usato il cinese. Tutte richieste che avevano come obiettivo la nascita di un clero indigeno. Sebbene Intorcetta ne faccia menzione in questa supplica al Papa egli approfondirà questi e altri temi legati alla liturgia in appositi scritti che non rientrano nei fini di questa raccolta.

Come si è cercato di dimostrare le lettere di questo corpus abbracciano una molteplicità di temi e argomenti che riflettono il ruolo svolto dai procuratori, tuttavia non restituiscono appieno la reale ampiezza della dedizione e degli sforzi compiuti da Prospero Intorcetta nella sua seppur breve permanenza in qualità di procuratore della missione cinese a Roma.

Giunta & G. Portogallo (a cura di), *Prospero Intorcetta S.J. Un Siculus Platiensis nella Cina del XVII secolo*, Piazza Armerina: Fondazione Intorcetta, 2018, p. 248.

[107] *Ibid*., pp. 245-258.

[108] ARSI, *Congr.* 77, ff. 313r-314r.

[109] Su questi temi cfr. F. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, Louvain: Nauwelaerts, 1962, pp. 104-144.

Elenco cronologico di lettere e documenti scritti da/a Intorcetta

Le lettere *indipetae* sono seguite, dove presenti, dalle risposte dei generali.

Ogni lettera, documento o gruppo di documenti (ad esclusione delle *indipetae*) sono preceduti da una presentazione ad opera del curatore.

Oltre alle lettere e ai documenti a firma di Intorcetta, in appendice si pubblicano a miglior chiarimento, alcuni documenti ad essi riferentisi e inseriti rispettando l'ordine cronologico.

I testi che appaiono essere sicuramente autografi di Intorcetta, vengono nella tabella indicati con la lettera A.

Quando a pagina	**Da dove**	**A chi indirizzato Argomento**	**Dove si trova**	**In che lingua e se accertati come autografi**
n.p. 01.01.1645	Messina	Al p. gen. Muzio Vitelleschi. Risposta del p. vicario generale Carlo Sangro. *Indipeta*.	Risposta in ARSI, *Sic.* 14 I, f. 234r, n. 75. V. Appendice.	Italiano.
n.p. 08.02.1645	Palermo	Al p. gen. Muzio Vitelleschi. Risposta del p. vicario generale Carlo Sangro. *Indipeta*.	Risposta in ARSI, *Sic.* 14 I, f. 264r, n. 210. V. Appendice.	Italiano.

I 03.02.1646 p. 105.	Palermo	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 744, f. 287r.	Italiano – A.
II 18.03.1646 p. 108.	Palermo	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 744, f. 320rv.	Italiano – A.
III 20.09.1646 p. 110.	Palermo	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 744, f. 414rv.	Italiano – A.
IV 19.12.1646 p. 112.	Messina	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 744, f. 444rv.	Italiano – A.
V 12.02.1647 p. 114.	Messina	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 745, f. 23rv.	Italiano – A.
VI 13.04.1647 p. 116.	Messina	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 745, f. 59rv.	Italiano – A.
n.p. 17.07.1647	Messina	Al p. gen. Vincenzo Carafa. *Indipeta*.	Risposta in ARSI, *Sic.* 15 I, f. 15v, n. 85. V. Appendice.	Italiano.
VII 04.01.1648 p. 118.	Palermo	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 745, f. 164rv.	Italiano – A.
VIII 10.08.1648 p. 120.	Palermo	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 745, f. 220rv.	Italiano – A.
IX 06.01.1649 p. 122.	Palermo	Al p. gen. Vincenzo Carafa. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 745, f. 262rv.	Italiano – A.

X 25.03.1650 p. 124.	Vizzini	Al p. gen. Francesco Piccolomini. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 34rv.	Italiano – A.
XI 26.11.1651 p. 127.	Messina	Al p. Giuseppe Castelnovo. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 112rv.	Italiano – A.
n.p. s.d. p. 131.	Messina	Al p. gen. Alessandro Gottifredi. *Indipeta*.	Risposta in ARSI, *Sic*. 15 II, f. 476v, n. 504.	Italiano.
XII 15.02.1652 p. 130.	Messina	Al p. gen. Alessandro Gottifredi. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 133rv.	Italiano – A.
XIII 22.07.1652 p. 132.	Messina	Al p. gen. Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 163rv.	Italiano – A.
XIV 18.09.1652 p. 134.	Messina	Al p. gen. Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 176rv.	Italiano – A.
XV 04.01.1653 p. 136.	Messina	Al p. gen. Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 206-bis rv.	Italiano – A.
XVI 30.03.1653 p. 138.	Messina	Al p. gen. Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 132rv.	Italiano – A.
XVII 09.10.1653 p. 141.	Messina	Al p. gen. Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 273rv.	Italiano – A.

XVIII 20.07.1654 p. 143.	Messina	Al p. gen. Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 338rv.	Italiano – A.
XIX 17.11.1654 p. 145.	Messina	Al p. gen. Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 746, f. 346rv.	Italiano – A.
n.p. 27.09.1655	Messina	Al p. gen. delle lettere XVI, XVII, XVIII, XIX, Goswin Nickel. Segue risposta. *Indipeta*.	Risposta in ARSI, *Sic.* 16 II, f. 435r, n. 375. V. Appendice.	Italiano.
XX 14.11.1656 p. 155.	Lisbona	Al p. gen. delle lettere XVI, XVII, XVIII, XIX, Goswin Nickel. Informa sulle condizioni del gruppo di missionari in partenza, e sulla situazione della corona portoghese.	ARSI, *Fondo Gesuitico, Indipetae* 747, f. 15r.	Italiano – A.
XXI 16.02.1659 p. 159.	Macao	Professione dei quattro voti solenni.	ARSI, *Lusitania* 7, 1659, f. 302r.	Latino – A.
XXII 16.02.1659 p. 162.	Macao	Professione delle cinque promesse particolari.	ARSI, *Lusitania* 7, 1659, f. 303r.	Latino – A.
XXIII 26.06.1670 p. 164.	Bahia	Al p. Valentin Stançel. Affidamento di merce da vendere per conto della Vice-Provincia e indicazioni per la rimessa dei guadagni.	ANTT, *cartorio jesuitico, liv.* 97, doc. 481.	Portoghese – A.

XXIV 28.07.1671 p. 171.	Palermo	Al p. A. Kircher. Primo tentativo di pubblicare i Classici confuciani in Europa.	APUG 560, f. 79rv.	Italiano – A.
XXV 20.11.1671 p. 177.	Roma	Al p. Annibale Marchetti. Lo informa dei compagni di viaggio, chiede di cercare elemosine per la missione.	APUG 570, f. 63rv.	Italiano – A.
XXVI 2.12.1671 p. 181.	Roma	Memorie di alcune rendite della Vice-Provincia della Cina	APF, *Informationi* 134, ff. 585r-586r.	Italiano – A.
XXVII 3.12.1671 p. 190.	Roma	Al p. Annibale Marchetti. Risponde sugli oggetti da reperire per la Cina, lo esorta a raccogliere elemosine.	APUG 570, f. 64rv. APUG 292, ff. 373-375 (copia).	Italiano – A.
XXVIII 8.12.1671 p. 193.	Roma	Al p. Juan Everardo Nidhard. Petizione alla regina di Spagna per la fondazione di un nuovo collegio, e per il pagamento di un carico di muschio.	ANTT, *cartorio jesuitico, liv.* 86, doc. 124.	Latino – A.
XXIX s.d. p. 203.	Roma	Memoriale alla maestà cattolica di Spagna per il pagamento di un carico di muschio.	ANTT, *cartorio jesuitico, liv.* 86, doc. 123.	Italiano e spagnolo – C.

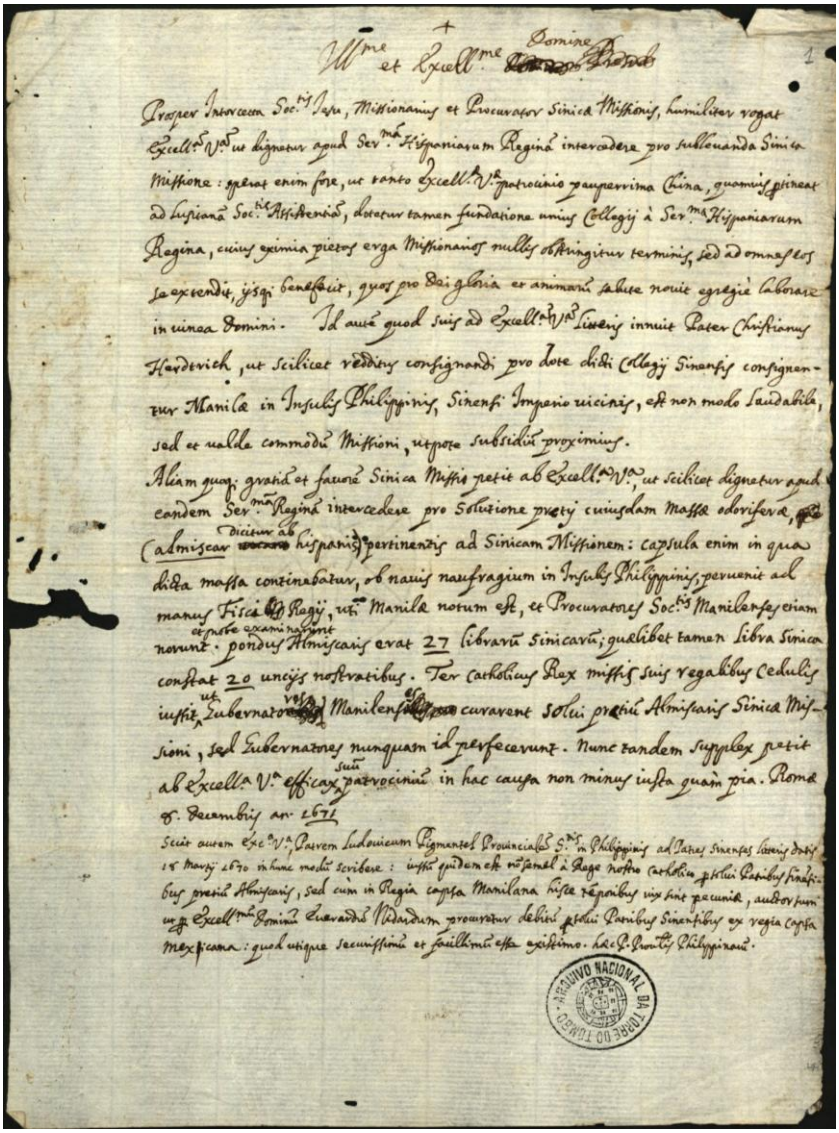
XXX 10.12.1671 p. 206.	Roma	Ai cardinali di Propaganda Fide chiede sovvenzioni per la missione.	APF, *SOCG* 432, f. 474r, 475v.	Italiano – A.
XXXI 10.12.1671 p. 208.	Roma	Al pontefice Clemente X, supplica con richieste per la missione cinese.	APF, *SOCG* 432, f. 19r-20v.	Latino – A.
XXXII 12.12.1671 p. 217.	Roma	Al p. Annibale Marchetti. Lo invita a recarsi per tempo a Lisbona e a perfezionarsi nella matematica e astronomia. Gli invierà istruzioni per il viaggio.	APUG 570, f. 62rv. APUG 292, ff. 377-379 (copia).	Italiano – A.
XXXIII 18.12.1671 p. 221.	Roma	Direttione per li Padri Missionarii che partono per andare alla Cina senza il loro Proc(urato)re.	APUG 570, ff. 65r-66v. BPE Cod. CVII/1-26, ff. 211r-213v (copia), UBM 4 Cod. Ms. 118 (copia).	Italiano – A.
XXXIV 24.12.1671 p. 233.	Roma	Al pontefice Clemente X, chiede più missionari per la missione cinese.	APF, *SOCG* 432, f. 473r., 476v.	Italiano – A.
XXXV 27.2.1672 p. 235.	s.l.	Il p. Manuel de Villabona per conto di Intorcetta. Petizione per il pagamento del carico di muschio.	AGI, *Filipinas*, 82, n. 30.	Spagnolo.

XXXVI 29.3.1672 p. 239.	Roma	Al p. Annibale Marchetti. Gli comunica la decisione che non partirà più per la Cina come missionario.	APUG 570, f. 69rv. APUG 292, ff. 389-390 (copia).	Italiano – A.
XXXVII 7.4.1672 p. 241.	s.l.	Il p. Manuel de Villabona per conto di Intorcetta. Nuova petizione per il pagamento del carico di muschio.	AGI, *Filipinas*, 82, n. 35.	Spagnolo.
XXXVIII 8.5.1672 p. 245.	Roma	Al p. gen. Giovanni Paolo Oliva. Richiesta di chiarimenti in merito alla stampa dei libri e alla fondazione di un collegio in Cina.	ARSI, *Fondo Gesuitico* 724/5.	Latino – A.
XXXIX 2.6.1672 p. 252.	Roma	Al p. Godfried Henschen. Indicazioni editoriali sulla stampa dei Classici confuciani.	BNCR, *Autografi* 25.68.	Latino – A.
XL 20.6.1672 p. 268.	Roma	Al p. Paolo Ottolini. Sulla donazione del Cardinale Langravio.	APF *Informationi* 134, f. 583r.	Italiano – A.
XLI 15.11.1672 p. 271.	Lisbona	Al p. A. Kircher. Intorcetta riferisce a Kircher gli ultimi sviluppi sulla pubblicazione dei Classici confuciani.	APUG 566, f. 202rv.	Italiano – A.

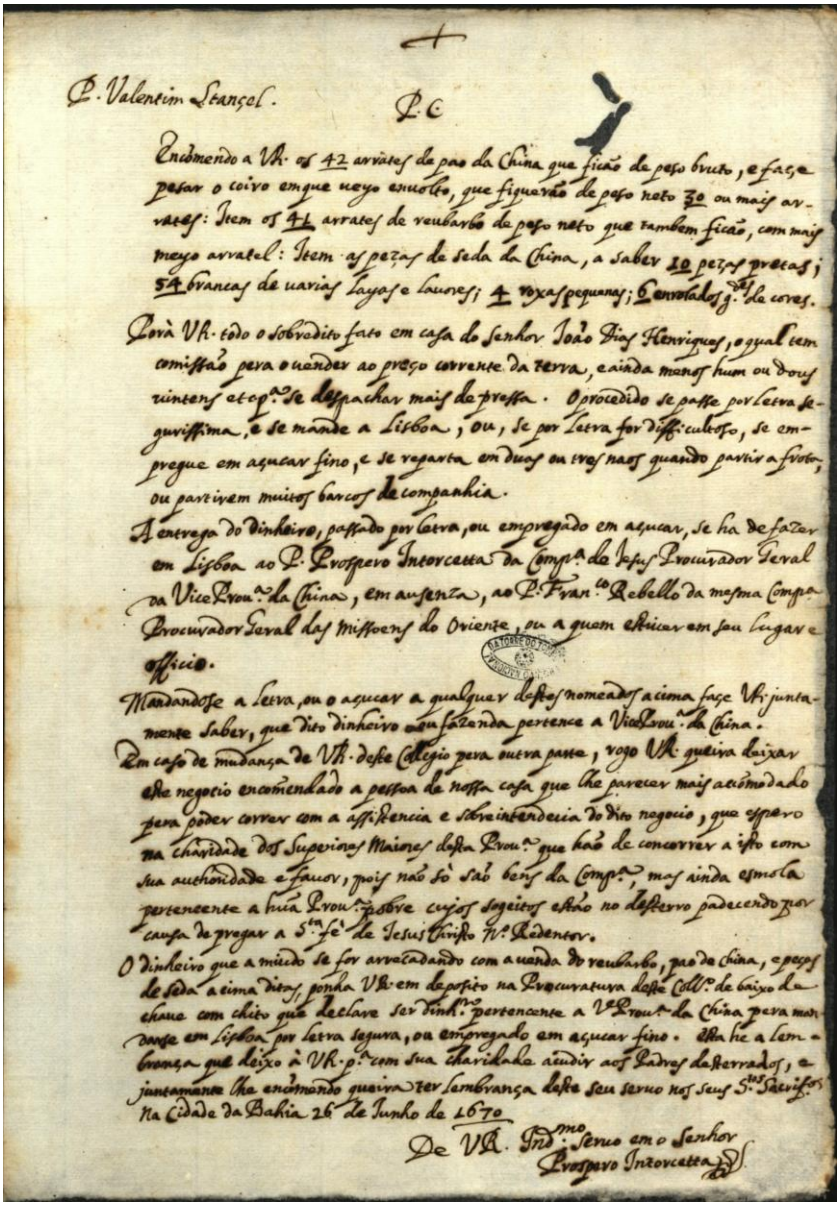
XLII 25.9.1673 p. 275.	Goa	Al p. gen. Giovanni Paolo Oliva. Sul viaggio di ritorno in Cina e la perdita di molti confratelli.	ARSI, *Jap. Sin.* 162, f. 358rv.	Italiano – A.

Appendice con materiali aggiuntivi

3.3.1645 p. 147.	Roma	Il vicario gen. Carlo Sangro a P. Intorcetta.	ARSI, *Sic*. 14 I, f. 234r.	Italiano.
16.3.1645 p. 147.	Roma	Il vicario gen. Carlo Sangro a P. Intorcetta.	ARSI, *Sic*. 14 I, f. 264r.	Italiano.
1.8.1647 p. 148.	Roma	Il p. gen. Vincenzo Carafa a P. Intorcetta.	ARSI, *Sic*. 15 I, f. 15v.	Italiano.
21.10.1655 p. 149.	Roma	Il p. gen. Goswin Nickel a P. Intorcetta.	ARSI, *Sic*. 16 II, f. 435r	Italiano.
24.9.1655 p. 150.	Palermo	Il p. Francesco Intorcetta al p. Gen. Goswin Nickel.	ARSI, *Fondo Gesuitico* 703.	Italiano – A.
28.10.1655 p. 151.	Roma	Il p. gen. Goswin Nickel a Francesco Intorcetta.	ARSI, *Sic*. 16 II, f. 437f. n. 386	Italiano.



1. Lettera di Prospero Intorcetta al p. Juan Everardo Nidhard, n. XXVIII, conservata presso l'Arquivo Nacional da Torre do Tombo di Lisbona. Per gentile concessione ANTT.



P. Valentim Stançel. P. C

Encomendo a Vª. os 42 arrates de pao da China que ficão de peso bruto, e faça pesar o coiro emque vayo envolto, que figurarão de peso noto 30 ou mais arrates: Item os 41 arrates de reubarbo de peso noto que tambem ficão, com mais meyo arratel: Item as peças de seda da China, a saber 10 peças pretas; 54 brancas de varias sayas e lauores; 4 roxas pequenas; 2 envolados g.de de cores.

Queirà Vª. todo o sobredito feito em casa do Senhor João Dias Henriques, o qual tem comissão pera o vender ao preço corrente da terra, e ainda manos hum ou dous vintens etc.ª se despachar mais de pressa. O procedido se passe por Letra seguriſſima, e se mande a Lisboa, ou, se por Letra for difficultoso, se empregue em açucar fino, e se reparta em dous ou tres naos quando partirà a frota, ou partirem muitos barcos de companhia.

A entrega do dinheiro, passado por Letra, ou empregado em açucar, se ha de fazer em Lisboa ao P. Prospero Intorcetta da Compª de Jesus Procurador Geral da Vice Prouª da China, em ausencia, ao P. Franco Rebello da mesma Compª Procurador Geral das missoens do Oriente, ou a quem estiuer em seu lugar e officio.

Mandandose a Letra, ou o açucar a qualquer destes nomeados a cima faça Vª. juntamente saber, que dito dinheiro em sua fazenda pertence a Vice Prouª. da China.

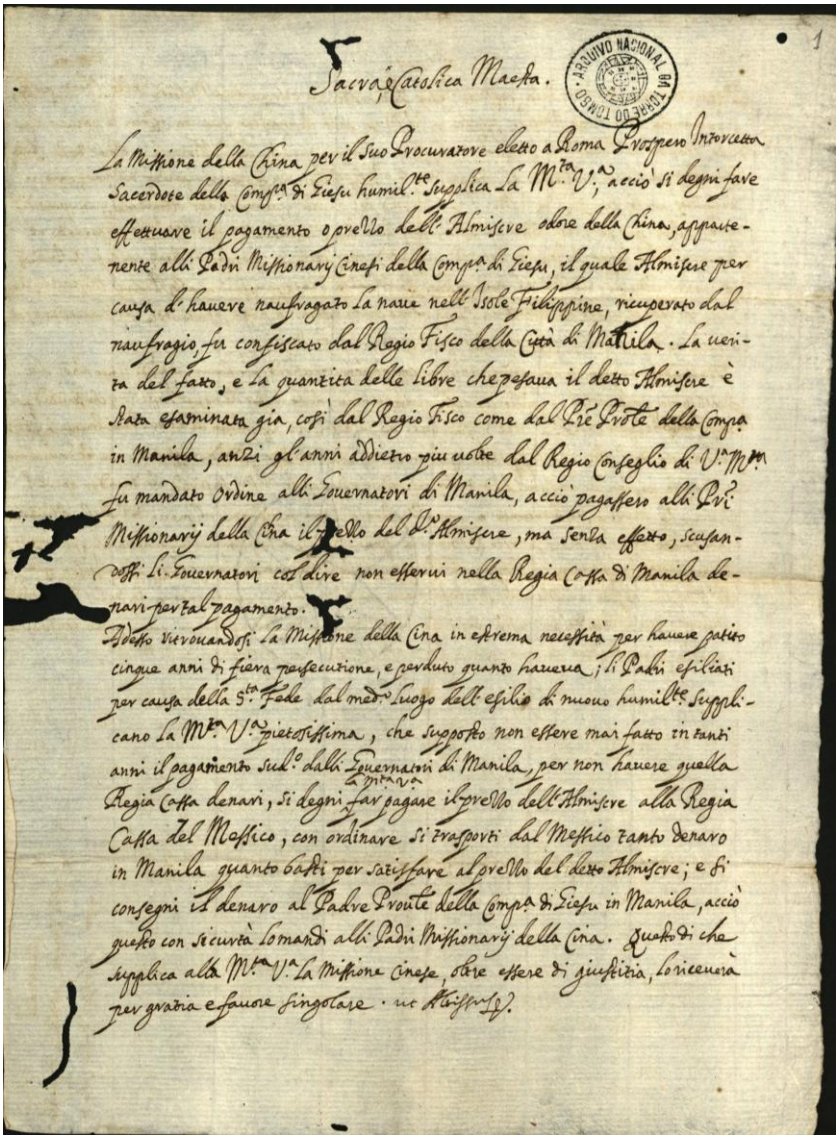
Em caso de mudança de Vª. desse Collegio pera outra parte, rogo Vª. queira deixar este negocio encomendado a pessoa de nossa casa que lhe parecer mais acomodado pera poder correr com a assistencia e sobreintendencia do dito negocio, que espero na charidade dos Superiores Maiores desta Prouª. que hão de concorrer a isto com sua authoridade e fauor, pois não só são bens da Compª, mas ainda esmola pertencente a huã Prouª. sobre cujos sogeitos estão no desterro padecendo por causa de pregar a S.ta fé de Jesus Christo Nº Redemtor.

O dinheiro que a miudo se for arrecadando com a venda do reubarbo, pao da China, e peças de seda a cima dittas, ponha Vª. em deposito na Procuratura desse Collº. de baixo de chaue com chito que declare ser dinhº. pertencente a Vª Prouª. da China pera mandarse em Lisboa por Letra segura, ou empregado em açucar fino. Esta he a lembrança que deixo à Vª. pº. com sua charidade acudir aos Padres desterrados, e juntamente lhe encomendo queira ter sembrança deste seu seruo nos seus S.tos Sacrifi.os

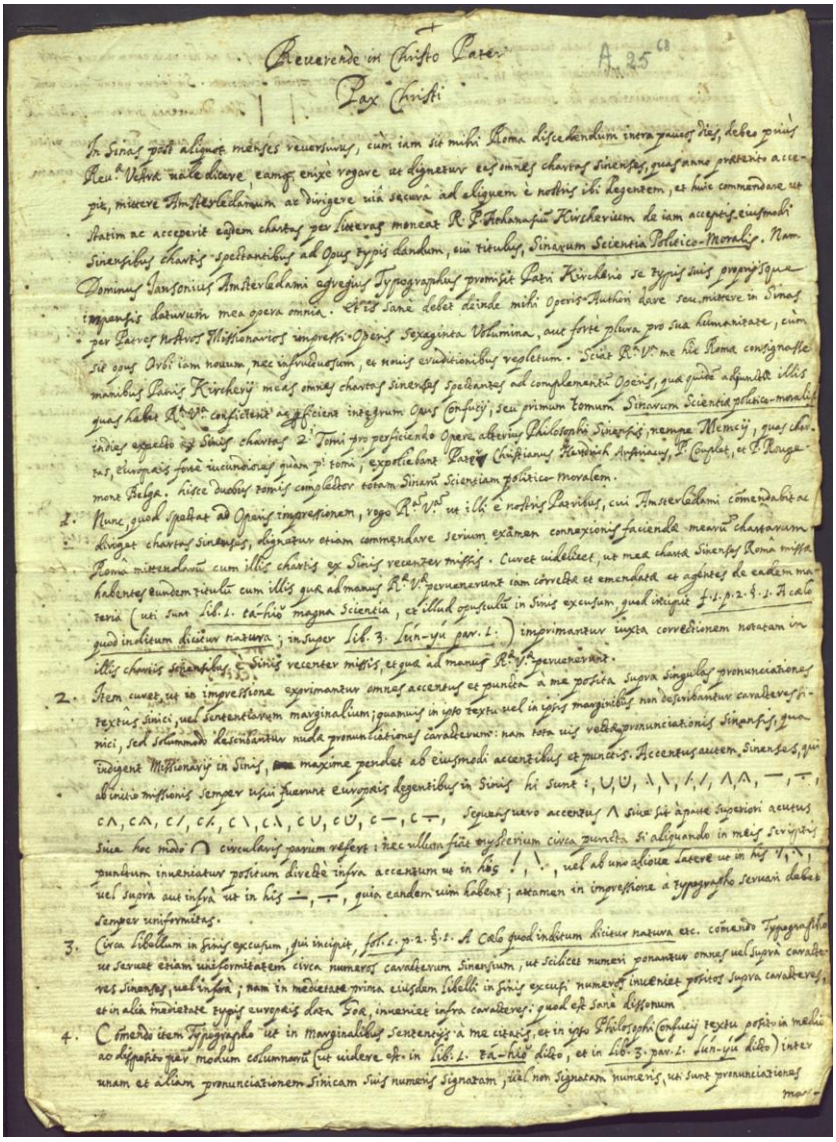
Na Cidade da Bahia 26 de Junho de 1670

De Vª. Ind.mo Seruo em o Senhor
Prospero Intorcetta

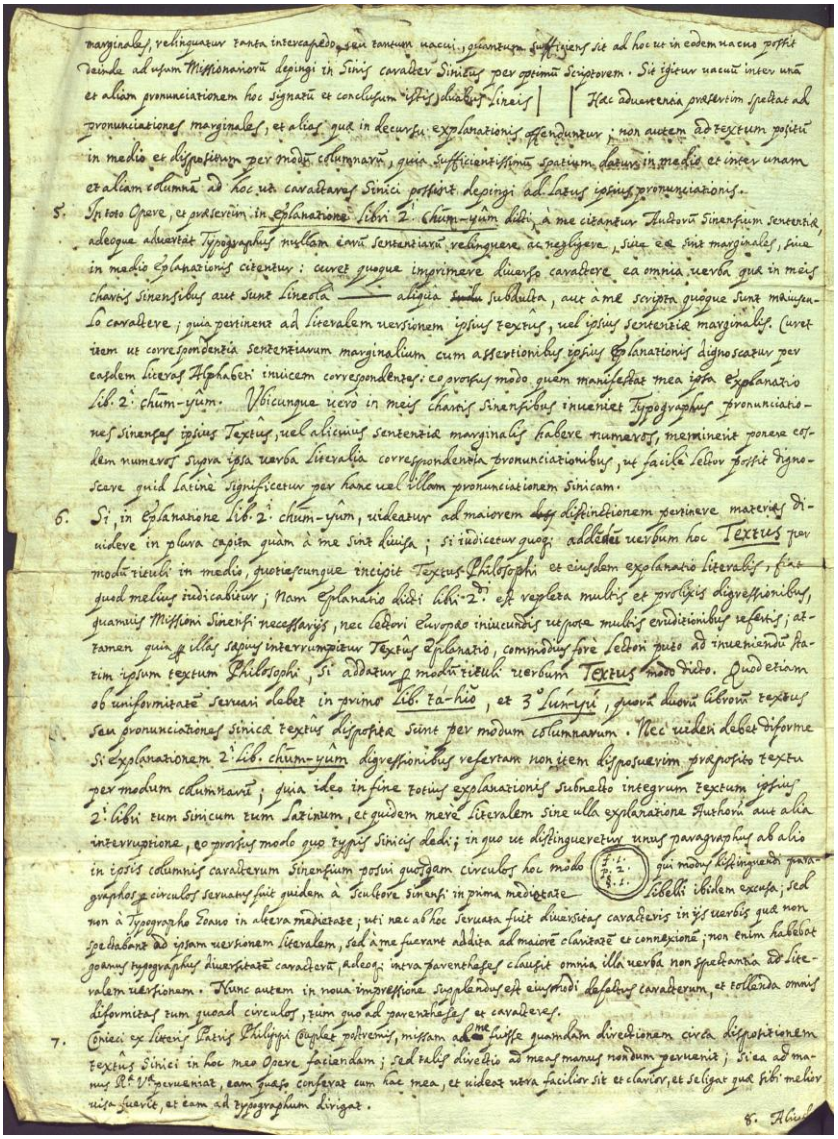
2. Lettera di Prospero Intorcetta al p. Valentin Stançel, n. XXIII, conservata presso l'Arquivo Nacional da Torre do Tombo di Lisbona. Per gentile concessione ANTT.



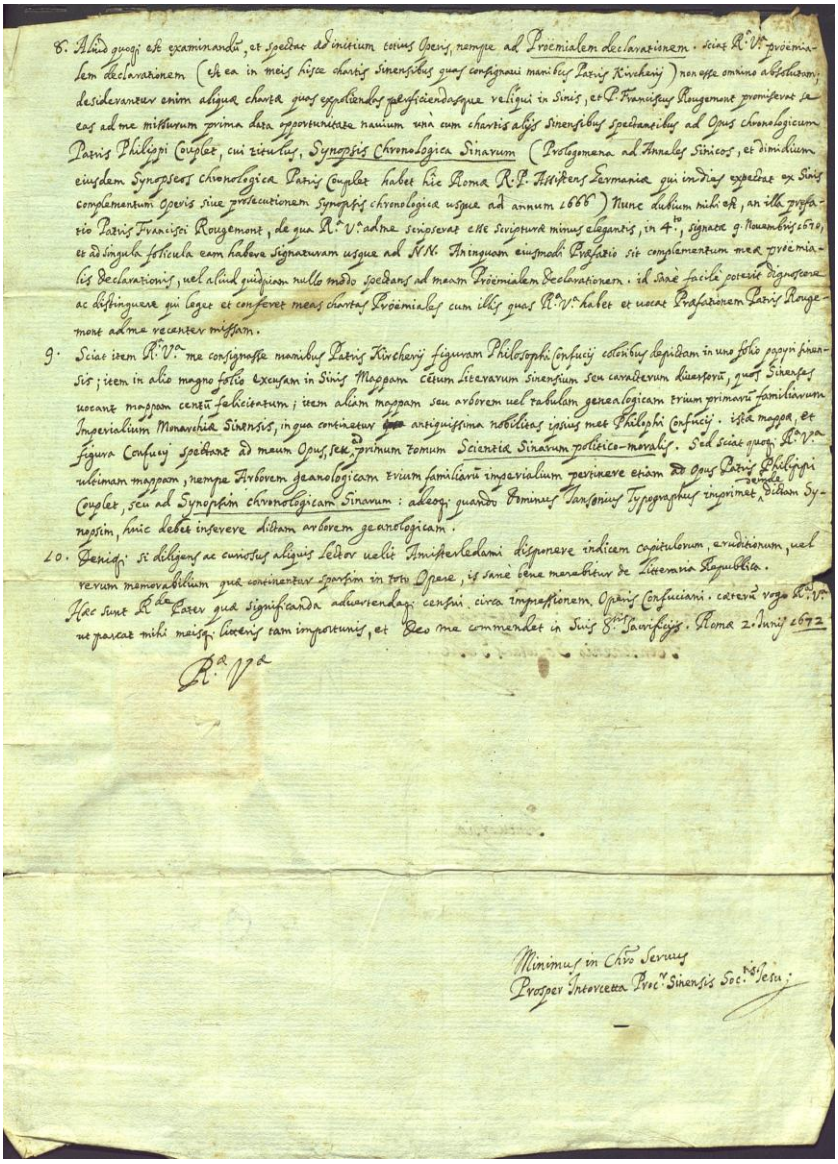
3. Memoriale alla maestà cattolica di Spagna, n. XXIX, conservato presso l'Arquivo Nacional da Torre do Tombo di Lisbona. Per gentile concessione ANTT.



4-7. Lettera di Prospero Intorcetta a Godfried Henschen, n. XXXIX, conservata presso la Biblioteca Nazionale Centrale "Vittorio Emanuele II" di Roma. Per gentile concessione BNCR.



5. (segue da precedente)



8. Aliud quoq; est examinandū, et speciat ad initium totius Operis, nempe ad Proœmialem declarationem. sciat R.V. proœmialem declarationem (et ea in meis hisce chartis Sinensibus quas consignaui manibus Patris Kirchery) non esse omnino absolutam; desiderarentur enim aliqua chartæ quas expediendis perficiendisque reliqui in Sinis, et P. Franciscus Rougemont promiserat se eas ad me missurum prima data opportunitate nauium una cum chartis aliis Sinensibus spectantibus ad Opus chronologicum Patris Philippi Couplet, cui titulus, Synopsis Chronologica Sinarum (Prolegomena ad Annales Sinicos, et dimidium eiusdem Synopseos chronologica Patris Couplet habet hic Roma R.P. Assistens Germaniæ qui in diem expectat ex Sinis complementum Operis siue prosecutionem Synopseos chronologicæ usque ad annum 1668) Nunc dubium mihi est, an illa præfatio Patris Francisci Rougemont, de qua R.V. adme scripserat esse scripturæ minus elegantis, in 4to, signata 9 Nouembris 1672, et ad singula folicula eam habere Signaturam usque ad XX. Attinquam cuiusmodi Præfatio sit complementum meæ proœmialis declarationis, uel aliud quidpiam nullo modo spectans ad meam Proœmialem declarationem. id sane facile poterit dignoscere ac distinguere qui leget et conferet meas chartas Proœmiales cum illis quas R.V. habet et uocat Præfationem Patris Rougemont adme recenter missam.

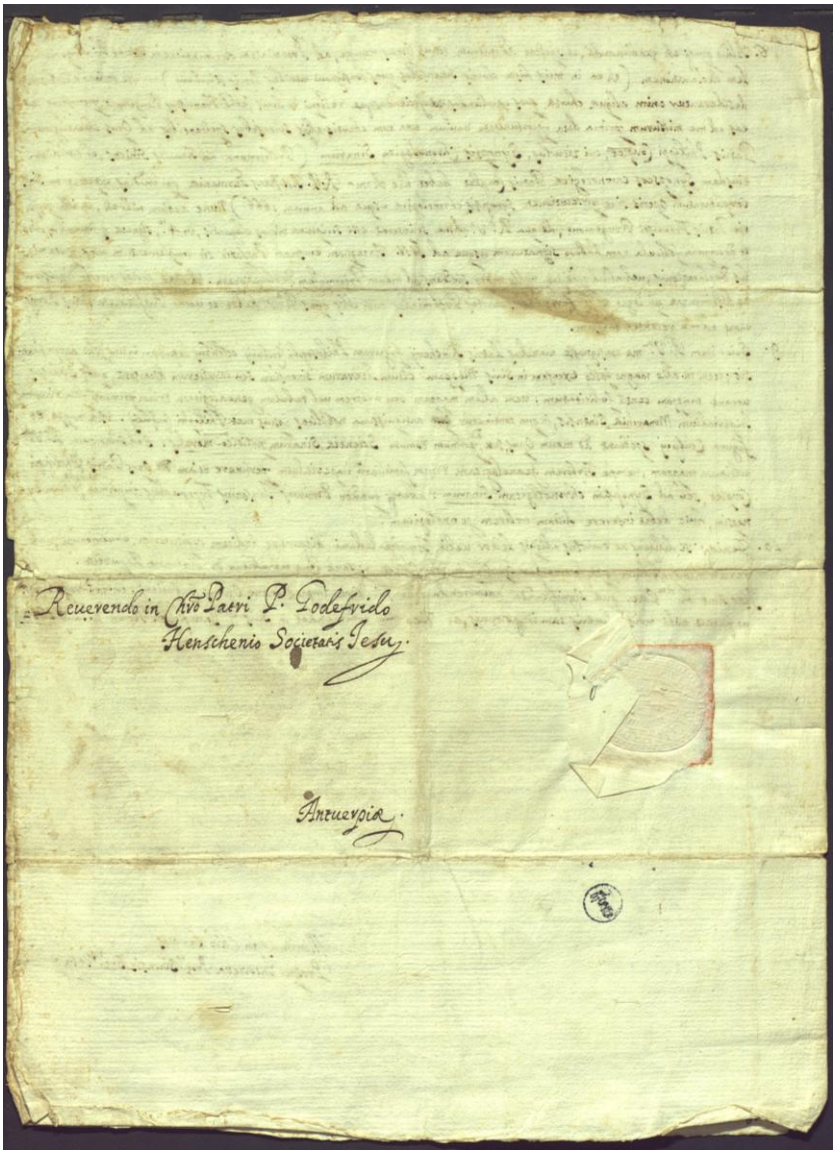
9. Sciat item R.V. me consignasse manibus Patris Kircheri figuram Philosophi Confucij colentibus lapidem in uno folio prouinciæ Sinensis; item in alio magno folio exaratam in Sinis Mappam totius literarum Sinensium seu cauallerum literatorū, quos Sinenses uocant mappam centū falcigeratum; item aliam mappam seu arborem uel tabulam genealogicam trium primarū familiarum Imperialium Monarchiæ Sinensis, in qua continetur origo antiquissima nobilitas ipsius met Philosophi Confucij. ista mappa, et figura Confucij spectant ad manum Opus, sed primum tomum Scientiæ Sinarum politico-moralis. Sed sciat quoq; R.V. ultimam mappam, nempe Arborem genealogicam trium familiarū imperialium pertinere etiam ad Opus Patris Philippi Couplet, seu ad Synopsim chronologicam Sinarum: adeoq; quando Dominus Iansonius Typographus imprimet dictum Synopsim, huic debet inseruire dictam arborem genealogicam.

10. Denique si diligens ac curiosus aliquis Lector uelit Amisperledam disponere indicem capitulorum, et rerum, uel rerum memorabilium quæ continentur sparsim in toto Opere; is sane bene meretur de Literaria Republica. Hæc sunt R.da Pater quæ significanda aduertendaq; censui circa impressionem Operis Confuciani. cæterū rogo R.V. ne parcat mihi meisq; laboribus tam importunis, et Deo me commendet in suis S.tis Sacrificijs. Roma 2. Iunij 1672

R.da V.ra

Minimus in Chro Seruus
Prosper Intorcetta Prov.s Sinensis Soc.tis Jesu

6. (segue da precedente)



7. (segue da precedente)

Le lettere indipetae *1646-1654. Trascrizione annotata delle lettere e delle risposte ricevute*

a cura di Davor Antonucci

I

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 744, f. 287r.

[f. 287r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re Nostro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Con l'universal giubilo, e contento della N(ost)ra Comp(agni)a trionphante per un capo, e guida sì santa ch'hà dal Sig(no)re ottenuto per forza di continue orationi e mortificationi; non havendo potuto trattenere l'indicibile allegrezza, e gaudio del mio cuore ho volsuto per mezzo di questa congratularmi nel Sig(no)re con V(ostra) P(aternità)[1] e come figlio benche indegniss(im)o dargli conto dell'anima mia, di quello in particolare che spero d'ottenere da V(ostra) P(aternità) cioè le da me tanto bramate Indie, alle q(ua)li p(rim)a della vocatione alla Comp(agni)a il mio Sig(no)re Gesù Christo per mezzo del Glorioso S. Fran(ces)co Saverio[2] miracolosamente mi chiamò, talmente impremendomele nel cuore, e con tal certezza dandomi ad intendere esser questa la sua S(antissi)ma volontà, che il non haver dà ottenerle parmi affatto impossibile; per lo che io priego con tutto l'affetto del cuor mio a V(ostra) P(aternità) mi vogli consolare con la sua benignissima chiamata, per poter quanto prima effettuar il desid(eri)o grande, che N(ost)ro Sig(no)re mi dà di patire, e se bisognerà morire per suo amore, e salute di quelle anime bisognose. P(adre) N(ost)ro per non dar fastidio a V(ostra) P(aternità) con la lunghezza, li baccio humilmente i S(an)ti piedi col cuore, et insiememente pregolo di nuovo per le piaghe di Gesù Ch(ri)sto Santiss(im)e mi vogli quanto prima consolare essendo gia

---

[1] Intorcetta scrive congratulandosi con il nuovo generale della Compagnia p. Vincenzo Carafa (1585-1649) eletto come successore del p. Muzio Vitelleschi scomparso il 9 febbraio 1645. Tuttavia si segnala che la lettera originale è mancante nel faldone ma è rimasta nell'archvio dell'ARSI la riproduzione microfilmata che purtroppo non contiene il *verso* della lettera dove di solito è indicato il destinatario.

[2] Francesco Saverio (Xavier, 1506-1552), spagnolo, fu uno dei primi compagni di Ignazio di Loyola, nella primavera del 1541 salpò da Lisbona per evangelizzare l'Oriente. Definito l' "apostolo dell'Oriente" per il suo lavoro di apostolato che si svolse in India, Malacca e Giappone, morì nel 1552 sull'isoletta di Shangchuan, lungo le coste del Guangdong, durante il tentativo di raggiungere l'Impero cinese.

tempo che partono i P(ad)ri Procuratori di quelle parti.[3] Di me sà tutto il P(ad)re Reina[4] N(ost)ro Prov(incia)le, il q(ua)le in questo mi hà data buonissima speranza per la sua Paterna carità sempre usata verso di me. Per fine non potendo à bastanza in carta esplicar a V(ostra) P(aternità) il desiderio del cuor mio, priego la S(antissi)ma Verg(in)e gli lo vogli inspirare nel cuore, et anche impetragli dal Suo S(antissi)mo Figlio celesti doni, e gratie in abbondanza per l'ottimo governo della Comp(agni)a e santo regimento di tutti noi suoi figli nel Sig(no)re. Palermo 3 di febraro 1646.
Di V(ostra) P(aternità)

Ind(egnissi)mo Servo e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic.* 14 II, f. 413v, n. 88.

[f. 413v] 15 di marzo [1646]
Pal(erm)o[5]

F(ratello) Prospero Intorcetta

Ho havuto la v(ost)ra delli 3 di feb(raro) nella q(ua)le mostrate di rallegrarvi di vedermi caricato del Governo della Comp(agnia) per la speranza ch'havete di veder la rinovata insp(iratione?), nel che ogniuno deve far la

[3] Negli anni tra il 1644-1646 si trovavano a Roma il procuratore della Provincia del Giappone padre António Cardim (1596-1659), e il procuratore di Goa Francisco Carvalho (1581-1653), cfr. F. Palomo, "Procurators, religious orders and cultural circulation in the Early Modern Portuguese Empire: printed works, images (and relics) from Japan in António Cardim's journey to Rome (1644-1646)", *e-JPH*, 14.2 (2016). Una biografia di Cardim in G. A. Patrignani, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù raccolte dal padre Giuseppe Antonio Patrignani della medesima Compagnia, e distribuite per quei giorni dell'anno, ne' quali morirono. Dall'anno 1538 sino all'anno 1728*, tomo secondo, Venezia: presso Niccolò Pezzana, 1730, pp. 289-290. Per Carvalho v. ARSI, Goa 27, f. 104r.

[4] Si tratta del p. Tommaso Reina, provinciale della Provincia siciliana dal 1643 al 1646, v. *Synopsis historiae Societatis Jesu*, Lovanii: Typis ad Sancti Alphonsi, 1950, col. 642.

[5] I luoghi indicati nelle risposte dei padri generali indicano il luogo dove esse sono indirizzate.

sua parte et io procurarò di far la mia con ogni maggior dilig(enza) confidato nell'aiuto divino. La v(ost)ra vocatione all'Indie mi consola straordinariamente, e mi dà occ(asion)e di pregare il S(ignor)e che perfetioni l'op(era) cominciata in voi. Io vi havrò mem(ori)a nell'occas(io)ni, e voi intanto moltiplicate il cap(ita)le delle virtù e lett(er)e[6] per tal impresa. Conche.

[6] "moltiplicar il cap(ita)le nelle virtù e lett(er)e" è una formula che ricorre in molte altre lettere del p. generale della Compagnia.

II

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 744, f. 320rv.

[f. 320r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ostro) in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Non posso far di meno nella com(m)une allegrezza di tutta la S(an)ta Chiesa, per la ventura Festa di Ress(urretion)e,[7] di non consolarmi anch'io con V(ostra) P(aternità) per mezzo di queste poche linee; mi perdoni però, s'io son troppo interessato, che vengo instantemente pregandolo à volermi consolare intorno alla mia vocatione dell'Indie, perché mi sento internamente spinto dal gran desiderio, che il mio Sig(no)re Gesù Ch(rist)o s'è degnato d'imprimermi nel cuore della salute delle anime, con che mi fa anche confondere et insiememente ammirare la sua immensa bontà, che si degna servirsi d'un si vil soggetto tiepido, et imperfetto nel suo divino servitio, per un sì alto essercitio di tirar anime a Dio, spero con tutto ciò, e tengo nel cuor mio di certo, che il mio Sig(no)re amoroso mi darà in abbondanza della sua Santiss(im)a gratia, giache mi chiama ad un tal sublime stato, ove assai si patisce per suo amore, et aggiuto de prossimi. Non voglio esser piu lungo, quanto l'affeto mio vorrei, bisogn'è ch'io mi reprima, per non dargli fastidio con la lunghezza. Mi resta per fine ch'io mi butti à suoi santi piedi bacciandoglieli col cuore e pregandolo con tutto l'affetto dell'animo mio à non volersi di me scordare nè suoi Santi Sacrificii, mentre io, si come ho fatto per lo passato sempre, nelle mie benche indegne orationi priego S(u)a D(ivi)na M(aes)ta vogli essaudire i santi desiderii di V(ostra) P(aternità), e gli vogli concedere felicissime le Feste Pasquali colme d'ogni allegrezza, e gaudio nel Sig(no)re.
Palermo 18 di marzo 1646.
Di V(ostra) P(aternità)

Ind(egnissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[7] Nel 1646 Pasqua cadde il primo aprile.

[f. 320v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re in Cristo
il P(ad)re Vincenzo Garraffa
Prep(osit)o generale della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Pal(erm)o 18 marzo [1]646
Prospero Intorcetta
<...> Indiae

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic*. 14 II, f. 438v, n. 241.

[f. 438v] 19 d'ap(ri)le [1646]
Pal(erm)o

F(ratello) Prospero Intorcetta

Ho havuto la v(ost)ra delli 18 di pass(at)o nella quale veggo che per carità vi siete ricordato di me nelle feste di Pasqua e spero il frutto delle v(ost)re orationi, che però prego il S(igno)re che vi tenga continuam(ent)e ripieno del(le) sue bened(itioni) e perfetioni l'opera cominciata in voi a ben(e)f(icio) dell'Indie del che havremo tempo, già che adesso non vi è occ(asion)e, e voi siete ancora adietro ne' studii.[8] Procurate dunque di moltiplicar il cap(ita)le nelle virtù e lett(er)e necessarie in quelle parti e appresso vedremo. Conche.

[8] Nel 1646 Intorcetta si apprestava a compiere il primo dei tre anni regolamentari di filosofia.

III

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 744, f. 414rv.

[f. 414r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ostr)o in Chri(st)o[9]

P(ax) C(hristi)

Scrivo queste poche linee a V(ostra) P(aternità) si per consolarmi nel Sig(no)re, si anche per riccordarli la mia vocatione, non dico dell'Indie, o Giappone, ma di qualsivoglia parte dell'Universo, che più piacerà a Dio N(ost)ro Sig(no)re per sua maggior gloria e salute delle anime. La mia vocatione è tale, che nel mio cuore è certa di dovere andare a patir qualche cosa per amor di chi benignamente s'è degnato chiamarmi a tal'impresa nulla scuoprendo in me di buono, non sò il tempo, ne il luogo, ne voglio saperlo perché all'hora sai grande la contentezza dell'animo mio quando tal chiamata in tal luogo, et in tal tempo verà im(m)ediatamente proferita dalla D(ivi)na M(aest)à per bocca di V(ostra) P(aternità) il quale ho preso in suo luogo. È piaciuto al Sig(no)re ch'io in quest'anno d'avvenire, havendo gia fornito il corso dell'accademia, restassi Maestro dell'infima Schuola qui in Palermo; e per mezzo de' Sup(erio)ri ha disposto che fra quel mentre mi rivedessi Logica e fisica per essere al fine essaminato di doi anni;[10] io volintieri hò cettato tal determinat(ion)e per molte raggioni, ma principalmente, perché in questo non vi è stata <...> di mia volontà, onde spero tutto il mio aggiuto dal Sig(no)re ne mi mancherà occasione di ri(co)rrergli (riscrivergli?) più spesso vedendo chiaramente il niente che posso si nell'avanzo delle virtù con anche delle lettere. Fò fine pregando il Sig(no)re e la S(antissi)ma Verg(in)e che voglino inspirare nel cuore V(ostra) P(aternità) e scuoprirgli il desiderio del cuore mio circa la salute delle anime, tutto derivante dall'im(men)sa bontà del mio Sig(no)re onde li baccio con l'animo

[9] Si segnala, come per la lettera precedente, che l'originale è mancante nel faldone ma è rimasto nell'archivio dell'Arsi la riproduzione microfilmata che purtroppo non contiene il *verso* della lettera dove di solito è indicato il destinatario. Tuttavia come si evince chiaramente dalla risposta del generale Carafa la richiesta è inviata al padre generale.

[10] Durante la sua permanenza al collegio di Palermo Intorcetta insegna grammatica e al tempo stesso studia privatamente logica e fisica per prepararsi all'esame del primo anno di Filosofia. v. Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta p. 16.

humilmente i piedi pregandolo instantemente vogli riccordar di me nelle sue focose orationi e Santi Sacrificii.
Palermo 20 di 7bre [20 settembre] 1646.
Di V(ostra) P(aternità)

Ind(egnissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic.* 14 II, f. 524v-525r, n. 751.

[f. 524v] 8 9bre [8 novembre1646]
Pal(erm)o

Fr(atello) Prospero Intorcetta

Ho havuto la v(ost)ra delli 20 di 7bre [20 settembre] nella quale veggo che state sempre più costante nel praticar d'esser mandato all'Indie, e ne sento molta consola(ti)one, ne lascio di ringratiarne il S(igno)re da cui vi viene q(uest)o singular beneficio. [f. 525r] Preparate le virtù che vi possano render istromento degno della sua divina mano, e non cessate di pregarlo pe la gr(ati)a dell'essecu(tio)ne per sua magg(io)r gloria.

IV

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 744, f. 444rv.

[f. 444r] M(ol)to R(everen)do P(adre) N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

È piaciuto al Sig(no)re che io essendo stato assegnato per la schuola in Palermo, venissi a farla qui in Mess(in)a[11] dà onde io scrivo queste poche linee a V(ostra) P(aternità) per consolatione dell'animo mio, desiderando d'essere compitamente consolato nel Sig(no)re con la chiamata da V(ostra) P(aternità) per andare in qualsivoglia parte del Mondo à patire, et etiamdio morire per amore del mio Sig(no)re et aggiuto delle anime infedeli. P(adre) N(ostro) che sia vera chiamata di Dio la mia, io niente dubito, poiche si degna misericordiosamente di giorno in giorno accrescermi tal desiderio, e mi da certezza nel cuore d'havere a mettere in essecutione il mio desiderio. Adesso solo m'impediscono i miei mali habiti del secolo,[12] e moltissime imperfettioni che fò nella Relig(io)ne per lo che priego instantemente V(ostra) P(aternità) a non volersi scordare di me nelle sue orationi, e Santi Sacrificii, mentre io col fine le bagio humilmente i piedi pregandoli da S(u)a D(ivi)na Maestà felicissime le feste del Santo Natale, colme di gratie, e doni spirituali. Mess(in)a 19 di Xbre [19 dicembre] 1646.
Di V(ostra) P(aternità)

Indeg(nissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 444v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ostr)o in Cristo
il P(ad)re Vincenzo Carrafa Gen(era)le della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[11] In un momento imprecisato del 1646 Intorcetta fa ritorno al collegio di Messina, dove era stato ammesso al noviziato, per insegnarvi grammatica, v. Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta p. 16.

[12] Ovvero quando ancora non era entrato nella Compagnia.

[*alia manu*]
Messina 19 Xmbre [1]646
Prospero Intorcetta
à qualsivoglia parte
del mondo

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic*. 14 II, f. 547v, n. 908.

[f. 547v] 10 di Genn(ar)o [1647]
Messina

Fr(atello) Prosp(er)o Intorc(ett)a

Prendo part(icolar) contento con la v(ost)ra le(tte)ra delli 19 del pass(a)to, nella q(ua)le veggo la fermezza della v(ostr)ra vocat(io)ne all'Indie, e ne rendo molte gr(ati)e al Sig(no)re con pregarlo che vi confermi sempre maggiorm(en)te in q(ues)to santo proposito, e voi procurate d'habilitarvi all'impresa,[13] acciocche venendo l'occas(io)ne possiate spargere anche il sangue in aiuto dell'a(n)i(m)e bussate alla Divina M(aestà) per ricevere tal gra(ti)a e non vi scordate di me.

[13] Vale a dire terminare il corso degli studi.

V

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 745, f. 23rv.

[f. 23r] M(ol)to R(everen)do P(adre) N(ostro) in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

In verità par ch'io sia troppo importuno nel scrivere a V(ostra) P(aternità) circa la mia vocatione al patire assai, aggiutato dalla Divina grazia, per la salute degl'Infedeli, ma io confesso anche il vero a V(ostra) P(aternità) come P(ad)re mio, e di tutta la Comp(agni)a che la mia mano è spinta al scrivere così spesso dal desiderio grande, che S(u)a D(ivi)na M(aes)tà misericordiosamente di ciò si degna imprimermi, et aumentarlo di giorno in giorno, che mi necessita, per dir così, ad esser imitator de Santi non volendo io con la parte inferiore, la q(ua)le al spesso mi fà inciampare in molti errori, acciò io m'aveda quanto sono imperfetto, e miserabile. Grande è per certo la misericordia del Sig(no)re usata verso di me ingrato servo, e disleale; onde con bacciarci humilmente i piedi con tutto l'affetto dell'animo priego V(ostra) P(aternità) à non volersi scordare di me, perche vedo in questo mio negotio chiaramente la volontà di Dio Sig(no)re N(os)tro esser ch'io seguiti le vestigia del mio Avocato, e Protettore S. Fran(ces)co Xaverio[14] da cui ho ricevuto con la vocat(ion)e singolarissimi beneficii. Mess(in)a 12 di Febraro 1647.

Di V(ostra) P(aternità)

Ind(egnissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 23v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Vincenzo Carrafa P(reposi)to Gen(era)le
della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[14] V. nota 2.

[*alia manu*]
Messina 12 febr. 1647
Prospero Intorcetta
Indiae

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic*. 14 II, f. 566v, n. 1023.

[f. 566v] 14 di marzo [1647]
Messina

Fr(atello) Prosp(er)o Intorcetta

La v(ost)ra le(tte)ra delli 12 del pass(a)to mi ha molto consolato, vedendo che il v(ost)ro desid(eri)o d'esser mandato all'Indie sta tuttavia costante, del che ringratio Dio bened(ett)o con pregarlo che perfetioni quello c'ha cominciato in voi come spero che farà. Seguitate a raccomandarvi alla M(aes)tà sua et moltiplicate il capitale necessario per l'impresa, e app(ress)o sapremo la volontà Di(vi)na.

VI

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG, Indipetae* 745, f. 59rv.

[f. 59r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

In vero riprendo internamente me stesso, quando penso che con le mie al spesso le dò fastidio, con tutto cio l'animo ha spinto la mano a consolarsi insieme con V(ostra) P(aternità) per mezzo di queste poche linee nella com(m)une allegrezza di tutti, per le venture feste di Ressur(etion)e poiche dalle speranze dell'Indie che prende il cuore, e dalle benignissime risposte di S(ua) P(aternità) giubila di contento; e gioisce al pensare che s'avvicinano gli effetti delle divine promesse, onde resto pien di rossore che pochissimo, o niente corrispondo alla Maestà di Dio, che tanto benignamente si mostra verso di me ingrato, per lo che priego instanteme(n)te V(ostra) P(aternit)a a non volersi scordare di me ne i suoi Santi Sacrificii, mentre io col fine le baggio humilmente i piedi, e le priego dal Sig(no)re felicissime le feste di Pasqua[15] colme d'ogni contento, e gaudio nel Sig(no)re Mess(in)a 13 di Aprile 1647.

Di V(ostra) P(aternità)

Ind(egnissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 59v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Vincenzo Carrafa
G(enera)le della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Messina in <...>
Prospero Intorcetta

[15] Nel 1647 la Pasqua cadeva il 21 aprile.

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic*. 14 II, f. 594v, n. 1220.

[f. 594v] 9 di maggio [1647]
Messina

F(ratello) Prosp(er)o Intorcetta

In luogo dell'ora(ti)oni che avete fatte per me con l'occas(io)ne d(ell)a santa Pasqua prego il Sig(no)re che vi tenga continuam(e)nte ripieno delle sue bened(itio)ni, e non lascio di ringratiarvi della carità. Intorno all'andata all'Indie, non habbiamo occas(io)ni adesso, ma io rimango sempre più edificato del v(ost)ro fervore, e nell'occas(io)ni me ne ricorderò. Voi intanto negotiate col Sig(no)re per mezzo dell'ora(tio)ni, et altre divo(tio)ni acciò che vi faccia degno di tanta gr(ati)a.

VII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 745, f. 164rv.

[f. 164r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Scrivo queste linee hoggi uno dei giorni santi di ritiramento precedenti alla rinovatione de voti, acciò rinovi in me, col scrivere, il desiderio di patire, e morire per amor del mio Sig(no)re, e salute dell'anime, e rammemori a V(ostra) P(aterni)ta la mia vocatione; e benche, come intendo, siino accresciute le difficultà, et impedimenti al passaggio in quelle parti dell'India,[16] non però io perdo la spera(n)za, anzi che più mi s'accresce, e confido nel Sig(no)re che presto si torranno via, et il mio desiderio con la Divina gratia sarà efficace, giache la Bontà del Sig(no)re per tale sempre, et adesso più che mai me l'assicura nel cuore; onde p(er) dargli ragguaglio del mio presente stato, sto studiando in q(uest)o Coll(egi)o di Pal(erm)o il second'anno della Filosofia, havendo fatto l'anno passato schuola in Mess(in)a[17] P(adre) N(ost)ro dico a V(ostra) P(aterni)ta che il desiderio del mio cuore saria d'esser chiamato sub(it)o al fine della mia Filosofia, e d'esser mandato in qualsivoglia parte del Mondo, ove più piacesse a V(ostra) P(aterni)ta, e levato da Sicilia p(er) sradicarmi dall'intutto, e non haver più à pensare ne à Patria, ne a Natione, ne a Parenti, e collocar il mio cuore, et affetto tutto in Dio; non dico più, ho accennato quel che desidero, ne voglio che s'esseguisca come mio desiderio, solamente stò aspettando che s'esseguischi in me la Divina Volontà, mentre priego S(u)a D(ivi)na M(aest)à indegnamente gli vogli concedere misericordiosamente quell'abbondanza di gratie che V(ostra) P(aterni)ta desidera per l'ottimo governo della N(ost)ra S(an)ta Comp(agni)a, et inginocchiandomi con

[16] Come apparirà chiaro nelle risposte a Intorcetta del generale Carafa (n. IX) e poi in quella di Piccolomini (n. X) le "accresciute difficultà, et impedimenti" si riferiscono alla situazione relativa al Giappone dove nel 1639 il governo dei Tokugawa aveva chiuso i porti del Sol Levante alle navi portoghesi.

[17] Intorcetta che si trova ormai al collegio di Palermo (1648) dove frequenta il secondo anno di Filosofia, ricorda che l'anno precedente ha insegnato al collegio di Messina, v. Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta p. 16.

tutto l'affetto del mio cuore a i piedi di S(ua) P(aterni)ta humilmente la priego à non volersi scordare di me ne' suoi S(an)ti Sacrif(ici)i Pal(erm)o 4 di Genn(ar)o 1648.

Di V(ostra) P(aterni)ta

Ind(egnissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 164v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Vincenzo Garrafa Prep(osi)to Gen(era)le
della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Pal(erm)o 4 di [1]648
Prospero Intorcetta
Indie studia il 2° anno

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic.* 15 I, f. 80v, n. 430.

[f. 80v] 30 di aprile (1648)
Palermo

F(ratello) Prosp(er)o Intorc(et)ta

Veggo dalla v(ost)ra delli 4 di Genn(ar)o che ricevei la s(ettima)na pass(a)ta[18] che state tuttavia costante nel prop(osi)to d'andar all'Indie, e ne sento molta consolat(io)ne perche vorrei che crescesse sempre più q(uest)o spirito nella Comp(agni)a. Haveremo tempo di pensare all'essecut(io)ne per la cagione c'havrete saputa. State saldo e attendete a studiare.

[18] La lettera di Intorcetta aveva impiegato quindi più di tre mesi ad arrivare a Roma, rispetto al mese che normalmente occorreva.

VIII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 745, f. 220rv.

[f. 220r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ostro) in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Hoggi giorno del gloriosiss(im)o Mart(ir)e S. Laurenzio[19] mosso internamente dal Sig(no)re scrivo queste linee per accendermi piu nel desid(eri)o che la Divina Bontà s'è degnata communicarmi per molti anni di patire per suo amore, e salute delle anime, et anche per rinovar me nella memoria di V(ostra) P(aterni)ta accio in qualche occasione per il Giappone, Indie, ò qualsisia parte del Mondo, ove io possa ottenere il fine di patir in nome del mio Sig(no)re e pro delle anime, sii consolato con la chiamata. L'anno venturo sarà l'ultimo della filosofia, la quale studio, piacesse à Dio fosse p(er) esser fine del mio intento, conche p(er) fine baccio humilme(n)te col cuore i piedi di V(ostra) P(aterni)ta, e la priego à raccomandarme al Sig(no)re ne i suoi Santi Sacrif(ici)i. Pal(erm)o 10 d'Agosto 1648.

Di V(ostra) P(aterni)ta

Ind(egnissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 220v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Vincenzo Carrafa Prep(osi)to Gen(era)le
della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Pal(erm)o 10 d'Agosto (16)48
Prospero Intorcetta
<...>

[19] Leggi: Lorenzo.

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic*. 15 I, f. 124v, n. 84.

[f. 124v] 10 di 7bre [10 settembre1648]
Palermo

F(ratello) Prospero Intorcetta
Della v(ost)ra andata al Giappone della quale rinovate l'istanza colla le(tte)ra dell'x del pass(a)to confermo quanto ho scritto con le pre(ceden)ti. E prendo nuovo contento dalla v(ost)ra in q(uest)a vocat(io)ne seguitate.

IX

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 745, f. 262rv.

[f. 262r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

La rinovatione de i voti santi ch'ho fatta hoggi m'ha spinto à far queste linee, e rinovar nella memoria di V(ostr)a P(aterni)ta il desiderio che S(u)a D(ivi)na M(aest)a s'è degnata conservarmi circa le missioni dell'Indie; non gli espongo il tempo dà quando incominciai à chiedere la chiamata, si per esser noto alla P(aterni)ta S(u)a, si anche perche l'aspetto dà Dio N(ost)ro Sig(no)re; à cui non si prescrive ne tempo, ne modo; solamente adesso con indifferenza fò palese un desiderio che hò nell'animo, et è d'andar in Portogallo, ò ad altra parte dove potessi imparar le lingue, et insieme studiar Theol(ogi)a; ò far qualche schuola inferiore di grammatica, ò altro essercitio in ag(giu)to delle anime, e servisse à me di Noviziato p(er) l'Indie, giache adesso sto per esamirnarmi di tutta la Filosofia,[20] ne pretendo far difesa, ma stò prontiss(im)o à far tutto q(ue)llo che è maggior gloria di Dio, e salute de i miei prossimi. Non mi dilungo piu, con confidanza di figlio hò scritto tutto ciò; mi resta che humilmente col cuore le baggi i piedi, et instantemente lò prieghi à non volersi scordar di me in particolare quando nei Suoi S(an)ti Sacrif(ici)i offerisce, et raccomanda al Sig(no)re tutti i figli del N(ost)ro S(an)to P(ad)re Ignatio.[21] Pal(erm)o 6 di Genn(a)ro 1649.
Di V(os)tra P(aterni)ta

Ind(egnissi)mo Servo, e figlio nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[20] Agli inizi del 1649 Intorcetta si trovava ancora al collegio di Palermo dove risulta nel catalogo al primo anno tra i Physici (v. *Catalogus Brevis Prov.a Sicula anno 1648* ARSI, *Sic*. 156, f. 315r). Come osserva Capizzi tra l'autunno del 1647 e l'estate del 1649 Intorcetta è impegnato negli studi filosofici del 2° e 3° anno, successivamente, terminati gli studi, comincia il periodo del magistero spostandosi nel collegio di Vizzini come docente di grammatica, C. Capizzi, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta", in A. Luini (a cura di), *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII*, Roma: Istituto italo-cinese per gli scambi economici e culturali, 1985, p. 202.

[21] Ignazio di Loyola fondatore della Compagnia di Gesù.

[f. 262v] Al M(ol)to R(everend)o P(ad)re in Cristo
il P(ad)re N(ost)ro Vincenzo Carrafa
Prep(osi)to Gen(era)le della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Pal(erm)o 6 di [1]649
Prospero Intorcetta
ha fatto li voti
Indie s'essamina sulla Filosofia

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic*. 15 I, f. 167v, n. 412.

[f. 167v] 18 di febr(ar)o [1649]
Palermo

F(ratello) Filippo [*sic*] Intorc(ett)a

Della v(ost)ra vocat(io)ne all'Indie d(ell)a q(ua)le fate nuova istanza con la le(tte)ra delli 6 di Genn(ar)o resto sempre più edificato, e m(ol)to mi rallegro di vedervi costante in q(uest)o santo pensiero. Adesso non v'è occas(io)ne e li porti sono ancora chiusi.[22] Perfetionatevi intanto sempre più in virtù.

[22] Il riferimento è ai porti del Giappone chiusi alle navi portoghesi, vedi la risposta del generale Piccolomini (n. X) e nota 16 n. VII.

X

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG, Indipetae* 746, f. 34rv.

[f. 34r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re Nostro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Nel principio del nuovo carico[23] quale Dio N(ost)ro S(igno)re hà dato à V(ostr)a P(aterni)ta per bene della Nostra S(an)ta Comp(agni)a, io confidato nella carità del nuovo padre hò volsuto inviarle queste linee, per le quali me gli dedico prima per figlio, benche indegno, et inutile, e doppo gli dò raguaglio ch'io son chiamato da Dio p(er) mezzo del glorioso S. Fran(ances)co X(avier)[24] alle missioni del Giappone, Indie ò altre parti d'infedeli, ove N(ost)ro S(igno)re m'invierà per mezzo de miei superiori; io di ciò ne feci istanza al N(ost)ro P(ad)re Mutio,[25] e P(ad)re Vinc(en)zo Garaffa[26] di fel(ice) mem(oria) et adesso à V(ostr)a P(aterni)ta. Mi scrisse dà Roma il N(ost)ro P(ad)re Pro(vincia)le[27] che era serrata la porta à quelle parti,[28] con tutto ciò io non perdo la speranza; onde priego caldamente à V(ostr)a P(aterni)ta, che se Dio N(ost)ro S(igno)re gl'inspira nel cuore di mandar gente in quei paessi per battere la porta fortemente accio s'apri, e si dii adito agl'operarii nella cultura di quelle vigne, si vogli servir di me per instromento, et poi lasci operare l'onnipotente mano di Dio. La mia voca-

[23] La lettera è indirizzata al p. Francesco Piccolomini (1582-1651), nuovo generale della Compagnia in carica dal 21 dicembre 1649 al 17 giugno 1651.

[24] V. nota 2.

[25] Apprendiamo dunque che Intorcetta aveva iniziato a inviare le sue richieste per essere mandato come missionario già al p. Muzio Vitelleschi (1563-1645), padre generale dal 15 novembre 1615 al 9 febbraio 1645 (†), v. anche n. XIII. Purtroppo ad oggi non si è trovata traccia negli archivi di queste lettere, tuttavia possediamo le risposte del vicario generale che confermano l'affermazione di Intorcetta v. Appendice.

[26] Le lettere inviate al p. generale Vincenzo Carafa sono in tutto dieci (nn. I-IX, v. anche Appendice).

[27] Si tratta del p. Ludovico Bompiani, provinciale della Provincia siciliana dal 1649 al 1651, v. *Synopsis historiae Societatis Jesu*, col. 642.

[28] Il riferimento è alla situazione in Giappone come appare evidente anche dalla risposta del generale, v. nota 16.

tione fù prima del mio ingresso alla Religione,[29] nella q(ua)le hò studiato l'accademia e filosofia, et adesso insegno gram(mati)ca in Bizzini[30] essendo questo il terz'anno di scola,[31] sono d'età di 24 in 25 anni, e da quando che fui Novitio che mi essercito in predicar al popolo nelle Piazze, essendo che Dio p(er) questo offitio m'hà eletto; hò scritto le cose à minuto[32] p(er) esser questa la prima da me inviata à V(ostr)a P(aterni)ta a i Santi Sacrif(ic)ii della q(ua)le caldamente mi raccomando, e priego S(u)a D(ivi)na M(aest)a gli vogli concedere quel tanto che lei desidera à mag(gio)r Sua gloria. Bizzini 25 di Marzo 1650.

Di V(os)tra P(aterni)ta

Inutil(issi)mo Servo, e figlio nel S(igno)re
Prospero Intorcetta

[f. 34v] Al M(ol)to R(everen)do in Chr(is)to P(ad)re Nostro
il P(ad)re Fran(ces)co Picolomini Prep(osi)to Gen(era)le
della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Vizzini 25 di Marzo 1650
Prospero Intorcetta
si congratula
Giappone

[29] Della sua vocazione per le missioni prima dell'ingresso nella Compagnia ne aveva già parlato in una precedente *indipeta*, v. lettera I.

[30] Leggi: Vizzini, il collegio fondato nel 1645 dove Intorcetta insegnava grammatica e dottrina cristiana, ARSI, *Sic*. 156, f. 359v. Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta p. 16.

[31] Ovvero sono tre anni che insegna.

[32] Ovvero: "scrivere in dettaglio".

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic*. 15 II, f. 273r, n. 48.

[f. 273r] 5 di maggio [1650]
Vizzini

Prosp(er)o Intorcetta

Ho havuto la v(ost)ra delli 25 di marzo, e spero che come vi rallegrate di vedermi P(ad)re Con(sultore)e cosi non lascierete di pregar il Sig(no)re, che mi dia gratia di governare col'utilità, che tutti aspettano, et io procurarò con ogni diligenza, con che s'avvenerà il vostro contento. Dell'andata al Giappone non si può trattar adesso, perche dura tuttavia l'imped(imen)to[33] ma io resto molto edificato della v(ost)ra perseveranza in q(uest)o prop(osi)to e desidero che procuriate di divenire atto operaio per qualsivoglia parte del mondo. Conche.

[33] Il riferimento è ai porti del Giappone chiusi alle navi portoghesi, v. nota 16 n. VII.

XI

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG, Indipetae* 746, f. 112rv.

[f. 112r] M(ol)to R(everen)do in Chr(is)to P(ad)re

P(ax) C(hristi)

Queste linee la prima volta inviate à V(ostra) R(everenza)[34] da me serviranno p(er) nodo indisolubile della servitù mia p(er) sempre, e benche mi riconoschi p(er) inutile, con tutto ciò humilmente priegherò la D(ivin)a M(aes)ta che vogli soprabondare la R(everenza) S(ua) de i suoi celesti doni in ricompensa della carità somma, dalla quale io sarò ag(giuta)to in un particolare, cioè io priego à V(ostra) R(everenza) in *visceribus Iesu Christi*[35] à voler col suo efficace dire ottenermi licenza p(er) andare alle Missioni dell'Indie, ò Giappone, ò qualunq(ue) altra parte d'Infedeli, ove co(n) piu pericolo della vita temporale, si può acquistare l'eterna, con condurre anche molte anime de prossimi al vero conoscimento della luce evangelica. Adesso è il tempo di poter io effettuare il desiderio che Dio N(ost)ro Sig(no)re p(er) lo spatio di 10 anni m'hà sempre aum(m)entato nel cuore,[36] si p(er) la nuova creatione del P. Gen(era)le,[37] ove concorrono P(ad)ri Procuratori dell'Indie, ò eletti dà quelle parti, appresso de quali poche parole di V(ostra) R(everenza) haveranno quell'efficacia ch'io devo sperare, si anche perche in altre due Cong(regatio)ni Gener(a)li ch'io hò proposto ad alcuni il mio desiderio,[38] mi è stato risposto che aspettassi fino ad esser theo-

[34] La lettera è indirizzata al p. Giuseppe Castelnovo, rettore del collegio di Palermo che si accingeva ad andare a Roma, per partecipare alla congregazione generale, la decima, per l'elezione del nuovo padre generale in seguito alla morte del p. generale F. Piccolomini avvenuta il 17 giugno 1651.

[35] Cfr. *Fil* 1,8.

[36] Intorcetta fa risalire la sua vocazione missionaria a quando in giovane età aveva abbandonato gli studi di legge a Catania per farsi novizio nel collegio di Messina, v. Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta p. 15.

[37] Intorcetta si riferisce all'elezione del nuovo generale necessaria a seguito della morte di Francesco Piccolomini avvenuta il 17 giugno 1651. La congregazione generale porterà alla scelta del p. Alessandro Gottifredi il 21 gennaio del 1652.

[38] Intorcetta allude alle due precedenti congregazioni generali: la VIII tenutasi dal 21 novembre 1645 al 14 aprile 1646 che aveva portato all'elezione del p. V. Carafa e la IX dal

logo, et gia adesso vi sono in questo stato, cioè theol(og)o di p(rim)o anno,[39] onde aggiungendosi à tutto questo la gran carità di V(ostra) R(everenza), la quale io di nuovo priego di ciò e supplico p(er) l'amore che porta alla B(eatissi)ma V(ergin)e N(ost)ra Sig(no)ra, devo sperare di essere consolato. V(ostra) R(everenza) no(n) mi conoscerà, p(er)che mai siamo stati insieme, di me gle ne potrà dare relat(io)ne il P(ad)re Bompiani[40] N(ost)ro Prov(incia)le, conoscerà bensi V(ostra) R(everenza) à mio f(rate)llo Franc(es)co Intorcetta suo suddito nel Coll(egi)o di Pal(erm)o.[41] Sono molti anni che intendo essere serrate le porte, et impedita la strada dell'Indie p(er) noi di Sicilia, ma finalmente s'hanno d'aprire, et il cuore mi è quasi presagio, che forse adesso s'apriranno col mezzo di V(ostra) R(everenza) dà chi desidera inviarvisi à maggior gloria di Dio per ag(giu)to delle anime. P(er) fine sono tutto di V(ostra) R(everenza) benche servo inutile, et priego il Sig(no)re gli vogli concedere tutto ciò che desidera à sua maggior gloria. V(ostra) R(everenza) no(n) si curi di rispondermi p(er) no(n) essergli di fastidio ma questa mia solamente gli servirà di memoriale. Mess(in)a 26 di 9bre [26 novembre] 1651.

Di V(ostra) R(everenza)

Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

---

13 dicembre 1649 al 23 febbraio 1650 con l'elezione di F. Piccolomini, tuttavia non è chiaro a chi egli avrebbe esposto il suo desiderio.

[39] Nel 1651 Intorcetta aveva iniziato il quadriennio di teologia, già in una lettera precedente (v. n. IX) aveva suggerito di svolgere gli studi di teologia all'estero (in particolare in Portogallo) per apprendere anche una lingua straniera e velocizzare il percorso missionario. Il tema degli studi di teologia sarà presente in molte richieste successive. V. Cronologia della vita e delle opere di Prospero Intorcetta p. 16.

[40] Su p. Ludovico Bompiani si veda lettera n. X nota 27. Qui Intorcetta allude al fatto che i due non si conoscono personalmente in quanto dopo essere stato "maestro" nei collegi di Vizzini e Caltanissetta, aveva iniziato gli studi di teologia al collegio di Messina. All'epoca della lettera, quando il p. Castelnovo era rettore a Palermo (dal 30 giugno 1650, ARSI, *Sic*. 158, f. 4) anche il fratello Francesco si trovava lì, ARSI, *Sic*. 66, *Cat. trien. 1649-1651*, ff. 201v, 203v.

[41] Francesco, fratello maggiore di Prospero, era entrato nella Compagnia nel 1639, anche lui aveva iniziato a chiedere di essere inviato missionario in Oriente, in particolare in Giappone (ad esempio v. ARSI, *FG, Indipetae* 744, f. 21r del 5.2.1643, f. 152r del 16.10.1643), ma le sue richieste non furono mai accolte, a differenza di Prospero, e rimase sempre in Sicilia.

[f. 112v] Al M(ol)to R(everen)do in Chr(is)to P(ad)re
il P(ad)re Giuseppe Castelnovo
Rett(to)re della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Messina 26 novemb(re) [16]51
Prospero Intorcetta

[*alia manu*]
vocati(o)ne all'Indie
Prospero Intorcetta
teologo in Messina

XII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG, Indipetae* 746, f. 133rv.

[f. 133r] M(ol)to R(everen)do in Chr(is)to P(ad)re N(ost)ro

P(ax) C(hristi)

Sò di dovergli apportare fastidio nelle congratulationi di moltissimi suoi figli che gli scriveranno da tutte le Provincie, p(er) il nuovo carico di P(ad)re N(ost)ro,[42] con tutto ciò no(n) hò pottuto raffrenarmi di no(n) fare il med(esim)o tra gli altri, e priego il Sig(no)re Iddio gli vogli concedere quanto V(ostr)a P(aterni)ta brama di forze e di gratie p(er) puoter portare una soma tale. Ma p(er) sapere V(ostr)a P(aterni)ta à pieno la causa perche io che sono studente theologo di p(rim)o anno sono stato si sollecito à far tal ufficio, si è, perche no(n) hò pottuto contenere la fiamma del desiderio, co(n) la quale Dio N(ost)ro Sig(no)re dal principio del mio Noviziato m'hà abbruggiato il cuore, cioè circa le missioni dell'Indie, ne tal desiderio è prescritto à luogo, ò natione, ma solo alla salvatione et ag(giu)to degl'Infedeli. Ad ogni creatione di nuovo generale hò scritto, et mi è stato risposto ch'aspettassi fino all'esser studente di Theologia,[43] et hor vi sono gia; mancherà forse p(er)che la porta di quelle parti è chiusa, vi bisognano pure genti che l'aprano; ma V(ostr)a P(aterni)ta no(n) sà s'io posso aprirla, et entrare à quelle parti, speriamo in Dio, poiche da Lui si spera ogni ag(giu)to e gratia, et lui hà dà fare il tutto. S'informi pure V(ostr)a P(aterni)ta dal P(ad)re Bompiani[44] N(ost)ro Prov(incia)le della mia salute, e forze, e mi consoli p(er) amor di Dio, et se no(n) giudica di consolarmi, no(n) per questo cessarò di perseverare corrispondendo alle continue chiamate di Dio, nelle cui mani stò. P(er) fine alli Santi Sacrificii di V(ostr)a P(aterni)ta molto mi raccomando. Da Mess(in)a 15 di febraro 1652.

---

[42] Come in altre occasioni precedenti Intorcetta scrive al nuovo generale, p. Alessandro Gottifredi (1595-1652), per congratularsi per la sua elezione e per rinnovare il suo desiderio di essere inviato missionario, tuttavia appena un mese dopo (il 12 marzo) il Gottifredi moriva.

[43] Nel 1652 era al secondo anno di Teologia, ARSI, *Sic*. 159, f. 47r, v. lettera XIII.

[44] Su p. Ludovico Bompiani si veda lettera n. X nota 27.

Di V(ostr)a P(aterni)ta

Inutile Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 133v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Alessandro Gottifredi
Preposito Gene(ra)le della Comp(agni)a di Giesù
Roma

[*alia manu*]
Messina 15 febr. 1652
P. Prospero Intorcetta
si congratula
Indie

Risposta del p. generale Alessandro Gottifredi

ARSI, *Sic*. 15 II, f. 476v, n. 504.

[f. 476v] 12 di feb(rar)o (1652)
Mess(in)a

F(ratello) Prospero Intorcetta

Ho havuto la v(ost)ra senza data[45] e desu(men)do che come vi ralleg(ra)te di ved(er)mi P(ad)re Con(sultor)e, così non lasciate di racco(mandar)mi al Sig(no)re acciò che mi dia gr(ati)a di governar la Comp(agni)a col frutto che comm(unemen)te si desidera e così sarà compito il v(ost)ro contento l'ista(n)za poi che rinovata per esser mandato all'Indie mi consola molto, et altretanto mi dispiace l'imped(imen)to che tutta via s'attraversa à q(uest)a miss(ion)e. Pregate il Sig(no)re che lo levi per sua maggior gloria e non vi scord(a)te.

[45] Dalla risposta del p. generale Gottifredi si evince che Intorcetta aveva già inviato una lettera al nuovo generale (la risposta di Gottifredi è del 12 febbraio mentre l'*indipeta* a noi pervenuta è del 15 febbraio) che però non si trova tra le *indipetae* conservate all'ARSI. Probabilmente deve essere stato subito dopo aver ricevuto la notizia dell'elezione del nuovo generale avvenuta il 21 gennaio, quindi inviata presumibilmente ai primi di febbraio, da notare che la notizia poteva arrivare anche in 15 giorni.

XIII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG, Indipetae* 746, f. 163rv.

[f. 163r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Hoggi che in questo Coll(egi)o di Mess(in)a rinnovo i Santi voti, mi sento internamente spingere à rinnovare anche nella memoria del mio P(ad)re Gen(era)le[46] il desiderio grande che Dio N(ost)ro Sig(no)re p(er) sua infinita bontà s'è degnato concedermi delle Miss(io)ni delle Indie, o Giappone. Hò fatto sempre instanza à N(ost)ri P(ad)ri Gen(era)li passati incominciando dal P. Muzio[47] di f(elice) m(emoria), son reso moralmente certo che Dio mi chiami, e vogli p(er) tal fine, il tempo, el luogo mi è incerto, spero mi si renderà certo dalla benigniss(im)a carita di V(ostra) P(aterni)ta. Io sono studente, et entro nel 2° anno di Theol(ogi)a gl'altri P(ad)ri Gen(era)li mi davano speranza dicendomi, che quando ero theol(og)o dovevo esser chiamato, adesso che vi sono, Dio Sig(no)re N(ost)ro serrò la porta di quelle parti p(er) i suoi giusti giuditii, sii p(er) sempre benedetto, io però spero che quanto p(rim)a l'aprirà, almeno V(ostra) P(aterni)ta si ricordi di chiamare me, che forse sono de i primi perseveranti di queste miss(io)ni non voglio co(n) più linee infastidirla, mi raccomando da cuore alli Santi Sacrif(ic)ii di V(ostr)a P(aterni)ta, e priego il Sig(no)re gli vogli concedere tutte quelle gratie, che desidera p(er) il buon governo della N(ost)ra S(an)ta Comp(agni)a. Mess(in)a 22 di luglio 1652.

Di V(ostr)a P(aterni)ta

Inutile Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[46] Goswin Nickel (1582-1665), preposito generale della Compagnia dal 17 marzo 1652 alla sua morte.

[47] Si vedano le risposte del vicario generale Carlo Sangro (in Appendice), e dei generali Carafa nn. I-IX, Piccolomini n. X, Gottifredi n. XII e relative risposte, v. *supra* n. X, nota 25.

[f. 163v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Cosvino Nikel Preposito generale
della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Messina 22 luglio [1]652
Prospero Intorcetta
Indiae

Risposta del p. generale Goswin Nickel[48]

ARSI, *Sic*. 16 I, f. 45r, n. 228.

[f. 45r] 22 di agosto [1652]
Messina
P. Ant(oni)o Rosselli[49]
rettore

[...] Il f. Prospero Intorcetta mi ricorda il suo negotio dell'Indie, V(ostra) R(everenza) lo saluti in mio nome, e gli dica, che per adesso non ho cosa nuova.

[48] La lettera del generale Nickel non è inviata direttamente ad Intorcetta, ma al rettore del collegio di Messina, dove allora si trovava, chiedendogli di farsi latore di un suo messaggio presso il gesuita.

[49] A. Rosselli fu rettore del collegio di Messina dal 1651 al 1655.

XIV

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 746, f. 176rv.

[f. 176r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Mi p(er)doni V(ostr)a P(aterni)ta se replico questa chiedendo la chiamata p(er) l'Indie, P(ad)re Mio sono astretto à ciò, perche attualmente stò facendo i Santi Essercitii del N(ost)ro S(an)to P(ad)re, dà interna mano fù spinta la mia, solo p(er) rinnovare appresso di V(ostra) P(aterni)ta il mio desiderio. Hò ricevuto un saluto inviatomi da V(ostra) P(aterni)ta p(er) mezzo d'una lettera del mio P(ad)re rettore,[50] som(m)amente là ringratio, mà il dirmi che adesso no(n) è tempo, è un rinnovarmi la piaga di molt'anni, che però la priego in *visceribus Iesu Christi*[51] à non rispondere mai più p(er) l'avvenire alle mie, *tantum(m)odo responsum illud expecto, quo mihi facultas dabitur petendi remotissimam Indiam, vel quamlibet aliam orbis plagam, ubi valeam laboribus plurimis, et maiori cum vitae discrimine salute(m) propria(m), et animarum Deo iuvante lucrari*,[52] questo è l'animo mio scoverto à V(ostra) P(aterni)ta; quale ho in luogo di Dio, anzi se adesso vuol mandarmi in qualche luogo vicino à quelle parti p(er) apprender le lingue forastiere, *ecce ego mitte me*, e se questo non gli pare ispediente, son pure contentissimo, *fiat voluntas Domini mei*. P(er) fine à i S(an)ti Sacrif(ic)ii et orationi di V(ostra) P(aterni)ta molto mi raccomando.
Da Messina 18 di 7bre [18 settembre] 1652.
Di V(ostr)a P(aterni)ta

Inutile Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[50] Si riferisce alla lettera inviata dal generale al rettore del collegio di Messina A. Rosselli del 22 agosto, v. la risposta alla lettera XIII.

[51] V. lettera n. XI, nota 35.

[52] "Solamente aspetto quella risposta per la quale mi sarà accordata la possibilità di dirigermi verso la remotissima India, o qualsivoglia altra regione, dove possa guadagnare, grazie all'aiuto di Dio, con grandissime fatiche e con maggior pericolo della vita, la salvezza propria e delle anime".

[f. 176v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re Nostro in Chr(is)to
il P(ad)re Gosuvino Nikel Prep(osi)to generale
della Comp(agni)a di Giesù
Roma

[*alia manu*]
Messina 18 7bre 1652
Prospero Intorcetta
fa gli essercizii Indiae

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic.* 16 I, f. 63v, n. 356.

[f. 63v] 10 Ottobre 1652
Messina
F(ratello) Prospero Intorcetta

Intorno al viaggio dell'Indie non v'è cosa nuova, e dura tuttavia l'impedimento, ma non si lascia di far diligenza per levarlo con speranza dell'effetto in cosa di tanto servitio della Maestà divina. Resto molto consolato della vostra costanza in questa vocatione e vedendo voi che viene avvivata dal zelo d'aiutar l'anime, procurate di mantenerla, poiche il Sig(no)re rimunerarà anche la buona volontà, l'effetto della quale sebene si differisce, spero che verrà il tempo d'effettuarla, pregatene il Sig(no)re e non vi scordate.

XV

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 746, f. 206-bis rv.

[f. 206-bis r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Con l'occasione dell'anno nuovo, quale dal Sig(no)re gli priego feliciss(im)o con quant'altri ne desidera à sua maggior gloria, e per causa della rinovatione de i voti, che il nostro Coll(egi)o usa in questo tempo, son spinto internamente à prender la penna e rinovar l'instanza p(er) la missione del Giappone, ò Indie, ò in altro luogo, che piacerà à V(ostr)a P(aterni)ta di mandarmi in aggiuto degl'Infedeli, et là priego in *visceribus Iesu Christi*[53] à non infastidirsi delle mie replicate lettere indrizzate à questo solo fine delle Miss(io)ni, compatischi V(ostr)a P(aterni)ta à chi non pretende se non un sol negotio, e fine, et à chi è spinto gagliardamente à pretenderlo, et à chi, doppo tante dimande, e desiderii, è stato sempre afflitto con speranze, se V(ostr)a P(aterni)ta mi consola no(n) haverà più lettere mie dà Sicilia; che però priego Sua D(ivi)na M(aes)tà che vogli disponere con la sua paterna providenza le cose al prossimo fine, et di piu inspirare nel cuore di V(ostr)a P(aterni)ta la mia chiamata tante volte differita p(er) i miei peccati, e p(er) fine alli S(an)ti Sacrif(ic)ii di V(ostr)a P(aterni)ta co(n) ogni affetto del mio cuore mi raccomando. Mess(in)a 4 di Gennaro 1653.

Di V(ostr)a P(aterni)ta

Inutile Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 206-bis v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re Nostro in Chr(is)to
il P(ad)re Gosuvino Nichel Prep(osit)o generale
della Comp(agni)a di Giesù
Roma

[53] V. lettera n. XI, nota 35.

[*alia manu*]
Messina 4 di [1]653
P. Prospero Intorcetta
replica l'Indie chieste
più volte.

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic*. 16 I, f. 96rv, n. 558.

[f. 96r] 30 Gennaio 1653[54]
Mess(in)a

F(ratello) Prospero Intorcetta

Nella le(tte)ra de' 4 di corrente rinovate l'istanza d'esser mandato all'Indie e so beni(ssim)o che l'havete fatta più volte, ma l'impedim(en)to dura tuttavia e vi dà tempo di prepararvi meglio all'impresa coll'esercitio [f. 96v] delle virtù e lett(e)re. Intanto molto mi rallegro del vostro santo fervore e ring(rati)o Dio benedetto della certanza che vi dà in questa vocatione per gratia sua particolare.

[54] Nella lettera del 30 gennaio 1653 (f. 96v) che il generale invia al rettore dei novizi di Messina questi cita alcuni fratelli che hanno chiesto di esser inviati missionari alle "Indie", tra questi non vi è Intorcetta ma al quale infatti risponde direttamente.

XVI

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 746, f. 132rv.

[f. 132r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Con l'occasione d'haver udito la venuta d'un certo P(ad)re Nostro dà quelle parti della China per affari molto santi,[55] mi si è rinovato il fuoco, e fiamma che tengo nel cuore p(er) la vocatione, che V(ostr)a P(aterni)ta sà, datami, e fomentatami dà Dio N(ost)ro Sig(no)re in aggiuto degl'infedeli, che però hò inviato questa mia, che servirà di ricordo à V(ostr)a P(aterni)ta p(er) attendermi quello m'hà promesso con altre sue, cioe, che venendo l'occasione m'haverebbe chiamato, et eccola già venuta, et in parte dove messis quide(m) multa, operarii aute(m) pauci.[56] Fò fine alla lettera, ma non fernirò di pregare di continuo S(u)a D(ivi)na M(aes)ta gli vogli inspirare, et far effettuare in questo negotio quel che è di maggior gloria di Dio, salute propria, et aggiuto delle anime, at à V(ostra) P(aterni)ta forze e gra-

[55] All'inizio del 1651 due gesuiti erano partiti in veste di procuratori dalla Cina: il polacco Michał Boym (1612-1659) e il tridentino Martino Martini (1614-1661). Boym era partito da Macao come "ambasciatore" dell'imperatrice vedova Helena dei Ming Meridionali (v. MMOO VI, pp. 181-186), a maggio dello stesso anno era giunto a Goa, tuttavia da qui aveva dovuto proseguire via terra fino a Smirne dove poté imbarcarsi per Venezia e incontrare il Doge il 16 dicembre 1652, infine nell'ottobre del 1653 era arrivato a Roma. Martini era partito anch'egli per l'Europa nel 1651, giungerà a Roma solo nell'ottobre del 1654, dopo aver trascorso un anno nelle Filippine e otto mesi come prigioniero degli olandesi a Batavia. Entrambi avevano scritto al padre generale ed erano stati preceduti da missive sul loro arrivo, cfr. N. Golvers, "Michael Boym and Martino Martini: a Contrastive Portrait of two China missionaries-mapmakers", *Monumenta Serica*, 59 (2011), pp. 259-271, e nello stesso numero gli articoli di T. Sena, "Macau and the Contours of Michał Boym's 'Imperial' Legation to Pope Innocent X", pp. 273-300, P. Rule, "The Jesuits and the Ming-Qing Transition: How Did Boym and Martini Find Themselves On Opposite Sides?", pp. 243-258.

[56] *Mt* 9,37; *Lc* 10,2.

tie quante desidera p(er) l'ottimo governo della N(ost)ra santa Comp(agni)a. Messina 30 di Marzo 1652 [*sic!*].[57]

Di V(ost)ra P(aterni)ta

Inutile Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 132v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Gosuvino Nikel Preposito Gen(era)le
della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[*alia manu*]
Messina 30 marzo 1653
Prospero Intorcetta
Indiae

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic*. 16 I, f. 141r, n. 65.

[F. 141r] P(rim)o Maggio 1653
Messina

[57] Una serie di elementi indicano che la data di questa lettera sia in realtà da spostare al 30 marzo del 1653: in primo luogo nel catalogo delle "epistolae indipetarum" delle sei province dell'Assistenza d'Italia (1627-1663, ARSI, *FG* 624B, f. 57v), non viene registrata nessuna *indipeta* di Intorcetta con la data del 30 marzo 1652, mentre è riportata una con la stessa data ma l'anno successivo (1653); sul verso della lettera di Intorcetta il segretario ha scritto di suo pugno la data segnandola come 1653; la risposta del generale Nickel del primo maggio 1653 fa chiaramente riferimento ad una lettera pervenuta il 30 marzo dello stesso anno, appare inoltre improbabile che il generale abbia risposto ad un anno di distanza. Infine nella sua lettera Intorcetta fa riferimento a precedenti risposte del generale, il che non sarebbe possibile se consideriamo la data del 1652 in quanto risulterebbe come prima *indipeta* inviata al generale Nickel a ridosso della sua elezione. Da tutto ciò ne consegue che Prospero si sia accidentalmente confuso nello scrivere la data.

F(ratello) Prospero Intorcetta

Ho preso molto contento dalla vostra l(ette)ra de' 30 marzo, per vedere che và crescendo in voi il desiderio d'essere mandato all'Indie, e ne ring(rati)o Dio bened(ett)o con pregarlo, che vi confermi sempre maggiorm(en)te acciòche venendo l'occ(asion)e si possa mettere in esecut(io)ne. Intanto finirete li studii, e armato delle sante virtù sarete habile per ogni santa impresa in qualsivoglia luogo.

XVII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG, Indipetae* 746, f. 273rv.

[f. 273r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Io stò sempre aspettando quella santa chiamata p(er) l'Indie, ne fò questa nuova istanza per tirare la volonta di V(ostra) P(aterni)ta alla mia, ma per solo ricordo di quello à che Dio m'hà chiamato dà quando entrai alla Relig(ion)e;[58] e prima ancora, la qual vocatione all'hora io stimarò esser vera quando si conformara co(n) la volontà de i miei Sup(erio)ri. Occorrendo l'occas(ion)e priego V(ostra) P(aterni)ta à volersi ricordare di me, io poi, si come hò fatto, priegherò il Sig(no)re p(er) l'ottima salute di V(ostra) P(aterni)ta à maggior gloria divina e bene della Comp(agni)a nostra, di cui è provido, et amoroso padre, desiderando che V(ostra) P(aterni)ta mi raccomandi al Sig(no)re ne i suoi S(an)ti Sacrif(ic)ii. Mess(in)a 9 di 8bre [9 ottobre] 1653.

Di V(ostra) P(aterni)ta

Inutile Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 273v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il padre Gosuvino Nikel Prep(osi)to Gen(era)le
della Comp(agni)a di Giesù
Roma

[*alia manu*]
Messina 9 d'ott. 1653
Prospero Intorcetta
ricorda l'Indie

[58] Ovvero nella Compagnia di Gesù.

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic*. 16 I, f. 209r, n. 411.

[f. 209r] Adi 6 Nov(emb)re 1653[59]
Mess(in)a

Fr(atello) Prospero Intorcetta

La v(ost)ra lett(er)a delli 9 del pass(a)to mi da occas(ion)e di ring(ratia)re il S(igno)re perche mantiene vivo nel v(ost)ro cuore il desiderio d'andare all'Indie, del che sento molta consolat(ion)e, e mi consolarò m(ol)to più se vi tocherà l'essec(utio)ne. Già havete cominciato il 3° anno di teol(ogi)a, seguitate con ogni dilig(enz)a, non lasciando l'esercitio d(ell)e S(an)te virtù, che è il viatico dell'Indiani et appresso vedremo ciò che si potrà fare se sarà aperta la strada come si spera.

[59] Questa è la risposta diretta del generale alla lettera del nove di ottobre.

XVIII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 746, f. 338rv.

[f. 338r] M(ol)to R(everen)do padre N(ost)ro in Chr(is)to

P(ax) C(hristi)

Scrivo questa in tempo di Rinovatione de i nostri Santi voti, quale servirà di ricordo per la mia chiamata all'Indie, ò Giappone; sempre V(ostra) P(aterni)ta m'hà trattenuto con speranze, io ogni dì sto aspettando il termine delle mie speranze. Hò già spedito il 3° anno delli miei studii, entro nel 4°.[60] So che V(ostr)a P(aterni)ta mi risponderà, ch'io habbii patienza insino al fine del quart'anno, io haverò patienza, ma se adesso, ò avvanti di fornire il mio 4° anno, vi è opportunità p(er) passare à quelle parti, io desiderarei, che V(ostra) P(aterni)ta co(n) la sua paterna carità me l'avvisasse, et io m'esponerei volentieri all'essame di tutte quelle materie, delle quali si sogliono essaminare quelli di 4° anno, perche non voglio che manchi p(er) me, giache Iddio N(ost)ro Sig(no)re di continuo eccita, e muove. Hò già spiegato il mio sentimento, del resto mi rimetto in tutto alla volontà de i miei superiori, et caldamente mi raccomando à i Santi Sacrificii di V(ostra) P(aterni)ta. Messina 20 di luglio 1654.

Di V(ostr)a P(aterni)ta

Servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 338v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Gosvino Nickel
Prep(osi)to Gen(era)le della Comp(agni)a di Gesù
Roma

[60] Intorcetta si appresta ad iniziare l'ultimo anno di teologia (1654).

[*alia manu*]
Messina 20 luglio 1654
Prospero Intorcetta
Indie se <...> s'espone
all'essame del 4° che dovrà
studiare

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic*. 16 II, f. 311v, n. 406.

[f. 311v] Ad 13 Ag(ost)o 1654
Mess(in)a

Fr(atello) Prospero Intorcetta

Ricevo la v(ost)ra delli 20 del pass(at)o con la q(ua)le rinovate il desid(eri)o d'esser mandato all'Indie e resto m(ol)to edificato del v(ost)ro S(an)to fervore, ma come ho detto altre volte, adesso non si tratta di questo et havrete tempo di studiare il 4 anno di teol(ogi)a, quando sarà tempo di mandare operarii a q(ue)lle parti si farà consid(eratio)ne sopra la v(ost)ra persona scritta nel Catal(og)o[61] e intanto può giovare l'oratione appresso Dio ben(edett)o.

[61] Ovvero il catalogo delle "epistolae indipetarum" delle sei province dell'Assistenza d'Italia (*Index Indipetarum Italiae, 1627–63, per provincias*) contenente i nominativi di coloro che avevano chiesto di partire missionari in cui sono annotate le date delle *indipetae* inviate al generale della Compagnia, ARSI, *FG* 624B, f. 57v, v. anche la risposta del vicario generale Carlo Sangro in Appendice.

XIX

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG, Indipetae* 746, f. 346rv.

[f. 338r] M(ol)to R(everen)do in Chr(is)to P(ad)re N(ost)ro

Non credo sia importuno il tempo di ricordare a V(ostr)a P(aterni)ta la mia vocatione dell'Indie, o Giappone, giache adesso, come intendo, si ritrova il P(ad)re procuratore di quelle parti in Roma,[62] io priego con tutto l'affetto del cuore alla P(aterni)ta Sua à non volermi escludere dal num(er)o degl'operarii ch'avrà da mandar à quelle parti, et se i miei demeriti m'impediscono adesso, spero d'estinguerli con i meriti del mio Sig(no)re Gesù Ch(rist)o, il quale, giache di continuo mi chiama à questa missione, segno è che misericordiosamente mi sominstrerà le forze bastanti à tal impresa, io P(ad)re N(ost)ro sono delli piu antichi perseveranti, et adesso gia sono nel miglior stato proportionato al dar principio à tali fatiche, sono sacerdote, e studente del 4° anno di theologia, non hò nessuna infermità habituale, se mancano le virtu, priego instantemente à V(ostr)a P(aterni)ta me le vogli impetrare da Dio N(ost)ro Sig(no)re, che io adesso gl'ho fiducia tale d'havermi à venire co(n) la chiamata *omnia bona pariter,*[63] che son quasi sicuro, poiche si sà, che la Bonta del N(ost)ro Iddio no(n) hà mai abbandonato gl'operarii di quella vigna sua, anzi l'hà sempre abbondato di celesti doni. Fornisco il ricordo et aspetto buone nuove, ma fra questo mentre no(n) cesserò mai di pregare S(u)a D(ivi)na M(aes)ta ne i miei Sacrificii, accio vogli colmare à V(ostra) P(aterni)ta di quelle gratie che desidera, e forze p(er) l'ottimo governo della N(ost)ra S(an)ta Relig(io)ne. Mess(in)a 17 di 9bre 17 novembre 1654.

Di V(ostr)a P(aterni)ta

[62] Intorcetta si riferisce a Martino Martini (1614-1661) che ad inizio ottobre del 1654 (v. la lettera di Martini dell'otto ottobre in MMOO I, pp. 267-273) era giunto a Roma in veste di procuratore della missione cinese. Più improbabile appare invece un riferimento all'altro confratello, il polacco Michał Boym anche lui giunto a Roma come procuratore della Vice-Provincia cinese, ma un anno prima (autunno 1653) del quale però Intorcetta non fa menzione nelle precedenti lettere (nn. XVII-XVIII), v. anche la lettera n. XVI nota 55.

[63] Cfr. *Sap* 7,11.

Ind(egnissi)mo Servo in Chr(is)to
Prospero Intorcetta

[f. 346v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Chr(is)to
il P(ad)re Gosvino Nichel Prep(osi)to generale
della Comp(agni)a di Giesu
Roma

[*alia manu*]
Messina 17 novembre 1654
P. Prospero Intorcetta
Indie

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic*. 16 I, f. 349r, n. 492.

[f. 349r] Ad 17 dicembre 1654
Mess(in)a

P. Prospero Intorcetta

Prendo m(ol)to contento dalla lettera di V(ostra) Sig(noria) delli 18 [*sic*] del pass(a)to vedendo che stia tuttavia costante nelle vocationi all'Indie, e ne rendo m(ol)te gratie al S(igno)re perche è dono particolare che fa alli figlioli d(ell)a Comp(agni)a. È vero ch'è aperta la porta agl'Italiani, ma sin hora non si è trattato di q(est)a missione e q(uan)do se ne trattarà, si farà consid(eratio)ne sopra la persona di V(ostra) Sig(noria) la q(ua)le intanto potrà istantem(en)te chiedere dal S(igno)re questo secondo dono d'effettuare la sua vocat(io)ne.

APPENDICE

Risposta del p. vicario generale Carlo Sangro[64]

ARSI, *Sic*. 14 I, f. 234r, n. 75.

[f. 234r] 3.3.1645
Mess(in)a

Prospero Intorcetta

Ho avuto una del p(rim)o di Genn(ar)o mi dici che havevi fatto li santi voti,[65] che siete apparecchiato per andare all'Ind(i)e, dove vi sentite chiamare dalla M(aestà) D(ivina) del che sento molta consol(ation)e, e non lascio di ringratiare la M(aestà) S(ua) con pregarlo che perfetioni l'op(er)a com(piut)a Io vi ho fatto scrivere nel solito libro p(er) mem(ori)a,[66] e voi intanto procurate di confermarvi sempre più in questa santa voc(ation)e con moltiplicare il Cap(ita)le delle virtù col resto che bisogna p(er) maneggiare degnam(ent)e l'impresa. Conche.

Risposta del p. vicario generale Carlo Sangro

ARSI, *Sic*. 14 I, f. 264r, n. 210.

[f. 264r] 16.3.1645
Pal(erm)o

[64] Carlo Sangro (1568-1655) ha ricoperto la carica di vicario generale a seguito della morte del generale Muzio Vitelleschi (9 febbraio 1645) fino all'elezione del nuovo generale avvenuta il 7 gennaio 1646.

[65] Il 31 dicembre 1644 Intorcertta aveva concluso il noviziato emettendo i voti semplici.

[66] Ovvero il catalogo delle "epistolae indipetarum" delle sei province dell'Assistenza d'Italia (*Index Indipetarum Italiae, 1627–63, per provincias*) contenente i nominativi di coloro che avevano chiesto di partire missionari in cui sono annotate le date delle *indipetae* inviate al generale della Compagnia, ARSI, *FG* 624B, f. 57v, vedi anche la risposta del generale Goswin Nickel (n. XVIII).

F(ratello)
Prospero Intorcetta

Ricevo la v(ost)ra delli 8 del pass(at)o nella q(ua)le leggo che và crescendo il v(ost)ro de(sider)io d'andar all'Indie, e ne sento consol(ation)e grande, non lascio d'essortarvi a riconoscere il dono di Dio bened(ett)o e pregarlo che si degni di perfettionar l'opera cominciata in voi. Havrete tempo d'andar facendo provisioni per l'impresa già che li procur(ato)ri[67] non partiranno sino all'anno seguente quando si farà scelta delli soggetti che dovranno andare. Conche.

Risposta del p. generale Vincenzo Carafa

ARSI, *Sic.* 15 I, f. 15v, n. 85.

[f. 15v] P(rim)o di agosto [1647]
Messina[68]

F(ratello) Prosp(er)o Intorc(ett)a

Ricevo la v(ost)ra delli 17 del passato[69] nella quale dite che siete stato esaminato solam(ent)e nella logica lasciando il resto studiato nel secolo[70] per non metter a pericolo la v(ost)ra sanità, e sta beniss(im)o. Io molto desidero che nelle virtù e le(tte)re cresciate sempre più per serv(iti)o di Dio, e d(ell)a Comp(agni)a in qual si voglia parte del mondo. State costante nel pensiero dell'Indie.

---

[67] Si riferisce ai procuratori che erano giunti a Roma per partecipare alla *congregatio generalis* VIII che si tenne dal 21 novembre 1645 al 14 aprile dell'anno successivo.

[68] In base a questa risposta del padre generale possiamo presumere che a luglio Intorcetta si trovasse ancora a Messina.

[69] Da questa risposta del padre generale Vincenzo Carafa apprendiamo che Intorcetta gli aveva inviato una lettera il 17 luglio, probabilmente un'altra richiesta di partire per le Indie, allo stato attuale delle ricerche non è stato possibile trovare questa lettera che potrebbe essere andata perduta, da notare che non risulta nel vecchio catalogo delle *Indipetae* presente all'ARSI, né nel catalogo delle "epistolae indipetarum" dove erano registrate le lettere *indipetae* inviate al generale.

[70] Ovvero gli studi di legge precedenti al noviziato che Intorcetta aveva compiuto a Catania prima di recarsi a Messina per entrare nella Compagnia.

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic*. 16 II, f. 435r, n. 375.

[f. 435r] Adi 21 d'Ott(obr)e 1655
Mess(in)a

P(adre) Prospero Intorcetta

Ho molto dubitato se dovevo rispondere a q(ues)ta lettera di V(ostra) R(everenza) delli 27 del pass(a)to p(er)che havendo scritto al P. Pro(vincia)le risolutame(n)te per la Cina, devo credere che non vi sarà altra diff(icol)tà, e p(er)ò la stò aspettando, e ring(razi)o m(ol)to N(ostro) S(ignore) del fervente desiderio che le com(m)unica p(er) tal missione nella q(ua)le spero c'havrà da fare frutto grande in servitio di M(aestà) sua dalla q(ua)le havrà premio corrispond(en)te.

LETTERA DI FRANCESCO INTORCETTA AL P. GENERALE GOSWIN NICKEL

ARSI, *FG* 703.

[*recto*] M(ol)to R(everen)do P(ad)re nostro in Chr(isto)

P(ax) C(hristi)

Scrivo questa a V(ostra) P(aternità) doppo havere p(er) due mesi continui fatta grandiss(im)a ripugnanza. Doppo che s'è intesa la diceria, che il P. Prospero Intorcetta mio fratello carnale, dovea ottenere il segnalato favore (che tale io lo stimo) di essere chiamato alla Cina; non è stato possibile potere consolare mia madre, quantunque io et altri d'autorita(?) si ci fossero instantemente ingegnati, si che p(er) il dolore quasi è data nelle smanie, et essendo di età matura, et habitual(men)te inferma grave, dubbito che in tale dolore non finisca i suoi giorni. Non ho potuto piu resisterle, che non scrivessi io da sua parte a V(ostra) P(aternità) pregandola, che se può dare ad una estremam(en)te afflitta questa consolat(io)ne di trattenere al detto P. Prospero, p(er) la madre sarà cosa d'estemo rimedio, et infinita obbligat(io)ne alla carità di V(ostra) P(aternità) alla quale io p(er) non piu fastidirla dimando la santa benedit(io)ne et mi rac(comand)o alli suoi Santi Sacrif(icii). Palermo 24 di settembre 1655.

Di V(ostra) P(aternità)

Doppo havere scritto mi capitano da Piazza due altre lettere di mia madre dirette a V(ostra) P(aternita) le trattengo p(er) non fastidirla, essendo del med(esi)mo negotio di sopra.

Ind(egnissi)mo Servo in Chr(isto)
Francesco Intorcetta

[*verso*] Al M(ol)to R(everend)o P(adre) N(ost)ro in Ch(rist)o
il P(adre) Gosvino Nikel Prep(osit)o generale
della Comp(agni)a di Giesu
Roma
[*alia manu*]

Pal(erm)o 24 7bre 1655
P. Fran(cesc)o Intorcetta
La madre se ne muore p(er)
l'andata del P. Prospero <...>
ha trattenerlo <...>

Risposta del p. generale Goswin Nickel

ARSI, *Sic*. 16 II, f. 437r, n. 386.

[f. 437r] Adi 28 d'Ott(obr)e 1655
Pal(erm)o

P(adre) Francesco Intorcetta

In quella delli 24 del pass(a)to V(ostra) R(everenza) rappresenta il dispiacere di sua madre p(er) l'andata del P. Prospero all'Indie, e non ha rag(ion)e p(er)che questo non più suo ma della Div(in)a M(aes)tà alla q(ua)le era stato dedicato, e vendendo chiam(a)to a un'impresa tanto gloriosa, deve rallegrarsi p(er) la speranza che può havere di vederlo a suo tempo coronato in Cielo, e restando V(ostra) R(everenza) in Sicilia, ella non rimane del tutto desolata, V(ostra) R(everenza) dunque la consoli.

Epistolario 1656-1673.
Trascrizione e traduzione annotata

a cura di Davor Antonucci

ALLA VIGILIA DEL PRIMO VIAGGIO DALL'EUROPA ALLA CINA

Avendo infine ottenuto il permesso di partire per le missioni d'Oriente a seguito del procuratore giunto dalla Cina, il gesuita tridentino Martino Martini (v. nn. XVI e XIX), Intorcetta si imbarca a Genova l'11 gennaio del 1656 sul mercantile olandese *Trigla* assieme ad un gruppo di altri missionari gesuiti tra i quali Ferdinand Verbiest e Michał Boym. Tuttavia il mercantile su cui viaggiavano poco dopo la partenza venne attaccato da un vascello pirata francese, nonostante le strenua resistenza la *Trigla* venne catturata e condotta fino all'isola di Sainte Marguerite a largo di Antibes dove giunse il primo febbraio. Qui grazie alle trattative abilmente condotte da Martino Martini i missionari vennero liberati, sebbene spogliati di tutte le loro cose, uno dopo l'altro facendo ritorno a Genova dove giunsero il 16 febbraio.[1] Mentre Martini, responsabile per i missionari destinati alla Cina (Giacinto de Magistris era invece responsabile di un gruppo di tre missionari destinati in India), si occupava di trattare con i corsari per il riscatto della nave e il recupero dei bagagli, decise di inviare a Lisbona alcuni missionari, tra cui Michał Boym, con l'intento di riuscire a prendere le navi in partenza per Goa nel mese di marzo, tra questi non vi era l'Intorcetta che durante i tragici eventi aveva perso, come altri tre confratelli, la lettera patente di cui Martini aveva richiesto di nuovo l'invio al padre generale Goswin Nickel. La situazione non era facile, privi di denaro per raggiungere il Portogallo, con la prospettiva di una lunga attesa prima di poter prendere il mare verso Oriente, e con il timore di arrecare disturbo per il lungo e inaspettato soggiorno a Lisbona, su tutto questo e sul da farsi Martini chiede indicazioni al generale della Compagnia.

In una data imprecisata, ma che presumibilmente è da situare tra la fine di luglio e il principio di agosto,[2] il gruppo dei missionari deve infine aver raggiunto Lisbona, troppo tardi però per potersi imbarcare sui vascelli diretti a Goa, si trovarono quindi costretti a trascorrere il tempo rimanente dell'attesa, circa un anno, nella città portoghese. Da Lisbona Intorcetta in-

[1] Si veda in proposito la narrazione dell'episodio nelle lettere di Martini in MMOO I, pp. 455-458, 465-466.

[2] In una lettera inviata dal generale ad Intorcetta a Lisbona datata 14 ottobre 1656, questi risponde ad una missiva del missionario del 3 agosto che lo informava del loro arrivo a Lisbona, ARSI, *Epp. NN*. 5, f. 501r.

dirizza diverse lettere[3] al generale Goswin Nickel informandolo del buono stato suo e dei suoi confratelli diretti in Cina e nel Malabar, in India, ma anche della mancanza di zelo di alcuni suoi compagni. I preparativi per la partenza fervono, mancano infatti ormai solo pochi mesi alle nuove partenze previste per il marzo dell'anno successivo, vengono allestiti almeno quattro vascelli diretti a Goa, tuttavia la morte del re del Portogallo João IV de Bragança fa temere ad Intorcetta un possibile slittamento dei preparativi. Nel mentre Intorcetta informa il generale dell'arrivo della nave inglese che portava i bagagli di Martino Martini che erano stati riscattati dai corsari.

Infine, Intorcetta insieme a Martino Martini ed altri 15 missionari si imbarca per l'Oriente il 4 aprile 1657 sulla nave *Bom Jesus da Vidigueira*.[4] L'originale della lettera di Intorcetta preservata nel *Fondo Gesuitico* è andata perduta negli anni novanta del secolo scorso, fortunatamente ne è rimasta una copia digitale (solo il *recto*) che ha quindi reso possibile la trascrizione, la lettera per qualche motivo non noto è riportata nel volume delle *indipetae*, tuttavia come risulta chiaro alla sua lettura non si tratta di una *indipeta*.

[3] Stando alle risposte inviate dal generale ad Intorcetta a Lisbona sarebbero: 3 agosto (indirizzata anche al p. Carlo Trigona), 22 settembre e 13 dicembre, allo stato attuale delle ricerche queste missive non sono venute alla luce, ARSI, *Epp. NN*. 5, ff. 501r, 501v, 502v.

[4] Cfr. J. Wicki, "Liste der Jesuiten-Indienfaher 1541-1758", *Aufsatze zur portugiesischen Kulturgeschichte,* 7 (1969), p. 301.

XX

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *FG*, *Indipetae* 747, f. 15r.

[f. 15r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re N(ost)ro in Cristo

P(ax) C(hristi)

Con questa dà Lisbona riverisco e baggio humilm(en)te col cuore i S(an)ti piedi di V(ostr)a P(aternit)a da cui ho ricevuti tanti beneficii p(er) la salvatione di mia alma, e di questo in particolare della missione alla Cina, sempre ne sarò ricordevole usque ad mortem, per dargli poi alquanto raguaglio dello stato in che adesso stiamo, dico che tutti li missionari, tanto del Malabar, quanto della Cina stiamo di ottima salute, e ci andiamo disponendo p(er) la futura partenza, e navig(atio)ne p(er) la volta di Goa nel marzo venturo, dà là venne questo mese passato nave ben grande,[5] l'altra che veniva in sua comp(agni)a, dà lei si divise p(er) causa di tempesta, et ancora non è comparsa, in quella però, sicome ne anco in questa, si dice, che non veniva nessuno P(ad)re de N(ost)ri. Le nuove di là V(ostr)a P(aternit)a le saperà a minuto p(er) una annua che mandano quelli P(ad)ri Missionarii.[6] Qui si apparecchiano quattro navi p(er) adesso,[7] e si dice, che anderanno à Goa; la morte però di questo n(ost)ro Re,[8] che fù alli 6 del presente con grandi segni di sua salvatione, hà interrotto alquanto il fervore dell'apparecchio, con tutto ciò speriamo s'habbi con maggior fervore ad intraprendere, poiche il Re nel suo testamento[9] lasciò racco(m)mandato in

[5] Cfr. con le "naves maiores" di cui parla Verbiest nella lettera del 18 dicembre da Lisbona, v. Noël Golvers, *Letters of a Peking Jesuit. The Correspondence of Ferdinand Verbiest S.J. (1623-1688)*, Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2017, p. 137.

[6] È probabile che Intorcetta si riferisca alla stessa lettera menzionata da Verbiest nella lettera del 18 dicembre: *Litterae annuae Chinenses et Tunquinenses anni 1652*, v. *ibid*.

[7] Nella sua lettera Verbiest parla di cinque navi.

[8] Si tratta di João IV (1604-1656), detto il "Restauratore", fondatore della dinastia dei Bragança, acclamato re dopo la rivolta del 1640 che sancì la fine del dominio spagnolo, morì a Lisbona il 6 novembre. La morte del re e l'avvicendamento al trono del Portogallo sono riportati anche da Verbiest, v. *ibid*.

[9] Il testamento di João IV, redatto il 2 novembre 1656, si trova in José Justino Andrade e Silva, *Collecção Chronologica de Legislação Portugueza, 1648-1656*, Lisboa: Imprensa F.X. de Sousa, 1856, pp. 404-406.

modo speciale che si desse quest'anno soccorso di soldatesca, e Vicerrè all'Indie;[10] e la regina che adesso governa questo Regno,[11] Signora di molta virtù, e prudenza, si mostra pure inclinata a tal soccorso, dimani s'ha dà accla(m)mare, et incoronare p(er) Re il suo figlio maggiore D(on) Alfonso,[12] d'età di dodeci anni. P(er) adesso non mi occorre altro p(er) avviso di V(ostra) P(aternit)a se non che arrivò già questi giorni passati in questo porto una nave inglesa, che partì da Genova, nella quale stà quel fatto, e robba del P(ad)re Martino,[13] che era stata presa dal Corsale Francese, non sappiamo però se sia intiera, per non havergli data ancora licenza di scaricare. P(er) fine priego instantemente à V(ostra) P(aternit)a à racco(m)mandarmi cald(amen)te al Sig(no)re nelli suoi S(an)ti sacrificii. Dà Lisbona 14 di Novembre 1656.

Di V(ostr)a P(aterni)ta

Ind(egnissi)mo Servo in Ch(rist)o
Prospero Intorcetta

[10] Intorcetta sembra riferirsi ai problemi derivanti dal conflitto luso-olandese che aveva causato la perdita di parti del territorio dell'*Estado da India* soprattutto ad Oriente a vantaggio degli olandesi, nel 1565 questi ultimi avevano conquistato Colombo sull'isola di Ceylon, cfr. A.J.R. Russell-Wood, *The Portuguese Empire, 1415-1808: A World on the Move*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1992, p. 152.

[11] Alla morte di João IV la consorte Luisa di Guzmán (1613-1666) assunse la reggenza poiché il figlio ed erede al trono, Alfonso VI, era ancora minorenne.

[12] Alfonso VI de Bragança (1643-1683), successe sul trono di Portogallo al padre João IV nel 1662 dopo aver esiliato la madre che deteneva la reggenza.

[13] Per il racconto degli eventi relativi ai pirati v. nota 1, in una lettera da Lisbona precedente a questa (28 settembre 1656) Martini riferisce di aver perso durante la prigionia tutti i suoi libri, il dizionario, il vocabolario come anche "tutte le curiosità e rarità" che aveva raccolto in Germania e Italia, probabilmente come doni da offrire in Cina, v. MMOO VI, p. 214.

PROFESSIONE DEI QUATTRO VOTI SOLENNI E DELLE CINQUE PROMESSE PARTICOLARI

Poco dopo essere giunto a Macao agli inizi del 1659 Intorcetta fece, il 16 febbraio dello stesso anno, la professione dei quattro voti solenni (povertà, castità, obbedienza e obbedienza speciale speciale al Papa per le questioni delle missioni) e delle cinque promesse particolari (di mai modificare le disposizioni riguardanti la povertà; di mai cercare o permettere di essere eletto a qualche prelatura o dignità nella Compagnia; di mai cercare di o permettere di essere eletto a qualche dignità o prelatura al di fuori della Compagnia; di denunciare ai superiori chi si rendesse colpevole di quanto sopra; di comportarsi in conformità ai consigli che gli saranno dati dal generale e da chi per lui nel caso in cui fosse promosso a presiedere una qualche chiesa).

L'Intorcetta fece la professione dei quattro voti solenni e delle cinque promesse particolari a Macao e precisamente i primi nella chiesa del collegio gesuita di San Paolo della medesima città; le seconde nella sacrestia dello stesso collegio. Rese il tutto dinanzi a Simaõ da Cunha (1589-1660) che il 16 gennaio del 1659 era stato nominato visitatore per la Cina e il Giappone.

Il testo autografo in latino dei due documenti è conservato in Roma presso l'Archivum Romanum Societatis Iesu (*Lusitania* 7, ff. 302r e 303r).

XXI

TESTO LATINO

PROFESSIONE DEI QUATTRO VOTI SOLENNI

ARSI, *Lusitania* 7, 1659, f. 302r.

Ego Prosper Intorcetta Professionem facio et promitto Omnipotenti Deo, coram eius Vergine Matre et universa coelesti Curia, ac omnibus circumstantibus, et tibi R(everend)o Patri Simoni de Cugna Prov(inci)ae Japonicae, et Vice Prov(inci)ae Sinicae Visitatori vice Praepositi Generalis Societatis Iesu, et successorum eius locum Dei tenenti, perpetuam Paupertatem, Castitatem, et Obedientiam, et secundum eam peculiarem curam circa puerorum eruditionem iuxta formam scrivendi in Litteris Apostolicis Societatis Iesu, et in eius Constitutionibus contentam.

Insuper promitto specialem Obedientiam Summo Pontifici circa Missionis, proresit in eisdem Litteris Apostolicis, et Constitutionibus continetur.

Macai in Urbe maritima Regni Sinarum,
die 16 Februarii 1659.
In Ecclesia Collegii iusdem urbis.

Prosper Intorcetta

XXI

TRADUZIONE ITALIANA

Io Prospero Intorcetta faccio la professione e prometto a Dio onnipotente, davanti alla sua Vergine Madre e a tutta la corte celeste, a tutti i circostanti e a te, reverendo padre Simone da Cuña, visitatore della Provincia del Giappone e della Vice-Provincia di Cina, che come vice del preposito generale della Compagnia di Gesù e dei suoi successori tieni il posto di Dio: perpetua povertà, castità ed obbedienza e secondo quella particolare cura riguardante l'istruzione dei fanciulli, conformemente al tenore di vita descritto nelle lettere apostoliche della Compagnia di Gesù e nelle sue *Costituzioni*.

Inoltre prometto speciale obbedienza al sommo pontefice riguardo le Missioni, come è contenuto in quelle lettere apostoliche e *costituzioni*.

Nella città marittima di Macao del Regno cinese
16 febbraio 1659,[14]
nella chiesa del collegio della medesima città.

Prospero Intorcetta

[14] La data è confermata dal catalogo della Vice-Provincia cinese del 1666, ARSI, *Jap. Sin.* 134, f. 348v.

XXII

TESTO LATINO

PROFESSIONE DELLE CINQUE PROMESSE PARTICOLARI

ARSI, *Lusitania* 7, 1659, f. 303r.

Ego Prosper Intorcetta Professum Societatis Iesu promitto Deo Omnipotenti, coram eius Vergine Matre, et universa coelesti Curia, ac omnibus circumstantibus, et tibi R(everen)do Patri Simoni de Cugna Prov(inci)ae Japonicae, et V(ice) Prov(inci)ae Sinicae visitatore locum Generalis Praepositi tenente, numquam me acturum quacumque ratione, vel consensurum, ut quae ordinata sunt circa Paupertatem in Constitutionibus Societatis immutentur, nisi quando ex causa iusta rerum exigentium videretur Paupertas restringenda magis.

Praeterea promitto nunquam me acturum, vel praetensurum, ne indirecte quidem, ut in aliquam Praelationem, vel Dignitatem in Societate eligar, vel promovear.

Promitto praeterea nunquam me curaturum, praetensurumve extra Societatem Praelationem aliquam, vel Dignitatem, nec consensurum in mei electionem, quantum in me fuerit, nisi coactus obedientia eius, qui mihi praecipere potest sub poena peccati.

Tum, si quem sciam aliquid praedictorum duorum curare, vel praetendere, promitto illum, remque totam me manifestaturum Societati, vel Praeposito eius.

Insuper promitto, si quando acciderit, ut hac ratione in Praesidem alicuius Eccl(esi)a promovear, pro cura, quam de animae meae salute, ac recta muneris mihi impositi administratione gerere debeo, me eo loco, ac numero habiturum Praepositum Societatis Generalem, ut numquam consilium audire detrectem, quod vel ipse per se, vel quivis alius de Societate, quem ad ipse sibi substituerit dare mihi dignabitur. Conisiliis vero huiusmodi ita me pariturum semper esse promitto, si ea miliora esse, quam quae mihi in mentem venerint, iudicabo. Omnia intelligendo iuxta Societatis Iesu Constitutiones, et Declarationes.

In Sacristia Collegii Urbis Macai Regni Sinarum. Die 16 Februarii 1659.

Prosper Intorcetta

XXII

TRADUZIONE ITALIANA

Io Prospero Intorcetta, professo della Compagnia di Gesù, prometto a Dio onnipotente, davanti alla sua Vergine Madre e a tutta la corte celeste, a tutti i circostanti e a te, reverendo padre Simone da Cuña, visitatore della Provincia del Giappone e della Vice-Provincia di Cina, assistente che tiene il posto del preposito generale, che mai farò o acconsentirò che le disposizioni contenute nelle *Costituzioni* della Compagnia riguardanti la povertà siano cambiate, se non quando sembrerà opportuno restringerle maggiormente, per una giusta causa che le situazioni esigeranno.

Inoltre prometto che mai farò o permetterò, nemmeno indirettamente, che io venga eletto o promosso a qualche prelatura o dignità nella Compagnia.

Prometto pure che mai cercherò né pretenderò qualche prelatura o dignità fuori della Compagnia, né acconsentirò, per quanto starà in me, ad una mia elezione, a meno che non ne sia stato costretto dall'obbedienza verso chi può comandarmi sotto pena di peccato.

Similmente, se verrò a sapere che qualcuno cercherà o pretenderà una delle due cose predette, prometto di manifestare lui e tutta la cosa alla Compagnia o al suo superiore.

Inoltre, se mai accadrà che per tale ragione sia promosso a presiedere una qualche Chiesa, per la cura che devo avere della salvezza della mia anima e la retta amministrazione del compito a me imposto, prometto che in quel luogo e compito mi comporterò, come il preposito generale della Compagnia, in modo da non trascurare mai di ascoltare il consiglio che si degnerà di darmi lo stesso personalmente o chiunque altro della Compagnia, che lui avrà sostituito a sé per questo. E prometto che a tali consigli obbedirò e li giudicherò migliori di quelli che verranno in mente a me.

Intendo fare tutto questo secondo le *Costituzioni* e le Dichiarazioni della Compagnia di Gesù.

Data nella sacrestia del collegio della città di Macao del Regno di Cina, il giorno 16 febbraio 1659.

Prospero Intorcetta

AFFARI PER LA MISSIONE

Una delle prime lettere di Intorcetta nella veste di procuratore riguarda un carico di beni, acquistati in Cina prima della partenza, la cui vendita, nelle intenzioni del procuratore, doveva fruttare un buon guadagno per sostenere la "povera" Vice-Provincia cinese. Le merci acquistate per essere rivendute all'estero sono in effetti rappresentative dei prodotti tipici della Cina del tempo: la "radice cinese", il rabarbaro e la seta. La merce, che doveva essere venduta in fretta (forse per la sua natura deperibile trattandosi di vegetali), avrebbe dovuto fruttare una quantità di denaro che poi sarebbe dovuta essere riversata al responsabile della missione cinese a Lisbona attraverso l'emissione di una cambiale, oppure se non si poteva ottenere quest'ultima, il profitto doveva essere reinvestito in un altro bene di largo utilizzo, lo zucchero raffinato, e spedito in Portogallo con le navi in partenza dal Brasile, opportunamente diviso su più imbarcazioni per limitare il rischio di perdite in caso di naufragio.

Due di questi beni sono rappresentati da piante usate nella farmacopea orientale, e poi anche occidentale. La "radice cinese" è una pianta diffusa in tutta l'Asia meridionale e orientale le cui radici fibrose erano considerate officinali nella farmacopea portoghese. Furono introdotte per la prima volta a Goa nel 1535 e da qui i portoghesi la importarono in tutta Europa dove ottenne ampi riconoscimenti per i suoi effetti depurativi.[15] Anche il rabarbaro, già anticamente usato dai cinesi, veniva apprezzato per le sue qualità officinali (*Rheum Officinale*, *Rheum Palmatum L.* ovvero il rabarbaro cinese) per la digestione e depurazione, ma anche come lassativo.[16] Nel suo *Novus Atlas Sinensis* Martino Martini non solo descrive ampiamente la pianta e le sue proprietà, ma fornisce anche informazioni sul suo commercio dall'Asia all'Europa a dimostrazione dell'interesse dei missionari per questo tipo di mercanzie.[17] La seta fin dai tempi antichi era la merce pregiata più esportata nei traffici commerciali tra Oriente ed Occidente, non stupisce quindi la sua presenza tra le merci scelte per essere vendute. Inoltre questo tipo di mercanzie era di dimensioni ridotte e facilmente trasportabile, in cui il rapporto peso/valore era estremamente vantaggioso, si pensi anche al muschio (v. nn. XXVIII, XXIX, XXXV, XXXVI). Intor-

[15] Cfr. D.G. Dalgado, *Classificação Botanica das plantas e drogas, descriptas nos "Coloquios da India" de Garcia d'Orta*, Nicol's, 1894, p. 27.

[16] *Ibid*.

[17] Cfr. MMOO III, vol. I, pp. 398-399.

cetta nella sua nota si premura anche di richiedere che i riceventi siano ben informati che il profitto della vendita appartiene alla Vice-Provincia cinese che sta vivendo un momento difficile per via dell'esilio di Canton, e che sia ben custodito nel collegio della città fino al suo invio a Lisbona.

Non erano questi gli unici beni che Intorcetta portava dalla Cina in Europa, da una lista redatta dal procuratore della missione a Macao Manuel Dos Reis (1634-1669) apprendiamo che questi aveva consegnato ad Intorcetta non solo denaro – circa 947 *tael* e anche 4 mila patacche d'argento, quest'ultimo lascito di Balthazar da Veiga – ma anche merci come: panni gialli, sandalo, piombo, pepe, stagno, incenso e corna di rinoceronte, e poi fondi investiti in ambra e corallo ed altro ancora.[18]

La lettera è importante anche perché ci informa di una tappa del viaggio di Intorcetta verso l'Europa su cui finora vi era una scarsa conoscenza, lo stesso ne fa un rapido accenno nella sua Autobiografia (v. Autobiografia), ovvero l'arrivo, a causa di una tempesta,[19] a Bahia in Brasile, dove i gesuiti avevano un collegio, il *Real Colégio* da *Bahia,* fondato alla metà del XVI secolo. Qui decide di affidare la merce e la sua vendita al p. Valentin Stançel probabilmente per affrettarsi a rientrare a Roma, lasciandogli questa nota con le indicazioni del caso.

[18] Cfr. Manuel dos Reis, *Entrega que faz o Irmão Manoel dos Reys Procurador da V. Prov(inci)a da China ao P(adr)e Prospero Intorcetta Proc(urad)or electo a Roma pella mesma Vice Provincia*, datato 30 settembre 1668, ARSI, *FG* 722/16.

[19] Cfr. Elisa Frei and Christoph Nebgen, *Interview with the Missionary. Frequently Asked Questions for Jesuit Petitioners for the Indies*, Boston: Institute of Jesuit Sources Boston College, 2025, p. 17.

XXIII

TESTO PORTOGHESE

ANTT, *cartorio jesuitico*, liv. 97, doc. 481.

[*recto*] P. Valentin Stançel

P(ax) C(hristi)

Encom(m)endo a V(ossa) R(everência) os 42 arrates de pao da China que ficão de peso bruto, e faça pesar o coiro emque veyo envolto, que fiquarão de peso neto 30 ou mais arrates. Item os 41 arrates de reubarbo de peso neto que tamben ficão, com mais meyo arratel. Item as peças de seda da China, a saber 10 peças pretas; 54 brancas de varias layas e lavores; 4 roxas pequenas; 6 enrolados g(ran)des de cores.

Porà V(ossa) R(everência) todo o sobredito fato em casa do senhor João Dias Henriques, o qual tem comissão pera o vender ao preço corrente da terra, e ainda menos hum ou dous vintens etc. p(er)a se despachar mais de pressa. O procedido se passe por letra segurissima, e se mande a Lisboa, ou, se por letra for difficultoso, se empregue em açucar fino, e se reparta em duas ou tres naos quando partir a frota, ou partirem muitos barcos da companhia.

A entrega do dinheiro, passado por letra, ou empregado em açucar, se ha de fazer em Lisboa ao P. Prospero Intorcetta da Comp(anhi)a de Jesus Procurador Geral da Vice Prov(inci)a da China, em ausenza, ao P. Fran(cis)co Rebello da mesma Comp(anhi)a Procurador Geral das Missoens do Oriente, ou a quem estiver em seu lugar e officio.

Mandandose a letra, ou o açucar a qualquer destes nomeados acima façe V(ossa) R(everência) juntamente saber, que dito dinheiro ou fazenda pertence a Vice Prov(inci)a da China. Em caso de mudança de V(ossa) R(everência) deste collegio pera outra parte, rogo V(ossa) R(everência) queira deixar este negocio encom(m)endado a pessoa de nossa casa que lhe parecer mais accom(m)odado pera poder correr com a assistencia e sobreintendecia do dito negocio, que espero na charidade dos Superiores Maiores desta Prov(inci)a que hão de concorrer a isto com sua authoridade e favor, pois não só são bens da Comp(anhi)a, mas ainda esmola pertencente a humã Prov(inci)a pobre cujos sogeitos estão no desterro padecendo por causa de pregar a S(an)ta Fé de Jesus Christo N(oss)o Redentor.

O dinheiro que a miudo se for arrecadando com a venda do reubarbo, pao de China, e peças de seda acima ditas, ponha V(ossa) R(everência) em deposito na Procuratura deste Coll(egi)o de baixo de chave com chito que declare ser dinh(ei)ro pertencente a V(ice) Prov(inci)a da China pera mandarse em Lisboa por letra segura, ou empregado em açucar fino. Esta he a lembrança que deixo à V(ossa) R(everência) p(er)a com sua charidade acudir aos Padres desterrados, e juntamente lhe encom(m)endo queira ter lembrança deste seu servo nos seus S(an)tos Sacrif(ici)os. Na cidade da Bahia 26 de Junho de 1670.
De V(ossa) R(everência)

Ind(ignissi)mo servo em o Senhor
Prospero Intorcetta

[*verso*] Lembrança
que deixou o P. Prospero
Intorcetta Proc(urado)r G(er)al da Vice-
Prov(inci)a da China acerca o fato
que lhe ficou no Brasil
[*alia manu*]
o outro original fica em mão do P.
Provincial do Brasil, e ainda outro
em mão do P. Valentim Estançel
no mesmo Brasil

XXIII

TRADUZIONE ITALIANA

[*recto*] P. Valentin Stançel[20]

La pace di Cristo.

Affido a Vostra Reverenza le 42 libbre di radice cinese[21] che restano di peso lordo, e faccia pesare il cuoio in cui è avvolto, che rimarrà di peso netto 30 o più libre. Parimenti le 41 libbre di rabarbaro[22] di peso netto che anche rimangono, con in aggiunta mezza libra. Parimenti le pezze di seta di Cina, cioè 10 pezze nere, 54 bianche di varie qualità e ricami, 4 viola piccole, 6 grandi involti a colori. Metterà Vostra Reverenza tutto quanto suddetto nella casa del signor João Dias Henriques, il quale ha l'incarico per

[20] Valentin Estancel o Stancel S.J. (1621-1705), matematico tedesco, entrato nella Compagnia a 16 anni nel 1637 insegnò matematica a Praga e Olomouc, pur avendo richiesto di essere inviato missionario alle Indie per sopraggiunte difficoltà fu invece inviato in Brasile per il quale si imbarcò nel 1663. In Brasile trascorse il resto della sua vita dedicandosi principalmente alle osservazioni astronomiche e alla stesura di libri di matematica e astronomia. Cfr. Sommervogel t. VII, col. 1482, Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, São Paulo: Loyola, 2004. t. VIII, p. 280.

[21] La radice è ampiamente descritta già nel libro di Garcia de Orta, *Coloquios dos simples, e drogas he cousas mediçinais da India, e assi dalgunas frutas achadas nella onde se tratam algunas cousas tocantes amediçina, pratica, e outras cousas boas, pera saber compostos pello Doutor garçia dorta: fisico del Rey nosso senhor, vistos pello muyto Reuerendo senhor* ..., Impresso em Goa: por Ioannes de Endem, as 10 dias de Abril de 1563, pp. 176-184, Dalgado nel suo *Classificação Botanica das plantas e drogas*...la identifica con la *Smilax china* Linn., *Baqia* 菝葜. Secondo Martino Martini la vera radice cresce solamente nella provincia del Sichuan, mentre la radice selvatica cresce ovunque, la pianta era molto apprezzata dai cinesi che la utilizzavano nella loro medicina, v. MMOO III, vol. I, pp. 483-484. Giuliano Bertuccioli nelle note al testo (p. 507) sottolinea che ci sono due piante, anch'esse con proprietà officinali, confuse tra loro entrambe conosciute come "radice cinese": la *Pachyma cocos*, *Fuling* 茯苓 e la *Tu Fuling* 土茯苓, *Smilax pseudochina*, in base a G.A. Stuart, *Chinese Materia Medica: Vegetable Kingdom, Extensively Revised from Dr. F. Porter Smith's Work*, Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1911, p. 410, la radice cinese non si ottiene dalla *Smilax china*.

[22] *Rheum Palmatum* Linn., *Dahuang* 大黄, anche l'uso di questa pianta è descritta da Garcia de Orta, *Coloquios dos simples, e drogas he cousas mediçinais da India*, pp. 184-185. Conosciuto fin dai tempi antichi dai cinesi per le sue proprietà, ne parla anche Martini nel suo *Novus Atlas Sinensis,* dove non solo descrive la pianta, ma anche il modo di utilizzarla, inoltre fornisce informazioni sul suo commercio, v. MMOO III, vol. I, pp. 398-399.

venderlo al prezzo corrente del paese, o anche di uno o due ventini[23] in meno ecc. per sbrigarsi più velocemente. Il [profitto] derivante si invii per mezzo di una cambiale molto sicura, e si mandi a Lisbona, o, se per cambiale dovesse essere difficile, si investa in zucchero raffinato, e si divida in due o tre navi quando partirà la flotta, o partano molte navi della compagnia.

La rimessa del denaro, inviato per cambiale, o impiegato in zucchero, sia fatta a Lisbona al p. Prospero Intorcetta della Compagnia di Gesù, procuratore generale della Vice-Provincia della Cina, in sua assenza, al p. Francisco Rebello della medesima Compagnia,[24] procuratore generale delle missioni in Oriente, o a chiunque sia al suo posto e officio.

Nell'inviare la cambiale, o lo zucchero, a chiunque di quelli nominati sopra, Vostra Reverenza faccia sapere allo stesso tempo che il denaro o la merce appartengono alla Vice-Provincia della Cina. In caso di trasferimento di Vostra Reverenza da questo collegio per altro luogo,[25] prego Vostra Reverenza di voler affidare questa incombenza a una persona della nostra casa che vi sembri la più adatta per poter svolgere assistenza e soprintendenza della detta incombenza, spero che la carità dei superiori maggiori di questa Provincia vi contribuisca con la loro autorità e favore, poiché non solo si tratta di proprietà della Compagnia, ma anche di elemosine appartenenti ad una provincia povera i cui membri sono in esilio[26] soffrendo a causa della predicazione della santa fede di Gesù Cristo nostro Redentore.

Il denaro che a mano a mano si raccoglie con la vendita di rabarbaro, la radice di Cina e le pezze di seta menzionate sopra, Vostra Reverenza lo ponga sotto chiave in un deposito nella procura di questo collegio con indicazione che dichiari essere denaro appartenente alla Vice-Provincia della Cina da mandare a Lisbona tramite cambiale, o impiegato in zucchero raf-

[23] L'uso di questa moneta iniziò al tempo di Alfonso V e valeva 20 réis, da cui il termine *vitém*, v. Joaquim de Santa Rosa, *Elucidario das palavras, termos e frases eue em Portugal antigamente se usarão*..., Lisboa: na Typographia Regia Silviana, tomo segundo, 1799, pp. 404-405.

[24] Del p. Francisco Rebello che stando alle parole di Intorcetta era il procuratore della missione a Lisbona ci rimane la data di morte il 9 agosto 1670. Poiché la lettera inviata da Intorcetta è del 26 giugno è molto probabile che sia arrivata quando ormai il Rebello era già deceduto.

[25] Si riferise al *Real Colégio da Bahia* fondato da Manuel de Nóbrega nel 1550 che aveva anche una Facoltà di matematica.

[26] Si riferisce al periodo di esilio di tutti i missionari in Cina a Canton durato dal 1666 al 1671.

finato. Questa è la nota che lascio a Vostra Reverenza per assistere con la sua carità ai padri esiliati, e insieme la prego di ricordarsi di questo suo servo nei suoi santi sacrifici. Nella città di Bahia il 26 di giugno del 1670.

Indegnissimo servo nel Signore
Prospero Intorcetta

[*verso*] Promemoria
che laciò il P. Prospero Intorcetta
procuratore generale
della Vice-Provincia della Cina
riguardo il fatto
accaduto(gli) in Brasile
[*alia manu*]
un altro originale si trova nelle mani
del P. Provinciale del Brasile,[27] e un altro ancora
nelle mani del P. Valentim Estançel
nello stesso Brasile

[27] Si tratta di padre Francisco de Avelar (1607-1693) Provinciale dal 1669 al 1672.

IL PRIMO TENTATIVO DI PUBBLICARE I CLASSICI CONFUCIANI IN EUROPA

Dopo esser giunto nei primi mesi del 1671 a Roma da Lisbona, Intorcetta si reca in Sicilia per trascorrervi qualche mese, questo avviene in un periodo di tempo compreso tra il 18 aprile, data di presentazione ai cardinali di Propaganda Fide del suo rapporto sullo stato della missione cinese ovvero la *Compendiosa Narratione*,[28] e il 10 dicembre dello stesso anno quando presenta al papa Clemente X la supplica (v. lettera XXXI). Durante la sua permanenza sull'isola ebbe modo di visitare i collegi di Messina, Palermo e Trapani, nel mese di settembre, forse anche quello di Catania, stando ad alcune lettere di suoi confratelli, non vi è invece certezza di una sua visita a Piazza Armerina.[29]

Qual era lo scopo di questo suo viaggio nella terra natia? Certamente il desiderio di rivedere luoghi e compagni di studio, tuttavia, forse aveva ancora a mente, per averlo sentito dai suoi compagni durante il viaggio verso la Cina, l'effetto che aveva suscitato la visita di un altro procuratore, Martino Martini, con il quale egli stesso era partito alla volta del Celeste Impero, di fronte ai novizi del collegio di Lovanio (gennaio 1654), diversi dei suoi compagni di viaggio erano partiti *in partibus infidelium* sull'onda di quell'evento.[30] Dato che uno degli obiettivi principali di Intorcetta come procuratore era quello di procacciare nuove leve missionarie per la Cina, ne aveva richiesti ben 40 al generale della Compagnia e nella sua *Compendiosa Narratione*, è naturale che egli abbia scelto di recarsi nei luoghi che lo avevano visto novizio e studente prima, docente poi, dove ancora risiedevano i suoi vecchi compagni, e dove si riprometteva attraverso la sua testimonianza di vincere nuove anime alla causa della missione cinese.[31]

Durante questa permanenza Intorcetta non perde di vista i suoi altri impegni, in primo luogo la pubblicazione dei Classici confuciani a cui lui e

---

[28] Il testo manoscritto si trova in APF, *SOCG* 432, ff. 461r-468v.

[29] Ad oggi non ci sono documenti che testimoniano la visita di Intorcetta a Piazza Armerina sua città natale.

[30] Cfr. Noël Golvers, "Martino Martini, S.J., his stay in the Jesuit College of Brussels (1654) and the production of his 'Novus Atlas Sinensis'", in A. Deneef & X. Rousseaux (eds.), *Quatre siècles de présence jésuite à Bruxelles*, Bruxelles: Prosopon, 2010, pp. 124-137.

[31] Ad esempio Ibaldi: "...e in questa occasione della levata che deve fare il P. Prospero Intorcetta per la Cina, vengo a supplicare V.P. che si degni volermi consolare con assignarmi...", v. ARSI, *FG, Indipetae* 747, f. 351r.

i suoi confratelli stavano lavorando da tempo. In quest'ordine di cose scrive al padre Atanasio Kircher, con il quale certamente aveva collaborato durante la sua permanenza al Collegio Romano per via degli interessi sinologici di quest'ultimo,[32] e al quale aveva mostrato i testi confuciani da lui tradotti.[33] Intorcetta è considerato giustamente tra gli autori della traduzione di testi confuciani pubblicati col titolo di *Sapientia Sinica* e *Sinarum Scientia Politico-Moralis*.[34] Tra i compiti del missionario durante il suo viaggio in Europa vi era anche quello della pubblicazione dei Classici confuciani tradotti e commentanti, un grande progetto che lui e i suoi confratelli avevano avuto modo di portare avanti durante l'esilio di Canton (1666-1671),[35] un'impresa monumentale che avrebbe poi portato alla pubblicazione del *Confucius Sinarum Philosophus* ad opera di Philppe Couplet a Parigi nel 1687.[36] Per la pubblicazione dell'opera i confratelli Philippe Couplet e François de Rougemont avevano suggerito ad Intorcetta di recarsi ad Amsterdam per rivolgersi ai famosi stampatori olandesi, preferibilmente Johannes Blaeu,[37] per una qualche ragione tuttavia,[38] pro-

[32] Questo è dimostrato da una lettera di Kircher del 28 dicembre 1674 nella quale ricorda come egli abbia ottenuto dal missionario nozioni su questa "segreta lingua", cioè il cinese, citato in N. Golvers, "The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material", in Roman Malek S.V.D. (ed.), *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666)*, Monumenta Serica Monograph Series, XXXV, Nettetal: Steyler Verlag, vol. II, 1998, p. 1148.

[33] Kircher parla in maniera entusiasta di questi due testi in due lettere a Lucas Schrockius tra giugno e luglio del 1671, *ibid*., p. 1145.

[34] Si veda in proposito l'introduzione alla *Sapientia Sinica* di L.M. Paternicò in questo volume.

[35] Gli altri gesuiti che lavorarono a questo progetto furono: i belgi Philippe Couplet (1622-1693), François de Rougemont (1624-1676), e l'austriaco Christian Herdtrich (1625-1684).

[36] Sul *Confucius Sinarum Philosophus* si veda T. Meynard, *Confucius Sinarum Philosophus (1687): The First Translation of the Confucian Classics*, Rome: Institutum historicum Societatis Iesu, 2011, Luisa M., Paternicò, "Translating the Master. The Contribution of Prospero Intorcetta to the Confucius Sinarum Philosophus", *Monumenta Serica*, 65.1 (2017), pp. 87-121.

[37] Come osserva N. Golvers è probabile che sia Couplet che de Rougemont avessero fatto conoscenza con J. Blaeu durante il loro soggiorno ad Amsterdam nell'inverno 1654-1655, v. Golvers "The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material", p. 1144, nota 11.

[38] In una lettera del confratello J.-B. Maldonado del 1675 questi si lamentava del fatto che Intorcetta non fosse passato nelle Fiandre come aveva promesso, tra gli altri al de Rougemont e Couplet, per portare saluti e messaggi ai loro colleghi, a causa della guerra che allora imperversava e la pericolosità del viaggio, v. N. Golvers, *F. de Rougemont, S.J., missio-*

babilmente su suggerimento dello stesso Kircher, egli preferì rivolgersi a Johannes Janssonius, presso il quale Kircher aveva pubblicato la sua *China Illustrata* e altri suoi lavori.[39] La realizzazione di questo primo tentativo di pubblicazione dei Classici confuciani presso Janssonius tuttavia non ebbe esito positivo, dovettero passare quasi vent'anni prima che i Classici venissero infine stampati a Parigi (v. per gli ulteriori sviluppi la lettera n. XXXIX).

nary in Ch'ang-shu (Chiang-nan). A study of the Account Book (1674 - 1676) and the Elogium, Leuven: Ferdinand Verbiest Foundation, 1999, pp. 364-365, nota 51.

[39] Noël Golvers ha ricostruito le diverse fasi del progetto di pubblicazione dei Classici confuciani, oltre al già citato "The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material", si veda anche dello stesso autore "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 Dirk Sacré & Jan Papy (eds.), *Syntagmatia: essays on neo-latin literature in honour of Monique Mund-Dopchie and Gilbert Tournoy*, Leuven: Leuven University Press, 2009, pp. 679-698. Vedi *infra* n. XXXIX.

XXIV

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APUG 560, f. 79rv.

[f. 79r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re in Cristo

P(ax) C(hristi)

Riverisco V(ostra) R(everenza) affettuosamente e la ringrazio dell'amore e grande affetto che mostra verso questo suo indegno servo, e verso le compositioni e travagli de P(ad)ri Cinesi, V(ostra) R(everenza) ha illustrato la Cina con la sua penna,[40] et anche non cessa d'illustrarla più e più con la sua prottettione. Mi rallegro che il Iansonio[41] pigli l'opere mie con affetto,[42] e che vogli darci ogni satisfatione. Spero che l'opere presto verranno da Portugallo per via delle navi portughesi, o da Olanda per via delle navi olandesi[43] (mi dissero i Padri fiamenghi che stanno nella Cina rivedendo e concertando l'opere che mancano,[44] che se per via d'Olanda se gl'offerisse occasione subito le manderiano, e le raccomanderiano al Blao(m)[45] stampatore per lui inviarle a Roma, non vorria io che il Blao(m) le trattenesse etc.) poco potranno tardare, e spero verranno con le feliciss(im)e nuove della totale restitutione de P(ad)ri esiliati alle loro pristine

[40] Intorcetta si riferisce chiaramente all'opera di A. Kircher, *Athanasii Kircheri E Soc. Jesu China Monumentis, Qua Sacris quà Profanis, Nec non variis Naturæ & Artis Spectaculis, Aliarumque rerum memorabilium Argumentis Illustrata, auspiciis Leopold Primi, Roman, Imper. semper Augusti, Munificentißimi Mecænatis,* Amstelodami: Janssonius a Waesberge; Weyerstraet, 1667.

[41] Johannes Janssonius van Waesbergen (1642-1681) editore e stampatore attivo ad Amsterdam, v. nota 241.

[42] Ovvero la *Sapientia Sinica* e la *Sinarum Scientia Politico-Moralis* quest'ultima pubblicata in due tempi a Canton e Goa rispettivamente nel 1667 e 1669, Kircher che ne aveva ricevuto copia aveva poi scritto al Janssonius nella primavera del 1671 chiedendo di pubblicare questi scritti e gli altri relativi ai testi confuciani, cfr. Golvers, "The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material", p. 1145.

[43] La cosiddetta "Via Batavica" era considerata in quegli anni particolarmente affidabile per inviare lettere in Europa, cfr. Golvers "The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material", p. 1144.

[44] Si riferisce ai padri alla nota 35.

[45] Johannes Blaeu (ca. 1599-1673) cartografo ed editore attivo ad Amsterdam.

chiese.[46] Circa i disegni de più rari animali, fiori, piante, et altre meraviglie della Cina, che desidera il p. fr. Iansonio, nel mio ritorno a Roma,[47] che sarà verso la fine di novembre, vedremo quel che potremo ritrovare nelle mie cosucce lasciati nel cassone in Roma, e se cosa troveremo che serva le manderemo; quella entrata o processione de cinesi che accompagnano il Vicerè quando entra o esce di casa, che V(ostra) R(everenza) ha gia, potrà mandarcela delineata, che pure è curiosa, e se il P. Natanaele Sotuello[48] non mandò ancora al duca di Baviera[49] quelle carte di ucellami ch'io ci diedi, potrà farsele mostrare, e vedere se ci è cosa possa servire a quest'effetto. In fine circa mappe, e cose simili della Cina darò a V(ostra) R(everenza) tutta la satisfattione nel mio ritorno, fra tanto V(ostra) R(everenza) si governi, e comandi questo suo servo, che sempre lo ritroverà prontiss(im)o a suoi cenni. Priego V(ostra) R(everenza) prima di mandare l'opere al Jansonio a volerne dare parte al N(ost)ro R(everen)do P(adre) Gen(era)le[50] p(er)che l'opera con suo beneplacito si stampi in Europa, ancorche sii approvata da 12 Revisori nella Cina. E ne S(an)ti Sacrificii di V(ostra) R(everenza) molto mi raccomando.

Palermo 28 di luglio 1671
Di V(ostra) R(reverenza)

Ind(egnissi)mo servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[46] Si riferisce all'esilio di Canton 1666-1671.

[47] La lettere è inviata a Kircher da Palermo durante il suo viaggio in Sicilia, verso la fine di novembre del 1671 sarà di nuovo a Roma, da lì il 20 novembre infatti invia una lettera a Marchetti (n. XXV).

[48] Nathanel Southwell (1598-1676) gesuita inglese, fu segretario di cinque generali della Compagnia (1649-1667), continuò ampliandola la monumentale opera di P. de Ribadeneyra, *Bibliotheca Scriptorum Societatis Jesu, Opus inchoatum a R. P. Petro Ribadeneyra, ejusdem Societatis Theologo anno salutatis 1602. Continuatum a R. P. Philipp Alegambe, ex eadem Societate, usque ad annum 1642. Recongnitum, et productum ad annum Jubilæi M.DC.LXXV. a Nathanaele Sotvello, ejusdem Societatis Presbytero,* Romae: Ex Typographia Iacobi Antonij de Lazzeris, 1676. DHCJ, p. 3617, Sommervogel, vol. 7, coll. 1408-1409.

[49] Si tratta di Ferdinando Maria di Baviera (1636-1679).

[50] Si riferisce a Giovanni Paolo Oliva S.J. (1600-1681) fu preposito generale della Compagnia dal 1664 fino alla sua morte.

Circa il latio[51] di V(ostra) R(everenza) ho parlato col P. procuratore di q(uest)a Prov(inci)a[52] lui farà diligentia p(er) vedere quanti Collegii lo potranno pigliare, e doppo aviserà à V(ostra) R(everenza), siche V(ostra) R(everenza) non lo mandi prima d'essere avisato etc.

[f. 79v] Al M(ol)to R(everen)do P(ad)re in Cristo il P. Athansio Kirker
Della Comp(agni)a di Giesu
Roma

[*alia manu*]
Intorcetta

[51] Lat.: *latio, lationis*, proposta, diritto.

[52] Deve trattarsi del p. Vincenzo Fiorenza (m. 1679), procuratore della Provincia siciliana, v. n. XXVI.

LETTERE AD ANNIBALE MARCHETTI (I)

Una volta rientrato a Roma dalla Sicilia Intorcetta invia al confratello Annibale Marchetti a Siena due lettere (nn. XXV e XXVII), a due settimane l'una dall'altra, in esse sono contenuti alcuni punti fondamentali per le missioni in genere e quella cinese in particolare: la necessità di reperire fondi, e l'importanza delle scienze (matematica, astronomia ecc.) che avevano permesso ai gesuiti, seguendo il metodo di Matteo Ricci, di farsi accreditare alla corte di Pechino come saggi e letterati d'Occidente.

L'interesse e la premura nella preparazione alla partenza da parte di Marchetti appare evidente dalla lettura di questi documenti. Le risposte di Intorcetta alle richieste di chiarimenti dell'*indipeta* aiutano a meglio inquadrare quali fossero le esigenze concrete della missione cinese, in primo luogo la necessità di sovvenzionamenti. A tal fine il generale dell'Ordine Oliva aveva inviato una lettera circolare per sollecitare la raccolta tra il clero, come anche tra i laici, di elemosine per sostenere la missione cinese.[53] Per tali ragioni Marchetti viene più volte sollecitato dal procuratore sul reperimento di fondi, essi dovevano servire tanto come viatico e sostentamento dei nuovi missionari, quanto per far fronte alle necessità della missione, viene perfino consigliato velatamente di tornare nel proprio paese per cercare di ottenerne.

Tra le altre cose che Intorcetta richiede e consiglia a Marchetti di reperire ci sono dei "regaletti": occhiali, triangoli di vetro, cannocchiali ed altre curiosità[54] (una lista più esaustiva è data da Intorcetta nella lettera con le istruzioni ai confratelli in partenza per la Cina, v. n. XXXIII). Fin dai tempi di Matteo Ricci i missionari avevano appreso che la messa in mostra di manufatti, immagini, tra le quali rappresentazioni di Cristo o della Vergine, ma soprattutto mappe, orologi di origine europea suscitavano grande interesse e curiosità tra i letterati e i mandarini cinesi,[55] e quindi tornavano

[53] Si tratta della lettera "Ad omnes Prov(incia)les | Pro P(atre) Prospero Intorcetta | Procur(ato)ri Sinarum die 16 Maii 1671", conservata in ARSI, *Epp. Gen.* 116, ff. 316-317, su questa lettera v. N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China: Circulation of Western Books between Europe and China in the Jesuit Mission (Ca. 1650 - Ca. 1750). 1. Logistics of book acquisition and circulation*, Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2013, p. 200.

[54] Simili oggetti faranno parte delle richieste come doni da distribuire in Cina anche da Ferdinand Verbiest nella lettera del 1678 indirizzata ai confratelli in Europa, v. Golvers, *Letters of a Peking Jesuit. The Correspondence of Ferdinand Verbiest S.J. (1623-1688)*, pp. 277-278.

[55] Si veda ad esempio Pasquale M. D'Elia, *Fonti Ricciane: Storia dell'introduzione del cristianesimo in Cina*, vol. I, Roma: Libreria dello Stato, 1942, pp. 188-189.

utilissimi nell'opera di evangelizzazione sia come mezzi per avvincere la loro curiosità, sia come doni e dimostrazione dell'alto grado di sviluppo della scienza e delle tecniche europee.

Di egual importanza era il reperimento di libri utili all'opera di evangelizzazione da poter tradurre in cinese, usare negli offici, o a carattere scientifico, questi ultimi necessari al lavoro svolto dai missionari a corte presso il Dicastero dell'astronomia (*Qintianjian*); in particolare le opere scientifiche di Giovanni Battista Riccioli sono un desiderata del responsabile di tale ufficio il gesuita Ferdinand Verbiest.[56] Non è quindi un caso se Intorcetta suggerisce al confratello di perfezionarsi nella matematica e nella astronomia con i compagni che avrebbero condiviso con lui questo lungo viaggio, che asserisce essere valenti matematici.

Annibale Marchetti (1638-1709) era originario di Macerata, come Matteo Ricci e Saverio Filippucci (1632-1692) di cui era coetaneo, entrato nella Compagnia nel 1656 a Roma, aveva inviato al generale una prima richiesta (*indipeta*) da Macerata nel 1661 per essere inviato missionario alle Indie a seguito di un voto pronunciato quando era in pericolo di vita (v. ARSI, *FG, Indipetae* 747, f. 128r). La sua conoscenza con Filippucci, imbarcatosi missionario proprio quell'anno per la Cina, e con il quale mantenne negli anni una fitta corrispondenza, ha sicuramente influenzato la determinazione del Marchetti. In una lettera del 1671 inviata a Marchetti dalla Cina dal Filippucci quest'ultimo gli chiede se abbia intenzione di venire in Cina assieme al padre Suarez.[57] Ecco dunque con l'arrivo del nuovo procuratore della Cina presentarsi l'occasione per partire missionario, e quindi lo scambio di lettere con l'Intorcetta. Tuttavia, sebbene la partenza di Marchetti per la Cina, in questi documenti (v. anche n. XXXII) fosse data per certa da Intorcetta, per una qualche ragione non gli fu consentito di partire, come apprendiamo da un'altra lettera inviata allo stesso da Intorcetta nel marzo del 1672 (v. n. XXXVII). Fu professore al Collegio Romano (1678-1681) e rettore ai collegi di Siena e di Fermo e in ultimo Firenze.[58]

---

[56] Cfr. N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, p. 67.

[57] La lettera da Macao del 28 ottobre 1670 è in APUG 570, f. 59r.

[58] Una sua biografia si può trovare in Giuseppe Antonio Patrignani, Giuseppe Boero, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù, che fiorirono in virtù e santità, raccolte dal MCXXXVIII, al MDCCXXVIII*, Roma: Civiltà cattolica, vol. 1, 1859, pp. 395-397; v. anche Sommervogel, t. V, coll. 526-527.

XXV

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APUG 570, f. 63rv.

[f.63r] M(ol)to R(everen)do in Cristo P(ad)re

P(ax) C(hristi)

Ho proposto a N(ostr)o P(ad)re, accio avisi a V(ostra) R(everenza) per missionario della Cina, tant<o> da V(ostra) R(everenza) bramata, haverà per compagni nel camino due P(ad)ri della Germania Superiore ottimi matematici,[59] onde prima d'arrivare potrà perfettionarsi nella med(esim)a matematica, principal(men)te nell'Astronomia; se sarà avisato diine le gratie al Sig(no)re da cui procedono l'elettioni apostoliche. Adesso però, come parte della missione cinese, ci raccomando che per ogni parte cerchi d'ottenere qualche elemosina et aggiutare alla Cina sua madre, povera sì, ma gloriosa; e prima di partire da Genova p(er) Lisbona V(ostra) R(everenza) m'avvisi di quanto ha raccolto, e di tutto quello ch'averà di bisogno, che confido nel Sig(no)re di non lasciarci mancare il necess(ari)o prima che il suo P(ad)re Provinciale[60] l'avisi iuridice non pubblichi V(ostra) R(everenza) ciò che in questa ci scrivo, e la priego col fine a volermi cald(amen)te raccomandare al Sig(no)re ne suoi S(an)ti Sacrificii. Roma 20 di 9bre [20 novembre] 1671.

[59] I due matematici devono essere identificati con il bavarese Adam Aigenler S.J. (1633-1673) e il sudtirolese Beatus Amrhyn S.J. (1632-1673), il primo in particolare fu docente di matematica al collegio di Ingolstadt (1666-1667), e poi al collegio di Coimbra (1672-1673), del secondo è noto solo il talento, cfr. N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, p. 218. I due che dovevano imbarcarsi nel 1672 tuttavia non arrivarono in tempo per prendere la nave che partiva da Lisbona per l'Oriente, durante l'anno di attesa Aigenler insegnò appunto matematica ed ebraico a Coimbra, salparono quindi l'anno successivo insieme al gruppo guidato da Intorcetta, v. anche la lettera XLII e le note 304 e 309. Sull'insegnamento della matematica di Aigenler si veda N. Golvers, "Foreign jesuit indipetæ. Mathematical teachings and mathematical books at the *Colégio das Artes* in Coimbra in the 2nd half of the 17th Century", *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, 14 (2007), pp. 27-32.

[60] Si tratta di Ignazio Moncada (1607-1681) Provinciale della Provincia romana in cui ricadeva il collegio di Siena dal 1671 al 1674.

Di V(ostra) R(reverenza)

Ind(egnissi)mo servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

P. Annibale Marchetti
Siena

[f. 63v] Al M(ol)to R(everen)do P(adre) in Cristo
il P. Annibale Marchetti
della Comp(agni)a di Giesu
Siena

LE RENDITE DELLA VICE-PROVINCIA CINESE

La cronica mancanza di mezzi finanziari, era un problema che attanagliava la Vice-Provincia cinese, questa era dovuta a diversi fattori come l'enorme distanza che rendeva difficoltoso ottenere le rimesse dovute, ma anche alle lungaggini burocratiche, e alla scarsità di benefattori. Tutto ciò rendeva impellente la ricerca fondi sia attraverso le donazioni di grandi benefattori e protettori, o di istituzioni religiose, e per questo i procuratori spesso giravano le corti europee in cerca di sovvenzioni,[61] sia anche attraverso le elemosine dei fedeli. Questi fondi, come ricordato in precedenza (v. introduzione alla lettera XXV) dovevano servire tanto come viatico e sostentamento dei nuovi missionari, quanto per far fronte alle necessità della missione, ed erano essenziali per la fondazione di nuove residenze. Fondi tanto più necessari se, come sostiene il missionario, il grande impero era pronto ormai ad accogliere la fede cristiana. Fin dal principio dunque i padri procuratori che erano inviati in Europa compivano grandi sforzi per raccogliere fondi a beneficio della missione, tra questi il viaggio fatto in diverse corti europee da Nicolas Trigault (1577-1628) tra il 1615 e il 1617 riveste un'importanza fondamentale ed è stato definito una delle più celebri "tournées de propagande missionaire" dell'epoca moderna.[62] Di fatti Trigault durante il suo tour delle corti europee fu in grado di ottenere, attraverso una propaganda "ingénieuse et active"[63] un buon numero di donazioni. La ricerca di sovvenzioni aveva poi portato Trigault a Napoli dove aveva ottenuto altri fondi provenienti da lasciti di religiosi. Tuttavia nel tempo la riscossione di alcune rendite non era stata effettuata e quindi vi erano degli arretrati da riscuotere, una boccata d'ossigeno per le povere casse della missione.

Durante il suo viaggio in Europa (1653-1657) in qualità di procuratore Martino Martini si diede altrettanto da fare non solo per reperire nuovi

[61] Si vedano ad esempio gli sforzi del procuratore Martino Martini di ottenere fondi da diversi soggetti durante la sua permanenza in Europa, MMOO I, lettere nn. XVI, XXIII, XVIII, XIX, XXIV, XXIX, XXX, o quelli antecedenti di Nicolas Trigault, v. Edmond Lamalle S.I., "La propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)", *AHSI*, 9.1 (1940), pp. 49-120. Sul tema delle donazioni alla Vice-Provincia cinese si veda Fortunato Margiotti, *Il cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, Roma: Edizioni "Sinica Franciscana", 1958, pp. 387-389.

[62] Lamalle, "La propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)", p. 50.

[63] *Ibid*., p. 63.

fondi per il sostentamento della missione cinese, ma anche per recuperare il dovuto che non era stato riscosso. Martini quindi era riuscito nel 1654 a farsi rinnovare la donazione di 500 fiorini dal duca di Baviera,[64] ottenuta da Trigault nel 1616; aveva poi ottenuto dall'imperatore Ferdinando III d'Austria la somma di ben mille fiorini annui garantiti dalle entrate sul vino, sul sale e sulla birra in Boemia;[65] infine in occasione del passaggio a Düsseldorf dal duca di Neuburg, Filippo Guglielmo (1615-1690), ottenne la promessa di 100 ducati napoletani annuali. Tra le memorie di Trigault conservate in Cina poi Martini aveva trovato i riferimenti alle donazioni ottenute dal confratello a Napoli vi si era quindi recato in tutta fretta per cercare di recuperare il recuperabile prima che andasse definitivamente perduto.[66] Dai religiosi della Provincia napoletana Trigault aveva ottenuto lasciti da vari padri, di questi Martini nomina Giovanni Battista Cagnetti (3000 ducati), padre Girolamo Scaraggi (una cifra non identificata di cui Martini dice la Vice-Provincia non ha mai ricevuto nulla, anche se poi a lato aggiunge ammontare a 8 mila scudi destinati da Muzio Vitelleschi alla Provincia malabarica), padre Antonio Cicala (diverse somme offerte divise tra Cina e Giappone che ammontano a 4300 scudi ma di cui la Cina non ha ricevuto nulla),[67] padre Giovanni Antonio Loffredo (mille scudi, somma destinata da Trigault per l'acquisto di libri ma non riscossa). Tale era la difficile situazione delle rendite a cui Martini cercò di porre rimedio, allo stesso tempo egli cercò di sollecitare la congregazione di Propaganda Fide e presentò suppliche al pontefice.[68]

La memoria di Intorcetta si fonda su questi presupposti: partendo dalle informazioni lasciate da Martini egli fa il punto della situazione elencando una per una le donazioni, riportando la cifra donata, il suo status, e quale provvedimento ha preso.

Ma quale era la reale situazione delle rendite all'arrivo di Intorcetta? Martini aveva lasciato l'Europa nel 1657 e Intorcetta vi ritornava nel 1671 dopo quasi quindici anni, nel frattempo la riscossione delle somme dovute aveva avuto dei rallentamenti o persino interruzioni, un documento la cui

[64] V. MMOO I, sotto la cronologia della vita e opere di Martini, p. 524, come osserva Bertuccioli il documento è conservato in ARSI *FG*, *Missioni in Cina, Fondatori, Benefattori 1615-1757*, 722/17, tuttavia lo studioso non riporta che la postilla sul retro della lettera è di pugno di Martini.

[65] V. Margiotti, *Il cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 388, e *infra* nota 74.

[66] V. la lettera di Martini del 29 aprile 1655, MMOO I, p. 299.

[67] V. MMOO I, pp. 303-304.

[68] Le lettere sono pubblicate in MMOO I, v. anche MMOO VI, pp. 149-157.

data non è specificata ma successivo alla partenza di Martini e probabilmente coevo o di poco posteriore all'arrivo di Intorcetta, aiuta a gettare luce sul destino di alcune di queste rendite.[69] Per quanto riguarda la somma concessa da Ferdinando III questa era stata riscossa dal Martini fin dal 1656, quindi era subentrata la procura generale fino al 1664 quando ne presero incarico i padri Grueber e Roth arrivati dalla Cina.[70] Dei 500 fiorini ottenuti da Trigault dal duca di Baviera la somma non era stata erogata negli anni 1632-1652, fu quindi ottenuto il rinnovo da Martini nel 1656, nella nota si riporta che negli otto anni successivi fino al 1662 si erano riscossi 4 mila fiorini. Dall'elettore di Colonia si riscosse per quattro anni fino al 1658 i 150 fiorini assegnati poi più nulla "ma la verità è che solamente si tralasciò il domandarli" è l'amaro commento a questa situazione.[71] Dei 100 ducati promessi dal duca di Neuburg si era riscosso fino al 1664 poi a causa della morte dell'agente del duca residente a Napoli non vi erano stati i successivi emolumenti. Vista la situazione Intorcetta indirizza un lettera al duca Filippo Guglielmo per annunciare il suo arrivo e per informarlo del mancato pagamento. Nella risposta il duca appreso dell'accaduto ordina il ristabilimento della limosina concessa come anche il pagamento degli otto anni arretrati.[72] Per tale ragione nel documento è riportato che Intorcetta ottiene il pagamento di 200 ducati (ovvero i 100 ducati più 100 di arretrati da riscuotere ogni anno fino ad estinguere il debito). In merito alle donazioni avute in Napoli si sono riscossi 500 fiorini, tuttavia non si è potuto riscuotere i 3 mila ducati promessi dalla congregazione del Santissimo Sacramento anche per la difficoltà di recuperare i documenti relativi dall'archivio del p. Francesco Corcione come lo stesso Intorcetta aveva potuto appurare.

---

[69] Si tratta di una nota conservata in ARSI, *FG* 722/17, al termine del documento sul verso è riportato *Nota elemosinae datae ab Imperatore Provinciae Sinarum An. 1662*, tuttavia la data non può essere esatta in quanto nel testo si fa riferimento alle somme raccolte dall'Intorcetta nel 1672 che probabilmente è la data più verosimile in quanto non sono riportate vicende successive.

[70] I gesuiti Johann Grueber (1623-1680) e Heinrich Roth (1620-1668) arrivarono a Roma il 2 febbraio 1664, su Grueber v. C. Wessels S.J., *Early Jesuit Travellers in Central Asia*, The Hague, 1924, pp. 164-203, Dehergne, pp. 121, 232.

[71] *Nota elemosinae datae ab Imperatore Provinciae Sinarum An. 1662*, ARSI, *FG* 722/17.

[72] La lettera del duca di Neuburg datata 9 dicembre 1671 è conservata in APF, *Informationi* 134, f. 593r.

La memoria di Intorcetta testimonia quindi la volontà del procuratore di proseguire l'opera di Martini per il recupero delle rendite concesse alla missione cinese adoperandosi per ognuna di esse così come riportato nel documento di quest'ultimo. Ma Intorcetta non si limitò a recuperare quanto già ottenuto dai suoi predecessori, egli si adoperò per aumentare le disponibilità economiche della Vice-Provincia cinese scrivendo, così come aveva fatto Martini, anche ai cardinali di Propaganda Fide chiedendo sovvenzioni (n. XXX) e al pontefice Clemente X (n. XXXIV). Intorcetta riuscì anche ad aggiungere una nuova donazione di 100 scudi da parte del cardinale principe Langravio (n. XL).[73] La sua ricerca di fondi lo portò a intraprendere la vendita di merci portate dalla Cina (v. n. XXIII), e a rivolgersi alla regina di Spagna per risolvere una questione legata ad un carico di muschio appartenente ai gesuiti della Vice-Provincia cinese (nn. XXVIII, XXIX, XXXV, XXXVI).

[73] Cfr. Margiotti, *Il cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 389.

XXVI

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APF, *Informationi* 134, ff. 585r-586r.

[f. 585r] Memoria d'alcune rendite della V(ice) Prov(inci)a della China in Europa
la notitia di queste rendite lasciò il P. Martino Martini in Roma, quando venne Proc(urato)re della China, con le scritture
autentiche e copie di esse che stanno nell'Archivio dell'Assistenza di Portogallo

1. La Cesarea M(aes)ta di Ferdinando 3° ha concessi annui mille florini, quali si hanno da riscuotere per parti e di tre mesi in tre mesi;[74] ogni trimestre fiorini 250: come consta dal transunto di detta donatione. L'originale sta in potere del R(everendo) P(adre) Melchior Maier,[75] essendo detto padre constituito procuratore di questa donatione con li suoi successori nell'officio di procuratore nella Provincia di Austria. Come consta dal decreto di sua Cesarea M(aes)ta sotto la lettera A. coepit solutio 30 Martii 1655.[76]

2. Il Ser(enissi)mo elettore di Baviera[77] ha donato alla missione della China annui fiorini 500 come consta dalla donatione vindemiata[78] che a chi listo(?) sotto la lettera B quali in novembre ogn'anno si pagaranno; e per riscuoterli ho inviato procura autentica al R(everendo) P(adre) procu-

[74] Il testo del decreto di Ferdinando III d'Austria datato Ebersforf 9 settembre 1654 si trova in ARSI, *FG* 722/17, ed è stato pubblicato in MMOO I, pp. 277-280, tuttavia non fa riferimento alla riscossione trimestrale della somma dovuta.

[75] Melchior Mayr S.J. (1615-1660), fu dal 1653 procuratore della Provincia austriaca, al tempo di questa memoria era già defunto quindi Intorcetta si riferisce ai suoi successori.

[76] In una missiva relativa al legato di Ferdinando III Melchior Mayr precisava che il pagamento sarebbe iniziato nella stessa data dell'anno seguente, ARSI, *FG* 722/17.

[77] Fu Gugliemo V detto il "Pio" a conferire al gesuita Nicolas Trigault nel 1616 la donazione di 500 fiorini imperiali d'oro (la lettera di Trigault è in ARSI, *FG* 722/17), questa venne confermata dal suo successore Massimiliano I (1573-1651), tuttavia nel periodo tra il 1632-1654 non venne elargita per via delle ingenti spese di guerra, fu grazie a M. Martini che fu ristabilita nel 1654, v. F. Margiotti, *Il Cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 388, nota 82; i documenti relativi a questa donazione accompagnati da un memoriale di Trigault si trovano in ARSI, *FG* 722/17.

[78] Dal latino *vindemia* nel senso di raccolta.

ratore della Provincia di Germania superiore et a suoi successori. coepit solutio 27 septe(m)bris 1654.[79]

3. Il Ser(enissi)mo duca di Neoburg ha donati ducati neapolitani annui 100 quali si riscuotono in Napoli dal suo Residente:[80] come consta dalla lettera chi a chi listo(?) sotto la lettera C per riscuoterli con procura autentica ho constituito procuratore in Napoli il R(everendo) P(adre) Gio. Agostino de Nevares,[81] con potestà di potere sustituire altro in suo luogo. coepit solutio 16 Iulii 1654.[82]

4. Il Ser(enissi)mo elettore di Colonia in vita dona alla China annui taleri o imperiali 100 come consta dalla copia della donatione e carta confirmativa sotto la lettera D quali per riscuoterli ho constituito procuratore [f. 585v] al R(everendo) P(adre) rettore di Bonna Bernardo Wimphling[83] e suoi successori. donatio facta fuit 22 Iulii 1654.

5. Alla China appartiene la metà di quello si riscuoterà dalla donatione del quondam R(everendo) P(adre) Antonio Cicala:[84] come consta dal sommario delle opere fondate da detto padre; nel quale così dice: se in caso,

---

[79] Dopo la morte di Massimiliano I la donazione fu rinnovata dal successore Ferdinando Maria (1636-1679) probabilmente grazie al passaggio di Martini a Monaco di Baviera, v. Margiotti, *Il Cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 388, nota 82, su Martini e Ferdinando Maria v. Niklot Klüssendorf, "Werbung für die Mission der Jesuiten In China. Pater Martino Martini zu Gast bei Landgraf Ernst I. von Hessen-Rheinfels (1654)", *Herold-Jahrbuch*, Neue Folge, 22. Band (2017), pp. 101-153.

[80] Nel 1654 in occasione del passaggio di Martini a Düsseldorf il duca di Neuburg, Filippo Guglielmo, conte palatino del Reno, promette il pagamento di 100 ducati napoletani, da parte del suo rappresentante residente Antonio Macambruno, v. MMOO I, p. 524.

[81] Giovanni Agostino de Nevares S.J. (o Nivares, 1611-1682), spagnolo, entra nella Compagnia nel 1623 o 1633, pronunciando i quattro voti nel 1650, nei cataloghi è indicato come procuratore del collegio Imperiale, ARSI, *Neap*. 85, *Cat. trien. 1665*, f. 7v; *Neap*. 86, *Cat. trien. 1672*, f. 10v.

[82] Corrisponde alla data della lettera inviata da Düsseldorf da Leopoldo Guglielmo ad Antonio Macambruno a Napoli, ARSI, *FG* 722/17, v. MMOO I, p. 524.

[83] Bernard Wimphling S.J. (1593-1666), entrò come novizio nella Compagnia a 14 anni, fu rettore del collegio di Bonn, dove fu anche confessore dell'elettore, v. l'*elogium* in ARSI, *Rh. Inf.* 53, f. 154v.

[84] Antonio Cicala S.J., nato a Lecce ed entrato nel noviziato nel 1570, fu consultore del Sant'Uffizio a Roma, confessore del duca di Benevento e diresse la casa professa di Napoli dove morì il 10 aprile 1629, Sommervogel, t. II, col. 1169. II "Monte della Madonna de' poveri vergognosi eretto dalla Congregazione della Natività di Nostra Signora dentro la casa professa di Napoli", per opera del fondatore Antonio Cicala aveva promesso con atto notarile il 15 dicembre 1616 duemila ducati da dividere tra le missioni di Cina e Giappone, v. Margiotti, *Il Cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 388.

che Dio non voglia, si prohibisse affatto da quella misera gente della Cina e Giappone la prattica delli detti operarii; li sopradetti frutti si debbano applicare a quelli della Com(pagni)a di Giesu che fanno l'istesso negl'altri luoghi dell'Indie orientali.[85] Dalle quali parole chiaramente si vede, la fondatione essere stata fatta per la China e Giappone; specificandosi chiaramente si dia la metà ad una parte, e l'altra a l'altra: come piu chiaramente si vede nel detto summario.[86] E così sarà necess(ari)o da qui innanzi procurare non si privi la missione della China di questo sussidio dovutoli.

6. Alla China pure appartengono li frutti delli mille scudi nella Dogana di Napoli, e del novo importo proceduto dessi frutti: come consta dal Alberano[87] fatto li 8 di settembre 1615, nel quale così si sottoscrisse Gio. Antonio Goffredo [*sic!*]:[88] prometto nel modo di sopra scudi mille per una volta per l'opera della China, obligandomi nel modo e forma di sopra, e perciò assegno li detti mille che tengo sopra la dogana di Napoli etc.

7. La Congr(egatio)ne del Sant(issi)mo Sacramento in Napoli dona per una volta alla V(ice) Prov(inci)a della China ducati tre mila, come consta dall'Alberano vindemiato et autenticato sotto la lettera C l'originale stà in Napoli nell'Archivio del R(everendo) P(adre) Francesco Corcione,[89] il

[85] Intorcetta riporta fedelmente quanto detto nel "Sommario dell'opere fondate e ordinate dal P. Antonio Cicala della Compagia di Giesù per le Missioni", ARSI, *FG* 720, I, inserto 6/5, un passo simile anche in un altro documento che aiuta a far chiarezza: "Del legato del P. Antonio Cicala per le Missioni della China, e Giappone", in ARSI, *FG* 722/17.

[86] Come riporta Martini in una sua lettera del 22 agosto 1655 a proposito di questa donazione c'era molta confusione che lo stesso procuratore cerca di risolvere cercando informazioni presso i procuratori napoletani e romani, la rendita non percepita era ancora a Napoli, v. MMOO I, pp. 303-304.

[87] Dal latino med. *Albaranus*, scrittura privata.

[88] Giovanni Antonio Loffredo S.J. (1591-1619), di nobili origini entrato come novizio il 24 dicembre 1614 all'età di 23 anni deceduto a Napoli il 26 maggio 1619, la sua vicenda che vide la famiglia opporsi all'ingresso nella Compagnia essendo l'unico figlio maschio ed erede è narrata da Francesco Schinosi, *Istoria della compagnia di Giesu, appartenente al regno di Napoli*, Napoli: nella stamperia di Vincenzo Mazzola, vol. 4, 1758, pp. 118-121, anche E. de Guilhermy, *Ménologe de la Compagnie de Jésus: assistance d'Italie*, Paris: Typographie M. Schneider, 1893, pp. 610-611. Martini riporta di questa donazione nella lettera del 29 aprile del 1655, MMOO I, p. 299. Anche questa donazione era stata ottenuta da Trigault durante il suo soggiorno a Napoli ed era da impiegare soprattutto per l'acquisto di libri per la Cina.

[89] Francesco Corcione S.J. (1577-1656), entra nel noviziato a Napoli il 21 novembre 1594 a 17 anni, coprirà la carica di direttore della congregazione del Santissimo Sacramento a cui aderiva gran parte della nobiltà napoletana, sulla volontà del Corcione di stabilire una fondazione per la propagazione della fede e del viaggio a Napoli di Trigault v. Lamalle, "La

quale sollicita questo negotio: però il P. procuratore di Roma ha d'havere cura di sollecitare al R(everendo) P(adre) Corcione, et alla Congr(egatio)ne, acciò questa donatione fatta et accettata iuridice inter vivos habbia feliciter fine per la V(ice) Prov(inci)a della China. Facta fuit donatio 28 februarii 1655.[90]

Il P. Prospero Intorcetta Proc(urato)re della China in 9bre [novembre] di 1671 passando p(er) Napoli[91] fece diliga sopra la donazione, e no(n) la poté ritrovare si devono ancora fare piu diligenze, acciò comparisca detta scrittura.

[f. 386r] Appartengono alla Cina quelli denari mandati da Sicilia dal P. Vinc(enz)o Fiorenza[92] Proc(urato)re di quella Prov(inci)a al P. Assistente di Portogallo[93] p(er) conto di certo legato lasciato dal padre Ludovico Buglio che hoggi vive et è Missionario nella Cina.[94] Non so certo la som(m)a quanto sia, però vi saranno forse le note nell'Archivio del P. Paolo Ottolini[95] mandate dal padre Pietro Salerno quando questi era Rett(or)e del

propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)", pp. 69-71, 92-94, notizie biografiche in G.A. Patrignani, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù raccolte dal padre Giuseppe Antonio Patrignani della medesima Compagnia, e distribuite per quei giorni dell'anno, ne' quali morirono. Dall'anno 1538 sino all'anno 1728*, t. terzo, Venezia: presso Niccolò Pezzana, 1730, pp. 250-251, E. de Guilhermy, *Ménologe de la Compagnie de Jésus: assistance d'Italie*, pp. 240-241.

[90] Deve riferirsi a quando Martini venuto a conoscenza, tramite le memorie di Nicolas Trigault, dell'esistenza di alcune donazioni per la missione fatte a Napoli, quelle legate ad Antonio Cicala, Giovanni Antonio Loffredo e Francesco Corcione, nei primi mesi del 1655 si era recato di corsa nella città partenopea per cercare di recuperare tali fondi, v. le lettere XVIII e XIX di Martini in MMOO I, pp. 297-304.

[91] Ovvero durante il viaggio di ritorno dalla Sicilia a Roma.

[92] Vincenzo Fiorenza S.J. (1602-1679) entrato nelle Compagnia nel 1618 aveva pronunciato i quattro voti nel 1636, ARSI, *Sic*. 70, *Cat. trien. 1669-1672*, f. 19v, anche *Historia Societatis* 49, 261r.

[93] Si tratta di Nuno Mascarenhas S.J. (1560-1637), assistente del Portogallo per venti anni (1616-1637) durante il generalato di M. Vitelleschi, cfr. E. de Guilhermy, *Ménologe de la Compagnie de Jésus: assistance de Portugal,* vol. I, pp. 540-541.

[94] Ludovico Buglio S.J. (1606-1682) si era imbarcato da Lisbona per la Cina il 13 aprile 1635, rimarrà come missionario in terra cinese fino alla sua morte, v. G. Bertuccioli, "Buglio, Ludovico", *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 15, 1972, pp. 20-25, Intorcetta deve riferirsi ad un legato risalente a quando si trovava ancora in Sicilia, prima del suo trasferimento a Roma avvenuto nel 1626.

[95] Paolo Ottolini S.J. (1608-1687) fece il suo ingresso nella Compagnia come novizio il 12 dicembre 1638, coadiutore spirituale, fu procuratore generale della Compagnia dal 1681 al 1682, trascorse tutta la vita nella Casa professa di Roma dove morì nel 1687.

Coll(egi)o di Palermo.[96] Di questa som(m)a, ho notitia che il P. Assistente di Portogallo[97] prese il viatico fino alla Lisbona del P. Valerio Sestini,[98] che furono 80 scudi.
In Roma 2 di Decembro 1671.

Prospero Intorcetta Proc(urato)re della Cina

[f. 386v]
[*alia manu*]

Notitia
Delle rendite che appartengono
alla V(ice) Prov(inci)a della
China

[96] Pietro Salerno S.J. (1598-1666), entrò nella Compagnia nel 1613, fu docente di filosofia, teologia scolastica e morale a Palermo, ricoprì la carica di rettore del collegio di Palermo per due mandati, Sommervogel, t. VII, col. 463, DHCJ, coll. 3470-3471.

[97] Si tratta di Gaspar de Gouvea S.J. (m. 1672) allora assistente del Portogallo a Roma.

[98] Valerio Sestini S.J. si imbarcò missionario per le Indie orientali il primo marzo 1672, perse la vita durante il viaggio nel 1673, v. anche lettere XXXII e XLII e le relative note, cfr. Wicki, "Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541–1758", p. 304.

XXVII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

Per l'introduzione a questa lettera si veda quanto scritto alle pp. 177-178

APUG 570, f. 64rv.

[f.64r] M(ol)to R(everen)do in Cristo P(ad)re

P(ax) C(hristi)

Giorno è hoggi del N(ostr)o glorioso Apostolo dell'Indie,[99] quando à V(ostra) R(everenza) ci viene scritta la certezza della determinatione sua p(er) Missionario della gloriosa missione della Cina. Stii V(ostra) R(everenza) secura che sarà legitimamente avisata p(er) accingersi al camino della sua bramata missione. Già il P. Assistente d'Italia[100] mi disse che il P. Pro(vincia)le[101] ha fatto la consulta, e non ci è stata repugnantia da consultori, il med(edesim)o mi promise d'haver pensato di fare sub(it)o avisare V(ostra) R(everenza) dii le gratie al Sig(no)re da cui è proceduta la sua elettione a tal ministerio apostolico. In quanto a quello che V(ostra) R(everenza) dimanda sapere circa l'apparecchio al viaggio. V(ostra) R(everenza) sappia che p(er) bene della missione sua Cinese qualunque cosa di regaletti europei, come sariano occhiali di varii colori stuccietti, scudi di conclusioni, corone di cristallo, e reliquiarii, vitri triangolari, canocchiali, e cose simili curiositatelle di Europa, se saranno offerte a V(ostra) R(everenza) da suoi amici etc. tutte se le porti seco che ci serviranno p(er) la conversione delle anime e p(er) havere con che affettionarsi gl' animi de Governatori Gentili. Se potrà trovare chi ci dii tutte l'opere del P(adre) Riccioli se li porti seco,[102] che nella Corte di Pekino molto li desidera il

[99] Si riferisce a Francesco Saverio (1506-1552) la cui ricorrenza cade il 3 dicembre.

[100] Alessandro Fieschi S.J. (1596-1682) fu provinciale della Provincia milanese 1656-1659, poi ricoprì la carica di assistente d'Italia dal 1661 al 1682.

[101] Si tratta di Ignazio Moncada S.J. (1607-1681) provinciale dal 1671 al 1674 della Provincia romana in cui ricadeva il collegio di Siena.

[102] Si tratta di Giovanni Battista Riccioli S.J. (1598-1671), astronomo e matematico autore invero di numerose opere a carattere scientifico, tra le opere richieste dai padri della missione cinese e presenti nelle biblioteche vi sono l'*Almagestum novum astronomiam veterem novamque complectens*, Bononiae: Typographia haeredis Victorii Benatii, 1651, la

no(str)o P(ad)re Prefetto della Mathematica,[103] io in Roma non l'ho pottuto ritrovare. In quanto alle elemosine, come ci scrissi, se ne procuri, e se ne troverà le ricevi nom(in)e missionis pauperrimae cosi da nostri come da secolari, che p(er) questo fine i mesi passati rinviai al P(adre) suo Pro(vincia)le la lettera circolare di N(ostr)o P(ad)re,[104] con la quale esortava e pregava tutti i P(ad)ri nostri a volere procurare elemosine cosi da nostri come da secolari p(er) la povera Miss(ion)e della Cina.[105] Giudico pure bene che V(ostra) R(everenza) prima di partire passasse p(er) la sua patria, non p(er) altro fine, se non in bonum Missionis p(er) non havere scrupolo, e ne scriva di ciò al P(ad)re Assistente d'Italia che lui ci otterrà la licenza, e se con questa occasione verrà forse in Roma ci parleremo a lungo. In caso che post factam diligentiam non piacesse a Dio d'ottenere elemosine di qualche consideratione, m'avisi, che confido nella D(ivi)na Misericordia di provederlo de <via>tico necess(ari)o. Del resto mi raccommandi al Sig(no)re ne suoi S(an)ti Sacrificii. Roma 3 di Xbre [dicembre] 1671.

Di V(ostra) R(reverenza)

Ind(egnissi)mo servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

P. Annibale Marchetti
Siena
[f. 64v] Al M(ol)to R(everen)do P(adre) in Cristo

Chronologiae reformatae et ad certas conclusiones redactae tomus primus (- quartus), Bononiae (Bologna): ex typographia haeredis Dominici Barberii, 1669, la *Astronomia reformata*, Bononiae: ex typographia Haeredis Victorij Benatij, 1665, per una lista completa si veda N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, *ad indicem.* Golvers sottolinea inoltre come la richiesta a Marchetti derivi probabilmente dal fatto che i libri del Riccioli non fossero reperibili sul mercato librario romano, mentre riteneva più facile il loro acquisto a Siena, dato che erano stati perlopiù pubblicati a Bologna (p. 425).

[103] Intorcetta si riferisce al fiammingo Ferdinand Verbiest S.J. (1623-1688) che era succeduto alla guida del Dicastero dell'Astronomia ad un altro gesuita il padre Adam Schall von Bell deceduto nel 1666. Cfr. N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, pp. 67, 218.

[104] Si tratta della lettera "Ad omnes Prov(incia)les | Pro P(atre) Prospero Intorcetta | Procur(ato)ri Sinarum die 16 Maii 1671", conservata in ARSI, *Epp. Gen.* 116, ff. 316-317, v. nota 53.

[105] V. p. 177.

il P. Annibale Marchetti
della Comp(agni)a di Giesu
Siena

INTORCETTA CHIEDE DI INTERCEDERE PRESSO LA REGINA DI SPAGNA IN FAVORE DELLA MISSIONE

In questa lettera che Intorcetta indirizza al gesuita austriaco Juan Everardo Nidhard (Johann Eberhard Nidhard, 1607-1681) chiede a quest'ultimo di intercedere presso la regina reggente di Spagna doña Maria Anna (Marianna) d'Austria (1634-1696) in merito a due questioni: (1) ottenere il sostegno per la missione, vale a dire per la fondazione di un nuovo collegio; e (2) chiedere alla regina aiuto per risolvere un annoso problema riguardante una certa merce appartenente ai gesuiti della Vice-Provincia di Cina e trattenuta a Manila da lungo tempo. Perché Intorcetta si rivolge a Nidhard? Entrato molto giovane nella Compagnia di Gesù era stato nominato dall'imperatore Ferdinando III d'Asburgo (1608-1657) precettore dei suoi figli Leopoldo e Maria Anna, quando questa ultima si sposò con Filippo IV di Spagna, detto "il Grande" (1605-1665), Nidhard l'accompagnò come confessore personale arrivando ad avere grande potere a corte. Infatti dopo la morte di Filippo la regina lo nominò inquisitore generale permettendogli così di entrare nel Consiglio di Reggenza, ne divenne presto presidente ovvero primo ministro o *valido*. Non stupisce quindi che Intorcetta si rivolga direttamente a lui, membro influente della Compagnia presso la corte spagnola, il quale aveva grande ascendente sulla regina reggente, per chiedergli di perorare la causa dei missionari di Cina.

Uno degli obiettivi di Intorcetta era quello di dare nuovo slancio e impulso alla missione cinese dopo la persecuzione e l'esilio causato dalle accuse di Yang Guangxian,[106] quando i missionari furono incriminati e poi costretti all'esilio nella città di Canton (1666-1671). Il lungo periodo a Canton aveva non solo tenuto lontano i missionari dalle loro diocesi in Cina,

[106] Yang Guangxian 楊光先 (1597-1669), fu un confuciano e astronomo di corte che con i suoi testi anti-cristiani e le accuse al gesuita Adam Schall von Bell, allora a capo del Dicastero dell'Astronomia, nel 1665 diede avvio al cosiddetto "Caso del Calendario" determinando l'arresto e poi l'esilio dei missionari a Canton nel 1666. Intorcetta narra di questo evento nella sua *Compendiosa Narratione dello Stato della missione Cinese, cominciando dall'Anno 1581 fino al 1669*. La letteratura scientifica sul caso di Yang Guangxian è molto vasta, si consigliano per iniziare Arthur W. Hummel (ed.), *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644–1912)*, Washington: U.S. Government Printing Office, 2 Vols, 1943, pp. 889-892, Chu Pingyi, "Scientific Dispute in the Imperial Court: The 1664 Calendar Case", *Chinese Science*, 14 (1997), pp. 7-34, E. Menegon, "La polemica ideologica tra gesuiti e intellettuali neo-confuciani nella Cina del XVII secolo: le tesi di Yang Guangxian", *Ming Qing yanjiu*, 1 (1992), pp. 103-123.

ma aveva anche portato alla confisca dei beni e proprietà dei missionari, la missione era quindi in gravi difficoltà economiche, ad Intorcetta viene dato incarico di chiedere l'aumento del budget per il sostentamento dei missionari a 100 *tael* o 100 patacche spagnole (equivalenti a 60 tael con cui si potevano sostenere 62 missionari).[107] In questa situazione di difficoltà economiche si inserisce la domanda per ottenere fondi per la fondazione di un nuovo collegio alla "Serenissima regina di Spagna". Nell'inviare la richiesta alla regina, per tramite del p. Nidhard, Intorcetta è consapevole di chiedere molto, infatti la missione cinese rientra nell'Assistenza lusitana della Compagnia, sotto il *Padroado* portoghese, nondimeno egli è spinto dalla condizione di estrema povertà della missione soprattutto dopo la recente persecuzione. Allo stato attuale delle ricerche non è chiaro se Intorcetta effettivamente ottenne dalla regina reggente i fondi tanto richiesti per un nuovo collegio. Qualche mese dopo (maggio 1672) in una successiva minuta Intorcetta avanza la richiesta di chiarimenti al padre generale in merito all'utilizzo dei fondi ricevuti come viatico dei missionari da vari donatori (duca di Baviera, duca di Neuburg e altri, ma non la regina) per la fondazione di un collegio in Cina (v. lettera XXXVIII). Infine, dalle *postulata* (richieste) della Vice-Provincia cinese formulate da Ferdinand Verbiest nel 1680 veniamo a conoscenza del fatto che quando Intorcetta tornò in Cina egli aveva con sé i fondi per la edificazione di un nuovo collegio a cui aveva contribuito anche il re del Portogallo, come Intorcetta stesso afferma in un memoriale al P. Joao Cardoso provinciale del Giappone.[108]

Se per il sovvenzionamento di un nuovo collegio Intorcetta poteva contare sulle donazioni di diversi benefattori, nel caso di un bene appartenente ai gesuiti di Cina e trattenuto a Manila, il procuratore non poteva che rivolgersi alla corona spagnola per ottenere giustizia. Questo è il secondo argomento che viene trattato in questa lettera e nella supplica seguente indirizzata direttamente alla *Reina gobernadora* (n. XXIX), con un'appendice ulteriore (v. nn. XXXV e XXXVI) dato che il problema non pareva risolversi facilmente.

---

[107] Questa è la cifra che Intorcetta riporta nelle sue *Confirmationes Postulatorum et Quaesita missa a V.ᵉ Prov.ª Sinensis per Procuratorem Patrem Prosperum Intorcetta anno 1668*, Canton, 1668, ARSI, *FG* 722/5 e *Jap. Sin.* 124, f. 61v. Sulle necessità economiche dei missionari v. Margiotti, *Il cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, pp. 393-395, Golvers, *François de Rougemont, S.J., missionary in Ch'ang-shu (Chiang-nan)...*, pp. 593-594.

[108] Si veda N. Golvers, *Ferdinand Verbiest: Postulata Vice-Provinciae Sinensis in Urbe Proponenda. A Blueprint for a renewed S.J. mission in China*, Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2017, pp. 81, 210 (il memoriale a Cardoso).

Nella sua funzione di procuratore Intorcetta era pienamente coinvolto nelle attività mercantili a sostegno della missione come già osservato nella lettera inviata al padre Valentin Stançel (n. XXIII). Ed è in questo contesto che si origina la seconda richiesta alla corona spagnola, e di preciso alla regina reggente doña Maria Anna de Austria. Il problema riguarda un carico di un'altra tipologia di merce, vale a dire di muschio ("almizcle"), e si riferisce a fatti accaduti molto tempo prima quando era procuratore un altro italiano Martino Martini. Il muschio, che rientrava nella categoria dei "productos raros", era un profumo di origine animale molto apprezzato (nelle fonti Ming è chiamato *shengxiang* 麝香) secondo una definizione "Es la secreción de una bolsa que los machos de la especie *Moscus moschiferos*, L., comúnmente conocida como ciervo almizclero o cabra almizclera, tienen entre el ombligo y las partes genitales. En estado fresco, el almizcle es un líquido de color rojo oscuro, de consistencia similar a la miel, con un olor característico y muy fuerte...".[109] Il muschio veniva importato dalle zone limitrofe alla Cina, come Mongolia, Manciuria, Tibet, Vietnam, quindi esportato principalmente nel sud-est asiatico e in Giappone, ma anche in Europa. Con l'eccezione dell'oro era uno dei prodotti da esportazione più cari in rapporto al peso,[110] per tale ragione era considerato molto profittevole ed in caso di naufragio poteva essere salvato più facilmente, come in questo caso, rispetto ad altri prodotti di valore come la seta, o altre merci più voluminose. Questo è proprio quello che successe quando nel 1648 la nave portoghese *Nossa Senhora da Conceição* (o *Nuestra Señora de la Concepción* nelle fonti spagnole), proveniente da Macao, secondo la ben nota linea commerciale Macao-Manila, divenuta importante soprattutto dopo la chiusura dei porti giapponesi al commercio portoghese, naufragò al largo delle Filippine.[111] Il capitano e l'equipaggio portoghese furono fatti prigionieri e il carico confiscato e trattenuto a Manila, a bordo vi era anche un quantitativo di muschio appartenente ai gesuiti della missione cinese, che secondo il procuratore generale delle Filippine (p. Andres de Ledesma) trasportava "veintisiete cates de al-

[109] Citato in R. Ptak, "Almíscar, Calambaque e Azougue no Comércio Macau-Japão e no Comércio da Asia Oriental (cerca de 1555-1640)", *Revista de Cultura*, 2 (2002), p. 47.

[110] *Ibid*., p. 49.

[111] L'episodio è stato ricostruito da Pedro Omar Svriz-Wucherer, "The Jesuit Global networks of exchange of Asian goods: A "conflictive" musk load around the middle of the seventeenth century", *Atlantic Studies*, 19.3 (2022), pp. 448-461, consultato online <https://doi.org/10.1080/14788810.2021.1920791>. L'autore ripercorre gli eventi citando le richieste effettuate da Martini, tuttavia non vengono citate invece le richieste avanzate successivamente da Intorcetta qui riportate.

mizcle pertenecientes a la provincia de China", inviati da Manuel Figueredo in modo da poter utilizzare il profitto ottenuto dalla vendita per sostenere i padri che si trovavano in Cina.[112] Inizia quindi un lungo periodo durante il quale i gesuiti richiedono più volte la restituzione del muschio al sovrano di Spagna, o la restituzione dei 2.430 scudi d'argento come ricavato dalla vendita.[113] Martini che nel 1651 si trovava a Manila nelle Filippine in qualità di procuratore si interessò della questione che ormai si trascinava da anni. Giunto in Europa Martini aveva coinvolto l'imperatore Ferdinando III d'Austria il quale si fece latore della faccenda presso il sovrano Filippo IV, re di Spagna, quest'ultimo attraverso il Consiglio delle Indie emanò degli ordini per il governatore delle Filippine e la Real Hacienda di Manila affinché fosse restituito il dovuto all'allora procuratore Martino Martini,[114] l'ultimo nel 1662, tuttavia il pagamento non fu corrisposto.[115] A questo punto entra in gioco Intorcetta. In qualità di nuovo procuratore scrive nella seconda parte della lettera al Nidhard chiedendo "anche un'altra grazia e favore", vale a dire di intercedere presso la regina per risolvere una volta per tutte la questione del muschio rimasta in sospeso dai tempi di Martini. Egli riassume brevemente i termini della questione ricordando anche che "Tre volte il Re cattolico ha ordinato con sue cedole reali affinché i governatori di Manila pagassero il valore del muschio alla missione cinese, ma i governatori non hanno mai adempiuto". Alla fine della lettera riporta una comunicazione del provinciale delle Filippine p. Ludovico Pimentel ai confratelli in Cina, nella quale dopo aver ricordato che nonostante gli ordini il pagamento non sia mai avvenuto, ne attribuisce la ragione alla povertà delle casse di Manila suggerendo la soluzione che siano le casse del Messico, ben più ricche, ad effettuare il pagamento. Tuttavia, la questione doveva essere considerata di tale importanza dal procuratore che egli stesso decise di rivolgersi direttamente alla regina reggente, infatti è conservata un'altra lettera (n XXIX) nella quale egli si indirizza a quest'ultima. La lettera che sembra più una bozza è costituita da una parte in italiano, seguita dalla sua traduzione in spagnolo con qualche lieve differenza nella seconda parte. Anche in questo caso Intorcetta riassume in breve i termini della questione a beneficio del destinatario, ripor-

[112] *Ibid*.

[113] Cfr. MMOO I, p. 520.

[114] Cfr. MMOO I, pp. 525-526, una copiosa documentazione su questa vicenda è conservata presso l'Archivio General de Indias a Siviglia (AGI), v. anche Svriz-Wucherer, "The Jesuit Global networks of exchange of Asian goods: A "conflictive" musk load around the middle of the seventeenth century".

[115] *Ibid*.

tando come motivo del mancato pagamento la scarsezza di denari nelle casse manilane invocata dai governatori. Il procuratore quindi ricordando le difficoltà della missione cinese dovute alla persecuzione e all'esilio supplica nuovamente la regina affinché dopo tanti anni venga effettuato il pagamento del muschio, tuttavia, forse prendendo spunto dalle parole del Pimentel, suggerisce che detto pagamento sia effettuato non da Manila ma dalle casse del Messico.

La vicenda però non finisce qui, appena un anno dopo (1672) Intorcetta cerca nuovamente di ottenere soddisfazione per la sua richiesta, questa volta attraverso l'intercessione di un altro gesuita, Manuel de Villabona, procuratore generale delle Indie. Quest'ultimo in due petizioni alla regina (nn. XXXV e XXXVI) si fa latore della richiesta di Intorcetta, di cui riporta fedelmente le parole, le ragioni che vengono presentate sono ancora legate alle grandi difficoltà che la missione cinese sta attraversando. Possiamo immaginare che Intorcetta sia dovuto ricorrere ad un nuovo intermediario perché, dopo un anno dalla prima richiesta, non aveva ottenuto soddisfazione per le sue aspettative. Non solo, il procuratore è ormai convinto dell'idea che il pagamento, che mai è avvenuto dalle casse delle Filippine, debba essere effettuato dalle casse reali di un altro territorio dell'Impero spagnolo, il Messico, e che questo debba essere effettuato direttamente al rappresentante dei gesuiti senza inviare il denaro al governo delle Filippine, temendo, a ragione, che in tal modo mai sarebbe arrivato nelle mani dei missionari in Cina.

La perseveranza di Intorcetta presso la regina reggente infine ha successo infatti quest'ultima invia il 28 aprile 1672, pochi giorni dopo la seconda supplica del de Villabona quindi (n. XXXVI), una lettera al governatore delle Filippine Don Manuel de Leon presidente della "Audiencia Real" di Manila,[116] nella quale dopo aver riassunto tutte le precedenti disposizioni adottate dal defunto marito e dal "Consejo de las India", ordina che "este devito con citacion del fiscal de essa audiencia selo hagais pagar quanto antes fuere posible dando la orden que fuere neces.a a los off.s dela R(ea)l Hacienda de essa ciud(ad) p(er)a que den satisfaccion delo que esto montare del din(er)o que huviere y entrare en la caxa R(ea)l tocante al situado de esas Islas en la forma que se dispone en la cedula arriva inserta". Sembra chiaro che la "Reina Gobernadora" non abbia dato seguito alle indicazioni di Intorcetta di ottenere il pagamento del muschio dalle casse del Messico, e non sappiamo ancora se il pagamento infine fu effettuato davvero, ter-

[116] La lettera si trova in ANTT, *cartorio jesuitico*, liv. 86, doc. 47.

minando una disputa iniziata quasi 30 anni prima, la ricerca di nuove fonti è necessaria per chiarire la conclusione di questa storia.[117]

[117] Cfr. Pedro Omar Svriz-Wucherer, *Jesuits and Asian Goods in the Iberian Empires, 1580–1700*, Singapore: Palgrave Macmillan, 2023, p. 79.

XXVIII

TESTO LATINO

ANTT, *cartorio jesuitico*, liv. 86, doc. 124.

[*recto*] Ill(ustrissi)me et Excell(entissi)me Domine

Prosper Intorcetta Soc(ieta)tis Jesu, missionarius et Procurator Sinicae Missionis, humiliter rogat Excell(enti)am V(estr)am ut dignetur apud Ser(enissi)mam Hispaniarum Reginam intercedere pro sublevanda Sinica missione: sperat enim fore, ut tanto Excell(enti)ae V(estr)ae patrocinio pauperrima China, quamvis p(er)tineat ad Lusitanam Soc(ieta)tis Assistentiam, dotetur tamen fundatione unius Collegii a Ser(enissi)ma Hispaniarum regina, cuius eximia pietas erga Missionarios nullis obstringitur terminis, sed ad omnes eos se extendit, iisq(ue) benefacit, quos pro dei gloria ex animarum salute novit egregie laborare in vinea Domini. Id autem quod suis ad Excell(enti)am V(estr)am litteris innuit Pater Christianus Herdtrich, ut scilicet redditus consignandi pro dote dicti Collegii Sinensis consignentur Manilae in Insulis Philippinis, Sinensi Imperio vicinis, est non modo laudabile sed et valde commodum Missioni, utpote subsidium proximius.

Aliam quoq(ue) gratiam et favorem Sinica Missio petit ab Excell(enti)a V(estr)a, ut scilicet dignetur apud eandem Ser(enissi)mam Reginam intercedere pro solutione pretii cuiusdam massae odoriferae (almiscar dicitur ab hispanis) pertinentis ad Sinicam Missionem: capsula enim in qua dicta massa continebatur, ob navis naufragium in Insulis Philippinis, pervenit ad manus Fisci Regii, uti Manilae notum est, et Procuratores Soc(ieta)tis Manilenses etiam norunt et probe examinarunt.[118] Pondus Almiscaris erat 27 librarum sinicarum; quaelibet tamen libra sinica constat 20 unciis nostratibus. Ter Catholicus Rex missis suis regalibus cedulis iussit ut Gubernatores Manilenses curarent solvi pretium Almiscaris Sinicae Missioni, sed Gubernatores numquam id perfecerunt. Nunc tandem supplex petit ab Excell(enti)a V(estr)a efficax suum patrocinium in hac causa non minus iusta quam pia. Romae 8 decembris an. 1671.

[118] Leggi: examinavereunt.

Sciat autem Excell(enti)a V(estr)a, Patrem Ludovicum Pigmentel Provincialem Soc(ieta)tis in Philippinis ad Patres Sinenses litteris datis 18 Martii 1670 in hunc modum scribere: iussum quidem est non semel à Rege nostro Catholico p(er)solvi Patribus Sine(n)sibus pretium Almiscaris, sed cum in Regia capsa Manilana hisce te(m)poribus vix sint pecuniae, auctor sum ut p(er) Excell(entissi)mum Dominum Everardum Nidardum procuretur debitum p(er)solvi Patribus Sinensibus ex regia capsa Mexicana: quod utique securissimum et facillimum esse existimo. Haec P. Prov(incia)lis Philippinarum.

[*verso*] Ill(ustrissi)mo et Excell(entissi)mo D(omi)no Everardo
Nidordo Edessae Archiepiescopo ac Regis Catholici Legato
pro pretio Almiscaris debito Patribus Sinensibus
à Regio fisco Manilano

offert
Prosper Intorcetta Soc(ieta)tis Jesu Sine(n)sis Proc(urato)r

XXVIII

TRADUZIONE ITALIANA

[*recto*] Illustrissimo ed Eccellentissimo Signore[119]

Prospero Intorcetta della Compagnia di Gesù, missionario e procuratore della missione cinese, prega umilmente Vostra Eccellenza affinché voglia intercedere presso la Serenissima regina di Spagna[120] a sostegno della missione cinese. Infatti spera che la poverissima Cina con un così grande aiuto di Vostra Eccellenza, sebbene appartenga all'Assistenza lusitana della Compagnia, nondimeno sia dotata con la fondazione di un collegio dalla Serenissima regina di Spagna, della quale la straordinaria *pietas* verso i missionari è senza limiti, ma si estende verso tutti loro, che ne beneficiano, i quali ha riconosciuto che lavorano in modo straordinario nella vigna del Signore per la gloria di Dio e per la salvezza delle anime. Mentre ciò cui il p. Christian Herdtrich[121] fa cenno nelle sue lettere a Vostra Eccellenza, vale a dire che i proventi da consegnare per la dote di detto collegio cinese siano consegnati a Manila nelle isole Filippine, vicine all'Impero cinese, non solo è lodevole ma anche molto conveniente alla missione, in quanto supporto più vicino.

La missione cinese chiede anche un'altra grazia e favore a Vostra Eccellenza, ovvero che reputi degno intercedere presso la medesima Serenissima regina per la restituzione del valore di una certa massa odorifera (che dagli spagnoli è chiamata muschio)[122] spettante alla missione cinese. Infatti la cassetta nella quale era contenuta detta massa, a causa del naufragio della nave nelle Isole Filippine è giunta nelle mani del tesoriere del re, come è

[119] Le lettere sono entrambe su carta europea con filigrana.

[120] Si tratta di Maria Anna d'Austria (1634-1696) v. introduzione a questa lettera.

[121] Christian Herdtrich S.J. (1625-1684), gesuita austriaco, partì per l'Oriente insieme al procuratore Martino Martini da Lisbona nel 1657, caduto malato durante il viaggio fu costretto a passare un anno a Makassar prima di poter arrivare in Cina nel 1660 dove rimase fino alla morte. Come ricordato in questo volume è tra i gesuiti che lavorarono al progetto del *Confucius Sinarum Philosophus*, v. nn. XXIV, XXXIX, per la biografia v. Dehergne, p. 404, Pfister, pp. 363-366.

[122] Si tratta della secrezione odorifera (almizlce o almiscar in spagnolo) dei maschi della famiglia dei Moschidi, come il cervo muschiato, presenti in Asia centrale e meridionale. Gli animali producono delle palline odorose da delle sacche che poi lasciano cadere a terra durante la stagione degli amori. Questa secrezione viene utilizzata nei prodotti di profumeria, v. introduzione a questa lettera.

noto a Manila, e hanno riconosciuto ed egregiamente ponderato anche i procuratori di Manila della Compagnia. Il peso del muschio era di 27 libre cinesi, nondimeno qualsivoglia libra cinese corrisponde a 20 once nostrane. Tre volte il re cattolico ha ordinato con sue cedole reali affinché i governatori di Manila pagassero il valore del muschio alla missione cinese, ma i governatori non hanno mai adempiuto.[123] Ora, da ultimo, chiede supplicante a Vostra Eccellenza il suo efficace patrocinio in questa causa non meno giusta quanto pia. Roma 8 dicembre 1671.

Da ultimo sappia Vostra Eccellenza che padre Ludovico Pimentel,[124] provinciale della Compagnia nelle Filippine, in lettere inviate il 18 marzo 1670 ai padri della missione cinese scrive in questo modo: "Senza dubbio non una sola volta è stato ordinato dal nostro re cattolico di pagare ai padri della missione cinese il valore del muschio, ma poiché in questi tempi i beni sono a mala pena nelle casse della corte di Manila, ritengo che il debito amministrato dall'eccellentissimo signore Everardo Nidard sia pagato ai padri della missione cinese dalle casse reali messicane. Cosa che considero essere senz'altro sicurissima e comodissima". Il p. provinciale delle Filippine.

[*verso*] Illustrissimo ed eccellentissimo signor Everardo Nidhard
arcivescovo di Edessa e legato dei re cattolici
sul prezzo del muschio dovuto ai padri della missione cinese
dal fisco reale manilano

espone
Prospero Intorcetta procuratore cinese della Compagnia di Gesù

[123] Per le vicende legate a questo carico di muschio v. introduzione a questa lettera.

[124] Ludovico Pimentel S.J. (1612-1689) fu missionario nelle Filippine dove arrivò nel 1643, occupò la carica di provinciale varie volte (1669-1671, 1674-1675 e 1687-1689), fu più volte anche rettore del collegio di Manila. Al tempo della lettera di Intorcetta era dunque provinciale delle Filippine.

XXIX

TESTO ORIGINALE ITALIANO

Per l'introduzione a questa lettera vedi quanto scritto alle pp. 193-198.

ANTT, *cartorio jesuitico*, liv. 86, doc. 123.

[*recto*] Sacra, e Catolica Maesta

La missione della China per il suo Procuratore eletto a Roma Prospero Intorcetta sacerdote della Comp(agni)a di Giesu humil(men)te supplica la M(aes)ta V(ostr)a, acciò si degni fare effettuare il pagamento o prezzo dell'Almiscre[125] odore della China, appartenente alli Padri Missionari Cinesi della Comp(agni)a di Giesu, il quale Almiscre per causa d'havere naufragato la nave nell'Isole Filippine, ricuperato dal naufragio, fu confiscato dal Regio Fisco della Città di Manila. La verita del fatto, e la quantita delle libre che pesava il detto Almiscre è stata esaminata gia, così dal Regio Fisco come dal P(ad)re Pro(vincia)le della Comp(agni)a in Manila, anzi gl'anni addietro piu volte dal Regio Conseglio di V(ostr)a M(aes)ta fu mandato ordine alli Governatori di Manila, acciò pagassero alli P(ad)ri Missionari della China il prezzo del d(ett)o Almiscre, ma senza effetto, scusandossi li Governatori col dire non esservi nella Regia cassa di Manila denari per tal pagamento.[126]

Adesso ritrovandosi la missione della Cina in estrema necessità per havere patito cinque anni di fiera persecutione,[127] e perduto quanto haveva; li Padri esiliati per causa della S(an)ta fede dal med(esim)o luogo dell'esilio di nuovo humil(men)te supplicano la M(aes)ta V(ostr)a pietosissima, che supposto non essere mai fatto in tanti anni il pagamento sud(dett)o dalli Governatori di Manila, per non havere quella Regia cassa denari, si degni la M(aes)ta V(ostr)a far pagare il prezzo dell'Almiscre alla Regia cassa del Messico, con ordinare si trasporti dal Messico tanto denaro in Manila quanto basti per satisfare al prezzo del detto Almiscre; e si consegni il denaro al padre Prov(incia)le della Comp(agni)a di Giesu in Manila,[128] acciò

[125] Ovvero il muschio, v. nota 122.

[126] Per le vicende legate a questo carico di muschio v. introduzione alla lettera precedente.

[127] Si riferisce alla persecuzione iniziata con le accuse di Yang Guangxian, v. nota 106.

[128] Ovvero il p. Pimentel v. nota 124.

questo con sicurtà lo mandi alli Padri Missionari della Cina. Questo di che supplica alla M(aes)ta V(ostr)a la missione cinese, oltre essere di giustitia, lo riceverà per gratia e favore singolare. Ut <...>

[*verso*] Señor

Prospero Intorceta sacerdote dela Com(pañi)a de Jesus Procurador en Europa dela Mission della China, por si, y en nombre dela dicha Mision, suplica a V(uestra) M(ajestad) se scriba de mandar que con effecto se pague a la dicha Mision de Padres dela Compañia dela China el precio y valor del Almizcle y olores de la China, los quales por haver naufragado el Bagel[129] en las Islas Filipinas, fueron recuperados del naufragio, y confiscados por los Ministros de V(uestra) M(ajestad). La verdad del hecho, y el valor del Almizcle, y la quantidad de las libras fue ya examinada por los Ministros dela Real hacienda de aquellas Islas cooperando el Provincial dela Com(pañi)a de Jesus de Manila, y a pasado mas adelante, porque el Real consejo de Indias por varias çedulas mando al Governador de Manila diese satisfacion a los Padres Misioneros de China de todo el valor de Almizcle, pero nunca tubo effecto la paga, escusandose los Governadores con la falta de dinero en las caxas Reales y cortos socorros de Mexico.

Hallandose al presente esta gloriosa Mision con extrema necesidad, por haver padecido cinco años de furiosissima persecucion, y perdido con ella quanto tenian, desterrados de aquel Imperio y Christiandad por causa dela Religion catholica, del mismo lugar de su destierro supplican de nuevo humilmente la piedad y clemencia de V(uestra) M(ajestad) que supuesto que en tantos años no se a podido effectuar que los Governadores de Manila paguen en conformidad de los repetidos ordenes de V(uestra) M(ajestad), se scriba de mandar que el Virrey de Mexico,[130] delo tocante a aquella Regia caxa satisfaga el precio del dicho Almizcle <...> remitiendo en el primero socorro de Manila quanto <bas>te a su pagamento, ordenando que los Governadores entrieguen el diñero al Provincial dela Com(pañi)a de Jesus de aquellas Islas que de ordinario reside en Manila, de cuya mano pasara facil y brevimente a la delos <Padres> <Mis>sioneros,

[129] Leggi: Bajel, ovvero grande imbarcazione. Ma anche "Bagel" secondo il *Diccionario Marítimo Español*..., T. O'Scanlan, M. del Castillo, M. Fernandez de Navarrete (eds.), Madrid: En la Emprenta Real, 1831, p. 72.

[130] Al tempo era Antonio Sebastián de Toledo Molina y Salazar, marchese di Mancera (1622-1715), fu viceré della Nuova Spagna tra il 1664 e 1673.

que ultra de ser esta paga de Iusticia, <ser>a de gran fomento para poder continuar aquella gran Mision de tanta gloria de nuestro Senhor que premiara a V(uestra) M(ajestad).
Memoriale
Alla Maesta Catholica di Spagna
sopra l'Almiscle della Cina

INTORCETTA ALLA RICERCA DI SOVVENZIONI PER LA VICE-PROVINCIA CINESE FA RICHIESTA AI CARDINALI DELLA CONGREGAZIONE DI PROPAGANDA FIDE

In queste poche righe indirizzate ai cardinali di Propaganda Fide Intorcetta presenta la difficile situazione della missione cinese, colpita da una dura persecuzione e priva di mezzi di sostentamento. Queste difficoltà Intorcetta le aveva già esposte ai cardinali quando mesi addietro, il 18 aprile, aveva loro presentato la sua relazione sullo stato della missione: la *Compendiosa Narratione dello Stato della missione Cinese, cominciando dall'Anno 1581 fino al 1669*, data poi alle stampe a Roma nel 1672. In essa la missione viene definita "povera di beni temporali", e sostentata "per lo più d'elemosine mendicate da quelli Europei che più vicini dimorano alla Cina" (p. 6) onde non confondersi con i bonzi cinesi seguaci di una setta idolatrica; una situazione che stride con i bisogni di una comunità che è aumentata notevolmente soprattutto negli ultimi venti anni (p. 8), le richieste dunque che Intorcetta pone al termine della sua relazione ai cardinali sono di avere almeno 40 nuovi missionari e maggiori fondi per la missione.

Come Martino Martini[131] aveva fatto prima di lui anche Intorcetta si rivolge ai cardinali con una supplica per richiedere sovvenzioni ed elemosine per il sostentamento dei padri che risiedono in Cina e per il viatico di coloro che devono partire; la missione è in difficoltà economiche ma, aggiunge Intorcetta per sostenere le sue richieste, dopo una persecuzione di cinque anni è pronta per essere convertita come molti prodigi hanno annunciato.

[131] V. MMOO I, pp. 329-330.

XXX

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APF, *SOCG* 432, f. 474r, 475v.

[f. 474r] Eminentissimi Sig(no)ri

Prospero Intorcetta della Comp(agni)a di Giesu, e procuratore della missione Cinese prostrato a piedi delle Em(inen)ze V(ostr)e humilmente le supplica si voglino degnare benignamente stendere la loro pietà fino alla Cina ultima parte dell'Asia, somministrando qualche elemosina, così in sussidio e ristoro di quelli Padri Missionarii che ivi dimorano, et hanno patito strettissimi carceri, perdita di beni, e rigoroso esilio per la predicazione di Nostra S(an)ta fede,[132] come anche in agiuto del viatico di molt'altri Padri giovani che s'accingono al viaggio e gloriosa impresa della conversione di quel vastissimo Imperio, habitato da ducento e piu milioni di persone, et hoggi dì molto disposto a convertirsi per havere con gl'occhi proprii gia veduto e molti e singolari prodigii da Dio operati in difesa della Cattolica Religione,[133] ivi ultimamente perseguitata lo spazio di cinque anni. Questa elemosina eminentissimi Sig(no)ri non solo sarà a Dio accettissima per impiegarsi in opera tanto pia e tanto necessaria alla propagatione di Nostra S(an)ta fede in quei Regni della Cina, ma anche singolar motivo a Padri Missionarii di perpetua ricordanza nelle loro orationi per pregare il Signore, acciò conceda all'eminenze Vostre tutte le felicita che desiderano a sua mag(gio)r gloria. In Roma 10 di Decembre 1671.

[f. 475v] Alli Eminentissimi Sig(no)riCardinali
Della Sacra Congr(egatio)ne
de Propaganda Fide

Prospero Intorcetta della Comp(agni)a di Giesu
Missionario ne Regni della Cina

[132] Intorcetta si riferisce chiaramente alla funesta persecuzione che colpì la missione cinese negli anni dal 1665 al 1671 e che portò all'esilio di gran parte dei missionari a Canton, si veda l'introduzione all'Autobiografia di Intorcetta.

[133] È questo un riferimento ai prodigi che portarono ad una commutazione della pena inflitta ai missionari, essi sono raccolti ed illustrati da Intorcetta nel "Catalogo de' prodigii" contenuto nella *Compendiosa Narratione*, pp. 38-75, v. anche l'Autobiografia, p. 39, nota 8.

LA SUPPLICA A PAPA CLEMENTE X

Durante il loro esilio a Canton i gesuiti avevano deciso di inviare un procuratore a Roma per sottoporre alle alte cariche eccelsiastiche, il papa, il generale dell'Ordine, e i cardinali di Propaganda Fide quelle che erano le necessità della missione anche alla luce dei nuovi eventi. Mossi dalla speranza di poter tornare presto alle loro residenze e alla cura dei fedeli erano però consapevoli dei pericoli che simili persecuzioni rappresentavano per l'opera di evangelizzazione. A tale scopo avevano tenuto una *congregatio provincialis* durante la quale Intorcetta era stato eletto procuratore, a lui quindi spettava il compito di trasmettere le *postulata* che i missionari avevano formulato in tale occasione.[134] Una volta giunto a Macao mentre era in attesa di imbarcarsi Intorcetta aveva infine inviato al generale una lunga lettera contenente le 22 richieste della Vice-Provincia cinese.[135]

Intorcetta, giunto in Italia ormai già da diversi mesi, aveva prontamente presentato una relazione sullo stato della missione ai cardinali di Propaganda Fide, la *Compendiosa Narratione*, quindi dopo essere ritornato dal viaggio di reclutamento in Sicilia, nel dicembre del 1671 lo stesso giorno in cui scriveva ai cardinali della congregazione di Propaganda Fide per richiedere sovvenzioni per la missione cinese (v. lettera XXX), avendo ottenuto l'approvazione dei suoi superiori,[136] indirizzava una supplica a papa Clemente X per sottoporgli le richieste per la missione cinese di cui era latore.

La supplica è divisa in sette punti,[137] i primi tre sono richieste al sommo pontefice, mentre nei restanti quattro si chiedono particolari dispense per i futuri sacerdoti cinesi, e indulgenze. Per quanto riguarda le richieste esse prevedono: (1) il riconoscimento di S. Giuseppe quale patrono della Cina; (2) una indulgenza di quaranta giorni per una preghiera in onore di San Francesco Saverio apostolo dell'Oriente; (3) infine, ma di non minore importanza, la possibilità di ordinare sacerdoti cinesi, utili in tempo di pace come catechisti, ma fondamentali *tempore persecutionis* per supplire alla

---

[134] Il documento originale si trova in ARSI, *Congr.* 77, ff. 313r-314r, alla fine del documento è riportato che Intorcetta fu eletto a suffragio segreto, cfr. F. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, Louvain: Nauwelaerts, 1962, p. 127.

[135] Si tratta delle *Confirmationes Postulatorum*..., inviate al generale Giovanni Paolo Oliva il 20 agosto 1668, v. nota 107.

[136] Cfr. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, p. 130.

[137] Cfr. *ibid*., pp. 130-132.

mancanza di sacerdoti europei. Questi, aggiungono i gesuiti per voce di Intorcetta, devono essere scelti tra i letterati, cioè i cinesi colti ed eruditi appartenenti alle classi superiori, che abbiano comprovate virtù e di età vicina ai 40 anni, tuttavia essendo quasi impossibile che a quell'età non abbiano contratto uno o più matrimoni si rende necessaria una particolare dispensa dal Papa che qui si chiede (4).[138] Altra dispensa necessaria è quella per gli eunuchi anch'essi da far accedere al sacerdozio soprattutto in virtù del fatto che possono liberamente accedere alle stanze reali e alla presenza dell'imperatore e delle sue consorti e concubine come degli alti dignitari (5). Una particolare dispensa viene chiesta per la recita integrale del Breviario, del quale ancora non esisteva una traduzione integrale. Appare evidente da questo punto come l'aspetto della lingua sia un aspetto critico: i cinesi non conoscono il latino, inoltre all'età di 40 anni il suo apprendimento risulterebbe assai difficoltoso per un letterato, allo stesso tempo però i candidati cinesi al sacerdozio non hanno a disposizione una traduzione integrale in cinese di un testo importante come questo. Compito di Intorcetta è, quindi, quello di richiamare il privilegio concesso dal pontefice Paolo V circa la versione della Bibbia, del Messale, e del Breviario in cinese letterario.[139] Riguardo alla celebrazione della messa per i defunti viene chiesto per tutti i sacerdoti cinesi il permesso di indossare paramenti di color bianco invece che nero essendo il primo il colore tradizionalmente legato alla morte in quel paese (6). In ultimo si fa richiesta di alcune indulgenze e di

[138] Questo tema è ripreso e approfondito da Intorcetta in uno scritto successivo datato 24 marzo 1672, che richiama la supplica inviata a Clemente X, su richiesta del segretario di Propaganda Fide, la *Informatione che dà Prospero Intorcetta Sacerdote della Compagnia di Gesù e procuratore della Cina, alli Eminentissimi Signori cardinali della Sacra congregazione de Propaganda Fide. Si tratta delle condizioni che si richiedono in quelli Cinesi che si hanno da promuovere alla dignità sacerdotale; e si difende il privilegio conceduto ai Padri missionari della Compagnia nella Cina da Paolo V circa la versione della Bibbia, Messale, Breviario etc. in lingua Cinese polita, e propria dei letterati Cinesi*, APF, *SRCS, Indie Orientali e Cina*, ff. 573r-582r, una copia si trova nella Biblioteca Nazionale Centrale a Roma (BNCR), *Fondo Gesuitico*, ms 1257/14, ff. 102r-113r.

[139] Sul problema della liturgia in cinese si veda Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, p. 132. Nella sua *Informatione* Intorcetta approfondisce molto questo aspetto cercando di far capire ai cardinali di Propaganda Fide le particolarità e difficoltà proprie della lingua cinese in tema di liturgia, e la conseguente necessità di avere testi tradotti in un cinese letterario onde evitare pericolosi equivoci, in particolare si vedano gli esempi addotti dal missionario di alcune espressioni tradotte in cinese tramite il sistema della trascrizione fonetica e quello invece che tiene conto del significato, APF, *SRCS, Indie Orientali e Cina*, ff. 580r, 581v, si veda anche D. Antonucci, "Reporting to Rome: Prospero Intorcetta as Procurator of the Mission", in corso di stampa.

reliquie (7). Il problema della liturgia in cinese era da tempo un nervo scoperto ancor di più in cosiderazione della necessità di dare vita ad un clero indigeno. Clemente X affidò l'incarico a Federico Baldeschi Colonna, segretario della congregazione di Propaganda Fide (1668-1673), il compito di esporre le richieste in materia liturgica ai cardinali di Propaganda. Nella prima udienza dell'undici gennaio 1672 le prime due richieste presentate da Intorcetta, sul patrono della missione e sull'indulgenza per la preghiera a S. Francesco Saverio, furono rinviate alla congregazione delle Indulgenze,[140] le altre questioni vennero rinviate ad una successiva congregazione. Rinunitisi nuovamente nella congregazione generale il 15 febbraio i cardinali rigettarono tutti i punti promossi dal procuratore, ma acconsentirono ad una sovvenzione di 1500 fiorini come viatico per la missione.[141]

[140] Cfr. APF, *Acta* 1672, f. 2rv.

[141] APF, *Acta* 1672, f. 32v. Sulle decisioni della congregazione di Propaganda Fide e le sue conseguenze si veda anche Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, pp. 130-135.

XXXI

TESTO ORIGINALE LATINO

APF, *SOCG* 432, ff. 19r-20v.

[f. 19r] Beatissime P(atre)r

Prosper Intorcertta Soc(ieta)tis Iesu Sacerdos, ac Procurator Sinensis Missionis, humillime ad Sanctitatis Vestrae provolutus, haec supplex exponit.

Annis proxime praeteritis saevieante in S(anct)am Dei Legem persecutione in Regno Sinarum, Imperator Sinico-Tartarus iussit, ex quindecim Sinarum Provinciis evocari Missionarios omnes ac sisti Iudicibus in Curia Pekinensi. Stiterunt sese triginta Sacerdotes: e Soc(ieta)te Iesu vigintiquinque: Ordinis Praedicatorum quatuor: Seraphici Ordinis unus: e quibus nunc detinentur in Curia tres Soc(ieta)tis; reliqui omnes in exlium missi sunt, prius vita functis in ipsa Curia duobus ob carceres et labores ibidem perpessos, et aliis deinde tribus in loco exilii; qui locus Urbs est metropolis Quam-cheu-fu ultimae Prov(inci)ae australis, Quam-tum dictae. Et quidem hic nos omnes simul in eadem domo degere permiserunt Sinae.

1. Quoniam vero in Sinis admodum rarus, quin et nunquam visus est tot simul Sacerdotum europaeorum in uno loco conventus; sed opportunus tamen ad eligendum Sanctum Missionis Patronum, una omnes nemine discrepante delegimus Divum Iosephum sponsum Virginis Deiparae in Patronum Missionis Regnique Sinarum; unaque omnes suppliciter petimus à S(anctita)te V(estr)a, ut dignetur hoc unanime Missionis votum confirmare; et Indulgentias ac gratias ob electionem Patroni aliis concedi solitas, huic quoque Missioni ac Regno benigne concedere.

2. Ut autem meritis et intercessione S(anc)ti Francisci Xaverii, et omnium fidelium precibus adiuti, obtineamus a Deo uberrimam Sinensium conversionem, quam iste Sanctus ad Insulam Sinici Imperii appulsus tot lachrymis tantisque votis expetivit; dignetur hic etiam S(ancti)tas V(estr)a suas gratias impertiri, et sequentem orationem, in Sinis ab omni retro memoria recitari solitam, confirmare; atque Indulgentias 40 dierum illam devote recitantibus concedere.

Oratio

Deus, qui non mortem peccatoris, sed vitam semper inquivis, suscipe propitius per merita S(anc)ti Francisci Xaverii Confessoris tui orationem nostram, et Sinarum gentem variis erroribus delusam tuae fidei luce perfun-

de; ut cognita veritate convertatur ad te [f. 19v] Deum vivum et verum, et Iesum Christum quem misisti filium tuum; qui tecum vivit et regnat etc.

3. Quo vero possit perpetuo crescere ac conservari tam ampla tantaquae spei Sinarum Missio, praeter aliquot europaeos Sacerdotes, maxime illa indiget sinensibus Sacerdotibus; qui tamen sint ex literatorum classe delecti, qui(que) possint tempore pacis Catechistarum munere fungi, et tempore persecutionis supplere europaeorum Sacerdotum absentiam. Sed quia ex una parte illi literatorum Sinensium reputantur esse maturae aetatis viri, firmique in arrepto virtutis consilio ad Sacerdotium promovendi, qui quadragesimum fere aetatis annum attigerunt; et ex alia parte videtur moraliter impossibile posse in Sinis quempiam reperiri, qui ante hanc aetatem matrimonium semel, aut etiam pluries, non inierit; ideo dignetur S(ancti)tas V(estr)a cum Sinensibus dispensare in eiusmodi impedimento, liberi sint ab uxoribus, et ad sacerdotium idonei.

4. Dignetur item dispensationem extendere ad Sinenses eunuchos Sacerdotio dignos; qui possunt valde prodesse fidei propagationi intra regia claustra Urbis Pekinensis.

5. Atque etiam dignetur S(ancti)tas V(estr)a cum eiusmodi Praesbyteris Sinensibus dispensare in recitatione integra Officii divini, ac sit contenta, ut cuiuslibet Officii tres tantum psalmos cum tribus lectionibus recitent: circa vero Sacra ab ipsis facienda, sit item contenta, ut seligantur quaedam de Festis principalioribus Christi Domini, Beatissimaeque Virginis; de reliquis vero Sanctis fiant Sacra de communi: donec Sacerdotes Sinenses ritibus hisce probe assuescant, habeantque versionem integram tum Missalis tum Breviarii.

6. Circa Missas defunctorum, dignetur S(ancti)tas V(estr)a indulgere omnibus Sacerdotibus in Sinis, ut possint cum paramentis albis facere sacra pro defunctis; cum color albus in Sinis ex antiquissimo gentis ritu sit funebris, non autem niger, et ad Christianorum funeralia, quae uti et reliquorum Sinensium cum magna pompa fiunt, gentiles assistant frequentes.

7. Demum S(ancti)tas V(estr)a pinguem Indulgetiarum eleemosinam dignetur mihi, et Sociis, ac omnibus Missionariis in Regno Sinarum degentibus paterna [f. 20r] benignitate elargiri, quas ad solamen Animarum partiri valeamus inter Christianos illius ultimi Orientis; insuper aliquas Sanctorum reliquias; et Agnos Dei benedictos. Haec sunt, Beatissime P(ate)r quae ad pedes S(anctita)tis V(estr)ae provolutus totius Sinicae Missionis nomine suppliciter peto, ut ea concedere dignetur. Et Deus.
Romae 10 Decembris an. 1671

[f. 20v] Sacntissimo Domino N(ost)ro
Mons(igno)r Baldeschi

Prospero Intorcetta
Soc(ietat)is Iesu Missionario
In Regno Sinarum

XXXI

TRADUZIONE ITALIANA

[f. 19r] Beatissimo padre

Prospero Intorcetta, sacerdote della Compagnia di Gesù e procuratore della missione in Cina, prostrato umilmente (ai piedi) della Santità Vostra, espone umilmente queste questioni. Negli ultimi anni passati, mentre infuriava la persecuzione contro la santa legge di Dio in Cina, l'Imperatore tartaro-cinese ordinò che fossero richiamati tutti i missionari dalle quindici province cinesi e fossero sottoposti a giudizio nella corte a Pechino.[142] Si presentarono trenta sacerdoti: venticinque della Compagnia di Gesù, quattro domenicani, e un francescano:[143] di questi, tre gesuiti sono tuttora trattenuti a corte,[144] gli altri sono stati mandati tutti in esilio, due sono morti a corte a causa della prigionia e delle fatiche lì patite,[145] altri tre sono morti nel luogo del loro esilio;[146] questo luogo è la cittá di Quam-che-fu [Guangzhou 廣州, Canton], capoluogo dell'ultima provincia meridionale, detta Quam-tum [Guangdong 廣東]. In questo luogo i cinesi ci hanno permesso di vivere insieme nella medesima casa.

1. Poiché in Cina è molto rara, se non addirittura mai vista, una tale aggregazione di sacerdoti europei nello stesso luogo, ma tale riunione è opportuna per eleggere il santo patrono della missione, tutti insieme, all'unanimità eleggemmo come patrono della missione e del Regno della Cina il divino Giuseppe, sposo della madre di Dio, Maria, e insieme chiediamo supplici alla Santità Vostra di degnarsi di confermare questo voto unanime della missione, e di concedere benignamente anche a questa missione e a questo regno le grazie e indulgenze che sono di solito concesse altrove per l'elezione del patrono.

---

[142] Sulle vicende della persecuzione v. lo scritto di Intorcetta *Compendiosa Narratione*, v. anche l'Autobiografia p. 38, nota 5, e p. 193, nota 106.

[143] La lista completa dei trenta missionari è riportata da Intorcetta nel "Catalogo" allegato alla *Compendiosa Narratione*, pp. 35-37.

[144] Vale a dire i gesuiti Ferdinand Verbiest, Gabriel de Magalhães, e il siciliano Ludovico Buglio; Adam Schall era deceduto nel 1665.

[145] Vale a dire il domenicano Francesco Maria Coronado e il gesuita Adam Schall.

[146] Precisamente i gesuiti Inácio da Costa e Michael Trigault, e il francescano Antonio de Santa Maria.

2. Inoltre, affinché per l'intercessione e i meriti di San Francesco Saverio,[147] e adiuvati dalle preghiere di tutti i fedeli, otteniamo da Dio fecondissima conversione dei cinesi, conversione che questo stesso Santo, approdato ad un'isola di questo regno di Cina,[148] supplicò con tante lacrime e voti, voglia degnarsi la Santità Vostra di impartire le sue grazie, e confermare la seguente preghiera, che tutti all'indietro sono soliti recitare a memoria in Cina, e di concedere un'indulgenza di quaranta giorni a coloro che la recitano con devozione.

Preghiera

Dio, che non cerchi la morte del peccatore ma sempre la sua vita, accogli propizio la nostra preghiera per i meriti del tuo confessore Francesco Saverio, e inonda colla luce della tua fede il popolo della Cina confuso da molti errori. Affinché, conosciuta la verità, si convertano [f. 19v] a te Dio vivo e vero, e al figlio tuo Gesù Cristo che hai mandato, che vive e regna con te etc.

3. Affinché possa crescere in perpetuo e conservarsi la speranza tanto grande e ampia della missione in Cina, oltre a sacerdoti europei, questa missione ha grande bisogno di sacerdoti cinesi; che siano tuttavia scelti dalla classe dei letterati, e che possano in tempo di pace ricoprire il ruolo di catechisti, e in tempo di persecuzione supplire all'assenza di sacerdoti europei. Ma poiché da una parte sono considerati da promuoversi al sacerdozio quelli tra i letterati i quali, uomini di età matura e fermi nella scelta della virtù, siano vicini al quarantesimo anno di età,[149] e dall'altra sembra moralmente impossibile trovare qualcuno in Cina che prima di questa età non abbia contratto matrimonio una volta o anche più di una, a tal proposito si degni la Santità Vostra di dispensare i cinesi da un tale impedimento, se liberi da mogli e idonei al sacerdozio.

4. Degnatevi di estendere una tale dispensa anche agli eunuchi cinesi degni del sacerdozio, i quali possono giovare molto alla propagazione della fede nei quartieri reali della città di Pechino.

---

[147] V. nota 2, p. 105, delle *Indipetae*.

[148] Francesco Saverio era deceduto nel 1552 sull'isoletta di Shangchuan, lungo le coste del Guangdong, nel tentativo di raggiungere l'Impero cinese.

[149] Nella *Informatione* Intorcetta sviluppa questo tema: egli teme che la consacrazione di sacerdoti troppo giovani possa andare incontro al rischio che questi prendano mogli e concubine, mettendo così in pericolo la virtù della castità così tanto ammirata dai cinesi i quali "stupefatti ammirano come angelica e più che humana la castità de sacerdoti europei", *Informatione*, BNCR, *Fondo Gesuitico*, ms 1257/14, ff. 103v-104r.

5. Si degni anche la Santità Vostra di dispensare i sacerdoti cinesi di tal fatta dalla recita integrale dell'Ufficio divino,[150] e vogliate accontentarvi che essi recitino solo tre salmi e tre letture di un qualsivoglia ufficio; per quanto riguarda le celebrazioni della messa che devono osservare, vogliate accontentarvi che scelgano alcune delle feste principali di Cristo Signore e della Beatissima Vergine Maria: per quanto riguarda gli altri santi, che celebrino la messa 'de Communi': fintantoché i sacerdoti cinesi si abituino piamente a questi riti e abbiano la versione integrale sia del Messale che del Breviario.

6. Per quanto riguarda la messa dei defunti, voglia la Santità Vostra indulgere a tutti i sacerdoti cinesi, affinché possano celebrare per i defunti con i paramenti bianchi, poiché per uso antichissimo del popolo il colore bianco è in Cina il colore funebre, e non il nero, e che ai funerali dei cristiani, che come quelli degli altri cinesi sono celebrati in pompa magna, possano assistere numerosi anche i gentili.[151]

7. Infine la Santità Vostra si degni di elargire con paterna benignità a me, e ai compagni, e a tutti i missionari che si trovano in terra cinese, pingue [f. 20r] elemosina di indulgenze, che a consolazione delle anime possiamo compartire tra i cristiani di quest'ultimo Oriente; in aggiunta, qualche reliquia di santi, e Agnelli di Dio benedetti.

Sono queste Beatissimo padre le cose che, prostrato ai piedi della Santità Vostra, chiedo supplicando a nome di tutta la missione cinese che vi degniate di concedere. Dio sia con voi.

Roma 10 Dicembre 1671
Al signore nostro santissimo monsignor Baldeschi[152]

Prospero Intorcetta missionario della Compagnia di Gesù in Cina

---

[150] Il Breviario.

[151] Questa richiesta è probabilmente basata su quanto il confratello F. de Rougemont gli aveva scritto in una lettera del 5 novembre 1670, la lettera è stata pubblicata da H. Bosmans, "Lettres inédites de François de Rougemont Missionnaire belge de la Compagnie de Jésus en Chine, au XVIIe siècle", *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, t. XXXIX (1913), pp. 48-49, la richiesta fu infine rigettata dalla congregazione generale cfr. Bontinck, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, p. 134.

[152] Federico Baldeschi Colonna (1625-1691) fu al servizio di diversi pontefici ricoprendo numerose cariche tra cui quella di segretario della congregazione di Propaganda Fide (1668-1673) succedendo al cardinale Alberizzi, fu poi elevato al soglio cardinalizio da papa Clemente X nel 1673, in tale occasione assumeva il cognome dei Colonna venendo adottato da Giulio Cesare Sciarra Colonna (1647), v. A. Merola, "Baldeschi Colonna, Federico", *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 5, 1963, *ad vocem*.

LETTERA AD ANNIBALE MARCHETTI (II)

Ad appena un mese di distanza Intorcetta scrive di nuovo ad Annibale Marchetti presso il collegio di Siena (le lettere precedenti sono la XXV e XXVII), da questa missiva apprendiamo che Marchetti declinato l'invito del procuratore a far visita al suo paese (n. XXV) ha invece intenzione di recarsi a Roma per parlare *de visu* con Intorcetta, non sappiamo, allo stato attuale delle ricerche, se questo incontro tanto desiderato dal Marchetti abbia mai avuto luogo. Appare invece certa dalle parole di Intorcetta la prossima partenza dell'*indipeta* per la Cina; partenza che sarebbe dovuta avvenire un anno prima del procuratore, per tali ragioni Intorcetta ricorda la necessità di recarsi per tempo a Lisbona per non perdere le navi in partenza nel mese di marzo, come infine avvenne per quelli che dovevano essere altri due compagni di viaggio del Marchetti, Adam Aigenler e Beatus Amrhyn (v. n. XXV e nota 59). Intorcetta si ripropone anche di inviargli delle istruzioni a guisa di guida per il viaggio, questo proposito si concretizzerà alcuni giorni dopo nella "Direttione per li padri missionari che partono per andare alla Cina senza il loro Proc(urato)re" (v. n. XXXIII). Nuovamente suggerisce, come nella lettera del 20 novembre, di perfezionarsi nella matematica, ma soprattutto nell'astronomia, grazie ai suoi confratelli della Germania (v. n. XXV), aggiungendo però di non farlo durante il viaggio ma di approfittare delle soste a Goa e poi a Macao, soste obbligate per i rifornimenti e per attendere i venti migliori per la navigazione.

Infine, Intorcetta ritorna su un tema importante, quello del reperimento di libri per la missione, soprattutto libri di scienze aggiornati,[153] oltre alle opere del Riccioli già richieste nella lettera del 3 dicembre (v. n. XXVII e introduzione) aggiunge qui anche le opere di un altro importante confratello Gaspar Schott, allievo e collaboratore di Kircher.

[153] Cfr. N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, p. 113.

XXXII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APUG 570, f. 62rv.

[f.62r] M(ol)to R(everen)do in Cristo P(ad)re

P(ax) C(hristi)

Ricevo la di V(ostra) R(everenza) piena di spirito apostolico, spero che Dio N(ostr)o Sig(no)re che l'ha eletto per si grand'impresa gli habii sempre accumulare delle sue gratie e favori usq(ue) in finem. In quanto al rivedere la patria supposto V(ostra) R(everenza) non inclinare p(er) le ragioni che mi scrive facci quel che vuole e Dio c'inspira. Del venire a Roma, se il P(adre) generale o il P(adre) Assistente d'Italia[154] ce lo scriveranno che venghi l'haverò molto a caro, e quando non venisse, io gli manderò appresso una instruttionetta d'alcune cose che sarà bene saperle p(er) guida del viaggio p(er) commnunicarle pure a suoi compagni missionarii della Cina:[155] e sappia V(ostra) R(everenza) che il suo viaggio sarà presto, sarà de precursori, e si doverà trovare in Lisbona al piu tardi alli 15 di marzo, poiche nel fine di marzo partono da Lisbona le navi dell'India,[156] e V(ostra) R(everenza) un'anno prima di me dovrà arrivare alla Cina con i suoi altri 4[ro] compagni,[157] santo sussidio a quella gloriosa missione. Aspetto di sapere da

[154] V. nota 100.

[155] Pochi giorni dopo Intorcetta darà seguito a questa promessa con la redazione della "Direttione per li padri missionari che partono per andare alla Cina senza il loro Proc(urato)re", v. n. XXXIII.

[156] Le navi della *Carreira da Índia* normalmente salpavano per l'Oriente da Lisbona tra marzo ed aprile.

[157] Il gruppetto di missionari che dovevano partire un anno prima del procuratore era formato da Annibale Marchetti, Adam Aigenler e Beatus Amrhyn, tuttavia nessuno di questi riuscì ad imbarcarsi in tempo; come è noto Marchetti non partirà mai missionario, mentre Aigenler e Amrhyn, trascorso l'anno di attesa in Portogallo (Coimbra) v. nota 59, salperanno l'anno successivo con tutto il gruppo guidato da Intorcetta. Gli altri compagni devono probabilmente essere ricercati tra i tre missionari che effettivamente Intorcetta riuscì a far partire per la Cina nel 1672 i cui nomi vengono ricordati con grande afflizione, due di essi moriranno durante il viaggio, dal missionario in una lettera inviata da Goa nel 1673, i loro nomi sono Aleyxo Coelho e Jacinto de Castro portoghesi e Valerio Sestini italiano, v. lettera XLII, note 297, 298, 299.

V(ostra) R(everenza) l'aviso giuridico del P(adre) Pro(vincia)le,[158] o del P(adre) generale, e quel che ci scrivono circa il tempo del suo viaggio. In quanto a i libri matematici del P(adre) Riccioli,[159] supposto che non si trovano V(ostra) R(everenza) non si prenda travaglio di cio, come anche delle opere del P(adre) Gaspare Schot,[160] ch'io farò diligenze p(er) tutto e le porterò meco: i compagni di V(ostra) R(everenza) della Germania che sono due ottimi matematici forse porteranno seco bastanti libri o scritti matematici p(er) havere V(ostra) R(everenza) pure commodita di p(er)fettionarsi in tale scienza;[161] non però travagli molto in studiare nel tempo della navig(azio)ne,[162] conservi le forze p(er) maggior gloria di Dio, in terra si studia, nel mare non si fa puoco a vivere, credami V(ostra) R(everenza) che non ci mancherà tempo così in Goa, come in Macao, quando s'aspettano p(er) alcuni mesi le motioni de venti,[163] p(er) potere se vuole studiare matematica, e nella med(esim)a Cina piu che in ogn'altra parte. Parlerò con M(onsigno)r Tolomei e vederò di compiacere a V(ostra) R(everenza) et al P(ad)re Filippucci[164] di tutto quello che desidera. Del re-

[158] V. nota 101.

[159] Su Riccioli v. nota 102.

[160] Si tratta di Gaspar Schott S.J. (1608-1666), allievo di Athanasius Kircher ne fu poi collaboratore a Roma dal 1652 al 1655, è autore di opere scientifiche tra cui la *Mechanica hydraulico-pneumatica* (Würtzburg, 1657), la *Magia universalis naturae et artis* (Würtzburg, 1657-59), e *Physica curiosa* (Würtzburg, 1662), per citare dei titoli che potevano essere di interesse per la missione al tempo di Intorcetta. V. anche N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, p. 67.

[161] V. nota 59.

[162] Fin dagli inizi del XVII secolo erano state date precise indicazioni sui comportamenti che i missionari dovevano seguire a bordo delle navi durante la navigazione al fine di garantire loro maggiore sicurezza e salute, tra questi vi era anche quello di evitare uno studio eccessivo soprattutto al chiuso sottocoperta, cfr. L.M. Brockey, "Largos Caminhos e Vastos Mares Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, 1 (2000), p. 48.

[163] Ovvero i monsoni.

[164] Francesco Saverio Filippucci S.J. (1632-1692) fu un gesuita della missione cinese. Formatosi al Collegio Romano giunse in Cina nel 1663 proprio alla vigilia della persecuzione e del successivo confino a Canton (1666-1671) dovendo rimanere otto anni a Macao prima di poter arrivare a Canton. Ricoprì diverse cariche quali superiore della residenza di Canton, visitatore della Cina e Giappone (1688-1691), provinciale del Giappone (1680-1683 e 1690-1692), trascorse tutta la vita nella missione cinese fino alla morte avvenuta a Macao nel 1692, cfr. Dehergne, pp. 94-95, F. Masini, *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 47, 1997, *ad vocem*. Il Filippucci intrattenne una lunga corrispondenza col Marchetti v. p. 178.

sto sono tutto di V(ostra) R(everenza) e mi comandi alla libera. Dal Coll(egi)o suo di Siena[165] penso che in bonum missionis partirà ben provisto di veste, soprana, camise etc. pure il Coll(egi)o ha da concorrere con sua parte alla povera missione, e spero che la carita del P(adre) Rett(or)e e di cotesti P(ad)ri molto lo favoriranno. A S(anti) Sacr(ifici)i di V(ostra) R(everenza) m(ol)to mi raccomando. Roma 12 di Xbre [12 dicembre] 1671.

Di V(ostra) R(everenza)

Ind(egnissi)mo servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f.62v] Al M(ol)to R(everen)do P(adre) in Cristo
il P(adre) Annibale Marchetti
della Comp(agni)a di Giesu
Siena

[165] Si tratta del collegio di San Vigilio la cui chiesa era stata ceduta ai gesuiti nel 1556. Il collegio Tolomei invece fu fondato nel 1628 per disposizione testamentaria del conte Celso Tolomei al fine di creare a Siena una scuola per i giovani nobili della città e venne preso in carico dai gesuiti nel 1676.

LE ISTRUZIONI PER I MISSIONARI DIRETTI IN CINA SENZA IL LORO PROCURATORE

Nella lettera ad Annibale Marchetti del 12 dicembre 1671 Intorcetta aveva promesso al confratello l'invio di "una instruttionetta", che lo avrebbe dovuto aiutare durante il viaggio. Appena una settimana dopo Intorcetta scrive una lunga lettera "direttoria" indirizzata ai missionari della Cina.[166] L'intento di questa missiva era quello di facilitare il viaggio alle nuove leve prive della presenza di un missionario esperto, come un procuratore che aveva già affrontato con successo il viaggio di andata e ritorno; una sorta di guida, di vademecum, molto concreto e pratico, su tutto ciò che i missionari dovevano sapere su un'ampia gamma di argomenti. Vi si trovano consigli su cosa portare e non portare, su come comportarsi, sui vestiti, sul mangiare ed altri elementi significativi della vita di bordo. Una tale premura ed attenzione non era solo frutto di buon senso,[167] decenni di navigazioni oceaniche verso Oriente, attraverso acque incognite e su va-

[166] Il testo è stato pubblicato anche da A. Lo Nardo, "Prospero Intorcetta: gesuita, filologo... e non solo", *Intorcettiana*, 1 (2019), pp. 14-25. Di questo testo esiste poi una copia in latino conservata nella Biblioteca di Evora (PBE), Cod. CVII/1-26, ff. 211r-213v, mentre un'altra copia, sempre in latino e proveniente dal collegio di Ingolstadt, è conservata a Monaco di Baviera, presso la Biblioteca della Ludwig-Maximilian-Universität (UBM), 4 Cod. Ms. 118, è stata edita da Elisa Frei and Christoph Nebgen, *Interview with the Missionary. Frequently Asked Questions for Jesuit Petitioners for the Indies*, ringrazio Elisa Frei per aver portato alla mia attenzione questo testo. Nel loro libro gli autori considerano il testo latino un'intervista a Intorcetta fatta nel viaggio di ritorno dalla Cina all'Europa (la stessa viene riportata dagli autori in un altro articolo "Intervista col missionario: i consigli di Prospero Intorcetta ai gesuiti in partenza per la Cina", *Intorcettiana*, 10 (2023), pp. 16-17). Tuttavia poiché la data del testo latino, che non è autografo, è la stessa del testo in italiano (ovvero 18 decembris 1671) ritengo che non si tratti di altro che della traduzione del testo italiano in latino (un veloce raffronto lo dimostra, anche se uno ha 12 punti e l'altro ne ha 15), e probabilmente Intorcetta lo aveva inviato ai due *indipeti* che dovevano partire prima di lui per la Cina ovvero Adam Aigenler S.J. (1633-1673) e il sudtirolese Beatus Amrhyn S.J. (1632-1673), ambedue sono presenti al collegio di Ingolstadt (v. Golvers, "Foreign jesuit indipetæ. Mathematical teachings and mathematical books at the *Colégio das Artes* in Coimbra in the 2nd half of the 17th Century", pp. 28-29) da dove partirono per raggiungere Lisbona non riuscendo ad arrivare in tempo per la partenza delle navi, i due partiranno con Intorcetta trovando la morte durante il viaggio (n. XLII). Non stupisce quindi l'invio della lettera ai due missionari così come aveva fatto per il Marchetti.

[167] A tal riguardo si rimanda a L. Brockey, "Largos Caminhos e Vastos Mares Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", pp. 45-72, Id. "Jesuit Missionaries on the Carreira da Índia in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. A Selection of Contemporary Sources", *Itinerario*, 31.2 (2007), pp. 111-132.

scelli non sempre sicuri, avevano necessariamente portato alla consapevolezza degli innumerevoli pericoli che tale viaggio comportava, la perdita di missionari rappresenta non solo una privazione di capitale umano per la Compagnia, ma andava anche a detrimento dello sforzo di evangelizzazione dell'Oriente. È stato calcolato che tra il 1582 e il 1712 più della metà dei missionari gesuiti partiti verso la Cina perirono prima di poter mettere piede sul suolo cinese.[168] Perfino i gruppi che potevano usufruire dell'esperienza dei procuratori di ritorno da Roma subivano ingenti perdite di uomini.[169] La stessa sorte toccò anche al gruppo guidato da Intorcetta nel 1673, la morte falcidiò i componenti del gruppo al punto che soltanto un missionario sopravvisse al viaggio oltre al procuratore stesso (v. lettera XLII), l'afflizione di Intorcetta fu tale da fargli esclamare "O quanti Missionarii ci devora l'Oceano!".

I pericoli che incombevano sui naviganti e che rendevano il viaggio lungo e periglioso erano di diversa natura. Da un lato l'oceano con le sue tempeste, causa di innumerevoli naufragi, e le sue "calmarie", i lunghi periodi di bonaccia che rischiavano di far morire l'equipaggio di fame e di sete. Dall'altra la minaccia sempre presente di contrarre malattie come lo scorbuto e la "febre maligna e pestifera" dato che lo spazio circoscritto della nave ne rendeva più pericolosa la diffusione. Ma vi erano anche altri pericoli legati alla durata del viaggio: il tedio, l'ozio, o il troppo studio che secondo Intorcetta minava la salute fisica, anche il sovraffollamento rendeva il viaggio più difficile. Per queste ragioni fin dagli inizi del XVII secolo la Compagnia si era dotata di documenti contenenti indicazioni per i missionari diretti alle missioni.[170] Sebbene tali documenti venissero letti ad alta voce sia alla partenza che durante il viaggio, anche se non è certo con quale frequenza, Intorcetta si premura di fornire suoi consigli, specifici per la missione cinese, basati sull'esperienza diretta e per le molte storie che ha udito circa le difficoltà e gli errori, di cui poi spesso ci si pentiva (vedi i pa-

[168] Cfr. N. Standaert, "The Jesuit Presence in China (1580-1773): A Statistical Approach", *Sino-Western Cultural Relations Journal*, XII (1991), pp. 4-5.

[169] Ad esempio un terzo dei missionari che viaggiavano col procuratore Martino Martini nel 1657 non arrivarono in Cina, mentre furono 6 su 22 i deceduti del gruppo di Nicolas Trigault nel 1618.

[170] Francisco Vieira S.J. è autore del documento intitolato *Regimento pera os Padres e Irmãos da Companhia que se embarcão de Portugal pera a India feito em Janeiro de 616*, conservato presso gli archivi della Compagnia, è stato oggetto di uno studio già citato da parte di L. Brockey, "Largos Caminhos e Vastos Mares: Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", v. nota 162.

ragrafi sui vestiti, e sul cibo). Lo scopo evidente e dichiarato di questi *regimentos*, come delle indicazioni fornite da Intorcetta, era quello di assicurarsi che il maggior numero possibile di nuovi missionari arrivasse nelle loro sedi di destinazione nelle migliori condizioni possibili rispettando alcune norme di comportamento, la cui ispirazione derivava direttamente dalle *Constitutiones* della Compagnia. Alcuni dei punti affrontati da Intorcetta, semplici consigli che ogni viaggiatore per mare dovrebbe rispettare come lo stare all'aria aperta quando possibile e non al chiuso, stare al riparo invece nei giorni di bonaccia, si intrecciano con elementi propri della vita di un religioso e della missione cui erano chiamati.

La lettera è divisa in dodici punti che affrontano temi differenti ma tutti concretamente legati alla vita di bordo del religioso e alla sua destinazione finale: alcuni si riferiscono alle attività di bordo che doveva e poteva svolgere, ai comportamenti salutari da porre in atto; altri invece riguardano aspetti più concreti come il vestiario, o i "regaletti" da portare con sé; altri ancora suggeriscono cosa dover fare una volta arrivati a Goa, e soprattutto come ben impiegare le elemosine raccolte. In primo luogo Intorcetta raccomanda ai missionari un comportamento improntato alla carità e amorevolezza, il *diligite alterutrum*, per creare un'atmosfera confortevole che eviti ira e risentimenti che in un lungo viaggio potrebbero avere nefaste conseguenze.[171] Sebbene la vita religiosa e comune di bordo fosse regolata da disposizioni,[172] Intorcetta rammenta che un eccessivo sforzo mentale ad esempio per comporre salmi e prediche o per le confessioni possa essere nocivo alla salute (anche l'apprendimento del portoghese deve essere il giusto quanto basta per ascoltare le confessioni), per queste ultime le navi imbarcano sempre un cappellano pagato dal re, il procuratore invita anche le nuove leve a tenere a freno il loro fervore missionario che spesso li portava a stare coi malati o a spendersi eccessivamente nell'assistenza spirituale dell'equipaggio (pure la celebrazione di messe su richiesta, le cui elemosine sono ben accette, non deve essere troppo impegnativa e far passere le giornate dentro la camera). Anche lo studio della teologia e delle materie scientifiche deve essere fatto con parsimonia (così aveva consigliato al Marchetti nella lettera del 12 dicembre, n. XXXII). Passare troppo tempo a studiare nelle cabine anguste e sovraffollate poteva comportare problemi per la salute, meglio dunque qualche dimostrazione astronomica all'aperto la se-

[171] Cfr. Brockey, "Largos Caminhos e Vastos Mares: Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", p. 53.

[172] *Ibid*., pp. 52-54.

ra.[173] A questi consigli sul comportamento da tenere a bordo Intorcetta ne aggiunge altri sul modo di vestire, indicando quali e quanti capi portare, dove prenderli, quando cambiarli, ammonendo di non abbandonare mai nessun capo, un errore che molti hanno commesso in passato, che invece potrebbero risultare utili nella missione di destinazione. Vi è poi un lungo paragrafo sull'alimentazione a bordo, qui il procuratore, tenendo conto delle differenze di ciascuno, raccomanda ad ognuno di attenersi ad un comportamento prudente che consenta di mantenere la salute e le forze necessarie per la loro missione, tuttavia non si esime dal fornire alcune indicazioni pratiche da seguire nei pasti quotidiani. Ancora una volta invita le nuove leve a tenere a freno il loro fervore missionario soprattutto nel donare il proprio vitto a membri dell'equipaggio, troppe volte infatti è successo in passato che a causa di ciò, giunti a metà navigazione, i padri non avessero più di che sostentarsi.

Come avvenuto nelle lettere inviate ad Annibale Marchetti, il procuratore non dimentica di ricordare di portare con se dei regali, delle "cosuccie di Europa", per i letterati e mandarini cinesi, che possano servire ai missionari in Cina. L'usanza di offrire doni risale fino a Matteo Ricci di cui ci rimane una lista di quelli offerti all'imperatore Wanli. Oggetti, strumenti, libri, immagini e curiosità importati dall'Europa per essere mostrati o distribuiti a mandarini e letterati "ad voluptatem et ad usum" erano diffusi in tutte le residenze e i collegi dei gesuiti in Cina.[174] Col tempo i missionari in Cina avevano iniziato ad avanzare specifiche richieste nelle loro lettere, e poiché questi *desiderata* abbracciavano diversi campi si era giunti a compilate vere e proprie liste di "cose",[175] espressione della cultura materiale europea del tempo, in cui i missionari in partenza dall'Europa potevano apprendere cosa fosse più utile da reperire, o da farsi donare, da portare con loro fino a destinazione e contribuire al successo della missione. In questo senso la lista di Intorcetta è indirizzata proprio a quei missionari che dovevano partire per l'Oriente, senza il loro procuratore e fungeva da vademecum, indicando ciò

[173] Ad esempio Martini era solito dare dimostrazioni di astronomia durante la navigazione, v. Brockey, "Largos Caminhos e Vastos Mares: Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", p. 54; anche N. Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, p. 457.

[174] Su questo tema v. N. Golvers, "Circulation of knowledge between Europe and China in the 17th-18th centuries: the role of material objects, from gadgets to instruments", *Almagest*, 8 (2017), pp. 76-117.

[175] Golvers nel suo articolo "Circulation of knowledge between Europe and China in the 17th-18th centuries...", riporta 5 liste tra cui quella di Intorcetta a p. 81.

che era utile reperissero tramite i loro sponsor o amici. Nelle liste che ci sono pervenute, tra cui questa di Intorcetta, sono rappresentati una gamma di articoli molto variegata che va da oggetti di uso comune: utensili, ornamenti per le donne, fino ai più complessi strumenti scientifici, orologi, macchinari, e ai libri e mappe strumenti per eccellenza della diffusione della religione.[176] Non mancano poi "curiositas" sempre con l'intento di attirare l'attenzione dei letterati cinesi. Questi oggetti potevano essere mostrati od offerti come regali durante le visite di cortesia ai mandarini locali o a corte.

Anche Intorcetta fornisce agli aspiranti missionari quindi una lunga e dettagliata lista a guisa di esempio, onde evitare che fossero portate cose inutili, che comprende anch'essa una grande varietà di oggetti: immagini religiose, stampe sacre e profane, orologi, occhiali, vetri colorati, pendenti e altri ornamenti, reliquiari, croci, ecc.[177] qualsiasi cosa che possa attirare la curiosità e l'interesse dei letterati cinesi specialmente le nuove invenzioni. A questi oggetti aggiunge, come anche nelle lettere a Marchetti (v. nn. XXVII, XXXII), la richiesta di libri tanto a carattere religioso che scientifico, per questi ultimi specificando però che siano i più nuovi e moderni.[178] I libri erano un oggetto molto richiesto non solo per il loro contenuto, e quindi per l'uso, ma anche per il loro aspetto fisico, per le decorazioni, le miniature e le illustrazioni. La lettera si conclude con altri due aspetti di fondamentale importanza, la sosta a Goa, che deve essere discreta e improntata al riposo, e soprattutto la raccolta e la gestione dei fondi ottenuti attraverso le elemosine. A quest'ultimo punto Intorcetta dedica un lungo paragrafo dove fornisce precise indicazioni su dove e quando cambiare il denaro nelle varie tappe del loro viaggio ((Genova)-Lisbona-Goa-Macao), facendo attenzione a che il denaro sia di valuta corrente in India, a chi fare riferimento, fino a come impiegare le "patache" per comprare merci da trasportare fino a Macao per rivenderle e recuperare così il denaro.

---

[176] Golvers individua 7 diverse categorie di oggetti, *ibid*., pp. 97-99.

[177] Nel testo latino conservato alla Biblioteca della Ludwig-Maximilian-Universität l'ordine degli oggetti è diverso, Frei and Nebgen, *Interview with the Missionary*, pp. 56-57.

[178] La necessità di reperire per la missione testi scientifici, in particolare matematici ed astronomici, più aggiornati e con le ultime scoperte sopperiva al bisogno dei missionari alla corte di Pechino di essere sempre più precisi con i calcoli astronomici e le predizioni delle eclissi, di qui le richieste di Intorcetta, cfr. N. Golvers, "Distance as an inconvenient factor in the cientific communication between Europe and the Jesuits in China (17th / 18th century)", *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, 18-19 (2009), pp. 111-112; Id., *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, pp. 65-67, 113.

XXXIII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APUG 570, ff. 65r-66v.

[f. 65r] Direttione per li Padri Missionarii
che partono per andare alla Cina senza il loro Proc(urato)re

1. Sappiano che se in tutte le parti si richiede che s'amino l'un l'altro con perfetta e dissinteressata charita, principalmente nella navig(atio)ne dell'oceano si raccomanda a Missionarii il diligite alterutrum,[179] col quale si evitano le melancolie caggionate alle volte da paroluccie di bagatelle, ma che rammaricano il fratello; e nel mare i rammarichi presto caggionano infermita col pericolo di morte. L'esperienza ha mostrato nelle navig(atio)ni lunghe che le melancolie causate tra nostri da paroluccie offensive, e cose simili, ci hanno privati di eccellenti soggetti. Se, quod humanum est, occorra qualche moto di colera, o scappi qualche parola mortificativa et offensiva del f(rate)llo, sol non occidat super iracundiam,[180] sii presta e sollecita la reconciliatione con l'offeso, che così mai si fomenteranno le melancolie e rammarichi interiori, e si farà navig(atio)ne con letizia e con salute.

2. Parlino sempre bene della Natione Portughesa, alla quale dobbiamo tutti molto, p(er) il gran zelo di propagare la S(an)ta fede nell'oriente, e per havere con liberaliss(im)a pietà fondati ivi molti Collegii alla Comp(agni)a et anche con grosse elemosine agiutato e sostentato i nostri Missionarii: e benche alle volte in quelle parti vedano alcune usanze e costumi differenti da quelli delle proprie Prov(inc)e, non perciò li condannino. Il bene finalmente sempre lo lodino, e se qualche cosa non ci piace, tacciano piu tosto che pubblicamente la biasmino; et hoc propter bonum pacis et mutuam charitatem.

3. La soverchia fatica, et applicatione di mente, è molto nociva alla salute nella navig(atio)ne percio non si affatichino molto in apprendere nel viaggio la lingua portughesa, gli basti di quella una mediocrita, et al piu tanto quanto possano udire le confessioni: non manca mai nella nave Regia il capellano salariato dal Re, a cui compete p(er) officio il soccorrere nel

[179] S. Girolamo (Comm. in *Epist. ad Galatas*, lib. 5 cap. 6) riporta come S. Giovanni era solito predicare ai suoi discepoli: "Filioli, diligite alterutrum".

[180] *Efesini* IV, 26.

spirituale i naviganti portughesi: quello poi che da nostri si fa p(er) carita non sii indiscreto fervore, che con infermita e morte privi la missione de soggetti, che ci costano sangue, e sono destinati a bene maggiore, come è la conversione di innumerabili gentili. Dico questo, perche l'esperienza mostrò in simiglianti navig(atio)ni che volendo alcuni nostri Missionarii <troppo>[181] ferventi prendere sopra se molti travagli, in particolare lo stare molto tempo nella coperta di basso con gl'infermi così di giorno come di notte etc. senza la dovuta discrettione, quando i capellani salariati dal Re se ne stavano otiosi, se ne morirono i Nostri Padri, e le Missioni restarono privi delle molte conversioni de gentili che l'aspettavano p(er) convertirsi. Si richiede la carita con tutti, ma sii pure ordinata, e discreta.

4. Si astengano nel mare de studii che molto applichino il capo, come sono compositioni di prediche e sermoni, o di cose speculative. Con i passaggieri piu vagliono i ragionamenti di Dio domestici, e le dottrine christiane, che li sermoni composti e poi recitati nel pulpito. Avertisco ciò, perche morirono alcuni soggetti eccellenti p(er) haversi nel mare applicati a componere alcun sermone o predica da recitarsi la festa d'alcun Santo; pregati a ciò fare da alcuni sig(no)ri portughesi: et io so che pochissimo frutto si cavò dal panegirico, e la missione ne perdette i soggetti.

5. Quando di giorno non piove, non dimorino troppo dentro delle camere, ma escano fuori a pigliar l'aria ventilata, o nella piazza della nave, o sopra il piano della poppa, sedendo a parte dove non vi sii pericolo di cadere nel mare: però nel tempo delle calmerie,[182] quanto si puole non si lascino vedere dal sole, con tutto cio prima di spuntare il sole, o doppo di tramontare non lascino di uscir fuori a pigliare l'aria fresca.

6. Nelle navi grandi di Sig(no)ri catolici vi suole essere commodità per dire le Messe; però essendo molti sacerdoti, questi non potranno tutti ogni giorno dire la messa, se non fusse a caso il giorno di Pasqua, o altra [f. 65v] festa principale, e quando in tal caso vi fosse commodita di potere apparecchiare molti altari. Onde se occorre incontrare chi vogli dare di elemosina a i Missionarii tutti gl'ornamenti p(er) dir messa, li accettino, che non solo gli serviranno nella navig(atio)ne ma anche nella loro missione. Avertiscano però che ancorche habbino commodita i Missionarii di apparec-

[181] Il foglio in questo punto è lacerato, tuttavia nel testo latino conservato a Monaco nella Biblioteca della Ludwig-Maximilian-Universität, 4 Cod. Ms. 118, f. 4v, viene riportata la parola "nimis" (...*nostris Missionaris nimis fervidos*).

[182] Ovvero mancanza di vento per cui le navi non possono navigare, cfr. N. Tommaseo, B. Bellini, e G. Meini, *Dizionario della lingua italiana*, Torino: Unione tipografico-editrice, 1861, *ad vocem*.

chiare uno o più altari nella propria camera p(er) dire la messa, con tutto cio se sono molti sacerdoti non potranno dire più di due o tre messe al piu ogni giorno, quando il mare è quieto; perche non è commodo nelle navig(atio)ni lunghe stare ogni giorno occupati nella camera le matinate intiere con le Messe: habbino pacienza,[183] et un giorno due, l'altro giorno altri due, e così in circolo, dicano le sue Messe; e le feste quelli che non dicono messa communichino; e doppo escano fuori all'aria fresca p(er) recitare le sue hore canoniche.

7. In quanto appartiene al mangiare, circa la quantita, e qualita de cibi, e tempo, non si puol dare in questo regola generale, perche varii sono i stomachi, varie le complessioni e forze degl'huomini. Ogn'uno in questo si governi con discrettione e prudenza, havendo sempre riguardo alla sanità, et a conservare le forze per il lucro delle anime; et qui non manducat manducantem non spernat.[184] Se però vogliono sapere quello che alcuni hanno esperimentato bene in questa materia, e conche s'hanno mantenuti sani e robusti nelle navig(atio)ni lunghe, è il seguente: la matina doppo detta la messa, e doppo spuntato il Sole fanno una collationetta: verso il mezzo giorno pransano bene: la sera poi tramontato il Sole, o piu tardi, fanno un'altra colattionetta. La Collatione la fanno di quelle cose che piu si confanno al proprio stommaco: sanno bene tutto quello che ci è di provisione, e pigliano quelle cose che piu gustano. Certo è che in nave non manca mai, ne deve mancare la provisione di buono biscotto, vino, presutti,[185] dolci di varie sorti, biscottini di varie sort<i pane> di Spagna, formagi, frutta secca, e cose simili: tutte queste servono hora l'une hora l'altre, per fare le collationette, le quali alle volte le fanno pure di biscotto bollito e ben concertato a modo di minestra che i portughesi chiamano sordas.[186] Nel pranso di mezzo giorno s'astengono quanto si puole dal mangiare cose salate in molta quantita; saggiano alcuna cosa di queste, ma tutto il loro capitale fanno in mangiare cose che non siino salate, come sono le minestre di legumi, carne e pesci seccate al vento o al fumo senza sale, galline, che almeno due volte la settimana devono mangiarle, e se ne deve fare buona provisione, cosi di galline grandi (non pollastre che subito muorono) come anche di

[183] "patientia" nel testo latino, 4 Cod. Ms. 118, f. 5r.

[184] *Romani* XIV, 3, il passo esatto è: "*is qui manducat non manducantem non spernat et qui non manducat manducantem non iudicet Deus enim illum adsumpsit*", "sed" nel testo latino, 4 Cod. Ms. 118, f. 5r.

[185] "farcimina" nel testo latino, *ibid*.

[186] L'açorda è un piatto tipico portoghese, una zuppa fatta di pane tagliato a fette con aglio, olio di oliva, coriandolo, sale, acqua e uova.

varie sorti di legumi e di carni e pesci secchi non salati. Notino qui di passo che le provisioni di Lisbona fino a Goa, e di Goa fin<o a> Macao, e di Macao fino alle Missioni dentro la Cina, hanno cura e pensiero di farle et apparecchiarle i Procuratori della Cina che stanno uno in Lisbona, uno in Goa, e l'altro in Macao: onde li Missionarii che vanno a Portugallo senza Proc(urato)re solamente haveranno pensiero di provedersi a loro gusto dall'Italia, o dal luogo da dove partono, fino a Lisbona e non più e chi parte da Genova deve fare cio col conseglio, e direttione del P(adre) Ant(oni)o M(ari)a di Negro[187] molto prattico del nolo delle navi e provisioni necessarie p(er) navigare il mediterraneo. Notino pure che nelle navi portughese nel mare oceano suole avenire spesso, che alcuni figliuoli, o marinai, o soldati poveri (a quali però tutti si da dalla dispenza reale ogni giorno la sua portione di aqua, vino, biscotto, carne, pesce etc) vengono ai Padri nostri a dimandare p(er) elemosina aqua, dolci, biscotto bianco etc. Succedendo il caso, mandino la detta gente a dimandare cio che vogliono al superiore, o a chi ha cura di governare le provisioni: perche non sono gia molti anni successe, che i Nostri Padri con molta liberalita diedero tante cosuccie, e tanto spesso, che doppo a mezza navig(atio)ne ci venne a mancare il proprio sustento, e s'ammalarono molti, e ne morirono alcuni. Notino pure che delle provisioni portate nel mare le galline in modo speciale hanno necessita di molta vigilia per non ci essere arrubate, e di molta nettezza p(er) non morire molte, onde sarà necess(ari)o che i garzoni di servitio n'habbino molta cura: e chi regge le provisioni habbi sempre l'occhio in riserbare alcune galline per li nostri infermi se a caso alcuni si ammalassero nel mare.

8. In quanto alle provisioni del vestire, quelli che partono da Collegii commodi in bonum missionis sinicae pauperrimae, potrano far diligenza per ottenere, oltre la sottana e soprana nuove o quasi nuove, calzetti, e gippone di panno; di piu alcune mutande di camise parte nuove e parte usate. Quelli che partono da Italia per Lisbona comprino [f. 66r] overo ottengano di elemosina un strapontino, un guanciale, et una farzata[188] o coltra di lana, e di piu uno o due para di lenzuoli in caso d'infermita: perche sono cose necessarie per la navig(atio)ne lunga. Chi però arrivasse in Lisbona senza detta provisione, prima di partirsi p(er) l'India ricordi al P(adre)

[187] Il p. Antonio M. Di Negro, genovese, era entrato nella Compagnia nel 1630 all'età di 16 anni, ARSI, *Med*. 51, *Cat. trien. 1645-1649*, Coll. Mediolanum f. 10 n. 19, deceduto a Genova il 17 dicembre 1674, G. Raffo, *I gesuiti a Genova nei secoli XVII e XVIII. Storia della Casa Professa di Genova della Compagnia di Gesù dall'anno 1603 al 1773*, Atti della Società Ligure di Storia Patria, 36, no. 1, Genova: Società Ligure di Storia Patria, 1996, p. 307.

[188] Fodera del farsetto o anche panno morbido che si metteva sopra tra il capo e l'elmetto.

Proc(urato)re delle Missioni in Lisbona che gli procuri o compri detta provisione per il letto.

9. Avertano bene li Missionarii di non lasciare in Goa quelli vestiti di panno che seco portano da Europa: ma ancorche in arrivare all'India necessariamente ci mutino i vestiti e li vestano delle vesti leggiere del paese p(er) tutto quel tempo che dimorano in Goa; con tutto ciò sempre conservino appresso di se li vestiti di Europa, perche ci havranno da servire non solo nella navig(atio)ne da Goa p(er) la Cina, ma ancora nella med(esim)a Cina il panno di Europa haverà il suo uso. Ho avertito ciò, perche ha succeduto piu volte, che in Goa alcuni missionarii non hanno havuto cura delle vesti portate da Europa, e l'hanno perdute, e doppo s'hanno pentito; come ancora s'hanno pentito di havere nel camino, cioè in Portugallo, in Goa, in Macao dato liberalmente così a nostri come a secolari molte delle cosuccie di devotione, et altre curiositatelle che seco portavano, e ci erano necess(ari)e doppo nella loro missione, anche per allettare i gentili a convertirsi.[189]

10. Per sapere poi quali cosuccie di Europa possano servire a Missionarii nella Cina, senza caricarsi di cose inutili; e per sapere rispondere agl'amici e devoti quando desiderano sapere che cosa potrebbono offerirci che fosse d'uso nelle Missioni; sappiano che sono le cose seguenti:[190] Imagini del Salvatore, della Madonna, e de Santi cosi in carta come in parghemina | scudi belli di conclusioni | stampe profane come sono prospettive, città, horti, guerre, paesaggi, effigie di huomini illustri etc. | cose di vitro o di cristallo di qualunque sorte | occhiali per uso de vecchi, e pure occhiali di varii colori | cannocchiali grandi, e piccoli | vitri triangolari, altri che ingrandiscono gl'oggetti, altri che multiplicano etc.[191] | cosuccie di corallo, o di ambra di varie sorti | golere[192] o pendenti, et altri ornamenti del capo usate dalle donne, di vetro, di cristallo, di perle false, di corallo, o di ambra | stuccietti, cortellini, forficine | specchi d'ogni sorte | reliquiarii, medaglie, corone di vetro, e di cristallo, d'ambra o corallo | crocette di caravacca[193]

[189] Nel testo latino la frase continua con "Sed sero nimis agnovere errorem", ovvero "Ma è troppo tardi per riconoscere l'errore", 4 Cod. Ms. 118, f. 6r.

[190] Nel testo latino l'ordine delle cose è diverso dal testo italiano, Frei and Nebgen, *Interview with the Missionary*, pp. 56-57.

[191] Per i diversi tipi di vetri richiesti cfr. Golvers nel suo articolo "Circulation of knowledge between Europe and China in the 17th-18th centuries...", pp. 101-102.

[192] Ovvero "collane".

[193] La Croce di Caravaca, si tratta di una doppia croce portata da due angeli, la sua origine viene fatta risalire ad un evento miracoloso avvenuto nel XIII secolo, ovvero

d'ogni sorte | e qualunque altra curiosita simigliante antica o di nuovo inventata in Europa | horologii di sole che siino universali | Missali, Breviarii, calici, patene,[194] corporali, e cose di lino sottili p(er) uso dell'altare | libri matematici specialmente i piu moderni, et quidquid novorum prodiit in astronomicis et calculis eclipticis | qualche <libro> di theologia morale, la Scrittura Sacra, alcuni libri spirituali che più piacciono ad ogn'uno, et alcuni libri di esempii, con il Rituale Romano etc. Sappiano però che le suddette cose si dichiarano qui solo per saperle, non perché ogni Missionario sii obligato a portarle seco o tutte o parte di esse; ma accioche occorrendo l'occasione di volere qualche amico donargli qualche cosa, tutti sappiano le cose che possono servire nella loro missione.

11. Nella Città di Goa non faccino troppa mostra delle cosuccie che portano seco da Europa: et habbino pure risguardo di non lasciarsi vedere troppo dal sole che ivi è molto nocivo. Delle frutte indiane mangino con temperanza; ne s'applichino molto a compositioni serie o cose speculative in Goa, a fine di conservarsi sani, e potersi ritrovare habili a navigare per la Cina quando arriva la motione de venti e partono le navi mercantili per Macao.

12. Finalmente, come li Missionarii della povera missione della Cina hanno licenza di raccogliere elemosine per ogni parte in sussidio della detta missione, raccomando a tutti quelli che partono prima di me da Lisbona, che voglino portarsi seco nella Cina tutte quante l'elemosine che raccolgono: sia però nel modo seguente: quelli che partono da Italia p(er) Portugallo, prima di partirsi da Genova, lasciando da parte tanto denaro quanto gli basti ad arrivare fino a Lisbona (se però non haveranno viatico per andare da Genova à Lisbona lo piglino dal P(adre) Ant(oni)o M(ari)a di Negro, che io al detto padre lo pagherò puntualmente e gli farò bona ogni spesa) e tutto il resto del denaro ch'haveranno lo cambiino in Genova per lettere dirette alli mercanti di Lisbona; perche se portano seco [f. 66v] il denaro in Lisbona perdono notabilmente: in questo cambio piglieranno il conseglio e direttione del P(adre) Ant(oni)o M(ari)a di Negro. Arrivati in Lisbona, prima di partire per Goa commutino tutto il denaro ch'haveranno con

---

l'apparizione della croce portata da due angeli durante una messa voluta dal signore musulmano nella località di Caravaca nella provincia di Murcia nel sud della Spagna allora sotto il dominio musulmano.

[194] Il piccolo piatto circolare dove viene posta l'ostia per essere consacrata durante l'eucarestia, dal greco *πατάνη* patáne, piatto.

pezze da otto, quali i Portughesi chiamano patacas de espagna,[195] di quelle però che sono di giusto peso e di impronta usuale e corrente nell'India, che in Lisbona i prattici sanno conoscere e distinguere: commutato detto denaro con patacas de espagna, si portino seco in Goa dette patache di Spagna, che ivi vagliono buon prezzo. Arrivati a Goa, prima di partire per Macao consultino con i prattici di negotio in qual cosa si debbano impiegare le dette patache di Spagna per non perdere nella Cina, e col conseglio de medesimi prattici facciano comprare quelle cose che hanno da trasportare seco alla citta di Macao, per potere ivi recuperarvi il denaro: Arrivati a Macao con le cose in che fu impiegato il denaro, consegnino al padre Proc(urato)re della Cina il tutto, et insiememente diino aviso al P(ad)re Prov(incia)le della Cina per lettere del loro arrivo e delle robbe nelle quali impiegarono il denaro p(er) sussidio de P(ad)ri Missionarii, et aspettino l'ordine del P(adre) Pro(vincia)le per entrare dentro le Missioni. E preghino per me il Sig(no)re ne loro S(an)ti Sacrificii. Roma 18 Xbre [18 dicembre] 1671.
Delle R(everenz)e V(ostr)e

Ind(egnissi)mo servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[*alia manu*]
Lettera Direttoria
Alli M(ol)to R(everen)di P(ad)ri Missionari della Cina
Della Com(pagni)a di Giesù

[195] Ovvero moneta dal valore di 8 reales, moneta d'argento in uso nell'Impero spagnolo conosciuta anche come dollaro spagnolo.

INTORCETTA CHIEDE PIÙ MISSIONARI AL PAPA E RIFERISCE DI AVER SCRITTO AI CARDINALI DELLA CONGREGAZIONE DI PROPAGANDA FIDE

Dopo dodici giorni dalla sua supplica al papa Clemente X (v. lettera XXXI) Intorcetta viene ricevuto in udienza il 22 dicembre 1671. Durante questo incontro egli ha la possibilità di esporre direttamente di fronte dal sommo pontefice la situazione della missione cinese e le sue impellenti necessità, soprattutto a seguito della dura persecuzione che era iniziata nel 1665 e che aveva portato all'esilio dei missionari a Canton. In questa occasione Intorcetta ricorda al papa come un impero così vasto, di più di duecento milioni di anime, sia affidato alla cura di pochissimi missionari molti dei quali ormai in età avanzata e malfermi, ritiene quindi fondamentale che possa condurre con sé al ritorno in Cina un cospicuo numero di giovani missionari, 40 era il numero che aveva richiesto nella sua *Compendiosa Narratione*. Clemente X gli suggerisce di rivolgere direttamente la questione alla congregazione di Propaganda Fide per ottenere un sussidio economico sia per i missionari che dovevano partire per la Cina, sia per quelli che già operavano nella missione.[196] Intorcetta risponde di aver già scritto in merito ai cardinali di Propaganda (v. n. XXX), la minuta viene scritta due giorni dopo l'udienza con Clemente X, il 24 dicembre 1671.

[196] Il 15 febbraio 1672 vengono concessi a Intorcetta 1500 scudi come viatico per i misssionari che doveva portare in Cina, APF, *SOCG* 432, f. 477v.

XXXIV

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APF, *SOCG* 432, f. 473r, 476v.

[f. 473r] Beatissimo padre

Prospero Intorcetta Sacerdote della Comp(agni)a di Giesu, e procuratore della Cina, l'altro giorno, che furono li 22 di decembre, prostrato a piedi di V(ostr)a S(anti)ta dichiarà a bocca la necessita ch'haveva di condurre molti operarii giovani al vastissimo Imperio della Cina, habitato da ducento e piu milioni di persone;[197] perche puochissimi erano quelli che ivi lasciò, e tutti vecchi, poveri, e quasi moribondi, per havere patito in cinque anni di persecutione strettissimi carceri, perdita de beni, e rigoroso esilio in difesa di Nostra S(an)ta fede:[198] e come che la S(anti)ta V(ostr)a con paterna benignita si compiacque ordinargli che scrivesse un memoriale, perche l'havrebbe raccommandato con liberalissima pieta alla Sacra Congr(egatio)ne de Propaganda Fide per ottenere qualche sussidio, così in ristoro di quelli Missionarii che ivi hanno gloriosamente travagliato e constantemente travagliano, come anche in agiuto de gl'altri ch'ha da condurre seco alla Cina, Imperio hoggidì molto disposto a convertirsi per havere con gl'occhi proprii gia veduto e molti e singolari prodigii da Dio ivi operati in difesa della Catolica Religione;[199] ha scritto conforme al comando di V(ostr)a S(anti)ta questo memoriale, et humilmente l'offerisce a suoi santi piedi. Et Deus. Roma 24 di Decembre 1671.

[f. 476v] Alla Santita
di N(ostr)o Sig(no)re Papa
Clemente Decimo
[*alia manu*]
Mons(igno)r Baldaschi ne parli

l'offerisce
Prospero Intorcetta
della Comp(agni)a di Giesu
procuratore della Cina

[197] È la stessa cifra che aveva precedentemente riferito ai cardinali di Propaganda Fide, v. n. XXX.

[198] V. nota 132.

[199] V. nota 133.

XXXV

TESTO ORIGINALE SPAGNOLO

Per l'introduzione a questa lettera si veda quanto scritto alle pp. 193-198.

AGI, *Filipinas* 82, n. 30.

[*recto*] + Señora

Manuel de Villabona de la Compañia de Jesús Procu(rado)r Gen(era)l por las Provin(ci)as de las In(di)as en nombre de Prospero Intorceta Religioso sacerdote dela Comp(añí)a de Jesús Procu(rado)r en Europa dela Mision dela China y en nombre de ella residente en Roma: Dize que por cedula de 18 de Junio del año pasado de 662 se mando a los ofiz(io)s de la R(ea)l hazienda de las Islas Filipinas pagasen a Martin Martinez de la Comp(añí)a de Jesús Procu(rado)r que fue de la Prov(inci)a de China, o a quien su poder tuviese lo que montase la cantidad de Almizcle que justificase pertenecerle delo que se embargo el año pasado de 1648 en un <...>cho llamado N(uest)ra S(eñor)a de la Concepcion que fue de la Ciu(da)d de Macan a la de Manila en cuias costas naufrago y se confisco lo que en el yba y se aplico a la R(eal) haz(ien)da y que, sin embargo de haverse pasado tanto t(ie)mpo no a tenido efecto la paga del d(ic)ho Almizcle por escusarse de hacerlo los Governadores de Filipinas con el pretexto de la falta de dinero que tiene la caxa R(ea)l y cortos socorros que van dela N(ueva) Esp(añ)a y por hallarse de la gloriosa Misión dela China [*verso*] con extrema necesidad por haver padecido cinco años de furiosisima persecuzion y perdido con ella quanto tenían y desterrados de aquel Imperio y christiandad por causa de la Religión Catholica.

Supp(li)ca de nuevo a V(uestra) Mag(esta)d que supuesto que en tantos años no se a podido conseguir que los Gov(ernado)res de Filipinas paguen el valor de d(ic)ho Almizcle en conformidad dela cedula referida (de que presenta copia) se sirva V(uestra) Mag(esta)d demandar al Virrey de la N(ueva) Esp(añ)a que presentandose ante el, certificacion de los ofiz(io)s R(eale)s de Manila de como no se a dado satisfazion de este Almizcle, lo haga pagar dela caxa R(ea)l de Mex(i)co por quenta del socorro que huviere de embiar a Filipinas al Procu(rado)r de su orden que reside en Mex(i)co para que este lo rremita por quenta de la d(ic)ha Mision de China al Provin(cia)l de la Compañia de Jesús que reside en la Ciu(da)d de

Manila por cuia mano pasara con facilidad y brebedad a la de los Religiosos misioneros, por que si esto se remite a Filipinas con el situado lo meten en la caxa los Gov(ernador)es y lo gastan con que nunca se llegara a cobrar y los Misioneros se estaran con su necesidad sin tener forma de cobrarlo, ni de socorrerse y ademas de ser esta paga de Justicia sera de gran fomento p(er)a poder continuar aquella gran Mision de tanta gloria de n(uest)ro S(eño)r que premiara a V(uestra) Mag(esta)d la merced que en lo referido les hiciere.

XXXV

TRADUZIONE ITALIANA

[*recto*] + Signora

Manuel de Villabona della Compagnia di Gesù,[200] procuratore generale per le Province delle Indie, in nome di Prospero Intorcetta sacerdote religioso della Compagnia di Gesù, procuratore in Europa della missione della Cina, e per conto di questa residente in Roma: Dice che per mezzo di cedola del 18 giugno dell'anno passato [1]662[201] si ordinò agli uffici della Tesoreria reale delle Isole Filippine di pagare a Martino Martini della Compagnia di Gesù che era procuratore della Provincia di Cina [*sic*], o a chiunque fosse delegato, la quantità di muschio che questi dimostri appartenegli su quanto fu sequestrato l'anno passato del 1648 nella <...> N(uest)ra S(eñor)a de la Concepcion che andò dalla città di Macao a quella di Manila sulle cui coste naufragò e si confiscò ciò che trasportava, e si assegnò alla Tesoreria reale e che, nonostante sia trascorso molto tempo, il pagamento del detto muschio non ha avuto esito perché i governatori delle Filippine hanno evitato di farlo con il pretesto della mancanza di denaro nelle casse reali e la scarsità di rimesse provenienti dalla Nuova Spagna, e trovandosi la gloriosa missione di Cina [*verso*] in estremo bisogno per aver sofferto una terribile persecuzione durante cinque anni e perso, a causa di questa, tutto ciò che avevano, venendo allontanati dal quell'Impero e cristianità a causa della religione cattolica.

Supplica di nuovo[202] Vostra Maestà che poiché in tanti anni non si è potuto ottenere che i governatori delle Filippine pagassero il prezzo di detto muschio in conformità alla menzionata cedola (di cui si presenta copia)[203] abbia la volontà Vostra Maestà di chiedere al Vicerè[204] della Nuova

---

[200] Manuel de Villabona S.J. (1610-1688) fu procuratore generale delle Indie a Madrid (1668-1675), missionario in Messico ricoprì la carica di rettore di diversi collegi, qui morì il 5 febbriaio del 1688, cfr. F. Zambrano, J. Gutiérrez Casillas, *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, tomo XIV, S.A. Mexico: Editorial Tradición, 1975, pp. 703-715.

[201] Si riferisce al documento intitolato "Copia de orden de pagar alimizcle al jesuita Martín Martínez", AGI, *Filipinas*, 296, n.3.

[202] Il riferimento è alla richiesta già avanzata l'anno precedente tramite il Nidhard, v. introduzione a n. XXVIII.

[203] Copia della cedola è allegata alla lettera, qui non viene riprodotta.

Spagna che, presentandogli certificazione degli uffici reali di Manila che attesti come non si sia corrisposto il pagamento di questo muschio, lo faccia pagare alla cassa reale del Messico attraverso le sovvenzioni che doveva inviare nelle Filippine al procuratore del suo ordine che risiede in Messico, affinché questi lo rimetta per conto della detta missione della Cina al provinciale della Compagnia di Gesù che risiede nella città di Manila dalle cui mani passerà facilmente e velocemente a quelle dei religiosi missionari, perché se viene inviato con le rendite nelle Filippine i governatori lo mettono nelle casse e lo spendono in modo che non si arriverà mai a riscuotere [il dovuto] e i missionari rimarranno con le proprie necessità senza aver modo di riscuoterlo, né di trarne beneficio. E oltre ad essere un pagamento giusto sarà di grande stimolo per poter continuare quella gran missione di tanta gloria di Nostro Signore che ricompenserà Vostra Maestà per la grazia che su quanto riferito farà loro.[205]

[204] Al tempo era ancora Antonio Sebastián de Toledo Molina y Salazar, v. nota 130.

[205] La lettera è seguita dalla cedola allegata e poi da un "consexo" (Consiglio), dove viene riassunta la questione. In un riquadro è riportato il mittente: "Manuel de Villabona dela Com(pañi)a de Jesús Procu(rado)r Gen(era)l por las Provin(cia)s de las In(di)as".

LETTERA AD ANNIBALE MARCHETTI (III)

Sono passati appena tre mesi dall'ultima lettera in nostro possesso che Intorcetta aveva inviato ad Annibale Marchetti, ma apprendiamo dalla lettura di questo documento che la situazione è totalmente cambiata. Infatti la partenza come missionario per la Cina, che nelle missive precedenti Intorcetta dava ormai per scontata (v. lettere XXV, XXVII, XXXII), appare ora ormai definitivamente tramontata. Le ragioni di tale improvviso cambiamento non sono del tutto note allo stato attuale della ricerca, ma dalle parole di Intorcetta si deduce che lo stato di salute del Marchetti deve aver giocato un ruolo.[206] Vista la nuova situazione Intorcetta consiglia al confratello di accettare la decisione del padre assistente d'Italia con spirito di sottomissione e di non provare più a chiedere di essere inviato missionario, consiglio che evidentemente non deve aver seguito se neanche un mese dopo inviava al generale della Compagnia un'ulteriore *indipeta*, l'ultima in nostro possesso. Indubbiamente la consapevolezza delle difficoltà del viaggio, che egli aveva rappresentato nella "lettera direttoria" ai confratelli in partenza per la Cina (v. lettera XXXIII), di cui anche il Marchetti deve aver ricevuto copia, devono aver convinto Intorcetta sulla bontà della decisione del padre assistente.

Una spiegazione può essere ricercata nella sopra menzionata *indipeta* conservata nell'archivio della Compagnia indirizzata al generale da Siena e datata 24 aprile 1672,[207] quando Intorcetta ancora si trova a Roma, nella quale Marchetti ammette una certa debolezza fisica che, unita alla sua età ormai avanzata per una simile impresa, potrebbe aver compromesso poi la sua partenza. A distanza di due mesi, il 4 giugno, il generale scrive al Marchetti per rassicurarlo che ci sarà modo di "impiegare o quivi o altrove il suo zelo".[208] Come noto Annibale Marchetti non partirà mai per la Cina ma continuò ad intrattenere corrispondenza col confratello Saverio Filippucci.[209]

---

[206] Di questo avviso anche il Patrignani, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù*, p. 395.

[207] La lettera è conservata presso l'archivio della Compagnia ARSI, *FG, Indipetae* 748, f. 33r.

[208] Cfr. ARSI, *Rom.* 34, I, f. 251v.

[209] Sono diverse le lettere conservate in APUG 570 che si prolungano fino alla fine degli anni '70.

XXXVI

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APUG 570, f. 69rv.

[f.69r] M(ol)to R(everen)do in Cristo P(ad)re

P(ax) C(hristi)

V(ostra) R(everenza) con la sua delli 16 del presente mi ringratia del libretto che gli mandai. Io gli devo molto, e solo ci ho dato il mio nome nel libretto p(er) segno e tributo del debito. In quanto poi al tornare V(ostra) R(everenza) a far instanze con le lettere a N(ostr)o P(ad)re circa della missione della Cina, ho consultato ciò col P(adre) Assistente d'Italia,[210] e conchiuso, che deve V(ostra) R(everenza) conformarsi in tutto e p(er) tutto con la divina volontà, e non scrivere più ne far altra instanza a N(ostr)o P(ad)re, perche questo ha considerato bene il tutto con tutte le circostanze, e giudica di lasciar stare a V(ostra) R(everenza) in Europa. E ancorche adesso si senta star bene di salute, non perciò i Sup(erio)ri l'hanno da esporre a lunghe navigationi e travagli pesati con pericolo di rifondersi il male e perderlo nella navig(atio)ne, o restar tisico nella Cina. Io sono del medesimo parere, e così V(ostra) R(everenza) tolgasi ogni scrupolo, e si conformi con la volontà de Sup(erio)ri che in luogo di Dio ci governano. Del resto sono sempre di V(ostra) R(everenza) e prontiss(im)o ad ogni cosa che sara di suo servizio, e m(ol)to mi raccomando ne suoi S(an)ti Sacrificii. Roma 29 di Marzo 1672.
Di V(ostra) R(everenza)

Ind(egnissi)mo servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

<An>nibale Marchetti. Siena

[f.69v] Al M(ol)to R(everen)do P(adre) in Cristo
il P(adre) Annibale Marchetti
della Comp(agni)a di Giesu
Siena

[210] Si tratta di Alessandro Fieschi S.J. v. nota 100.

XXXVII
TESTO ORIGINALE SPAGNOLO

Per l'introduzione a questa lettera si veda quanto scritto alle pp. 193-198.

AGI, *Filipinas* 82, n. 35.

[*recto*] + Señora

Manuel de Villabona dela Compañia de Jesús Procu(rado)r Gen(era)l por las Províncias de Indias en esta Corte – en nombre de Prospero Intorzeta Sacerdote dela misma Compañia de Jesús Procu(rado)r en Europa dela Mision de China y en nombre de ella residente en Roma: Dize que haviendo representado a V(uestra) Mag(esta)d como por su real cedula de 18 de Junio del año pasado de 662 tiene mandado a los ofiz(io)s dela R(ea)l haz(ien)da dela Ciudad de Manila hagan pago al que fueze Procu(rado)r,[211] o parte delos P(adr)es dela Mision de China delo que constase en d(ic)ha Real caxa deverseles de cierta Cantidad de Almizcle que se les confisco y entero su procedido en ella, los años pasados, la qual satisfaz(i)on no havian podido conseguir, en todo ni em parte alguna, aunque para ello havian hecho muchas diligencias, como mas por menor tiene representado en otro memorial a que se remite, pidiendo fuese servida V(uestra) Mag(esta)d mandarsele diese sastisfaççion delo que constare deversele por esta razon en la R(ea)l caxa de Mex(i)co para que tuviese efecto su cobranza. Y haviendose visto en el Cons(ej)o R(ea)l delas Indias con copia de d(ic)ha real cedula y lo que sobre esto dijo el fiscal del sea mandado por decreto de 24 de Março de este año se de nueva z(edu)la ordenando a d(ic)hos ofiz(io)s R(eale)s de Philipinas den satisfaççion con toda brebedad deste devito y avisen de haverlo executado. Y por reconoçerse que sin embargo desta nueva orden, aunque vaia con todo aprieto no a detener efecto esta paga, por la cortedad con que siempre se halla aquella R(ea)l caxa de medios para dar satisfaz(io)n y ser muy continuos los gastos que tiene y deverse a diferentes personas muchos atrasados y la necesidad en que estos religiosos se hallan extrema y la mayor que se puede decir, y que pide brevemente ser socorrida para que sin embargo de tan grandes travajos y persecuciones como am padeçido, y actualm(en)te [*verso*] estan padeciendo. Continuan en su fervor en tan santo empleo como estan exerçien-

[211] In questa seconda petizione qui non viene riportato il nome di Martino Martini.

do en evidente peligro de dar la vida por la Fe Catholica, come es notorio los am padeçido, y destruidoles alguna Yglesias, de çinco años a esta parte. En cuia consideraz(io)n y por la precision desta necesidad humildemente.

Sup(pli)ca de d(ic)ho decreto de 24 de Março ya V(uestra) Mag(esta)d sea servida de mandarsele pague esta cantidad que importare d(ic)ho Almizcle en la R(ea)l caxa de Mex(i)co al Procu(rado)r dela Compañia dela Prov(inci)a de Filipinas que reside en aquella Ciu(da)d p(ar)a que este se la remita como lo hara com brebedad a d(ic)hos P(adr)es Misioneros dela China, pues ademas de no ser gravada en nada la R(ea)l Haz(ien)da en que se le de satisfaz(io)n desta canti(da)d en la caxa de Mex(i)co donde lo pide, o en la de Filip(ina)s donde le esta mandado pagar y no a tenido efecto, ni esperança de que le tenga en muchos años por la cortedad de d(ic)ha caxa de Filipinas presentando como ofreze, çertificaz(io)n de los Juezes offiz(iale)s de ella delo que esto montare y de no haversele satisfecho en donde al mesmo t(ie)mpo que le den d(ic)ha certificaz(io)n puede quedar prevenida esta nueva libranҫa para que alli no se pague la antecedente, por haver nueva orden de que se le de satisfaz(io)n en la de Mex(i)co aunque no tiene incombeniente y desta manera se conseguira esta paga y aquella Mision con mas brevedad sera socorrida em parte de su mucha necesidad, que en ello reciviera merced.

XXXVII

TRADUZIONE ITALIANA

[*recto*] + Signora

Manuel de Villabona della Compagnia di Gesù, procuratore generale per le Province delle Indie in questa corte, in nome di Prospero Intorcetta sacerdote della medesima Compagnia di Gesù, procuratore in Europa della missione della Cina e per conto di questa residente a Roma: Dice che avendo rappresentato a Vostra Maestà come per mezzo di una sua cedola reale del 18 di giugno dell'anno passato [1]662[212] ha ordinato agli uffici della Tesoreria reale della città di Manila di pagare a chi fosse procuratore, o appartenente ai padri della missione di Cina, ciò che risultava in detta cassa reale che si doveva loro per una certa quantità di muschio che gli fu confiscato, e per intero ciò che da esso derivava, gli anni passati, senza che abbiano potuto avere pagamento, né per intero né in parte, sebbene per ottenerlo abbiano fatto tutte le pratiche, come risulta dettagliatamente rappresentato in un altro memoriale al quale si rimanda;[213] per tale ragione volesse Vostra Maestà ordinargli si paghi quello che risulti essergli dovuto dalla Tesoreria reale del Messico affinché sia effettuato il pagamento. Ed essendosi visto nel Consiglio reale delle Indie, con copia di detta cedola reale, quello che su questo disse il magistrato, essendo stato ordinato per decreto del 24 di Marzo di questo anno[214] che si emetta una nuova cedola ordinando che detti uffici Reali delle Filippine effettuino velocemente il pagamento di questo debito, e avvisino di averlo eseguito. E di vigilare che malgrado questo nuovo ordine, anche se si giungesse con tutti i problemi che si sono verificati, a non esser effettuato questo pagamento, per la penuria di mezzi in cui versa sempre quella Real cassa per fare il pagamento e per le continue spese a lungo rimandate che ha e deve a diverse persone, e la necessità estrema in cui si trovano questi religiosi, la più grande che si può immaginare, e che chiede di esser soccorsa rapidamente per il tanto

[212] Vedi nota 201.

[213] Non è chiaro a quale memoriale si riferisca, se alla precedente petizione oppure ad un altro memoriale, presso l'AGI sono conservate numerose carte su questa diatriba, si veda la ricostruzione in Pedro Omar Svriz-Wucherer, "The Jesuit Global networks of exchange of Asian goods: A "conflictive" musk load around the middle of the seventeenth century", pp. 448-461.

[214] Si riferisce alla cedola allegata alla precedente petizione di de Villabona (n. XXXV).

lavoro e persecuzioni che hanno sofferto, e attualmente [*verso*] stanno patendo. Continuano con fervore in questo santo lavoro che stanno realizzando con evidente rischio di dare la vita per la fede Cattolica, come è noto hanno patito e gli hanno distrutto alcune chiese, da cinque anni a questa parte. In considerazione di ciò e per assolvere a questa necessità, umilmente.

Supplica da detto decreto del 24 di marzo Vostra Maestà voglia ordinare loro di pagare la quantità corrispondente a detto muschio dalla cassa reale del Messico al procuratore della Compagnia della provincia delle Filippine che risiede in quella città, affinché questi la invii, poiché lo farà velocemente ai detti padri missionari della Cina, perché oltre a non pesare per nulla sulla Tesoreria reale nell'effettuare il pagamento di questa quantità dalle casse del Messico come chiede, o da quella delle Filippine dove è stato ordinato di pagare ma senza esito, né speranza che avvenga in molti anni per via della povertà di detta cassa delle Filippine, presentando, come mostra, certificazione di questa somma dei giudici ufficiali, e di non aver ottenuto pagamento, e dove allo stesso tempo, ottenuta questa certificazione, può risultare libera da questo nuovo pagamento affinché lì non venga pagato il precedente dal momento che esiste un nuovo ordine che si paghi con la cassa del Messico, sebbene non ci siano inconvenienti e in questo modo sia ottenuto questo pagamento e quella missione sia rapidamente soccorsa in parte nelle sue molte necessità, che in questo ricevesse una grazia.

RICHIESTA DI CHIARIMENTI IN MERITO ALLA STAMPA DEI LIBRI E ALLA FONDAZIONE DI UN COLLEGIO IN CINA

In questa breve nota Intorcetta chiede chiarimenti al generale dell'Ordine su due punti che ritiene importanti: la stampa di libri in Cina, e soprattutto sui fondi per la fondazione di un collegio all'interno del Celeste Impero. Questi punti erano stati presentati insieme ad altri alla congregazione da Intorcetta con le *Postulata* della Vice-Provincia cinese redatte a Canton durante l'esilio e da lui portate a Roma,[215] alle richieste dei missionari in Cina il generale Oliva aveva dato seguito con le risposte il 5 febbraio 1672.[216] Successivamente Intorcetta chiederà nuovi ragguagli su alcuni punti a cui seguiranno i chiarimenti del generale.[217]

Nel primo caso ci si riferisce a libri in lingua cinese sulla dottrina cristiana che potessero quindi giungere ai potenziali nuovi fedeli o a supporto dei convertiti, è quello che viene definito "apostolato attraverso i libri".[218] La Cina con il suo mercato librario e le sue tecniche avanzate di stampa, principalmente la xilografica tramite matrici in legno di bosso, offriva grandi possibilità di sviluppo e diffusione della fede attraverso la stampa, soprattutto nelle classi colte verso le quali si indirizzò appunto l'opera di conversione tramite la lettura di testi a carattere religioso e non. Anche i libri che discettavano di scienze occidentali erano utili a questo fine, in diverse lettere ad Annibale Marchetti (v. nn. XXVII, XXXII) Intorcetta ne fa menzione. Nella *Compendiosa Narratione* ricorda che la fede è divulgata "soprattutto con la voce e con le stampe",[219] i libri "sono molti, e varii nello stile, proportionati alla varietà delle persone", e che i soli gesuiti hanno pubblicato in cinese 131 libri sulla religione cristiana, 55 sulla morale e la fisica, più di 100 sono quelli sulla matematica.[220] L'importanza assunta da questo fenomeno è riscontrabile nel numero incredibilmente alto di testi scritti o tradotti in cinese dai missionari e dai convertiti, una stima conta

[215] Si tratta delle *Postulata V(ice) Provinciae Sinensis Proponenda Adm(odu)m R.P.N. Generali an. 1666*, ARSI, *Congr*. 77, ff. 313r-314r, firmate il 12 ottobre 1666 a Canton dal vice-provinciale Feliciano Pacheco.

[216] Ovvero le *Responsa P.N. Generalis Joannes Pauli Oliva*, ARSI, *Congr*. 77 ff. 315r-316r.

[217] Le risposte si trovano in ARSI, *Congr*. 78, ff. 261rv e 263rv.

[218] Su questo argomento si veda Nicolas Standaert, *Handbook of Christianity in China*, Leiden: Brill, vol. 1, 2001, pp. 600-631.

[219] *Compendiosa Narratione*, p. 12.

[220] *Ibid*.

circa 130 testi a carattere scientifico e circa 470 a carattere religioso e morale.[221] Questi ultimi comprendono traduzioni della Bibbia, del catechismo, di opere di teologia ecc., oltre che raccolte di detti su temi come l'amicizia, volti a trasmettere la tradizione umanistica europea.

Tuttavia non solo bisognava risolvere il problema dei costi di stampa, spesso ci si affidava a benefattori locali, ma come prassi i testi dovevano essere rivisti da revisori, per la pratica di censura preventiva, ed ottenere l'imprimatur. Una richiesta di chiarimenti riguarda il fatto se i revisori, per i libri stampati in Cina, dovessero essere nominati dal padre visitatore o dal padre provinciale; la seconda richiesta invece concerne i libri stampati in Europa, su temi scientifici o morali, che già avessero ottenuto l'imprimatur, se per la loro pubblicazione in Cina si dovesse aspettare che le lettere dalla Cina arrivassero in Europa e di nuovo in Cina, un lasso di tempo che Intorcetta stima in 6-7 anni, e che indubbiamente rappresentava motivo di frustrazione per i missionari.

Il secondo argomento di questa minuta e posto dai padri missionari riguarda l'utilizzo dei fondi ricevuti come viatico dei missionari per la fondazione di un collegio in Cina. Era questo un altro tema caro ad Intorcetta ed ai missionari in Cina, già Martino Martini ne aveva avanzato la richiesta sia al pontefice che ai cardinali di Propaganda Fide durante il suo soggiorno a Roma.[222] Lo stesso Intorcetta ne aveva fatto richiesta nella sua supplica alla "Serenissima regina di Spagna" per tramite del p. Nidhard (v. n. XXVIII). Un collegio in loco avrebbe consentito ai nuovi arrivati di terminare gli studi, come anche di studiare la lingua cinese immersi nel paese, al contempo poteva costituire un ulteriore argomento a sostegno di un clero cinese che qui avrebbe potuto formarsi senza bisogno di un lungo viaggio in Europa. Nelle *Postulata* al punto 11 si chiedeva se i fondi ottenuti da Martino Martini dall'imperatore Ferdinando III per il viatico dei missionari (v. n. XXVI) potessero essere impiegati per la fondazione di collegi in Cina.[223]

Come accennato in precedenza tramite le *Postulata* della Vice-Provincia cinese formulate da Ferdinand Verbiest nel 1680 veniamo a conoscenza del fatto che quando Intorcetta tornò in Cina egli aveva con sé i

[221] Standaert, *Handbook of Christianity in China*, p. 600.

[222] MMOO I, lettere XXIII, XXV, XXVII.

[223] *Postulata V(ice) Provinciae Sinensis Proponenda Adm(odu)m R.P.N. Generali an. 1666*, ARSI, *Congr*. 77, ff. 313v, n. 11.

fondi per la edificazione di un nuovo collegio a cui aveva contribuito anche il re del Portogallo (v. introduzione n. XXVIII).

Nel documento viene ribadito l'ammontare delle elemosine concesse da diversi prìnicipi europei come sovvenzionamento della missione cinese di cui il procuratore aveva dato già conto nella relazione "Memoria d'alcune rendite della V(ice) Prov(inci)a della China" (n. XXVI).

A queste due richieste di chiarimento il generale Oliva risponderà appena otto giorni dopo il 16 maggio.[224] Riguardo il primo punto il preposito generale concederà l'autorità al padre vice-provinciale di autorizzare la stampa di libri in Cina, sempre previamente approvata da censori, se riterrà il ritardo esiziale per la missione. Per i libri stampati e già approvati in Europa se di scarse dimensioni ed importanza in mancanza di necessità impellenti il padre visistatore potrà dare l'autorizzazione, mentre per libri di una certa rilevanza sia di argomento religioso che matematico si dovrà attendere l'autorizzazione del generale. In merito all'utilizzo dei fondi elargiti dai benefattori come viatico per i missionari, il generale non li ritiene sufficienti per la fondazione di un collegio ribadendo di continuare ad usare le elemosine per il viatico come fatto di norma.[225]

[224] Le risposte a questi temi si trovano in ARSI, *Congr.* 78, f. 263r.
[225] *Ibid.*

XXXVIII

TESTO LATINO

ARSI, *Fondo Gesuitico* 724/5.

[*recto*] Pro Quaesitis Sinensibus
1.m

N.18 Quaesitum est circa libros in Insula Hay-nan aut alibi lingua sinica compositos an spectet ad Visitatorem, aut potius ad Prov(incia)lem sinensem designare censores.

Responsum est: typis mandari nil potest, aut licitum est, sine facultate nostra. De censoribus, videat Visitator, et pro libris revidendis peritos nominet secreto, iuxta decreta Congr(egatio)num.

Dignetur P(aterni)tas V(estr)a declarare, si pro refutandis ethicorum libellis, qui contra divinam legem et legis Praecones forte scribantur, debeant Patres Sinenses expectare ab Europa responsum pro imprimenda defensione. Item si pro danda typis sinicis versione alicuius libri iam in Europa approbati et impressi agentis vel de rebus mathematicis, vel moralibus, vel similibus debeant etiam expectare per sex aut septem annos donec litterae eant Romam redeantque ad Sinas; quando experti sumus vel in ipsis Sinarum Provinciis non raro effluxisse integrum annum prius quam ad Patrem Visitatorem degentem in Urbe Macaensi rediret ex Curia Pekinensi litterarum responsum.

Pro Postulatis V(ice) Prov(inci)ae Sinensis
2.m

n. 11° Rogant Patres Sinenses, ut fundatio seu eleemosyna oblata a Caesarea Maiestate pro viatico Missionariorum convertatur ad fundationem Collegii in Sinis.

Responsum est: Videndum, an detur talis eleemosyna qua sufficiat ad funduationem Collegii. Sciat P(aterni)tas V(estr)a Caesaream Maiestatem solvere Missioni Sinensi singulis annis summam mille florenorum: Serenissimum Ducem Bavariae summam quingentorum florenorum: Sereniss(im)um Ducem Neoburgi summam centum scutorum neapolitanorum. Quae annuae eleemosynae, nisi a Procuratoribus hic in Europa negligantur (uti neglecta fuit annua eleemosyna centum imperialium serenissmi Electoris Coloniensis) nunc in eo statu sunt, ut ex mandato supradictorum Principum nobis sine ulla mora singulis annis solvantur. Sciat

item P(aterni)tas V(estr)a nullam supradictarum summam fundari in donatione irrevocabiliter facta, sed in pro missione Principum scripta dandi Missionis Sinensibus eiusmodi annuam eleemosynam. Nunc dignetur P(aterni)tas V(estr)a declarare, an eiusmodi eleemosyna sit sufficiens ad fundationem unius Collegii in Sinis.
Romae 8 Maii 1672

Prosper Intorcetta

[*verso*]
R(everen)do Patri Nostro Generali
Sinensis Procurator

XXXVIII

TRADUZIONE ITALIANA

In relazione ai quesiti riguardanti la Cina

Primo:

N.18 [Mi] è stato domandato, in riferimento ai libri composti in cinese nell'isola di Hay-nan [Hainan 海南] o altrove, se designare i censori concerna al visitatore o piuttosto al [padre] provinciale della Cina.

La risposta è: nulla può essere mandato in stampa, o è lecito [farlo], senza la nostra facoltà. Riguardo i censori giudichi il visitatore, e nomini segretamente degli esperti per rivedere i libri, in conformità alle decisioni delle Congregazioni.

Vostra Paternità voglia esprimere con chiarezza se, per rigettare i libelli che trattano di etica, che per avventura siano composti in contrasto con la legge di Dio e con i predicatori della legge, i padri della Cina debbano aspettare un parere dall'Europa a interdizione della stampa. Parimenti [voglia esprimere chiaramente] se anche per affidare ai tipi cinesi l'edizione di un libro, già approvato e stampato in Europa, che tratti di questioni o matematiche, o morali, o affini debbano attendere per sei o sette anni finché alfine le lettere arrivino a Roma e tornino in Cina; poiché abbiamo appreso per esperienza che, anche nelle stesse province della Cina, spesso è passato un intero anno prima che la risposta, per via epistolare, ritornasse dalla corte di Pechino al padre visitatore di stanza a Macao.

In relazione alle richieste della Vice-Provincia di Cina

Secondo:

N.11 I padri della Cina [mi] chiedono che la fondazione o piuttosto l'elemosina offerta dall'Imperatore come viatico dei missionari sia destinata alla fondazione di un collegio in Cina.[226]

La risposta è: si deve giudicare se sia offerta un'elemosina tale da essere sufficiente alla fondazione del collegio. La Paternità Vostra sappia che l'Imperatore ogni anno dà per la missione in Cina la somma di mille fiori-

[226] *Postulata V(ice) Provinciae Sinensis Proponenda Adm(odu)m R.P.N. Generali an. 1666*, ARSI, *Congr*. 77, f. 313v, n. 11, il testo recita: "Ut fundatio, quam P. Martinus Martini, ait obtentam a Cesarea Mag. pro viatico Missionariorum, convertatur in fundationem alicuius Collegii Sinensis".

ni:[227] il Serenissimo duca di Baviera la somma di cinquecento fiorini; il Serenissimo duca di Neuburg la somma di cento scudi napoletani. E queste annuali elemosine, qualora non siano trascurate qui in Europa dai procuratori (come fu trascurata l'elemosina annua di cento imperiali del Serenissimo elettore di Colonia) ora sono in una condizione tale da esserci date ogni anno per rescritto dei suddetti principi senza alcun indugio. Parimenti sappia la Paternità Vostra che nessuna somma di quelle sopra elencate è elargita sotto forma di donazione compiuta irrevocabilmente, ma sotto forma di impegno scritto dei principi a concedere tale annuale elemosina alle missioni in Cina. Ora la Paternità Vostra voglia esprimere chiaramente se tale elemosina è sufficiente per la fondazione di un collegio in Cina.
Roma 8 Maggio 1672

Prospero Intorcetta

Al R(everen)do nostro padre generale
procuratore di Cina

[227] Per le donazioni v. le "Memorie di alcune rendite...", n. XXVI.

LE INDICAZIONI PER LA STAMPA DEI TESTI CONFUCIANI

Questa lettera[228] di Intorcetta al confratello Godfried Henschen (1601-1681) costituisce un altro importante tassello nel processo di pubblicazione dei Classici confuciani nel quale era coinvolto il procuratore e che porterà alla pubblicazione, ma solo successivamente nel 1687 a Parigi, del *Confucius Sinarum Philosophus*.[229] L'idea della traduzione dei Classici confuciani risale agli albori della missione cinese,[230] quando Michele Ruggieri S.J. (1543-1607) si cimentò per primo nella traduzione dei testi confuciani, lavoro poi ripreso da Matteo Ricci S.J. (1552-1610). Tuttavia per i successivi cinquant'anni il progetto fu accantonato e ripreso solo negli anni sessanta del XVII secolo, sempre con l'intento di utilizzare questi testi per l'apprendimento della lingua e filosofia cinese da parte dei novizi gesuiti in Cina, ma con una nuova consapevolezza incentrata sull'importanza che tale lavoro poteva avere se fosse stato pubblicato e reso disponibile in Europa. Questa nuova fase vede un gruppo di gesuiti, tra cui Intorcetta, impegnati nella traduzione del corpus confuciano. Al gesuita siciliano si deve appunto la pubblicazione, nel 1662, a Jianchang, insieme ad Inácio da Costa S.J. (1603-1666), dell'opera intitolata *Sapientia Sinica*, che comprendeva la traduzione integrale della *Daxue* 大學 (*Grande Scienza*) e quella parziale del *Lunyu* 論語 (*Dialoghi*), insieme ad una breve biografia di Confucio, seguita poi dalla *Sinarum Scientia Politico-Moralis* che comprendeva una traduzione parziale della *Dottrina del Giusto Mezzo* (*Zhongyong* 中庸) che fu stampata dapprima a Canton nel 1667 e la seconda parte successivamente a Goa nel 1669.[231]

Nelle intenzioni dei gesuiti questi testi non dovevano essere delle "semplici" traduzioni, ma bensì degli strumenti di studio e approfondimento,

---

[228] La lettera è stata trovata e pubblicata da Noël 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)", pp. 679-698. Lo studioso ha gentilmente contribuito a questo volume con la traduzione dal latino della lettera con le relative note, a lui va il nostro sentito ringraziamento. Questa mia breve introduzione si basa sull'articolo sopracitato a cui si rimanda per ulteriori approfondimenti.

[229] Per le diverse fasi di questo progetto si rimanda all'articolo di Golvers alla nota precedente, v. anche introduzione alla lettera n. XXIV.

[230] In merito al progetto di traduzione dei Classici confuciani si rimanda all'introduzione di L.M. Paternicò alla *Sapientia Sinica* nella seconda parte di questo volume.

[231] Cfr. Paternicò, "Translating the Master. The Contribution of Prospero Intorcetta to the Confucius Sinarum Philosophus", pp. 95-102.

per tale ragione il progetto prevedeva di pubblicare anche il testo in cinese (con trascrizioni e caratteri), parafrasi e commenti con rimandi interni che consentissero di collegare la traduzione e i commenti con il testo cinese, un progetto ambizioso che necessitava di precise istruzioni.

Già nella *Sapientia Sinica* (a cui si rimanda nella seconda parte del volume), Intorcetta e da Costa avevano utilizzato un espediente per cercare di rendere intellegibili testo cinese e traduzione ovvero come spiega L.M. Paternicò: "i passi originali in caratteri cinesi sono seguiti dalla traduzione latina con un espediente didattico: le parole latine corrispondenti ai caratteri cinesi sono sottolineate, mentre le espressioni esplicative, le parti tratte da commentari o altre fonti, vengono lasciate senza alcun segno che le contraddistingua".[232]

Durante il suo soggiorno in Europa Intorcetta si preoccupò di portare avanti il progetto come testimoniano le sue lettere al p. Kircher (nn. XXIV e XLI) con il quale era convenuto di far pubblicare il testo dallo stampatore di Amsterdam Johannes Janssonius, con cui Kircher aveva pubblicato tante sue opere, invece che da Johannes Blaeu come raccomandatogli dai padri fiamminghi. Allo stesso Kircher aveva affidato testi e materiale,[233] non mancando di inviargli da Lisbona (n. XLI), quando era in procinto di imbarcarsi nuovamente per l'Oriente, una copia corretta del *Giusto Mezzo* giunta dalla Cina.

Poco prima di partire per Lisbona il procuratore si rivolge ad Henschen, che risiedeva presso la Casa professa di Anversa, in quanto questi aveva già ricevuto dalla Cina diverse parti delle traduzioni confuciane che erano rimaste nelle sue mani, appare logico che Intorcetta lo consideri il collettore finale di tutti i manoscritti delle traduzioni confuciane, questi poi avrebbe dovuto, secondo i piani del procuratore, affidarle ad un fidato confratello ad Amsterdam, al quale si richiedeva anche di sollecitare l'invio delle carte rimaste nelle mani di Kircher, ed infine dopo aver fatto una collazione dei vari manoscritti avrebbe dovuto consegnarli nella mani dello stampatore Janssonius.[234] Da notare che Intorcetta si aspetta che gli siano inviate 60 copie dell'opera in Cina, richiesta da collegarsi a quello che è stato definito "apostolato attraverso i libri".[235]

---

[232] V. seconda parte p. 288.

[233] Cfr. *Compendiosa Narratione*, p. 76.

[234] A tal proposito si veda l'estratto della lettera di Papebrochius inviata da Anversa ad Intorcetta riportato da quest'ultimo nella lettera a Kircher del 15 novembre, v. n. XLI.

[235] V. introduzione a lettera XXXVIII.

In questa lettera dunque Intorcetta affronta due temi fondamentali riguardanti il processo di stampa ovvero: (a) il corretto ordine dei vari manoscritti (emendati); e (b) precise istruzioni editoriali per la stampa. Riguardo al primo punto fornisce le istruzioni generali per la collazione dei vari manoscritti utili per completare l'opera in due volumi il cui titolo in questa fase era *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, era infatti fondamentale che le varie parti manoscritte sparse tra Anversa, Roma e quelle provenienti dalla Cina dovessero non solo essere messe nella giusta sequenza, ma anche che nella stampa fossero seguite le correzioni che erano giunte con le carte dalla Cina. Il nucleo principale della lettera verte soprattutto su precise indicazioni editoriali, infatti i gesuiti avevano intenzione di stampare anche il testo cinese insieme alla traduzione in maniera tale che fosse possibile confrontare i due con opportuni richiami, per cui lo specchio della pagina doveva avere una suddivisione tale da assolvere a questo compito: una divisione in colonne con il testo latino (traduzione, parafrasi, commenti) in un lato scritto orizzontalmente, il testo cinese nell'altra scritto verticalmente da destra a sinistra secondo l'usanza cinese, tra queste colonne ce ne dovevano essere di vuote dove poter inserire successivamente i corrispondenti caratteri cinesi.[236]

Un aspetto a cui si richiede particolare attenzione è la trascrizione (romanizzazione) dei caratteri cinesi in lettere latine che devono essere rappresentati con i giusti toni e punti da cui dipende "tota vis rectae pronunciationis sinensis", a tal scopo fornisce una rappresentazione grafica dei segni diacritici da utilizzare. Al tempo stesso poiché una struttura così complessa e le numerose citazioni presenti potevano ingenerare difficoltà di lettura, è prodigo di raccomandazioni e indicazioni al tipografo circa i rimandi interni con numeri o lettere che dovevano corrispondere la traduzione alla trascrizione in modo tale "che il lettore possa facilmente riconoscere ciò che significhi in latino questa o quella trascrizione cinese". Parole sottolineate o scritte maiuscole da Intorcetta dovevano parimenti essere stampate in caratteri diversi perché collegate alla versione letterale del testo. Inoltre suggerisce di suddividere il materiale in capitoli e per rendere chiara la distinzione tra il testo originale e i commenti, si potrà mettere il primo all'inizio aggiungendo il termine "Textus" a guisa di titolo, per distinguere

[236] Cfr. Golvers, "An unobserved letter of Prospero Intorcetta, S.J. to Godefridus Henschens...", pp. 692-693.

i paragrafi l'uno dall'altro poi Intorcetta aveva aggiunto dei cerchietti per maggior chiarezza.[237]

Infine, nella lettera vengono fornite informazioni su altri scritti dei gesuiti in Cina che dovevano arrivare, o erano già arrivati in Europa, ovvero: la Prefazione all'opera di François de Rougemont; un'opera di Philippe Coluplet relativa alla cronologia cinese, la *Synopsis Chronologica Sinarum*, basata sugli annali cinesi; i *Prolegomena ad Annales Sinicos* dello stesso padre Couplet già in possesso dell'assistente di Germania; un ritratto a colori di Confucio nelle mani del p. Kircher; una tavola delle "Centum Felicitatum"; una tavola genealogica delle prime tre dinastie cinesi contenenti la famiglia di Confucio.

A conclusione Intorcetta si augura che si trovi qualcuno disposto a preparare l'indice dei capitoli e delle *rerum memorabilium* di tutta l'opera.

Per qualche ragione tuttavia il progetto per l'edizione dei Classici confuciani non andò a buon fine ed Intorcetta partì poco dopo questa lettera alla volta dell'Oriente senza vedere le sue fatiche ricompensate. È interessante notare, come ha già osservato Golvers,[238] che questa lettera completa di indirizzo e sigillo, pertanto pronta per la spedizione, si trovi ancora negli archivi della Compagnia a Roma, città dove fu composta, questo fa pensare che non fu mai realmente spedita. L'ambizioso progetto venne ripreso soltanto dieci anni dopo quando il p. Couplet giunse in Europa in veste di procuratore, quest'ultimo che era tra i collaboratori del progetto volle portare a compimento un progetto che aveva le sue radici agli albori della missione cinese.

[237] Nella lettera Intorcetta spiega che nella stampa del suo testo, la *Sinarum Scientia Politico-Moralis*, questo sistema era stato mantenuto dall'intagliatore cinese a Canton, ma non era presente nell'altra metà del testo stampato a Goa (v. paragrafo 6).

[238] Cfr. Golvers, "An unobserved letter of Prospero Intorcetta, S.J. to Godefridus Henschens...", p. 694.

XXXIX

TESTO LATINO

BNCR, *Autografi* 25.68.

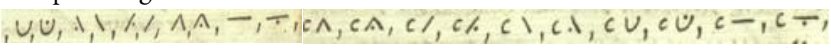
[*recto*] Pax Christi,

In Sinas post aliquot menses reversurus, cum iam sit mihi Româ discedendum intra paucos dies, debeo prius Rev(erenti)ae Vestrae valedicere, eamque enixe rogare ut dignetur eas omnes chartas sinenses, quas anno praeterito accepit, mittere Amsterledamum [*sic*] ac dirigere viâ securâ ad aliquem e nostris ibi degentem, et huic commendare ut, statim ac acceperit easdem chartas, per litteras moneat R(everendissimum) P(atrem) Athanasium Kircherium de iam acceptis eiusmodi sinensibus chartis, spectantibus ad Opus typis dandum, cui titulus Sinarum Scientia Politico-Moralis. Nam Dominus Jansonius, Amsterledami [*sic*] egregius Typographus, promisit Patri Kircherio se typis suis propriisque impensis daturum mea opera omnia. Et is sanè debet deinde mihi, operis Authori, dare seu mittere in Sinas per Patres Nostros Missionarios impressi operis sexaginta volumina, aut fortè plura pro sua humanitate, cum sit opus Orbi iam novum, nec infructuosum, et novis eruditionibus repletum. Sciat R(everenti)a V(estr)a me hîc Romae consignasse manibus Patris Kircherii meas omnes chartas sinenses, spectantes ad complementum Operis, quae quidem, adiunctae illis quas habet R(everenti)a V(estr)a, conficient ac perficient integrum Opus Confucii, seu primum tomum Sinarum Scientiae Politico-Moralis. In dies expecto ex Sinis chartas 2^{i} Tomi pro perficiendo Opere alterius Philosophi Sinensis, nempe Memcii, quas chartas, Europaeis forte iucundiores quam p(rim)i tomi, expoliebant Pater Christianus Herdtrich Austriacus, P(ater) Couplet et P(ater) Rougemont Belgae. Hisce duobus tomis complector totam Sinarum scientiam politico-moralem.

1. Nunc, quod spectat ad Operis impressionem, rogo R(everenti)am V(estr)am ut illi a nostris Patribus, cui Amsterledami commendabit ac diriget chartas sinenses, dignetur etiam commendare serium examen connexionis faciendae mearum chartarum Româ mittendarum cum illis chartis, ex Sinis recenter missis. Curet videlicet, ut meae chartae Sinenses Româ missae, habentes eundem titulum cum illis quae ad manus R(everenti)ae V(estr)ae pervenerunt, iam correctae et emendatae et agentes de eadem materia (uti sunt Lib(er) 1 Tá-hiŏ Magna Scientia, et illud opus-

culum in Sinis excusum, quod incipit f(olio) 1 p(aginâ) 2 § 1 A caelo quod inditum dicitur natura; 20 insuper Lib(er) 3 Lún-yú par(agrapho) 1) imprimantur iuxta correctionem notatam in illis chartis sinensibus, è Sinis recenter missis, et quae ad manus R(everenti)ae V(estr)ae pervenerunt.

2. Item curet, ut in impressione exprimantur omnes accentus et puncta à me posita supra singulas pronunciationes textûs sinici vel sententiarum marginalium; quamvis in ipso textu vel in ipsis marginibus non describantur caracteres sinici, sed solummodo describantur nudae pronunciationes caracterum: nam tota vis rectae pronunciationis sinensis, quâ indigent Missionarii in Sinis, maxime pendet ab eiusmodi accentibus et punctis. Accentus autem sinenses, qui ab initio Missionis semper usui fuerunt europaeis degentibus in Sinis hi sunt:



sequens vero accentus ^ sive sit à parte superiori acutus sive hoc modo ∩ circularis parum refert: nec ullum fiat mysterium circa puncta si aliquando in meis scriptis punctum inveniatur positum directè infra accentum ut in his , vel ab uno aliove latere ut in his , vel suprà aut infrà ut in his , quia eandem vim habent; attamen in impressione a typographo servari debet semper uniformitas.

3. Circa libellum in Sinis excusum, qui incipit f(olio) 1, p(aginâ) 2, § 1 A caelo quod inditum dicitur natura etc., commendo Typographo ut servet etiam uniformitatem circa numeros caracterum sinensium, ut scilicet numeri ponantur omnes vel suprà caracteres sinenses vel infrà; nam in medietate primâ eiusdem libelli in Sinis excusi numeros inveniet positos supra caracteres, et in alia medietate, typis europaeis data Goae inveniet infra caracteres: quod est sanè dissonum.

4. Com(m)endo item Typographo ut in marginalibus sententiis, à me citatis, et in ipso Philosophi Confucii textu, posito in medio ac disposito per modum columnarum (ut videre est in Lib(ro) 1 Tá-hiŏ dicto, et in Lib(ro) 3 par(agrapho) 1 Lún-yú dicto) inter unam et aliam pronunciationem sinicam, suis numeris signatam vel non signatam numeris, uti sunt pronunciationes [*verso*] marginales, relinquatur tanta intercapedo seu tantum vacui, quantum sufficiens sit ad hoc, ut in eodem vacuo possit deinde ad usum Missionariorum depingi in Sinis caracter Sinicus per optimum scriptorem. Sit igitur vacuum inter unam et aliam pronunciationem, hoc signatum et conclusum istis duabus lineis | | Haec advertentia praesertim spectat ad pronunciationes marginales, et alias, quae in decursu explanationis offenduntur; non autem ad textum positum in medio et dispositum per modum columnarum, quia sufficientissimum spatium datur in medio

et inter unam et aliam columnam ad hoc ut caracteres Sinici possint depingi ad latus ipsius pronunciationis.

5. In toto opere, et praesertim in Explanatione Libri 2^{i}, Chúm-Yûm dicti, a me citantur Auctorum Sinensium sententiae, adeoque advertat Typographus nullam earum sententiarum relinquere ac negligere, sive eae sint marginales, sive in medio explanationis citentur: curet quoque imprimere diverso caractere ea omnia verba quae in meis chartis sinensibus aut sunt lineolâ _____ aliquâ subducta, aut à me scripta quoque sunt maiusculo caractere; quia pertinent ad literalem versionem ipsius textûs, vel ipsius sententiae marginalis. Curet item ut correspondentia sententiarum marginalium cum assertionibus ipsius explanationis dignoscatur per easdem litteras Alphabeti invicem correspondentes, eo prorsus modo quem manifestat mea ipsa Explanatio Lib(ri) 2^{i} Chúm-Yûm. Ubicumque verò in meis chartis sinensibus inveniet Typographus pronunciationes Sinenses ipsius Textûs vel alicuius sententiae marginalis habere numeros, meminerit ponere eosdem numeros supra ipsa verba literalia correspondentia pronunciationibus, ut facilè lector possit dignoscere quid Latinè significetur per hanc vel illam pronunciationem sinicam.

6. Si, in Explanatione Lib(ri) 2^{i} Chúm-Yûm, videatur ad maiorem distinctionem pertinere materias dividere in plura capita, quàm à me sint divisa; si iudicetur quoque addendum verbum hoc Textus per modum tituli in medio, quotiescunque incipit Textus Philosophi et eiusdem explanatio literalis, fiat quod melius iudicabitur; nam Explanatio dicti libri 2^{di} est repleta multis et prolixis digressionibus, quamvis Missioni Sinensi necessariis nec lectori Europaeo iniucundis, utpote multis eruditionibus refertis. Attamen, quia per illas saepius interrumpitur textûs explanatio, commodius fore lectori puto ad inveniendum statim ipsum textum Philosophi, si addatur per modum tituli verbum Textus, modo dicto. Quod etiam ob uniformitatem servari in primo Lib(ro) Tá-hiŏ et 3° (libro) Lún-yú, quorum duorum librorum textus seu pronunciationes sinicae textûs dispositae sunt per modum columnarum. Nec videri debet di<f>forme si explanationem 2^{i} lib(ri) Chúm-Yûm digressionibus refertam non item disposuerim praeposito textu per modum columnarum. Quia ideo in fine totius explanationis subnecto integrum textum ipsius 2^{i} libri tum sinicum tum latinum, et quidem mere literalem sine ulla explanatione Authorum aut alia interruptione, eo prorsus modo quo typis sinicis dedi; in quo ut distingueretur unus paragraphus ab alio in ipsis columnis caracterum sinensium posui quosdam circulos, hoc modo ◌. Qui modus distinguendi paragraphos per circulos servatus fuit quidem à scul<p>tore sinensi in prima medietate

libelli ibidem excusa; sed non a Typographo Goano in altera medietate; uti nec ab hoc servata fuit diversitas caracteris in iis verbis quae non spectabant ad ipsam versionem literalem, sed à me fuerant addita ad maiorem claritatem et connexionem. Non enim habebat goanus typographus diversitatem caracterum, adeoque intra parentheses clausit omnia illa verba, non spectantia ad literalem versionem. Nunc autem in nova impressione supplendus est eiusmodi defectus caracterum, et tollenda omnis dif<f>ormitas tum quoad circulos, tum quoad parentheses et caracteres.

7. Conieci ex litteris Patris Philippi Couplet postremis, missam ad me fuisse quamdam directionem circa dispositionem textûs sinici in hoc meo Opere faciendam; sed talis directio ad meas manus nondum pervenit; si ea ad manus R(everenti)ae V(estr)ae perveniat, eam quaeso conferat cum hac mea, et videat utra facilior sit et clarior, et seligat quae sibi melior visa fuerit, et eam ad typographum dirigat.

[*recto*] 8. Aliud quoque est examinandum, et spectat ad initium totius Operis, nempe ad Proëmialem Declarationem. Sciat R(everenti)a V(estr)a Proëmialem Declarationem (est ea in meis hisce chartis sinensibus, quas consignavi manibus Patris Kircherii) non esse omnino absolutam; desiderantur enim aliquae chartae, quas expoliendas perficiendasque reliqui in Sinis, et P. Franciscus Rougemont se eas ad me missurum prima data opportunitate navium, unâ cum chartis aliis Sinensibus, spectantibus ad Opus chronologicum Patris Philippi Couplet, cui titulus Synopsis Chronologicae Sinarum (Prolegomena ad Annales Sinicos, et dimidium eiusdem Synopseos Chronologicae Patris Couplet habet hîc Romae R(everendus) P(ater) Assistens Germaniae, qui in dies expectat ex Sinis complementum operis sive prosecutionem Synopsis Chronologicae usque ad annum 1666). Nunc dubium mihi est, an illa Praefatio Patris Francisci Rougemont, de qua R(everenti)a V(estr)a ad me scripserat esse scripturae minus elegantis, in 4to, signatae 9 Novembris 1670, et ad singula folicula eam habere signaturam usque ad NN., an, inquam, eiusmodi Praefatio sit complementum meae Proëmialis Declarationis, vel alium quidpiam, nullo modo spectans ad meam Proëmialem Declarationem. Id sanè facilè poterit dignoscere ac distinguere qui leget et conferet meas chartas Proëmiales cum illis, quas R(everenti)a V(estr)a habet et vocat Praefationem Patris Rougemont ad me recenter missam.

9. Sciat item R(everenti)a V(estr)a me consignasse manibus P(atr)is Kircherii figuram Philosophi Confucii, coloribus depictam in uno folio papyri sinensis; item in alio magno folio excusam in Sinis Mappam centum literarum sinensium seu caracterum diversorum, quos Sinenses

vocant mappam centum felicitatum; item aliam mappam seu arborem vel tabulam genealogicam trium primarum familiarum Imperialium Monarchiae Sinensis, in qua continetur antiquissima nobilitas ipsiusmet Philosophi Confucii. Istae mappae et figura Confucii spectant ad meum Opus, seu ad primum tomum Scientiae Sinarum Politico-Moralis. Sed sciat quoque R(everenti)a V(estr)a ultimam mappam, nempe Arborem geanologicam [*i.e.* genealogicam] trium familiarum imperialium pertinere etiam ad opus Patris Philippi Couplet, seu ad Synopsim Chronologicam Sinarum: adeoque quando Dominus Jansonius Typographus imprimet deinde dictam Synopsim, huic debet inserere dictam arborem genealogicam.

10. Denique, si diligens ac curiosus aliquis lector velit Amsterledami [*sic*] disponere indicem capitulorum, eruditionum vel rerum memorabilium, quae continentur sparsim in toto Opere, is sanè bene merebitur de Litteraria Republica.

Haec sunt, R(everen)de Pater, quae significanda advertendaque censui circa impressionem Operis Confuciani. Caeterum rogo R(everenti)am V(estr)am ut parcat mihi meisque litteris tam importunis, et Deo me commendet in suis S(anc)tis sacrificiis. Romae, 2 Junii 1672.

R(everenti)ae V(estr)ae

Minimus in Chr(ist)o servus
Prosper Intorcetta Pro(curato)r Sinensis Soc(ietat)is Jesu

[*verso*] Reverendo in Chr(ist)o Patri P. Godefrido
Henschenio Societatis Iesu
Antverpiae

XXXIX

TRADUZIONE ITALIANA

Avendo intenzione di ritornare in Cina tra qualche mese, e poiché devo partire da Roma oramai tra pochi giorni, devo prima congedarmi da Vostra Reverenza, ed inoltre chiedere con ogni premura affinché reputi degno inviare ad Amsterdam tutte quelle carte cinesi che ha ricevuto l'anno scorso,[239] e indirizzarle per una via sicura a qualcuno dei nostri che viva lì,[240] e raccomandargli che non appena abbia ricevuto quelle carte, di ricordare per lettere al Reverendissimo padre Athanasius Kircher delle carte cinesi dello stesso tipo che ha già ricevuto, e che riguardano il libro che deve essere pubblicato il cui titolo è Sinarum Scientia Politico-Moralis. Infatti il signor Jansonio, un eccellente tipografo in Amsterdam,[241] promise a padre Kircher che avrebbe stampato coi suoi tipi e a sue spese tutte le mie opere. Ed egli certamente dovrebbe di conseguenza dare a me,

---

[239] *Chartas Sinenses*: indica nelle fonti gesuite dalla Cina testi in una lingua europea scritti su carta cinese.

[240] *I.e.* in una delle sedi dei gesuiti in Amsterdam, viz. *De Zonnebloem* (*"Heliotropium"*). Intorcetta, il quale – a dispetto delle sue intenzioni originarie – non aveva mai raggiunto Amsterdam né Anversa a causa del conflitto militare nei Paesi Bassi, potrebbe essersi riferito al "co-adjutor temporalis" permanente Clemens Verschoor (1653-1675): la biografia di quest'ultimo si trova in W. Audenaert*, Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua,* vol. II, Leuven-Heverlee: Leuven-Heverlee: Filosofisch en Theologisch College S.J., 2000, p. 399; cfr. anche la *Relatio Visitationis* del 1656, in *Archief voor de Geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, III, 1876, p. 52; A. van Lommel, S.J. "Geschiedenis der letterkunde. Boekverkopers, boekdrukkers en uitgevers in Nederland", *De Navorscher*, nieuwe reeks, 3 (1870), p. 565; C. Wessels, "Iets over het briefverkeer in de 16e en de 17e eeuw in 't bijzonder met de missiegebieden in Oost-Indië en China", *Studiën: godsdienst, wetenschap, letteren. Nieuwe reeks* 63.2 (1931), p. 230.

[241] *I.e.* Johannes Jansson(ius) van Waesberghe, libraio e stampatore di Amsterdam, attivo (con Elisaeus Weyerstraet) negli anni 1642-1681, certamente su consiglio dello stesso Kircher, di cui Janssonius era l'attuale stampatore; Intorcetta diffidava del presunto stampatore 'calvinista' (o crypto-cattolico) Johannes Blaeu (1596-1673), raccomandatogli dai gesuiti fiamminghi a Canton, i quali erano ispirati dalla collaborazione di Blaeu alla stampa degli *Acta Sanctorum*, preparata dai padri bollandisti gesuiti di Anversa (specialmente Jean Bollandus e Daniel Papebrochius): sulla sfiducia di Intorcetta in Blaeu si veda la sua lettera del 28 luglio 1671 da Palermo n. XXIV. Ciò fa supporre che Intorcetta non fosse ancora a conoscenza del fatto che mezzo anno prima, ovvero il 23 febbraio 1672, il (nuovo) atelier di Blaeu in Amsterdam era stato completamente bruciato, e pertanto c'era anche un ostacolo tecnico.

il loro autore, o inviare a me[242] in Cina attraverso i nostri padri missionari[243] 60 volumi [*i.e.* copie] dell'opera stampata,[244] o forse più di 60, in base alla sua cortesia, poiché inoltre si tratta di un'opera nuova al mondo e non inutile, e piena di nuove conoscenze.

Vostra Reverenza dovrebbe sapere che ho consegnato qui in Roma nelle mani di padre Kircher tutte le mie carte cinesi, che riguardano il completamento dell'opera; queste, unite a quelle che Vostra Reverenza possiede, concluderanno e completeranno l'intera opera di Confucio, o il primo volume della Sinarum Scientia Politico-Moralis. A giorni aspetto dalla Cina le carte del 2° volume, per terminare l'opera dell'altro filosofo cinese, vale a dire Mencio, le cui carte saranno forse per gli europei più gradevoli rispetto al primo volume;[245] queste sono state 'ripulite' da padre Christian Herdtrich, austriaco, padre Couplet e padre de Rougemont, belgi. Con questi due volumi comprendo l'intera *Sinarum Scientia Politico-Moralis*.

1. Ora, per ciò che riguarda la stampa dell'opera, chiedo a Vostra Reverenza [*i.e.* Henschenius in Anversa] che a quello tra i nostri padri in Amsterdam a cui affiderà e indirizzerà le carte cinesi, ritenga anche degno raccomandare una seria ricerca per collegare le mie carte che devono essere spedite da Roma con quelle carte che di recente sono state inviate dalla Cina.[246] Vale a dire che abbia cura che le mie carte cinesi inviate da Roma, che hanno lo stesso titolo con quelle arrivate nelle mani di Vostra Reverenza [in Anversa], che sono già state corrette ed emendate e che trattano della stessa materia (come il Liber 1 Tá-hiŏ[247] Magna Scientia, e quell'opuscolo che fu stampato in Cina e che inizia al folio 1 pag. 2 §1: A

---

[242] Ovvero dopo il previsto ritorno di Intorcetta in Cina.

[243] Cioè i missionari gesuiti sempre in stato di detenzione a Canton, tra questi i co-autori della traduzione e trascrizione i gesuiti fiamminghi/olandesi Ph. Couplet e François de Rougemont, noti anche per il loro breve soggiorno ad Amsterdam nel 1654 prima di partire per Lisbona e la Cina.

[244] Per questo numero elevato di copie, si veda anche il numero di copie che A. Kircher si aspettava dal suo stampatore di Amsterdam, v. J. Fletcher, "Athanasius Kircher and the distribution of his books", *The Library*, XXIII.2 (1968), pp. 108-117.

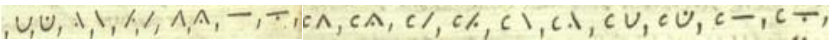
[245] Infatti, a Canton fu deciso di saltare temporaneamente la traduzione/produzione di questa parte dei Classici, ma questo non era ancora noto ad Intorcetta.

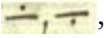
[246] "*Examen connectionis*, ossia in modo da uniformare reciprocamente i testi ed eliminare possibili contraddizioni, e per introdurre gli stessi principi di uniformità e correzioni come nelle carte già arrivate in Anversa, anche nelle carte che Intorcetta avrebbe inviato.

[247] *I.e. Daxue* 大學 (il "Grande Studio", latino "Magna Scientia").

caelo quod inditum dicitur natura;[248] oltre al Liber 3 Lún-yú par. 1) siano stampati seguendo le correzioni segnate in quelle carte cinesi, recentemente inviate dalla Cina, e che sono arrivate nelle mani di Vostra Reverenza.

2. Parimenti abbia cura che durante il processo di stampa siano rappresentati tutti gli accenti[249] e i punti che ho posti sopra le singole pronunce[250] del testo cinese o le frasi a margine, anche quando nel testo stesso o nei margini non siano trascritti caratteri cinesi, ma solamente le semplici traslitterazioni dei caratteri: infatti tutta l'efficacia della corretta pronuncia del cinese, di cui i missionari in Cina hanno bisogno, dipenderà in gran parte da questi accenti e punti. Gli accenti cinesi, che fin dall'inizio della missione furono sempre usati dagli europei che vivevano in Cina sono questi:



Tuttavia, se l'accento che segue ^ sia o nella parte superiore acuto o circolare nel modo seguente ∩ poco importa: e nemmeno ci dovrebbe essere mistero riguardo i punti, se talvolta nei miei scritti ci si imbatte in un punto posto direttamente sotto l'accento come in questi o ad un lato o l'altro come in questo , o sopra o sotto come in questi  , poiché hanno lo stesso valore; tuttavia, nella versione a stampa, il tipografo deve sempre mantenere uniformità.

3. Per quanto riguarda il libretto stampato in Cina che inizia al folio 1, pag. 2, § 1: A caelo quod inditum dicitur natura, ecc.,[251] raccomando al tipografo che mantenga anche l'uniformità riguardo il numero dei caratteri cinesi,[252] ossia che tutti i numeri siano posti o sopra o sotto i caratteri cinesi; giacché nella prima metà dello stesso libretto stampato in Cina,[253] troverà i numeri posti sopra i caratteri, e nell'altra metà, che fu stampata a Goa con lettere

[248] Queste sono le prime parole della *Sinarum Scientia*, *i.e.* l'edizione latina del Chum-Yum (*Zhongyong* 中庸), di cui la prima parte fu stampata in Cina, la seconda a Goa.

[249] I 5 toni (come già in Quintilianus, *De Institutione Oratoria*, 1, 5, 22; 12, 10,33).

[250] Ovvero le traslitterazioni o romanizzazioni dei caratteri cinesi (secondo un sistema basato sul portoghese), che indicavano ad un lettore occidentale, che non conosceva i caratteri cinesi, la pronuncia corretta, anche grazie ai segni diacritici che indicavano il tono.

[251] Ossia la prima parte della *Sinarum Scientia Politico-Moralis*: infatti il testo recita come segue: "*Quod a caelo inditum est dicitur natura rationalis...*".

[252] Numeri arabi posti accanto o sopra i caratteri cinesi, riferiti alla trascrizione sotto la pagina.

[253] Vale a dire la traduzione a stampa della *Sinarum Scientia Politico-Moralis (...)*, della quale la prima parte fu stampata a Canton nel 1667.

europee,[254] li troverà sotto i caratteri, la qual cosa genera senza dubbio confusione.

4. Parimenti raccomando al tipografo che sia lasciato nelle frasi poste a margine[255] da me citate, e nello stesso testo del filosofo Confucio, posto nel centro [della pagina] e disposto in colonne (come si può vedere nel Libro 1 chiamato Tá-hiŏ[256] e nel Libro 3 par. 1 chiamato Lún-yú[257]) tra una trascrizione cinese e l'altra, sia segnata da i suoi numeri che non, come sono le trascrizioni a margine, tanto intervallo o tanto spazio vuoto, quanto sia sufficente affinché in seguito nello stesso spazio vuoto si possa dipingere[258] il carattere cinese da un buon scriba,[259] ad uso dei missionari in Cina. Di conseguenza ci dovrà essere uno spazio vuoto tra una trascrizione e l'altra, questo sarà indicato[260] e concluso da queste due linee | |.[261] Questa avvertenza riguarda soprattutto le trascrizioni a margine, e le altre, che si incontrano nel corso della spiegazione; mentre non il testo posto nel centro [della pagina] e disposto in colonne, poiché è dato spazio sufficiente nel centro e tra l'una e l'altra colonna affinché i caratteri cinesi possano essere dipinti a lato della stessa trascrizione.

5. In tutta l'opera, e specialmente nell'Explanatio Libri 2, intitolato Chūm-Yûm,[262] ho citato frasi di autori cinesi,[263] al punto che il tipografo faccia attenzione a non tralasciare né trascurare nessuna di quelle frasi, sia che siano citate a margine o nel mezzo della spiegazione. Egli faccia attenzione anche a stampare in caratteri diversi tutte quelle parole che nelle mie carte cinesi o sono sottolineate con una specie di lineetta_____, scritta sotto, o anche scritte da me in maiuscolo, poiché riguardano la versione letterale dello stesso testo, o di frasi marginali dello stesso. Nello stesso modo abbia cura che la corrispondenza delle frasi a margine con le asserzioni della stessa spiegazione sia distinta attraverso l'uso di medesime

[254] Cioè la seconda parte dello stesso che fu stampata con una macchina da stampa europea a Goa.

[255] Ovvero i passaggi in cinese messi a margine del manoscritto.

[256] *Da xue* (*vide supra*).

[257] *Lun Yu* 論語: "I Dialoghi".

[258] Si riferisce al modo cinese di "scrivere" con il pennello.

[259] Vale a dire un calligrafo nativo cinese, per evitare che i caratteri fossero dipinti maldestramente o male da un gesuita non cinese.

[260] All'inizio.

[261] Cioè una riga all'inizio e una alla fine del brano inserito.

[262] Il *Zhongyong* 中庸.

[263] Sia semplici frasi o 'sentenze' più specifiche, cioè apoftegmi, aforismi, ecc.

lettere dell'alfabeto reciprocamente corrispondenti, proprio nel modo che dimostra la mia stessa Explanatio Lib. 2° Chūm-Yûm. Tuttavia, dovunque il tipografo troverà nelle mie carte cinesi che le trascrizioni cinesi del testo stesso o di qualche frase marginale abbiano numeri, si ricorderà di porre quei numeri sopra le stesse parole letterali corrispondenti alla trascrizione, di modo che il lettore possa facilmente riconoscere ciò che significhi in latino questa o quella trascrizione cinese.

6. Se sembrasse nell'Explanatio Libri 2 Chūm-Yûm che dividere il materiale in diversi capitoli contribuisca a una maggiore distinzione rispetto a come siano stati divisi da me; e anche se si giudica che sia da aggiungere il termine Textus come titolo nel mezzo ogni volta che inizia il testo del filosofo e la sua spiegazione letterale, si faccia ciò che si giudichi sia migliore. Infatti, l'Explanatio del suddetto 2° libro è piena di molte e ampie digressioni. Sebbene necessarie per la missione cinese, né sgradevoli al lettore europeo, in quanto sono colme di tanta erudizione, nondimeno, poiché la spiegazione del testo è spesso interrotta da quelle [digressioni], considero sarebbe più comodo per i lettori trovare subito il testo medesimo del filosofo, se si aggiungesse il termine Textus a guisa di titolo, nel modo sopra menzionato. Cosa che, a causa dell'uniformità, dovrebbe anche essere mantenuta nel primo Lib(ro) del Tá-hiŏ e nel terzo del Lún-yú, in quanto il testo o le trascrizioni cinesi del testo di questi due libri sono disposti in colonne. Tanto meno non dovrebbe essere considerato anomalo, se non abbia disposto la *explanatio* del secondo Lib(ro) del Chūm-Yûm, che è pieno di digressioni, nello stesso modo che il precedente testo in colonne. Per la ragione che alla fine di tutta la spiegazione unisco il testo completo sia quello cinese che latino dello stesso secondo libro, e precisamente il solo testo letterale senza nessuna spiegazione degli autori o altra interruzione, proprio nello stesso modo in cui lo pubblicai sulla stampa cinese, in cui misi alcuni cerchi, in questo modo , affinché un paragrafo fosse distinguibile da un altro nelle stesse colonne dei caratteri cinesi.

Questo modo di distinguere i paragrafi per cerchi è stato mantenuto dall'intagliatore cinese nella prima metà del libretto prodotto lì,[264] ma non

[264] Ovvero l'incisore cristiano di lettere Paulus Wan: su questa persona si veda De Navarrete, *Controversias antiguas y modernas (...),* Madrid, 1679, p. 61, F. de Rougemont in Henri Bosmans, "Lettres inédites de François de Rougemont", *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de Belgique*, 9 (1913), p. 51, Isabel Murta Pina, *Jesuítas cineses e mestiços da missão da China (1589-1689),* Lisboa: Centro Cientifico e Cultural de Macau, 2011, pp. 366-377, ARSI, *Jap. Sin.* 162, ff. 184r-185r; *Jap. Sin*. IV, 6c, f. 99r., P. Pelliot, "Nécrologie. Henri Bosmans, S.J.", *T'oung Pao*, 26.2/3 (1929), p. 195.

dal tipografo goano nell'altra metà, né lo stesso intagliatore ha mantenuto la diversità dei caratteri in quelle parole che non si riferivano alla versione letterale, ma che avevo aggiunto per una maggiore chiarezza e connessione. Infatti, il tipografo goano non aveva la diversità di caratteri, perciò ha messo tra parentesi tutte quelle parole che non si riferivano alla versione lettereale.[265] Ora, però, nella nuova versione a stampa questo tipo di carenza di caratteri deve essere colmata, e ogni difformità deve essere eliminata sia per quel che riguarda i circoli, che per quel che riguarda le parentesi e i caratteri.

7. Ho dedotto dall'ultima lettera di padre Philippe Couplet che mi è stata inviata qualche indicazione riguardo la disposizione del testo cinese da fare in questa mia opera.[266] Ma questa indicazione non è giunta ancora nelle mie mani; se arrivasse nelle mani di Vostra Reverenza [in Anversa], chiedo di confrontarla con questa mia, e che veda quale delle due[267] sia più semplice e chiara, e scelga quale a lui sembri la migliore, e la indirizzi al tipografo.

8. Anche un'altra questione andrebbe esaminata, e riguarda l'inizio di tutta l'opera, più precisamente la sua Proëmialis Declaratio. Sappia Vostra Reverenza che la *Proëmialis Declaratio* (questa è in queste mie carte cinesi che ho consegnato nelle mani di padre Kircher) non è del tutto completata; infatti alcune carte, che lasciai in Cina per essere rifinite e perfezionate, e padre François de Rougemont mi ebbe promesso che me le avrebbe inviate alla prima occasione possibile via nave,[268] insieme con altre carte cinesi relative all'opera cronologica di padre Philippe Couplet, il cui titolo è Synopsis Chronologica Sinarum (*Prolegomena ad annales Sinicos*, e la metà della stessa *Synopsis Chronologica* di padre Couplet è qui in possesso del Reverendo padre assistente di Germania a Roma,[269] il quale attende di giorno in giorno il completamento dell'opera o la prosecuzione della *Synopsis Chronologica* fino all'anno 1666). Ora ho i miei dubbi se quella Prefazione di padre François de Rougemont, a proposito della quale Vostra Reverenza mi ha scritto, sia [il testo] della scrittura meno elegante, in-4°, firmata 9 Nov. 1670, e che reca ad ogni piccolo folio la dicitura a NN.,[270] o, mi chiedo, se tal genere di Prefazione sia il completamento della

---

[265] Parentesi, cioè parentesi tonde.

[266] Non è chiaro di quale lettera si tratti e quando sia stata spedita da Canton o arrivata a Roma.

[267] Se preferire la disposizione precedente o la nuova impostazione.

[268] In partenza da Macao, per lo più a dicembre.

[269] L'assistente di Germania nel 1672 era il fiammingo padre Charles de Noyelle (1615-1686).

[270] NN. *i.e.* abbreviazione di '*nomina*', qui apparentemente non compilato, quindi: "indirizzato *ad incognitos*".

mia *Proëmialis Declaratio*, o un'altra cosa, per nulla collegata alla mia *Proëmialis Declaratio*. Questo certamente potrà riconoscere e distinguere con facilità chi leggerà e confronterà le mie carte del *Proëmium* con quelle, che Vostra Reverenza possiede e che chiama Prefazione di padre de Rougemont recentemente inviatami.

9. Parimenti sappia Vostra Reverenza che ho affidato nelle mani di padre Kircher il ritratto del filosofo Confucio, dipinto a colori su di un foglio di carta cinese. Nello stesso modo, su di un altro grande foglio una tavola di 100 diverse lettere cinesi o caratteri, che i cinesi chiamano "tavola delle cento felicità";[271] e inoltre un'altra tavola o piuttosto albero o tavola genealogica delle prime tre dinastie della Monarchia cinese, nella quale è contenuta l'antichissima nobiltà dello stesso filosofo Confucio.

Queste tavole e il portaritratto di Confucio sono collegate alla mia opera, o al primo volume della Scientia Sinarum Politico-Moralis. Ma Vostra Reverenza sappia anche che l'ultima tavola, ovvero l'albero genealogico delle tre dinastie imperiali è pure collegato all'opera di padre Couplet, ossia alla Synopsis Chronologica Sinarum. Pertanto quando il signor Jansonius, il tipografo, stamperà in seguito detta *Synopsis*, a questa egli dovrà inserire il detto albero genealogico.

10. Infine, se qualche lettore scrupoloso e curioso ad Amsterdam volesse preparare un indice dei capitoli, delle nozioni o delle cose mirabili, che sono sparsi nell'intera opera, senza dubbio sarebbe molto meritorio nei confronti della Repubblica delle Lettere.

Queste sono Reverendo padre le cose che ho ritenuto opportuno dover indicare e osservare riguardo la stampa dell'opera confuciana. Inoltre, prego Vostra Reverenza affinché perdoni me e le mie lettere così inopportune, e di raccomandarmi nei suoi santi uffici.

Roma, 2 giugno 1672

di Vostra Reverenza

il più umile servitore in Cristo
Prospero Intorcetta, procuratore della Compagnia di Gesù

[*verso*] al Rev. padre in Cristo Godfried
Henschens della Compagnia di Gesù
in Anversa.

[271] *I.e.* in cinese *baifutu* 百福图.

NUOVA DONAZIONE PER LA MISSIONE

Poco prima di ripartire per la Cina Intorcetta riesce ad ottenere una nuova donazione, non compresa tra quelle ereditate dai precedenti procuratori Trigault e Martini (v. n. XXVI), ma ricavata dai suoi contatti e dalla sua permanenza a Roma. Di questa nuova elemosina lascia traccia, come avevano fatto i suoi predecessori, con un documento depositato nella procuratoria della Compagnia a Roma e la riscossione di questa elemosina viene affidata al procuratore della missione cinese a Roma, il padre Paolo Ottolini.

XL

TESTO ITALIANO

APF, *Informationi* 134, f. 583r.

[*recto*] A 20 di Giugno 1672 il Sig(no)r Cardinale L'Angravio[272] ha promesso alla missione della Cina di sustentare un missionario, cioè di dare p(er) adesso cento scudi ogn'anno; il primo pagamento ha promesso di farlo al primo giorno di Gennaro del 1673 o al P. Lorenzo Koler,[273] o al P. Paolo Ottolini Proc(urato)re della Cina in Roma.[274] Lascio questo scritto nella Procuratura generale, accio s'habbi la notizia di questa nuova elemosina annuale, e si riscuota ogn'anno,[275] che gli sarà data volentieri e con ogni prontezza da sua Alt(ez)za Ser(enissi)ma; anzi nell'avvenire il detto

[272] Langravio (dal tedesco *Landgraf*) è un titolo nobiliare che trae le sue origini nel Medioevo nel Sacro Romano Impero, dove nel tempo era stato concesso a diverse personalità. Nel caso dell'elemosina ottenuta da Intorcetta ritengo debba trattarsi di Federico d'Assia-Darmstadt (1616-1682), il figlio terzogenito di Luigi V d'Assia-Darmstadt, Langravio dal 1597 alla sua morte nel 1656. Federico, che non era succeduto al padre, aveva compiuto in gioventù viaggi di studio in Italia e Francia, quindi dopo un soggiorno a Malta nel 1636 si era convertito, da luterano, al cattolicesimo entrando nell'ordine degli Ospitalieri di San Giovanni di Gerusalemme (Cavalieri di Malta). Nel 1652 grazie all'intervento di Ferdinando III fu creato cardinale diacono ed in seguito fu eletto vescovo di Breslavia nel 1671. Federico trascorse gran parte della vita a Roma dove era il protegé della potente famiglia Barberini ed aveva stretti rapporti con i gesuiti; Athanasius Kircher era il suo padre spirituale, di lui il Moroni Romano ricorda "Nei trenta anni di Cardinalato divenne la delizia di Roma dove più che altrove si fece ammirare benemerito della fede, della Chiesa, e dell'umanità, esponendo generosamente la sua vita a beneficio degli appestati nel contagio...", G. Moroni Romano, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da s. Pietro sino ai nostri giorni*..., in Venezia: dalla Tipografia Emiliana, vol. 3, 1840, p. 69, la biografia a p. 71, cfr. anche I. Fosi, *Convertire lo straniero. Forestieri e Inquisizione a Roma in età moderna*, Roma: Viella, 2011, pp. 267-70. Sulla presenza di Federico a Roma ci informa lo stesso Paolo Ottolini nel suo "Diario" che nel gennaio del 1672 lo colloca nella Città Eterna, ARSI, *Rom*. 197, f. 109r.

[273] Si tratta di Lorenz Köler S.J. (1609-1676) procuratore a Roma dell'assistente di Germania negli anni 1661 e 1675.

[274] Su Ottolini v. nota 95.

[275] In una nota del procuratore a Macao Sebastião de Almeida dell'otto novembre 1677 indirizzata al generale Oliva risulta che non si fosse riscosso nulla di tale donazione a tale data, v. "Rol dos fundadores" ARSI, *FG* 722/17, cfr. Margiotti, *Il cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, p. 393.

Ser(enissi)mo Principie L'Angravio ha volontà di accrescere, e dare il sustento di doi, e tre missionari ogn'anno. Roma 20 di Giugno 1672.

Prospero Intorcetta
procuratore della Cina

[*verso*] Reverendo Patri
Paulo Ottolini

Procurator Sinensis

Annui redditus 100 scutoru(m)
dati a Ser(enissi)mo Prinicipe et Cardinali
Angravio Sinice Missioni.

INTORCETTA RIFERISCE A KIRCHER GLI ULTIMI SVILUPPI SULLA PUBBLICAZIONE DEI CLASSICI CONFUCIANI

Poco prima di imbarcarsi alla volta della Cina Intorcetta indirizza da Lisbona un'ultima lettera al padre Athanasius Kircher nella quale lo ragguaglia degli ultimi sviluppi legati alla pubblicazione dei Classici confuciani da farsi in Europa inviandogli del materiale che aveva ricevuto in Lisbona. Pochi mesi addietro, prima di lasciare Roma per il Portogallo, Intorcetta aveva indirizzato un'altra lettera al bollandista Godfried Henschen S.J. (Godefridus Henschenius, 1601-1681) presso la casa professa di Anversa, nella quale presentava precise indicazioni tipografiche su come l'intera opera dovesse venire stampata (v. n. XXIX). In effetti Henschen aveva già ricevuto parti dei Classici confuciani (parte del *Lunyu*, della *praefatio*, e altri materiali) già tradotti e commentati che lui aveva trattenuto nella Casa professa, una parte poi si trovava a Roma nelle disponibilità di Kircher,[276] mentre un'ultima parte ci si aspettava arrivasse presto dalla Cina (vedi lettera XXXIX), il tutto avrebbe dovuto quindi costituire l'edizione dell'intero corpus dei Classici sotto il titolo di *Sinarum Scientia Politico-Moralis*. Tutto questo materiale, secondo le intenzioni di Intorcetta, avrebbe dovuto essere raccolto da Henschen, e da questi inviato ad un confratello ad Amsterdam per la collazione ed infine trasmessi a Janssonius per la stampa.[277] Agli aspetti prettamente tipografici, che anche sono di un certo interesse, Intorcetta aggiunge alcune altre richieste che riguardano l'apparato iconografico dell'opera come immagini, mappe, tavole ecc.

A questa lettera indirizzata a Kircher Intorcetta allega una copia corretta, giunta dalla Cina, del *Giusto Mezzo* (*Zhongyong* 中庸), con la quale emendare la copia già in possesso di Kircher, insieme alla sua spiegazione e parafrasi che pure vanno aggiunte. Inoltre lo informa di aver ricevuto una missiva dal confratello Papebrochius dove confermava la volontà di Janssonius a pubblicare l'opera e lo informava di aver inviato il materiale a Clemens Verschoor procuratore della Compagnia in Amsterdam. Tuttavia una certa "inerzia" di Janssonius ed altri motivi non ancora del tutto chiari fecero tramontare in maniera definitiva la possibilità di pubblicare

[276] Cfr. *Compendiosa Narratione*, pp. 75-76.

[277] Golvers, "An unobserved letter of Prospero Intorcetta, S.J. to Godefridus Henschens...", p. 687, e p. 689 per la trascrizione dell'originale, v. anche la lettera XXIX.

ad Amsterdam l'intera opera a cui avevano lavorato i missionari gesuiti,[278] questo tentativo frustrato di Intorcetta verrà poi portato a termine da Philippe Couplet nel 1687.

[278] Si vedano in proposito le ipotesi formulate da Golvers in "An unobserved letter of Prospero Intorcetta, S.J. to Godefridus Henschens...", pp. 595-596.

XLI

TESTO ORIGINALE ITALIANO

APUG 566, f. 202rv.

[f. 202r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re in Cristo

Pax Christi

Arrivato in Lisbona alli 25 di ottobre a salvam(en)to con i tre compagni[279] e robbe non posso trattenermi di non scrivere a V(ostra) R(everenza), cordialmente riverirla, e caramente salutarla et abbracciarla col cuore, riconoscendomi obbligatiss(im)o io e tutta la Miss(ion)e Cinese a i favori e carità di V(ostra) R(everenza) saluto insieme caramente al suo compagno mio dilettissimo.

Mando qui inclusa à V(ostra) R(everenza) la versione letterale di quel libreto stampato olim nella Cina, venutomi dalla med(esim)a Cina gia corretto, conforme al quale si deve emendare non solo il libretto medesimo che va incluso nella mia espositione del 2do libro Chûm-yûm [*Zhongyong* 中庸][280] ma ancora la medesima espositione e paraphrasis, perche in detta mia expositione va pure intermixto a suoi luoghi proprii il texto medesimo del Philosopho Confucio. Non dubito, che per altra via sii arrivata in Amsterdam non solo questo libretto 2do del Chûm-yûm corretto, ma ancora il p(rim)o libro Tá-hiŏ [*Daxue* 大學], et il 3° Lún-yú [*Lunyu* 論語] ben scritto e corretto (poiche mi scrive da Antwerpia il P. Daniele Papebrochio[281] queste parole:[282] *interim Am-*

[279] Plausibilmente i compagni di cui parla Intorcetta sono da identificarsi con Francesco Belgodere, Lorenzo Tanaglia e Francesco Maria Gatinara, gli unici per i quali avrebbe avuto senso prendere una nave a Genova diretta a Lisbona insieme al procuratore. Per questi gesuiti v. lettera n. XLII, e note rispettivamente 306, 313 e 303.

[280] V. l'introduzione alla lettera XXIX.

[281] Daniel Papebrochius S.J. (1628-1714), bollandista, fu uno dei curatori dell'opera *Acta Santorum* di cui curò 18 volumi. Sul suo coinvolgimento con la missione cinese si veda N. Golvers, "D. Papebrochius, S.J. (1628-1714), Ph. Couplet (1623-1693) en de Vlaamse jezuï'etenmissie in China", *De zeventiende eeuw*, 14 (1998), pp. 39-50.

[282] Traduzione: "Intanto ho provveduto a chiedere a cominciare dal signor Janssonius di Amsterdam se avrebbe persistito nel proposito della stampa promessa. Rispose che avrebbe continuato. Per quanto finora di quella cosa [*i.e.* della stampa promessa] veda molta apparenza, tuttavia, vista la buona occasione, ho inviato ad Amsterdam tutte le carte [*i.e.* i manoscritti] relativi alla filosofia cinese a Clemente Verschoor coadiutore nel medesimo

steledami curavi quaerere ex domino Iansonio perstaret ne in proposito impressionis promissae. Respondit se perstare. Cuius rei quamvis multam adhuc apparentiam videam, tamen omnes chartas ad Philosophiam sinicam spectantes misi data occasione bona Amsteledamum ad Clementem Verschoor[283] *nostrae Societatis ibidem coadiutorem et Procuratorem missionis laicum: cum mandato ut significaret D(omi)no Iansonio se scripta habere statimq(ue) ac volet incipere impressionem, ea traditurum)* e insieme, come penso, il compimento della Prefatione; con tutto ho giudicato mandare a V(ostra) R(everenza) questo libretto corretto, acciò in omnem eventum ci possa servire, almeno p(er) emendare interim il suo che ci diedi, se non ci piaccia piuttosto aspettare la stampa del Iansonio: priego però V(ostra) R(everenza) a volere avisare di ciò al Sig(no)r Iansonio, e dimandare se sono arrivati in Amsterdam tutti li scritti e compositioni de sopranominati libri spettanti alla filosofia morale del Confucio etc. quest'è quanto mi occorre adesso sopra questa materia. Tutto il mio desiderio è che V(ostra) R(everenza) goda p(er)fettiss(im)a salute e dio ci conceda molti anni di vita p(er) gloria del med(esim)o Sig(no)re et honore della Comp(agni)a conche resto sempre ricordevoliss(im)o et affettionatiss(im)o servo di V(ostra) R(everenza) ne di cui S(an)ti Sacrificii molto mi raccomando. Lisbona 15 di novembre 1672.
Di V(ostra) R(everenza)

Ind(egnissi)mo servo nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

[f. 202v] Al M(ol)to R(everen)do P(adre) in Cristo
il P(adre) Athansio Kircher
della Comp(agni)a di Giesu

Roma

[*alia manu*]
P. Intorcetta

---

luogo della nostra Compagnia e procuratore laico della missione, con l'incarico di far sapere al signor Janssonius che era in possesso degli scritti e non appena [quest'ultimo] vorrà cominciare la stampa glieli avrebbe consegnati".

[283] Clemens Verschoor S.J. (m. 1675), coadiutore temporale, fin dal 1656 oltre ad accogliere ospiti, infermi e padri nella residenza dei gesuiti ad Amsterdam, si occupava anche delle lettere e dei bagagli dei missionari, cfr. N. Golvers, *Ferdinand Verbiest, S.J. (1623-88) and the Chinese Heaven. The Composition of the Astronomical Corpus, its Diffusion and Reception in the European Republic of Letters*, Leuven: Leuven University Press, 2003, p. 188, v. anche nota 240.

IL VIAGGIO DI RITORNO IN CINA[284]

Dei quaranta missionari che Intorcetta aveva espressamente chiesto nella *Compendiosa Narratione* e in diverse lettere (vedi il riferimento ad una lista di 40 nell'Autobiografia) e comunicazioni con le alte gerarchie ecclesiastiche, anche al Pontefice aveva chiesto il ristoro dei missionari ormai vecchi e stanchi della Cina, ne aveva ottenuti neanche la metà, di questi uno, Annibale Marchetti, con il quale aveva scambiato diverse missive (vedi lettere nn. XXV, XXVII, XXXII, XXXVII), come abbiamo visto non partì mai missionario; dei tre missionari che aveva inviato prima di lui solo uno era sopravvissuto al viaggio, infine del gruppo partito con lui da Lisbona il 15 marzo 1673 la gran parte moriranno durante il tragitto per via della febbre, otto su nove dei compagni sulla nave di Intorcetta,[285] lui stesso cadde ammalato ma senza conseguenze. Queste perdite causarono una profonda afflizione nel procuratore che esclamò sconsolato *"O quanti Missionarii ci devora l'Oceano"*. Questi tragici eventi rappresentavano non solo una perdita di giovani religiosi ma anche e soprattutto una perdita per la missione che aveva urgente bisogno di forze nuove, dato che molti padri erano ormai vecchi e infermi. Sebbene afflitto da un profondo dolore, i suoi sforzi costati tanta fatica, un viaggio di reclutamento e le suppliche che non avevano avuto l'esito sperato, non si perde d'animo e invoca nuovamente per la missione nuovi religiosi soprattutto che sappiano matematica, giovani ed in grado di resistere alle fatiche e ai pericoli di un viaggio tanto lungo. Intorcetta arriverà a Macao il 4 agosto 1674.[286]

[284] Brevi passi di questa lettera sono stati pubblicati da Capizzi, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta", pp. 207-208, il testo è stato pubblicato, pur senza ricostruire le parti mancanti, anche da A. Lo Nardo, "Due lettere inedite del P. Prospero Intorcetta S.J.", *Intorcettiana*, 7 (2022), pp. 14-19.

[285] Cfr. Wicki, "Liste der Jesuiten-Indienfaher 1541-1758", p. 304.

[286] Cfr. H. Bosmans, "La correspondance inédite du P. J. DE HAYNIN d'Ath, missionnaire de la Compagnie de Jésus en Chine au XVIIe siècle", *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique,* 3e S., 4 (1908), p. 215.

XLII

TESTO ORIGINALE ITALIANO

ARSI, *Jap. Sin.* 162, f. 358rv.

[f. 358r] M(ol)to R(everen)do P(ad)re in Cristo

P(ax) C(hristi)

<Con le felic>issime nuove della Cina, ove furono restituiti con sommo honore alle loro <pristine> chiese tutti li Padri Missionarii, che stavano nell'esilio di Cantone, con decreto e spese imperiali;[287] mi è necessario mescolare le nuove afflittissime della morte de miei compagni Missionarii imbarcati meco da Lisbona per l'India in questo anno di 1673, de quali uno solo mi rimase vivo, che fu il P. Simone Rodrigues[288] portughese il piu giovane di tutti, e che pure non fu esente nella navig(ation)e della febre maligna e pestifera che mi tolse tutti gl'altri, e adesso qui in Goa <sta cur>andosi insieme meco d'alcuni residui di malignita rimastigli dal mare.

Io per gratia del Sig(no)re gia sto libero dalla febre e convalescenta, benche afflittis(sim)o per la perdita di tanti qualificati sogetti che erano oportuniss(im)o sussidio in queste circostanze alla gloriosa missione della

[287] Come è noto grazie ai calcoli astronomici del gesuita Ferdinand Verbiest nel 1669 fu posta fine al cosiddetto "Caso del calendario" che aveva provocato l'arresto e l'esilio dei missionari, tuttavia questi ultimi poterono lasciare l'esilio di Canton solamente nel 1671. Fin dal giugno del 1669 Verbiest aveva presentato una prima petizione all'Imperatore per il ritorno dei confratelli alle loro residenze, ma senza successo, a questa ne era seguita una seconda nel dicembre del 1670. Infine la risposta positiva di Kangxi fu emanata il 31 gennaio 1671, i testi in cinese delle petizioni con le traduzioni latine sono riportate in A. de Gouveia *Innocentia victrix sive sententia Comitiorum Imperij Sinici pro innocentia christianæ religionis lata juridicè per annum 1669. & iussu R.P. Antonij de Govvea Socis Iesu, ibidem V. Provincialis Sinico-Latinè exposita*, Quam cheu, 1671, v. anche la lettera di Verbiest a de Gouveia a Canton del primo gennaio 1671 in Golvers, *Letters of a Peking Jesuit*, pp. 204-206, Id. *The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S.J. (Dillingen, 1687). Text, Translation, Notes and Commentaries*, Monumenta Serica Monograph Series, XXVIII, Nettetal: Steyler Verlag, 1993, p. 56.

[288] Simão Rodrigues S.J. (1645-1704), portoghese, unico sopravvissuto dei compagni di Intorcetta, cfr. Pfister, pp. 386-387, Dehergne, p. 230.

Cina quale bramava e sospirava alcuni Padri matematici[289] et altri operarii per animare le Chiese rimaste senza pastori, e compagni per ripartirli con quelli che solitarii dimorano nelle loro chiese carichi non meno di abondatiss(im)a messe che di travagli, sed iudicia Dei abyssus multa.[290]

Ho nuove dalla Cina che santamente morirono il P. Fran(ces)co Brancati siciliano,[291] il P. Claudio Motel francese,[292] il P.Gio(vanni) Fran(ces)co Ferrari Piemontese;[293] e che stavano vicini <alla morte> altri due vecchi ottogenarii, cioè il padre Petro Canevari genovese,[294] et il P. Antonio de Gouvea portughese.[295] Adesso consideri V(ostr)a P(aterni)ta se era piuche opportuno e necess(ari)o il sussidio de P(ad)ri Missionarii ch'io meco conduceva alla Cina; e molto piu che di tre altri missionarii, ch'io inviai da Europa in marzo dell'anno 1672,[296] solamente arrivò uno in Goa cioe il P. Aleyxo Coelho portughese;[297] e gl'altri due cioè il P. Valerio Sestini[298] fiorentino et il P. Hiacinto di Castro[299] portughese se ne morirono passato gia il Capo di Bona Spe-

---

[289] A tal proposito Intorcetta aveva reclutato i padri Amrhyn e Aigenler, v. n. XXV e note 59, 157.

[290] *Sal* 35,7.

[291] Francesco Brancati S.J. (1607-1671), gesuita siciliano, morì durante l'esilio a Canton quando Intorcetta era già partito per l'Europa, cfr. Pfister, pp. 223-230, Dehergne, p. 35, G. Bertuccioli in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XIII, 1971, pp. 822-824.

[292] Claude Motel S.J. (1618-1671), francese, morì durante l'esilio a Canton quando Intorcetta era già partito per l'Europa, cfr. Pfister, pp. 386-387, Dehergne, pp. 181-182, DHCJ, p. 2752.

[293] Giovanni Francesco De Ferrariis S.J. (1609-1671), italiano, morì durante l'esilio a Canton quando Intorcetta era già partito per l'Europa, cfr. Pfister, pp. 386-387, Dehergne, p. 71, G. Bertuccioli in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XLVI, 1996, pp. 600-602.

[294] Pietro Canevari S.J. (1596-1675), italiano, cfr. Pfister, pp. 200-202, Dehergne, p. 43, G. Bertuccioli in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. XXXVIII, 1975, pp. 62-63.

[295] Antonio de Gouvea S.J. (1592-1677), portoghese, morì in Cina all'età di 85 anni, cfr. Pfister, pp. 221-223, Dehergne, pp. 115-116.

[296] Questi missionari si erano imbarcati a Lisbona il primo marzo 1673, cfr. Wicki, "Liste der Jesuiten-Indienfaher 1541-1758", p. 304.

[297] Aleixo Coelho S.J. (1645-1690), portoghese, arrivato in Cina nel 1675 fu in seguito visitatore del Siam, Cambogia e Concincina, cfr. Pfister, p. 367, Dehergne, p. 57.

[298] Valerio Sestini S.J. (?-1673), *indipeta*, ARSI, *FG* 732, f. 287r, dove chiede di essere inviato in Giappone, imbarcatosi da Lisbona (v. nn. XXVI, XXXII) muore durante il viaggio, ARSI, *Historia Societatis* 49, f. 260v. In una lettera del gennaio 1671 (*Lus*. 75, 8.1.1671, f. 130r) dice che sono giunti sani e salvi a Lisbona il 4 gennaio, scrive dal collegio dove aspetta la determinazione del p. procuratore del Giappone per partire per Goa.

[299] Jacinto de Castro S.I. (1633-1673), portoghese, ARSI, *Lus.* 45, *Cat. trien. 1649-1675*, f. 11, n. 205; *Lus*. 45, *Catalogo Provinciae Lusitanae* 1669, f. 375r Collegium Fayalense, *Historia Societatis* 49, f. 103v.

ranza. O quanti Missionarii ci devora l'Oceano! Fiat <voluntas> Dei Dominus dedit, Dominus abstulit.[300] Con questa conformita nel divino volere, <con>solatione de miei travagli, priego instantemente in visceribus Iesu Christi[301] a V(ostra) P(aterni)ta si vogli ricordare di provedere la China successivamente di alcuni soggetti di Europa, e fra essi d'alcuni matematici ma giovani che non siino molto scorsi nell'età che possano resistere agl'immensi travagli di si lunga navi(gatio)ne; poiche ben conosce V(ostr)a P(aterni)ta la necessita che hoggi corre di tal sussidio e di queste speranze sia la missione [f. 358v] della Cina alla S(an)ta Chiesa e di quanta gloria alla Comp(agni)a <essendo> gia aperta alla conversione di innumerabili gentili. Con che fo fine <baciandogli> i piedi col cuore e chiedendogli la sua S(an)ta benedit(io)ne dalla città di Goa 25 di settembre dell'anno 1673.
Di V(ostr)a P(aterni)ta

Ind(egnissi)mo servo e figlio e sud(di)to nel Sig(no)re
Prospero Intorcetta

Catalogus sociorum Procuratoris Sinensis qui anno 1673
in indica navig(atio)ne vita functi sunt, contrahentes morbum
fere pestiferum cum administrarent sacramenta nautis
ac militibus tali morbo laborantibus.
P. Iacobus Graces[302] Hirlandus 10 Aprilis sub zona torrida et in guinea africana
P. Franciscus M(ari)a Gattinara[303] Pedemontanus 11 Aprilis su eadem zona torrida
P. Beatus Amrhyn[304] ex Prov(inci)a Bavarica 15 Aprilis sub eadem zona torrida

[300] *Gb* 1,21.

[301] *Fil* 1,8.

[302] Didacus Graces/Garces S.J. (1644-1673), irlandese, deceduto il 10 aprile (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r), *Lus*. 45, catalogo 1672, Collegium Eborense, f. 403r, n. 279, v. Dehergne, p. 105.

[303] Francesco Maria Gatinara S.J. (1641-1673), piemontese, *indipeta* Napoli 9.4.1671, ARSI, *FG* 747, f. 305r, deceduto il giorno 11 aprile ARSI, *Lus.* 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 58r (v. anche n. XLI), v. Dehergne, p. 106, v. anche Golvers, *Libraries of Western Learning for China...1. Logistics of book acquisition and circulation*, p. 219.

[304] Beatus Amrhyn S.J. (1632-1673), svizzero, deceduto il 15 aprile (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 16v), v. Dehergne, p. 13, DHCJ, vol. I, p. 156, v. anche note 59, 157.

Frater Ioannes Fernandes[305] coadjutor temp. lusitanus 18 Aprilis sub eadem zona torrida
P. Franciscus Belgodere[306] corsus, ad Prov(inci)a Iap(onic)a destinatus 20 Aprilis sub eadem zona torrida
P. Ioannes Van Mol[307] Belga 23 Aprilis sub eadem zona torrida
P. Thomas Vander Elst[308] Belga 24 Aprilis sub eadem zona torrida
P. Adamus Aigenler[309] ex Prov.ª Bavarica 26 Augusti sub alia zona torrida prope mare goanum.
Cum igitur solussemus e portu Ulyssiponensi 15 Martii decem e Soc(ieta)te in navi Almirante[310] ego tandem cum uno socio lusitano pervenimus Goam 4 septembris eiusdem anni 1673. In navi vero capitania[311] è septemdecim nostris mortui sunt quinque, inter quos Pater Balthasar a Costa[312]

[305] João Fernandes S.J. (1640-1673), coadiutore temporale, portoghese, deceduto il 18 aprile (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 116), *Lus*. 45, f. 445v, v. Dehergne, p. 88.

[306] Francesco Belgodere S.J. (1643-1673, ARSI, *Med*. 54, *Cat. trien. 1665*, Collegium Taurinensi f. 88 n. 25, *indipeta* Milano 6.5.1671, ARSI, *FG* 747, f. 318/1), corso, chiede di essere inviato in Giappone, inviò in tutto 13 lettere *indipetae*, deceduto il 19 aprile, (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 58r), Dehergne, p. 29.

[307] Johannes Van Mol S.J. (1641-1673), belga, ARSI, *Fl.-Belg.* 23, f. 36, n. 19, deceduto il 23 aprile (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 96), Dehergne, p. 283.

[308] Thomas Van der Elst S.J. (1642-1673), belga, *Fl.-Belg.* 23, f. 13 n. 22, deceduto il 24 aprile (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 209r), Dehergne, p. 283.

[309] Adam Aigenler S.J. (1633-1673), bavarese, *indipeta* 31.3.1665 Ingolstadii; *G. Sup.* 25, *Cat. trien. 1669-1675*, Ingolstadiensis Collegi 1658, f. 44, n. 62, deceduto il 26 agosto (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 3r), Dehergne, p. 9, v. anche note 59, 157.

[310] La nave ammiraglia era la caracca *Nossa Senhora dos Cardais* comandata dal capitano Bernabe de Barros, v. Glenn J. Ames, *Renascent Empire? The House of Braganza and the quest for Stability in Monsoon Portuguese Asia ca. 1640-1683*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000, p. 98.

[311] La nave "capitania" era la caracca *Bom Jesus de S. Domingos* comandata dal capitano D. Rodrigo da Costa, *ibid*.

[312] Baltasar da Costa S.J. (1610-1673), portoghese, missionario nelle Indie (per 27 anni a Madurai o Maduré) salpato per Goa nel 1635, provinciale del Malabar (1667-1670) nel 1670 fu eletto procuratore della Provincia, morì a causa della febbre maligna sulle coste della Guinea il 21 aprile (ARSI, *Lus.* 45, f. 443r), DHCJ, vol. 1, p. 975.

Procurator, et Pater Laurentius Tenaglia[313] Italus. S(antissi)mis P(a)tris V(estr)ae sacrificiis me demissè com(m)endo.[314]

[313] Lorenzo Tanaglia S.J. (?-1673), italiano, nell'*indipeta* del 17.1.1667 (Coll. Romano, *FG* 747, f. 296r), Baltasar da Costa, procuratore del Malabar, lo assicura che la sua indisposizione non è di impedimento nelle missioni, chiede di andare alle Indie nello specifico consiglia il Malabar, muore in navigazione il 20 aprile (ARSI *Lus*. 45, f. 443r, *Historia Societatis* 49, f. 170v), Dehergne, p. 264.

[314] Traduzione: Lista dei compagni del procuratore della Cina che nel 1673 durante la navigazione per le Indie hanno perso la vita, avendo contratto una malattia quasi pestilenziale mentre amministravano i sacramenti ai marinai e ai soldati che soffrivano di tale malattia.

Il p. Didacus Graces, irlandese il 10 aprile in una zona torrida nella Guinea africana.

Il. p. Francesco Maria Gatinara, piemontese l'11 aprile nella stessa zona torrida.

Il p. Beatus Amrhyn dalla Provincia bavarese il 15 aprile nella stessa zona torrida.

Il fratello João Fernandes coadiutore temporale, portoghese il 18 aprile nella stessa zona torrida.

Il p. Francesco Belgodere, corso, assegnato alla Provincia del Giappone il 20 aprile nella stessa zona torrida.

Il p. Johannes Van Mol, belga, il 23 aprile nella stessa zona torrida.

Il p. Thomas Vander Elst, belga, il 24 aprile nella stessa zona torrida.

Il p. Adam Aigenler dalla provincia bavarese, il 26 agosto in un'altra zona torrida vicino al mare di Goa.

Perciò, quando salpammo dal porto di Lisbona il 15 marzo dieci uomini della Compagnia. sulla nave ammiraglia, giunsi infine a Goa con un compagno portoghese il 4 settembre dello stesso anno 1673. Sulla nave "capitania" tra i nostri diciassette ne morirono cinque, tra questi vi era il procuratore padre Balthasar da Costa, e padre Lorenzo Tenaglia, un italiano. Di vostro santissimo padre mi raccomando umilmente ai sacrifici.

Sapientia Sinica

Introduzione alla Sapientia Sinica

a cura di Luisa M. Paternicò

La *Sapientia Sinica,* a firma di Inácio da Costa (1603-1666) e Prospero Intorcetta, venne stampata a Jianchang nel 1662. L'opera è la prima traduzione a stampa di due dei *Quattro Libri* (*Sishu* 四書),[1] i testi classici della scuola dei letterati, nota soprattutto come scuola confuciana. La traduzione dei classici rientrava in un progetto formulato anni addietro dai fondatori della missione cattolica in Cina, dagli sviluppi complessi e in parte ancora oscuri.[2] Nelle pagine che seguono si proverà a dare contezza degli eventi che precedettero e seguirono la realizzazione dell'opera e dei principali protagonisti del progetto.

Gli albori del progetto di traduzione dei classici confuciani[3]

Alessandro Valignano (1539-1606)[4] fu il primo ad intuire l'importanza dell'apprendimento della lingua cinese per tutti i missionari che volessero

---

[1] Per *Quattro libri* si intendono i testi del canone confuciano dal titolo *Grande Scienza, Giusto Mezzo, Dialoghi, Mencio*. Nessuna di queste opere può essere ascritta a Confucio. La loro paternità è da rintracciarsi invece tra i suoi discepoli. Solo *I Dialoghi* riproducono le parole del maestro.

[2] Si veda: Tiziana Lippiello, "*Sishu he wujing zai Yidali de lishi he chuantong* '四書' 和 '五經' 在意大利的歷史和傳統", *Guoji Hanxue yanjiu tongxun* 国际汉学研究通讯 3 (2011), pp. 80-90.

[3] Per una visione più dettagliata si veda: Luisa M. Paternicò, "Translating the Master: the Contribution of Prospero Intorcetta to the *Confucius Sinarum Philosophus*", *Monumenta Serica* 65.1(2017), pp. 93-127.

[4] Per la sua biografia si veda Pfister, pp. 13-14; Dehergne, pp. 280-281.

operare in Cina e, quando nel 1579 chiamò a Macao colui che sarebbe stato il primo missionario gesuita a risiedere nel Celeste Impero, Michele Ruggieri (1543-1607),[5] fu proprio con l'intento di fargli apprendere il cinese. Il compito, tuttavia, sembrò rivelarsi più arduo del previsto e lo stesso Valignano scrisse varie volte ai superiori a Roma lagnandosi degli scarsi risultati ottenuti da Ruggieri nell'apprendimento della lingua.[6]

Indipendentemente da quali siano state le difficoltà negli studi, è sempre stato fuori di dubbio che Ruggieri fosse riuscito quanto meno a portare a termine la traduzione in latino di una parte del classico confuciano intitolato *Daxue* 大學 (*Grande Scienza*), e quella in cinese di un *Catechismo* ad uso dei missionari.

Nel 1588, Ruggieri fu mandato a Roma allo scopo di preparare una missione pontificia in Cina (che non venne mai realizzata), o, molto più probabilmente, fu fatto rientrare definitivamente in Italia da Valignano che all'epoca nutriva migliori speranze su Matteo Ricci (1552-1610),[7] che nel frattempo era giunto a Macao, e al quale nel 1592 affiderà il compito di realizzare una traduzione dei *Sishu* del canone confuciano e di rifare il *Catechismo* di Ruggieri.

Giunto in Italia, questi continuò a rifinire il lavoro di traduzione e, nel 1593, entrambe le sue opere vennero parzialmente inserite nella compilazione del gesuita Antonio Possevino (1553-1606) dal titolo *Bibliotheca Selecta*.[8]

Lundbaek, nel suo studio del 1979, attribuì a Ruggieri anche una traduzione completa di tutti e quattro i classici confuciani, facendo riferimento al ritrovamento di un codice manoscritto conservato a Roma nel fondo gesuitico della Biblioteca Nazionale,[9] che contiene l'intero corpus confuciano in latino, incluso il *Mengzi* 孟子 (*Mencio),* e la cui grafia sembrerebbe corrispondere a quella di Ruggieri. Il codice era stato scoperto in realtà ancora prima, nel 1936, da D'Elia, il quale in una nota autografa aveva attribuito l'opera a Ricci, basandosi anzitutto sulla supposta corri-

[5] Per la sua biografia si veda Pfister, pp. 15-21; Dehergne, pp, 235-236.

[6] Knud Lundbaek, "The first translation from a Confucian Classic in Europe", *China Mission Studies (1500-1800),* bulletin I, (1979), p. 3.

[7] Per la sua biografia si veda Pfister, pp. 22-42; Dehergne, pp. 219-220.

[8] Antonio Possevino, *Bibliotheca Selecta qua agitur de ratione studiorum in historia, in disciplina, in salute omnium procuranda*, Roma: Typographia Apostolica Vaticana 1593, liber IX, p. 583.

[9] Lundbaek, "The first translation", p. 3. Il codice manoscritto è conservato presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, *Fondo Gesuitico* 1185.

spondenza delle date riportate dal manoscritto con quelle dell'inizio del lavoro da parte del missionario maceratese, e sulle lettere che Valignano aveva inviato al generale Acquaviva lamentando la scarsa padronanza del cinese di Ruggieri.[10]

Nel 1942, tuttavia, pubblicando il primo volume di *Fonti Ricciane,*[11] D'Elia cambiò idea e attribuì l'intero codice a Ruggieri, fondando la sua presa di posizione su un'epistola di Valignano che avrebbe raccomandato al generale Acquaviva di non consentire la pubblicazione della mediocre opera di Ruggieri e assicurandogli di essere in possesso di una traduzione di gran lunga migliore eseguita da Ricci.[12] D'Arelli, negli anni '90 del secolo scorso, lasciando la questione aperta per le incongruenze nella datazione, giunse alla conclusione che Ruggieri fosse stato il compilatore ed il copista di tutto quanto il codice del fondo gesuitico, ma l'autore solo della versione latina della *Grande Scienza*; secondo il suo punto di vista il resto delle traduzioni andava attribuito a Ricci.[13] Questa sua visione non è condivisa da Meynard e da altri studiosi che hanno recentemente provato che l'intera traduzione debba essere ascritta a Ruggieri.[14]

A dissipare ogni dubbio sembra essere giunta la scoperta di un manoscritto contenente una traduzione in castigliano di parte dei classici confuciani (*Daxue, Zhongyong* e un estratto dei *Lunyu*) ad opera di Ruggieri. Il testo era stato ritrovato nel 1921 da Julian Zarco, il bibliotecario della Biblioteca dell'Escorial di Madrid, il quale, pur non avendone individuato l'autore, lo aveva trascritto in due numeri della rivista *Ciudad de Dio*. Il testo è stato riscoperto ed attribuito a Ruggieri da Eugenio Lo Sardo che

[10] La nota di D'Elia si trova in Francesco 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 ottobre 1996, Roma: Istituto per l'Africa e l'Oriente, 1998, pp. 163-175.

[11] Pasquale M. D'Elia, *Fonti Ricciane,* I, Roma: La libreria dello Stato, 1942, p. 250.

[12] ARSI, *Jap. Sin*. 11, I, f. 29rv e *Jap. Sin.* 13, I, f. 46rv.

[13] D'Arelli, *Matteo Ricci S. I. e la traduzione latina dei Quattro Libri,* pp. 169-170.

[14] Thierry Meynard, *The Jesuit Reading of Confucius: the first complete translation of the Lunyu (1687) published in the West,* Leiden-Boston: Brill, 2015, pp. 5-8; Wang Huiyu 王慧宇, "Zaoqi Yesuhui chuanjiaoshi dui Rujia jingdiande jieshi yu fanyi - yi Luo Mingjian《Zhong yong》shougao fenxi wei li 早期耶稣会传教士对儒家经典的解释与翻译－以罗明坚《中庸》手稿分析为例", *Xixue Dongjian Yanjiu* 西学东渐研究 *6*, Beijing: Shangwu Yinshuguan, pp. 19-44.

nel 2016 ne ha pubblicato una versione italiana.[15] Il manoscritto reca il titolo: *Disciplina de los Varones. Libro Primeo de los que comunemente se dizen en la China los Quatro libros*. Attualmente si trova presso la Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo el Escorial (ms. III C 27, 1590) ed era stato donato da Ruggieri al Re Filippo II.[16] Un confronto con il manoscritto alla Biblioteca Nazionale di Roma non sembra lasciare spazio a dubbi: l'autore sarebbe lo stesso, in entrambi i casi Ruggieri,[17] che può quindi a ben d'onde essere riconosciuto come il primo traduttore di Confucio in una lingua occidentale.[18]

Tornando a Matteo Ricci, il fatto che avesse molto presto intrapreso lo studio dei *Quattro Libri* rientrava in quello che era il suo programma di accostamento del messaggio cristiano alla morale confuciana delle origini, ossia prima del neo-confucianesimo di Zhu Xi 朱熹 (1130-1200)[19] e prima dell'introduzione del buddismo in Cina, e del suo progetto di conversione

---

[15] Eugenio Lo Sardo, *Confucio. La morale della Cina, ovvero il Grande Studio, l'Invariabile Mezzo e parte dei Dialoghi tradotti nel 1590 dal gesuita Michele Ruggieri per Sua maestà Filippo II*, Roma: De Luca Editori d'Arte, 2016.

[16] Si veda in merito anche il successivo lavoro di Thierry Meynard e Roberto Villasante, *La filosofía moral de Confucio por Michele Ruggieri SJ : La primera traducción de las obras de Confucio al español en 1590*, Madrid: Mensajero – Sal Terrae, 2018.

[17] Da una comunicazione personale di Thierry Meynard, che ha confrontato i due testi, avvenuta durante il convegno su Michele Ruggieri tenutosi presso le Università di Roma Sapienza e di Napoli L'Orientale dal 25 al 27 settembre 2017.

[18] Sorprendentemente Lo Sardo nella sua introduzione a *Confucio. La morale della Cina*, p. 18, parlando delle successive traduzioni scrive di Fausto Tomassini come "il primo che abbia tradotto dopo Ruggieri direttamente dal cinese all'italiano *Il Grande Studio* [...]". L'affermazione lascia alquanto perplessi perché non ci risulta che Ruggieri abbia fatto una traduzione italiana dei classici. Le uniche due di cui si ha contezza sono in latino e castigliano. All'affermazione di cui sopra, viene aggiunta una nota, la n. 10, in cui si legge: "La prima traduzione dopo quella di Ruggieri direttamente dal cinese fu probabilmente quella di Ezra Pound eseguita a quattro mani nel 1942". Questa affermazione lascia doppiamente perplessi, anzitutto poiché non tiene conto delle traduzioni di Intorcetta (1662, 1667) e poi di Couplet et al. (1687) realizzate nel corso del XVI secolo (a meno che non si voglia insinuare che non siano state realizzate direttamente dal cinese, ma chiunque abbia studiato questi testi non avrà dubbi in merito). In secondo luogo, lo stesso Lo Sardo, che poco prima nel testo parlava della traduzione di Tommassini (1974) come prima in italiano dopo la "supposta" traduzione di Ruggieri in italiano, cede in nota "il primo posto" a quella di Ezra Pound e Luchini (1942). L'intero passo quindi non convince. A quanto sappiamo le traduzioni di Ruggieri non furono in italiano e furono seguite da diverse altre realizzate direttamente dal cinese.

[19] Per una sintesi in merito si veda Fung Yu-Lan, *Storia della filosofia cinese*, Milano: Oscar Mondadori, 1990, pp. 192-198, 236-245.

dei cinesi dall'alto, a partire dalla classe mandarinale che sullo studio dei classici confuciani fondava la propria ascesa sociale.[20] La richiesta da parte di Valignano di riprendere gli studi di Ruggieri, traducendo i *Quattro Libri* e rifacendo il *Catechismo*, giunse probabilmente nel 1592, quando i due si incontrarono brevemente a Macao. Infatti, a partire dal 1593, diversi riferimenti allo studio di un "Tesserabiblion" (quattro libri) si trovano in varie epistole inviate da Ricci ai superiori a Roma.[21] Al lavoro di traduzione Ricci dovette attendere per circa due anni, visto che nel 1594 poteva già scrivere di averne completato una prima stesura accompagnata da un commentario.[22] Mungello fa notare che al commentario, non presente nel codice di Roma, fa riferimento un passaggio dell'opera di Ricci-Trigault, *De Christiana expeditione apud Sinas,*[23] che chiama "Tetrabiblion Sinense de moribus" una parafrasi dei *Quattro Libri* che Ricci avrebbe scritto mentre dava lezioni di cinese al confratello Francesco De Petris (1562-1593), che sarebbe andata perduta, ma che sarebbe stata un riferimento importante per le traduzioni successive.[24]

La realizzazione della Sapientia Sinica*: il ruolo di Intorcetta*

Dopo il lavoro mai pubblicato e non ancora ritrovato di Ricci, il progetto di traduzione dovette essere accantonato per circa mezzo secolo a causa del clima politico cinese nel periodo di transizione tra la dinastia autoctona dei Ming e quella mancese dei Qing. Negli anni Sessanta del XVII secolo, venne ripreso da un gruppo di gesuiti che, pur sempre indicandone come scopo principale l'utilizzo da parte dei nuovi missionari per l'apprendimento della lingua cinese, cominciò ad intravedere l'importanza che la diffusione del pensiero del Grande Maestro avrebbe potuto avere in Europa. Il filo conduttore restava sempre la politica di sintesi tra cristiane-

[20] Henri Bernard-Maître, *Sagesse Chinoise et Philosophie Chrétienne,* Paris: Cathasia, 1935, pp. 105-108.

[21] Vedi Pietro Tacchi-Venturi (a cura di), *Opere Storiche di P. Matteo Ricci,* Macerata: Giorgetti, 1913, Vol. II, pp. 117, 125, 237, 248.

[22] D'Arelli, *Matteo Ricci S. I. e la traduzione latina dei Quattro Libri,* p. 172.

[23] Matteo Ricci, Nicolas Trigault, *Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu ex P. Matthaei Riccii eiusdem Societatis commentariis, libri 5. ... Auctore P. Nicolao Trigautio Belga ex eadem Societatis ... Editio recens ab eodem auctore multis in locis aucta & recognita,* Lugduni: sumptibus Horatii Cardon, 1616, p. 344.

[24] David E. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1989, p. 250.

simo e confucianesimo delle origini adottata da Ricci, tuttavia i missionari gesuiti protagonisti di questa seconda fase non disdegnarono l'utilizzo dei commentari ai classici di autori neo-confuciani quali il *Sishu jizhu* 四書集註 di Zhu Xi, la cui edizione usarono per lo studio e anche per la riproduzione, o il *Sishu zhijie* 四書直解 di Zhang Juzheng 張居正 (1525-1582), come riferimento per la loro interpretazione.

Nel 1662, a Jianchang, venne stampata l'opera intitolata *Sapientia Sinica*, che comprendeva la traduzione integrale della *Daxue* e quella parziale dei *Lunyu* 論語 (*Dialoghi*), insieme ad una breve biografia di Confucio.

Nel testo, i passi originali in caratteri cinesi sono seguiti dalla traduzione latina con un espediente didattico: le parole latine corrispondenti ai caratteri cinesi sono sottolineate, mentre le espressioni esplicative, le parti tratte da commentari o altre fonti, vengono lasciate senza alcun segno che le contraddistingua.

L'opera è considerata un capolavoro di arte xilografica:[25] fu stampata secondo l'uso cinese su fogli di carta ripiegati e con caratteri incisi a mano su tavolette di legno di bosso.

Sul frontespizio figurano come autori Inácio da Costa (*exponente)* e Prospero Intorcetta (*orbi proposita*).[26] Bernard-Maître, come fa opportunamente notare Beonio-Brocchieri nell'introduzione alla sua versione italiana di parte dell'opera,[27] sostiene erroneamente che l'autore delle traduzioni fosse stato André Ferrao (1621-1661),[28] il quale firmò la presentazione dell'opera datata 1660.[29] In realtà, Bernard-Maître con molta probabilità non ebbe mai accesso diretto al testo, visto che nella presentazione lo stesso Ferrao indica come autore Intorcetta con la supervisione di da Costa.[30] In effetti il gesuita siciliano può essere ragionevolmente indicato co-

[25] C.R. Boxer, "Some Sino-European Xylographic Works, 1662–1718," *JRAS*, 3-4 (1947), pp. 199-215.

[26] Per la sua biografia si veda Pfister, pp. 218-220; Dehergne, p. 65.

[27] Paolo Beonio-Brocchieri, *Confucio e il Cristianesimo,* 2 voll., Torino: Tipografia V. Bona, 1972-1973, pp. XXVIII-XXX. Brocchieri traduce con alcune imperfezioni e omissioni, nonché modificando l'ordine delle sezioni dell'originale che sostiene di seguire, le parti introduttive e la *Daxue* escludendo i *Lunyu*. Nonostante ciò, il testo di Brocchieri è stato oggetto di recente ristampa per i tipi della Luni editrice (Milano, 2017).

[28] Per la sua biografia si veda Pfister, p. 315.

[29] Bernard-Maître, *Sagesse Chinoise*, p. 128.

[30] "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 non basta ad allontanare, nel caso ve ne fossero, i morsi dell'invidia. Il maestro è infatti

me uno degli autori e, per quanto il suo ruolo sia stato ridimensionato da considerazioni di carattere pratico, ossia il suo essere giunto in Cina da troppo poco tempo per riuscire ad attendere ad un lavoro simile da solo, sembra riduttivo quanto sostenuto da Mungello o Meynard, che delle traduzioni di da Costa egli fosse stato soltanto l'editore.[31] Sembra plausibile, invece, la tesi di Beonio-Brocchieri a riguardo, secondo la quale Intorcetta fu l'esecutore della traduzione ma sotto la guida di da Costa, che gli era gerarchicamente superiore e che si trovava in Cina da quasi vent'anni.[32] Il lavoro fu poi inviato agli altri padri per la revisione e l'approvazione, com'era consuetudine tra i gesuiti. Va ciononostante ammesso che, al momento, c'è un vero e proprio *gap* nella corrispondenza tra i padri gesuiti in Cina negli anni '60 del XVII secolo e i loro superiori a Roma, dovuto senza dubbio alla situazione politica molto tesa in Cina all'epoca. La corrispondenza di da Costa sembra essere andata del tutto smarrita, così come silenti appaiono altri protagonisti di queste vicende. Eventuali nuovi ritrovamenti potrebbero aiutare a gettare maggior luce sui momenti di realizzazione dell'opera.

Ad ogni modo, come sottolinea Benedetti nel suo studio del 2014, con la *Sapientia Sinica* si è ad un vero e proprio "punto di svolta": la traduzione dei classici confuciani non è più solo ed esclusivamente pensata per uno studio personale della lingua e per una circolazione interna, ma per una diffusione che travalichi i limiti della missione.[33]

La diffusione della Sapientia Sinica - *analisi delle copie*

Quante copie della *Sapientia Sinica* fece stampare Intorcetta? Quante ne portò in Europa? Di quante abbiamo contezza oggi? Sono tutte copie identiche?

A queste domande proveremo a rispondere nelle prossime righe anche se una risposta definitiva è ben lungi dal potere essere fornita.[34] Studi pre-

padre Ignazio da Costa del quale l'Autore si confessa discepolo ed io volentieri mi dichiaro condiscepolo". Dalla presentazione di André Ferrao alla *Sapientia Sinica*.

[31] Mungello, *Curious Land,* pp. 250-251, Meynard, *The Jesuit Reading,* pp. 9-12.

[32] Beonio-Brocchieri, *Confucio e il Cristianesimo,* p. XXXI.

[33] Stefano Benedetti, "Sapientia Sinica (1662): sulla prima traduzione a stampa dei "Dialoghi" confuciani ad opera di Prospero Intorcetta", *Atti e Memorie dell'Arcadia*, 3 (2014), pp. 185-186.

[34] Si veda anche: Luisa M. Paternicò 陸商隱,"Da Costa-Intorcetta's *Sapientia Sinica*: lights and shadows", in 羅明堅：中西文化交流的開拓者, a cura di Xie Mingguang, D.

cedenti hanno condotto una ricognizione delle copie di cui si è a conoscenza. Ma il numero è destinato ad aumentare grazie al fatto che un sempre maggior numero di archivi e biblioteche, pubblici e privati, iniziano a rendere disponibili su internet i cataloghi dei propri fondi. Benedetti nel suo studio del 2014 elenca otto esemplari più o meno completi,[35] a cui se ne aggiunge un altro grazie ad una segnalazione di Davor Antonucci:

1. ARSI, Roma (*Jap. Sin.* III, 3)
2. ARSI, Roma (*Jap. Sin.* III, 3a)
3. Biblioteca Casanatense, Roma (LL VI 19)
4. Biblioteca Trivulziana, Milano (B. 572/9)
5. Biblioteca Centrale della Regione Siciliana, Palermo (Rari 1007)
6. Bibliothèque Nationale de France, Parigi (Chinois 9335-9336)
7. British Museum, Londra (C.24.b.2)
8. New York Public Library, New York (*KB+ 1662)
9. Xujiahui (Zikawei) Library, Shanghai (M. 42)

Le copie qui menzionate differiscono tra loro per diversi fattori. In alcuni casi si tratta di esemplari a cui manca una parte. In molti casi a differire è l'ordine dei contenuti. Accade infatti che spesso le diverse parti che compongono il testo siano rilegate in maniera differente, probabilmente a causa del fatto che le parti introduttive non sono numerate e che la numerazione delle pagine parta da 1 per entrambi i classici tradotti. Infine, in almeno un caso, siamo di fronte ad una leggera discrepanza nei contenuti che ci permette di stabilire che una delle copie fosse antecedente alle altre.

Tra le copie mancanti di una parte enumeriamo: la copia in ARSI (*Jap. Sin*. III, 3a) che include solo le parti introduttive e la traduzione della *Daxue*; la copia presso la Zikawei Library e presso la Casanatense, entrambe costituite dalla sola traduzione dei *Lunyu*; la copia presso la Biblioteca di Palermo che manca della Presentazione dell'opera da parte di Ferrao.

Per quanto riguarda l'ordine dei contenuti troviamo la seguente varietà di situazioni:

Antonucci, L.M. Paternicò, vol. 2, New Taipei City: Hua Mulan chubanshe, 2025, pp. 361-376.

[35] Benedetti, "Sapientia Sinica", p. 168 n. 3.

Copia	**Ordine contenuti**
ARSI, Roma *Jap. Sin.* III, 3	- Traduzione *Lunyu* - Frontespizio - Approvazione - Presentazione di Ferrao - Traduzione *Daxue* - Dedica di Intorcetta ai missionari - Prefazione *Ad lectorem* - Biografia di Confucio
ARSI, Roma *Jap. Sin.* III, 3a	- Frontespizio - Approvazione - Dedica di Intorcetta ai missionari - Prefazione *Ad lectorem* - Biografia di Confucio - Presentazione di Ferrao - Traduzione *Daxue*
Biblioteca Casanatense, Roma	- Traduzione *Lunyu*
Biblioteca Trivulziana, Milano	- Frontespizio - Approvazione - Dedica di Intorcetta ai missionari - Prefazione *Ad lectorem* - Biografia di Confucio - Presentazione di Ferrao - Traduzione *Daxue* (a parte) - Traduzione *Lunyu*
Biblioteca Centrale della Regione Siciliana, Palermo	- Frontespizio - Approvazione - Dedica di Intorcetta ai missionari - Prefazione *Ad lectorem* - Biografia di Confucio - Traduzione *Lunyu* - Traduzione *Daxue*
Bibliothèque Nationale de France, Parigi	(9335) - Frontespizio - Approvazione - Presentazione di Ferrao - Traduzione *Daxue* - Dedica di Intorcetta ai missionari - Prefazione *Ad lectorem* - Biografia di Confucio

	(9336) - Traduzione *Lunyu*
British Museum, Londra	- Frontespizio - Approvazione - Dedica di Intorcetta ai missionari - Prefazione *Ad lectorem* - Biografia di Confucio - Presentazione di Ferrao - Traduzione *Daxue* - Traduzione *Lunyu*
New York Public Library, New York	- Frontespizio - Approvazione - Dedica di Intorcetta ai missionari - Prefazione *Ad lectorem* - Biografia di Confucio - Presentazione di Ferrao - Traduzione *Daxue* - Traduzione *Lunyu*
Xujiahui (Zikawei) Library, Shanghai	- Traduzione *Lunyu*

Dalla tabella si evince come non tutte le copie abbiano il medesimo ordine dei contenuti. Si riscontra però uniformità nei casi delle copie preservate presso il British Muesum, la New York Public Library e la Biblioteca Trivulziana di Milano. Quest'ultima era stata utilizzata da Beonio-Brocchieri per la sua edizione dell'opera nel 1972. Egli, tuttavia, non solo aveva anticipato la presentazione di Ferrao prima della dedica, ma aveva riprodotto esclusivamente le parti introduttive e la *Daxue,* mancando di includere i *Lunyu* che, essendo rilegati separatamente, non aveva forse ritenuto parte integrante del testo della *Sapientia Sinica*.

Le altre copie sovente presentano una sequenza di contenuti poco logica, da attribuirsi quasi certamente al fatto che le varie parti non fossero state rilegate insieme da Intorcetta in Cina ma solo successivamente, negli archivi, una volta giunte in Europa.

La discrepanza contenutistica si riscontra in un solo caso e non è mai stata evidenziata prima d'ora. La scoperta è avvenuta nel corso di una conversazione della scrivente con Thierry Meynard a Guangzhou nel 2015. In quell'occasione ci si trovò a comparare le due copie della Prefazione *Ad Lectorem* che avevamo usato per i nostri studi (chi scrive, la copia di Pa-

lermo e Meynard la copia in ARSI, *Jap. Sin.* III, 3a - che d'ora in avanti chiameremo solo ARSI3a) e si scoprì una differenza alla prima riga.

Ulteriori approfondimenti consentono oggi per la prima volta di stabilire che la copia in ARSI3a presenta più di una discrepanza contenutistica con alle altre, ma soprattutto un elenco di *Addenda* e *Corrigenda* che la colloca cronologicamente in posizione anteriore.

La differenza principale è la seguente.

Nelle copie di cui si ha contezza, l'incipit della Prefazione recita così:

> "Habes amice lector hic literalem expositionem Textus Sinici *Su Xu* nuncupati iuxta mentem Interpretum Sinensium ferè viginti [...]"

ossia:

> "Eccoti, amico lettore, l'esposizione letterale del Testo Cinese chiamato *Su Xu* secondo la lettura di circa venti Interpreti Cinesi [...]"

Mentre la copia ARSI3a, unica, recita così:

> "Habes amice lector hic litteralem expositionem P. Ignaty à Costa Soc. Iesu iuxta mentem Interpretum Sinensium ferè viginti [...]"

ossia:

> "Eccoti, amico lettore, l'esposizione letterale di P. Ignazio Da Costa S.J. secondo la lettura di circa venti Interpreti Cinesi [...]"

In sostanza, il nome di da Costa, presente nella prima versione del testo è stato poi tolto dalle edizioni successive. Il perché è ancora da indagare. Potrebbe essere stato per volontà dello stesso da Costa? Un suggerimento dei revisori? O un'iniziativa di Intorcetta? La questione rimane aperta.

Inoltre, in coda alla copia ARSI3a, al f. 29, si trova un breve elenco di *Errata Corrige* e di *Errata Sinica Corrige* che riguarda sostituzioni o aggiunte alle parti in latino o correzioni/sostituzioni di caratteri cinesi. Facendo un raffronto con le altre copie è emerso che i cambiamenti sollecitati in questo elenco sono stati effettuati quando prevedevano una mera sostituzione di caratteri (DX, *Vita di Confucio,* riga 6; F.3.p.2.§.3.; F.11.p.2.§.2), ma non quando prevedevano aggiunta di frasi o note alla traduzione latina (DX, F.1.p.1.§.1.; F.3.p.1.§.1-2; F.13.p.2.§.1.), ossia

quando l'aggiunta avrebbe potuto comportare grosse modifiche all'impaginazione totale. È interessante notare che in questo elenco non si fa menzione all'eliminazione del nome di da Costa dalla Prefazione.

Queste scoperte, ad ogni modo, consentono oggi di stabilire che ARSI3a fu la prima copia a stampa della *Sapientia Sinica*, a cui poi seguirono le altre.

La presente edizione della Sapientia Sinica

Presentiamo nelle pagine che seguono la copia anastatica della *Sapientia Sinica* conservata presso la Biblioteca Trivulziana di Milano, seguita per la prima volta dalla traduzione integrale in lingua italiana e arricchita da un folto apparato critico pensato principalmente per il lettore italiano non necessariamente specialista in discipline collegate alla sinologia, alla filosofia cinese o alla storia delle missioni in Cina.

La traduzione delle parti introduttive, della biografia di Confucio e della *Daxue* è stata eseguita da chi scrive, mentre la traduzione dei *Lunyu* è stata realizzata da Francesco Ursini. La revisione e tutte le note sono state curate esclusivamente da chi scrive.

Per agevolare la lettura, nella traduzione sono stati tolti i diacritici dalle trascrizioni fonetiche dei caratteri cinesi. A tutte le trascrizioni originali di Intorcetta sono stati aggiunti i caratteri e la moderna grafia in *pinyin* tra parentesi quadre alla loro prima occorrenza nel testo. Tutti gli antroponimi e i toponimi in trascrizione sono stati messi in maiuscolo. Si sono utilizzate le parentesi quadre per qualsiasi intervento da parte del traduttore/curatore per distinguerli dagli interventi di Intorcetta, tra parentesi tonde nell'originale.

Per la traduzione italiana del testo latino si è cercato di rimanere il più possibile aderenti alla lettera dell'originale, ad eccezione di quei casi nei quali una resa italiana letterale sarebbe stata in palese contrasto con il senso del testo cinese; lo stesso criterio è stato seguito nelle scelte lessicali, cercando di rendere ciascun termine ricorrente con un'equivalente italiano, tranne laddove il confronto con il testo cinese rendeva preferibile diversificare di volta in volta la resa italiana. Al fine di favorire la leggibilità della traduzione, si è intervenuti – assai parcamente – sulla punteggiatura e si sono sciolte le abbreviazioni. Sempre in vista di una migliore leggibilità, si sono uniformati al passato remoto i verbi afferenti alla cornice narrativa (e.g. «Confucio disse»), che nell'originale latino alternano il perfetto e il presente narrativo; e sono state apportate – fermo restando il criterio gene-

rale di tradurre *verbum de verbo* – alcune minime semplificazioni alla sintassi, in particolare eliminando alcuni avverbi o alcune parole ripetute a breve distanza, che nella resa italiana sarebbero risultate eccessivamente ridondanti.

Come già spiegato, nel lavoro di traduzione si è data la precedenza assoluta all'adesione letterale al testo latino. D'altronde, oggi sono disponili in commercio diverse traduzioni delle opere di Confucio, realizzate direttamente dal cinese verso svariate lingue europee. Ciò che in questa sede preme è mostrare al lettore la versione di da Costa-Intorcetta, la loro interpretazione dei Classici confuciani e dei concetti chiave del pensiero del Grande Maestro così come furono presentati al lettore occidentale del XVII secolo.

Le note esplicative che accompagnano la traduzione hanno lo scopo di fornire al lettore anzitutto una guida sulle fonti utilizzate dai missionari per la loro interpretazione dei Classici confuciani, e poi informazioni di carattere generale sui personaggi o le opere menzionati nel testo, oltre a segnalare questioni direttamente relative alla traduzione o alla grafia dei caratteri.

L'esemplare della Sapientia Sinica *conservato al Castello Sforzesco di Milano*

di Isabella Fiorentini

L'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana al Castello Sforzesco di Milano conserva uno dei rari esemplari sopravviventi della *Sapientia Sinica*, stampata con tecnica xilografica nel 1662 dalla Compagnia di Gesù nella città di Jianchang, nell'odierna contea di Nancheng nella provincia di Jiangxi.[1] Con segnatura di collocazione Triv. B 752/9, la copia trivulziana si presenta integra e in ottimo stato di conservazione nella sua legatura originale, con filo passante attraverso quattro fori praticati al margine sinistro del volume e piatti di carta coperti in damasco blu. Alcuni dei fogli anopistografi ripiegati in due – costituenti la forma materiale prevista per l'edizione secondo la prassi cinese – sono stati tagliati in passato per errore al margine laterale esterno; il volume condivide quindi, ma solo in parte, il destino di tanti libri di fattura cinese conservati nelle biblioteche occidentali, dove la scarsa o nulla conoscenza dei sinogrammi, così come la mancanza di familiarità con la forma tipica delle edizioni provenienti dall'Oriente, non ha consentito in molti casi a possessori e bibliotecari di riconoscere le specificità delle legature e li ha indotti a intervenire di lama come su un libro occidentale intonso.

[1] *Sapientia Sinica exponente P. Ignatio à Costa Lusitano Soc. Ies. à P. Prospero Intorcetta Siculo eiusd. Soc. orbi proposita*, Kién C'hām in urbe Sinarum Prouinciae Kiām Sī, 1662.

Grazie alle sue felici condizioni di conservazione, questo esemplare – assai noto agli studiosi attraverso la bibliografia specialistica[2] – è stato scelto per l'esposizione nella grande mostra *Guan Tianxia – Da Ming de Shijie* 观天下——大明的世界 *The Worldview of the Great Ming Dynasty* (Nanjing, Nanjing Museum, 22 gennaio - 20 luglio 2025), all'interno di una sezione dedicata all'incontro tra Oriente e Occidente, con un affondo sull'attività di traduzione del canone confuciano ad opera dei missionari della Compagnia di Gesù.[3] Dello stesso volume trivulziano l'Istituto della Enciclopedia Italiana ha realizzato nel corso del 2024 un'edizione facsimilare fuori commercio,[4] perché il Presidente della Repubblica Italiana potesse farne dono al Presidente della Repubblica Popolare Cinese.[5]

La presenza al Castello Sforzesco della *Sapientia Sinica* – di cui chi scrive conosce, attraverso la bibliografia e le parziali riproduzioni disponibili in rete, solo altri sette esemplari nel mondo[6] – è da ricondurre all'acquisto da parte del Comune di Milano nel 1935 della biblioteca e del museo privato della famiglia Trivulzio, tra le più importanti del patriziato

[2] Il volume trivulziano fu utilizzato per esempio da Paolo Beonio-Brocchieri per condurre la sua parziale traduzione della *Sapientia Sinica* inserita nella strenna *Confucio e il Cristianesimo*, 2 voll., Torino: Tipografia V. Bona, 1972-1973. Questa edizione è stata riproposta di recente in Paolo Beonio-Brocchieri, *Confucio e il Cristianesimo. Traduzione di opere di Prospero Intorcetta S.J.*, Milano: Luni editrice, 2017, con introduzione di Mons. Pier Francesco Fumagalli.

[3] La mostra, curata da Gao Jie, ricercatore associato del Dipartimento Museale del Nanjing Museum, e da Francesco D'Arelli, Direttore dell'Istituto Italiano di Cultura di Shanghai, è ancora in corso nel momento in cui scriviamo questa nota. Il progetto espositivo, ideato dal Nanjing Museum e dall'Istituto Italiano di Cultura di Shanghai, è stato realizzato grazie al sostegno del Consolato generale d'Italia a Shanghai e dell'Istituto della Enciclopedia Italiana.

[4] La riproduzione facsimilare è accompagnata da un fascicolo di commentario in italiano e traduzione cinese con interventi dell'Ambasciatore d'Italia Massimo Ambrosetti e di Massimo Bray, Direttore generale dell'Istituto della Enciclopedia Italiana, con il contributo di Francesco D'Arelli, *Prospero Intorcetta S.J. e la* Sapientia Sinica *(1661)* e infine con la biografia di Prospero Intorcetta di Elisabetta Corsi, già pubblicata nel *Dizionario biografico degli Italiani*, vol. 62, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2004, pp. 526-529.

[5] Il Presidente della Repubblica ha fatto dono della riproduzione con commento a Xi Jinping in occasione della visita ufficiale in Cina nel novembre 2024. Durante la stessa missione diplomatica Sergio Mattarella si è recato al cimitero di Hangzhou, dove sono sepolti i missionari cattolici, e ha reso omaggio in particolare alla tomba di Prospero Intorcetta, autore della *Sapientia Sinica*.

[6] Per un censimento degli esemplari si veda Stefano Benedetti, *Confucio latino dalla Cina all'Europa. Prospero Intorcetta tra* Sapientia Sinica *e* Sinarum Scientia, Piazza Armerina: Fondazione Prospero Intorcetta, 2024, p. 63; si veda anche l'introduzione alla *Sapientia Sinica* di Luisa M. Paternicò nel presente volume.

milanese. La parte libraria di quell'acquisto fu assegnata al preesistente Archivio Storico Civico, già allora ospitato nel Cortile della Rocchetta al Castello; l'Istituto acquisì in tal modo la sua attuale configurazione, di cui i libri di provenienza Trivulzio costituiscono da allora il principale e più celebre nucleo bibliografico.

La raccolta libraria di casa Trivulzio ha le sue origini in epoca rinascimentale, ma è soprattutto con l'attività collezionistica di don Carlo Trivulzio (1715-1789) che nel XVIII secolo la biblioteca famigliare iniziò ad arricchirsi in modo significativo e, insieme, ad assumere propriamente il profilo di un luogo di conservazione e di studio aperto alla cultura italiana ed europea più aggiornata.[7] Fu don Carlo – collezionista ed erudito assai apprezzato già dai suoi contemporanei[8] – ad acquisire nel tempo, insieme a una straordinaria raccolta numismatica e a manufatti di grande valore storico e artistico, alcuni dei manoscritti più importanti della raccolta di famiglia, tra i quali il Codice Trivulziano 2162, ovvero uno dei libretti autografi di Leonardo da Vinci.[9]

Ed è proprio a don Carlo che dobbiamo – come proveremo qui a dimostrare – l'attenzione in casa Trivulzio per le testimonianze relative alla presenza dei missionari cattolici in Cina, tra le quali è l'edizione della *Sapientia Sinica*. L'esemplare dell'opera del padre gesuita Prospero Intorcetta ci è giunto all'interno di una custodia di fattura milanese del XVIII secolo (in cartone ricoperto di carta marmorizzata), a sua volta inserita in un

[7] Sulle vicende della biblioteca privata dei Trivulzio e l'assetto dell'istituto civico che ne è oggi il principale erede si veda *I manoscritti datati dell'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana*, a cura di Marzia Pontone, Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2011, pp. 3-15. Va segnalato per scrupolo che il nucleo della biblioteca di casa Trivulzio acquisita dal Comune di Milano è quello che, con ulteriore evoluzione, deriva dalla parte toccata in eredità a Gian Giacomo Trivulzio (1774-1831), pronipote di don Carlo, mentre la parte del fratello Girolamo (1778-1812) è oggi conservata, per altro molto depauperata, presso la Veneranda Biblioteca Ambrosiana con il nome di Fondo Trotti. Si veda Cesare Pasini, "Dalla biblioteca della famiglia Trivulzio al Fondo Trotti dell'Ambrosiana e «l'inventario di divisione» ambr. H 150 suss. compilato da Pietro Mazzucchelli", in *Aevum*, 67 (1993), pp. 647-685.

[8] In una lettera al fratello Alessandro, datata 11 maggio 1776, Pietro Verri per esempio scriveva a proposito di don Carlo: «ha una raccolta di roba ottimamente illustrata, ha molta erudizione, ha anche gusto per le belle arti» (lettera citata in Giovanni Seregni, *Don Carlo Trivulzio e la cultura milanese dell'età sua 1715-1789*, Milano: Hoepli, 1927).

[9] Per un breve profilo biografico, una rassegna dei giudizi dei contemporanei e un rapido esame delle collezioni di don Carlo si veda: Seregni, *Don Carlo Trivulzio*. Non vi si fa tuttavia cenno ad esemplari di edizioni relative alla Cina.

contenitore più grande, identificato oggi dalla segnatura Triv. 752, insieme a esemplari di altre edizioni connesse all'opera di evangelizzazione della Cina tra XVII e XVIII secolo.[10] All'interno dello stesso contenitore è presente un foglio ripiegato con una nota autografa di don Carlo Trivulzio[11] che riprende le osservazioni di Scipione Maffei[12] sulla scrittura cinese e quelle di Ephraim Chambers[13] in merito, di nuovo, alla scrittura, ma anche alla produzione e alle caratteristiche della carta cinese e del suo specifico impiego in ambito librario. Le manifestazioni della cultura cinese sollecitarono evidentemente la curiosità del Trivulzio – una curiosità che rientrava di fatto in un suo interesse più ampio relativo alle forme materiali della produzione libraria e più in generale della cultura scritta. Oltre a poter leggere riferimenti a questi temi nelle annotazioni del Trivulzio che accompagnano ancor oggi tanti libri manoscritti e a stampa da lui acquistati e studiati, sappiamo per esempio come egli raccogliesse *specimina* di carta realizzata con tecniche non usuali, come quella di gelso propria della tradizio-

[10] Si tratta di: Giulio Aleni, *Tianzhu Jiangsheng chuxiang jingjie* 天主降生出像經解 [Commento e immagini della Incarnazione del Signore del Cielo], Jinjiang 1637; António de Gouvea, *Innocentia victrix sive sententia Comitiorum Imperij Sinici pro innocentia christianæ religionis* [...], Canton 1671; Gaspar Castner, *Relatio sepulturae magno Orientis Apostolo S. Francisco Xaverio erectae in Insula Sanciano anno saeculari MDCC*, [Macao?] 1700. Notevole la presenza anche del rarissimo catechismo francescano, *Chengren Yaoji* 成人要集 [*Raccolta per adulti*], redatto dal frate minore Agustín de San Pascual e stampato a Canton nel 1695. Gli esemplari trivulziani di queste edizioni non sono ancora censiti nel *Chinese Christian Texts Database* (CCT-database) disponibile in rete (ultima consultazione: 28.02.2025). Da segnalare inoltre nel contenitore Triv. B 752 la presenza del seguente materiale a stampa: un esemplare del cosiddetto "Manifesto rosso" dell'imperatore Kangxi, datato 1716 (in cinese, mancese e latino), inviato a papa Clemente XI e sottoscritto nella parte latina dai missionari gesuiti presenti in Cina; un fascio di 11 fogli sciolti e ripiegati contenenti un calendario in cinese dell'anno 1691 con le festività cristiane; tre fascicoli con enigmi e soluzioni del gioco del tangram, non datati. Alle edizioni a stampa si aggiunge un manoscritto non datato in cinese e traduzione italiana di estensore non identificato dal titolo *Editto di Yum-cim Imperatore della Cina e delle due Tartarie Orientale e Settentrionale, promulgato nel primo anno del Suo Impero* [...].

[11] L'appunto non è firmato, ma la grafia e la *mise en page* sono del tutto identiche a quelle presenti nei fogli di cui don Carlo si dichiara in forma esplicita l'estensore, come per esempio il fascicolo legato al principio del libretto autografo di appunti di Leonardo da Vinci (cod. Triv. 2162).

[12] Scipione Maffei, *Osservazioni letterarie che possono servir di continuazione* [...], Verona, stamperia Jacopo Vallarsi, 1737-1740.

[13] Ephraim Chambers, *Dizionario universale delle arti e delle scienze*, Venezia: presso G. Pasquali, 1749.

ne orientale ma di cui anche in Lombardia si provava allora la produzione.[14]

Possiamo legare al nome di don Carlo l'interesse in casa Trivulzio per la *Sapientia Sinica* e per le altre edizioni relative alla presenza cattolica nel Celeste Impero non esclusivamente a motivo delle generiche annotazioni sulla scrittura e sulla carta di cui si è detto, che potrebbero essere state aggiunte successivamente al contenitore da chi avesse voluto raccogliere in un solo luogo il materiale 'cinese'. Infatti ciò che avvalora con maggiore forza la presenza presso i Trivulzio delle edizioni in oggetto già ai tempi di don Carlo è un ulteriore foglio, inserito nella custodia come allegato dell'esemplare della *Innocentia victrix*, nel quale abbiamo riconosciuto di nuovo la mano di don Carlo;[15] con osservazioni relative alle alterne fortune dei missionari cattolici durante i primi decenni della dinastia Qing, la nota rivela un'attenzione specifica per l'attività evangelizzatrice condotta in Cina, pienamente coerente con l'interesse ben documentato del Trivulzio per la storia della Chiesa e per le diverse forme liturgiche e devozionali – interesse che fu all'origine di tanti suoi acquisti non solo in ambito librario.[16]

Vale la pena ricordare in chiusura come, oltre agli esemplari riuniti nel contenitore segnato Triv. 752, l'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana possieda un altro importante testimone di provenienza Trivulzio relativo all'impegno dei missionari a divulgare in Occidente le conoscenze riguardanti la Cina. Si tratta di un esemplare integro dell'edizione del gesuita polacco Michał Boym (1612-1659), pubblicata a Vienna nel 1656, con titolo di *Flora Sinensis*.[17] Illustrata con 23 tavole calcografiche a piena pagina, l'opera raffigura e descrive piante e animali della Cina e dell'India,

[14] Si veda Seregni, *Don Carlo Trivulzio*, p. 31, dove si segnala che nella cartella riposta nello scaffale 89, 2 della biblioteca di casa Trivulzio era presente, insieme agli esemplari di diversi tipi di carta, un'annotazione di don Carlo su quella di gelso, in cui si leggeva: «Si noti che in tanto dal gelso se ne può formare carta, in vista che tal pianta contiene dei filamenti seticei». Purtroppo questa cartella non è giunta fino a noi.

[15] La scrittura è qui di modulo più piccolo, con alcune lettere realizzate con maggiore corsività e differente pressione della penna rispetto ad altri esempi già assegnati con sicurezza alla mano di don Carlo; anche la *facies* complessiva della pagina appare piuttosto diversa; tuttavia alcuni vezzi calligrafici e le peculiari modalità esecutive dei numeri e di specifiche lettere consentono a chi scrive di assegnare il foglio al Trivulzio.

[16] Al contropiatto anteriore della *Sapientia Sinica* è incollato un ex-libris che non abbiamo purtroppo ancora identificato, senza potere dare quindi un nome al precedente possessore.

[17] Michał Boym, *Flora Sinensis*, Viennae Austriae: typis Matthaei Rictij, 1656 (Triv. B 809).

ma presenta anche, in fine di volume, la stele nestoriana di Xi'an che lo stesso Boym aveva contributo a tradurre per la Compagnia di Gesù. Questo raro esemplare colorato a mano entrò tuttavia relativamente tardi in casa Trivulzio, ovvero quando Giulia Barbiano di Belgioioso andò in sposa nel 1864 a Gian Giacomo Trivulzio *junior* (1839-1902), portando in dote una importante raccolta di manoscritti e antiche edizioni a stampa.[18]

Per completezza ricordiamo infine come il patrimonio librario dell'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana al Castello Sforzesco, sebbene non possa essere considerato nel suo insieme un riferimento obbligato per gli studi di sinologia o sulla Compagnia di Gesù, conservi comunque in questi ambiti altre cose di interesse nel fondo librario acquisito per legato della contessa Lydia Morando Attendolo Bolognini (1876-1945), la cui passione collezionistica riguardò in special modo l'astrologia, l'alchimia e le scienze occulte.[19] Nell'attuale Fondo Morando conservato dall'Istituto è presente un ottimo esemplare della *China illustrata* di Athanasius Kircher,[20] a riprova di un ricorrente interesse per l'Oriente, sebbene sotto specie diversa, nell'ambito del collezionismo librario milanese – ora oggetto d'attenzione quale terra di missione e di incontro di culture, come per i Trivulzio; ora luogo esotico e favoloso, simbolo per eccellenza di un'estrema alterità, come per la contessa Morando, che radunò per la sua biblioteca esoterica una cospicua raccolta di opere di Kircher; tutte intitolate con espressioni evocative, sono citate in quel *Manuel bibliographique des sciences psychiques ou occultes* di Albert Caillet[21] che costituì per la contessa il principale repertorio di riferimento per le scienze occulte.

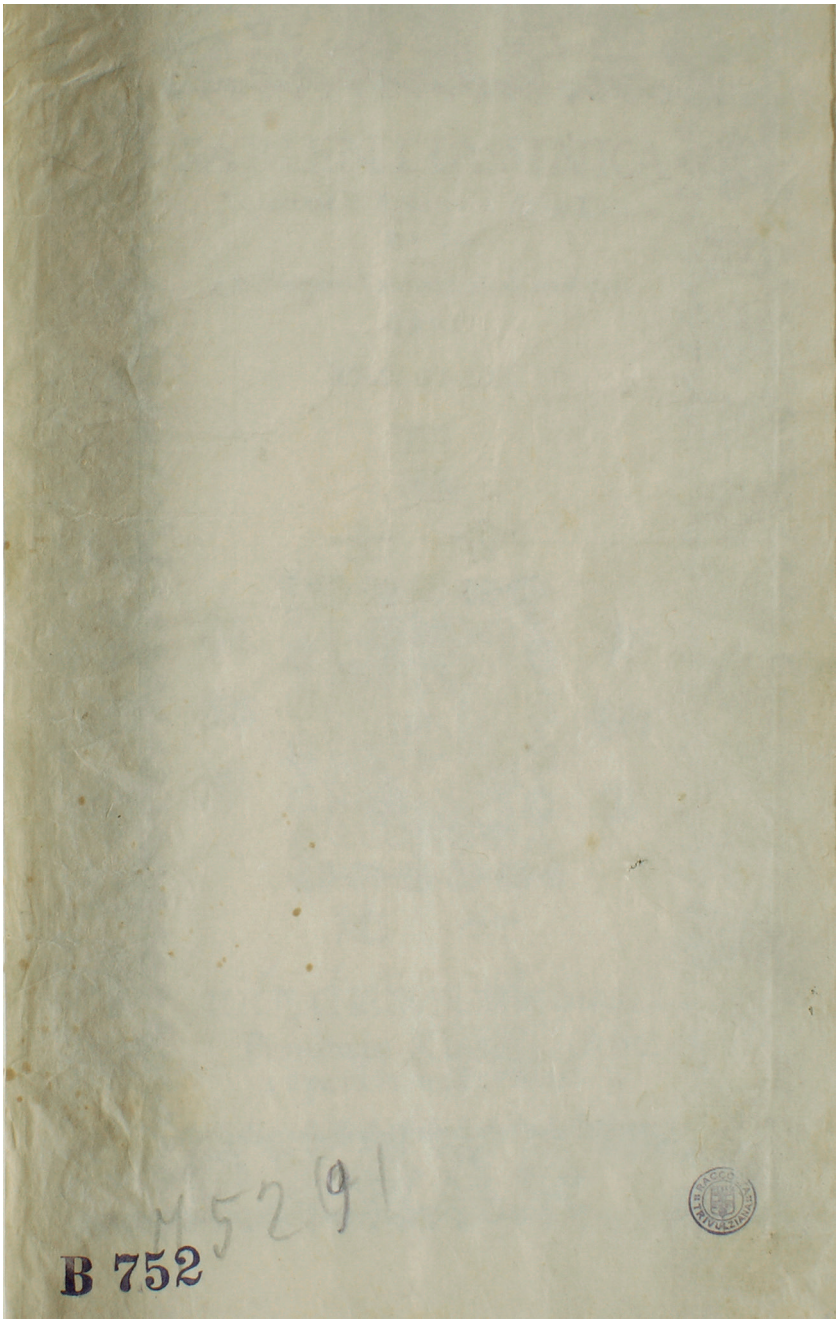
[18] L'esemplare è stato riprodotto nell'edizione con commentario *Una nuova natura. Il gesuita Michał Boym nella Cina del Seicento*, a cura di Duilio Contin e Lucia Tongiorgi Tomasi, 2 voll., Sansepolcro: Aboca, 2019. Per la descrizione si rinvia a Isabella Fiorentini, *Un raro esemplare della* Flora Sinesis *al Castello Sforzesco*, pp. 9-17.

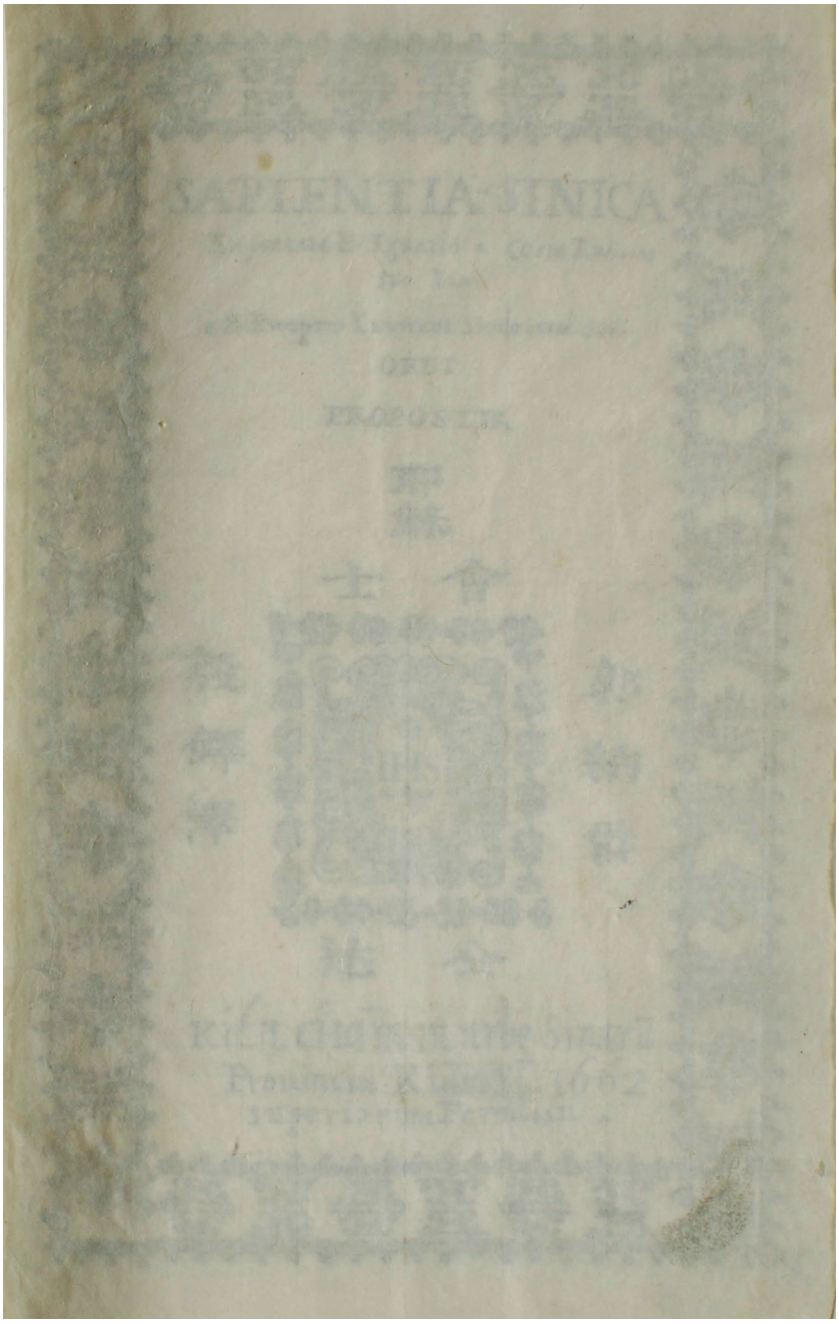
[19] Su questo fondo librario si veda Isabella Fiorentini, *La biblioteca esoterica*, in *Ritratto di una contessa. Lydia Caprara Morando Attendolo Bolognini*, a cura di Maria Cristina Brunati, Roma: Officina libraria, 2020, pp. 63-75.

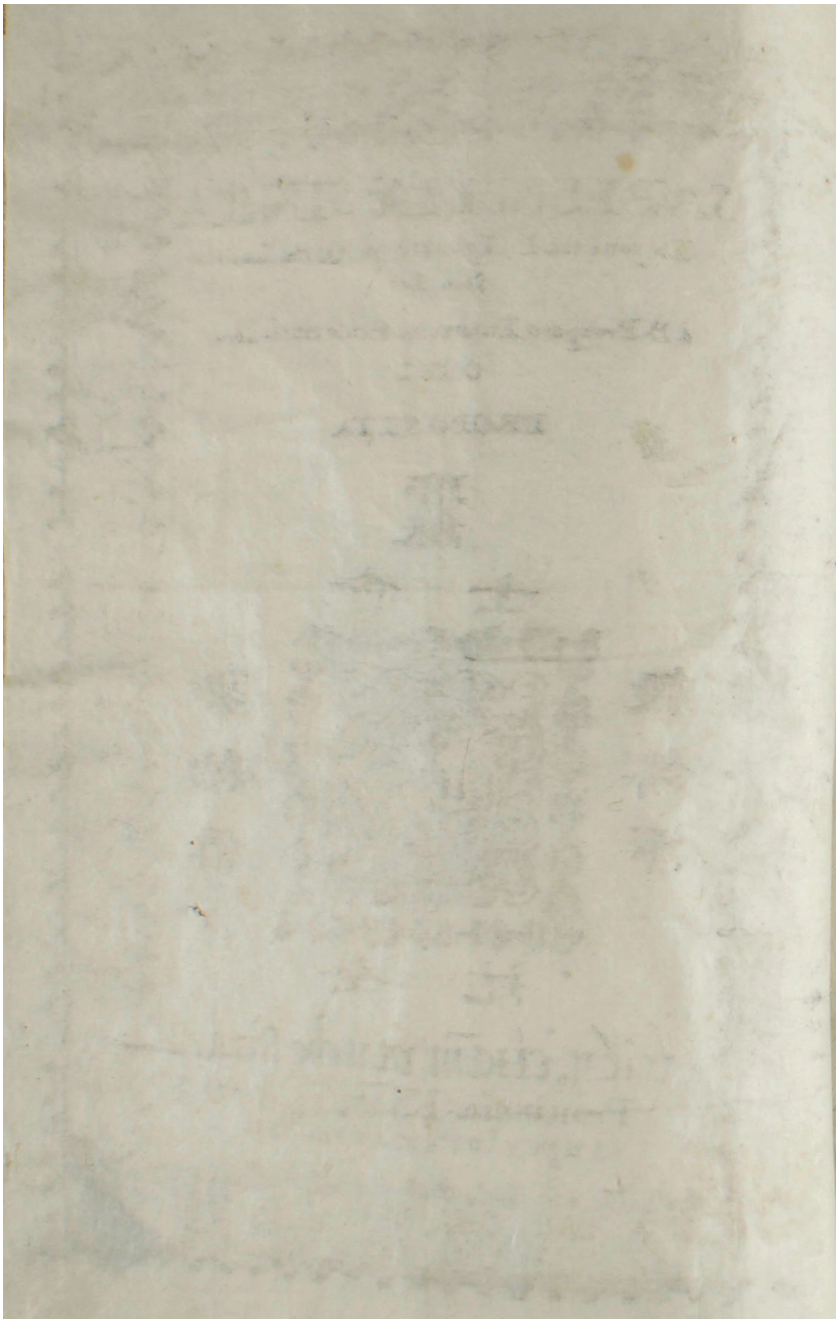
[20] Athanasius Kircher, *China monumentis, qua sacris qua profanis, nec non variis Naturae et artis spectaculis, aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*, Amstelodami: apud Joannem Janssonium à Waesberge & Elizeum Weyerstraet, 1667 (Mor. A 23).

[21] Albert L. Caillet, *Manuel bibliographique des sciences psychiques ou occultes*, 3 voll., Paris: Lucien Dorbon, 1912.

Sapientia Sinica
Riproduzione dell'esemplare
della Biblioteca Trivulziana (Milano)


B 752





SAPIENTIA SINICA

Exponente P. Ignatio à Costa Lusitano
Soc. Ies.

à P. Prospero Intorcetta Siculo eiusd. Soc.

ORBI

PROPOSITA

耶
穌
會
士

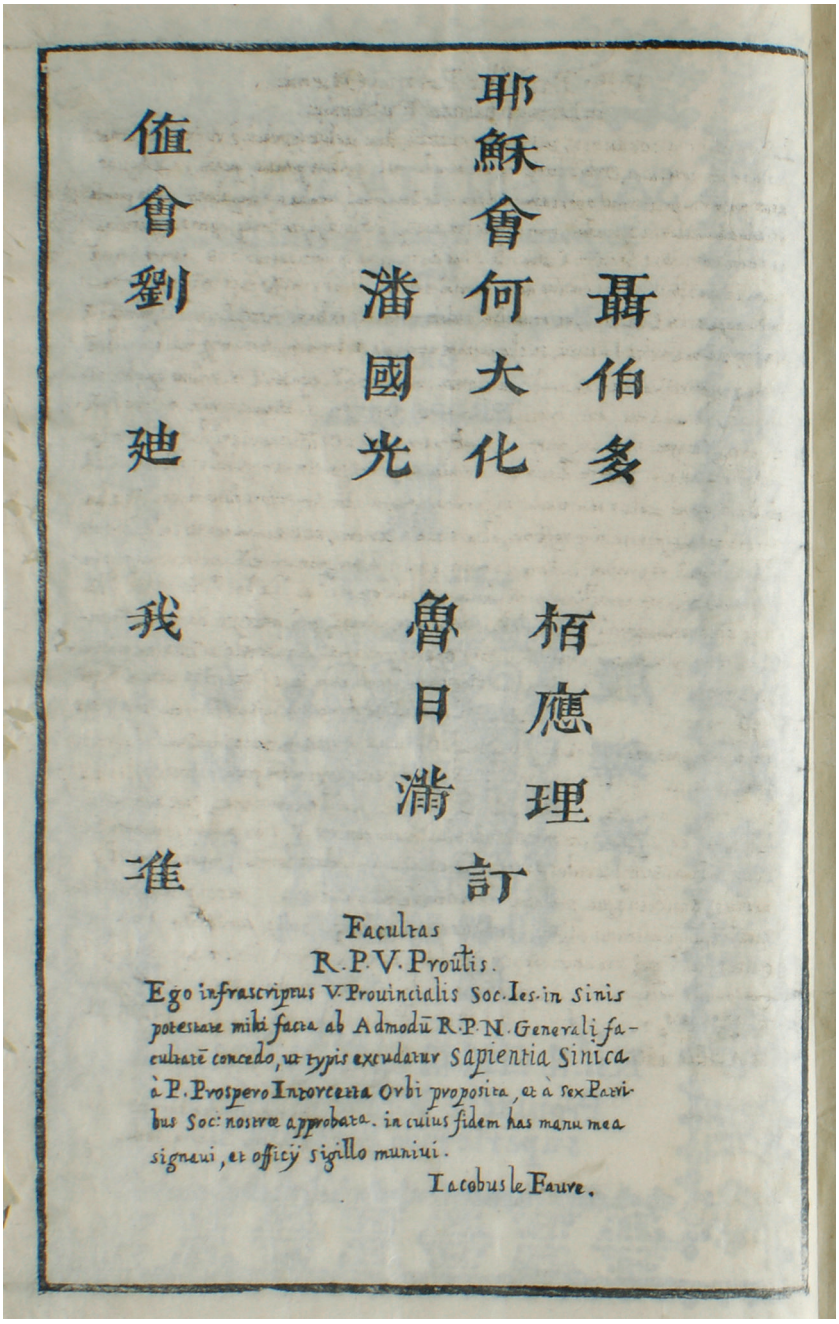
殷鐸澤

郭納爵

IHS

述
仝

Kién chām in urbe Sinarū
Prouinciæ Kiām Sī. 1662
superiorum Permissu



耶穌會何大化 潘國光 魯日滿 訂

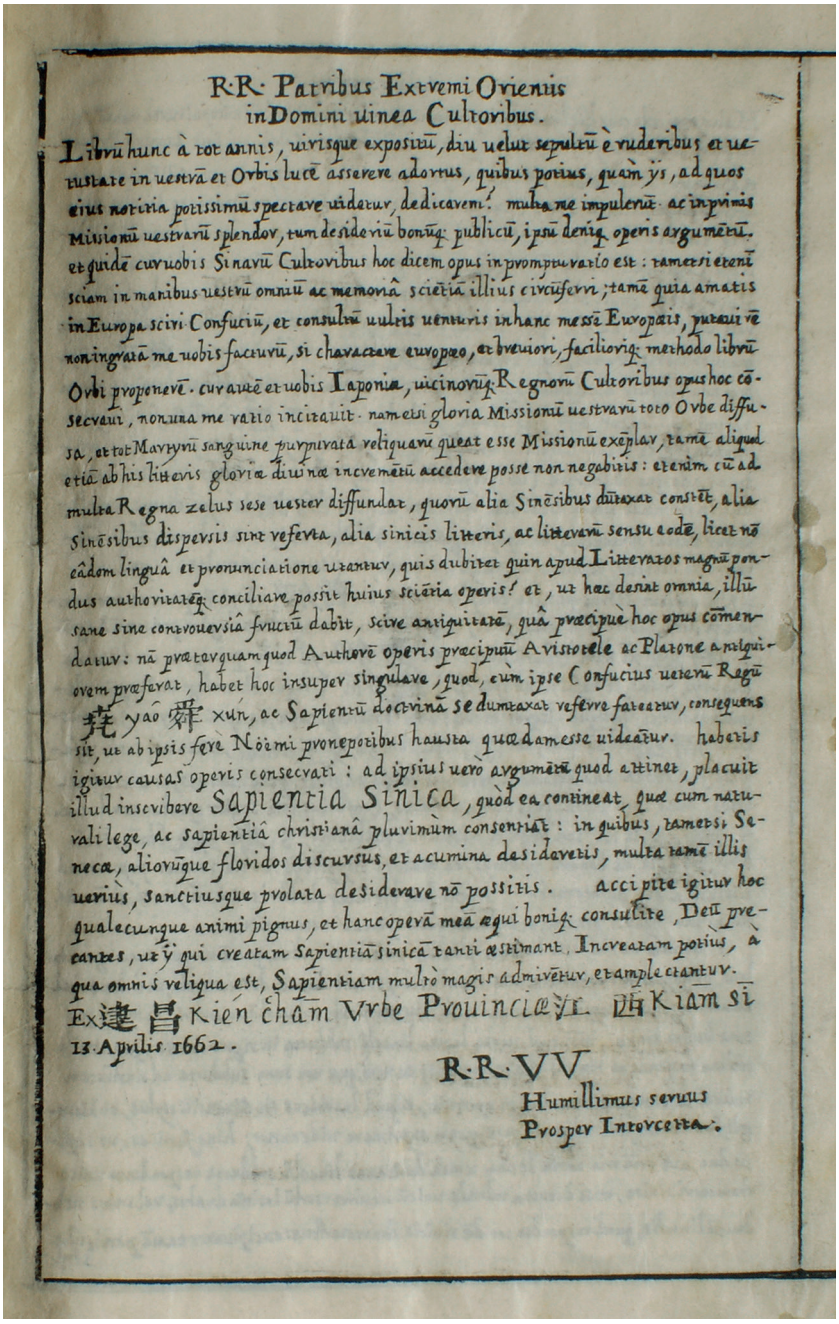
聶伯多 栢應理

值會劉 廸我 崔

Facultas
R.P.V. Prouincialis.

Ego infrascriptus V. Prouincialis Soc. Ies. in Sinis potestate mihi facta ab Admodū R.P.N. Generali facultatē concedo, ut typis excudatur Sapientia Sinica à P. Prospero Intorcetta Orbi proposita, et à sex Patribus Soc: nostræ approbata. in cuius fidem has manu mea signaui, et officij sigillo muniui.

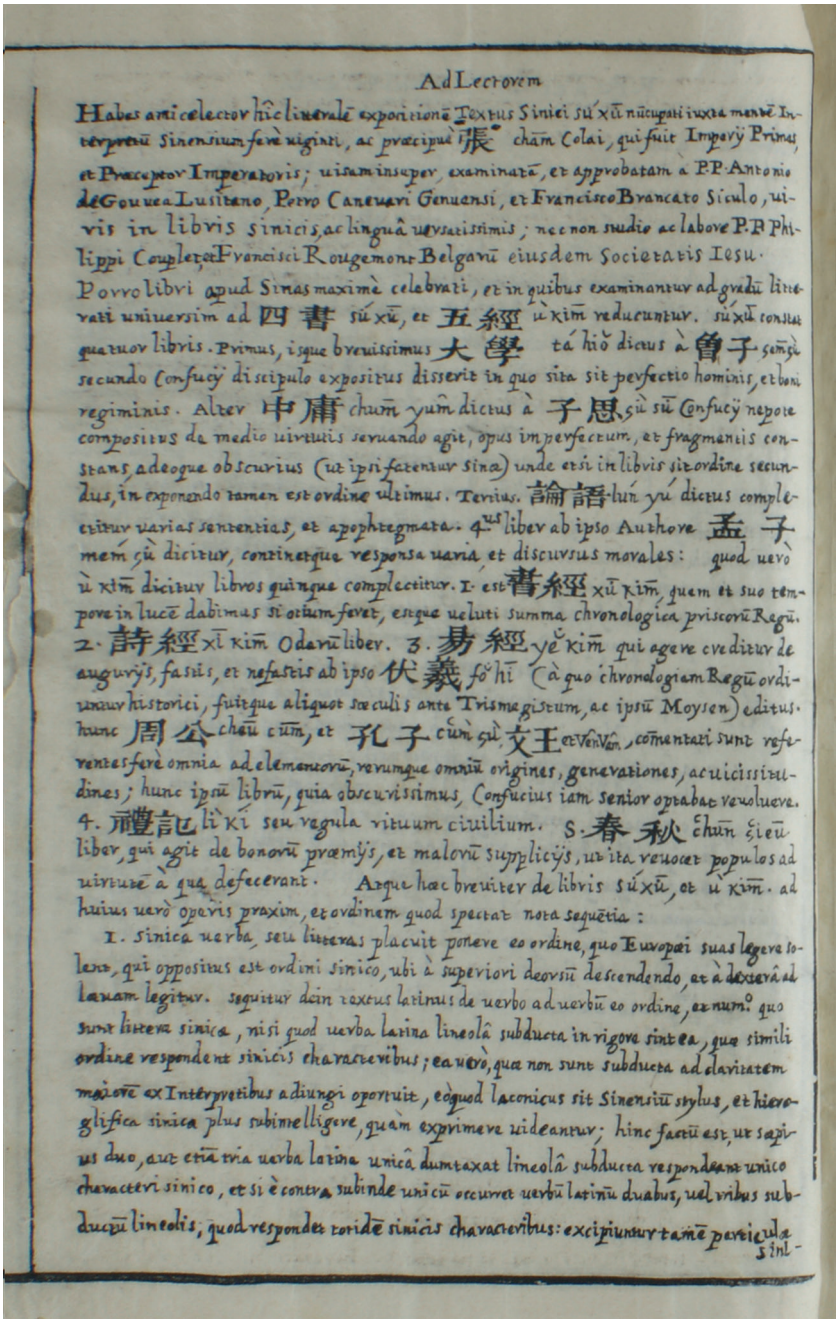
Iacobus le Faure.



R.R. Patribus Extremi Orientis
in Domini uinea Cultoribus.

Libru hunc à tot annis, uirisque expositu, diu uelut sepultu è ruderibus et ue-
tustate in uestra et Orbis luce asserere adortus, quibus potius, quàm ÿs, ad quos
eius notitia potissimu spectare uideatur, dedicarem? multa me impulerut ac inprimis
Missionu uestrarū splendor, tum desideriu bonū publicū, ipsū denig operis argumētū.
et quidē cur uobis Sinarū Cultoribus hoc dicem opus in promptu uario est: tametsi etenī
sciam in manibus uestru omniū ac memoriâ scietiâ illius circūferri; tamē quia amatis
in Europa sciri Confuciū, et consultū ultris uenturis in hanc messē Europais, putaui ne
noningratā me uobis facturū, si charactere europeo, et breuiori, facilioriq; methodo libru
Orbi proponerē. curauitē et uobis Iaponia, uicinoriq Regnoru Cultoribus opus hoc cō-
secrari, nonnulla me ratio incitauit. nam etsi gloria Missionū uestrarū toto Orbe diffu-
sa, et tot Martyrū sanguine purpurata reliquani queat esse Missionū exēplar, tamē aliquid
etiā ab his litteris gloriæ diuinæ incremētū accedere posse non negabitis: etenim cū ad
multa Regna zelus sese uester diffundat, quoru alia Sinēsibus duntaxat consitē, alia
Sinēsibus dispersis sine reuerentia, alia sinicis litteris, ac litterarū sensu eodē, licet nō
eâdem linguâ et pronunciatione utantur, quis dubitet quin apud Litteratos magnū pon-
dus authoritatiq conciliare possit huius scietiæ operis? et, ut hæc desint omnia, illū
sane sine controuersiâ fructū dabit, siue antiquitatē, quâ præcipuè hoc opus cōmen-
datur: nā præterquam quod Authorē operis præcipuū Aristotele ac Platone antiqui-
orem præferat, habet hoc insuper singulare, quod, cùm ipse Confucius uererū Regū
堯 yao 舜 xun, ac Sapientū doctrinā se duntaxat referre fateatur, consequens
sit, ut ab ipsis fere Noëmi proneporibus hausta quæ dam esse uideatur. haberis
igitur causas operis consecrati: ad ipsius uero argumētū quod attinet, placuit
illud inscribere Sapientia Sinica, quòd ea contineat, quæ cum natu-
rali lege, ac sapientiâ christianâ plurimùm consentiat: in quibus, tametsi Se-
neca, aliorūque flouidos discursus, et acumina desideraueris, multa tamē illis
uerius, sanctiusque prolata desiderare nō possitis. accipite igitur hoc
qualecunque animi pignus, et hanc operā meā æqui bonique consulite, Deū pre-
cantes, ut ÿ qui creatam Sapientiā sinicā tanti æstimant. Increatam potius, à
qua omnis reliqua est, Sapientiam multò magis admiretur, et amplectantur.
Ex 建昌 Kien chām Vrbe Prouinciæ 江西 Kiām si
13. Aprilis 1662.

R.R.VV
Humillimus seruus
Prosper Intorcetta.



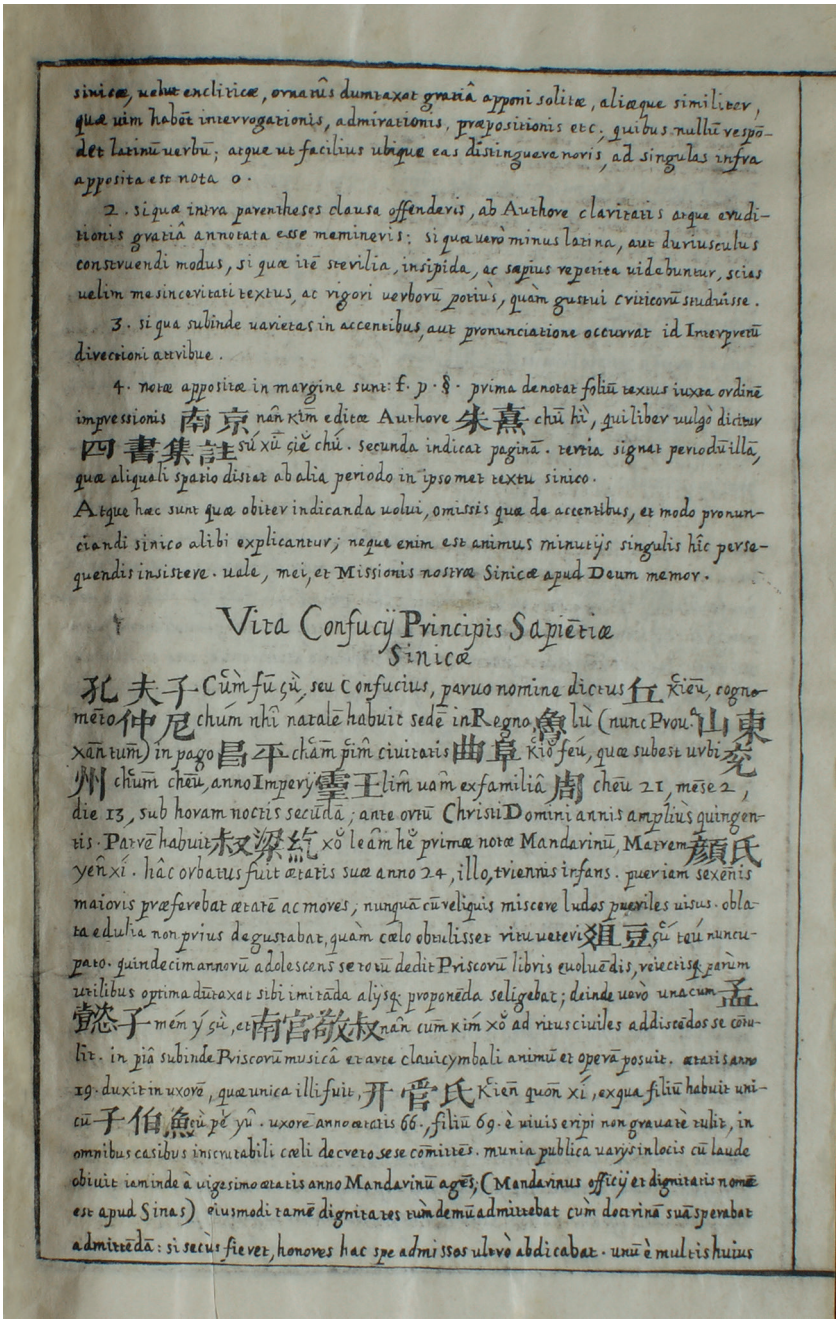
Ad Lectorem

Habes ami celector hîc lineale exporicionē Textus Sinici sú xū nūcupati iuxta mentē Interpretū Sinensium fere uiginti, ac præcipuè 張 chām Colai, qui fuit Imperij Primus et Præceptor Imperatoris; uisam insuper, examinatā, et approbatam a P.P. Antonio de Gouuea Lusitano, Petro Canevari Genuensi, et Francisco Brancato Siculo, uiris in libris sinicis, ac linguâ uersatissimis; nec non studio ac labore P.P. Philippi Couplet, et Francisci Rougemont Belgarū eiusdem Societatis Iesu.

Porro libri apud Sinas maximè celebrati, et in quibus examinantur ad gradū lineati uniuersim ad 四書 sú xū, et 五經 ù kīm reducuntur. sú xū constat quatuor libris. Primus, isque breuissimus 大學 tá hiŏ dicitus à 曾子 çēng çè secundo Confucij discipulo expositus disserit in quo sita sit perfectio hominis, et boni regiminis. Alter 中庸 chūm yūm dictus à 子思 çù sū Confucij nepote compositus de medio uirtutis seruando agit, opus imperfectum, et fragmentis constans, adeoque obscurius (ut ipsi fatentur Sinæ) unde etsi in libris sit ordine secundus, in exponendo tamen est ordine ultimus. Tertius. 論語 lún yú dictus complectitur varias sententias, et apophtegmata. 4us liber ab ipso Authore 孟子 mém çù dicitur, continetque responsa uaria et discursus morales: quod uero ù kīm dicitur libros quinque complectitur. 1. est 書經 xū kīm, quem et suo tempore in lucē dabimus si otium fuerit, eneque ueluti summa chronologica priscorū Regū. 2. 詩經 xī kīm Odarū liber. 3. 易經 yĕ kīm qui agere eve dicitur de auguriis, fastis, et nefastis ab ipso 伏羲 fŏ hī (à quo chronologiam Regū ordiuntur historici, fuitque aliquot sæculis ante Trismegistum, ac ipsū Moysen) editus. hunc 周公 chēu cūm, et 孔子 cŭm çù 文王 et ven vām, cōmentati sunt referentes ferè omnia ad elementorū, rerumque omniū origines, generationes, ac uicissitudines; hunc ipsū librū, quia obscurissimus, Confucius iam senior optabat revolueve. 4. 禮記 lì kí seu regula rituum ciuilium. 5. 春秋 chūn çieū liber, qui agit de bonorū præmijs, et malorū suppliciis, ut ita reuocet populos ad uirtutē à qua defecerant. Atque hæc breuiter de libris sú xū, et ù kīm. ad huius uerò operis praxim, et ordinem quod spectat nota sequētia:

1. Sinica uerba, seu litteras placuit ponere eo ordine, quo Europæi suas legere solent, qui oppositus est ordini sinico, ubi à superiori deorsū descendendo, ac à dexterâ ad lævam legitur. sequitur dein textus latinus de uerbo ad uerbū eo ordine, et numō quo sunt littera sinica, nisi quod uerba latina lineolâ subducta in rigore sint ea, quæ simili ordine respondent sinicis characteribus; ea uerò, quæ non sunt subducta ad claritatem maiorē ex Interpretibus adiungi oportuit, eòquod laconicus sit Sinensiū stylus, et hieroglifica sinica plus subintelligere, quàm exprimere uideantur; hinc factū est, ut sæpius duo, aut etiā tria uerba latina unicâ dumtaxat lineolâ subducta respondeant unico characteri sinico, et si è contra subinde unicū occurrat uerbū latinū duabus, uel tribus subducū lineolis, quod respondet toridē sinicis characteribus: excipiuntur tamē pericula

sint-



sinicæ, uelut ecliticæ, ornatûs dumtaxat gratiâ apponi solitæ, aliaque similiter, quæ uim habẽt interrogationis, admirationis, præpositionis etc, quibus nullũ vespõdet latinũ uerbũ; atque ut facilius ubique eas distinguere noris, ad singulas infra apposita est nota o.

2. si qua intra parentheses clausa offenderis, ab Authore claritatis atque eruditionis gratiâ annotata esse memineris: si quæ uero minus latina, aut duriusculus conseruendi modus, si quæ inẽ sterilia, insipida, ac sapius repetita uidebuntur, scias uelim me sinceritati textus, ac rigori uerborũ potiùs, quàm gustui civicorũ studuisse.

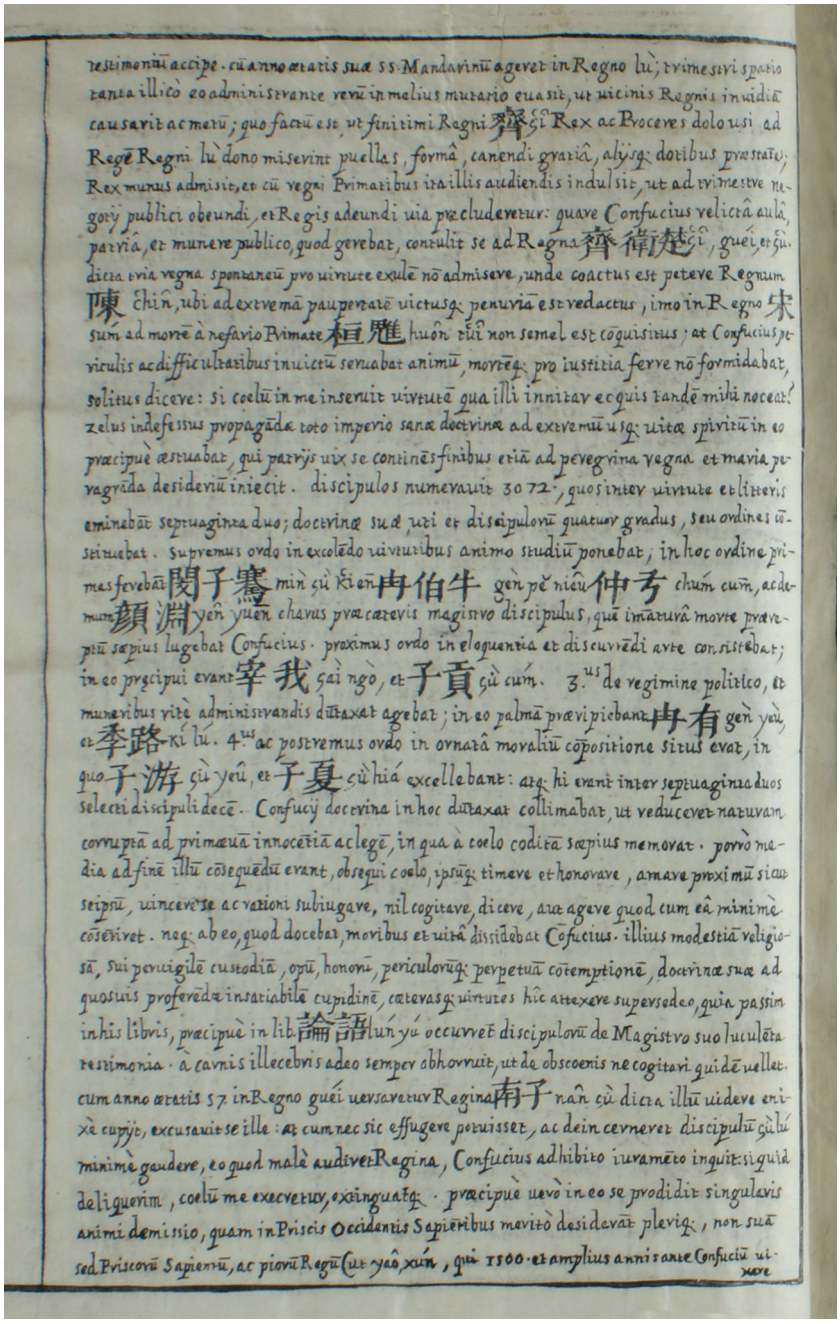
3. si qua subinde uarietas in accentibus, aut pronunciatione occurrat id Interpretũ directioni attribue.

4. notæ appositæ in margine sunt: f. p. §. prima denotat foliũ textus iuxta ordinẽ impressionis 南京 nân kim editæ Authore 朱熹 chũ hì, qui liber uulgo dicitur 四書集註 sú xũ çie chú. secunda indicat paginã. tertia signat periodũ illã, quæ aliquali spatio distat ab alia periodo in ipsomet textu sinico.

Atque hæc sunt quæ obiter indicanda uolui, omissis quæ de accentibus, et modo pronunciandi sinico alibi explicantur; neque enim est animus minutijs singulis hîc persequendis insistere. uale, mei, et Missionis nostræ Sinicæ apud Deum memor.

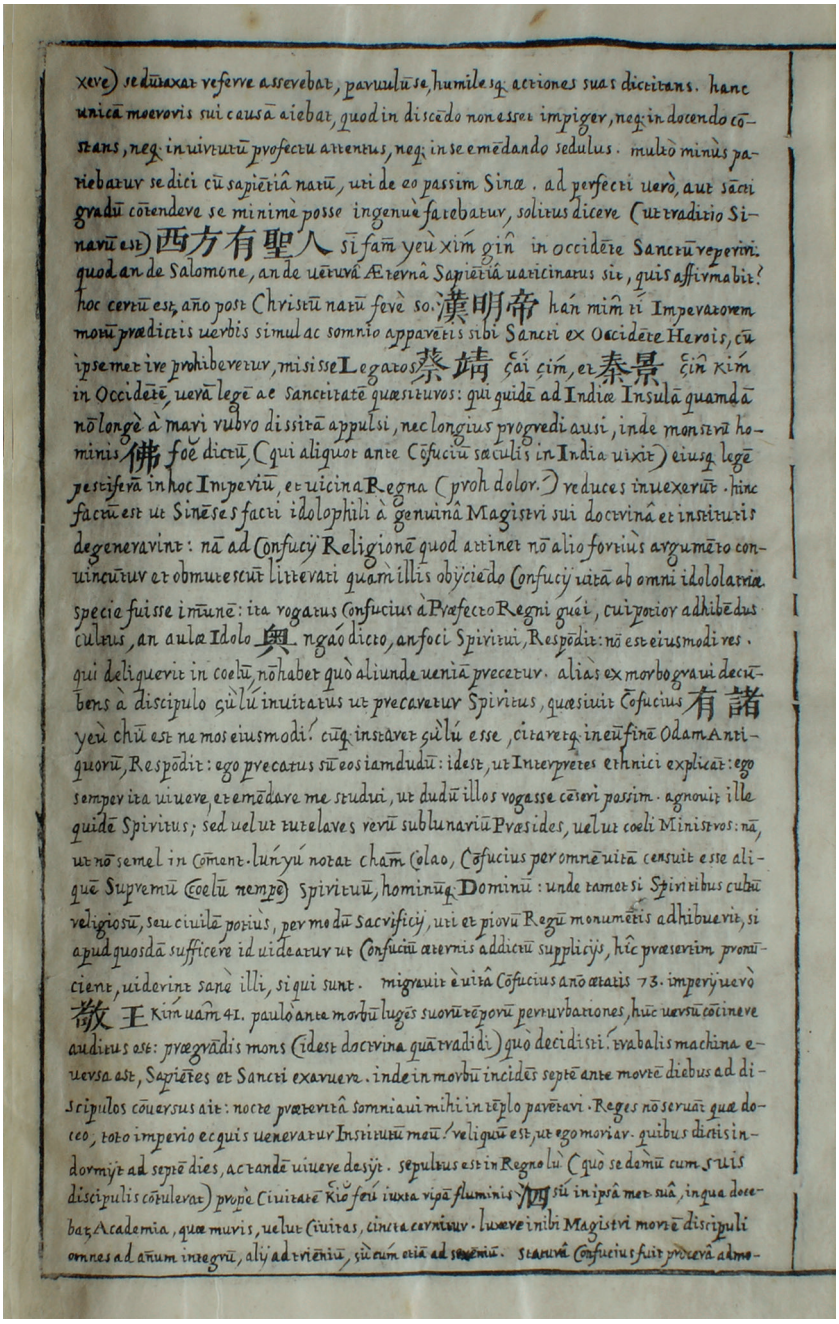
Vita Confucij Principis Sapientiæ Sinicæ

孔夫子 Cũm fũ çù, seu Confucius, paruo nomine dictus 丘 kieũ, cognomẽto 仲尼 chum nhî natalẽ habuit sedẽ in Regno 魯 lù (nunc Prou. 山東 xân tum) in pago 昌平 chãm pîm ciuitatis 曲阜 kiò feú, quæ subest urbi 兗州 chũm cheũ, anno Imperij 霊王 lîm uam ex familiâ 周 cheũ 21, mẽse 2, die 13, sub hovam nocris secũdã; ante ortũ Christi Domini annis amplius quingentis. Parvẽ habuit 叔梁紇 xŏ leâm hẽ primæ notæ Mandarinũ, Marem 顔氏 yen xí. hâc orbatus fuit ætatis suæ anno 24, illo, tvienuis infans. puer iam sexẽnis maioris præferebat ætatẽ ac moues, nunquã cũ reliquis miscere ludos pueriles uisus. oblata eduliа non prius degustabat, quàm cælo obtulisset ritu ueteri 俎豆 çù teú nuncupato. quindecim annorũ adolescens se rorũ dedit Priscorũ libris euoluẽdis, reiectis parùm utilibus optima dũtaxat sibi imitãda alijsq; proponẽda seligebat; deinde uero una cum 孟懿子 mén ý çù, et 南宮敬叔 nân cum kim xŏ ad ritus ciuiles addiscẽdos se cõtulit. in piâ subinde Priscorũ musicâ et arte clauicymbali animũ et operã posuit. ætatis anno 19. duxit in uxorẽ, quæ unica illi fuit, 开官氏 Kiẽn quon xí, ex qua filiũ habuit unicũ 子伯魚 çù pe yû. uxorẽ anno ætatis 66., filiũ 69. è uiuis eripi non grauatẽ tulit, in omnibus casibus inscrutabili cœli decreto se se cõmittẽs. munia publica uarijs in locis cũ laude obiuit. iamiude à uigesimo ætatis anno Mandarinũ agẽs, (Mandarinus officij et dignitatis nomẽ est apud Sinas) eiusmodi tamẽ dignitates tum demũ admittebat cum doctrinã suã sperabat admittẽdã: si secus fieret, honores hac spe admissos ultrò abdicabat. unũ è multis huius

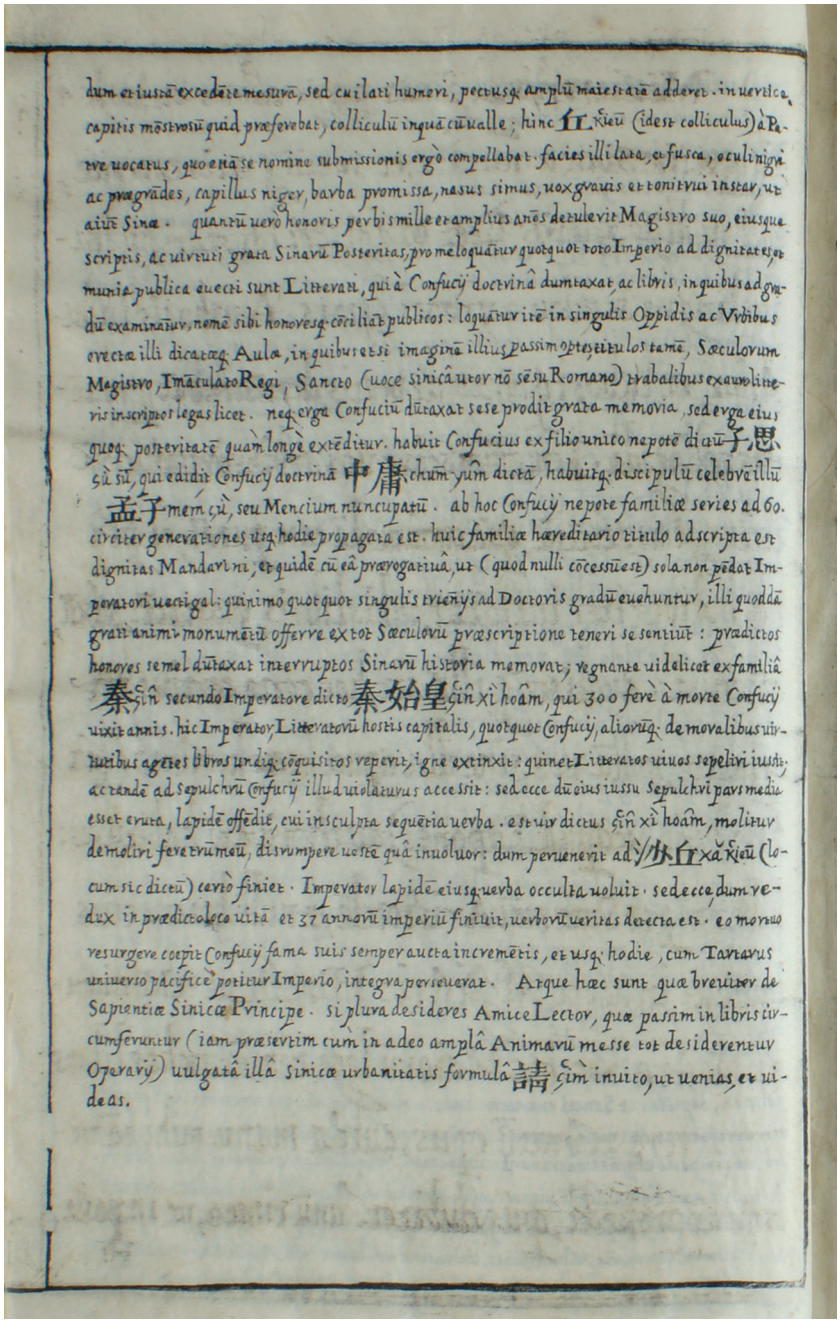


restimonij accipe. cū anno ætatis suæ 55 Mandarinū ageret in Regno lù; trimestri spatio tanta illicò eo administrante rerū in melius mutatio euasit, ut uicinis Regnis inuidiā causarit ac metū; quo factū est, ut finitimi Regni 齊 çi Rex ac Proceres dolo usi ad Regē Regni lù dono miserint puellas, formâ, canendi gratiâ, alijsq; dotibus præstantes; Rex munus admisit, et cū regni Primatibus ita illis audiendis indulsit, ut ad trimestre negotij publici obeundi, et Regis adeundi uia præcluderetur: quare Confucius relictâ aulâ, patriâ, et munere publico, quod gerebat, contulit se ad Regna 齊 衛 楚 çi, guéi, et çu. dicta extra regna spontaneū pro uirtute exulē nō admisere, unde coactus est peteve Regnum 陳 chîn, ubi ad extremā paupertatē uictus q: penuriā est vedactus, imo in Regno 宋 sum ad mortē à nefario Primate 桓 魋 huôn tuî non semel est coquisitus; at Confucius periculis ac difficultatibus inuictū seruabat animū, mortēq; pro iustitia ferre nō formidabat, solitus dicere: si cœlū in me inseuit uirtutē qua illi innitar ecquis tandē mihi noceat? zelus indefessus propagādæ toto imperio sanæ doctrinæ ad extremū usq; uitæ spiritū in eo præcipuè æstuabat, qui patrijs uix se continēs finibus etiā ad peregrina regna et maria peregrīda desideriū iniecit. discipulos numerauit 3072, quos inter uirtute et litteris eminebāt septuaginta duo; doctrinæ suæ uti et discipulorū quatuor gradus, seu ordines constituebat. Supremus ordo in excolēdo uirtutibus animo studiū ponebat, in hoc ordine primas ferebāt 閔 子 騫 mìn çù kiēn 冉 伯 牛 gèn pĕ nieû 仲 弓 chúm cum, ac demum 顏 淵 yen yuen chavis præcærevis magistro discipulus, quā immaturā morte prævertū sæpius lugebat Confucius. proximus ordo in eloquentia et discurrēdi arte consistebat; in eo præcipui erant 宰 我 çai ngò, et 子 貢 çù cúm. 3.us de regimine politico, et muneribus uitæ administrandis dūtaxat agebat; in eo palmā præripiebant 冉 有 gen yeû, et 季 路 kí lú. 4.us ac postremus ordo in ornatâ mortaliū cōpositione situs erat, in quo 子 游 çù yeû, et 子 夏 çù hiá excellebant: atq; hi erant inter septuaginta duos selecti discipuli decē. Confucij doctrina in hoc dūtaxat collimabat, ut reduceret naturam corruptā ad primæuā innocentiā aclegē, in qua à cœlo condita sæpius memorat. porrò media ad finē illū cōsequēdū erant, obsequi cœlo, ipsūq; timere et honorare, amare proximū sicut seipsū, uincere se ac rationi subiugare, nil cogitare, dicere, aut ageve quod cum eâ minimè cōsentiret. neq; ab eo, quod docebat, moribus et uitâ dissidebat Cōfucius. illius modestiā religiosā, sui perenigilē custodiā, opū, honorū, periculorūq; perpetuā cōemptionē, doctrinæ suæ ad quosuis proferēdæ insatiabilē cupidinē, cæteraq; uirtutes hic attexere supersedeo, quia passim in his libris, præcipuè in lib. 論 語 lún yú occurrēt discipulorū de Magistro suo luculēta testimonia. à cunis illecebris adeo semper abhorruit, ut de obscœnis ne cogitari quidē uellet. cum anno ætatis 57 in Regno guéi uersaretur Regina 南 子 nân çù dicta illū uidere extrè cupijt, excusauit se ille: at cum nec sic effugere potuisset, ac dein cernerer discipulū çù lú minimè gaudere, eo quod malè audiret Regina, Confucius adhibito iuramēto inquit: si quid deliquerim, cœlū me exerceat, exinguatq;. præcipuè uerò in eo se prodidit singularis animi demissio, quam in Priscis Occidentis Sapientibus mauitò desiderāt plerique, non suā sed Priscorū Sapientū, ac piorū Regū (ut yaô, xún, qui 1500. et amplius annis ante Confucij ut-

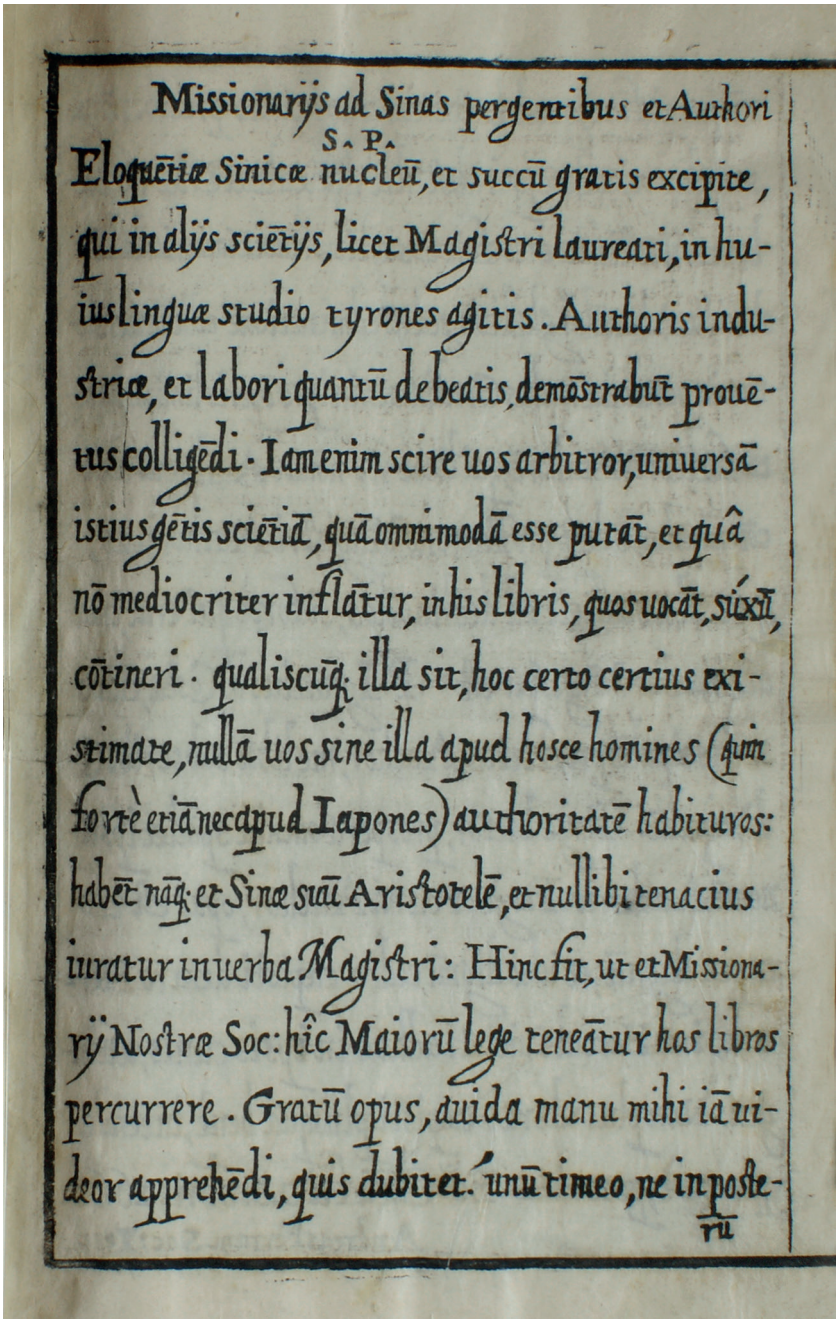
xere



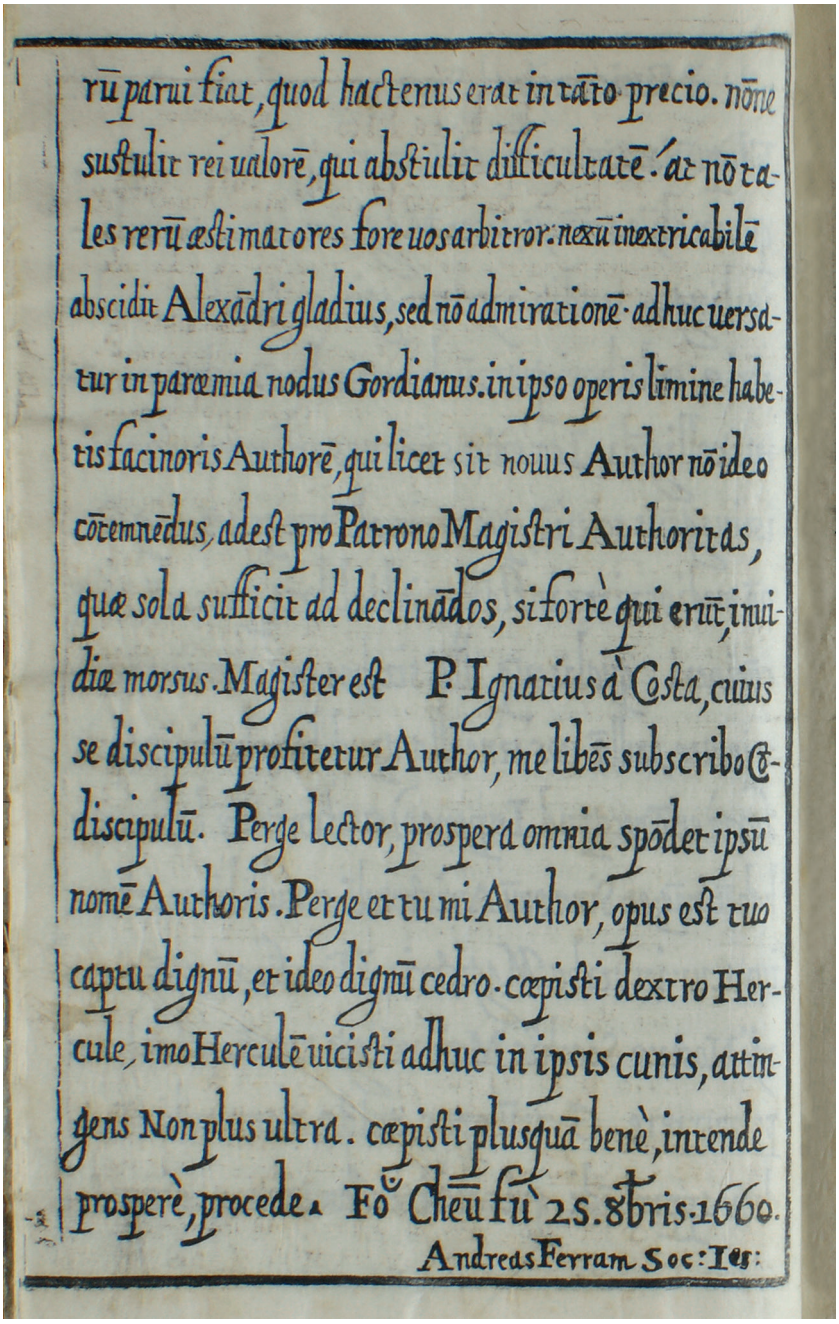
xeve) se dimaxat reverve assevebat, parvulum se, humilesq; actiones suas dicebans. hanc unicã moevoris sui causã aiebat, quod in discẽdo non esset impiger, neq; in docendo cõstans, neq; in virtutũ profectu attentus, neq; in se emẽdando sedulus. multò minùs patiebatur se dici cũ sapiẽtiâ natũ, uti de eo passim Sinæ. ad perfecti uerò, aut sãcti gradũ cõtendere se minimè posse ingenuè fatebatur, solitus dicere (ut tradidit Sinarũ est) 西方有聖人 sī fam yeù xím gin in occidẽte Sanctũ reperiri. quod an de Salomone, an de uetustâ Ætevnâ Sapiẽtiâ uaticinatus sit, quis affirmabit? hoc certũ est, año post Christũ natũ fevè so. 漢明帝 hán mim tí Imperatorem monũ prædictis uerbis simul ac somnio apparentis sibi Sancti ex Occidẽte Herois, cũ ipse meminisse prohiberetur, misisse Legatos 蔡 靖 çaí çím, et 秦景 çín kím in Occidẽtẽ, uerã legẽ ac Sanctitatẽ quæsitutos: qui quidẽ ad Indiæ Insulã quamdã nõ longè à mari rubro dissitã appulsi, nec longius progredi ausi, inde monstrũ hominis 佛 foé dictũ, (qui aliquot ante Cõfucium sæculis in India uixit) eiusq; legẽ persisse in hoc Imperiũ, et uicina Regna (proh dolor.) reduces inuexerũt. hinc factũ est ut Sinẽses facti idolophili à genuinâ Magistri sui doctrinâ et institutis degenerarint: nã ad Confucij Religionẽ quod attinet nõ alio fortiùs argumẽto conuincũtur et obmutescũt litterati quàm illis obijciẽdo Confucij uitã ab omni idololatriæ specie fuisse immunẽ: ita rogatus Confucius à Præfecto Regni guái, cui prior adhibẽdus cultus, an aulæ Idolo 奧 ngaó dicto, an foci Spiritui, Respõdit: nõ est eius modi res. qui deliquerit in cœlũ, nõ habet quò aliunde uenia precetur. alias ex morbo graui decũbens à discipulo çũ lú inuitatus ut precaretur Spiritus, quæsiuit Cõfucius 有 諸 yeù chũ est ne mos eius modi? cũq; instaret çũ lú esse, citaretq; in eũ finẽ Odam Antiquorũ, Respõdit: ego precatus sũ eos iamdudũ: idest, ut Interpretes ethnici explicãt: ego semper ita uixi uere, et emẽdare me studui, ut dudũ illos rogasse cẽseri possim. agnouit ille quidẽ Spiritus; sed uelut rusticales uerũ sublunariũ Præsides, uelut cœli Ministros: nã, ut nõ semel in Coment. lún yú notat cham Colao, Cõfucius per omnẽ uitã censuit esse aliquẽ Supremũ (cœlũ nempe) Spirituũ, hominũq; Dominũ: unde tamen si Spiritibus cultũ religiosũ, seu ciuilẽ potius, per modũ Sacrificij, uti et piorũ Regũ monumẽtis adhibuerit, si apud quosdã sufficere id uideatur ut Confucius æternis addictũ supplicijs, hîc præsertim prouidentiæ, uiderint sanè illi, si qui sunt. migrauit è uitâ Cõfucius año ætatis 73. imperij uerò 敬 王 Kín uam 41. paulò ante morbũ luges suorũ tẽporũ perturbationes, huic uersũ cõtineve auditus est: prægrãdis mons (idest doctrina quã tradidi) quò decidisti. trabalis machina euersa est, Sapiẽtes et Sancti exaruere. inde in morbũ incidẽs septẽ ante mortẽ diebus ad discipulos cõuersus ait: nocte præterità somniaui mihi in tẽplo parẽtari. Reges nõ seruãt quæ doceo, toto imperio ecquis uenerabitur Institutũ meũ? reliquũ est, ut ego moriar. quibus dictis indormijt ad septẽ dies, ac tandẽ uiuere desijt. sepultus est in Regno lũ (quo se damũ cum suis discipulis cõtulerat) propè Ciuitatẽ Kió feú iuxta ripã fluminis 泗 sũ in ipsâ mortuâ, in qua docebat Academia, quæ muris, uelut Ciuitas, cincta erat. luxere inibi Magistri mortẽ discipuli omnes ad aũum integrũ, alij ad triẽniũ, sicuti et ad sexeniũ. statuâ Confucius fuit proceriâ admo-



dum eriussū excederemesurā, sed cuilari humeri, pectusq; amplū maiestatē adderet. in uertice capitis mōstrosū quid præferebat, colliculū inquā cūualle; hinc 丘 Kieū (idest colliculus) à Patre uocatus, quo etiā se nomine submissionis ergò compellabat. facies illi lata, et fusca, oculi nigri ac prægrādes, capillus niger, barba promissa, nasus simus, uox grauis et tonitrui instar, ut aiūt Sinæ. quantū uerò honoris per bis mille et amplius anōs detulerit Magistro suo, eiusque scripris, ac uiruti grata Sinarū Posteritas, pro meloquatur quotquot toto Imperio ad dignitates et munia publica euecti sunt Litterati, qui à Confucij doctrinâ dumtaxat ac libris, in quibus adgnū examinātur, nomē sibi honoresq; cōciliāt publicos: loquaturitē in singulis Oppidis ac Vrbibus erectæ illi dicataq; Aulæ, in quibus eius imaginē illius passim optes, et ulos tamē, Sæculorum Magistro, Imāculato Regi, Sancto (uoce sinicâ utor nō sēsu Romano) trabalibus exauolineris inscriptos legas licet. neq; ergo Confuciū dūtaxat sese prodit grata memoria, sed erga eius quoq; posteritatē quam longè extēditur. habuit Confucius ex filio unico nepotē diū 子思 çù sū, qui edidit Confucij doctrinā 中庸 chūm yûm dictā, habuitq; discipulū celebrē illū 孟子 mem çù, seu Mencium nuncupatū. ab hoc Confucij nepote familiæ series ad 60. circiter generationes usq; hodie propagata est. huic familiæ hæreditario titulo adscripta est dignitas Mandarini, et quidē cū eâ prærogatiuâ, ut (quod nulli cōcessū est) sola non pēdat Imperatori uectigal: quinimo quotquot singulis triēnijs ad Doctoris gradū euehuntur, illi quoddā grati animi monumētū offerre ex toto Sæculorū præscriptione teneri se sentiūt: prædictos honores semel dūtaxat interruptos Sinarū historia memorat; regnante uidelicet ex familiâ 秦 çîn secundo Imperatore dicto 秦始皇 çîn xì hoâm, qui 300 ferè à morte Confucij uixit annis. hic Imperator Litterarorū hostis capitalis, quotquot Confucij, aliorūq; de moralibus uirtutibus agentes libros undiq; cōquisitos reperit, igne extinxit: quinet Litteratos uiuos sepeliri iussit, accrēdē ad Sepulchrū Confucij illud uiolaturus accessit: sed ecce dū eius iussu Sepulchri pars media esset erutа, lapidē offēdit, cui insculpta sequēria uerba. est uir dictus çîn xì hoâm, moliturdemoliri fere erumpū, dirumpere uestē quā inuoluor: dum peruenerit ad 沙丘 xā kieū (locum sic dictū) certò finiet. Imperator lapidē eius que uerba occulta uoluit. sed ecce, dum redux in prædicto loco uitā et 37 annorū imperiū finiuit, uerbōrū ueritas detecta est. eo mortuo resurgere cœpit Confucij fama suis semper aucta incrēmētis, et usq; hodie, cum Tartarus uniuerso pacificè potitur Imperio, integra perseuerat. Atque hæc sunt quæ breuiter de Sapientiæ Sinicæ Principe. si plura desideres Amice Lector, quæ passim in libris circumferuntur (iam præsertim cum in adeo amplâ Animarū messe tot desiderentur Operarij) uulgatâ illâ sinicæ urbanitatis formulâ 請 çìn inuito, ut ueniasetui-deas.

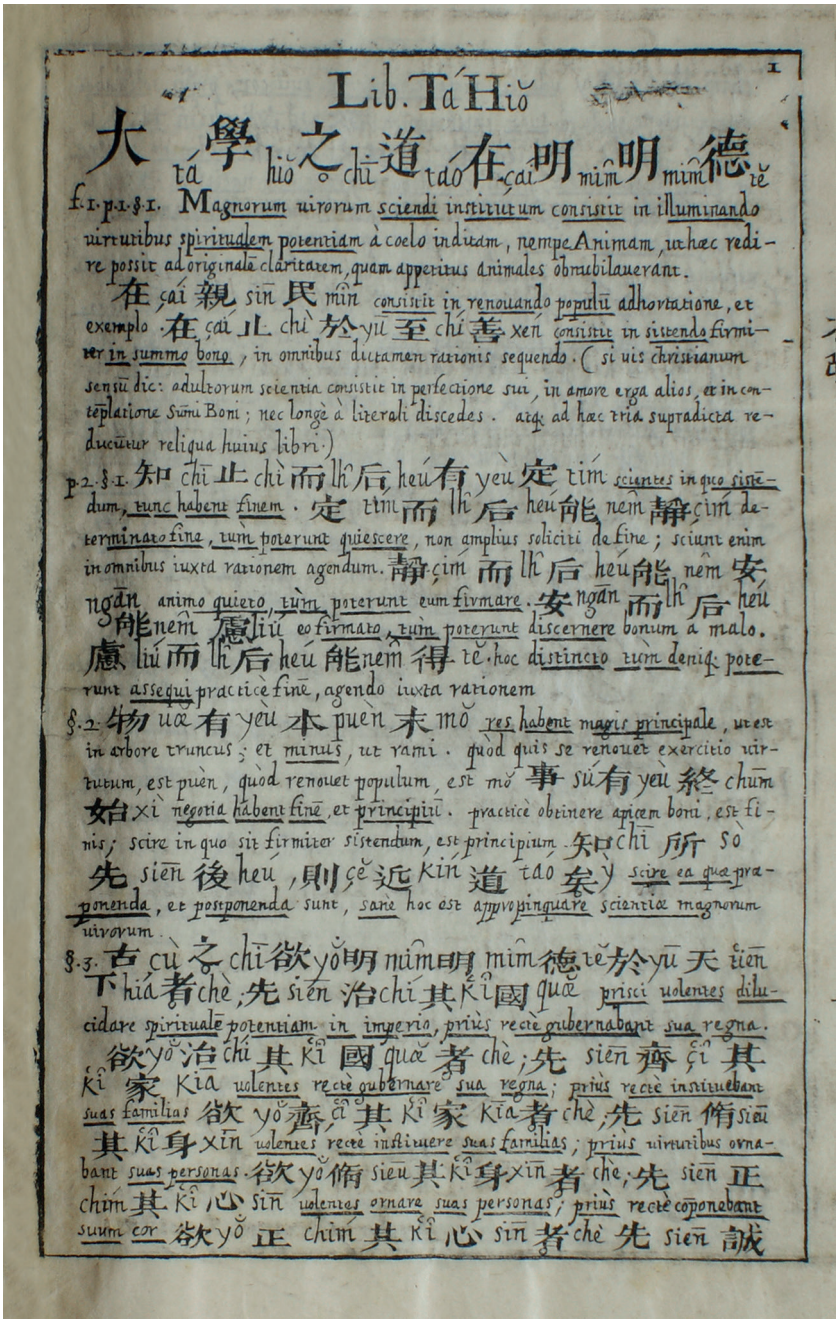


Missionarijs ad Sinas pergentibus et Authori
S. P.
Eloquētiæ Sinicæ nucleū, et succū gratis excipite,
qui in alijs scientijs, licet Magistri laureati, in hu-
ius linguæ studio tyrones agitis. Authoris indu-
striæ, et labori quantū debeatis, demōstrabūt proue-
tus colligēdi. Iam enim scire uos arbitror, uniuersā
istius gētis sciētiā, quā omnimodā esse putāt, et quâ
nō mediocriter inflātur, in his libris, quos uocāt, Síxū,
cōtineri. qualiscūq; illa sit, hoc certo certius exi-
stimate, nullā uos sine illa apud hosce homines (quin
fortè etiā nec apud Iapones) authoritatē habituros:
habēt nāq; et Sinæ suū Aristotelē, et nullibi tenacius
iuratur in uerba Magistri: Hinc fit, ut et Missiona-
rij Nostræ Soc: hîc Maiorū lege teneātur has libros
percurrere. Gratū opus, duida manu mihi iā ui-
deor apprehēdi, quis dubitet. unū timeo, ne in poste-
rū



rū parui fiat, quod hactenus erat in tāto precio. nōne sustulit rei uilorē, qui abstulit difficultatē. at nō tales rerū æstimatores fore uos arbitror. nexū inextricabilē abscidit Alexādri gladius, sed nō admiratiōnē. adhuc uersatur in paræmia nodus Gordianus. in ipso operis limine habetis facinoris Authorē, qui licet sit nouus Author nō ideo cōtemnēdus, adest pro Patrono Magistri Authoritas, quæ sola sufficit ad declinādos, si fortè qui erūt, inuidiæ morsus. Magister est P. Ignatius à Costa, cuius se discipulū profitetur Author, me libēs subscribo discipulū. Perge lector, prospera omnia spōdet ipsū nomē Authoris. Perge et tu mi Author, opus est tuo captu dignū, et ideo dignū cedro. cœpisti dextro Hercule, imo Herculē uicisti adhuc in ipsis cunis, attingens Non plus ultra. cœpisti plusquā benè, intende prosperè, procede. Fō Cheu fu 25. 8bris. 1660.

Andreas Ferram Soc: Ies:



Lib. Tá Hiŏ

大 tá 學 hiŏ 之 chī 道 táo 在 çaí 明 mîn 明 mîn 德 tĕ

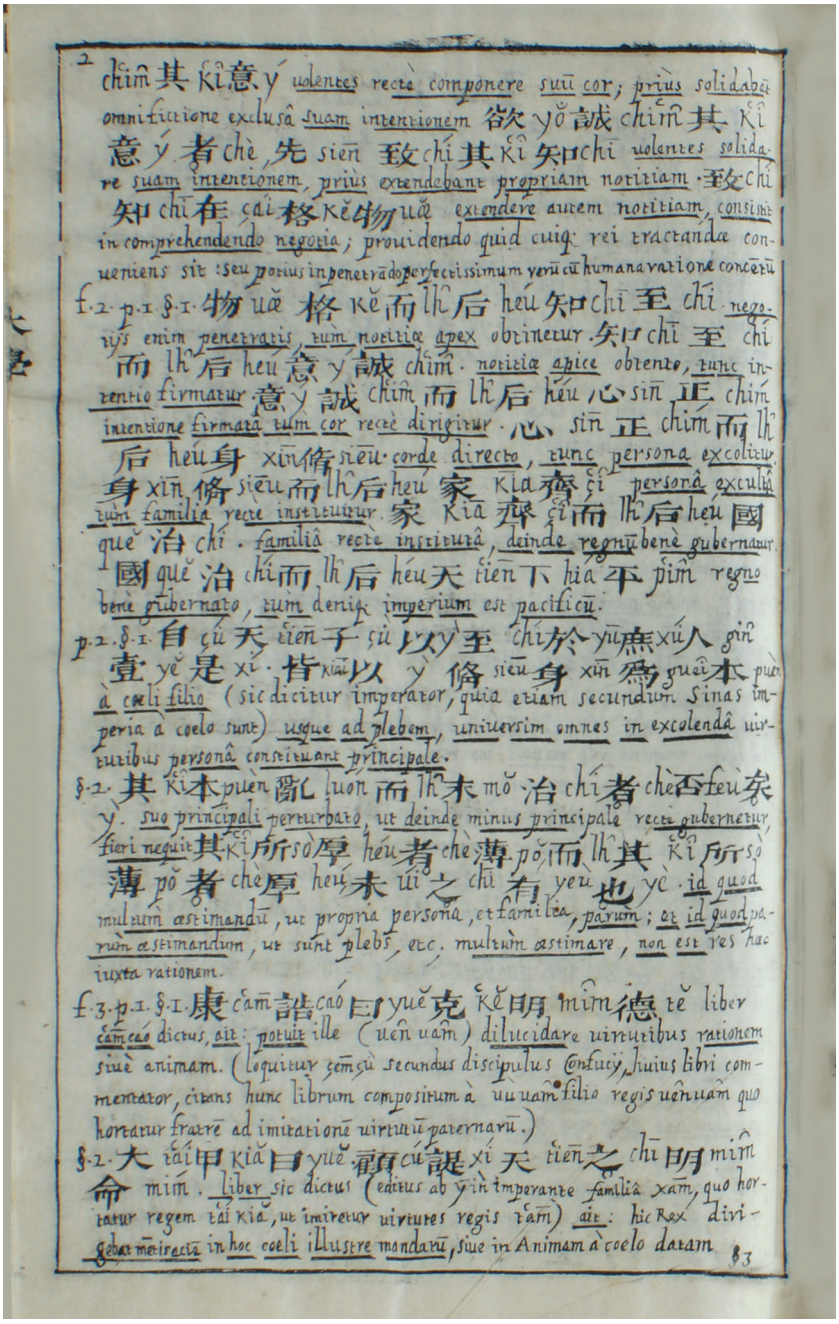
f.1.p.1.§.1. Magnorum uirorum sciendi institutum consistit in illuminando uirtutibus spiritualem potentiam à coelo indiam, nempe Animam, uthæc redire possit ad originalē claritatem, quam apperitus animales obnubilauerant.

在 çaí 親 sîn 民 mîn consistit in renouando populū adhortatione, et exemplo 在 çaí 止 chì 於 yū 至 chí 善 xén consistit in sistendo firmiter in summo bono, in omnibus dictamen rationis sequendo. (si uis christianum sensū dic: adultorum scientia consistit in perfectione sui, in amore erga alios, et in contēplatione Sūmi Boni; nec longè à literali discedes. atq; ad hæc tria supradicta reducūtur reliqua huius libri.)

p.2.§.1. 知 chī 止 chì 而 lĕ 后 heú 有 yeù 定 tîm scientes in quo sistēdum, tunc habent finem. 定 tîm 而 lĕ 后 heu 能 nem 靜 çîm determinato fine, tum poterunt quiescere, non amplius soliciti de fine; sciunt enim in omnibus iuxtà rationem agendum. 靜 çîm 而 lĕ 后 heú 能 nēm 安 ngān animo quiero, tum poterunt eum firmare. 安 ngān 而 lĕ 后 heú 能 nem 慮 liú eo firmato, tum poterunt discernere bonum à malo. 慮 liú 而 lĕ 后 heú 能 nem 得 tĕ hoc distincto tum demiq; poterunt assequi practicè finē, agendo iuxta rationem

§.2. 物 uŏ 有 yeù 本 puèn 末 mŏ res habent magis principale, ut est in arbore truncus; et minus, ut rami. quod quis se renouet exercitio uirtutum, est puèn, quòd renouet populum, est mŏ 事 sú 有 yeù 終 chūm 始 xì negotia habent finē, et principiū. practicè obtinere apicem boni, est finis; scire in quo sit firmiter sistendum, est principium. 知 chī 所 sŏ 先 sien 後 heú, 則 çĕ 近 kín 道 táo 矣 y scire ea quæ præponenda, et postponenda sunt, sane hoc est appropinquare scientiæ magnorum uirorum.

§.3. 古 cù 之 chī 欲 yŏ 明 mîm 明 mîm 德 tĕ 於 yū 天 tien 下 hiá 者 chè, 先 sien 治 chí 其 kî 國 quŏ prisci uolentes dilucidare spiritualē potentiam in imperio, priùs rectè gubernabant sua regna. 欲 yŏ 治 chí 其 kî 國 quŏ 者 chè; 先 sien 齊 çí 其 kî 家 kia uolentes rectè gubernare sua regna; priùs rectè instituebant suas familias 欲 yŏ 齊 çâ 其 kî 家 kia 者 chè, 先 sien 脩 sieū 其 kî 身 xîn uolentes rectè instituere suas familias; priùs uirtutibus ornabant suas personas. 欲 yŏ 脩 sieu 其 kî 身 xîn 者 chè, 先 sien 正 chím 其 kî 心 sîn uolentes ornare suas personas; priùs rectè coponebant suum cor 欲 yŏ 正 chim 其 kî 心 sîn 者 chè 先 sien 誠



2 chim̃ 其 kî 意 ý uolentes recte componere suũ cor; prius solidabãt omnifictione exclusâ suam intentionem 欲 yŏ 誠 chim̃ 其 kî 意 ý 者 chè, 先 sien 致 chí 其 kî 知 chi uolentes solidare suam intentionem, prius extendebant propriam notitiam. 致 chí 知 chī 在 çaí 格 kĕ 物 uŏ extendere autem notitiam, consistit in comprehendendo negotia; prouidendo quid cuiq; rei tractandæ conueniens sit: seu potius in penetrãdo perfectissimum veru cũ humana ratione conceptũ

f.2.p.1.§.1. 物 uŏ 格 kĕ 而 lh̃ 后 heú 知 chī 至 chí negotiis enim penetratis, tum notitia apex obtinetur. 知 chī 至 chí 而 lh̃ 后 heú 意 ý 誠 chim̃. notitia apice obtento, tunc intentio firmatur 意 ý 誠 chim̃ 而 lh̃ 后 héu 心 sīn 正 chím intentione firmatâ tum cor recte dirigitur. 心 sīn 正 chim̃ 而 lh̃ 后 heú 身 xīn 脩 siēu. corde directo, tunc persona excolitur 身 xīn 脩 siēu 而 lh̃ 后 heú 家 kia 齊 çî personâ excultâ tum familia recte instituitur. 家 kia 齊 çî 而 lh̃ 后 heú 國 quĕ 治 chí. familiâ recte institutâ, deinde regnũ bene gubernatur. 國 quĕ 治 chí 而 lh̃ 后 héu 天 tiēn 下 hia 平 pim̃ regno bene gubernato, tum demũ imperium est pacificũ.

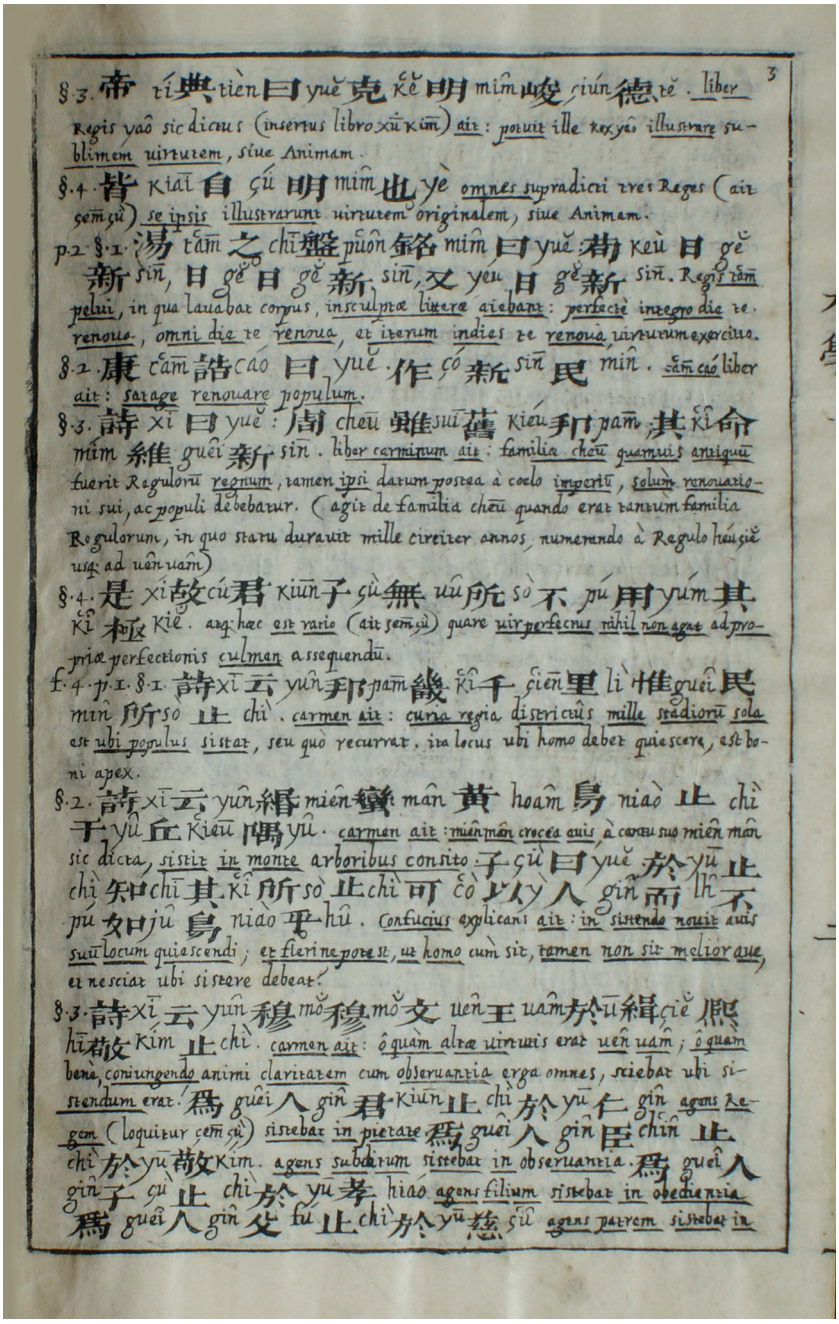
p.2.§.1. 自 çú 天 tiēn 子 çú 以 ý 至 chí 於 yū 庶 xú 人 giñ 壹 yĕ 是 xí. 皆 kiāi 以 ý 脩 siēu 身 xīn 爲 guêi 本 puen a coeli filio (sic dicitur imperator, quia etiam secundum Sinas imperia a coelo sunt) usque ad plebem, uniuersim omnes in excolendâ uirtutibus personâ constituant principale.

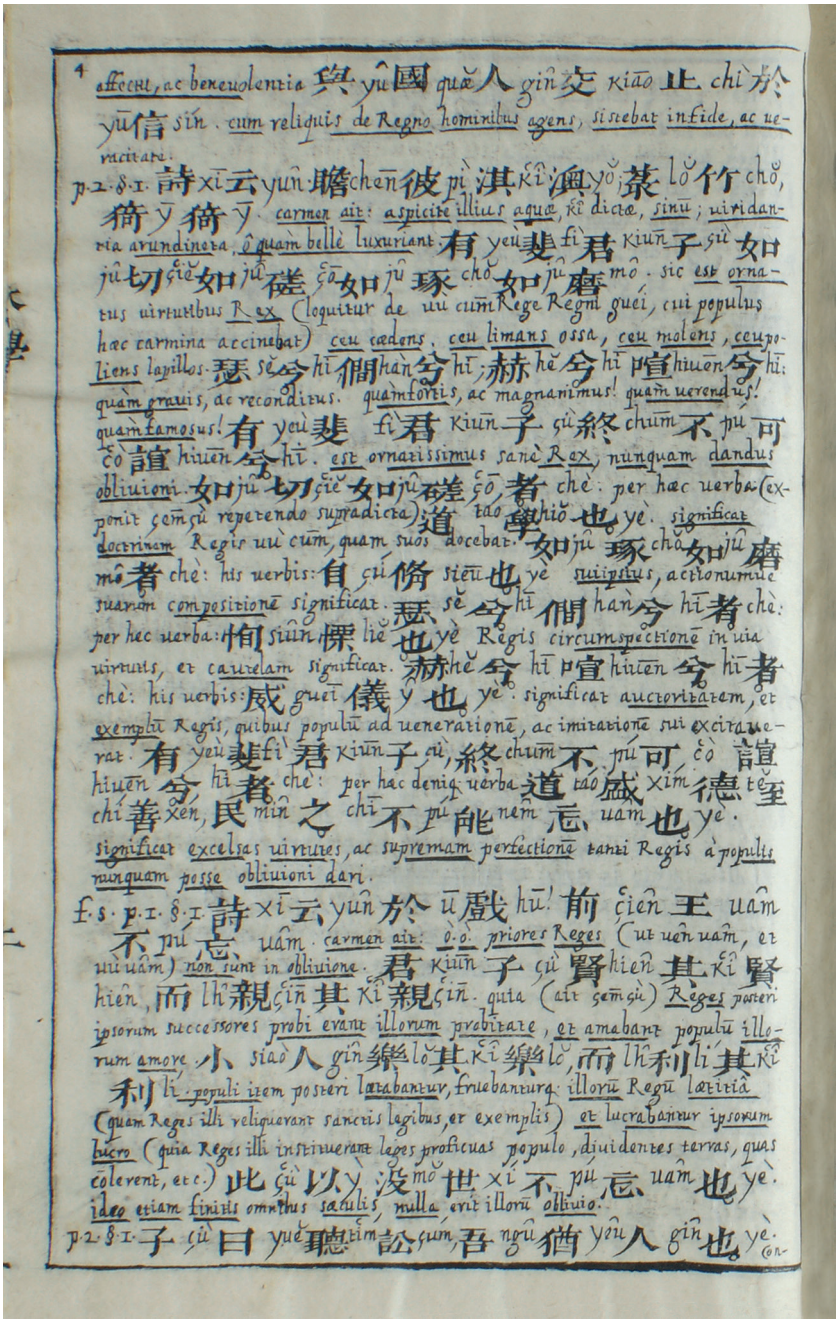
§.2. 其 kî 本 puen 亂 luon 而 lh̃ 未 mŏ 治 chí 者 chè 否 feù 矣 ý. suo principali perturbato, ut deinde minus principale recte gubernetur, fieri nequit. 其 kî 所 sŏ 厚 héu 者 chè 薄 pŏ 而 lh̃ 其 kî 所 sŏ 薄 pŏ 者 chè 厚 heú 未 uí 之 chi 有 yeu 也 yè. id quod multum æstimandũ, ut propria persona, et familia, parum; aut id quod parum æstimandum, ut sunt plebs, etc. multum æstimare, non est res hac iuxta rationem.

f.3.p.1.§.1. 康 cām 誥 caó 曰 yuĕ 克 kĕ 明 mim̃ 德 tĕ liber cām caó dictus, ait: potuit ille (uen uam) dilucidare uirtutibus rationem siue animam. (loquitur çēm çù secundus discipulus Confucij, huius libri commentator, citans hunc librum compositum à uu uam filio regis uen uam quo hortatur fratrẽ ad imitationẽ uirtutũ paternarũ.)

§.2. 大 tāi 甲 kiă 曰 yuĕ 顧 cú 諟 xí 天 tiēn 之 chi 明 mim̃ 命 mim̃. liber sic dictus (editus ab ý in imperante familiâ xam̃, quo hortatur regem tāi kiă, ut imitetur uirtutes regis tam̃) ait: hic Rex diligẽter meditatus in hoc coeli illustre mandatũ, siue in Animam à coelo datam

§3



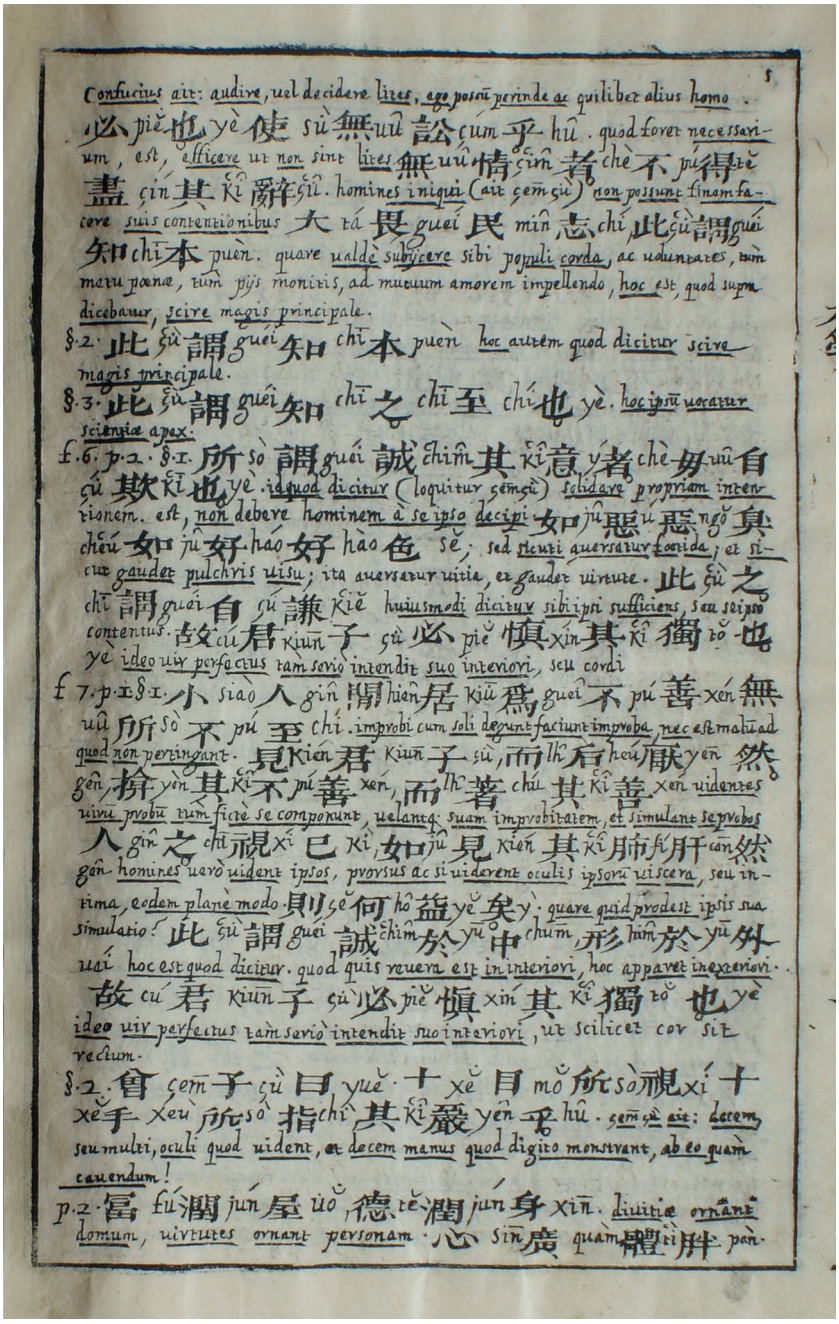


affectu, ac beneuolentia 與 yù 國 quæ 人 gin 交 kiāo 止 chi 於 yū 信 sin. cum reliquis de Regno hominibus agens, si erebat infide, ac ue-
racitate.

p.2.§.1. 詩 xi 云 yun 瞻 chen 彼 pi 淇 kî 澳 yŏ; 菉 lŏ 竹 chŏ,
猗 y 猗 y. carmen ait: aspicite illius aquæ, kî dictæ, sinu; uiridan-
ria arundineta, ê quam belle luxuriant 有 yeu 斐 fi 君 kiun 子 çù 如
jù 切 çiĕ 如 jù 磋 çō 如 jù 琢 chŏ 如 jù 磨 mô. sic est orna-
tus uirtutibus Rex (loquitur de uu cum Rege Regni guei, cui populus
hæc carmina accinebat) ceu cædens, ceu limans ossa, ceu molens, ceupo-
liens lapillos. 瑟 sĕ 兮 hi 僩 hàn 兮 hi; 赫 hĕ 兮 hi 喧 hiuen 兮 hi:
quàm grauis, ac reconditus. quam fortis, ac magnanimus! quam uerendus!
quam famosus! 有 yeù 斐 fi 君 kiun 子 çù 終 chum 不 pu 可
çō 諠 hiuen 兮 hi. est ornatissimus sanè Rex, nunquam dandus
obliuioni. 如 jù 切 çiĕ 如 jù 磋 çō 者 chè: per hæc uerba (ex-
ponit çem çù reperendo supradicta) 道 tao 學 hiŏ 也 yè. significat
doctrinam Regis uu cum, quam suos docebat. 如 jù 琢 chŏ 如 jù 磨
mô 者 chè: his uerbis: 自 çù 脩 siēu 也 yè suipsius, actionumue
suarum compositionē significat. 瑟 sĕ 兮 hi 僩 han 兮 hi 者 chè:
per hæc uerba: 恂 siun 慄 liĕ 也 yè Regis circumspectionē in uia
uirtutis, et cautelam significat. 赫 hĕ 兮 hi 喧 hiuen 兮 hi 者
chè: his uerbis: 威 gueī 儀 y 也 yè: significat auctoritatem, et
exemplū Regis, quibus populū ad uenerationē, ac imitationē sui excitaue-
rat. 有 yeù 斐 fi 君 kiun 子 çù, 終 chum 不 pu 可 çō 諠
hiuen 兮 hi 者 chè: per hæc denique uerba 道 tao 盛 xim 德 tē 至
chi 善 xen, 民 min 之 chi 不 pu 能 nem 忘 uam 也 yè.
significat excelsas uirtutes, ac supremam perfectionē tanti Regis à populis
nunquam posse obliuioni dari.

f.s. p.1.§.1. 詩 xi 云 yun 於 ū 戲 hu! 前 çiĕn 王 uam
不 pu 忘 uam. carmen ait: o.o. priores Reges (ut uĕn uam, et
uu uam) non sunt in obliuione. 君 kiun 子 çù 賢 hien 其 kî 賢
hien, 而 lh 親 çin 其 kî 親 çin. quia (ait çem çù) Reges poste-
ipsorum successores probi erant illorum proceres, et amabant populū illo-
rum amore. 小 siao 人 gin 樂 lŏ 其 kî 樂 lŏ, 而 lh 利 li 其 kî
利 li: populi item posteri lætabantur, fruebanturq illorū Regū lætitiā
(quam Reges illi reliquerant sanctis legibus, et exemplis) et lucrabantur ipsorum
lucro (quia Reges illi instituerant leges profícuas populo, diuidentes terras, quas
colerent, etc.) 此 çù 以 y 沒 mŏ 世 xi 不 pu 忘 uam 也 yè.
ideo etiam finitis omnibus saculis, nulla erit illorū obliuio.

p.2.§.1. 子 çù 曰 yuè 聽 tim 訟 çum, 吾 ngù 猶 yeu 人 gin 也 yè. (on-



Confucius ait: audire, uel decidere lites, ego possū perinde ac quilibet alius homo.
必 piĕ 也 yè 使 sù 無 uû 訟 çum 乎 hû. quod fovet necessarium, est, efficere ut non sint lites.
無 uû 情 çîn 者 chè 不 pú 得 tĕ 盡 çin 其 kî 辭 çû. homines iniqui (ait çem çû) non possunt finem facere suis contentionibus.
大 tá 畏 guei 民 mîn 志 chí 此 çù 謂 guéi 知 chī 本 puèn. quare ualdè subuerere sibi populi corda, ac uoluntates, tum merū pœnæ, tum pijs monitis, ad mutuum amorem impellendo, hoc est, quod supra dicebatur, scire magis principale.

§.2. 此 çù 謂 guéi 知 chī 本 puèn hoc autem quod dicitur scire magis principale.

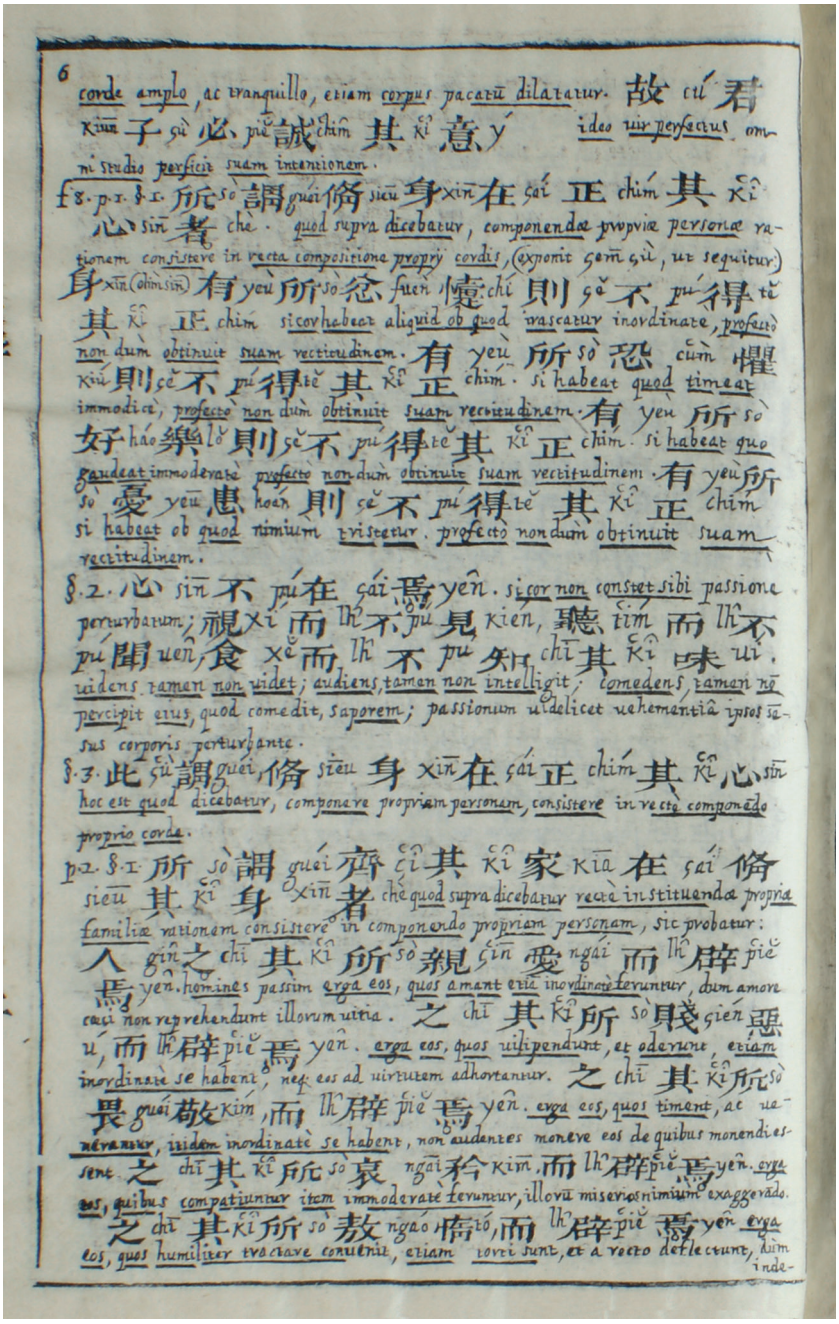
§.3. 此 çù 謂 guéi 知 chī 之 chī 至 chí 也 yè. hoc ipsū uocatur scientiæ apex.

f.6. p.2. §.1. 所 sò 謂 guéi 誠 chîn 其 kî 意 ý 者 chè 毋 uû 自 çù 欺 kī 也 yè. id quod dicitur (loquitur çemçù) solidare propriam intentionem. est, non debere hominem à se ipso decipi.
如 jû 惡 u ngŏ 惡 chéu 臭 如 jû 好 háo 好 hào 色 sĕ; sed ritu aduersatur fœtida; et sicut gaudet pulchris uisu; ita auersatur uitia, et gaudet uirtute. 此 çù 之 chī 謂 guei 自 çù 謙 kiĕ huiusmodi dicitur sibi ipsi sufficiens, seu seipso contentus.
故 cú 君 kiun 子 çù 必 piĕ 愼 xín 其 kî 獨 tŏ 也 yè ideo uir perfectus tam serio intendit suo interiori, seu cordi

f.7. p.1. §.1. 小 siao 人 gin 閒 hién 居 kiū 爲 guei 不 pú 善 xén 無 uû 所 sò 不 pú 至 chí. improbi cum soli degunt faciunt improba, nec est malū ad quod non perueniant.
見 kién 君 kiun 子 çù, 而 lh 后 heú 厭 yen 然 gen 揜 yen 其 kî 不 pú 善 xen, 而 lh 著 chú 其 kî 善 xen uidentes uiui probū tum ficte se componunt, uelantq; suam improbitatem, et simulant se probos
人 gin 之 chī 視 xí 己 kî, 如 jû 見 kién 其 kî 肺 fí 肝 cen 然 gen homines uerò uident ipsos, prorsus ac si uiderent oculis ipsorū uiscera, seu intima, eodem planè modo.
則 çé 何 hô 益 yĕ 矣 ý. quare quid prodest ipsis sua simulatio?
此 çù 謂 guei 誠 chîn 於 yū 中 chum 形 hîn 於 yū 外 uaí hoc est quod dicitur. quod quis reuera est in interiori, hoc apparet in exteriori.
故 cú 君 kiun 子 çù 必 piĕ 愼 xín 其 kî 獨 tŏ 也 yè ideo uir perfectus tam serio intendit suo interiori, ut scilicet cor sit rectum.

§.2. 曾 çem 子 çù 曰 yuĕ. 十 xĕ 目 mŏ 所 sò 視 xí 十 xĕ 手 xeù 所 sò 指 chî 其 kî 嚴 yen 乎 hû. çem çu ait: decem seu multi, oculi quod uident, et decem manus quod digito monstrant, ab eo quam cauendum!

p.2. 富 fú 潤 jun 屋 uŏ, 德 tĕ 潤 jun 身 xīn. diuitiæ ornant domum, uirtutes ornant personam. 心 sīn 廣 quàm 體 tì 胖 pàn.



6

corde amplo, ac tranquillo, etiam corpus pacatū dilatatur. 故 cú 君 kiūn 子 çù 必 pĭ 誠 chîn 其 kî 意 ý ideo vir perfectus omni studio perficit suam intentionem.

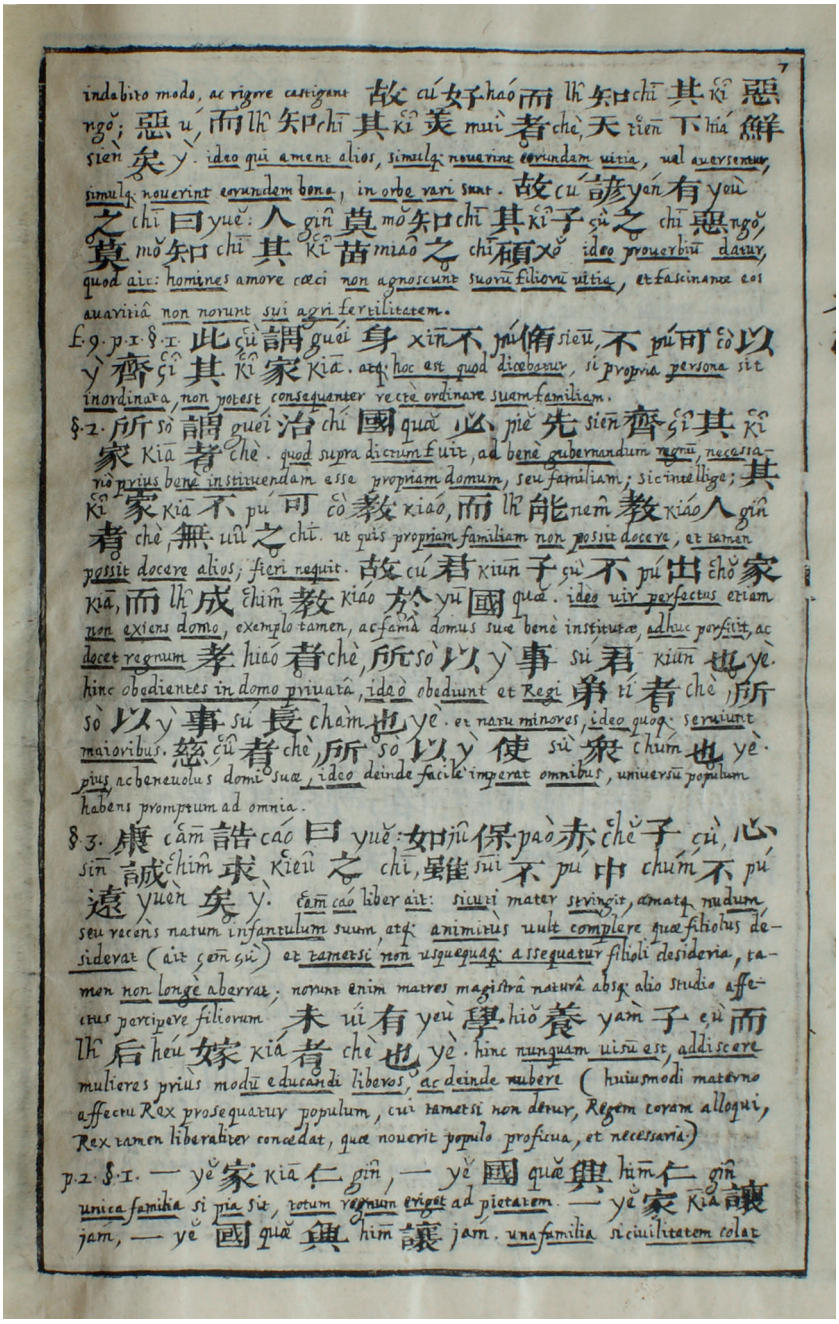
f8. p.r. §.1. 所 sò 謂 guéi 脩 siēu 身 xīn 在 çaí 正 chím 其 kî 心 sīn 者 chè. quod supra dicebatur, componendæ propriæ personæ rationem consistere in recta compositione propriꝰ cordis, (exponit çem çù, ut sequitur) 身 xīn (ohmissis) 有 yeù 所 sò 忿 fuèn 懥 chí 則 çĕ 不 pú 得 tĕ 其 kî 正 chím sicor habeat aliquid ob quod irascatur inordinate, profectò non dum obtinuit suam rectitudinem. 有 yeù 所 sò 恐 cùm 懼 kiú 則 çĕ 不 pú 得 tĕ 其 kî 正 chím. si habeat quod timeat immodicè, profectò non dum obtinuit suam rectitudinem. 有 yeu 所 sò 好 háo 樂 lŏ 則 çĕ 不 pú 得 tĕ 其 kî 正 chím. si habeat quo gaudeat immoderatè profectò nondum obtinuit suam rectitudinem. 有 yeù 所 sò 憂 yeū 患 hoán 則 çĕ 不 pú 得 tĕ 其 kî 正 chím si habeat ob quod nimium tristetur. profectò nondum obtinuit suam rectitudinem.

§.2. 心 sīn 不 pú 在 çaí 焉 yen. sicor non consistet sibi passione perturbatum; 視 xí 而 lh 不 pú 見 kién, 聽 tím 而 lh 不 pú 聞 uén, 食 xĕ 而 lh 不 pu 知 chī 其 kî 味 uí. uidens tamen non uidet; audiens tamen non intelligit; comedens tamen nō percipit eius, quod comedit, saporem; passionum uidelicet uehementiâ ipsos sensus corporis perturbante.

§.3. 此 çù 謂 guéi 脩 siēu 身 xīn 在 çaí 正 chím 其 kî 心 sīn hoc est quod dicebatur, componere propriam personam, consistere in recte componēdo proprio corde.

p2. §.1 所 sò 謂 guéi 齊 çî 其 kî 家 kiā 在 çaí 脩 siēu 其 kî 身 xīn 者 chè quod supra dicebatur recte instituenda propria familiæ rationem consistere in componendo propriam personam, sic probatur:

人 gîn 之 chī 其 kî 所 sò 親 çīn 愛 ngaí 而 lh 辟 pĭe 焉 yen. homines passim erga eos, quos amant eriā inordinatè feruntur, dum amore cæci non reprehendunt illorum uitia. 之 chī 其 kî 所 sò 賤 çién 惡 ú, 而 lh 辟 pĭe 焉 yen. erga eos, quos uilipendunt, et oderunt etiam inordinatè se habent, neq; eos ad uirtutem adhortantur. 之 chī 其 kî 所 sò 畏 guéi 敬 kím, 而 lh 辟 pĭe 焉 yen. erga eos, quos timent, ac uenerantur, iisdem inordinatè se habent, non audentes monere eos de quibus monendi essent 之 chī 其 kî 所 sò 哀 ngai 矜 kīm, 而 lh 辟 pĭe 焉 yen. erga eos, quibus compatiuntur item immoderatè feruntur, illorū miseriis nimium exaggerando. 之 chī 其 kî 所 sò 敖 ngáo 惰 tó, 而 lh 辟 pĭe 焉 yen erga eos, quos humiliter tractare conuenit, etiam iouri sunt, et a recto deflectunt, dum inde-



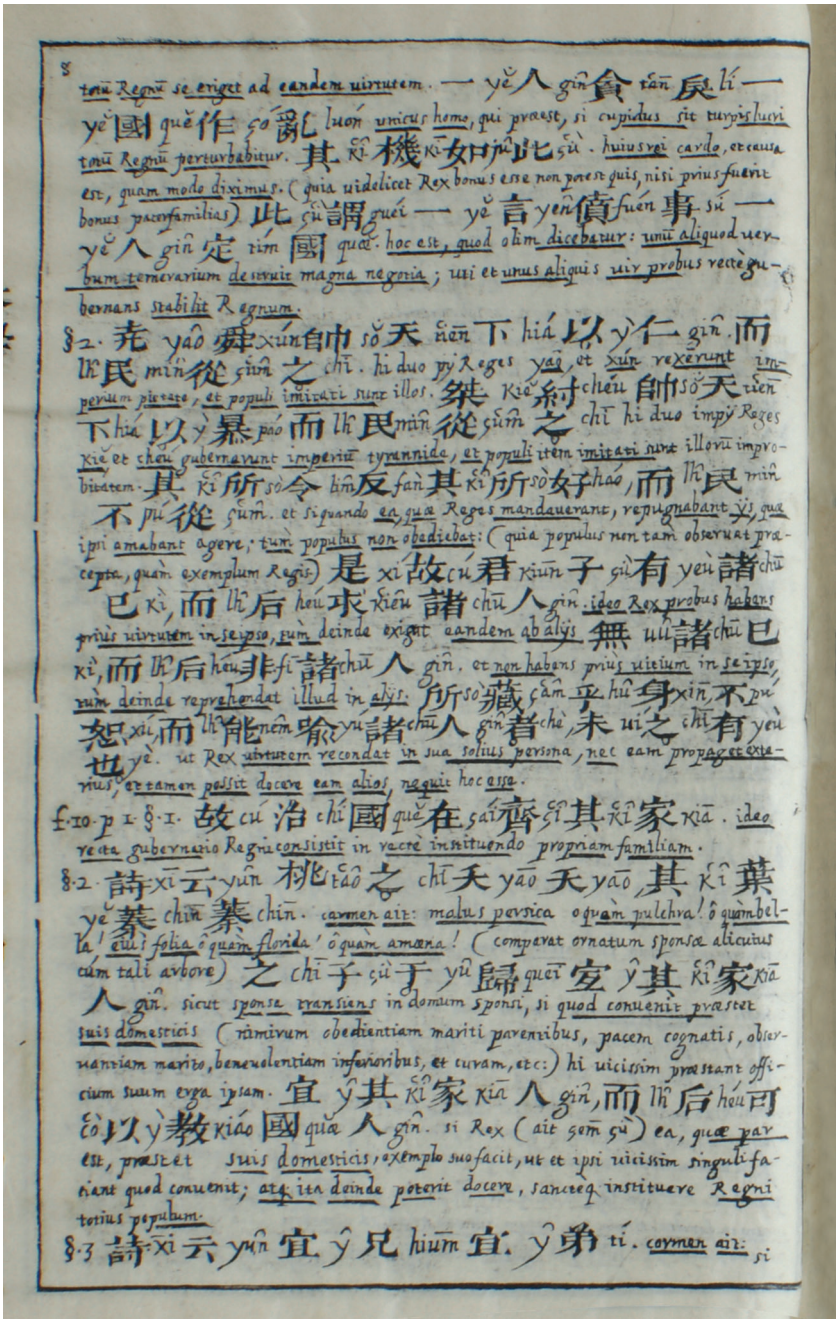
indubito modo, ac rigore castigant 故 cú 好 haó 而 lh 知 chī 其 kî 惡 ngŏ; 惡 ú, 而 lh 知 chī 其 kî 美 muì 者 chè, 天 tiēn 下 hiá 鮮 sien 矣 y. ideo qui amant alios, simulq; nouerint eorundem uitia, uel animaduertunt, simulq; nouerint eorundem bona, in orbe rari sunt. 故 cú 諺 yán 有 yeù 之 chī 曰 yuĕ: 人 giñ 莫 mŏ 知 chī 其 kî 子 çù 之 chī 惡 ngŏ, 莫 mŏ 知 chī 其 kî 苗 miaó 之 chī 碩 xŏ ideo prouerbiū dicitur, quod ait: homines amore cæci non agnoscunt suorū filiorū uitia, et fascinante eos auaritiâ non norunt sui agri fertilitatem.

f. 9. p. 1. §. 1. 此 çù 謂 gueí 身 xīn 不 pú 脩 sieū, 不 pú 可 cŏ 以 y 齊 çî 其 kî 家 kiā. arg: hoc est quod dicebamus, si propria persona sit inordinata, non potest consequenter recte ordinare suam familiam.

§. 2. 所 sŏ 謂 gueí 治 chí 國 quŏ 必 piĕ 先 sien 齊 çî 其 kî 家 kiā 者 chè. quod supra dictum fuit, ad bene gubernandum regnū, necessariò prius bene instituendam esse propriam domum, seu familiam; sic intellige; 其 kî 家 kiā 不 pú 可 cŏ 教 kiáo, 而 lh 能 neñ 教 kiáo 人 giñ 者 chè, 無 uû 之 chī. ut quis propriam familiam non possit docere, et tamen possit docere alios; fieri nequit. 故 cú 君 kiūn 子 çù 不 pú 出 chŏ 家 kiā, 而 lh 成 chîn 教 kiáo 於 yu 國 quŏ. ideo vir perfectus etiam non exiens domo, exemplo tamen, ac famâ domus suæ bene institutæ, adhuc porrigit, ac docet regnum 孝 hiáo 者 chè, 所 sŏ 以 y 事 sù 君 kiūn 也 yè. hinc obedientes in domo priuatâ, ideò obediunt et Regi 弟 tí 者 chè, 所 sŏ 以 y 事 sù 長 chàm 也 yè. et natu minores, ideo quoq; seruiunt maioribus. 慈 çû 者 chè, 所 sŏ 以 y 使 sù 衆 chúm 也 yè. pius ac benevolus domui suæ, ideo deinde facilè imperat omnibus, universū populum habens promptum ad omnia.

§. 3. 康 cām 誥 caó 曰 yuĕ: 如 jû 保 paò 赤 chĕ 子 çù, 心 sīn 誠 chîm 求 kieû 之 chī, 雖 suî 不 pú 中 chúm 不 pú 遠 yuèn 矣 y. Cam cáo liber ait: sicuti mater seruiens, amata nudum seu recens natum infantulum suum, atq; animitus uult complere quæ filiolus desiderat (ait çŏn çù) et tametsi non usquequaq; assequatur filioli desideria, tamen non longè aberrat; norunt enim matres magistrâ naturâ absq; alio studio affectus percipere filiorum. 未 uî 有 yeù 學 hiŏ 養 yàn 子 çù 而 lh 后 heû 嫁 kiá 者 chè 也 yè. hinc nunquam uisu est, addiscere mulieres prius modū educandi liberos, ac deinde nubere (huiusmodi materno affectu Rex prosequatur populum, cui tametsi non detur, Regem coram alloqui, Rex tamen liberaliter concedat, quæ nouerit populo profitua, et necessaria)

p. 2. §. 1. 一 yĕ 家 kiā 仁 giñ, 一 yĕ 國 quŏ 興 hīn 仁 giñ unica familia si pia sit, totum regnum erigit ad pietatem. 一 yĕ 家 kiā 讓 jàm, 一 yĕ 國 quŏ 興 hīn 讓 jàm. una familia si ciuilitatem colat



8

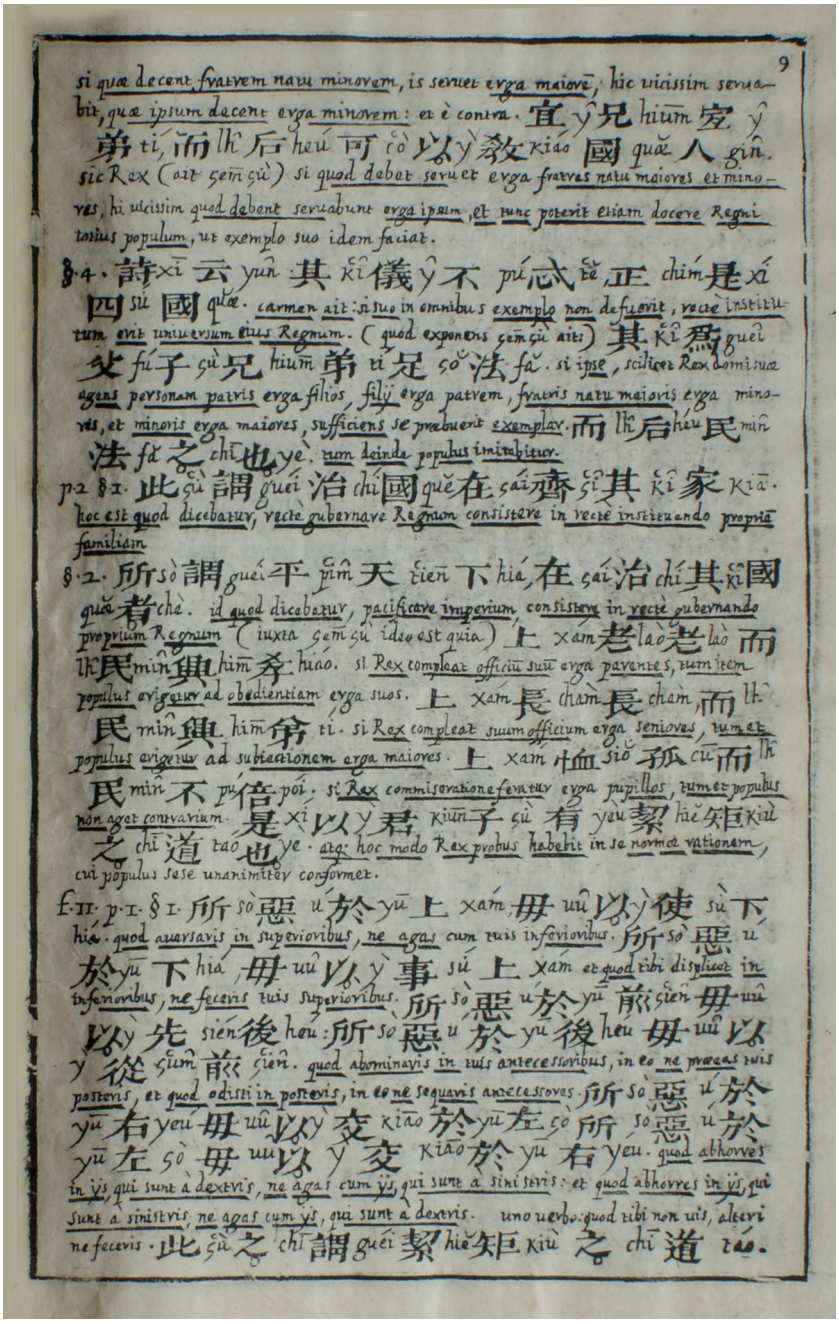
tōu Regnū se eriget ad eandem uirtutem. — yĕ 人 gin 貪 tān 戾 lí — yĕ 國 quĕ 作 ço 亂 luon unicus homo, qui praest, si cupidus sit turpis lucri tōu Regnū perturbabitur. 其 Kī 機 Kī 如 jù 此 çù. huius rei cardo, et causa est, quam modo diximus. (quia uidelicet Rex bonus esse non potest quis, nisi prius fuerit bonus paterfamilias) 此 çù 謂 guéi — yĕ 言 yen 僨 fuén 事 sú — yĕ 人 gin 定 rim 國 quĕ. hoc est, quod olim dicebatur: unus aliquod uerbum temerarium detruit magna negotia; uti et unus aliquis uir probus recte gubernans stabilit Regnum.

§.2. 堯 yaō 舜 xún 帥 sŏ 天 tien 下 hiá 以 ỳ 仁 gin 而 lh 民 min 從 çiun 之 chī. hi duo pij Reges yaō, et xún rexerunt imperium pietate, et populi imitati sunt illos. 桀 Kiĕ 紂 cheú 帥 sŏ 天 tien 下 hiá 以 ỳ 暴 pào 而 lh 民 min 從 çiun 之 chī hi duo impij Reges Kiĕ et cheú gubernarunt imperiū tyrannide, et populi item imitati sunt illorū improbitatem. 其 Kī 所 sŏ 令 lin 反 fan 其 Kī 所 sŏ 好 hào, 而 lh 民 min 不 pú 從 çiun. et si quando ea, quæ Reges mandauerant, repugnabant ijs, quæ ipsi amabant agere, tum populus non obediebat: (quia populus non tam obseruat præcepta, quàm exemplum Regis) 是 xi 故 cú 君 kiun 子 çù 有 yeù 諸 chū 己 kì, 而 lh 后 heú 求 kieu 諸 chū 人 gin. ideo Rex probus habens prius uirtutem in seipso, tum deinde exigit eandem ab alijs 無 uú 諸 chū 己 kì, 而 lh 后 heú 非 fi 諸 chū 人 gin. et non habens prius uitium in seipso, tum deinde reprehendat illud in alijs. 所 sŏ 藏 çam 乎 hū 身 xin 不 pú 恕 xú, 而 lh 能 nén 喻 yú 諸 chū 人 gin 者 chè 未 uí 之 chī 有 yeù 也 yè. ut Rex uirtutem recondat in sua solius persona, nec eam propaget exterius, et tamen possit docere eam alios, nequit hoc esse.

f.10.p.1.§.1. 故 cú 治 chí 國 quĕ 在 çaí 齊 çi 其 Kī 家 kiā. ideo recta gubernatio Regni consistit in recte instituendo propriam familiam.

§.2. 詩 xi 云 yún 桃 táo 之 chī 夭 yaō 夭 yaō, 其 Kī 葉 yĕ 蓁 chin 蓁 chin. carmen ait: malus persica o quàm pulchra! o quàm bella! eius folia o quàm florida! o quàm amœna! (comparat ornatum sponsæ alicuius cum tali arbore) 之 chī 子 çù 于 yū 歸 guēi 宜 ỳ 其 Kī 家 kiā 人 gin. sicut sponsæ transiens in domum sponsi, si quod conuenit præstet suis domesticis (rūmirum obedientiam mariti parentibus, pacem cognatis, obseruantiam marito, beneuolentiam inferioribus, et curam, etc:) hi uicissim præstant officium suum erga ipsam. 宜 ỳ 其 Kī 家 kiā 人 gin, 而 lh 后 heú 可 cŏ 以 ỳ 教 kiáo 國 quĕ 人 gin. si Rex (ait çom çū) ea, quæ par est, præstet suis domesticis, exemplo suo facit, ut et ipsi uicissim singuli faciant quod conuenit; atq; ita deinde poterit docere, sancireq; instituere Regni totius populum.

§.3 詩 xi 云 yún 宜 ỳ 兄 hiun 宜 ỳ 弟 tí. carmen ait: si



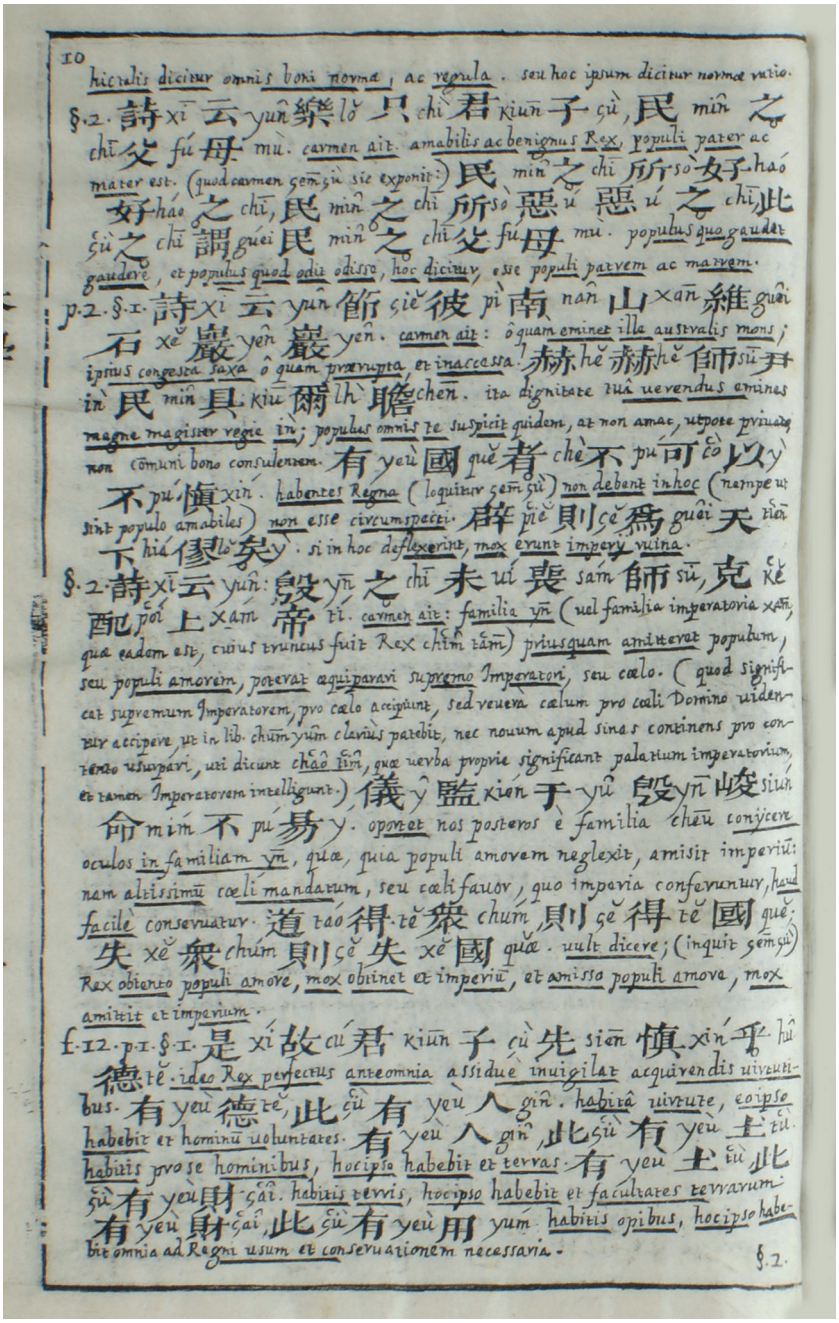
si quæ decent fvatvem natv minorem, is seruet erga maiore, hic vicissim seruabit, quæ ipsum decent erga minorem: et è contra. 宜 ỳ 兄 hiūm 宜 ỳ 弟 tí, 而 lh̀ 后 heú 可 cò 以 ỳ 教 kiáo 國 quǎ 人 gîn. sic Rex (ait çeīcù) si quod debet seruet erga fratres natu maiores et minores, hi vicissim quod debent seruabunt erga ipsum, et tunc poterit etiam docere Regni totius populum, ut exemplo suo idem faciat.

§.4. 詩 xī 云 yún 其 kî 儀 ỳ 不 pú 忒 tĕ 正 chím 是 xí 四 sù 國 quǎ. carmen ait: si suo in omnibus exemplo non defuerit, recte institutum erit universum eius Regnum. (quod exponens çeīcù ait:) 其 kî 爲 guêi 父 fú 子 çù 兄 hiūm 弟 tí 足 çó 法 fǎ. si ipse, scilicet Rex commissa agens personam patris erga filios, filij erga patrem, fratris natu maioris erga minores, et minoris erga maiores, sufficiens se præbuerit exemplar. 而 lh̀ 后 heú 民 mîn 法 fá 之 chī 也 yè. tum deinde populus imitabitur.

p.2 §.1. 此 çù 謂 guêi 治 chí 國 quĕ 在 çaí 齊 çî 其 kî 家 kiā. hoc est quod dicebatur, recte gubernare Regnum consistere in recte instituendo propriæ familiæ.

§.2. 所 sò 謂 guêi 平 pîm 天 tien 下 hiá 在 çaí 治 chí 其 kî 國 quǎ 者 chè. id quod dicebatur, pacificare imperium, consistere in recte gubernando proprium Regnum (iuxta çeīcù ideo est quia) 上 xàm 老 lao 老 lào 而 lh̀ 民 mîn 興 hîm 孝 hiáo. si Rex compleat officiu suu erga parentes, tum item populus exigetur ad obedientiam erga suos. 上 xàm 長 cham 長 cham, 而 lh̀ 民 mîn 興 hîm 弟 tí. si Rex compleat suum officium erga senioves, tum et populus erigetur ad subiectionem erga maiores. 上 xàm 恤 sió 孤 cū 而 lh̀ 民 mîn 不 pú 倍 pói. si Rex commiserationem feretur erga pupillos, tum et populus non aget contrarium. 是 xí 以 ỳ 君 kiūn 子 çù 有 yeú 絜 hiĕ 矩 kiú 之 chī 道 tao 也 yè. arg: hoc modo Rex probus habebit in se normæ rationem, cui populus sese unanimiter conformet.

f.11. p.1. §.1. 所 sò 惡 ù 於 yū 上 xàm 毋 uû 以 ỳ 使 sù 下 hiá. quod auersaris in superioribus, ne agas cum tuis inferioribus. 所 sò 惡 ù 於 yū 下 hiá, 毋 uû 以 ỳ 事 sú 上 xàm. et quod tibi displicet in inferioribus, ne feceris tuis superioribus. 所 sò 惡 ù 於 yū 前 çiĕn 毋 uû 以 ỳ 先 sien 後 heu. 所 sò 惡 ù 於 yū 後 heu 毋 uû 以 ỳ 從 çûm 前 çiĕn. quod abominaris in tuis antecessoribus, in eo ne præcas tuis posteris, et quod odisti in posteris, in eo ne sequaris antecessores. 所 sò 惡 ù 於 yū 右 yeú 毋 uû 以 ỳ 交 kiáo 於 yū 左 çó 所 sò 惡 ù 於 yū 左 çò 毋 uu 以 ỳ 交 kiáo 於 yū 右 yeu. quod abhorres in ijs qui sunt à dextris, ne agas cum ijs qui sunt a sinistris: et quod abhorres in ijs qui sunt a sinistris, ne agas cum ijs, qui sunt a dextris. uno uerbo: quod tibi non uis, alteri ne feceris. 此 çù 之 chī 謂 guêi 絜 hiĕ 矩 kiú 之 chī 道 tao.



10

hicalis dicitur omnis boni norma, ac regula. seu hoc ipsum dicitur norma rectio.

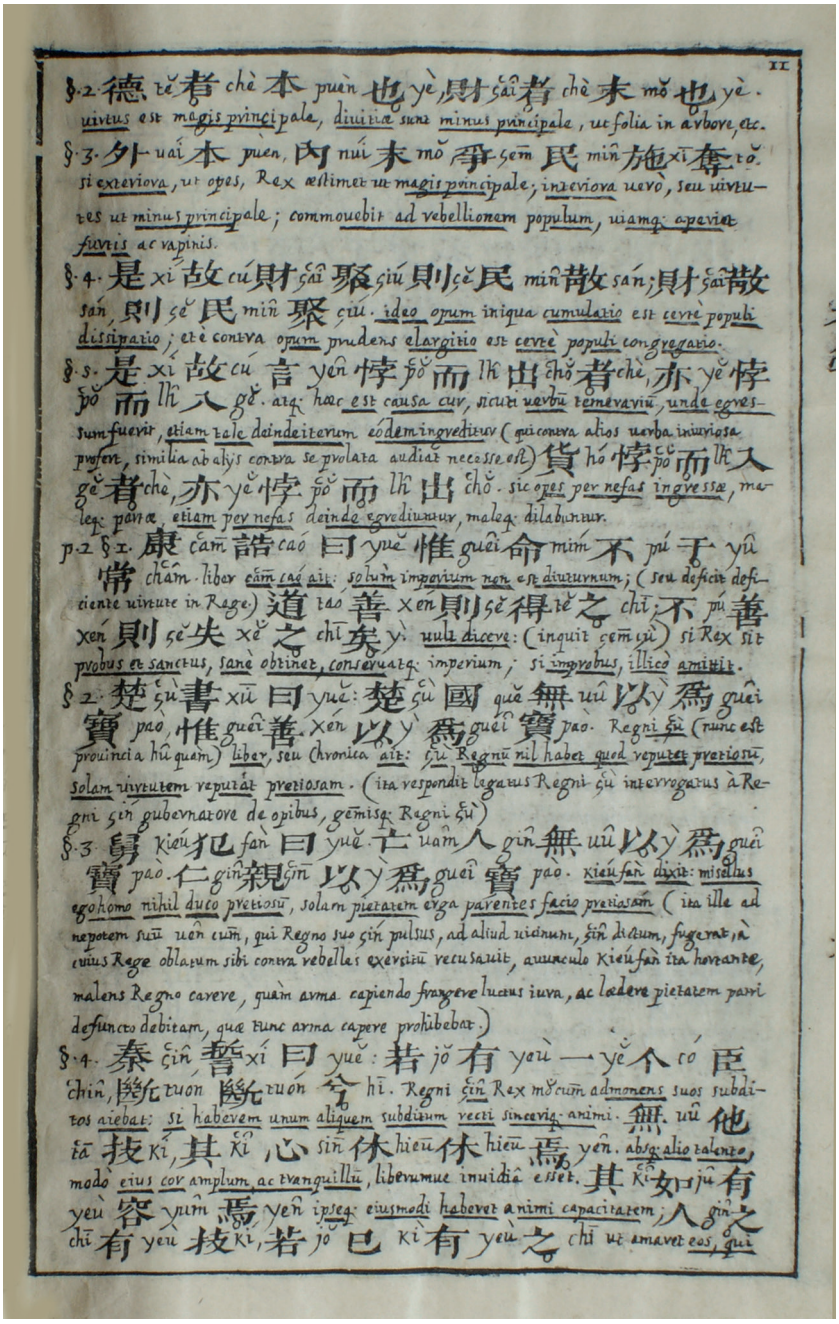
§.2. 詩 xī 云 yûn 樂 lŏ 只 chī 君 kiūn 子 çù, 民 mîn 之 chī 父 fú 母 mù. carmen ait. amabilis ac benignus Rex, populi pater ac mater est. (quod carmen çem çù sic exponit:) 民 mîn 之 chī 所 sŏ 好 haó 好 haó 之 chī, 民 mîn 之 chī 所 sŏ 惡 ú 惡 ú 之 chī 此 çù 之 chī 謂 guéi 民 mîn 之 chī 父 fú 母 mù. populus quo gaudet gaudere, et populus quod odit odisse, hoc dicitur esse populi parvem ac matrem.

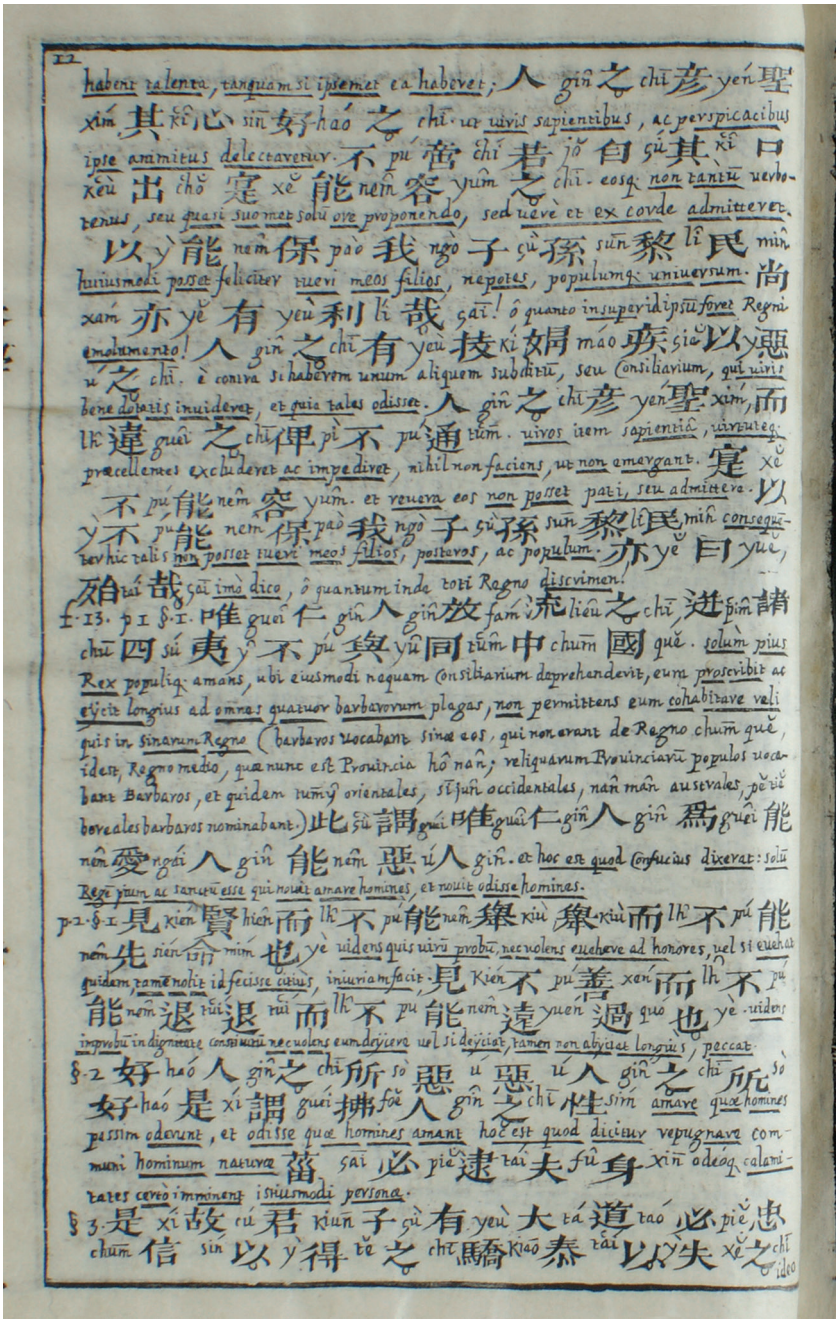
p.2. §.1. 詩 xī 云 yûn 節 çiĕ 彼 pì 南 nân 山 xān 維 guêi 石 xĕ 巖 yên 巖 yen. carmen ait: ô quam eminet ille australis mons; ipsius congesta saxa ô quam præruptæ, et inaccessæ! 赫 hĕ 赫 hĕ 師 sū 尹 in 民 mîn 具 kiŭ 爾 lĕ 瞻 chen. ita dignitate tua uerendus emines magne magister regie in; populus omnis te suspicit quidem, at non amat, utpote privatis non cõmuni bono consulentem. 有 yeù 國 què 者 chè 不 pú 可 cò 以 ŷ 不 pú 愼 xín. habentes Regna (loquitur çem çù) non debent in hoc (nempe ut sint populo amabiles) non esse circumspecti. 辟 pĭĕ 則 çĕ 爲 guêi 天 tiān 下 hiá 僇 lŏ 矣 ŷ. si in hoc deflexerint, mox eruntæ imperij ruina.

§.2. 詩 xī 云 yûn: 殷 yn̄ 之 chī 未 uí 喪 sám 師 sū, 克 kĕ 配 peí 上 xám 帝 tì. carmen ait: familia yn̄ (uel familia imperatoria xām, qua eadem est, cuius truncus fuit Rex chim tām) priusquam amitteret populum, seu populi amorem, poterat aquiparari supremo Imperatori, seu cælo. (quod significat supremum Imperatorem, pro cælo accipiunt, sed uerius cælum pro cæli Domino uidentur accipere ut in lib. chūm yûm clarius patebit, nec nouum apud sinas continens pro contento usurpari, uti dicunt chāo tīm, quæ uerba proprie significant palatium imperatorium, et tamen Imperatorem intelligunt.) 儀 ŷ 監 kién 于 yû 殷 yn̄ 峻 siún 命 mín 不 pú 易 ŷ. oportet nos posteros e familia chēu conjicere oculos in familiam yn̄, quæ, quia populi amorem neglexit, amisit imperiū: nam altissimū cæli mandatum, seu cæli fauor, quo imperia conseruantur, haud facile conseruatur. 道 taó 得 tĕ 衆 chúm 則 çĕ 得 tĕ 國 què 失 xĕ 衆 chúm 則 çĕ 失 xĕ 國 què. uult dicere; (inquit çem çù) Rex obtento populi amore, mox obtinet et imperiū, et amisso populi amore, mox amittit et imperium.

f.12. p.1. §.1. 是 xí 故 cú 君 kiūn 子 çù 先 siēn 愼 xín 乎 hū 德 tĕ. ideo Rex perfectus ante omnia assidue inuigilat acquirendis uirtutibus. 有 yeù 德 tĕ, 此 çù 有 yeù 人 gín. habita uirtute, eo ipso habebit et hominū uoluntates. 有 yeù 人 gín, 此 çù 有 yeù 土 tù. habitis pro se hominibus, hoc ipso habebit et terras. 有 yeù 土 tù 此 çù 有 yeù 財 çaî. habitis terris, hoc ipso habebit et facultates terrarum. 有 yeù 財 çaî, 此 çù 有 yeù 用 yum. habitis opibus, hoc ipso habebit omnia ad Regni usum et conseruationem necessaria.

§.2.





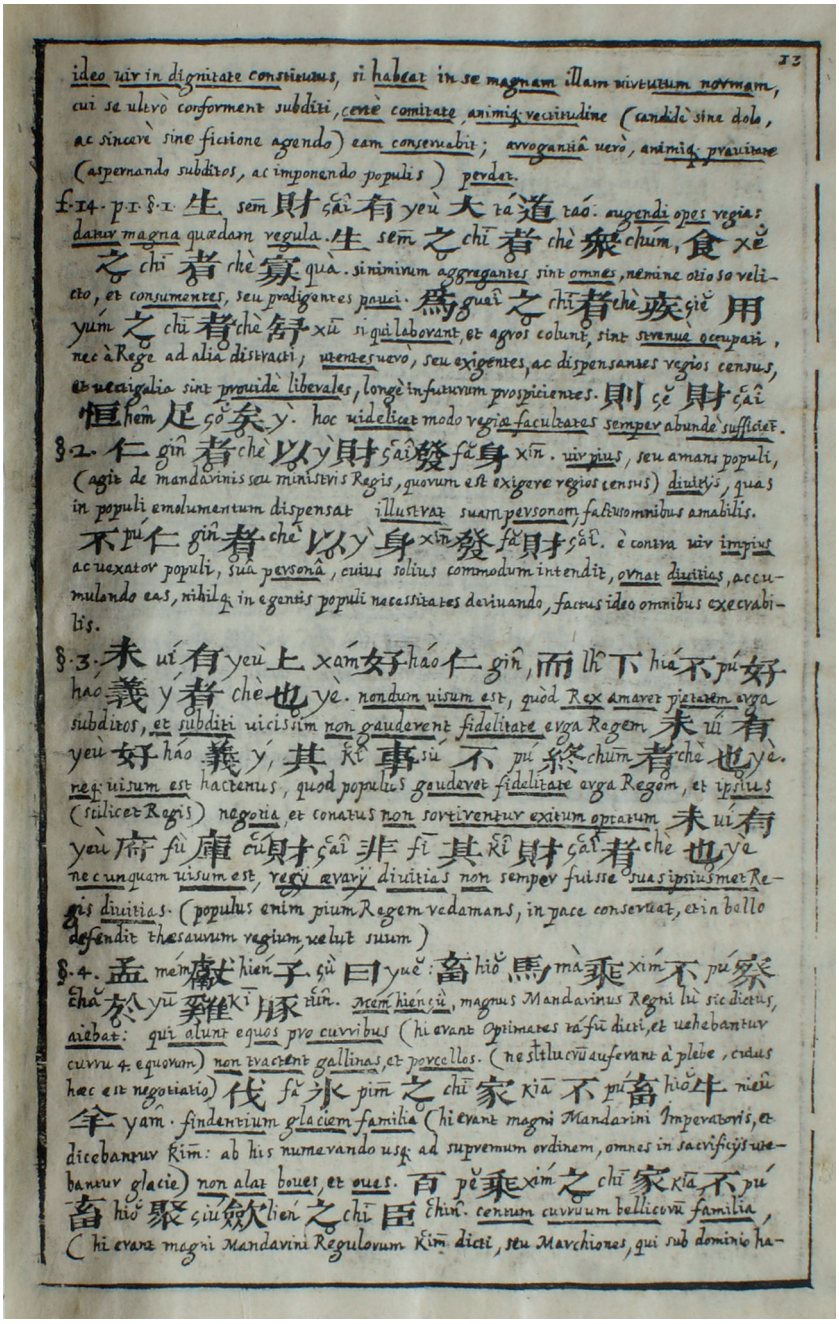
habere talenta, tanquam si ipsemet ea haberet; 人 gin 之 chī 彥 yén 聖 xîn 其 kî 心 sin 好 haó 之 chī. ut uiris sapientibus, ac perspicacibus ipse animitus deleceretur. 不 pú 啻 chī 若 jó 自 sú 其 kî 口 xéu 出 chŏ 寔 xé 能 nêm 容 yûm 之 chī. eosq; non tantū uerbotenus, seu quasi suo nomine solū ove proponendo, sed uerè et ex corde admitteret. 以 ỳ 能 nêm 保 paò 我 ngò 子 sù 孫 sūn 黎 lî 民 mîn huiusmodi posset feliciter tueri meos filios, nepotes, populumq; uniuersum. 尚 xàn 亦 yĕ 有 yeù 利 lì 哉 gaī! ô quanto insuperidipsū foret Regni emolumento! 人 gin 之 chī 有 yeù 技 kì 娟 máo 嫉 sĭo 以 ỳ 惡 u 之 chī. è contra si haberem unum aliquem subditū, seu consiliarium, qui uiros bene dotatis inuideret, et quia tales odisset. 人 gin 之 chī 彥 yén 聖 xîn 而 lh 違 guêi 之 chī 俾 pì 不 pu 通 tūm. uiros item sapientiâ, uirtuteq; praecellentes excluderet ac impediret, nihil non faciens, ut non emergant. 寔 xĕ 不 pú 能 nêm 容 yûm. et reuera eos non posset pati, seu admittere. 以 ỳ 不 pu 能 nem 保 paò 我 ngò 子 sù 孫 sūn 黎 lî 民 mîn consequi tuhic talis non posset tueri meos filios, posteros, ac populum. 亦 yĕ 曰 yuē, 殆 taí 哉 gaī imò dico, ô quantum inde toti Regno discrimen!

f. 13. p 1 §. 1. 唯 guêi 仁 gîn 人 gîn 放 fam 流 lieû 之 chī 迸 pîm 諸 chū 四 sú 夷 ŷ 不 pú 與 yû 同 tūm 中 chum 國 guĕ. solum pius Rex populiq; amans, ubi eiusmodi nequam Consiliarium deprehendit, eum proscribit ac ejicit longius ad omnes quatuor barbarorum plagas, non permittens eum cohabitare uel quis in Sinarum Regno (barbaros uocabant Sinæ eos, qui non erant de Regno chum guĕ, idem, Regno medio, quæ nunc est Prouincia hô nân, reliquarum Prouinciarū populos uocabant Barbaros, et quidem tum ŷ orientales, sī sun occidentales, nân mân australes, pĕ sĭ boreales barbaros nominabant.) 此 sù 謂 guêi 唯 guêi 仁 gîn 人 gîn 爲 guêi 能 nêm 愛 ngái 人 gîn 能 nêm 惡 ú 人 gîn. et hoc est quod Confucius dixerat: solū Rege pium ac sanctū esse qui nouit amare homines, et nouit odisse homines.

p. 2. §. 1 見 kién 賢 hién 而 lh 不 pu 能 nêm 舉 kiù 舉 kiù 而 lh 不 pú 能 nêm 先 sien 也 mîm yè uidens quis uirū probū, nec uolens euehere ad honores, uel si euehat quidem tamē nolit id fecisse cuius, iniuriam facit. 見 kién 不 pu 善 xan 而 lh 不 pu 能 nêm 退 tuì 退 tuì 而 lh 不 pu 能 nem 遠 yuen 過 guó 也 yè uidens improbū in dignitate constitui nec uolens eum deijcere uel si deijciat, tamen non abijciat longius, peccat.

§. 2 好 haó 人 gîn 之 chī 所 sŏ 惡 u 惡 ú 人 gîn 之 chī 所 sŏ 好 haó 是 xì 謂 guêi 拂 foĕ 人 gîn 之 chī 性 sîm 人 gîn amare quæ homines pessim oderunt, et odisse quæ homines amant hoc est quod dicitur repugnare communi hominum naturæ 菑 saī 必 pie 逮 taí 夫 fû 身 xîn odeóq; calamitates cerco imminent isiusmodi personæ.

§. 3 是 xì 故 cú 君 kiun 子 gù 有 yeù 大 tá 道 taó 必 pie 忠 chum 信 sin 以 ỳ 得 tĕ 之 chī 驕 kiāo 泰 taí 以 ỳ 失 xĕ 之 chī ideo



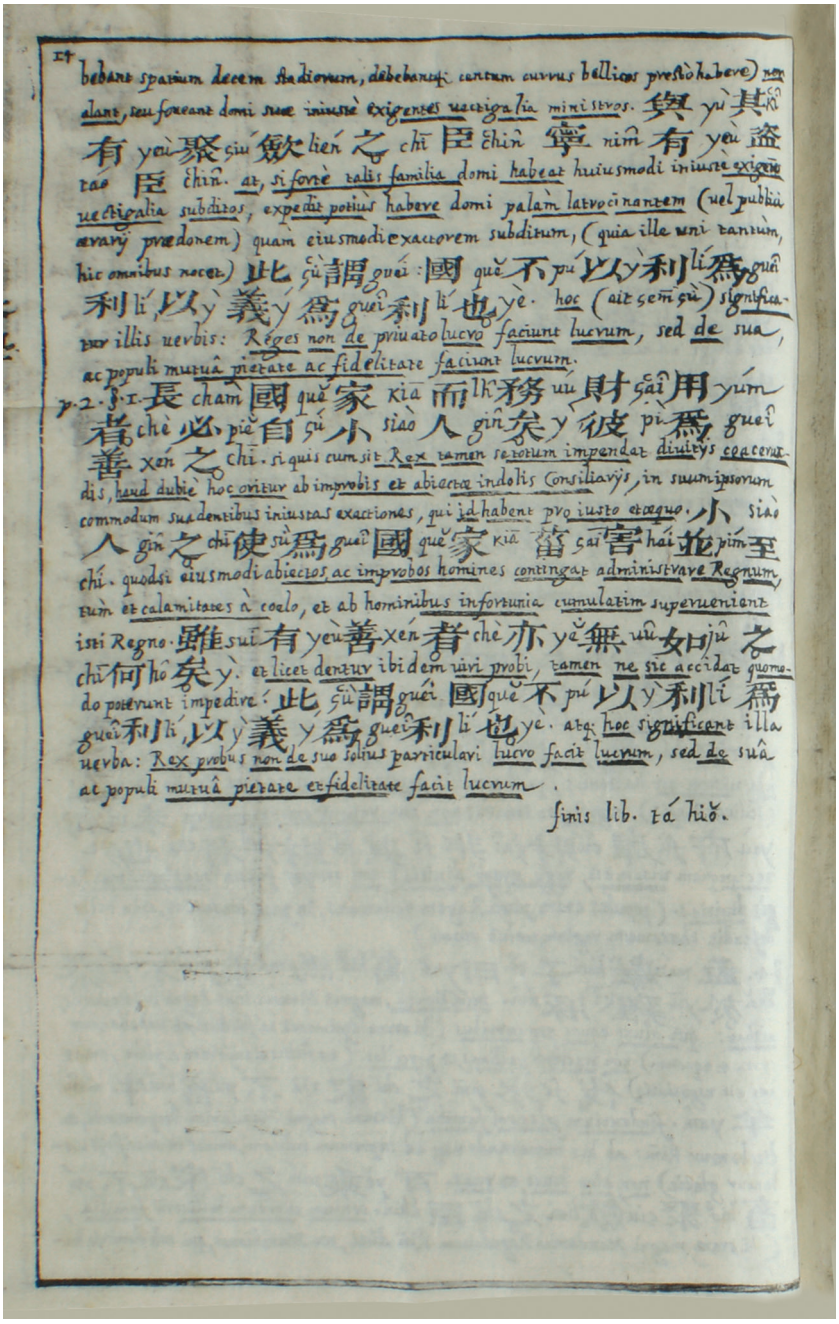
ideo uir in dignitate constituatur, si habeat in se magnam illam uirtutum normam, cui se ultrò conforment subditi, cenè comitate animiq; rectitudine (candidè sine dolo, ac sincerè sine ficione agendo) eam consequetur; arroganciâ uerò, animiq; prauitate (aspernando subditos, ac imponendo populis) perdet.

f. 14. p. 1. §. 1. 生 sem 財 çaî 有 yeù 大 tá 道 táo. augendi opes regias dantur magna quædam regula. 生 sem 之 chī 者 chè 衆 chúm, 食 xě 之 chī 者 chè 寡 quà. siniminum aggregantes sint omnes, nemine otioso relicto, et consumentes, seu prodigentes pauci. 爲 guaî 之 chī 者 chè 疾 çiĕ 用 yum 之 chū 者 chè 舒 xū si qui laborant, et agros colunt, sint semper occupati, nec à Rege ad alia distracti; utentes uerò, seu exigentes, ac dispensantes regios census, et uectigalia sint prouidè liberales, longè in futurum prospicientes. 則 çĕ 財 çaî 恒 hem 足 çŏ 矣 ỳ. hoc uidelicet modo regiæ facultates semper abundè sufficient.

§. 2. 仁 gin 者 chè 以 ỳ 財 çaî 發 fà 身 xīn. uir pius, seu amans populi, (agit de mandarinis seu ministris Regis, quorum est exigere regios census) diuitijs, quas in populi emolumentum dispensat illustrat suam personam, fatuo omnibus amabilis. 不 pú 仁 gin 者 chè 以 ỳ 身 xīn 發 fà 財 çaî. è contra uir impius ac uexator populi, suâ personâ, cuius solius commodum intendit, ornat diuitias, accumulando eas, nihil q. in egenis populi necessitates deriuando, factus ideo omnibus execrabilis.

§. 3. 未 uí 有 yeù 上 xám 好 háo 仁 gin, 而 lĕ 下 hiá 不 pú 好 hao 義 ỳ 者 chè 也 yè. nondum uisum est, quòd Rex amaret pietatem erga subditos, et subditi uicissim non gauderent fidelitate erga Regem. 未 uí 有 yeù 好 háo 義 ỳ, 其 kĭ 事 sù 不 pú 終 chum 者 chè 也 yè. nec uisum est hactenus, quod populus gauderet fidelitate erga Regem, et ipsius (scilicet Regis) negotia et conatus non sortirentur exitum optatum. 未 uí 有 yeù 府 fù 庫 cù 財 çaî 非 fī 其 kĭ 財 çaî 者 chè 也 yè. nec unquam uisum est, regij auarij diuitias non semper fuisse suas ipsiusmet Regis diuitias. (populus enim pium Regem vedamans, in pace conseruat, et in bello defendit thesaurum regium, uelut suum)

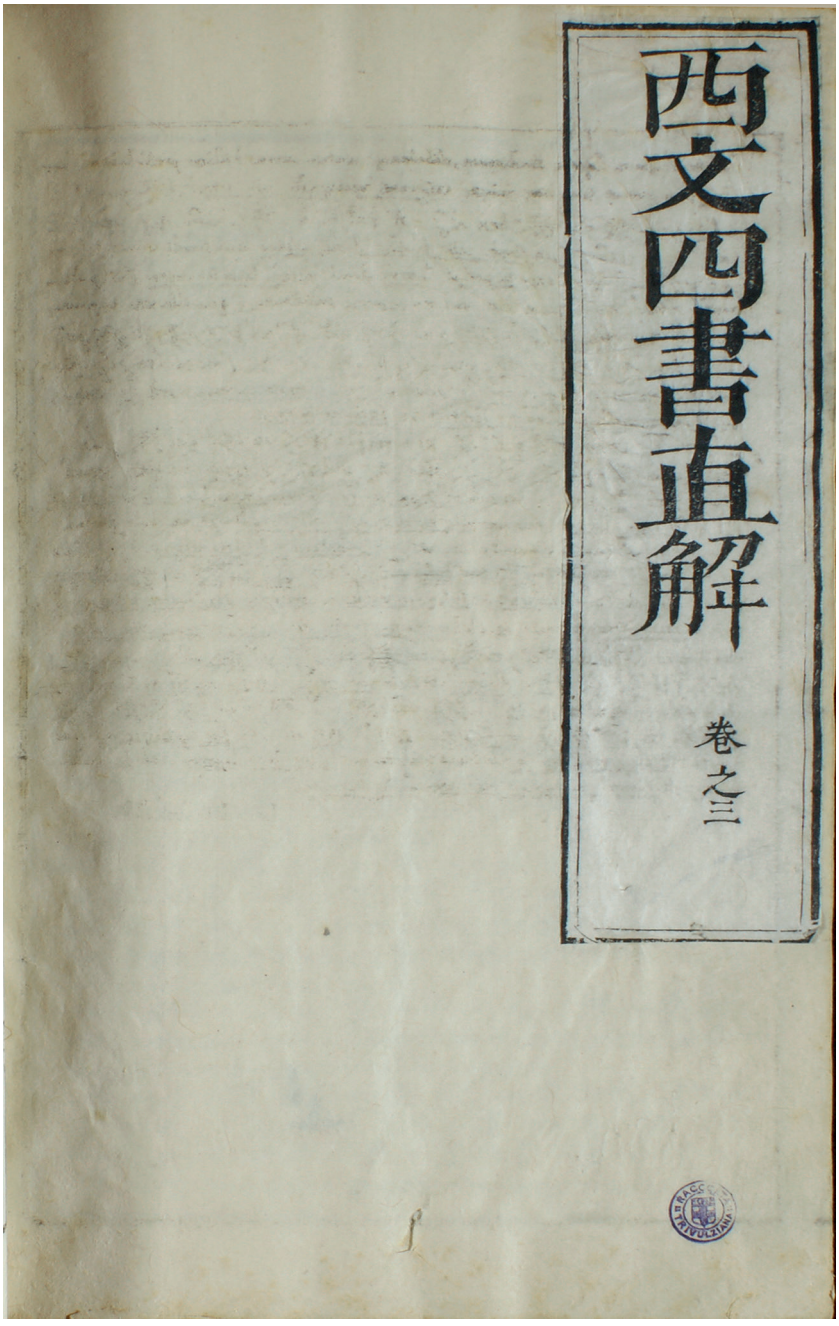
§. 4. 孟 mém 獻 hién 子 çù 曰 yuĕ: 畜 hiŏ 馬 mà 乘 xím 不 pú 察 chá 於 yū 雞 kī 豚 tún. Mem hién çù, magnus Mandarinus Regni sic dictus, aiebat: qui alunt equos pro curribus (hi erant Optimates ráſu dicti, et uehebantur curru 4. equorum) non tractent gallinas, et porcellos. (ne stillicidij auferant à plebe, cuius hæc est negotiatio) 伐 fá 氷 pim 之 chī 家 kiā 不 pú 畜 hiŏ 牛 nieû 羊 yam. findentium glaciem familia (hi erant magni Mandarini Imperatoris, et dicebantur Kim: ab his numerando usq; ad supremum ordinem, omnes in sacrificijs uebantur glacie) non alat boues, et oues. 百 pĕ 乘 xím 之 chī 家 kiā 不 pú 畜 hiŏ 聚 çiu 歛 lién 之 chī 臣 chin. centum curruum bellicosi familia, (hi erant magni Mandarini Regulorum Kim dicti, seu Marchiones, qui sub dominio ha-

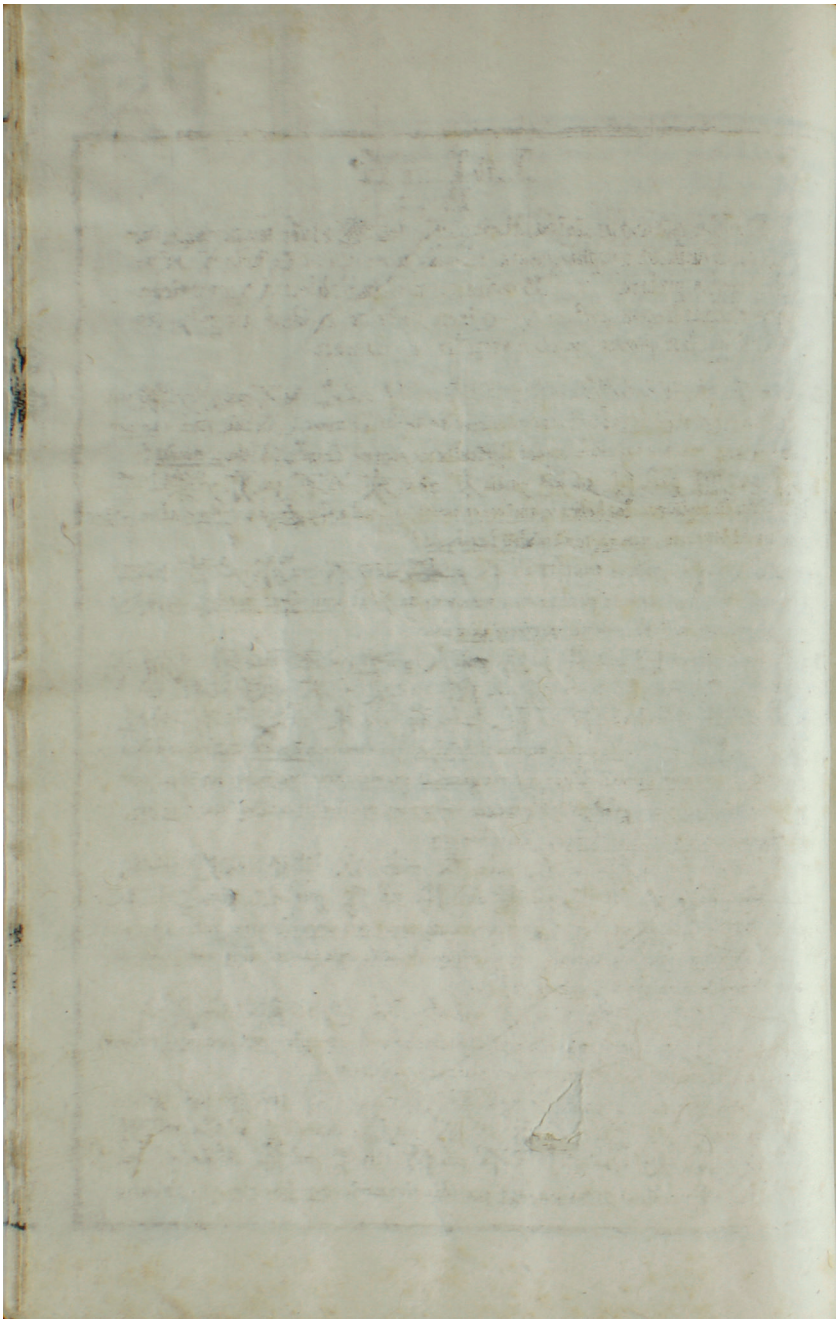


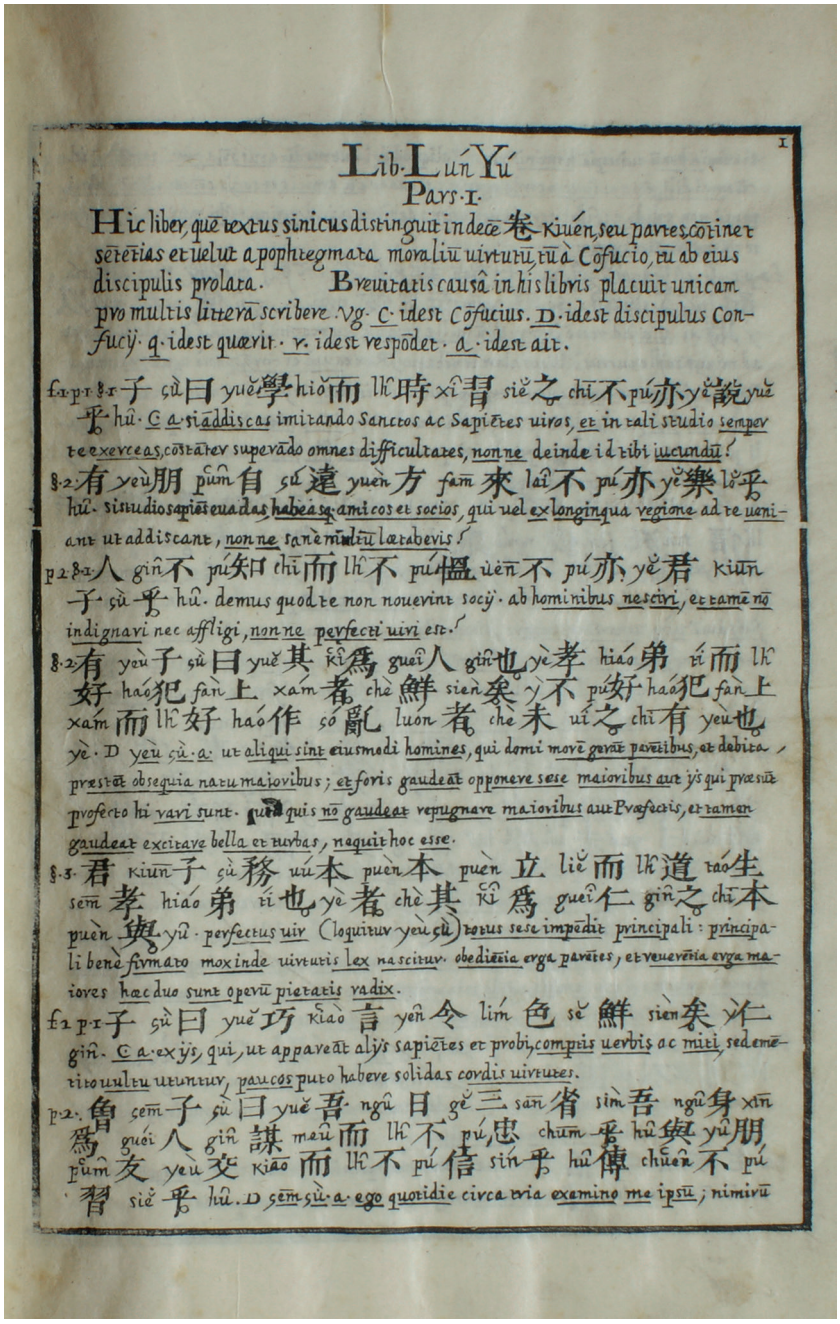
bebant spatium decem stadiorum, debebantq; centum curvus bellicos prestò habere) nec alant, seu foreant domi suæ iniustè exigentes uectigalia ministros. 與 yù 其 kì 有 yeù 聚 çiu 斂 lien 之 chī 臣 chin 寧 nim 有 yeù 盜 tao 臣 chin. at, si forte talis familia domi habeat huiusmodi iniustè exigentes uectigalia subditos, expedit potius habere domi palàm latrocinantem (uel publicè errantem prædonem) quam eiusmodi exactorem subditum, (quia ille uni tantùm, hic omnibus nocet.) 此 çù 謂 guei 國 quě 不 pú 以 ỳ 利 lí 爲 guei 利 lí 以 ỳ 義 ỳ 爲 guei 利 lí 也 yè. hoc (ait çem çù) significatur illis uerbis: Reges non de priuato lucro faciunt lucrum, sed de sua, ac populi mutuâ pietate ac fidelitate faciunt lucrum.

p. 2. §. 1. 長 cham 國 quě 家 kia 而 lì 務 uu 財 çai 用 yum 者 chè 必 pie 自 çu 小 siao 人 gin 矣 ỳ 彼 pi 爲 guei 善 xen 之 chī. si quis cum sit Rex tamen rerorum impendat diuitys egacerbis, haud dubiè hoc oritur ab improbis et abiectæ indolis Consiliarijs, in suum ipsorum commodum sua dentibus iniustas exactiones, qui id habent pro iusto etaquo. 小 siao 人 gin 之 chī 使 sù 爲 guei 國 quě 家 kia 菑 çai 害 hai 並 pim 至 chí. quodsi eiusmodi abiectos ac improbos homines contingat administrare Regnum, tum et calamitates à cœlo, et ab hominibus infortunia cumulatim supervenient isti Regno. 雖 sui 有 yeù 善 xen 者 chè 亦 yě 無 uù 如 jù 之 chī 何 hò 矣 ỳ. et licet deesset ibidem uiri probi, tamen ne sic accidat quomodo potuerunt impedire: 此 çù 謂 guei 國 quě 不 pú 以 ỳ 利 lí 爲 guei 利 lí 以 ỳ 義 ỳ 爲 guei 利 lí 也 yè. atq; hoc significant illa uerba: Rex probus non de suo solius particulari lucro facit lucrum, sed de suâ ac populi mutuâ pietate et fidelitate facit lucrum.

finis lib. tá hiŏ.


西文四書直解
卷之三





Lib. Lún Yú
Pars. 1.

Hic liber, quē textus sinicus distinguit in decē 卷 kiuén, seu partes, cōtinet seriās et uelut apophtegmata moraliū uirtutū, tū à Cōfucio, tū ab eius discipulis prolata. Breuitatis causâ in his libris placuit unicam pro multis litterâ scribere. Vg. C. idest Cōfucius. D. idest discipulus Confucij. q. idest quærit. r. idest respōdet. a. idest ait.

f.1 p.1 §.1 子 çù 曰 yuĕ 學 hiŏ 而 lŏ 時 xî 習 siĕ 之 chī 不 pú 亦 yĕ 說 yuĕ 乎 hû. C a. siāddiscas imitando Sanctos ac Sapientes uiros, et in tali studio semper te exerceas, cōstaret ne superādo omnes difficultates, nonne deinde id tibi iucundū?

§.2 有 yeù 朋 pûm 自 çù 遠 yuèn 方 fam 來 laî 不 pú 亦 yĕ 樂 lŏ 乎 hû. si studio sapientiæ ea das habeas q. amicos et socios, qui uel ex longinqua regione ad te ueniant ut addiscant, nonne sanè minūtū lætabevis?

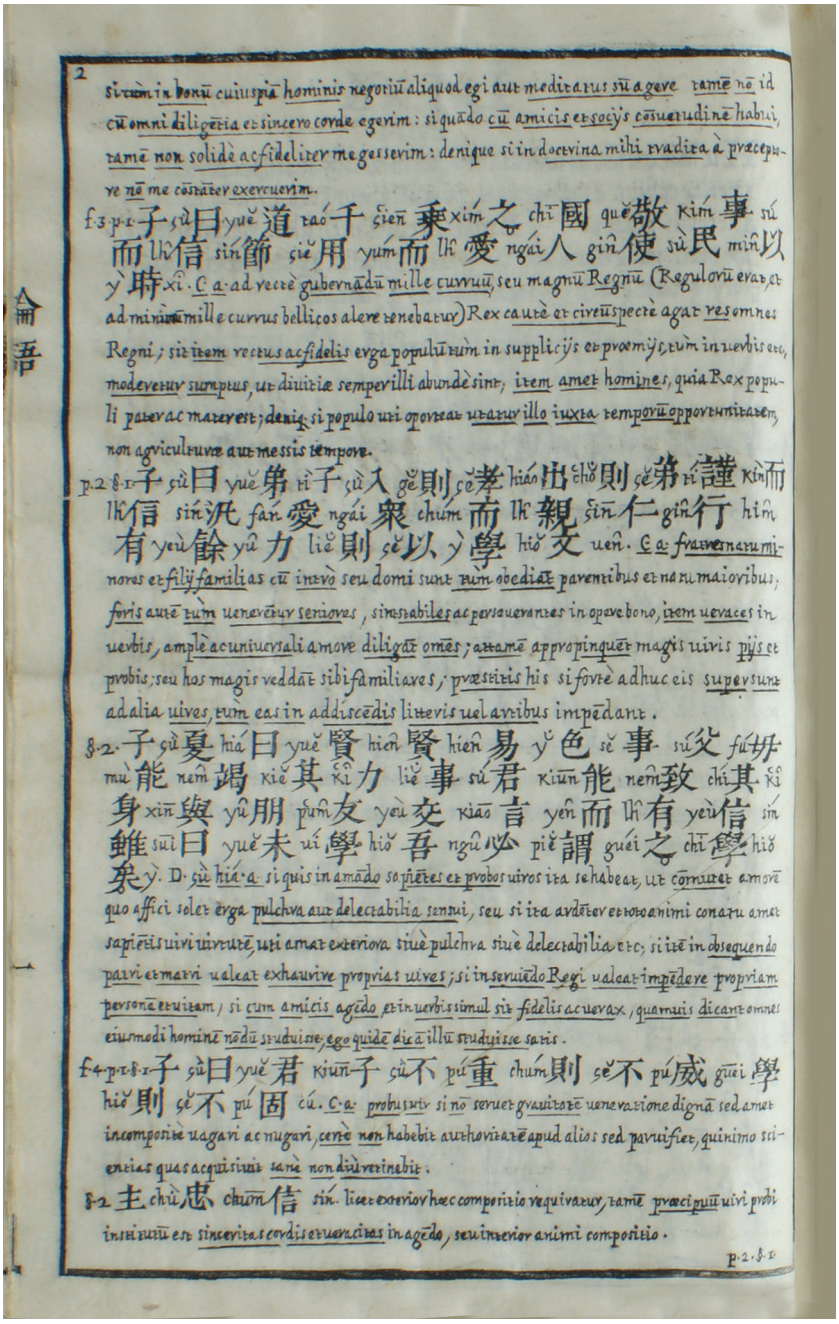
p.2 §.1 人 giñ 不 pú 知 chī 而 lŏ 不 pú 慍 uèn 不 pú 亦 yĕ 君 kiun 子 çù 乎 hû. demus quod te non nouerint socij. ab hominibus nesciri, et tamē nō indignari nec affligi, nonne perfecti uiri est.

§.2 有 yeù 子 çù 曰 yuĕ 其 kî 爲 guei 人 giñ 也 yè 孝 hiáo 弟 tí 而 lŏ 好 haó 犯 fan 上 xam 者 chè 鮮 sien 矣 ŷ 不 pú 好 haó 犯 fan 上 xam 而 lŏ 好 haó 作 çó 亂 luon 者 chè 未 uî 之 chī 有 yeù 也 yè. D yeù çù. a. ut aliqui sint eiusmodi homines, qui domi mouē genitē parentibus, et debita præstāt obsequia natu maioribus; et foris gaudeāt opponere sese maioribus aut ijs qui præsūt profecto hi rari sunt. quis quis nō gaudeat repugnare maioribus aut Præfectis, et tamen gaudeat excitare bella et turbas, nequit hoc esse.

§.3 君 kiun 子 çù 務 uú 本 puèn 本 puèn 立 liĕ 而 lŏ 道 táo 生 sem 孝 hiáo 弟 tí 也 yè 者 chè 其 kî 爲 guei 仁 giñ 之 chī 本 puèn 與 yû. perfectus uir (loquitur yeù çù) totus sese impēdit principali: principali bene fixmato mox inde uirtutis lex nascitur. obedientia erga parentes, et reuerentia erga maiores hæc duo sunt operū pietatis radix.

f.1 p.1 子 çù 曰 yuĕ 巧 kiáo 言 yen 令 lim 色 sĕ 鮮 sien 矣 ŷ 仁 giñ. C a. ex ijs, qui, ut appareāt alijs sapientes et probi, compis uerbis ac miti, sed emeritō uultu utuntur, paucos puto habeve solidas cordis uirtutes.

p.2. 曾 çem 子 çù 曰 yuĕ 吾 ngû 日 gĕ 三 sān 省 sim 吾 ngû 身 xīn 爲 guéi 人 giñ 謀 meû 而 lŏ 不 pú 忠 chūm 乎 hû 與 yû 朋 pûm 友 yeù 交 kiáo 而 lŏ 不 pú 信 sin 乎 hû 傳 chuên 不 pú 習 siĕ 乎 hû. D çem çù. a. ego quotidie circa tria examino me ipsū; nimirū



2

si cum in bonū cuiuspiā hominis negotiū aliquod egi aut meditatus sū a deve tamē nō id cū omni diligētia et sincero corde egerim: si quādo cū amicis et socijs cōsuetudinē habui, tamē non solidè ac fideliter me gesserim: denique si in doctrina mihi tradita à præceptore nō me cōstāter exercuerim.

f.3 p.1 子 çù 曰 yuĕ 道 taó 千 çien 乘 xím 之 chī 國 quĕ 敬 kím 事 sú 而 lŏ 信 sín 節 çiĕ 用 yúm 而 lŏ 愛 ngaí 人 giŏ 使 sù 民 mîn 以 ỳ 時 xî. C.a. ad rectè gubernādū mille curruū, seu magnū Regnū (Regulorū erat et ad minimū mille currus bellicos alere tenebatur) Rex cauè et ciuīū specie agat res omnes Regni; sit item rectus ac fidelis erga populū tum in supplicijs et præmijs, tum in uerbis ect, moderetur sumptus, ut diuitiæ semper illi abundè sint, item amet homines, quia Rex populi pater ac mater est; deniq; si populo uti oporteat utatur illo iuxta temporū opportunitatem, non agriculturæ aut messis tempore.

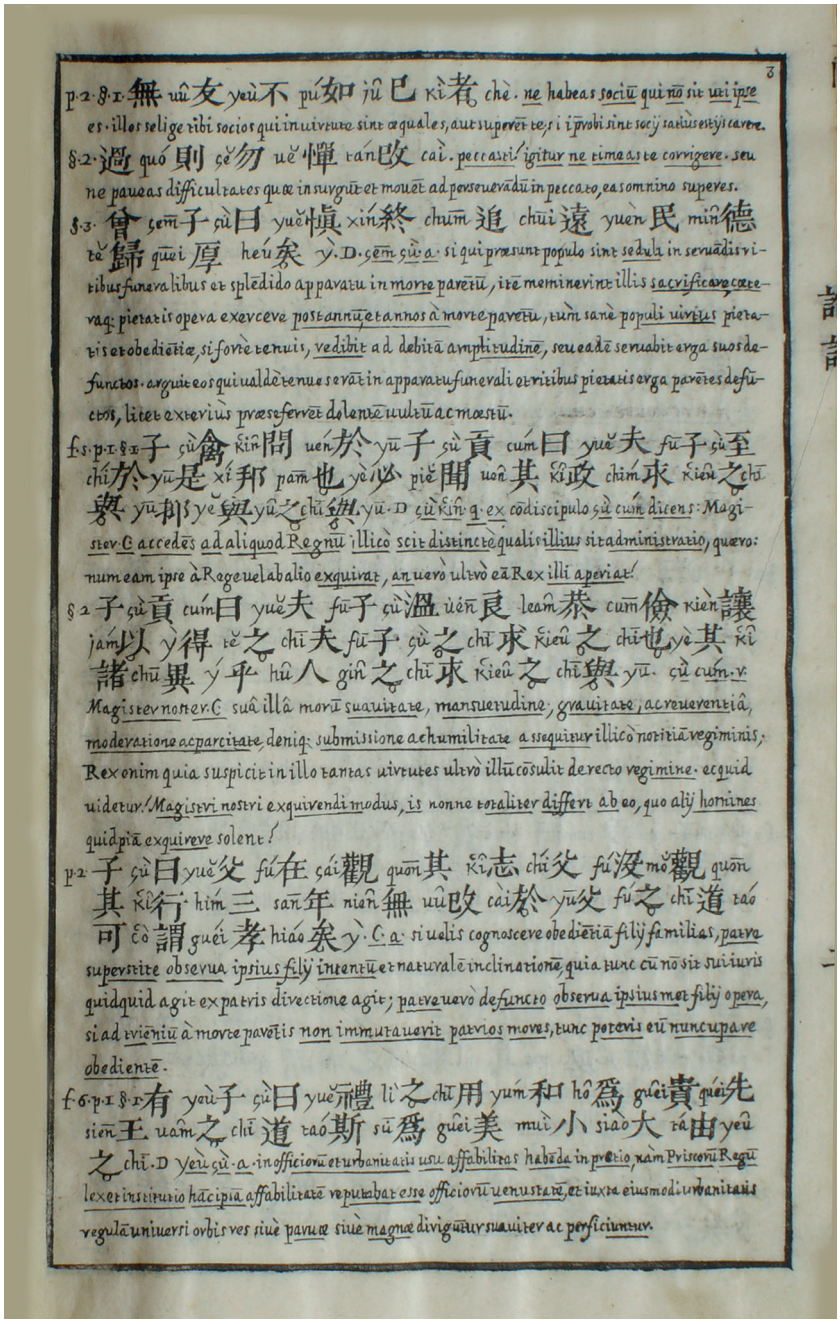
p.2 8.1 子 çù 曰 yuĕ 弟 tí 子 çù 入 gĕ 則 çĕ 孝 hiáo 出 chŏ 則 çĕ 弟 tí 謹 kím 而 lŏ 信 sín 汎 fán 愛 ngái 衆 chúm 而 lŏ 親 çín 仁 giŏ 行 hîm 有 yeù 餘 yû 力 liĕ 則 çĕ 以 ỳ 學 hiŏ 文 uen. C.a. fraternarum minores et filij familias cū intrò seu domi sunt tum obediat parentibus et natu maioribus, foris autē tum uenerētur seniores, sine nabiles ac perseuerantes in opere bono, item uerecundi in uerbis, amplè ac uniuersali amore diligat omnes; attamē appropinquēt magis uiris pijs et probis; seu hos magis reddat sibi familiares; præsertim his si fortè adhuc eis supersunt ad alia uires, tum eas in addiscendis litteris uel artibus impendant.

8.2 子 çù 夏 hiá 曰 yuĕ 賢 hien 賢 hien 易 ỳ 色 sĕ 事 sú 父 fú 母 mù 能 nem 竭 kiĕ 其 kî 力 liĕ 事 sú 君 kiūn 能 nem 致 chí 其 kî 身 xín 與 yû 朋 pûm 友 yeù 交 kiáo 言 yen 而 lŏ 有 yeù 信 sín 雖 suī 曰 yuĕ 未 uí 學 hiŏ 吾 ngû 必 piĕ 謂 guéi 之 chī 學 hiŏ 矣 ỳ. D. çù hiá. a. si quis in amādo sapientes et probos uiros ita se habeat, ut cōmuneat amorē quo affici soleat erga pulchra aut delectabilia sensui, seu si ita ardenter et toto animi conatu amet sapientes uiri uirutē, uti amat exteriora siuè pulchra siuè delectabilia etc; si item in obsequendo parui et mauri ualeat exhaurire proprias uires; si in seruiendo Regi ualeat impendere propriam personā et uitam, si cum amicis agēdo et in uerbis simul sit fidelis ac uerax, quamuis dicant omnes eiusmodi hominē nōdū studuisse, ego quidē dicā illū studuisse satis.

f.4 p.1 8.1 子 çù 曰 yuĕ 君 kiūn 子 çù 不 pú 重 chúm 則 çĕ 不 pú 威 guēi 學 hiŏ 則 çĕ 不 pú 固 cú. C.a. probus uir si nō seruet grauitatē uenerationē dignā sed amet incomposite uagari ac nugari, certè non habebit authoritatē apud alios sed paruipendet, quinimo scientias quas acquisiuit sanè non diù retinebit.

8.2 主 chù 忠 chūm 信 sín. Licet exterior hæc compositio requiratur, tamē præcipuū uiri probi instituti est sinceritas cordis seruentias in agēdo, seu interior animi compositio.

p.2.8.1



p.2.§.1. 無 uû 友 yeù 不 pú 如 jû 己 kì 者 chè. ne habeas sociũ qui nõ sit uel ipse es. illos selige tibi socios qui in uirtute sint æquales, aut superẽtes, si ipsi sint soci; talibus enim gaudere.

§.2. 過 quó 則 çé 勿 uĕ 憚 tán 改 caì. peccasti? igitur ne timeas te corrigere. seu ne pauceas difficultates quæ in surgũt et mouẽt ad perseuerandũ in peccato, eas omnino superes.

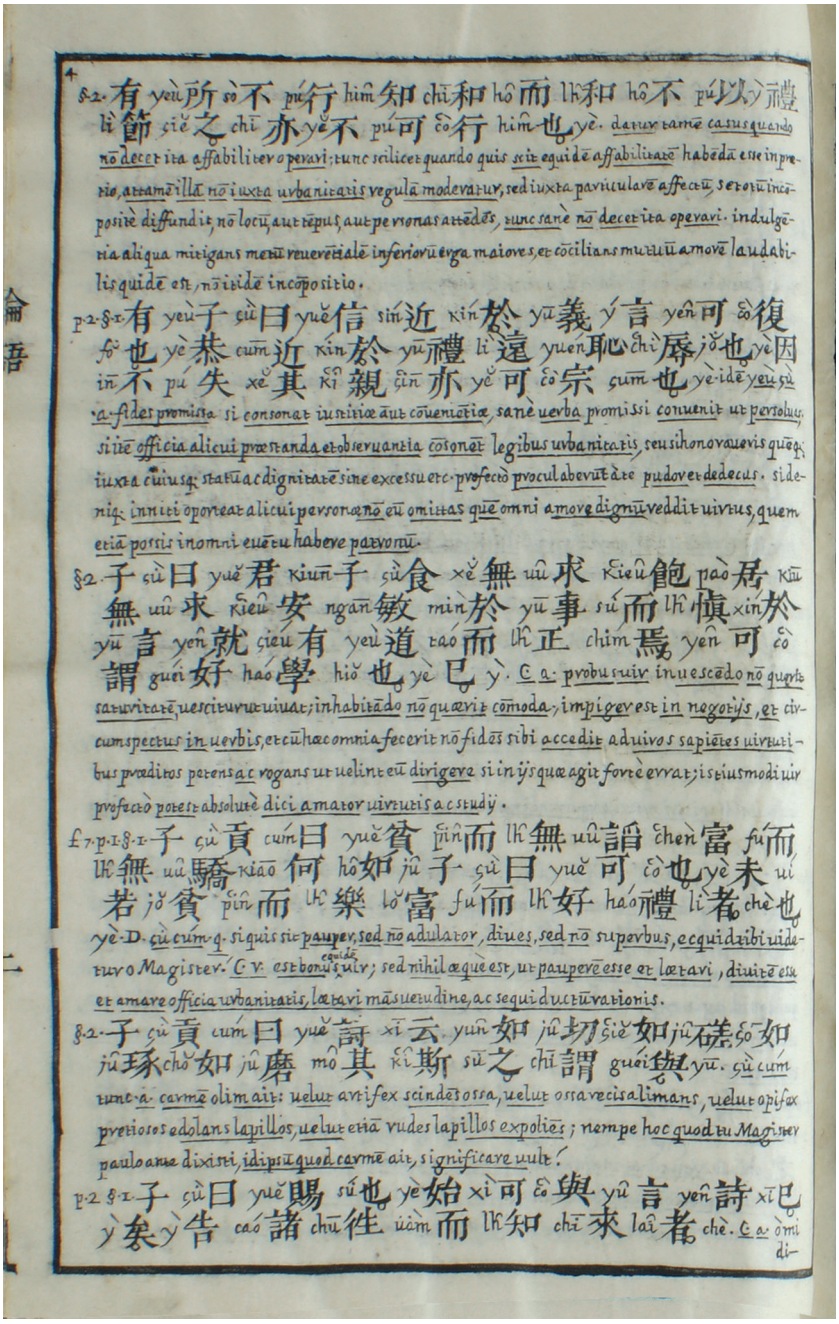
§.3. 曾 çem 子 çù 曰 yuĕ 愼 xín 終 chum 追 chuì 遠 yuèn 民 mín 德 tĕ 歸 guei 厚 heú 矣 ỳ. D. çem çù a. si qui præsunt populo sint sedula in seruandis ritibus funeralibus et splẽdido apparatu in morte parẽtũ, ita meminerint illis sacrificare cæteraq; pietatis opera exercere post annũ et annos à morte parẽtũ, tum sanè populi uirtutis pietatis et obedientiæ, si forte tenuis, uidebit ad debitã amplitudinẽ, seu eadẽ seruabit erga suos defunctos. arguit eos qui ualdè tenues seruãt in apparatu funerali et ritibus pietatis erga parẽtes defunctos, licet exterius præseferrẽt dolorẽ multitudinẽ ac mœstitiã.

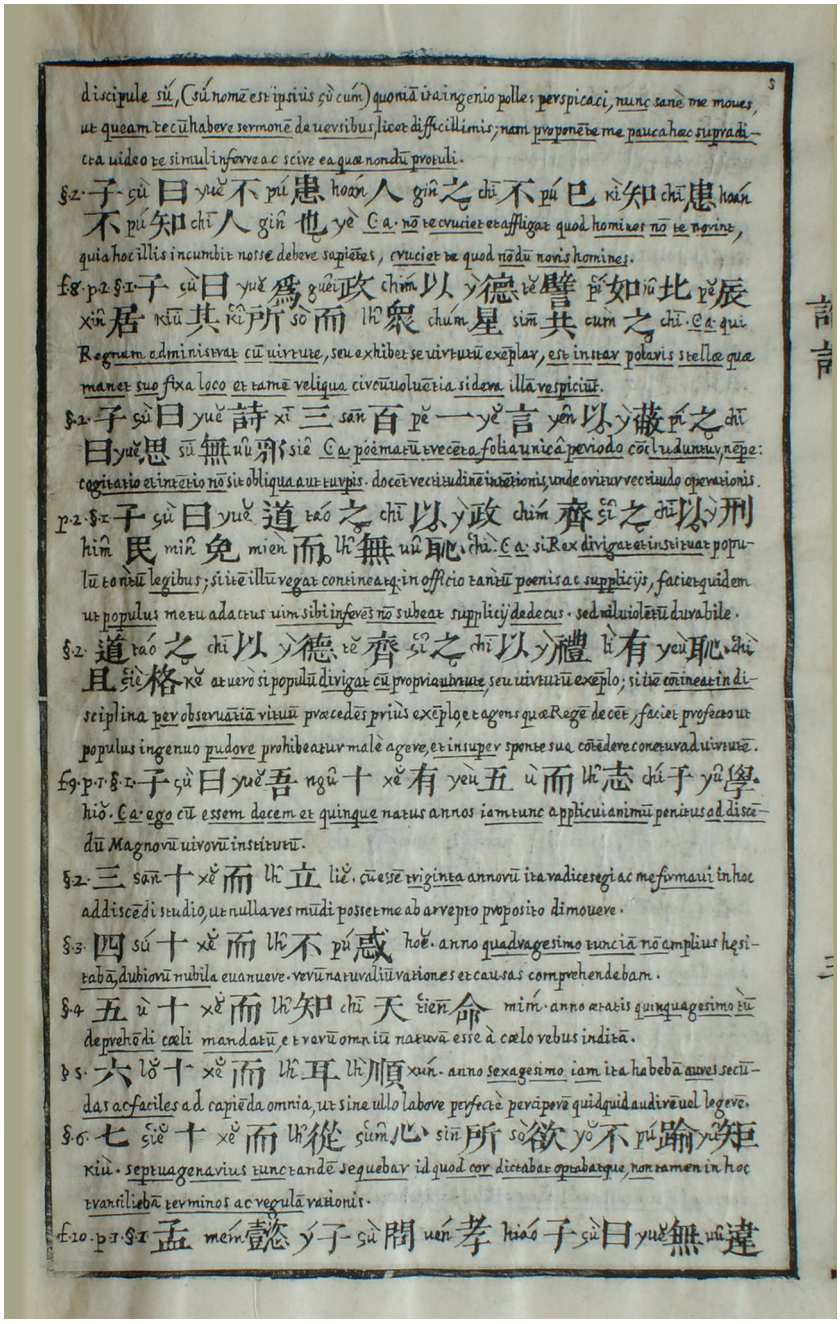
f.5.p.1.§.1. 子 çù 禽 kín 問 uén 於 yū 子 çù 貢 cúm 曰 yuĕ 夫 fū 子 çù 至 chí 於 yū 是 xí 邦 pam 也 yè 必 piĕ 聞 uon 其 kì 政 chím 求 kieû 之 chī 與 yū 邦 yè 與 yû 之 chī 與. yū. D çù kín q. ex cõdiscipulo çù cum dicens: Magister C accedẽs ad aliquod Regnũ illicò scit distincte qualis illius sit administratio, quæro: num eam ipse à Rege uel alio exquirat, an uerò ultrò eã Rex illi aperiat?

§.2. 子 çù 貢 cúm 曰 yuĕ 夫 fū 子 çù 溫 uén 良 leam 恭 cum 儉 kièn 讓 jám 以 ỳ 得 tĕ 之 chī 夫 fū 子 çù 之 chī 求 kieû 之 chī 也 yè 其 kì 諸 chū 異 ỳ 乎 hû 人 gin 之 chī 求 kieû 之 chī 與 yū. çù cum. v. Magister noster. C suâ illâ morũ suauitate, mansuetudine, grauitate, ac reuerentiâ, moderatione acparcitate, deniq; submissione achumilitate assequitur illicò notitiã regiminis; Rex enim quia suspicit in illo tantas uirtutes ultrò illũ cõsulit de recto regimine. ecquid uidetur? Magistri nostri exquirendi modus, is nonne toto liter differt ab eo, quo alij homines quidpiã exquirere solent?

p.2 子 çù 曰 yuĕ 父 fú 在 çái 觀 quon 其 kì 志 chí 父 fú 沒 mŏ 觀 quon 其 kì 行 him 三 sam 年 nien 無 uû 改 cai 於 yū 父 fú 之 chī 道 taó 可 kŏ 謂 guéi 孝 hiáo 矣 ỳ. C. a. si uelis cognoscere obedientiã filij familias, patre superstite observa ipsius filij inuentũ et naturalẽ inclinationẽ, quia tunc cũ nõ sit sui iuris quidquid agit ex patris directione agit; patre uerò defuncto observa ipsius mortui filij opera, si ad ritum uenit à morte parẽtis non immutauerit paruos mores, tunc poteris eũ nunc uocare obedientẽ.

f.6.p.1.§.1. 有 yeù 子 çù 曰 yuĕ 禮 li 之 chī 用 yum 和 hô 爲 guéi 貴 guéi 先 sien 王 uam 之 chī 道 taó 斯 sū 爲 guéi 美 muì 小 siaò 大 tá 由 yeû 之 chī. D yeù çù. a. in officium et urbanitatis usu affabilitas habẽda in pretio, nam Principũ Regũ lex et institutio hãc ipsa affabilitatẽ reputabat esse officiorũ uenustatẽ, et iuxta eius modi urbanitatis regulã uniuersi orbis res siue paruæ siue magnæ diriguntur suauiter ac perficiuntur.





discipule sũ, (sũ nomẽ est ipsius çù cum) quoniã ita ingenio polles perspicaci, nunc sanè me moues, ut queam te cũ habere sermonẽ de uerbis, licet difficillimis; nam proponẽte me pauca hæc supradicta uideo te simul inferre ac scire ea quæ nondũ proferuli.

§.2. 子 çù 曰 yuĕ 不 pú 患 hoán 人 gin̂ 之 chī 不 pú 已 kì 知 chī 患 hoán 不 pú 知 chī 人 gin̂ 也 yè C a. nõ te cruciet ea affligat quod homines nõ te norint, quia hoc illis incumbit nosse debere sapientes, cruciet te quod nõdũ noris homines.

fg. p.2. §.1. 子 çù 曰 yuĕ 爲 guêi 政 chim̂ 以 ỳ 德 tĕ 譬 pì 如 jû 北 pĕ 辰 xin̂ 居 kiũ 其 kì 所 so 而 lî 衆 chúm 星 sim̂ 共 cum 之 chī. C a. qui Regnum administrat cũ uirtute, seu exhibet se uirtutũ exẽplar, est instar polaris stellæ quæ manet suo fixa loco et tamẽ reliqua circũuoluẽtia sidera illã respiciũt.

§.2. 子 çù 曰 yuĕ 詩 xī 三 sañ 百 pĕ 一 yĕ 言 yên 以 ỳ 蔽 pì 之 chī 曰 yuĕ 思 sū 無 nû 邪 siê C a. pœmatũ eve cẽta foliaunicâ periodo cõclusa unum, nempe: cogitatio eius certo nõ sit obliqua aut impia. docet vecti rudinẽ inferiorum, unde oritur vecti rudo operationis.

p.2. §.2. 子 çù 曰 yuĕ 道 taó 之 chī 以 ỳ 政 chim̂ 齊 çì 之 chī 以 ỳ 刑 him̂ 民 miñ 免 mien 而 lî 無 nû 恥 chì. C a. si Rex dirigat et instituat populũ tantũ legibus; si tẽ illũ regat contineat q. in officio tantũ pœnis ac suppliciis, faciet quidem ut populus metu ad actus uim sibi inferẽs nõ subeat supplicij dedecus. sed nil uiolẽtũ durabile.

§.2. 道 taó 之 chī 以 ỳ 德 tĕ 齊 çì 之 chī 以 ỳ 禮 lì 有 yeù 恥 chì 且 çiè 格 kĕ at uero si populũ dirigat cũ propria uirtute, seu uirtutũ exẽplo; si tẽ contineat in disciplina per observãtiã virtũ præcedẽs priùs exẽplo et agens quæ Regẽ decẽt, faciet profecto ut populus ingenuo pudore prohibeatur malè agere, et insuper sponte sua cõtendere conetur ad uirtutẽ.

fg.p.1.§.1. 子 çù 曰 yuĕ 吾 ngû 十 xĕ 有 yeù 五 ù 而 lî 志 chí 于 yû 學. hiŏ. C a. ego cũ essem decem et quinque natus annos iam tunc applicui animũ penitus ad discẽdũ Magnorũ uirorũ instituta.

§.2. 三 sañ 十 xĕ 而 lî 立 lĭ. cũ essẽ triginta annorũ ita radices egi ac me firmaui in hoc addiscẽdi studio, ut nulla res mũdi posset me ab arrepto proposito dimouere.

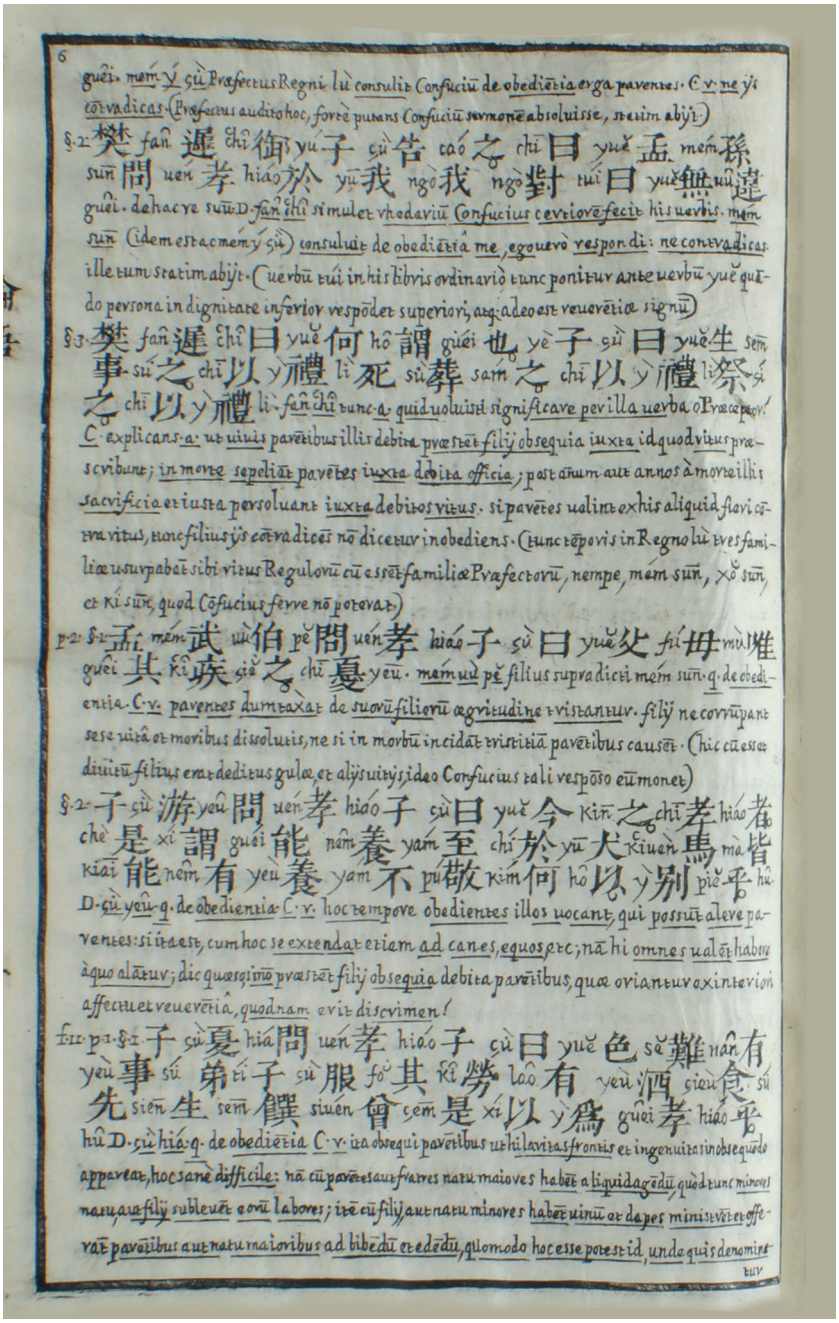
§.3. 四 sú 十 xĕ 而 lî 不 pú 惑 hoĕ. anno quadragesimo tunc iã nõ amplius hęsitabã, dubiorũ nubila euanuere. veruntamen aliorũ variones et causas comprehendebam.

§.4 五 ù 十 xĕ 而 lî 知 chī 天 tien 命 mín. anno ætatis quinquagesimo tã deprehẽdi cœli mandatũ, et veritatẽ omniũ naturarũ esse à cœlo rebus inditã.

§.5. 六 lŏ 十 xĕ 而 lî 耳 lî 順 xún. anno sexagesimo iam ita habebã animes secundas ac faciles ad capiẽda omnia, ut sine ullo labore perfectè perciperem quidquid audirẽ uel legerẽ.

§.6. 七 çiĕ 十 xĕ 而 lî 從 çùm 心 sin̂ 所 so 欲 yŏ 不 pú 踰 yû 矩 kiũ. septuagenarius tunc tandẽ sequebar id quod cor dictabat approbatque, non tamen in hoc tramite libẽbã terminos ac regulã rationis.

f.10. p.1. §.1 孟 mén 懿 ỳ 子 çù 問 uén 孝 hiáo 于 çù 曰 yuĕ 無 nû 違



6

guêi. mem ý çù Præfectus Regni lù consulit Confuciũ de obedièntia erga parentes. C. v. ne ÿi cõtradicas (Præfectus audito hoc, forè putans Confucius sermonẽ absoluisse, statim abijt.)

§. 2. 樊 fan 遲 chî 御 yu 子 çù 告 cáo 之 chî 曰 yuĕ 孟 mem 孫 sun 問 uen 孝 hiáo 於 yu 我 ngò 我 ngò 對 tuí 曰 yuĕ 無 ù 違 guêi. dehac re sũ D. fan chî simulet vhodaviũ Confucius ceverè fecit his uerbis. mem sun (idem est ac mem ý çù) consuluit de obedièntia me, egoverò respondi: ne contradicas. ille tum statim abijt. (Uerbũ tuí in his libris ordinariò tunc ponitur ante uerbũ yuĕ quãdo persona in dignitate inferior respõdet superiori, atq; adeo est reuerèntiæ signũ)

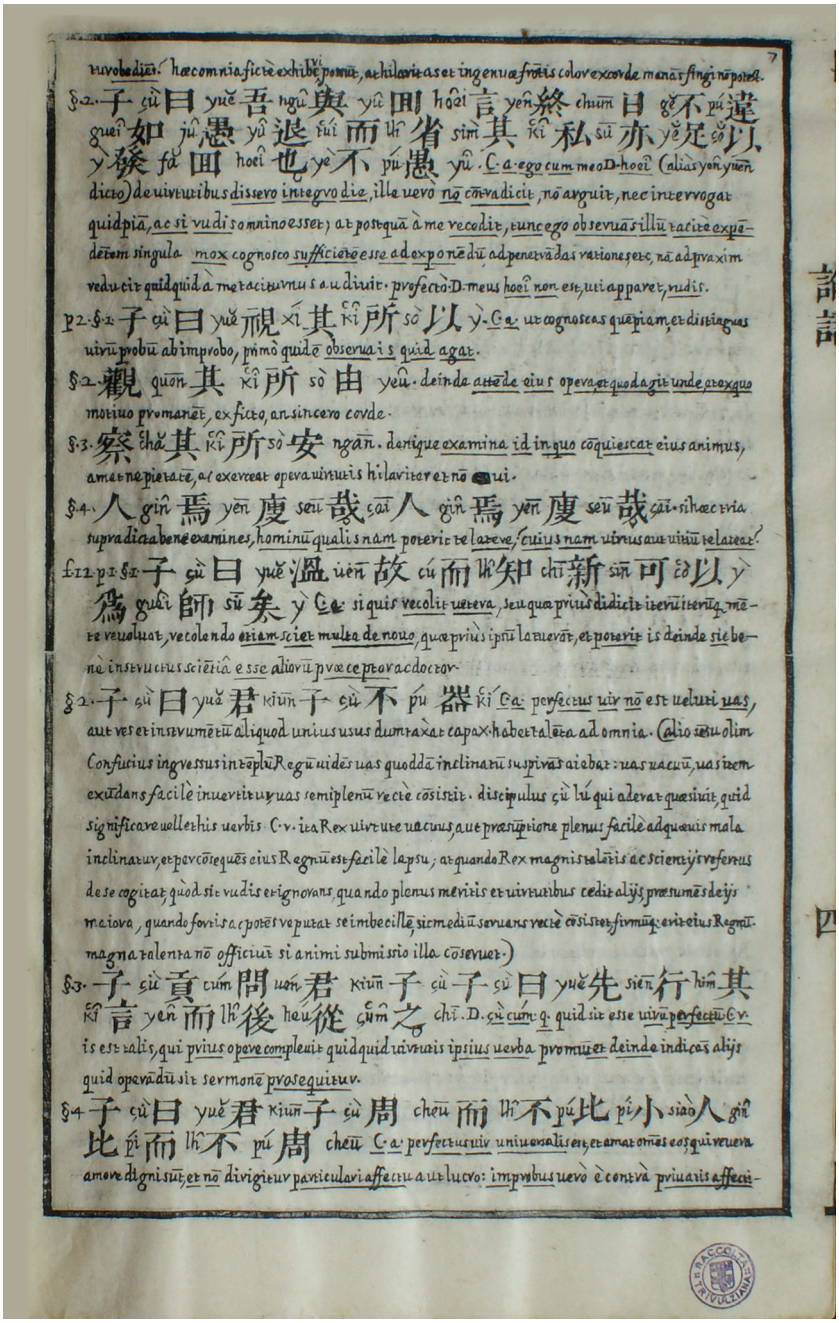
§. 3. 樊 fan 遲 chî 曰 yuĕ 何 hô 謂 guêi 也 yè 子 çù 曰 yuĕ 生 sem 事 sú 之 chî 以 ỳ 禮 lì 死 sù 葬 sam 之 chî 以 ỳ 禮 lì 祭 çí 之 chî 以 ỳ 禮 lì. fan chî tunc. a. quid voluisti significare per illa uerba. o Præceptor. C. explicans. a. ut uiuis parentibus illis debita præstet filij obsequia iuxta id quod vitus præscribunt; in morte sepelitu parentes iuxta debita officia; post annum aut annos à morte illis sacrificia eritusta persoluant iuxta debitos ritus. si parentes uelint ex his aliquid flavi contra vitus, tunc filius ÿs cõtradicẽs nõ dicetur inobediens. (Hunc tẽpovis in Regno lù tres familiæ usurpabãt sibi vitus Regulovũ cũ esset familiæ Præfectorũ, nempe, mem sun, xô sun, et ki sun, quod Cõfucius ferre nõ poterat.)

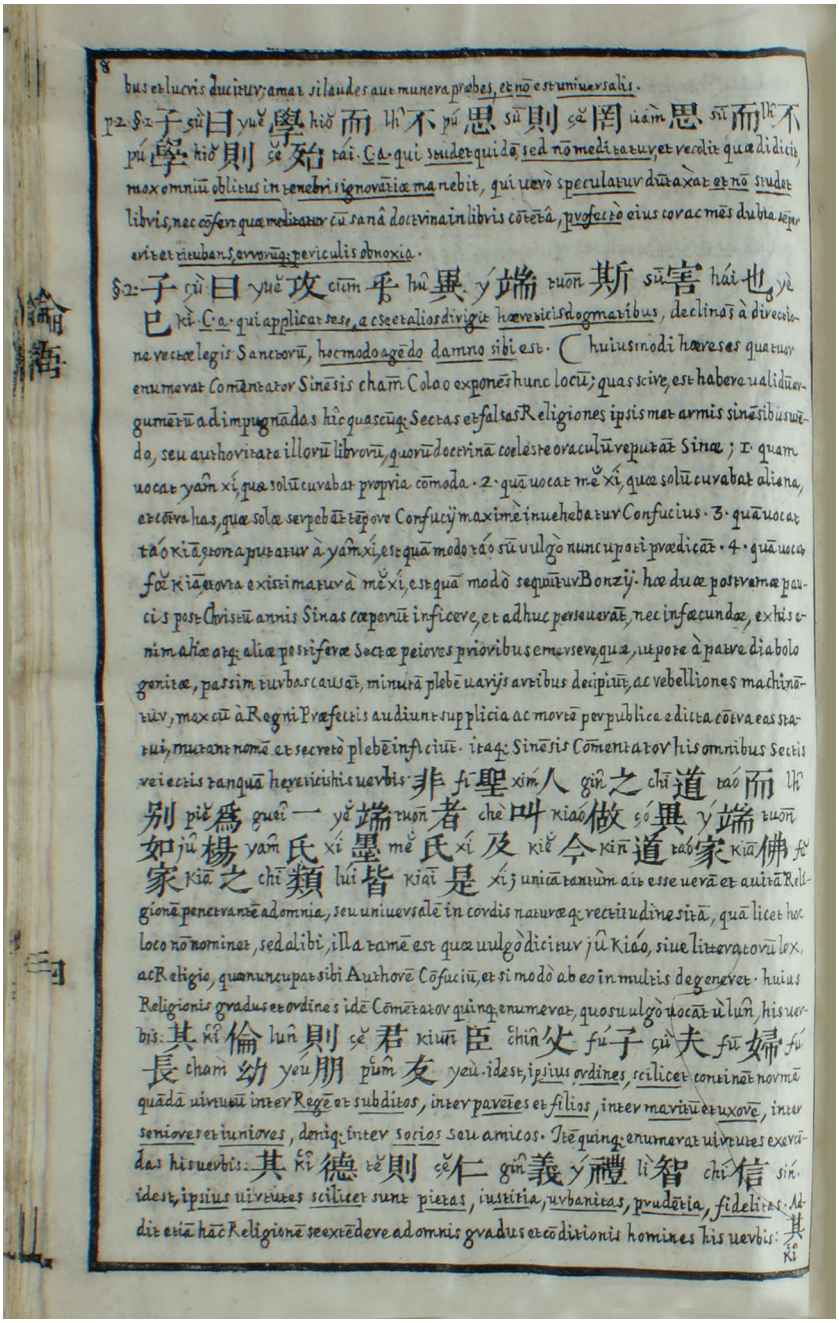
p. 2. §. 1. 孟 mem 武 ù 伯 pĕ 問 uen 孝 hiáo 子 çù 曰 yuĕ 父 fú 母 mù 惟 guêi 其 kî 疾 çiĕ 之 chî 憂 yeu. mem ù pĕ filius supradicti mem sun. q. de obedientia. C. v. parentes dum taxat de suorũ filiorũ ægritudine vistantur. filij ne corrũpant sese uitâ et moribus dissoluti, ne si in morbũ incidat vristitiâ parentibus causẽt. (Hic cũ esset diuitũ filius erat deditus gulæ, et alijs uitijs; ideo Confucius tali vespõso eũ monet)

§. 2. 子 çù 游 yeû 問 uen 孝 hiáo 子 çù 曰 yuĕ 今 kim 之 chî 孝 hiáo 者 chè 是 xi 謂 guêi 能 nêm 養 yam 至 chí 於 yu 犬 kiuèn 馬 mà 皆 kiai 能 nêm 有 yeu 養 yam 不 pu 敬 kim 何 hô 以 ỳ 別 piĕ 乎 hû D. çù yeû q. de obedientia C. v. hoc tempove obedientes illos uocant, qui possũt alere parentes: si ita est, cum hoc se extendat etiam ad canes, equos etc; nã hi omnes ualẽ habere àquo alãtur; dic quæsitũ præstet filij obsequia debita parẽtibus, quæ oviantur ex interiori affectu et reuerẽtiâ, quodnam evit discrimen!

f. 11. p. 1. §. 1. 子 çù 夏 hiá 問 uen 孝 hiáo 子 çù 曰 yuĕ 色 sĕ 難 nân 有 yeu 事 sú 弟 tí 子 sù 服 fo 其 kî 勞 lâo 有 yeu 酒 çiŭ 食 sù 先 sien 生 sem 饌 siuen 曾 çem 是 xi 以 ỳ 爲 guêi 孝 hiáo 乎 hû D. çù hiá. q. de obedièntia C. v. ita obsequi parẽtibus ut hilaritas frontis et ingenuitas in obsequio appareat, hoc sane difficile: nã cũ parẽtes aut fratres natu maiores habẽt aliquid agẽdũ, quòd tunc minores natu aut filij subleuẽt eorũ labores; itẽ cũ filij aut natu minores habẽt uinũ et dapes ministrẽt et offerãt parẽtibus aut natu maioribus ad libendũ et edendũ, quomodo hoc esse potest id, unde quis denomine-

tur

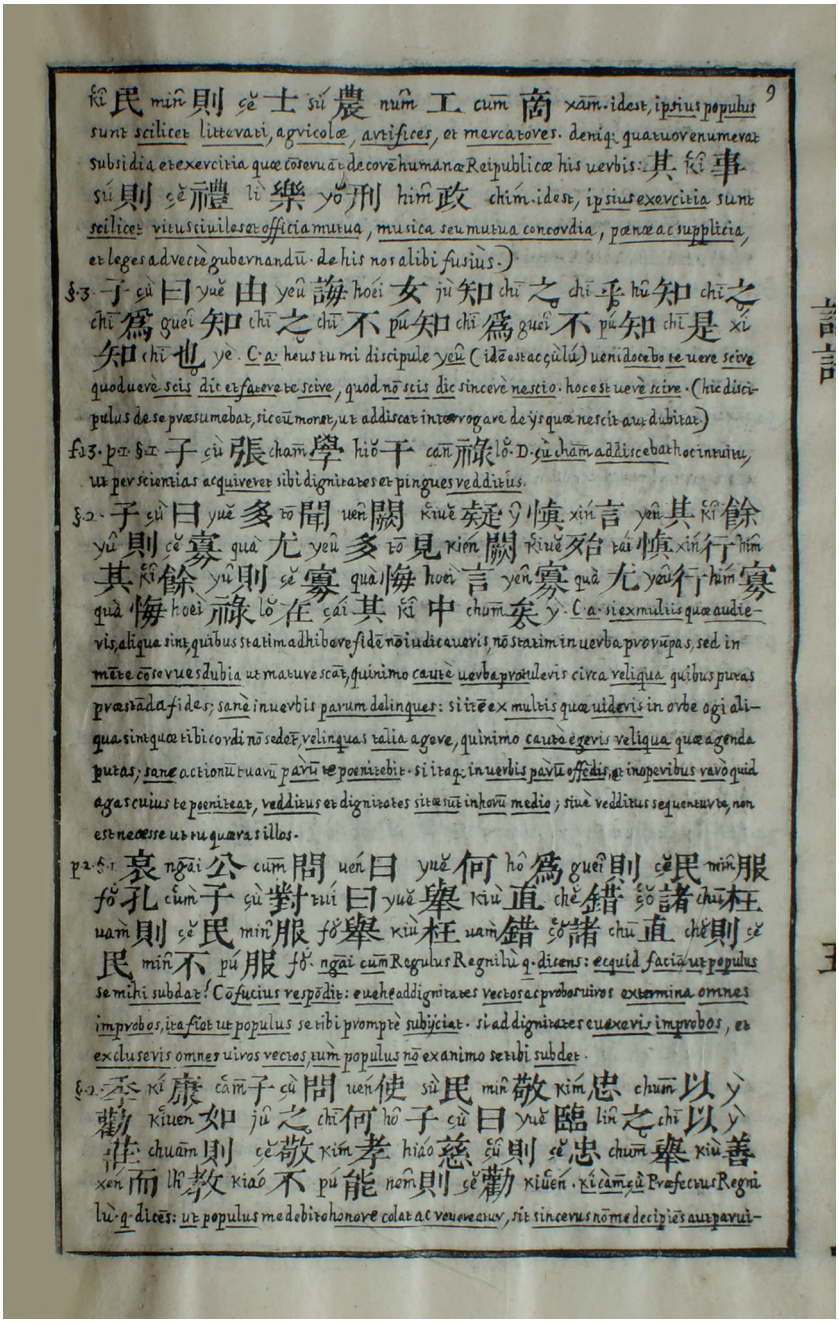


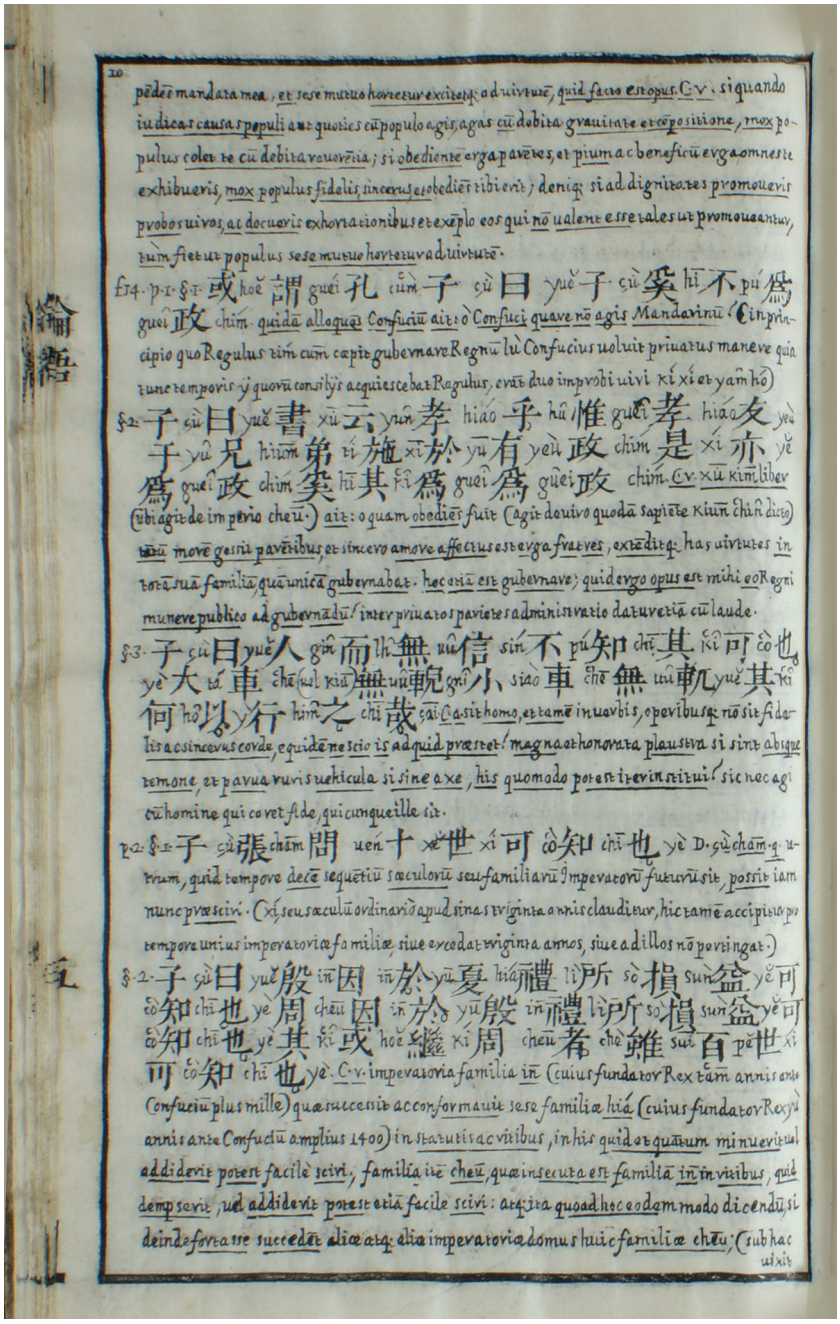


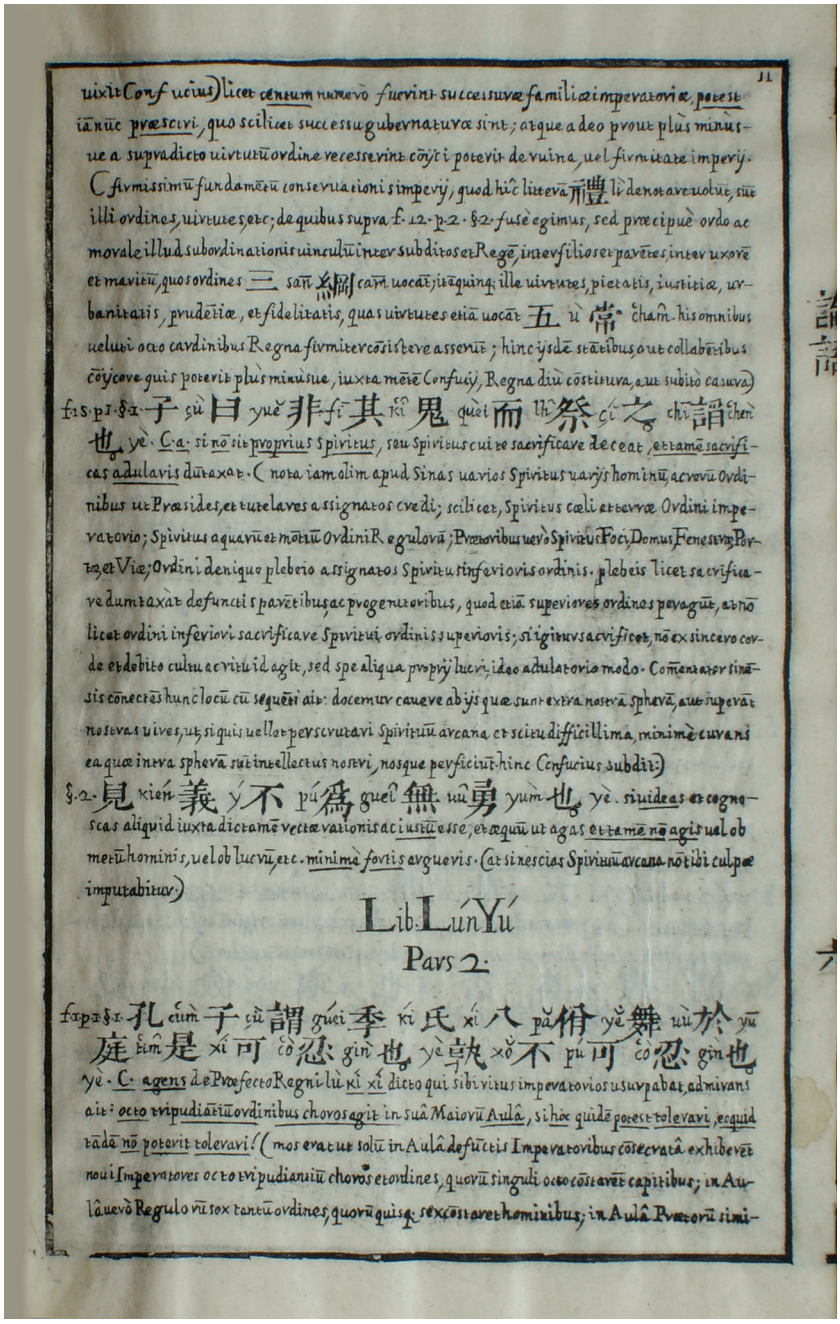
bus eblucris ducitur; amat silaudes aut munera probes, et nō est universalis.

p2. §2. 子 sù 曰 yuě 學 hiŏ 而 ul 不 pú 思 sū 則 çĕ 罔 uàm 思 sū 而 ul 不 pú 學 hiŏ 則 çĕ 殆 tái. C.a. qui studet quidē, sed nō meditatur, et revolvit quæ didicit, max omniū oblivius in tenebris ignorātiæ manebit, qui uerò speculatur diūrnàt et nō studet libris, nec cōsert quæ meditatur cū sanâ doctrina in libris cōtētâ, profectò eius cor ac mēs dubia semper inter tenebras, errorūq; periculis obnoxia.

§2. 子 çù 曰 yuě 攻 cūm 乎 hū 異 ý 端 tuon 斯 sū 害 hái 也 yè 已 kì. C.a. qui applicat ses, a cæteris dirigit hæreticis dogmatibus, declinās à directione rectæ legis Sanctorū, hoc modo agēdo damno sibi est. C huiusmodi hæreses quatuor enumerat Cōmentator Sinēsis cham Colao exponēs hunc locū; quas scilicet habere ualidum argumentū ad impugnādas hîc quascūq; Sectas et falsas Religiones ipsis met armis sinēsibus suādo, seu authoritate illorū librorū, quorū doctrinā cœlestē oraculū reputāt Sinæ; 1. quam uocat yam xi, quæ solūmodo curabat propria cōmoda. 2. quā uocat mĕ xi, quæ solūmodo curabat aliena, et cōtēnebas, quæ solæ serpebāt tēpore Confucij maximè in uehebatur Confucius. 3. quā uocat táo kiā, et non aputabatur à yam xi, et quā modo táo sū uulgo nunc uparet prædicat. 4. quā uocat fŏ kiā, et non existimabatur à mĕ xi, et quā modò sequūtur Bonzij. hæ duæ postremæ paucis post Christū annis Sinas cæperūt inficere, et adhuc perseverāt, nec infœcundæ, extitere enim aliæ atq; aliæ pessimæ Sectæ peiores prioribus emersere, quæ, utpote à parte diabolo genitæ, passim turbas causārī, minuī plebē uarijs artibus decipiī, ac rebelliones machinārī, max cū à Regni Præfectis audiunt supplicia ac mortē per publica edicta cōtra eas statui, mutare nomē et secretò plebēi inficiī. ita q; Sinēsis Cōmentator his omnibus Sectis ueteribus tanquā hæreticis his uerbis: 非 fi 聖 xim 人 gin 之 chī 道 táo 而 ul 別 pié 爲 guei 一 yĕ 端 tuon 者 chè 叫 kiáo 做 có 異 ý 端 tuon 如 jû 楊 yam 氏 xí 墨 mĕ 氏 xí 及 kiĕ 今 kīn 道 táo 家 kiā 佛 fŏ 家 kiā 之 chī 類 lui 皆 kiaī 是 xí j unitā tantùm ait esse uerā et antiquā Religionē penetrantē ad omnia, seu uniuersalē in cordis naturæq; rectitudinē sitā, quā licet hoc loco nō nominet, sed alibi, illa tamē est quæ uulgò dicitur jû kiáo, siue literatorū lex, ac Religio, quam nunc uparet sibi Authorē Cōfucium, et si modò ab eo in multis degeneret. huius Religionis gradus et ordines idē Cōmentator quinq; enumerat, quos uulgò uocāt ù lun, his uerbis: 其 kì 倫 lun 則 çĕ 君 kiun 臣 chin 父 fú 子 çù 夫 fu 婦 fú 長 cham 幼 yeu 朋 pûm 友 yeu. idest, ipsius ordines, scilicet constitutē nouē quādā uirtutū inter Regē et subditos, inter parentes et filios, inter maritū et uxorē, inter seniores et iuniores, denique inter socios seu amicos. Itēquinq; enumerat uirtutes exercēdas his uerbis: 其 kì 德 tĕ 則 çĕ 仁 gin 義 ý 禮 li 智 chī 信 sin. idest, ipsius uirtutes scilicet sunt pietas, iustitia, urbanitas, prudētia, fidelitas. Mdit etiā hāc Religionē se extēdere ad omnis gradus et cōditionis homines his uerbis: 其 kì







uixit Confucius) licet centum numerò fuerint successuræ familiæ imperatoriæ, poteris iã nũc præscivi, quo scilicet successu gubernaturæ sint; atque a deo prout plus minusue a supradicto uirtutũ ordine recesserint cõyti poterit de ruina, uel firmitate imperij. C firmissimũ fundamẽtũ conservationi simperij, quod hîc littera 禮 lì denotare uolui, sũt illi ordines, uirtutes, etc; de quibus supra f. 12. p. 2. §2. fusè egimus, sed præcipuè ordo ac morale illud subordinationis uinculũ inter subditos et Regẽ, inter filios et parẽtes, inter uxorẽ et maritũ, quos ordines 三 sam 綱 cam uocãt, itẽquinq; illæ uirtutes, pietatis, iustitiæ, urbanitatis, prudẽtiæ, et fidelitatis, quas uirtutes etiã uocãt 五 ù 常 chàm. his omnibus ueluti octo cardinibus Regna firmiter cõsistere et assentẽ; hinc ysdẽ statibus aut collabẽtibus cõycere quis poterit plus minùsue, iuxta mẽtẽ Confucij, Regna diù cõstituta, aut subito casura)

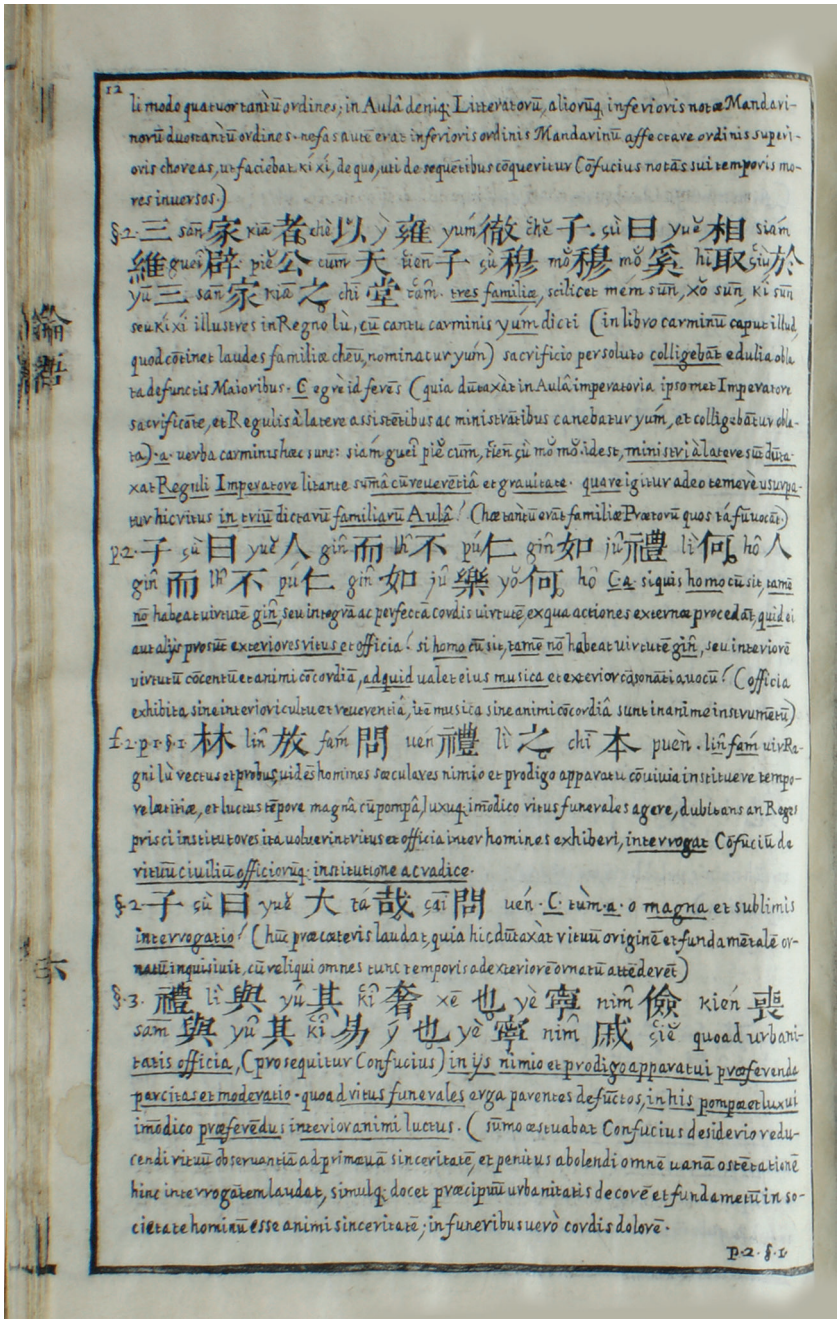
f. 15. p. 1. §. 1. 子 çù 曰 yuẽ 非 fi 其 kĩ 鬼 quèi 而 lh 祭 çí 之 chi 謂 chèn 也 yè. C. a. si nõ sit proprius Spiritus, seu Spiritus cui re sacrificare deceat, et tamẽ sacrificas adularis dũtaxat. (nota tam olim apud Sinas uarios Spiritus uarijs hominũ, ac rerũ Ordinibus ut Præsides, et tutelares assignatos credi; scilicet, Spiritus cæli et terræ Ordini imperatorio; Spiritus aquarũ et montũ Ordini Regulorũ; Præcipuus uerò Spiritus Foci, Domus, Fenestræ, Portæ, et Viæ; Ordini denique plebeio assignatos Spiritus inferioris ordinis. plebeis licet sacrificare dumtaxat defunctis parẽtibus ac progenitoribus, quod etiã superiores ordines peragũt, at nõ licet ordini inferiori sacrificare Spiritui ordinis superioris; si igitur sacrificet, nõ ex sincero corde et debito cultu ac ritu id agit, sed spe aliqua propriæ lucri, ideo adulatorio modo. Commentator sinensis cõnectẽs hunc locũ cũ sequẽti ait: docemur cauere ab ijs quæ sunt extra nostram sphæram, aut superant nostras uires, ut si quis uellet perscrutari Spiritũ arcana et scitu difficillima, minimè curans ea quæ intra sphæram sui intellectus nostri, nosque perficiũt hinc Confucius subdit:)

§. 2. 見 kiẽn 義 ý 不 pú 爲 guẽi 無 ù 勇 yum 也 yè. si uideas et cognoscas aliquid iuxta dictamẽ rectæ rationis a ciusmodi esse, et aquũ ut agas et tamẽ nõ agis uel ob meritũ hominis, uel ob lucrũ, etc. minimè fovis avgvevis. (at si rescias Spiritũ arcana notitiæ culpæ imputabitur.)

Lib. Lún Yú

Pars 2.

f. 1. p. 1. §. 1. 孔 cùm 子 çù 謂 guéi 季 kĩ 氏 xí 八 pá 佾 yé 舞 ù 於 yũ 庭 tîm 是 xí 可 cò 忍 gin 也 yè 孰 xŏ 不 pú 可 cò 忍 gin 也 yè. C. agens de Præfecto Regni lù kĩ xí dicto qui sibi uirtus imperatorios usurpabat, admirans ait: octo tripudiatiũ ordinibus choros agit in suâ Maiorũ Aulâ, si hoc quidẽ posset tolerari, equid tandẽ nõ poterit tolerari? (mos erat ut solũ in Aulâ defunctis Imperatoribus cõsecratâ exhiberẽt noui Imperatores octo tripudiatiũ choros et ordines, quorũ singuli octo cõstarẽt capitibus; in Aulâ uerò Regulo uũ sex tantũ ordines, quorũ quisq. sex cõstarẽt hominibus; in Aulâ Præsorũ simi-



12

li modo quatuor tantũ ordines; in Aulâ deniq; Literatorũ, aliorũq; inferioris notæ Mandarinorũ duorum tantũ ordines. nefas autẽ erat inferioris ordinis Mandarinũ affectare ordinis superioris choreas, ut faciebat Kixi, de quo uti de sequentibus cõqueritur Cõfucius notãs sui temporis mores inuersos.)

§.2. 三 sān 家 kiā 者 chè 以 ỳ 雍 yum 徹 chě 子. sù 曰 yuě 相 siam 維 guei 辟 piě 公 cum 天 tien 子 çù 穆 mŏ 穆 mŏ 奚 hī 取 çiu 於 yū 三 sān 家 kiā 之 chi 堂 tam. tres familiæ, scilicet mem sũn, xŏ sũn, Ki sũn seu Kixi illustres in Regno lù, cũ tantu carminũ yum dicti (in libro carminũ capue illud quod cõtinet laudes familiæ chẽu, nominatur yum) sacrificio persoluto colligebãt edulia oblata defunctis Maioribus. C. egrè id ferẽs (quia duæ axæ in Aulâ imperatoria ipsomet Imperatore sacrificante, et Regulis à latere assistẽtibus ac ministrantibus canebatur yum, et colligebãtur oblata). a. uerba carminis hæc sunt: siam guei piě cum, tien çù mŏ mŏ. ideste, ministri à latere sũ duæ axæ Reguli Imperatore lisanie summâ cũ reuerẽtiâ et grauitate. quare igitur adeo temerè usurpatur hic uirus in tuiũ dictarũ familiarũ Aulâ? (Hæ tantũ erãt familiæ Prætorũ quos tã fũ uocãt.)

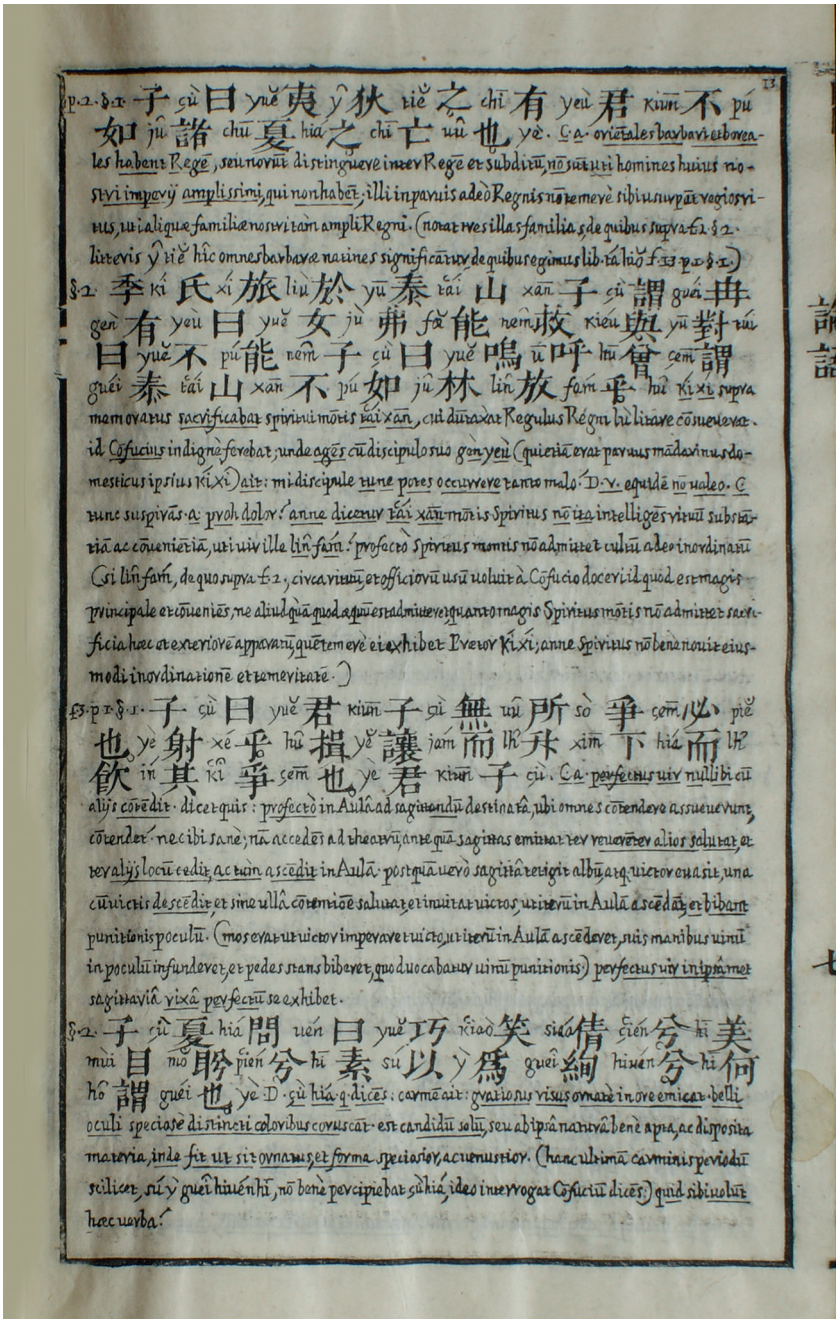
p.2. 子 sù 曰 yuě 人 gin 而 lh 不 pú 仁 gin 如 jú 禮 lì 何 hô 人 gin 而 lh 不 pú 仁 gin 如 jú 樂 yŏ 何 hô C.a. siquis homo cũ sit, tamẽ nõ habeat uirtutẽ gin, seu integrã ac perfectã cordis uirtutẽ ex qua actiones exteriores procedãt, quid ei aut alijs prosũt exteriores ritus et officia? si homo cũ sit, tamẽ nõ habeat uirtutẽ gin, seu interiorẽ uirtutẽ cõcentũ et animi cõcordiã, ad quid ualet eius musica et exterior cãsonãtia auscũ? (Officia exhibita sine interiori cultu et reuerentiâ, itẽ musica sine animi cõcordiâ sunt inanimæ instrumẽta.)

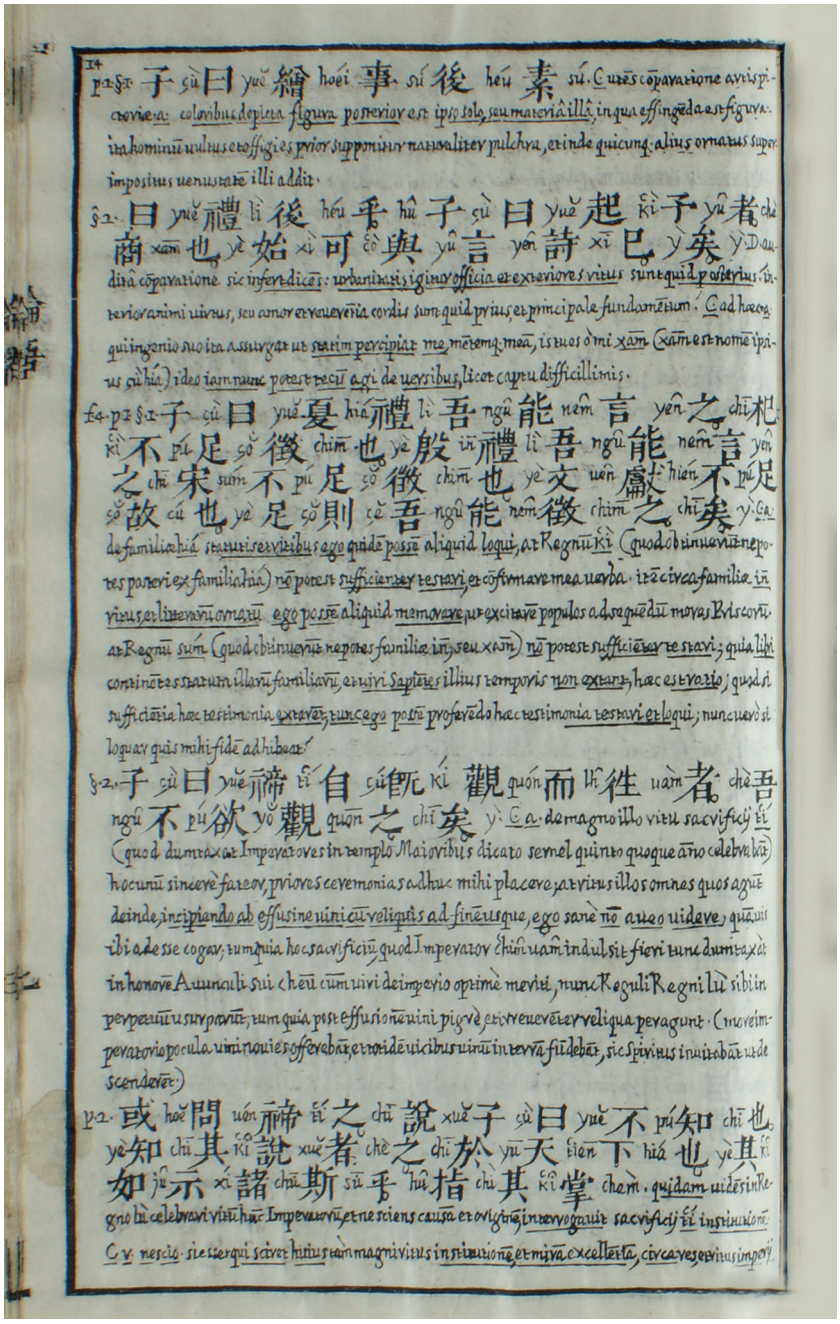
f.2.p.1.§.1 林 lin 放 fam 問 uen 禮 lì 之 chi 本 puen. lin fam uir Regni lù uocatus et probus, quid ẽ homines sæculares nimio et prodigo apparatu cõuiuia instituere temporalitiæ, et luctus tẽpore magnâ cũ pompâ luxuq; imõdico ritus funerales agere, dubitans an Reges prisci instituerint ita uoluerint ritus et officia inter homines exhiberi, interrogat Cõfucium de ritũ ciuiliũ officiorũq; institutione ac radice.

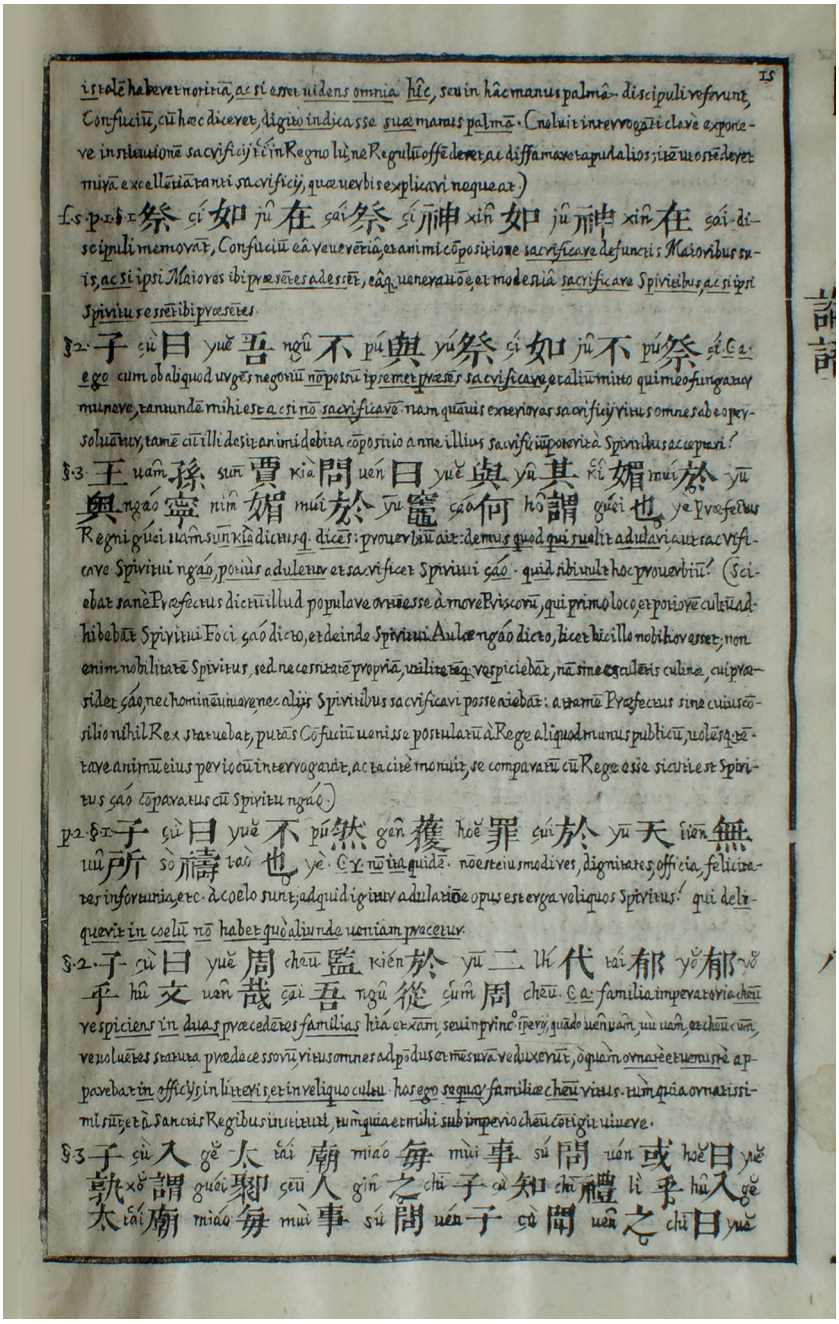
§.2 子 sù 曰 yuě 大 tá 哉 çai 問 uen. C. tum. a. o magna et sublimis interrogatio! (Hũc præcæteris laudat, quia hic duæ axæ ritũ originẽ et fundamẽtalẽ ornatũ inquisiuit, cũ reliqui omnes tunc temporis ad exteriorẽ ornatũ attẽderẽt.)

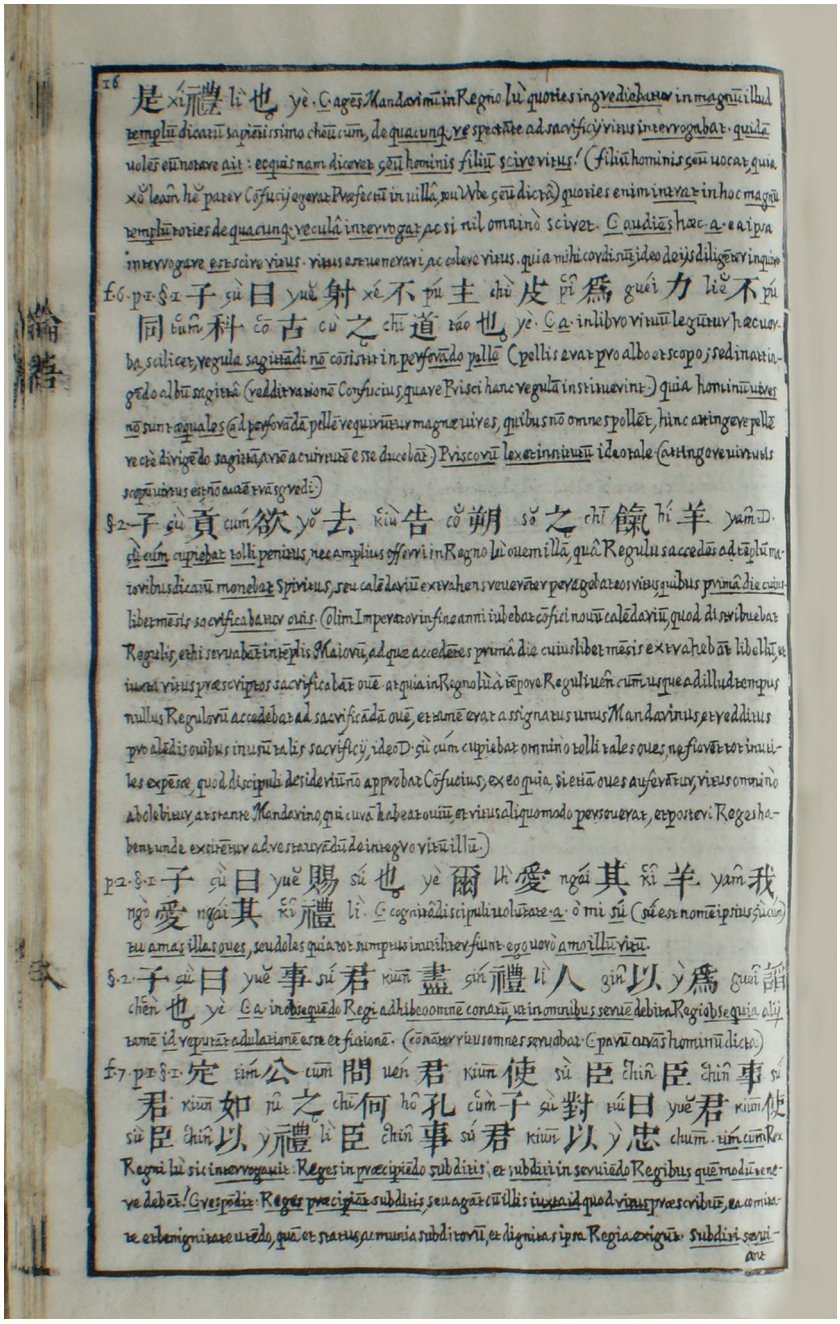
§.3. 禮 lì 與 yù 其 kì 奢 xē 也 yè 寧 nim 儉 kien 喪 sam 與 yù 其 kì 易 ỳ 也 yè 寧 nim 戚 çiě quoad urbanitatis officia, (prosequitur Confucius) in iys nimio et prodigo apparatui præferenda parcitas et moderatio. quoad ritus funerales erga parentes defunctos, in his pompæ et luxui imõdico præferẽdus interior animi luctus. (sũmo æstuabat Confucius desiderio reducendi ritũ obseruantiã ad primæuã sinceritatẽ, et penitus abolendi omnẽ uanã ostẽtationẽ hinc interrogãtem laudat, simulq; docet præcipuũ urbanitatis decorẽ et fundamẽtũ in societate hominũ esse animi sinceritatẽ; in funeribus uerò cordis dolorẽ.

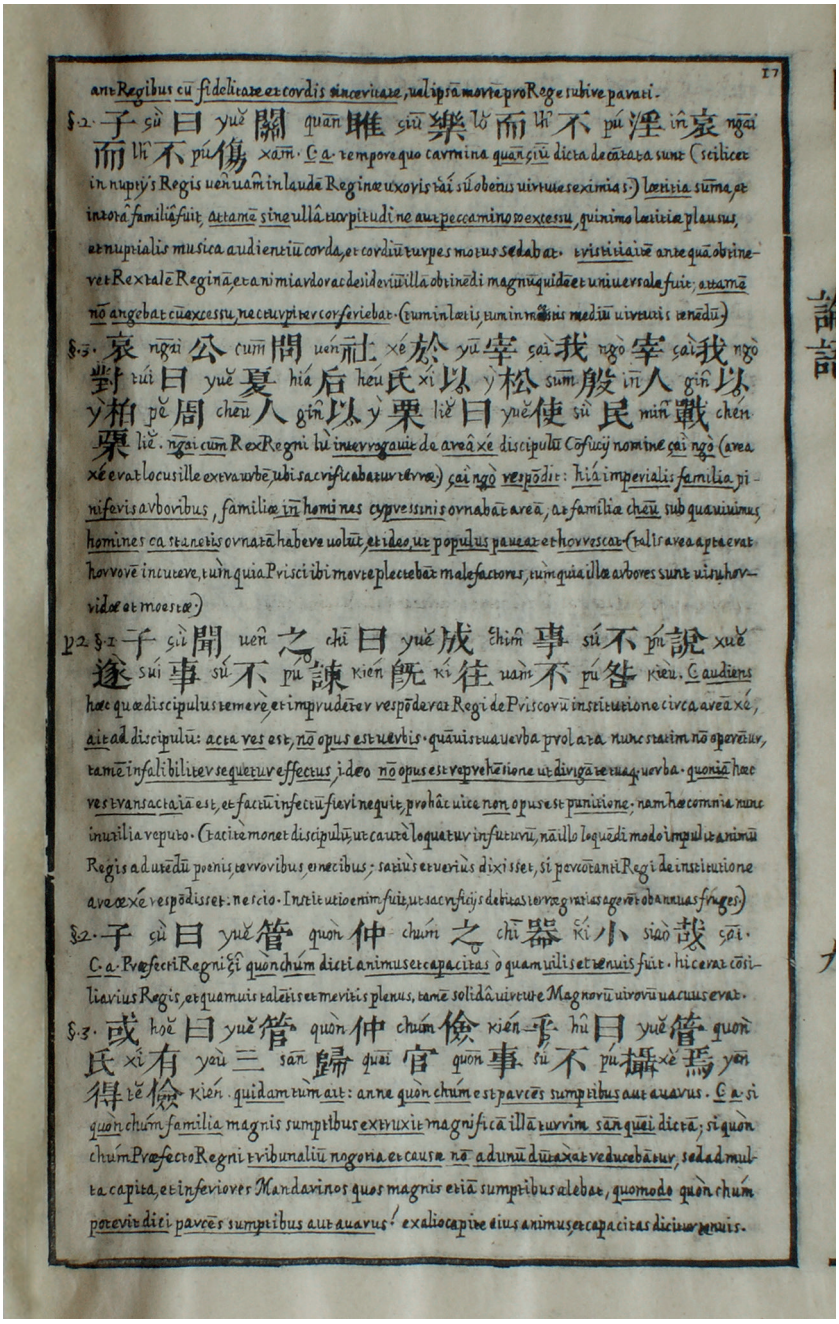
p.2. §.1











17

ante Regibus cu fidelitate et cordis sinceritate, relipsa morte pro Rege subire parati.

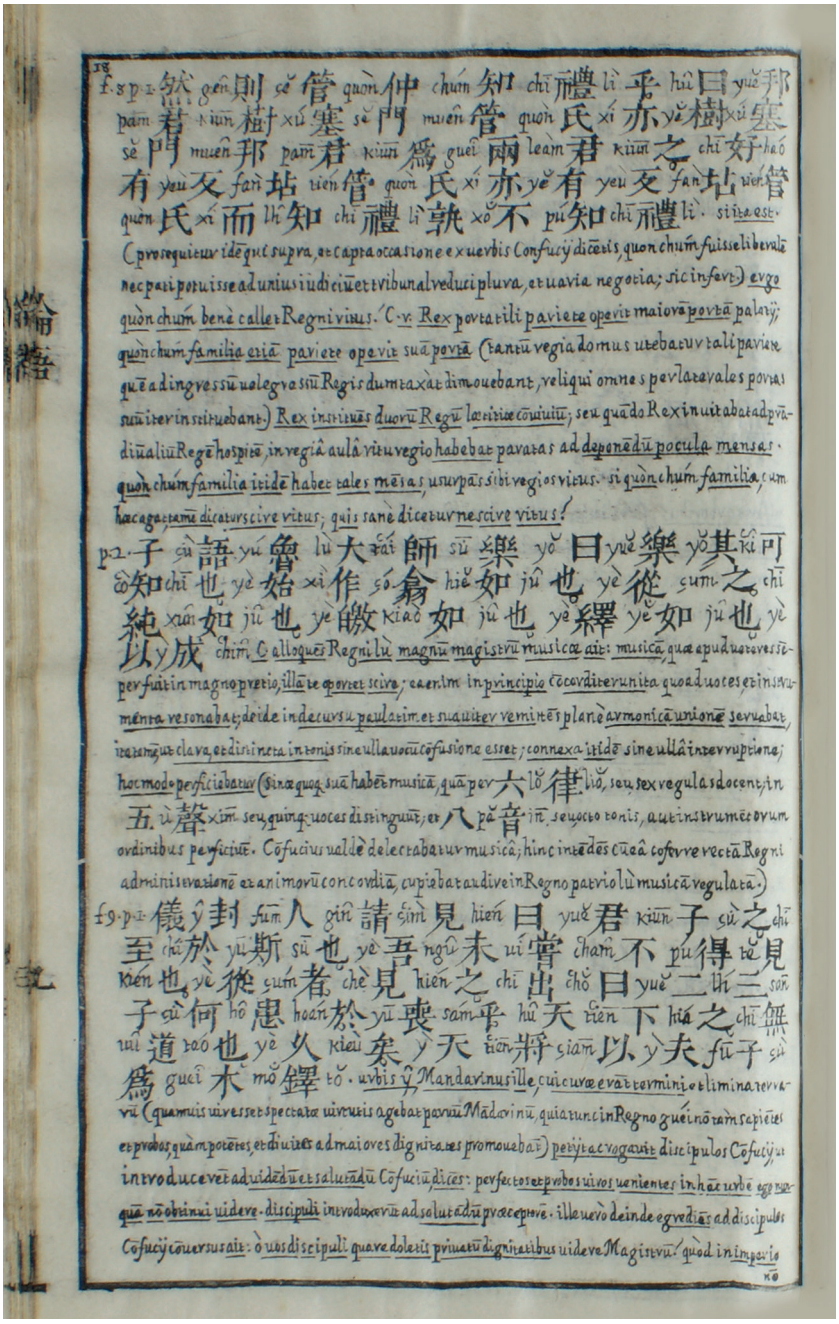
§.2. 子 çù 曰 yuĕ 關 quān 雎 çiū 樂 lŏ 而 rŏ 不 pú 淫 ín 哀 ngāi 而 rŏ 不 pú 傷 xām. C.a. tempore quo carmina quān çiū dicta decantata sunt (scilicet in nuptijs Regis uenuam in laudē Reginæ uxoris tāi sū obeuntis uirtutes eximias:) lætitia summa, et inter familiā fuit, attamē sine ullā turpitudine aut peccamino vel excessu, quinimo lætitiæ plausus, et nuptialis musica audientiū corda, et cordiū turpes motus sedabat. tristitiaue antequā obtineret Rex talē Reginā, et animi ardor ac desiderium illā obtinēdi magnū quid fuit, et uniuersale fuit, attamē nō angebat cū excessu, nec turpiter corrumpebat. (tum in lætis, tum in mœstis medium uirtutis tenēdum)

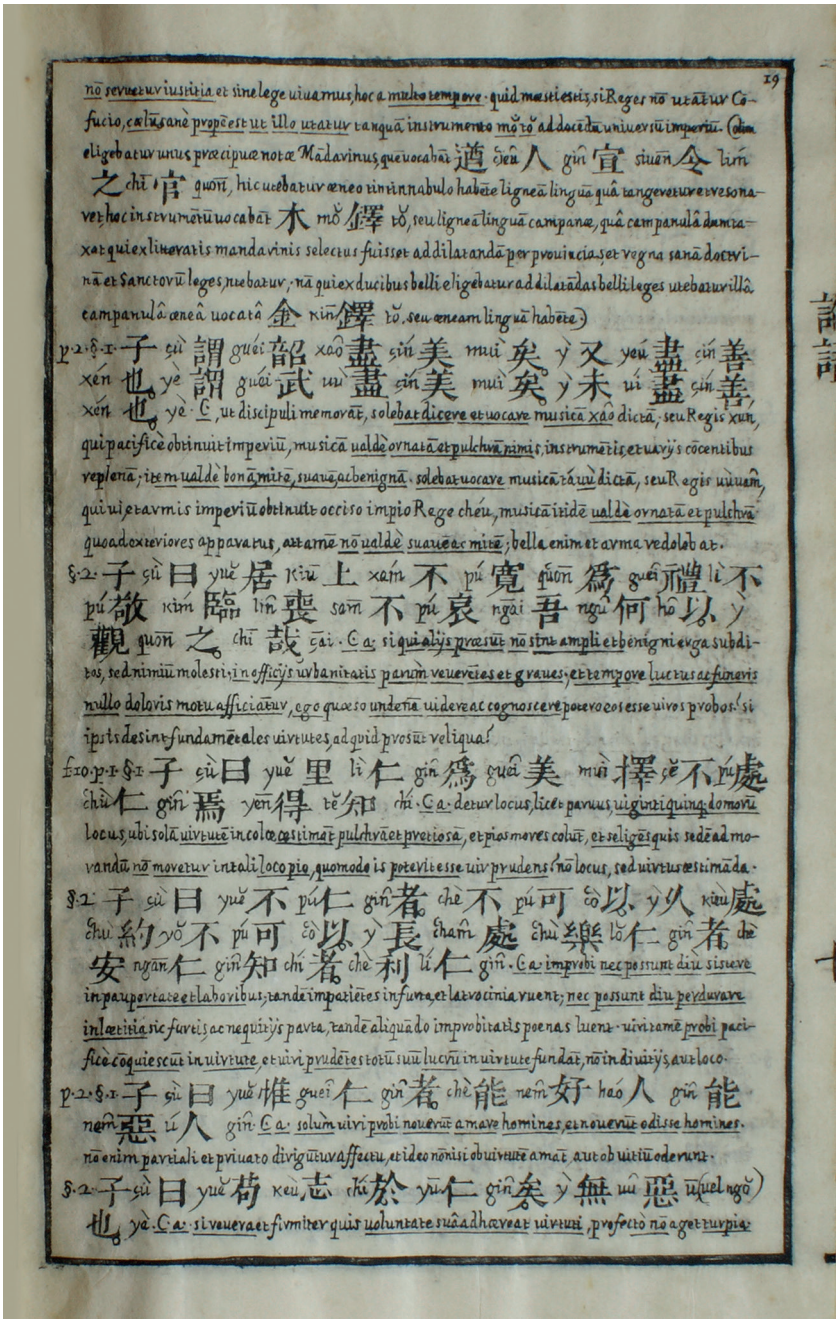
§.3. 哀 ngāi 公 cum 問 uen 社 xé 於 yū 宰 çaì 我 ngò 宰 çaì 我 ngò 對 tuí 曰 yuĕ 夏 hiá 后 heu 氏 xí 以 ỳ 松 sum 殷 ín 人 gin 以 ỳ 柏 pĕ 周 cheu 人 gin 以 ỳ 栗 liĕ 曰 yuĕ 使 sù 民 min 戰 chen 栗 liĕ. ngāi cum Rex Regni lu inter rogauit de areâ xé discipulū Confucij nomine çaì ngò (area xé erat locus ille extra urbē ubi sacrificabatur terræ.) çaì ngò respōdit: hiá imperialis familia pinifevis arboribus, familiæ in homines cupressinis ornabāt areā, at familia cheu sub qua uiuimus homines castaneis ornata habere uolut, et ideo ut populus paueat et horrescat (talis area apta erat horrorē incutere, tum quia Prisci ibi morte plectebāt malefactores, tum quia illæ arbores sunt uirui horridæ et mœstæ.)

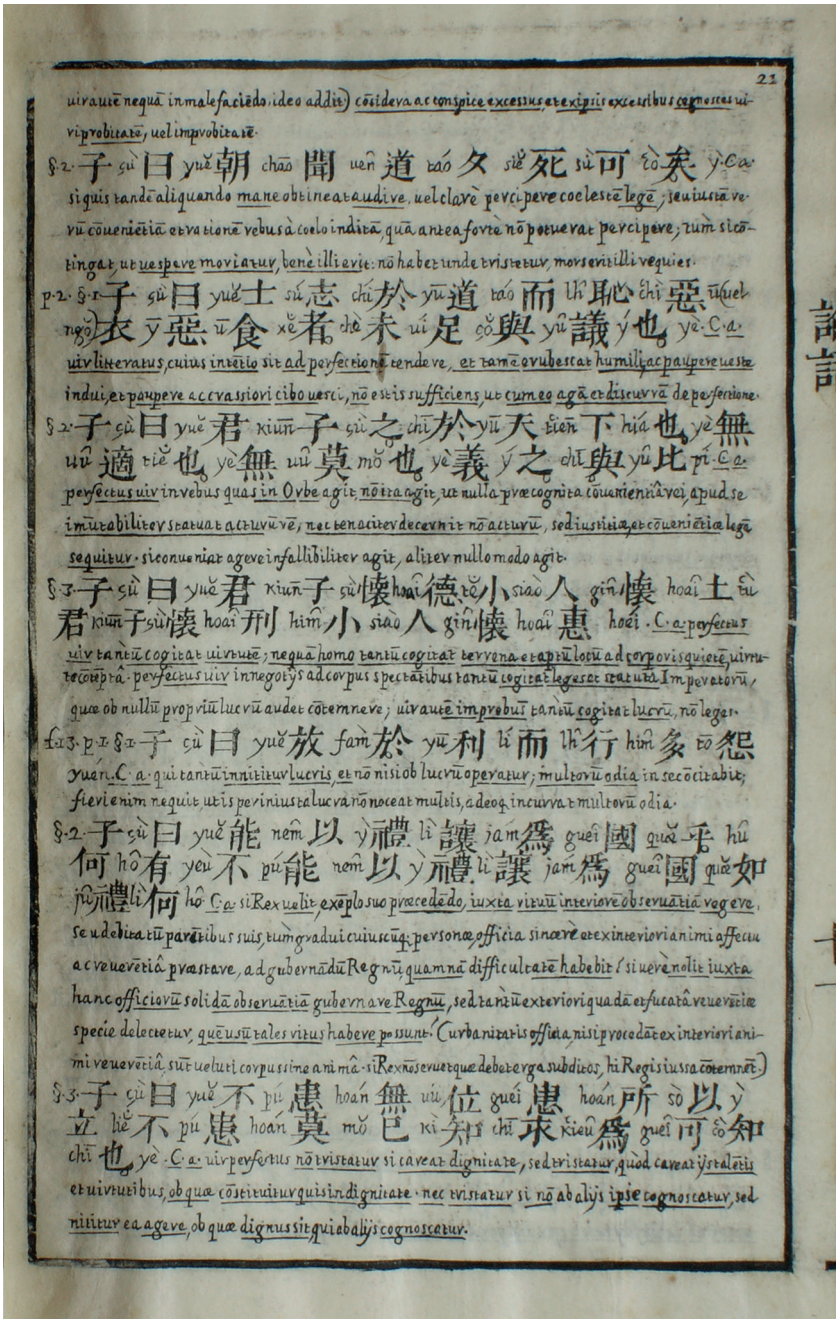
§.2. §.1 子 çù 聞 uen 之 chī 曰 yuĕ 成 chim 事 sú 不 pu 說 xuĕ 遂 suí 事 sú 不 pu 諫 kien 既 kí 往 uam 不 pú 咎 kieu. C. audiens hæc quæ discipulus tetigerē, et imprudenter respōderat Regi de Prisco rū institutione circa areā xé, ait ad discipulū: acta res est, nō opus est uerbis. quāuis tua uerba prolata nunc statim nō operentur, tamē infallibiliter sequentur effectus, ideo nō opus est reprehēsione ut diuigā te quæ uerba. quoniā hæc res transacta ā est, et factū infectū fieri nequit, proinde nec opus est punitione. nam hæc omnia nunc inutilia reputo. (tacite monet discipulū, ut cauē loquatur in futurū, nāillo loquēdi modo impulit animū Regis ad uterē dū poenis, et uerbis, et mendis; satius et uerius dixisset, si peruersa anti Regi de institutione areæ xé respōdisset: nescio. Institutio enim fuit, ut sacrificijs deitas terræ gratias agerēt obtinendas fruges.)

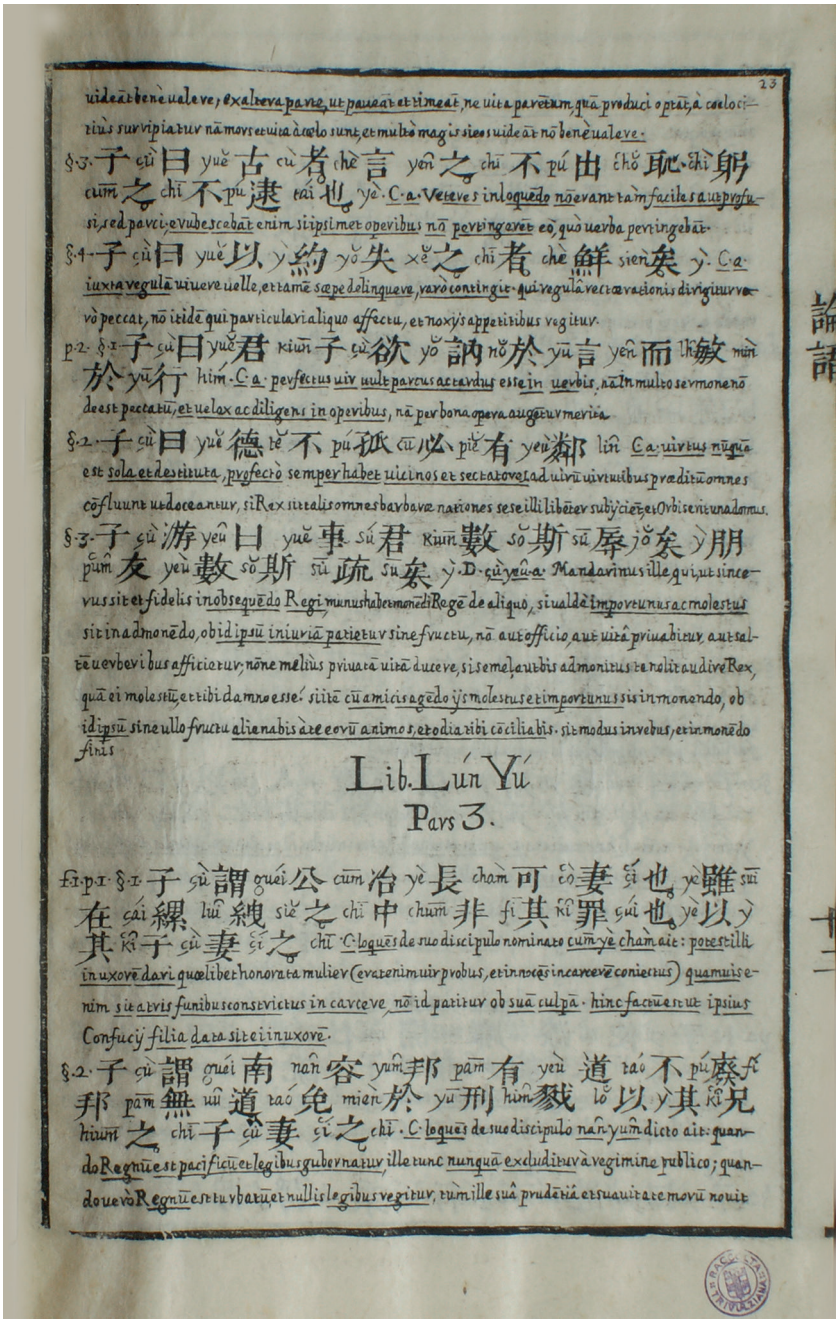
§.2. 子 çù 曰 yuĕ 管 quon 仲 chum 之 chī 器 kí 小 siáo 哉 çaì. C.a. Præfecti Regni Çi quon chum dicti animus et capacitas ò quam uilis et tenuis fuit. hic erat consiliarius Regis, et quamuis talētis et meritis plenus, tamē solidā uirtute Magnorū uirorū uacuus erat.

§.3. 或 hŏ 曰 yuĕ 管 quon 仲 chum 儉 kién 乎 hu 曰 yuĕ 管 quon 氏 xi 有 yeù 三 sān 歸 quei 官 quon 事 sú 不 pú 攝 xé 焉 yen 得 tĕ 儉 kién. quidam tum ait: anne quon chum est parcēs sumptibus aut auarus. C.a. si quon chum familia magnis sumptibus extruxit magnificā illā turrim sān quēi dictā; si quon chum Præfecto Regni tribunalū negotia et causæ nō adunū dūraxat vel ducebātur, sed ad multa capita, et inferiores Mandarinos quos magnis etiā sumptibus alebat, quomodo quon chum potuit dici parcēs sumptibus aut auarus? ex alio capite eius animus et capacitas dicitur paruus.









uideãt bene ualeve, exalteva pave, ut paueãt et timeãt, ne uita pereeum quã produci optãt à cœlo-
ritus surripiatur nã moriẽtia à cœlo sunt, et multò magis sies uideãt nõ bene ualeve.

§.3. 子 cù 曰 yuĕ 古 cù 者 chè 言 yen̂ 之 chī 不 pú 出 chŏ 恥 chī 躬
cum̃ 之 chī 不 pu 逮 taí 也 yè. C.a. Veteves in loquedo nõ evant tam faciles a uerbo fu-
si, sed parci, evubescebãt enim si ipsimet operibus nõ pervingaveẽ eò, quò uerba pervingebãt.

§.4. 子 cù 曰 yuĕ 以 ỳ 約 yŏ 失 xĕ 之 chī 者 chè 鮮 sien̂ 矣 ỳ. C.a.
iuxta vegulã uiuere uelle, et tamẽ sæpe delinqueve, vaxò contingit. qui vegulã vectæ vationis dirigitur va-
và peccat, nõ itidẽ qui particularia liquo affectu, et noxijs appetitibus vegitur.

p.2. §.1. 子 cù 曰 yuĕ 君 kiuñ 子 cù 欲 yŏ 訥 nŏ 於 yū 言 yen̂ 而 lì 敏 mùn
於 yū 行 him. C.a. perfectus uir nulit parcus ac tardus este in uerbis, nã in multo sermone nõ
deest peccatũ, et uelox ac diligens in operibus, nã per bona opera augetur meriẽa.

§.2. 子 cù 曰 yuĕ 德 tĕ 不 pu 孤 cū 必 piĕ 有 yeù 鄰 lin̂ C.a. uirtus nũquã
est sola et destituta, prafectò semper habet uicinos et sectatores ad uirũ uirtutibus præditũ omnes
cõfluunt ut docea mur, si Rex iustalis omnes barbaræ nationes se et illi libẽter subijcient, et Orbis terra adamus.

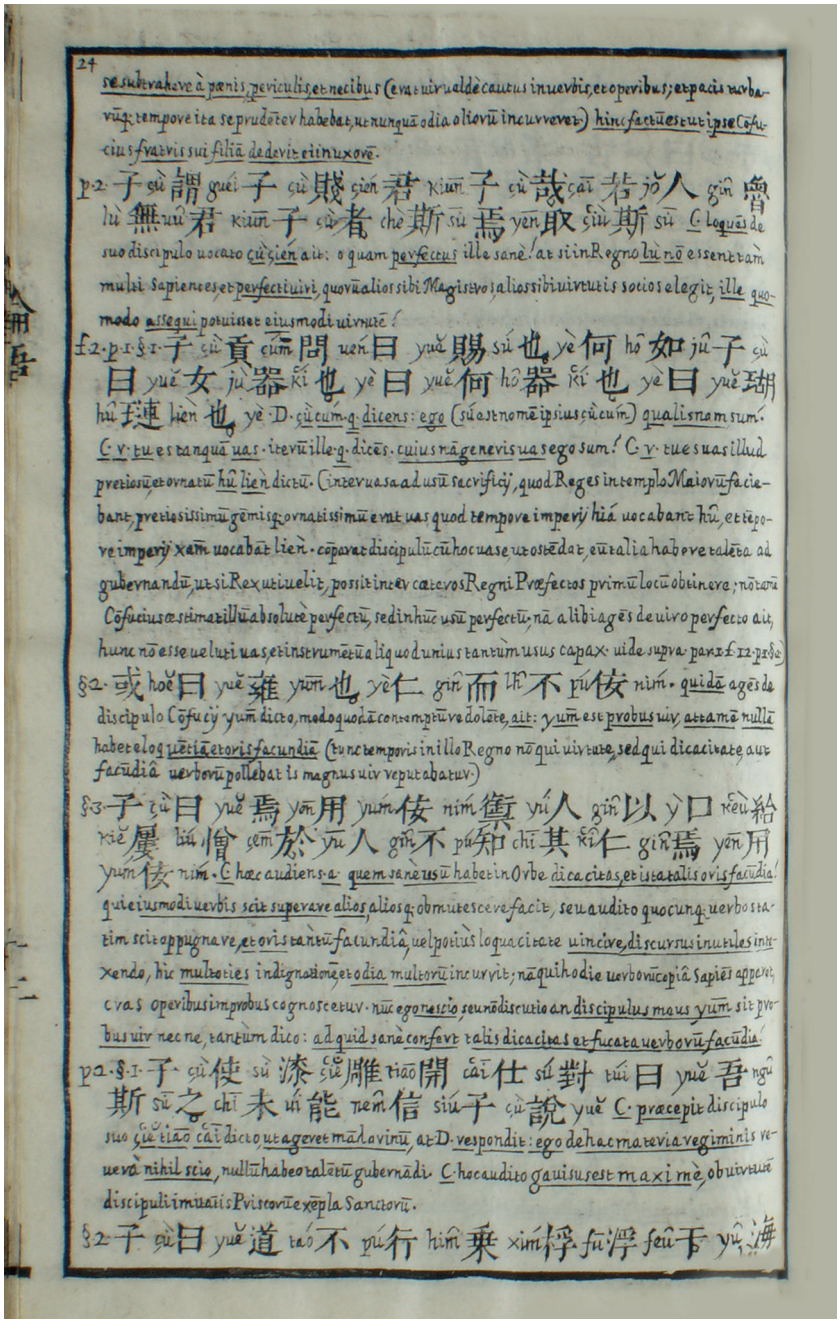
§.3. 子 cù 游 yeû 曰 yuĕ 事 sú 君 kiuñ 數 sŏ 斯 sū 辱 jŏ 矣 ỳ 朋
pûm 友 yeù 數 sŏ 斯 sū 疏 su 矣 ỳ. D. cù yû a. Mandarinus ille qui, ut sincevus sit et fidelis in obsequẽdo Regi, munus habet monẽdi Regẽ de aliquo, si ualdè impoveunus ac molestus
sit in admonẽdo, obidipsũ iniuriã patietur sine fructu, nõ aut officio, aut uitã priuabitur, aut al-
tè ue bevibus afficietur, nõne melius priuatã uitã ducevè, si semel, aut bis admonitus te nolit audivè Rex,
quã ei molestũ, et tibi damnoesse? sitè cũ amicis agedo ijs molestus et importunus sis in monendo, ob
idipsũ sine ullo fructu alienabis à te eorũ animos, et odia tibi cõciliabis. sit modus in rebus, et in monẽdo
finis

Lib. Lún Yú

Pars 3.

fi.p.1. §.1. 子 cù 謂 guéi 公 cum̃ 冶 yè 長 cham̃ 可 cŏ 妻 tsi 也 yè 雖 sui
在 caí 縲 luĕ 紲 siĕ 之 chī 中 chum̃ 非 fi 其 kì 罪 çuí 也 yè 以 ỳ
其 kì 子 cù 妻 tsi 之 chī. C. loquès de suo discipulo nominato cum̃ yè cham̃ ait: potest illi
in uxorẽ dari, quælibet honorata mulier (eva enim uir probus, et innocès incarcerẽ conijcitur) quamuis e-
nim sit a uiris funibus constrictus in carcere, nõ id patitur ob suã culpã. hinc facilè est ut ipsius
Confucij filia data sit ei in uxorẽ.

§.2. 子 cù 謂 guéi 南 nan̂ 容 yum̃ 邦 pam̃ 有 yeù 道 taó 不 pú 廢 fi
邦 pam̃ 無 uû 道 taó 免 mien̂ 於 yū 刑 hin̂ 戮 lŏ 以 ỳ 其 kì 兄
hium 之 chī 子 cù 妻 tsi 之 chī. C. loquès de suo discipulo nan̂ yum̃ dicto ait: quan-
do Regnũ est pacificũ et legibus gubernatur, ille tunc nunquã excluditur à regimine publico; quan-
do uerò Regnũ est turbatũ et nullis legibus vegitur, tum ille suâ prudentiâ et suauitate motũ nouit



24

se subtrahere à pœnis, periculis et necibus (eras uir uel de cautus in uerbis, et operibus; et pacis uerbauũ; tempore ita se prudẽter habebat, ne nunquã odia oliorũ incurreret.) hinc factũ est, ut ipse Cõfucius fratris sui filiã de uxorẽ.

p.2. 子 çù 謂 guéi 子 çù 賤 çién 君 kiun 子 çù 哉 çaī 若 jŏ 人 gin 魯 lù 無 uû 君 kiun 子 çù 者 chè 斯 sū 焉 yen 取 çiù 斯 sū C. loquũs de suo discipulo uocato çù çien ait: o quam perfectus ille sanè! at si in Regno lù nõ essent tam multi sapientes, et perfecti uiri, quorũ alios sibi Magistros, alios sibi uirtutis socios eligit, ille quomodo assequi potuisset eiusmodi uirtutẽ?

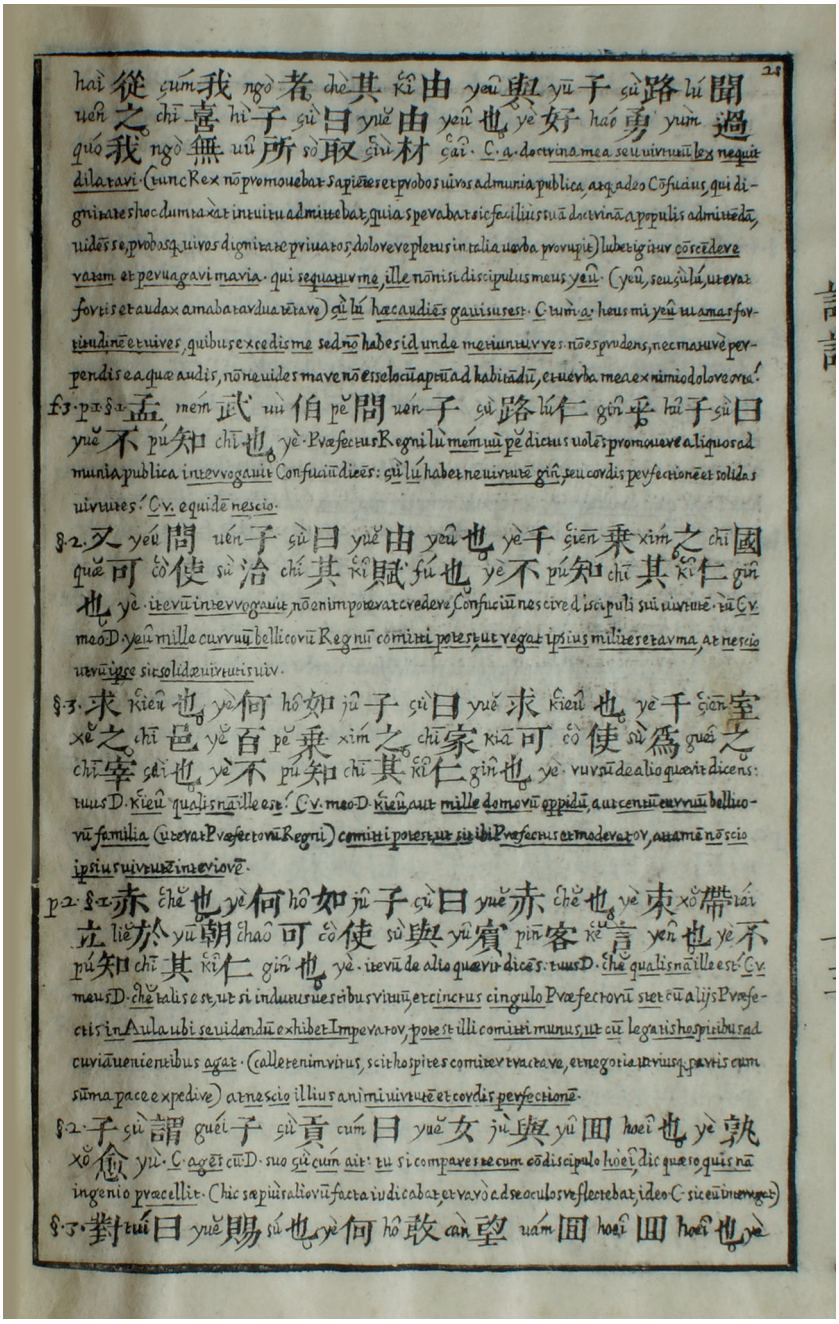
f2.p.1.§.1. 子 çù 貢 cùn 問 uen 曰 yuĕ 賜 sú 也 yè 何 hô 如 jû 子 çù 曰 yuĕ 女 jù 器 kí 也 yè 曰 yuĕ 何 hô 器 kí 也 yè 曰 yuĕ 瑚 hû 璉 lien 也 yè D. çù cum q. dicens: ego (sũ est nomẽ ipsius çù cũn) qualis nam sum? C. u. tu es tanquã uas. it. ut ille q. dicẽs. cuius nã generis uas ego sum? C. u. tu es uas illud pretiosũ et ornatũ hû lien dictũ. Cinxerunt uasa ad usũ sacrificij, quod Reges in templo Maiorũ faciebant, pretiosissimũ gemis quo ornatissimũ erat uas quod tempore imperij hiá uocabant hû, et tempore imperij xam uocabãt lien. cõparat discipulũ cũ hoc uase ut ostẽdat, eũ alia habere talẽta ad gubernandũ, ut si Rex uti uelit, possit in ea rerũ Regni Præfectos primũ locũ obtinere; nõ tamẽ Cõfucius æstimat illũ absolutè perfectũ, sed in hũc usũ perfectũ. nã alibi agẽs de uiro perfecto ait, hunc nõ esse uelut uas et instrumẽtũ aliquod unius tantũm usus capax. uide supra pars 1. f. 12. pro.

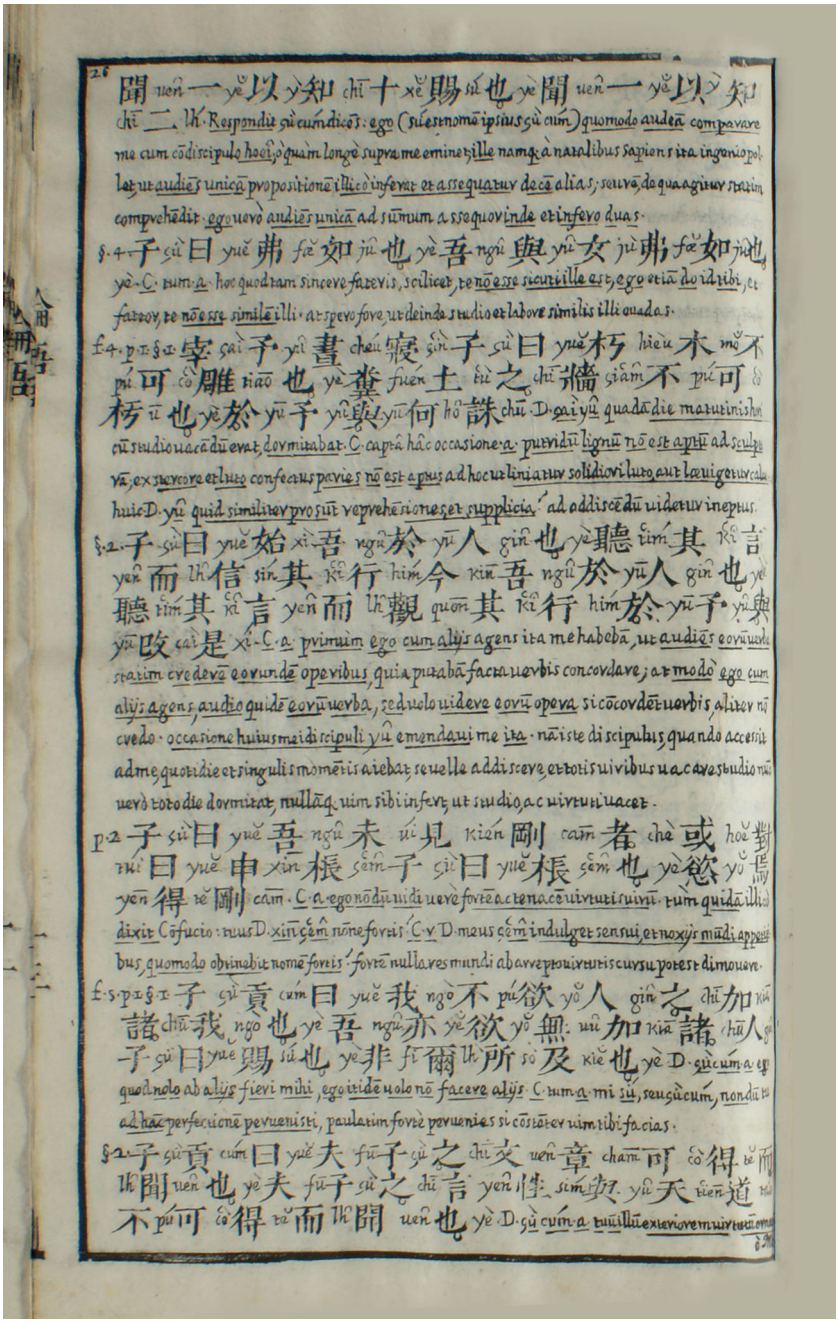
§2. 或 hoĕ 曰 yuĕ 雍 yun 也 yè 仁 gin 而 lŏ 不 pú 佞 ning. quidã agẽs de discipulo Cõfucij yum dicto, modo quodã cõtemptũ ue dolẽte, ait: yum est probus uir, at tamẽ nullã habet eloquẽtiã et oris facundiã (tunc temporis in illo Regno nõ qui uir erat, sed qui dicacitate, aut facundiâ uerborũ pollebat is magnus uir reputabatur.)

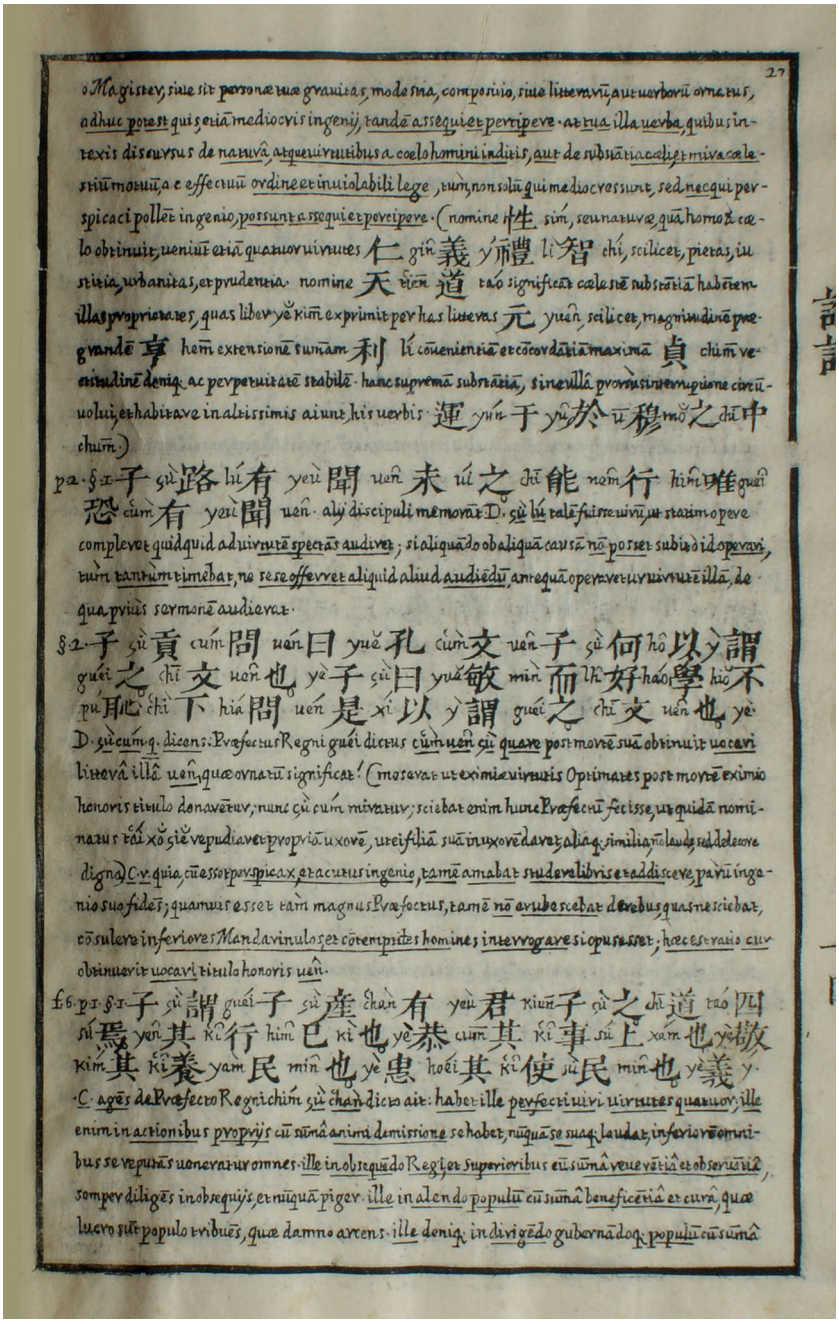
§3. 子 çù 曰 yuĕ 焉 yen 用 yum 佞 ning 禦 yú 人 gin 以 ỳ 口 kéu 給 kiĕ 屢 liŭ 憎 çem 於 yu 人 gin 不 pú 知 chī 其 kí 仁 gin 焉 yen 用 yum 佞 ning. C. hæc audiens. a quem sanè rerũ habet in Orbe dicacitas, et ista talis oris facundia! quæ eiusmodi uerbis scit superare alios, alios q. obmutescere facit, seu audito quocunq. uerbosa etiam scitè oppugnare, et ouis sanè rũ facundiâ, uel potiùs loquacitate uincire, discursus inutiles inxerendo, hic multoties indignationẽ et odia multorũ incurrit; nã quis hodie uerbo rũ copiâ sapiẽs appetet? cras operibus improbus cognoscetur. nũc ego nescio, seu rẽ discursio an discipulus meus yum sit probus uir nec ne, tantũm dico: ad quid sanè conferet talis dicacitas et facunda uerbo rũ facũdia!

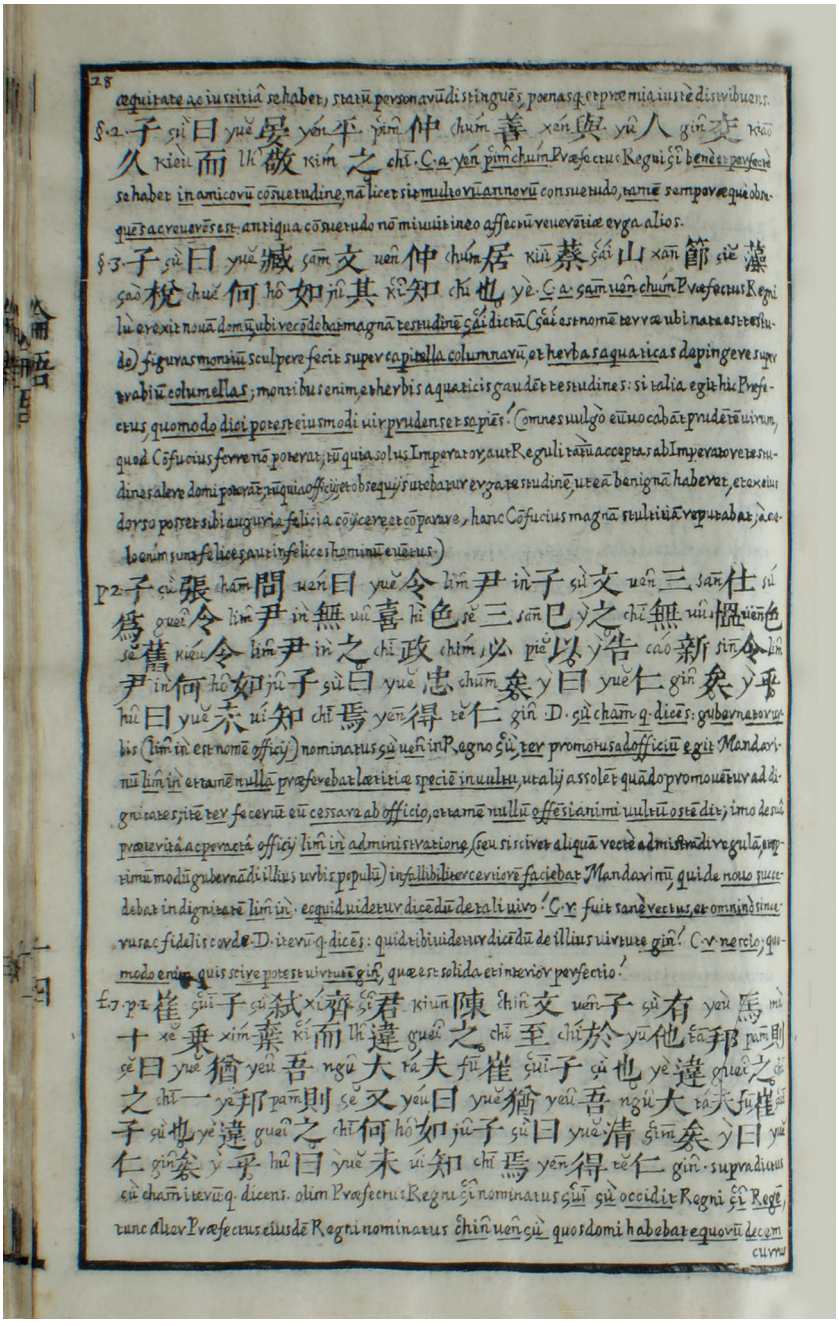
p2.§.1. 子 çù 使 sù 漆 çiĕ 雕 tiāo 開 caī 仕 sú 對 tuí 曰 yuĕ 吾 ngû 斯 sū 之 chī 未 uí 能 nem 信 siú 子 çù 說 yuĕ C. præcepit discipulo suo çiĕ tiāo caī dicto, ut ageret mãdauinũ, at D. respondit: ego de hac re nata uia ut geminis uerè nihil scio, nullũ habeo talẽtũ gubernãdi. C. hæc audito gauisus est maximè, ob uiri uerè discipuli imitatis Prisc orũ exẽpla Sanctorũ.

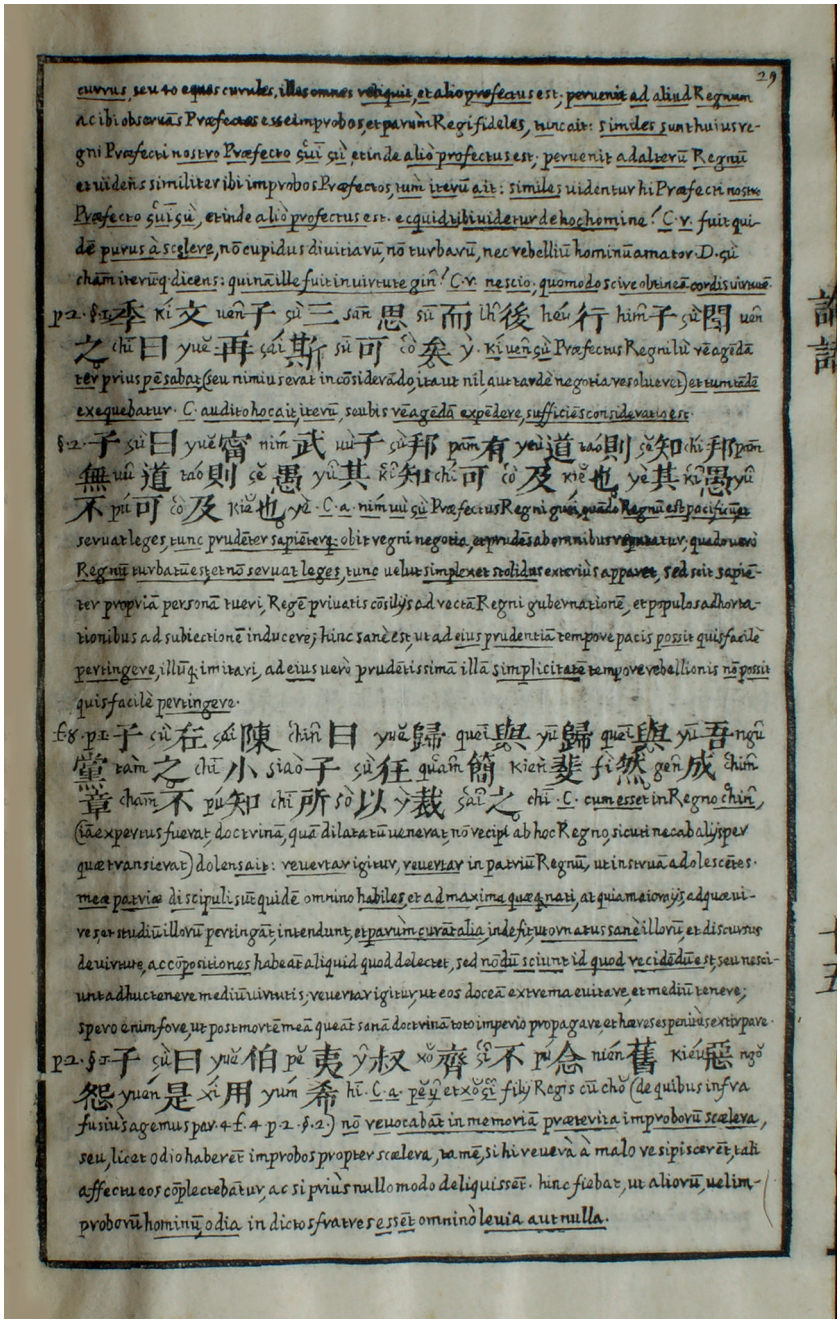
§2. 子 çù 曰 yuĕ 道 taó 不 pú 行 hin 乘 xim 桴 fû 浮 feû 于 yû 海

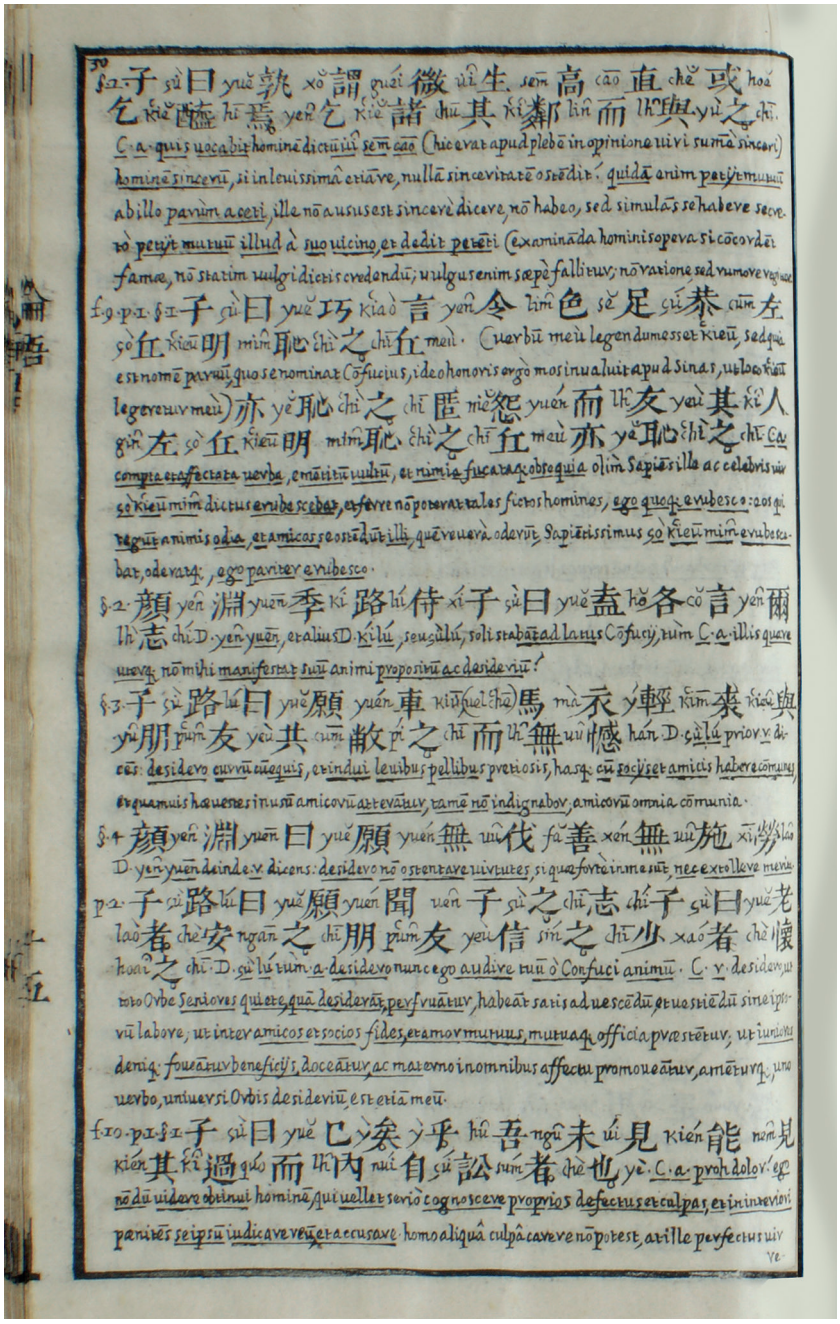


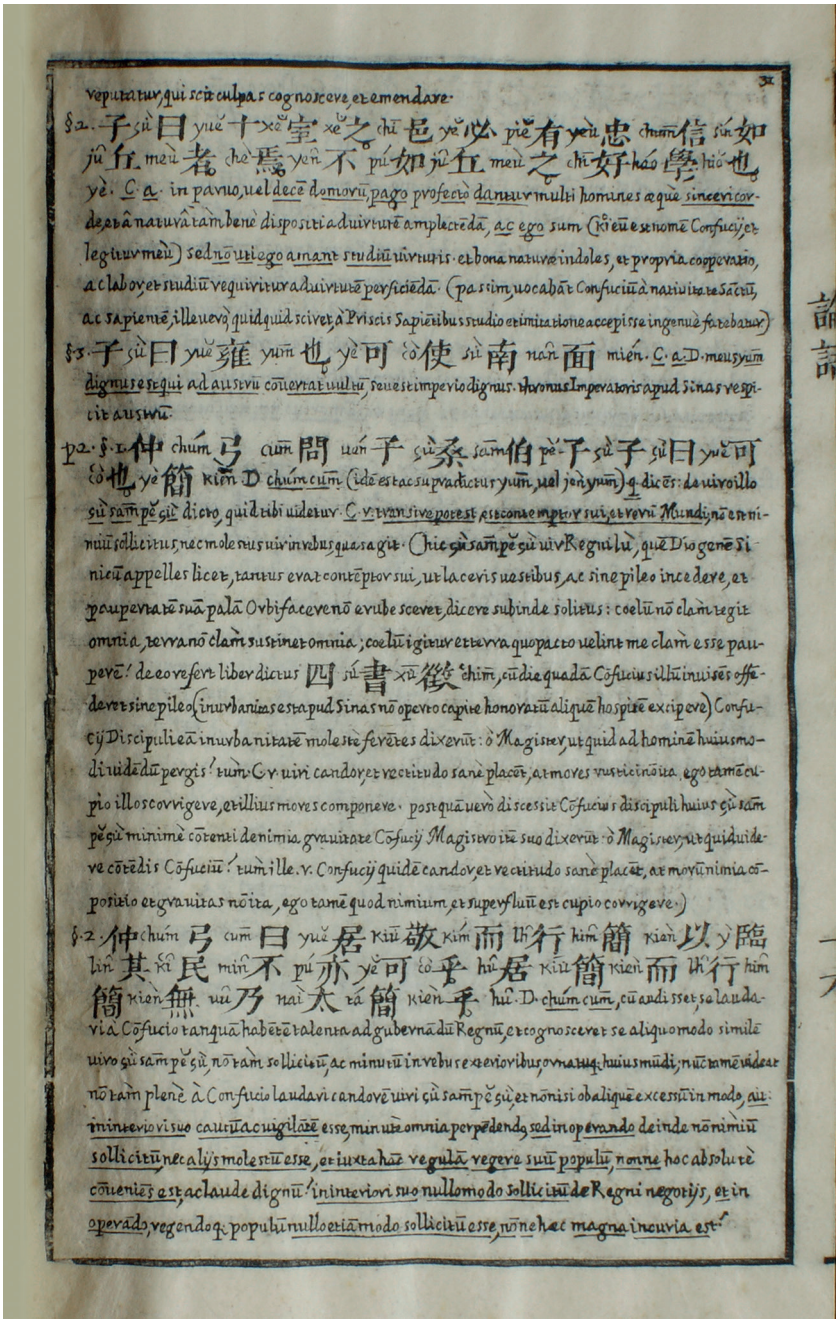












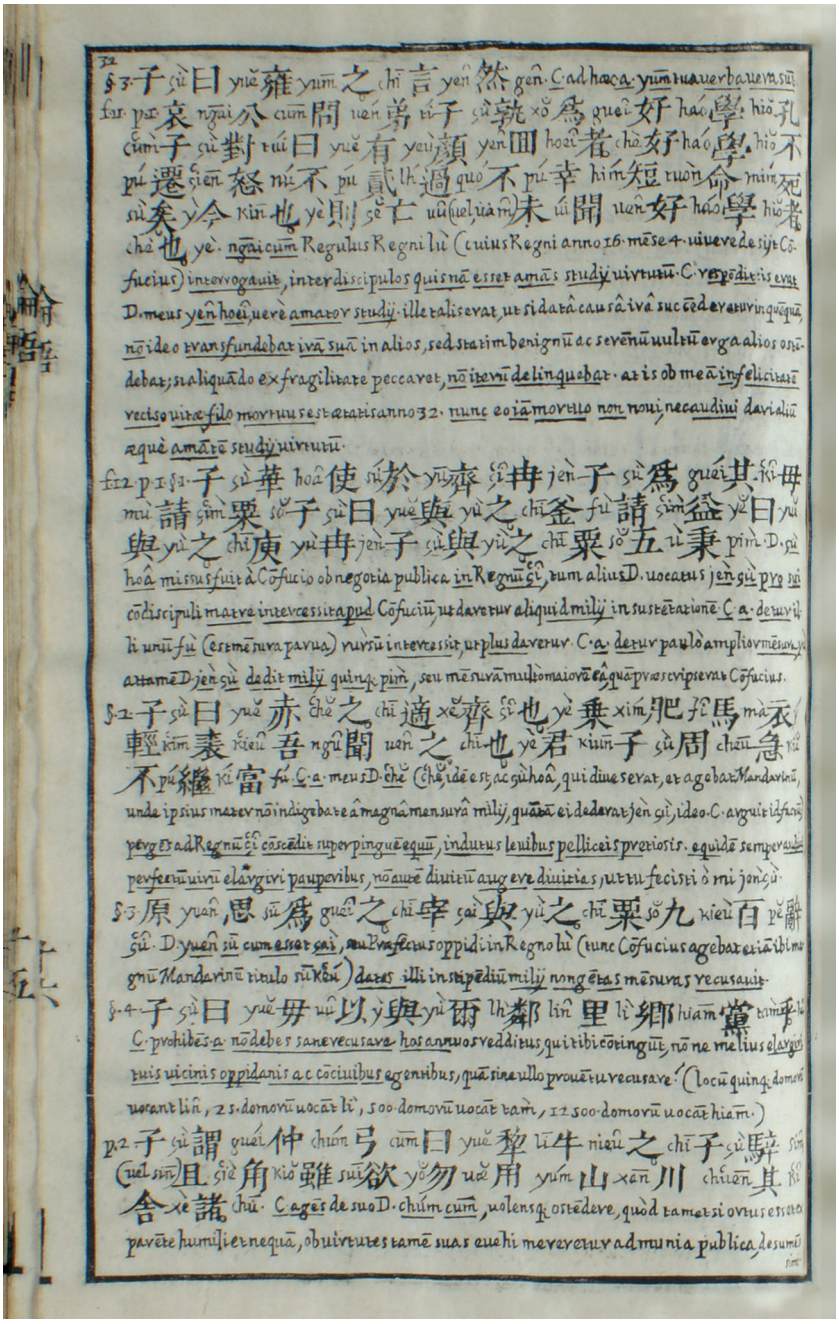
reputatur, qui sciũ culpas cognoscere, et emendare.

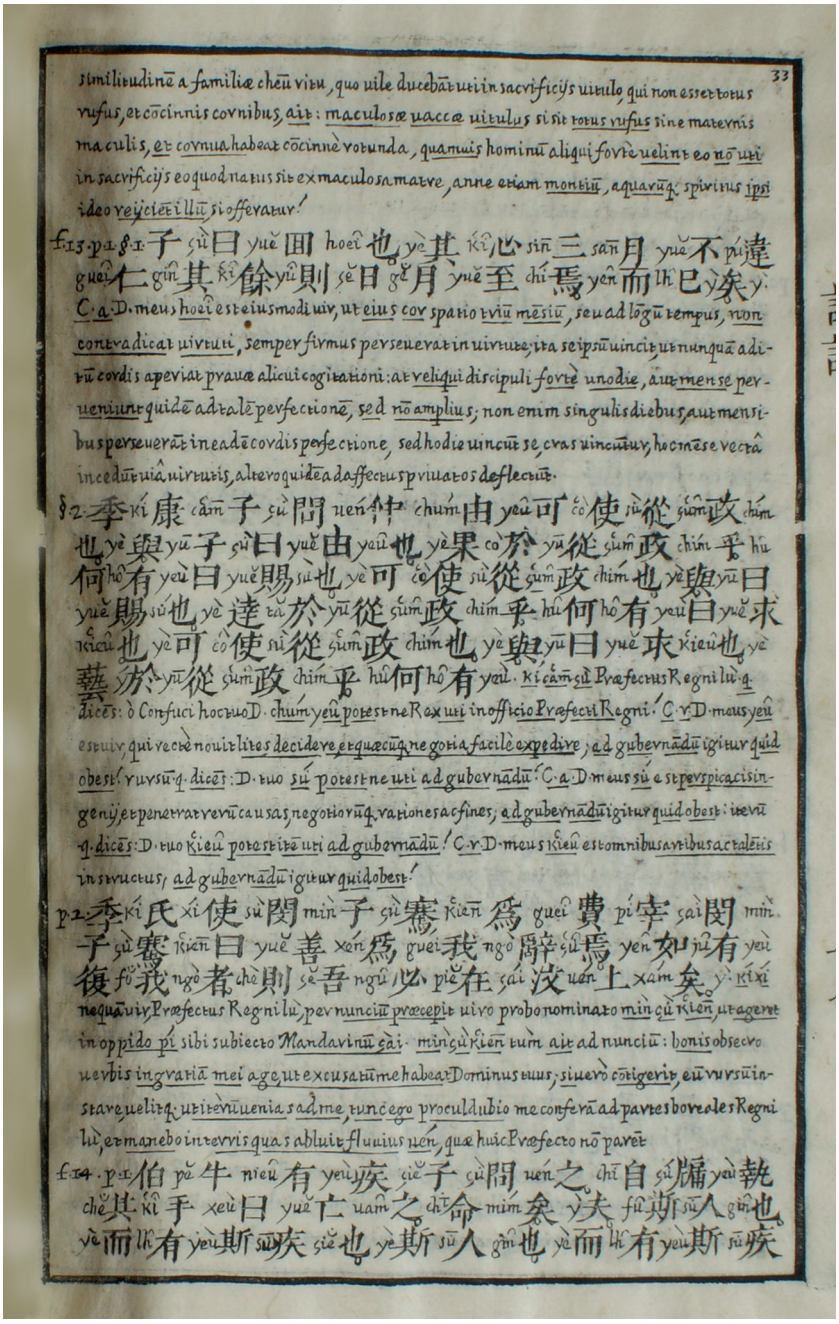
§2. 子 çù 曰 yuĕ 十 xĕ 室 xĕ 之 chī 邑 yĕ 必 pié 有 yeù 忠 chum 信 sin 如 jù 丘 meù 者 chè 焉 yen 不 pú 如 jù 丘 meù 之 chī 好 háo 學 hiŏ 也 yè. C. a. in parvo, uel decẽ domorũ pago profectò darentur multi homines æquè sinceri corde, et à naturâ tam benè dispositi ad uirtutẽ amplectẽdã, ac ego sum (Kĩ eũ et nomẽ Confucij, et legitur meù) sed nõ uti ego amant studiũ uirtutis. et bona naturæ indoles, et propria cooperatio, ac labor et studiũ requiritur ad uirtutẽ perficiẽdã. (passim uocabãt Confucium à natiuitate sacrũ, ac sapientẽ, illeuerq; quidquid sciret, à Priscis Sapientibus studio et imitatione accepisse ingenuè fatebatur)

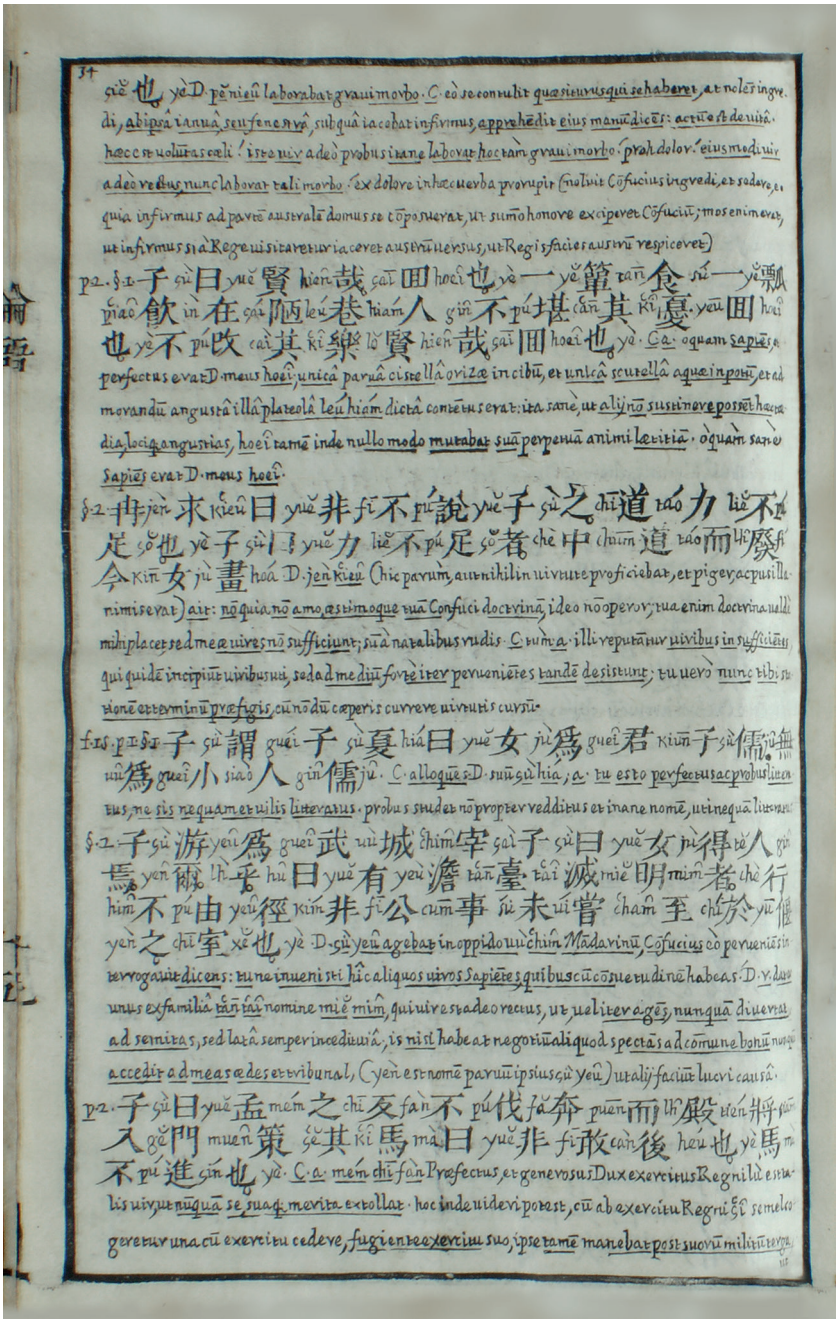
§3. 子 çù 曰 yuĕ 雍 yum 也 yè 可 kò 使 çù 南 nan 面 mién. C. a. D. meus yum dignus est qui ad ausum cõueniat uultu, sermone, et imperio dignus. Honores Imperatoris apud Sinas respicit ausum.

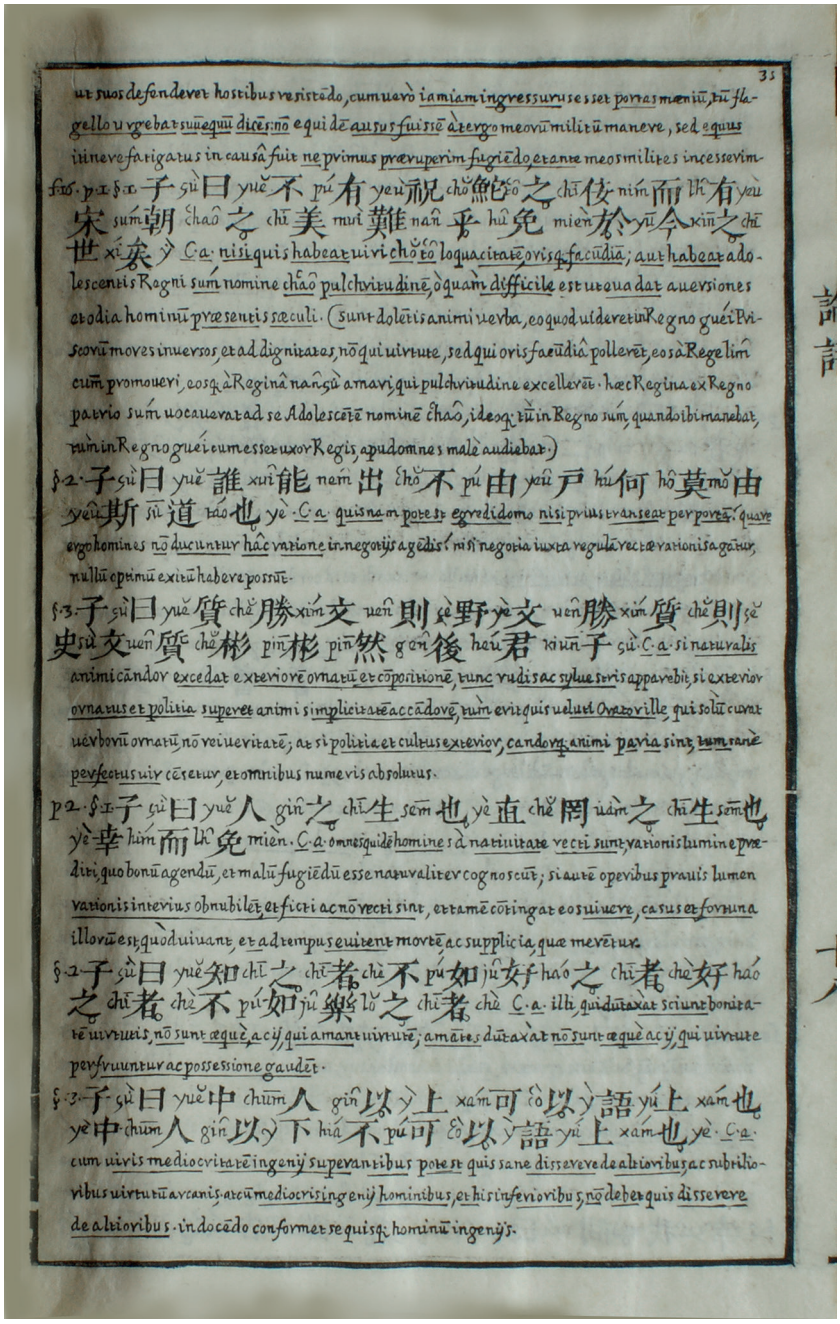
pa. §. 1. 仲 chum 弓 cum 問 uen 子 çù 桑 sam 伯 pĕ 子 çù 子 çù 曰 yuĕ 可 kò 也 yè 簡 kien D. chum cum (id est ac si proficiatur yum, uel jon yum) q. dicẽs: de uiro illo çù sam pĕ çù dicto, quid tibi uidetur. C. v. tran sive potest esse contemptor sui, et rerum Mundi, nẽ enim nimiũ sollicitus, nec molestus uir in rebus quas agit. Chie çù sam pĕ çù uir Regni lu, quẽ Diogenẽs Sinicè appelles licet, tantus erat contẽptor sui, ut laceris uestibus, ac sine pileo incederet, et paupertatẽ suã palã Orbi faceret, nõ erubescebat, erubescere subinde solitus: cœlũ nõ clam regit omnia, terra nõ clam sustinet omnia; cœlũ igitur et terra quo pacto uelint me clam esse pauperẽ? de eo uereri liber dicitur 四 sù 書 xũ 徵 chim, cũ dicẽ quadã Cõfucius illũ inuisens offenderet sine pileo (in urbanis mos est apud Sinas nõ operto capite honoratiũ aliquẽ hospitẽ excipere) Confucij Discipuli eã in urbanitatẽ molestè ferẽtes dixerũt: ò Magister, ut quid ad hominẽ huius modi uidẽdũ pergis? cum C. v. uiri candore et rectitudo sanè placeret, at moues tuas rectitudinis ego tamen cupio illos corrigere, et illius moues componere. postquã uerò discessit Cõfucius discipuli huius çù sam pĕ çù minimè cõtenti de animi gravitate Confucij Magistri ita suo dixerũt: ò Magister, ut quid uidere cõrẽdis Cõfucium? cum ille. v. Confucij quidẽ candorem et rectitudo sanè placet, at motũ animi compositio et gravitas nõstra, ego tamẽ quod nimium, et supervacuũ est cupio corrigere.)

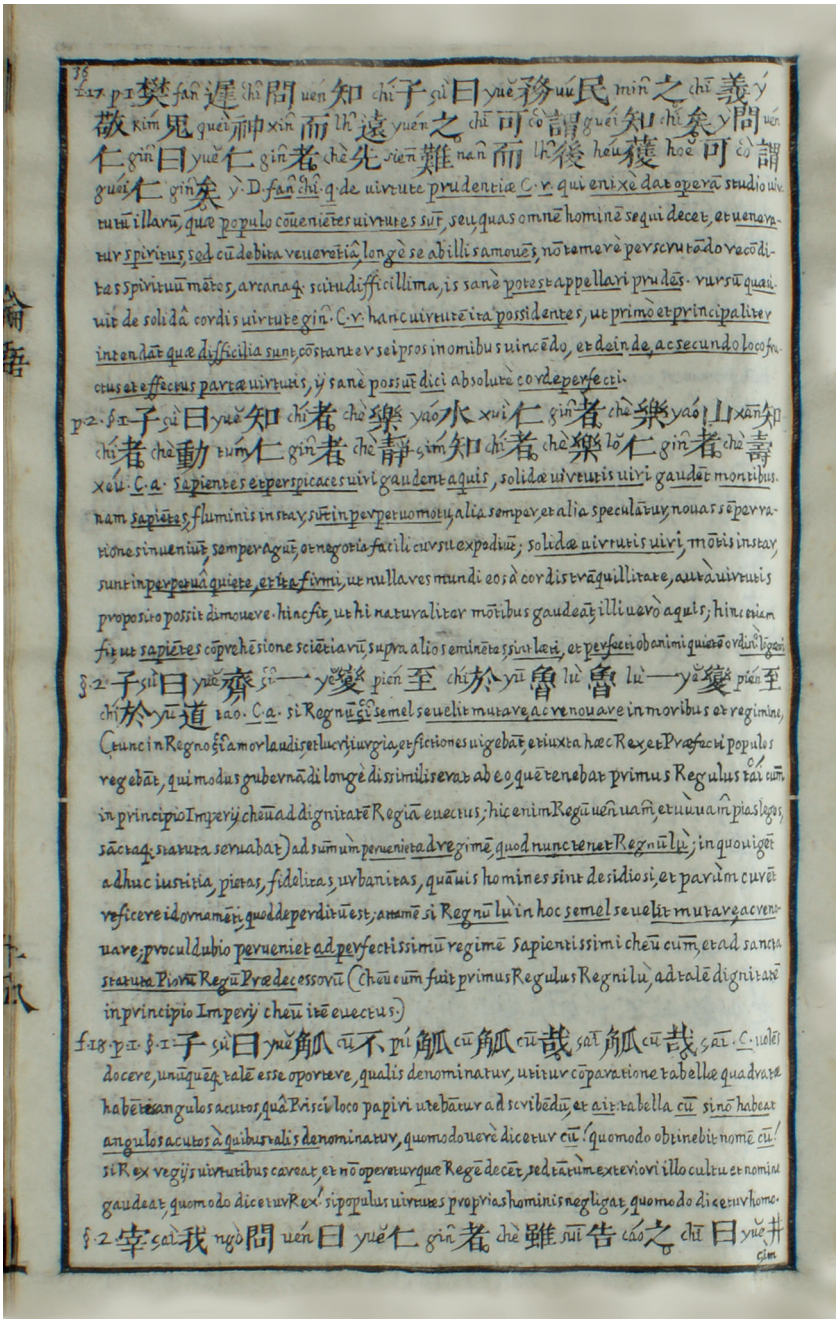
§. 2. 仲 chum 弓 cum 曰 yuĕ 居 kiũ 敬 kim 而 lĩ 行 him 簡 kien 以 ỳ 臨 lin 其 kĩ 民 min 不 pú 亦 yĕ 可 kò 乎 hû 居 kiũ 簡 kien 而 lĩ 行 him 簡 kien 無 uũ 乃 naĩ 太 tá 簡 kien 乎 hû. D. chum cum, cũ audisset se laudari a Cõfucio tanquã habentẽ talenta ad gubernã diũ Regnũ, et cognosceret se aliquo modo similẽ uiro çù sam pĕ çù, nõ tam sollicitũ, ac minutũ in rebus exterioribus, ovnaq; huius mũdi, nũc tamẽ uideat nõ tam plenè à Confucio laudari, candorẽ uiri çù sam pĕ çù, et nõnisi obaliquẽ excessũ in modo, aut in interiori suo cauerẽ ac cogitãdẽ esse, minutè omnia perpendẽdo, sed in operando deinde nõ nimiũ sollicitũ nec alijs molestũ esse, et in rebus hãc regulã regere suũ populũ, nonne hoc absolutè cõueniẽs est, ac laude dignũ? in interiori suo nullo modo sollicitũ de Regni negotijs, et in operãdo, regendoq; populũ nullo ex tã modo sollicitũ esse, nũne hæc magna incuria est?

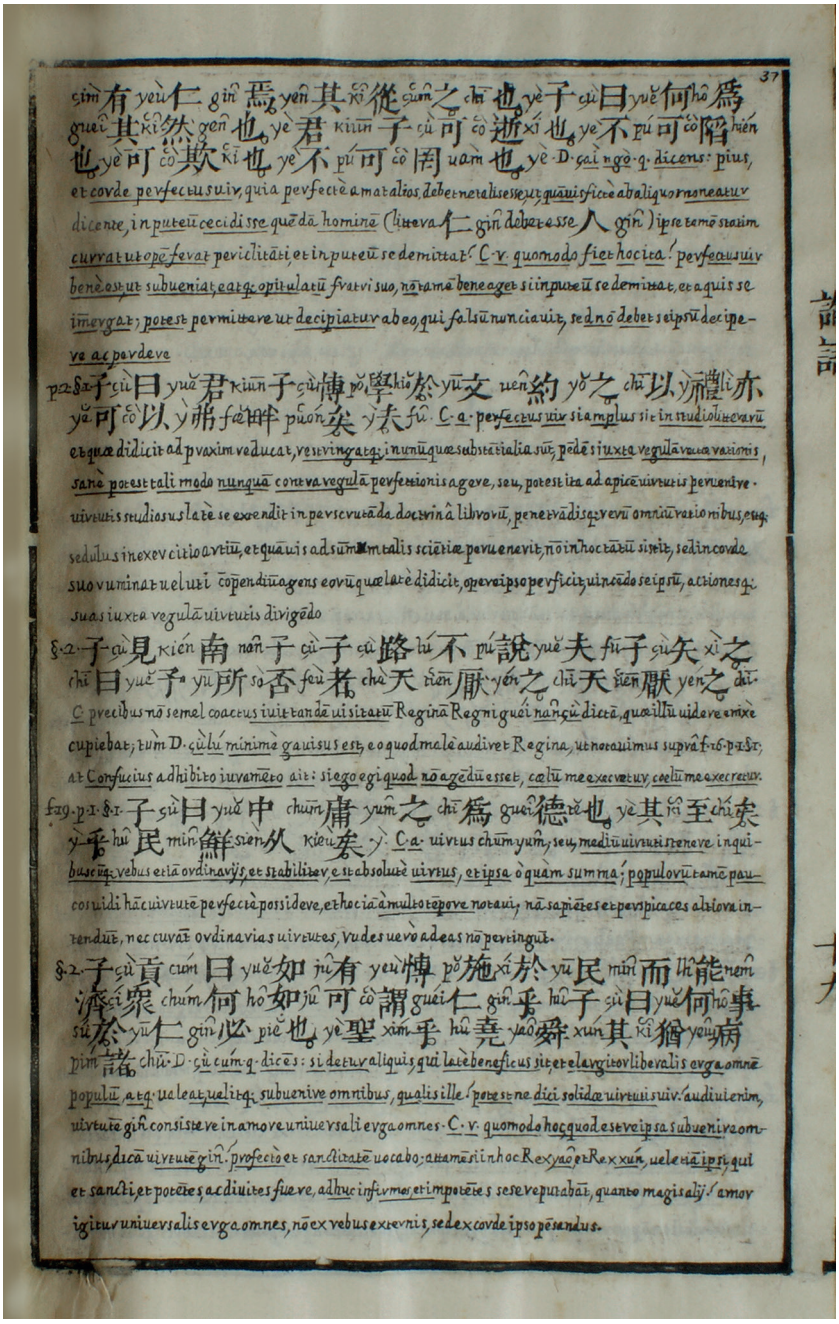


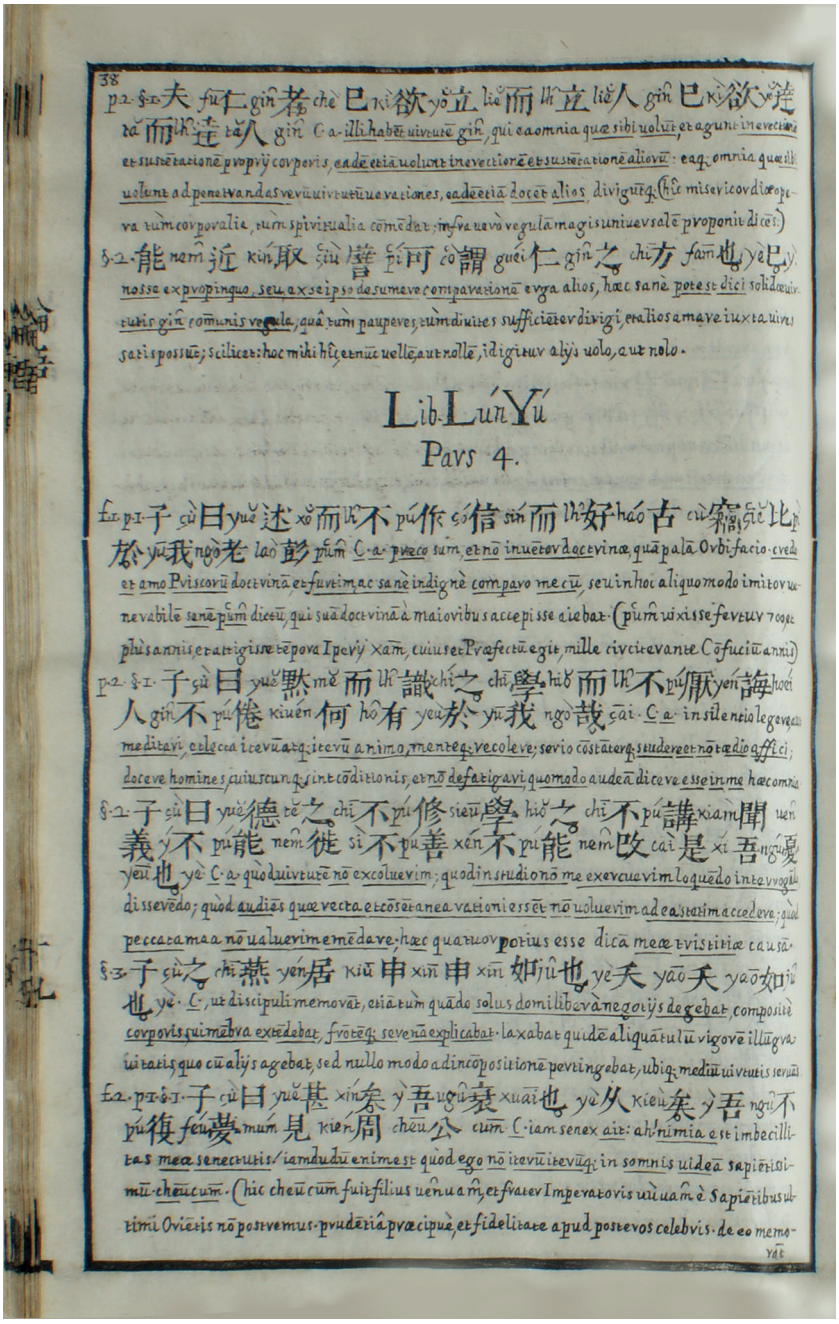












38

p2. §.1. 夫 fu 仁 gin 者 che 已 ki 欲 yo 立 lie 而 ul 立 lie 人 gin 已 ki 欲 yo 達 ta 而 ul 達 ta 人 gin C.a. illi habet uiuere gin, qui ea omnia quæ sibi uolut, et agunt in vectione et sustentatione propriy corporis, eadem ea uolunt in vectionem et sustentationem aliorum. eaq; omnia quæ illi uolunt ad ponendas uerum uitæ humanæ uariones, eadem ea docet alios diuigurg. (hic misericordia operum cum corporalia, tum spiritualia commendat, in qua nouo regula magis uniuersale proponit dicens)

§.2. 能 nem 近 kin 取 çiu 譬 pi 可 co 謂 guei 仁 gin 之 chi 方 fam 也 ye 已 y

nosse ex propinquo, seu ex seipso desumere comparationem ex ijs aliorum, hæc sane potest dici solida uiuendi gin communis regula, quâ tum pauperes, tum diuites sufficienter diriguntur, et alios amare iuxta uires possunt; scilicet: hoc mihi fieri nunquam uellem, aut nollem, idigitur alijs uolo, aut nolo.

Lib. Lún Yú

Pars 4.

fo. p1. 子 çu 曰 yue 述 xo 而 ul 不 pu 作 co 信 sin 而 ul 好 hao 古 cu 窃 çie 比 pi

於 yu 我 ngo 老 lao 彭 pum C.a. puero sum, et nunquam inuentus docentem, quâ palam ubi facio, credat et amo Priscorum doctrinam, et fuerim, ac sane indigne comparo me cum, seu in hoc aliquomodo imitor uenerabile sane pum dictum, qui suam doctrinam à maioribus accepisse aiebat. (pum uixisse feruntur 700. plus minus annis, et antiquissimæ epochæ Ipeiy xam, cuius erat Præfectus egit, mille circiter ante Confucium annis)

p2. §.1. 子 çu 曰 yue 默 me 而 ul 識 chi 之 chi 學 hio 而 ul 不 pu 厭 yen 誨 hoei

人 gin 不 pu 倦 kiuen 何 ho 有 yeu 於 yu 我 ngo 哉 çai. C.a. in silentio legere, meditari, et recta intueri atq; intra animo, mente q; recolere; seruio constanter q; studere, et non tædio affici; docere homines, cuius cum q; sint conditionis, et non defatigari, quomodo audeam dicere esse in me hæc omnia

§.2. 子 çu 曰 yue 德 te 之 chi 不 pu 修 sieu 學 hio 之 chi 不 pu 講 kiam 聞 uen

義 y 不 pu 能 nem 徙 si 不 pu 善 xen 不 pu 能 nem 改 cai 是 xi 吾 ngo 憂

yeu 也 ye C.a. quòd duiturnè non excoluerim, quod in studio non me exercuerim loquendo interrogando dissertando; quòd audiens quæ recta, et cognita non statim ad ea uitanda accederem, quòd peccata mea non ualuerim emendare, hæc quamuis potius esse dicam meæ erga uirtutis causa

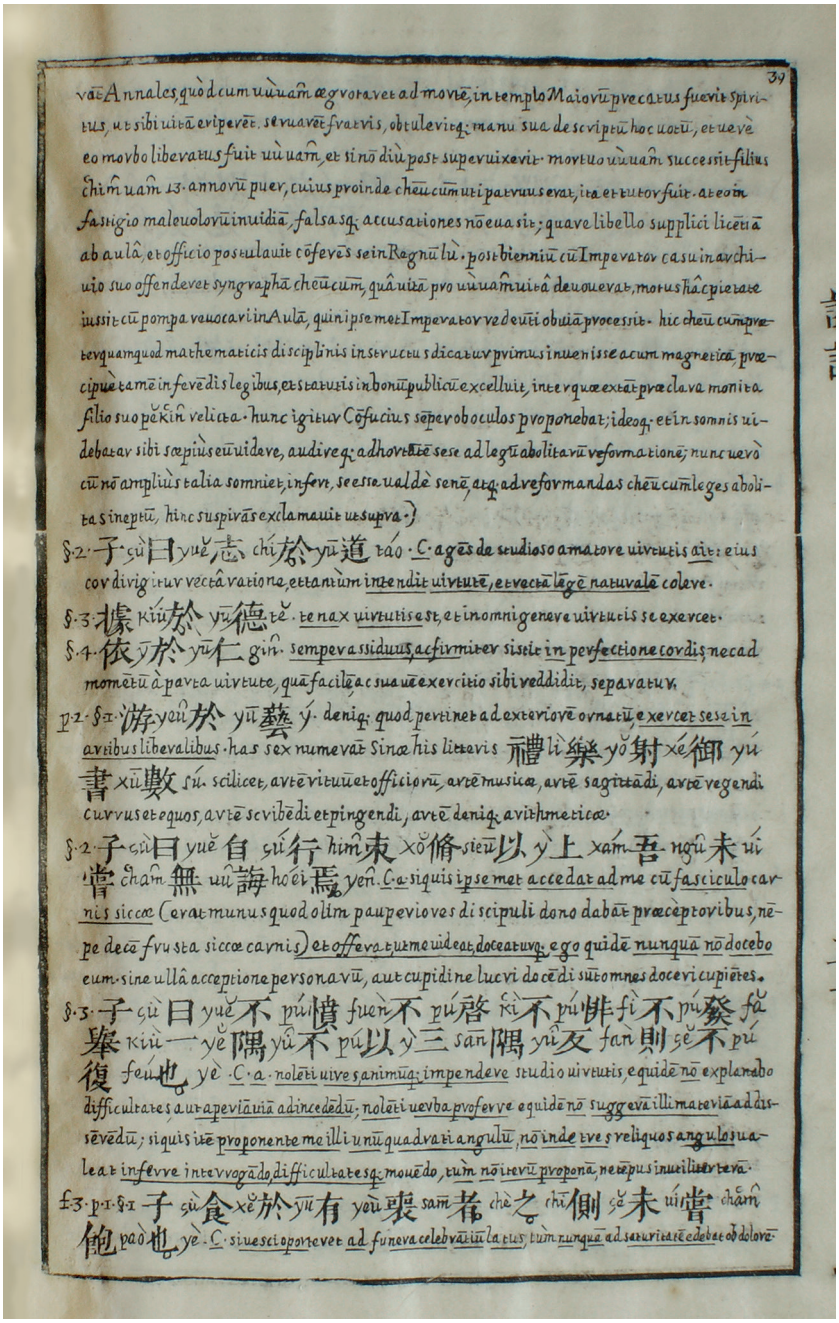
§.3. 子 çu 之 chi 燕 yen 居 kiu 申 xin 申 xin 如 ju 也 ye 夭 yao 夭 yao 如 ju

也 ye. C. ut discipuli memorant, etiam tum quando solus domi libere ac negotijs degebat, compositè corporis quidem habitum exhibebat, frontem q; seuerè explicabat. laxabat quidem aliquantulum uigore illum gra

uitatis, quo cum alijs agebat, sed nullo modo ad incompositionem perueniebat, ubi q; medium uirtutis seruat

fo. p1. §.1. 子 çu 曰 yue 甚 xin 矣 y 吾 ngo 衰 xuai 也 ye 久 kieu 矣 y 吾 ngo 不

復 feu 夢 mum 見 kien 周 cheu 公 cum C. iam senex aiebat: ah! nimia est imbecillitas mea senectutis! iamdudum enim est quod ego non itum uidi uidq; in somnis uidebam sapientissimum cheu cum. (hic cheu cum fuit filius uenuam, et fratrem Imperatoris uiuam. è Sapientibus ultimi Orientis nos putemus. prudentiâ præcipuè, et fidelitate apud posteros celebris. de eo memorat



39

vãe Annales quòd cum uùuaṁ ægrotaret ad movẽ, in templo Maiorũ precatus fuerit Spiritus, ut sibi uitã eriperẽt. servuavẽt fvarevis, obtuleritq; manu sua de scvipeũ hoc uocũ, et ueve eo morbo liberatus fuit uù uaṁ, et sinõ diù post supervixerit. mortuo uùuaṁ successit filius chiṁ uaṁ 13. annorũ puer, cuius proinde cheũ cũm uti parvus esset, ita et tutor fuit. at eoṁ fastigio maleuolorũ invidiã, falsasq; accusationes nõ euasit; quave libello supplici licẽtiã ab aulâ, et officio postulavit cõfevẽs se in Regnũ lù. post biennium cũ Imperator casu in avchivio suo offendevet syngraphã cheũ cũm, quâ uitã pro uùuaṁ ruinâ devovevat, motus hâc pietate iussit eũ pompa vocari in Aulã, quin ipse met Imperator vevẽti obviã processit. hic cheũ cum pervquamquod mathematicis disciplinis insvvcvs dicatur pvimus invenisse acum magneticã, pvæcipuè tamẽ in fevẽ dis legibus, et statutis in bonũ publicũ excelluit, inter quæ extãt præclava monita filio suo pĕkiṅ velicta. hunc igitur Cõfucius sæpe vvoculos pvoponebat; ideoq; et in somnis uidebatur sibi sæpiùs eũ videre, audivegq; adhortãtẽ se se ad legũ abolitarũ veformationẽ; nunc uerò cũ nõ ampliùs talia somniet, infevt, se se tvalde senẽ, atq; ad veformandas cheũ cum leges abolitas inepẽ, hinc suspirãs exclamauit ue supva.)

§.2. 子 çù 曰 yuĕ 志 chí 於 yũ 道 táo. C. agẽs de studioso amatore uivvtutis ait: eius cov divigitur vectâ vatione, et tantùm intendit uivvtutẽ, et vectã lẽgẽ natuvalẽ colevet.

§.3 據 kiú 於 yũ 德 tĕ. tenax uivvtutis est, et inomnigenere uivvtutis se exercet.

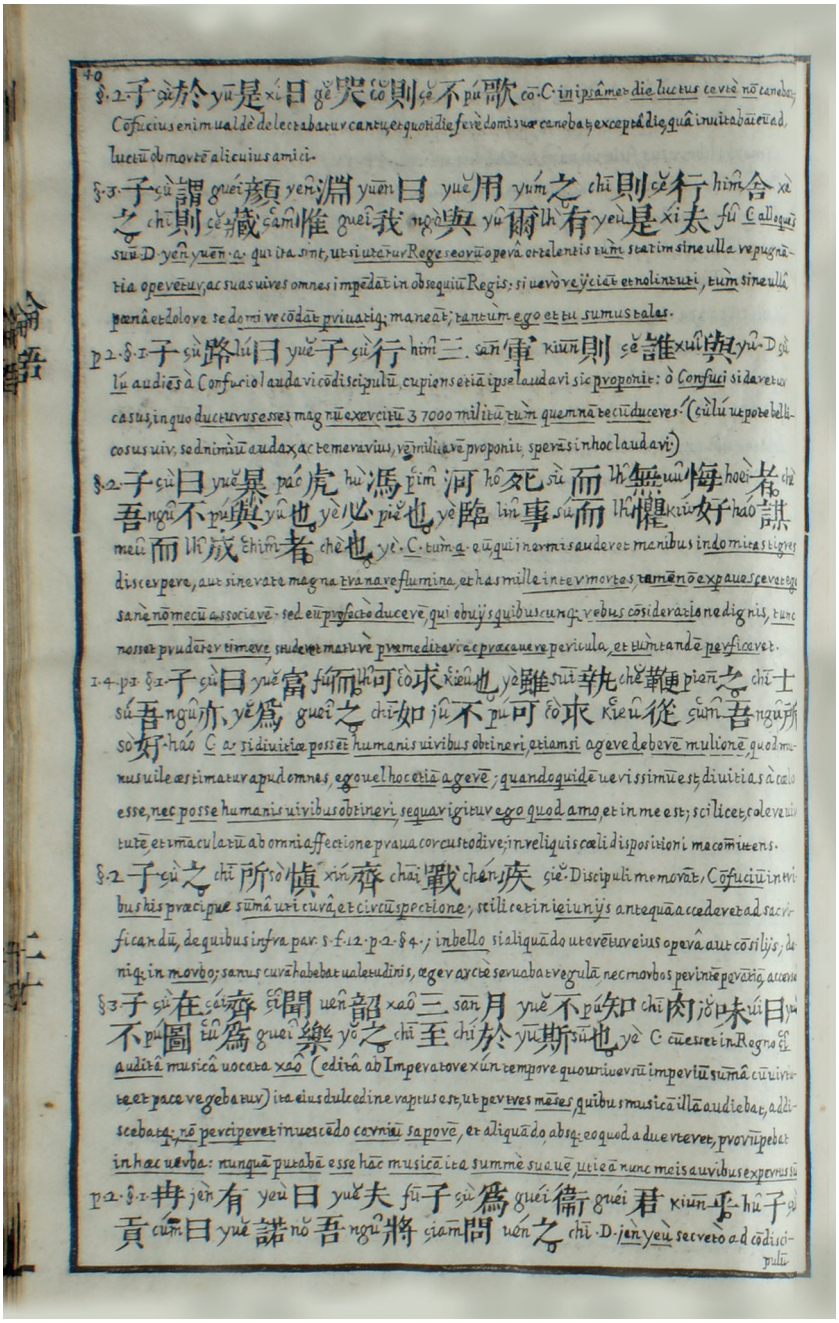
§.4 依 ỳ 於 yũ 仁 giṅ. sempev assiduus, ac fivmitev sistit in pevfectione cordis, nec ad momẽtũ à pavte uivvtute, quã facilẽ ac suauẽ exercitio sibi veddidit, separatur.

p.2. §.1. 游 yeû 於 yũ 藝 ý. denig; quod pertinet ad exteviovẽ ovnatũ, exvcet se se in avtibus libevalibus. has sex numevãt Sinæ his littevis 禮 liˇ 樂 yŏ 射 xé 御 yú 書 xũ 數 sú. scilicet, avtẽ vituũet officiovũ, avtẽ musicæ, avtẽ sagittãdi, avtẽ vegendi curvus et equos, avtẽ scvibẽdi et pingendi, avtẽ denig; avithmeticæ.

§.2. 子 çù 曰 yuĕ 自 çú 行 hiṁ 束 xŏ 脩 sieũ 以 ỳ 上 xaṁ 吾 ngû 未 úi 嘗 chaṁ 無 uũ 誨 hoéi 焉 yen̂. C. a. siquis ipse met accedat ad me cũ fasciculo carnis siccæ (erat munus quod olim pauperiores discipuli dono dabãt præceptovibus, nẽpe decẽ fvusta siccæ caynis) et offevat, vume videat, doceaturq; ego quidẽ nunquã nõ docebo eum. sine ullâ acceptione personarũ, aut cupidine lucvi docẽdi sũt omnes docevi cupiẽtes.

§.3. 子 çù 曰 yuĕ 不 pú 憤 fuèn 不 pú 啓 kì 不 pú 悱 fì 不 pú 發 fă 舉 kiù 一 yĕ 隅 yû 不 pú 以 ỳ 三 saṅ 隅 yû 反 fan 則 çĕ 不 pú 復 feú 也 yè. C. a. nolẽti uivesanimũ impendeve studio uivvtutis, equidẽ nõ explanabo difficultates aut apeviãtiã adincedẽdũ, nolẽti uevba profeve equidẽ nõ suggevẽ illimatevia ad dissevẽdũ; siquis itẽ proponente me illi unũ quadvati angulũ, nõ inde tves veliquos angulos sua lea at infevve intevvogãdo difficultatesq; movẽdo, tum nõ itevũ proponã, nevepus inuiliter tevã.

§.3. p.1. §.1 子 çù 食 xĕ 於 yũ 有 yeû 喪 saṁ 者 chè 之 chĩ 側 çĕ 未 úi 嘗 chaṁ 飽 paò 也 yè. C. si uesciopportevet ad funeva celebvãtiũ la tus, tum nunquã ad satvietatẽ edebat, od dolovẽ-



40

§.2 子 於 yu 是 xi 日 gě 哭 cō 則 çě 不 pú 歌 cō. C. in ipsâmet die luctus cessè nō cenebat; Cōfucius enim valdè delectabatur cantu, et quotidiè fervè domi væ canebat, excepta die quâ inuitabatur ad luctū ob mortē alicuius amici.

§.3 子 çù 謂 guéi 顏 yen 淵 yuēn 曰 yuě 用 yúm 之 chī 則 çě 行 hím 舍 xè 之 chī 則 çě 藏 çám 惟 guêi 我 ngò 與 yù 爾 lh 有 yeù 是 xi 夫 fú C. alloquit suū D. yen yuēn. a. qui ita sunt, ut si uterur Rege seu vñ operā crederetis tum statim sine ulla vel pugnā tia operēur, ac suas uires omnes impedāt in obsequiū Regis; si uero ejiciēt eos nolintue, tum sine ullā panā et dolore se domi vel cōdā priuatiq; maneāt; tantum ego et tu sumus tales.

p.2.§.1 子 çù 路 lú 曰 yuě 子 çù 行 hím 三 sān 軍 kiūn 則 çě 誰 xuî 與 yù D. çù lú audiēs à Confucio laudari cōdiscipulū, cupiens et iā ipse laudari sic proponit: ò Confuci si daretur casus, in quo ducturus esses magnū exercitū 3 7000 militū tum quemnā te cū duceres? (cùlu ut potè belli cosus uir, sed nimiū audax, ac temerarius, vel militarē proponit, sperāns in hoc laudari.)

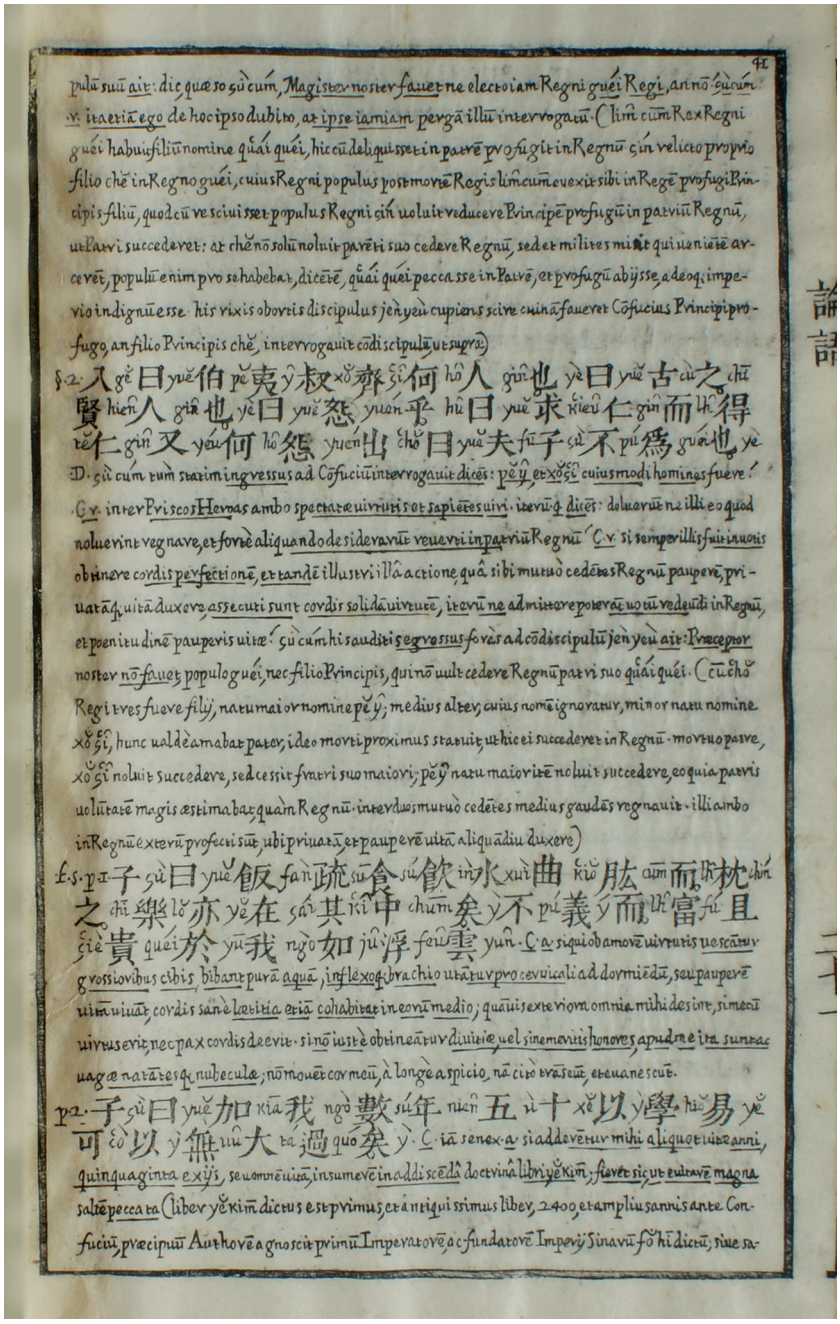
§.2 子 çù 曰 yuě 暴 páo 虎 hù 馮 pím 河 hô 死 sù 而 lh 無 uû 悔 hoèi 者 chè 吾 ngô 不 pú 與 yù 也 yè 必 pì 也 yè 臨 lîn 事 sú 而 lh 懼 kiú 好 háo 謀 meû 而 lh 成 chím 者 chè 也 yè. C. tum. a. eū qui in armis auderet, manibus indomitas tigres discerpere, aut sine rate magna tranare flumina, et has mille interimi mortes, tamen nō expauescere, neq; sanè nō mecū associarē. sed eū profectò ducere, qui obijs quibuscunq; rebus cōsideratione dignis, tum nonnē prudēter timeret, studeret maturè præmeditari et præcauere pericula, et tum ea de per ficeret.

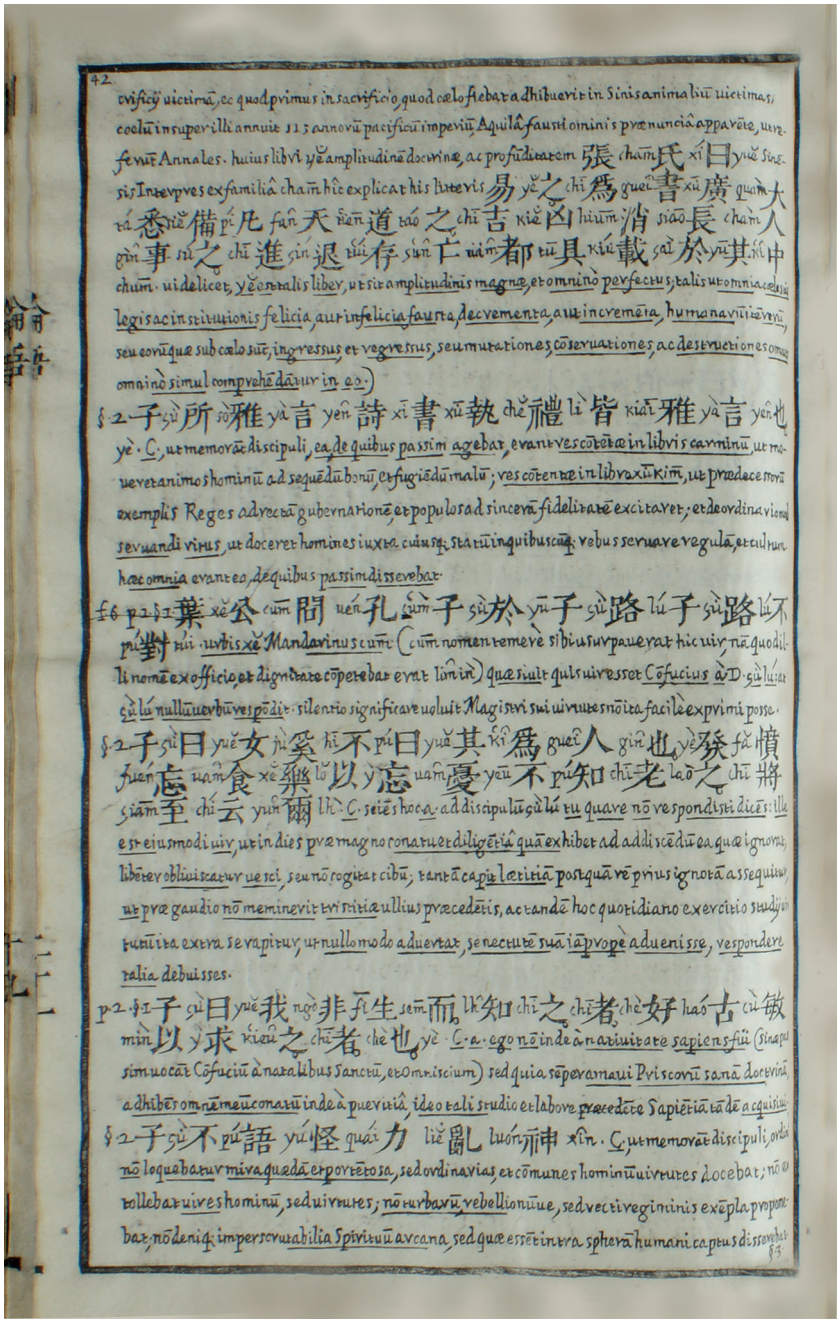
1.4.p1.§.1 子 çù 曰 yuě 富 fú 而 lh 可 cò 求 kiéu 也 yè 雖 suī 執 chě 鞭 pián 之 chī 士 sú 吾 ngô 亦 yě 爲 guêi 之 chī 如 jú 不 pú 可 cò 求 kiéu 從 çúm 吾 ngô 所 sò 好 háo C. a. si diuitiæ posset humanis uiribus obtineri, etiamsi agere debere mulierē quod mu rus uile æstimatur apud omnes, ego uel hoc etiā agerē; quandoquidē uerò simul est, diuitias à cælo esse, nec posse humanis uiribus obtineri, sequar igitur ego quod amo, et in me est; scilicet colere uir tutē et immaculatā ab omni affectione prauā cor custodire, in reliquis cæli dispositioni me cōmittens.

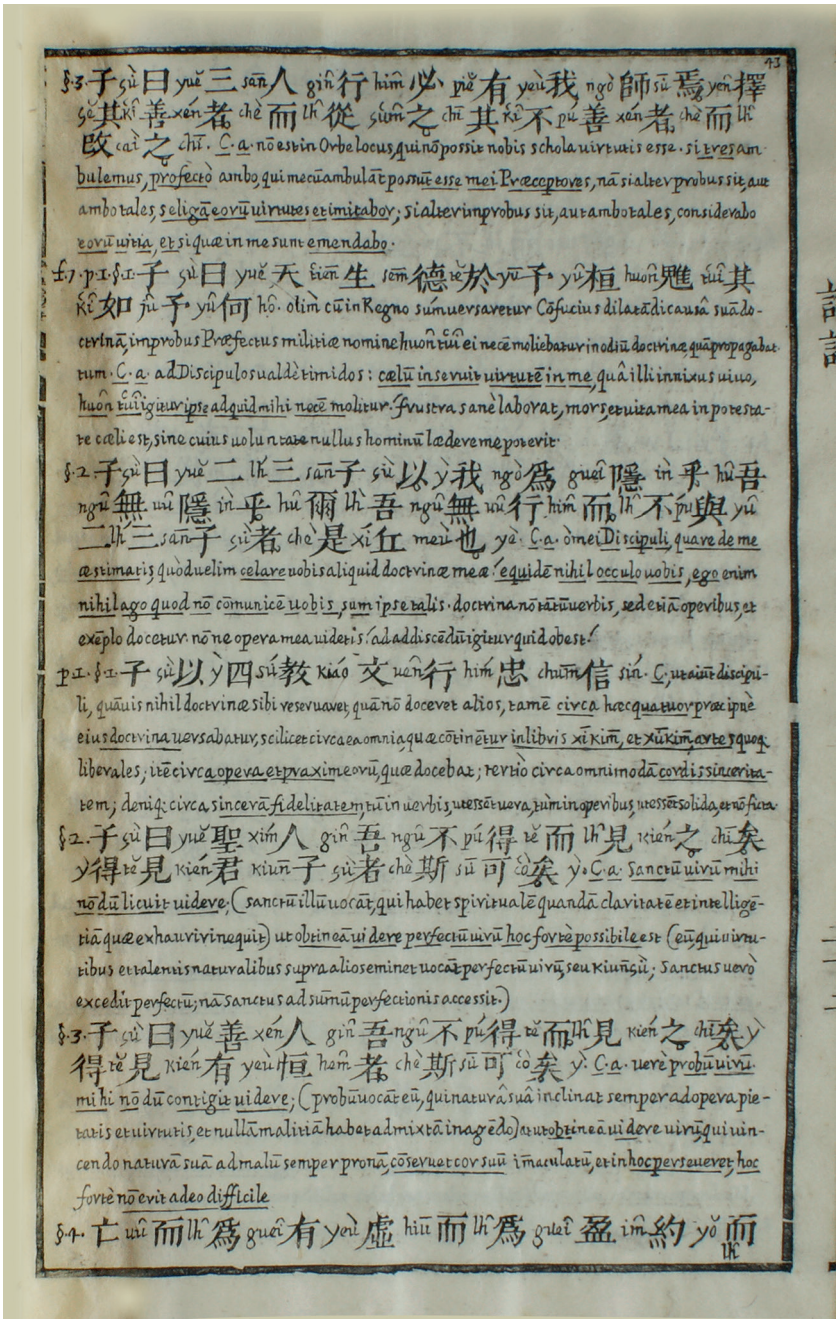
§.2 子 çù 之 chī 所 sò 愼 xín 齊 chaî 戰 chén 疾 çiě. Discipuli memorat, Cōfucium in ui bus his præcipuè summā uti curā, et circūspectione, scilicet in ieiunijs antequā accederet ad sacri ficandū, de quibus infra par. 3. f. 12. p. 2. §. 4.; in bello, si aliquādo uti deberet uiribus operā aut cōsilijs, de niq; in morbo; sanus curā habebat valetudinis, agere ac uiuere seruabat regulatē nec morbos pernitē pateretur, aceru

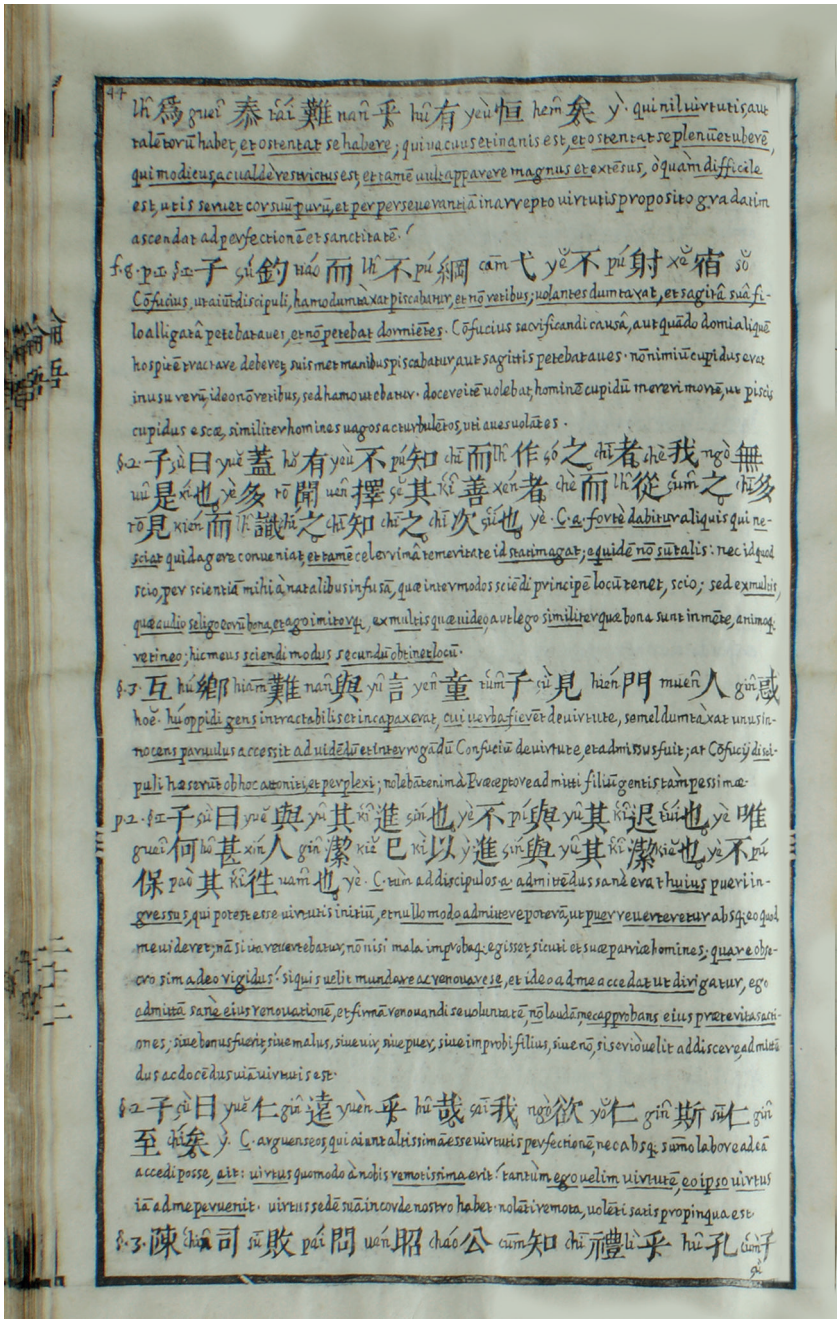
§.3 子 çù 在 çaí 齊 çê 聞 uén 韶 xaô 三 sān 月 yuě 不 pú 知 chī 肉 jŏ 味 uí 曰 yuē 不 pú 圖 tû 爲 guêi 樂 yŏ 之 chī 至 chí 於 yū 斯 sū 也 yè C. cū esset in Regno Cī audiuit musicā uocata xaô (editā ab Imperatore xún tempore quo uniuersū imperiū summā cū uiri tate et pace regebatur) ita eius dulcedine captus est, ut per dues menes, quibus musicā illā audiebat, addi scebat, nō percipere et mues cēdo carnium sapore, et aliquādo absq; eo quod aduerteret, prouerbium ebat in hæc uerba: nunquā putabā esse hāc musicā ita summè suauē, utcā nunc meis auribus experius

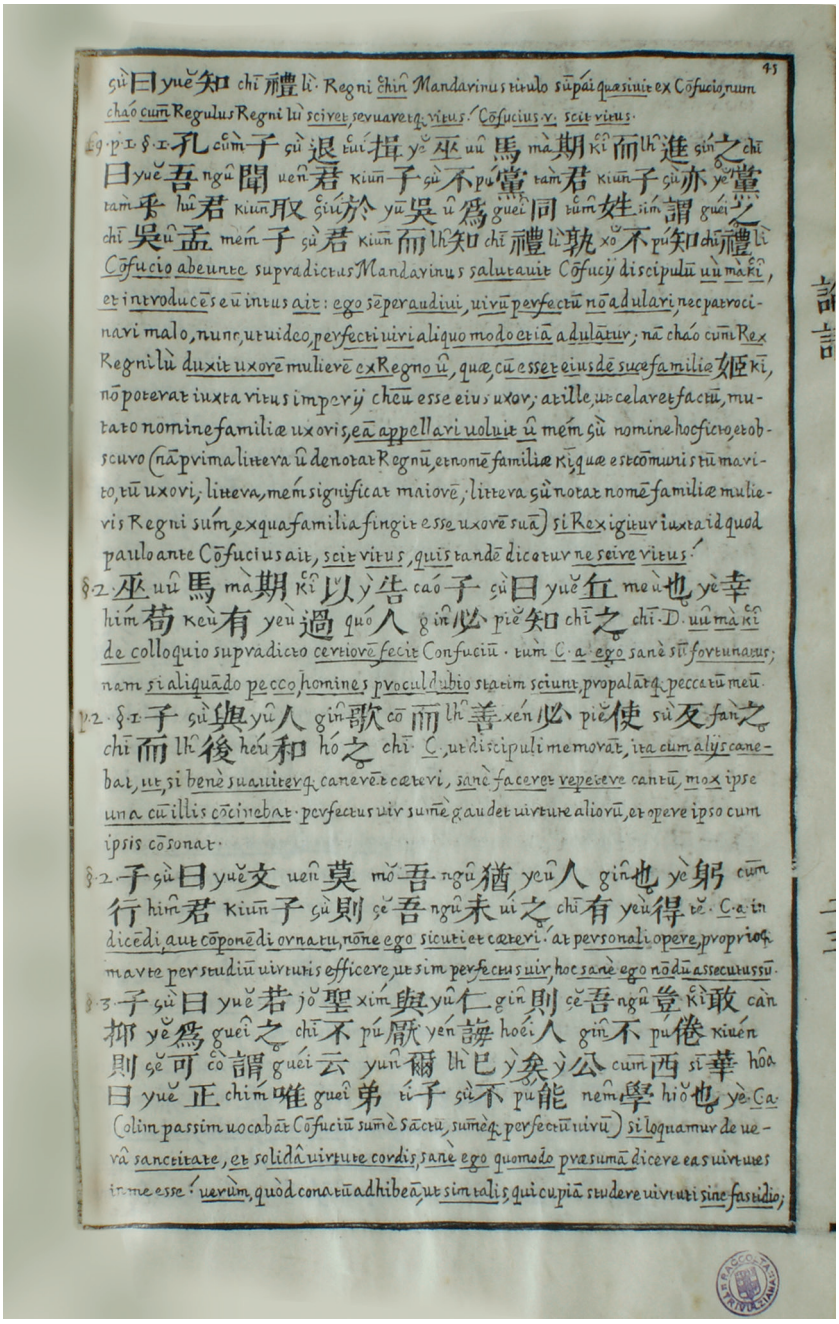
p.2.§.1 冉 jèn 有 yeù 曰 yuě 夫 fū 子 çù 爲 guêi 衛 guêi 君 kiūn 乎 hū 子 çù 貢 cúm 曰 yuě 諾 nŏ 吾 ngô 將 çiam 問 uén 之 chī. D. jen yeù secretò ad cōdiscipulū

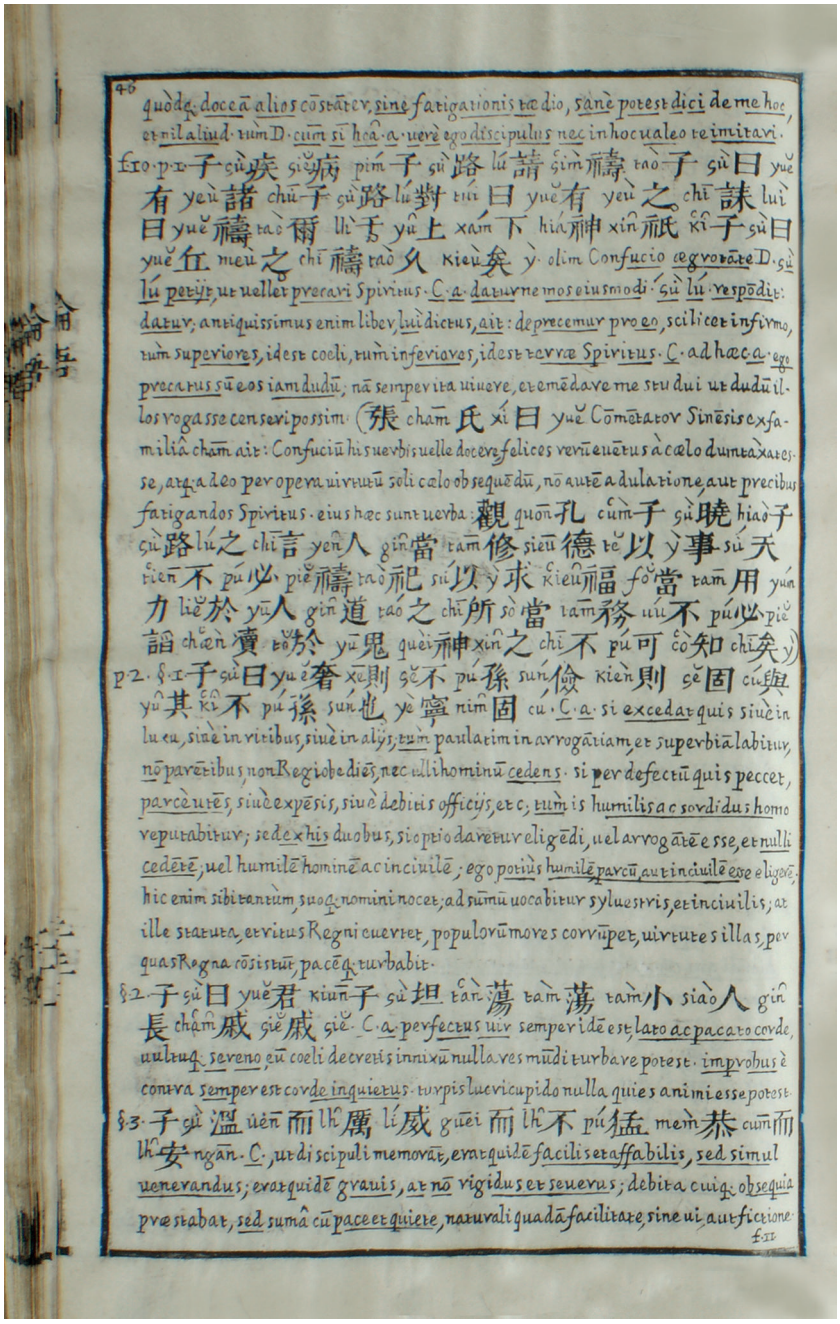


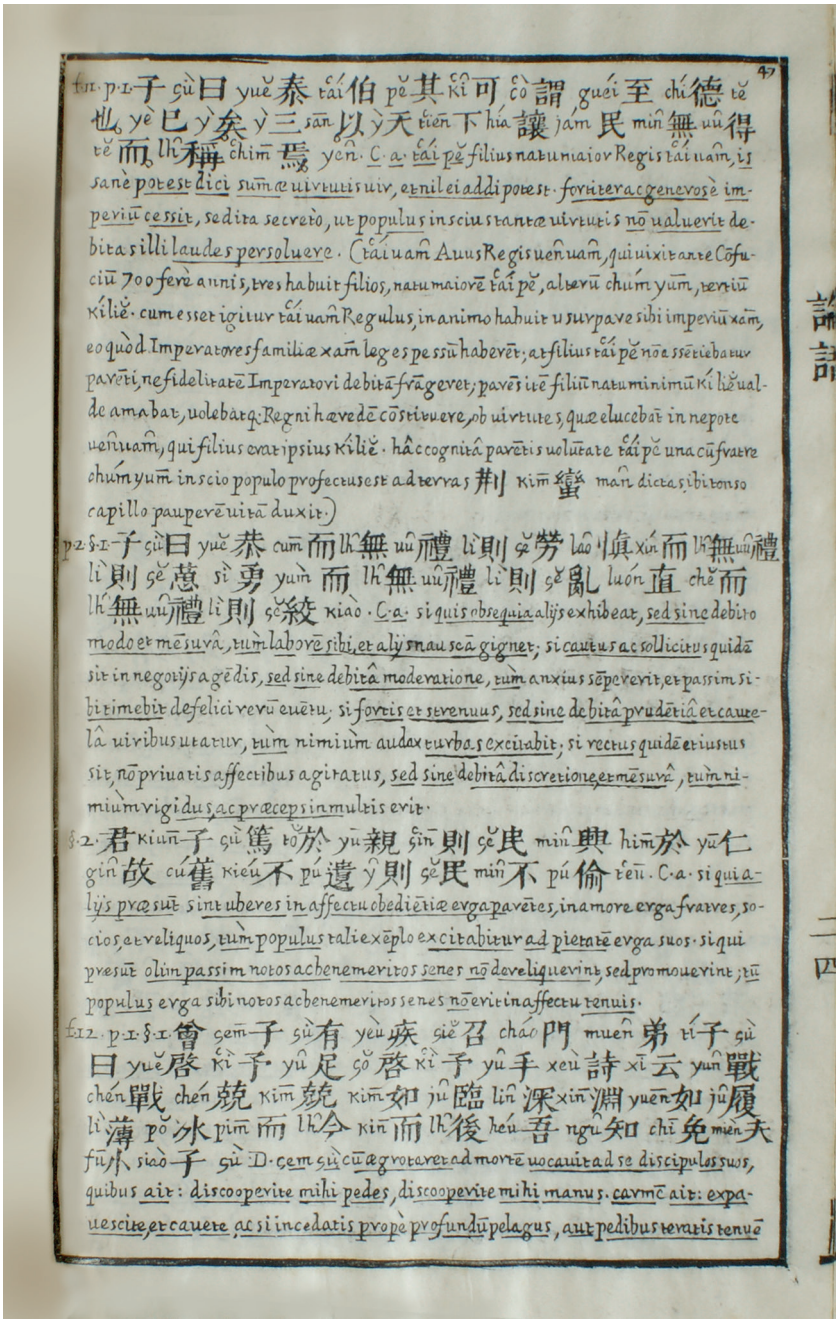


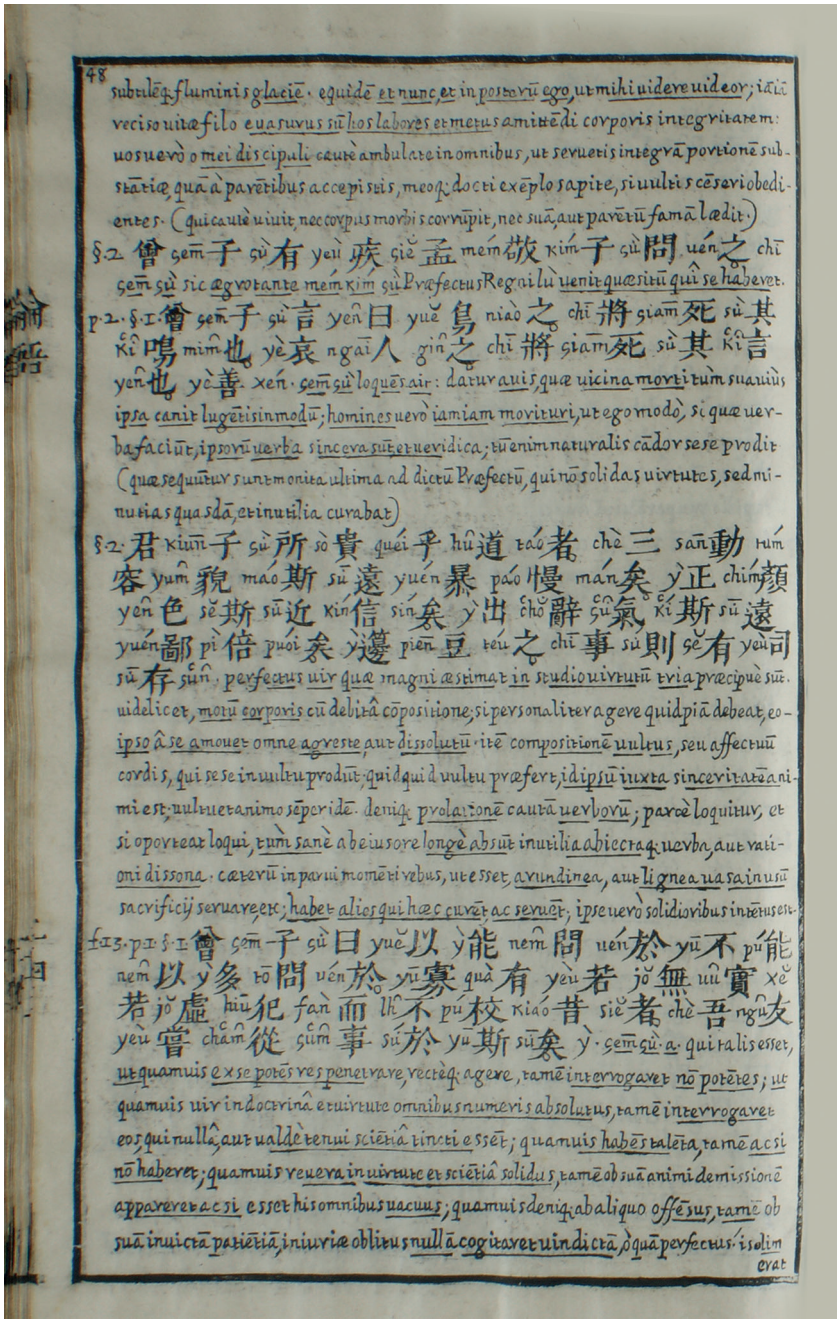












48

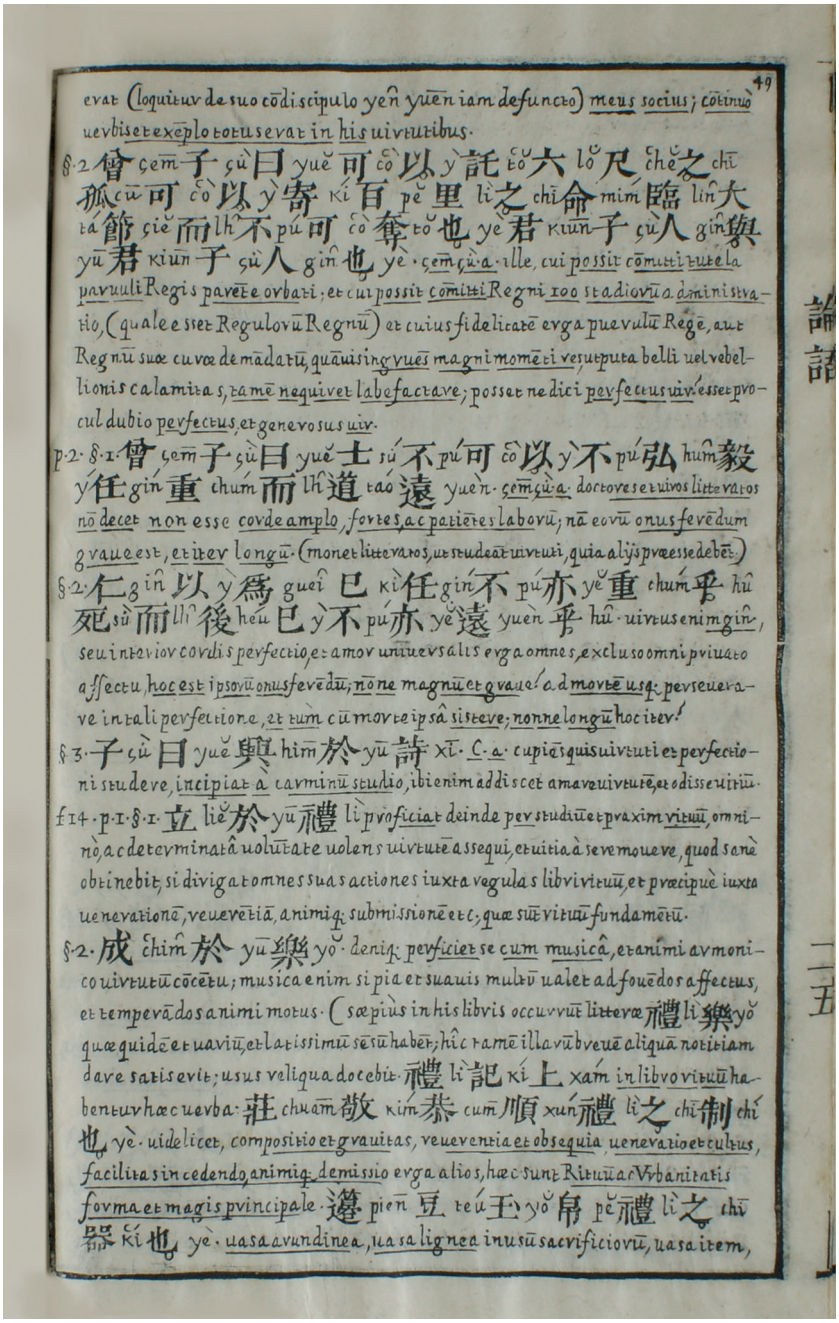
subulē q flumini s glaciē. equidē et nunc et in posterū ego, ut mihi uidere uideor; ita ūa
veci so uitæ filo euanuus sū hos labores et meus amittēdi corporis integritatem:
uos uerò o mei discipuli cauè ambulate in omnibus, ut seruetis integrā portionē sub-
stātiæ, quā à parentibus accepistis, meoq; docti exēplo sapite, si uultis cēseri obedi-
entes. (qui cauè uiuit, nec corpus morbis corrūpit, nec suā, aut parentū famā lædit.)

§. 2. 曾 cem 子 çù 有 yeù 疾 çiĕ 孟 mém 敬 kím 子 çù 問 uén 之 chī
çem çù sic ægrotante mém kim çù Præfectus Regalis ut ueniret quæsiuit qui se haberet.

p. 2. §. 1. 曾 cem 子 çù 言 yen̂ 曰 yuĕ 鳥 niào 之 chī 將 çiam̄ 死 sù 其
Kî 鳴 mim̂ 也 yè 哀 ngaī 人 gin̂ 之 chī 將 çiam̄ 死 sù 其 Kî 言
yen̂ 也 yè 善 xen̂. çem̄ çù loquēs air: datur auis quæ uicina morti tum suauius
ipsa canit lugētis in modū; homines uerò iamiam moriturī, ut ego modò, si quæ uer-
ba faciūt, ipsorū uerba sincera sunt et uerè dicta; tū enim naturalis cādor se se prodit
(quæ sequūtur sunt monita ultima ad dictū Præfectū, qui nō solidas uirtutes, sed mi-
nutias quasdā, et inutilia curabat)

§. 2. 君 kiūn̄ 子 çù 所 sò 貴 queí 乎 hû 道 tào 者 chè 三 sān 動 tum̂
容 yum̂ 貌 mào 斯 sū 遠 yuén 暴 páo 慢 mán 矣 ỳ 正 chím̂ 顏
yen̂ 色 sĕ 斯 sū 近 kín 信 sín 矣 ỳ 出 chŏ 辭 çû 氣 kî 斯 sū 遠
yuén 鄙 pì 倍 puoí 矣 ỳ 籩 pien̄ 豆 teú 之 chī 事 sú 則 çe̍ 有 yeù 司
sū 存 sun̂. perfectus uir quæ magni æstimat in studio uirtutū et uia præcipuè sū-
uidelicet, morū corporis cū debitâ cōpositione; si personaliter agere quid piā debeat, eo-
ipso â se amouet omne agreste aut dissolutū. ità compositionē uultus, seu affectuū
cordis, qui se se in uultu prodūt, quidquid uultu præfert, id ipsū iuxta sinceritatē ani-
mi est, uultuet animo sēper idē. denique pvolationē cautā uerborū; parcè loquitur, et
si opor teat loqui, tum sanè a be i us ore longè absūt inutilia abiecta q; uerba, aut ratī-
oni dissona. cæterū in paruī momēti rebus, ut esset a rundinea, aut ligneā uasa inusū
sacrificij seruare ex; habet alios qui hæc curēt ac seruēt, ipse uerò solidioribus intēt us est.

f. 13. p. 1. §. 1. 曾 cem 子 çù 曰 yuĕ 以 ỳ 能 nem̂ 問 uén 於 yū 不 pú 能
nem̂ 以 ỳ 多 tō 問 uén 於 yū 寡 quà 有 yeù 若 jŏ 無 uû 實 xĕ
若 jŏ 虛 hiū 犯 fan̂ 而 lĕ 不 pú 校 kiáo 昔 siĕ 者 chè 吾 ngû 友
yeù 嘗 cham̂ 從 çûm̄ 事 sú 於 yū 斯 sū 矣 ỳ. çem̄ çù. a. qui talis esset,
ut quamuis ex se potēs res pene rvare, recte q; agere, tamē interrogaret nō potēres; ut
quamuis uir in doctrinâ et uirtute omnibus numeris absolutus, tamē interrogaret
eos, qui nullâ, aut ualdè tenui sciētiâ tincti essēt; quamuis habēs talēta, tamē ac si
nō haberet; quamuis re uera in uirtute et sciētiâ solidus, tamē ob suā animi demissionē
appareret ac si esset his omnibus uacuus; quamuis denique ab aliquo offēsus, tamē ob
suā inuictā patiētiā, iniuriæ oblitus nullā cogitaret uindictā, ò quā per fectus. i s olim
erat



evat (loquitur de suo cõdiscipulo yẽ yuẽn iam defuncto) meus socius; cõtinuò uerbis et exẽplo eorum usus erat in his uirtutibus.

§.2 曾 çem 子 çù 曰 yuĕ 可 cŏ 以 ỳ 託 tŏ 六 lŏ 尺 chĕ 之 chī 孤 cū 可 cŏ 以 ỳ 寄 kí 百 pĕ 里 lì 之 chī 命 mìm 臨 lín 大 tá 節 çiĕ 而 lh 不 pú 可 cŏ 奪 tŏ 也 ye 君 kiūn 子 çù 人 gín 與 yū 君 kiūn 子 çù 人 gín 也 yè · çem çù·a · ille, cui possit cõmitti tutela parvuli Regis pareẽ orbari, et cui possit cõmitti Regni tot stadiorũ administratio, (quale esset Regulorũ Regnũ) et cuius fidelitatẽ erga puerulũ Regẽ, aut Regnũ suæ curæ demãdatũ, quãuis ingruẽs magni momẽti vel suspecta belli uel rebellionis calamitas, tamẽ nequiret labefactare; posset ne dici perfectus uir? esset procul dubio perfectus, et generosus uir.

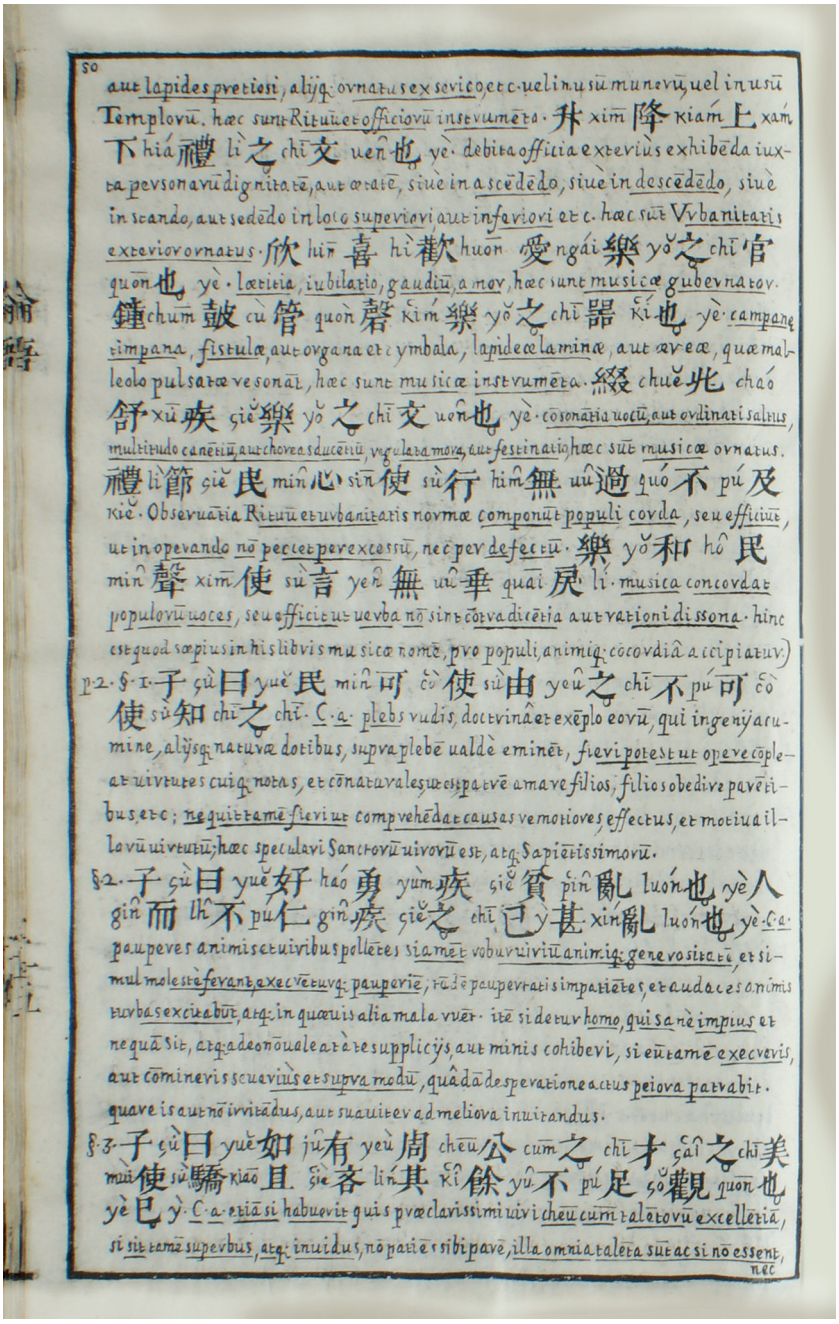
p.2.§.1.曾 çem 子 çù 曰 yuĕ 士 sú 不 pú 可 cŏ 以 ỳ 不 pú 弘 hûm 毅 ỳ 任 gín 重 chúm 而 lh 道 táo 遠 yuèn · çem çù·a · doctores et uiros litteratos nõ decet non esse corde amplo, fortes, ac patientes laborũ, nã eorũ onus fervẽdum grave est, et iter longũ. (monet litteratos, ut studeãt uirtuti, quia alijs præesse debẽt.)

§.2.仁 gín 以 ỳ 爲 gueî 已 kì 任 gín 不 pú 亦 yĕ 重 chúm 乎 hû 死 sù 而 lh 後 heû 已 ỳ 不 pú 亦 yĕ 遠 yuèn 乎 hû · uirtus enim gín, seu interior cordis perfectio, et amor universalis erga omnes, exclusa omni priuata affectu, hoc est ipsorũ onus fervẽdũ, nõne magnũ et grave? ad movẽdũ usq; perseuerave in tali perfectione, et tum cũ moriẽdo ipsâ sisteve; nonne longũ hoc iter?

§.3.子 çù 曰 yuĕ 興 him 於 yū 詩 xī · C.a · cupiẽs quis uirtuti et perfectioni studeve, incipiat à carminũ studio, ibi enim addiscet amare uirtutẽ, et odisse uitiũ.

f.14.p.1.§.1.立 liĕ 於 yū 禮 lì proficiat deinde per studiũ et praxim virtutũ, omninò, ac determinatâ uoluntate uolens uirtutẽ assequi, et uitia à se removeve, quod sanè obtinebit, si diligat omnes suas actiones iuxta regulas libri virtutũ, et præcipuè iuxta uenerationẽ, veverẽtiã, animiq; submissionẽ etc; quæ sũt virtutũ fundamẽtũ.

§.2.成 chîm 於 yū 樂 yŏ · deniq; perficiet se cum musicâ, et animi avmonico uirtutũ cõcẽtu; musica enim si pia et suauis multũ valet ad fovẽdos affectus, et temperãdos animi motus. (sæpiùs in his libris occurrũt litteræ 禮 lì 樂 yŏ quæ quidẽ et navitẽ, et latissimũ sẽsũ habẽt; hîc tamẽ illa vũ bveuẽ aliquã notitiam dare satis erit; usus reliqua docebit. 禮 lì 記 kí 上 xàm in libro virtutũ habentur hæc verba. 莊 chuàm 敬 kím 恭 cum 順 xún 禮 lì 之 chī 制 chí 也 yè · uidelicet, compositio et gravitas, veverentia et obsequia uenerationis et cultus, facilitas in cedendo, animiq; demissio erga alios, hæc sunt Ritũ ac Vrbanitatis forma et magis principale. 籩 pien 豆 teú 之 chī 事 sù 則 pĕ 禮 lì 之 chī 器 kí 也 yè · uasa avundinea, uasa lignea in usũ sacrificiorũ, uasa item,



50

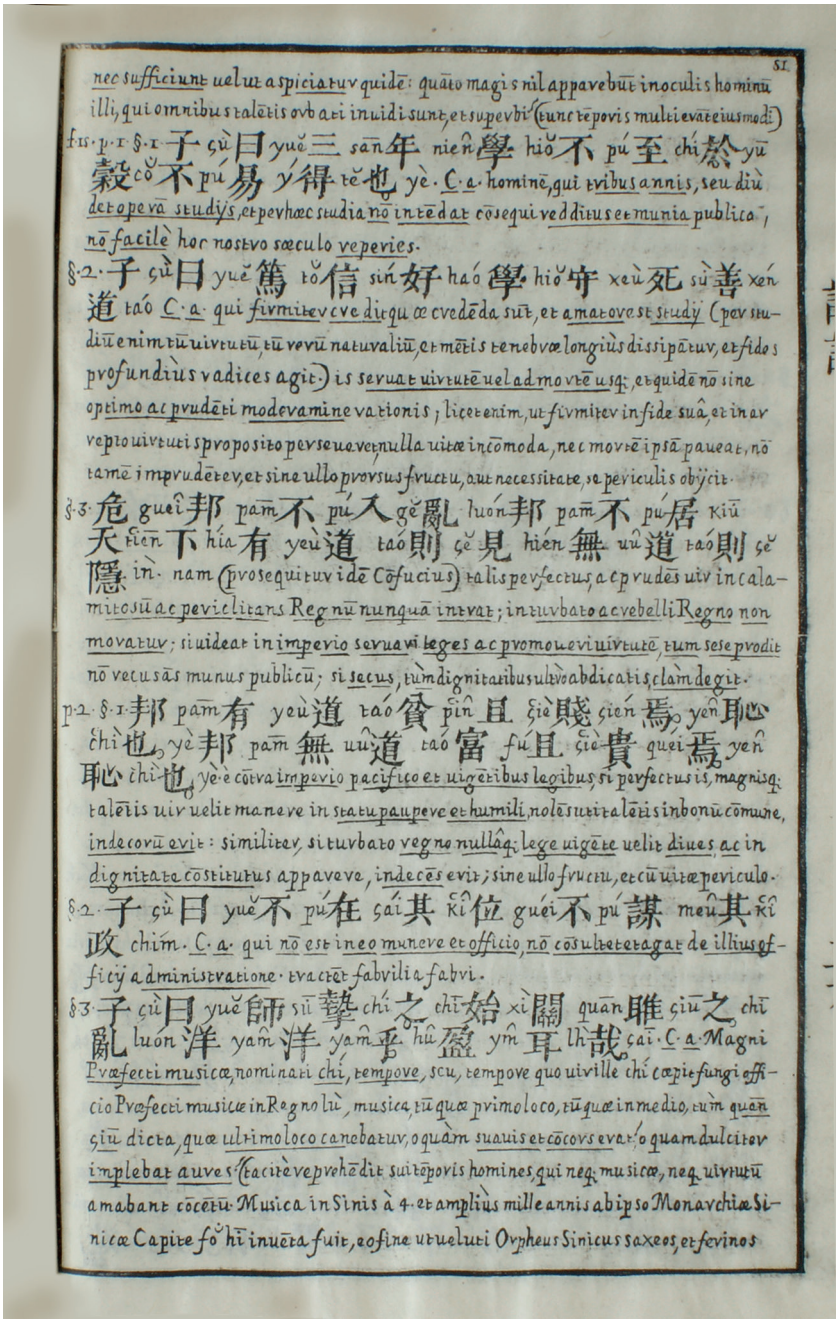
aut lapides pretiosi, aliq; ornatus ex serico, etc. uel in usū munerū, uel in usū Templorū. hæc sunt Rituū et officiorū instrumēta. 升 xīm 降 kiám 上 xám 下 hiá 禮 lì 之 chī 文 uén 也 yè. debita officia exteriùs exhibeda iuxta personarū dignitatē, aut ætatē, siue in ascēdēdo, siue in descēdēdo, siue in scando, aut sedēdo in loco superiori aut inferiori etc. hæc sūt Vrbanitatis exteriora ornatus. 欣 hīn 喜 hì 歡 huōn 愛 ngái 樂 yŏ 之 chī 官 quōn 也 yè. lætitia, iubilatio, gaudiū, amor, hæc sunt musicæ gubernator. 鐘 chūm 鼓 cù 管 quòn 磬 kím 樂 yŏ 之 chī 器 kí 也 yè. campanę cimpana, fistulæ, aut organa et cymbala, lapideæ laminæ, aut æreæ, quæ malleolo pulsatæ resonāt, hæc sunt musicæ instrumēta. 綏 chuĕ 光 chaó 舒 xū 疾 çié 樂 yŏ 之 chī 文 uōn 也 yè. cōsonātia uocū, aut ordinati saltus, multitudo canentiū, aut choreas ducentiū, regularis motus, aut festinatio, hæc sūt musicæ ornatus. 禮 lì 節 çié 畏 mín 心 sīn 使 sù 行 hím 無 uû 過 quó 不 pú 及 kiĕ. Observatia Rituū et urbanitatis normæ componūt populi corda, seu efficiūt, ut in operando nō peccet per excessū, nec per defectū. 樂 yŏ 和 hô 民 mín 聲 xīm 使 sù 言 yen 無 uû 乖 quāi 戾 lí. musica concordat populorū uoces, seu efficit ut uerba nō sint cōtra dicētia aut rationi dissona. hinc est quod sæpius in his libris musica nomē, pro populi, animiq; concordiâ accipiatur.)

p.2. §. 1. 子 çù 曰 yuĕ 民 mín 可 kŏ 使 sù 由 yeû 之 chī 不 pú 可 kŏ 使 sù 知 chī 之 chī. C. a. plebs rudis, doctrinâ et exēplo eorū, qui ingenij, aruminę, aliųsq; naturæ dotibus, supra plebē ualdè eminēt, fieri potest ut opere cōpleat uirtutes cuiq; notas, et cōnaturales ut ex. gr. amare filios, filios obedire patrībus, etc; nequit tamē fieri ut comprehēdat causas remotiores, effectus, et motiua illorū uirtutū; hæc speculari Sanctorū uirorū est, atq; Sapientissimorū.

§2. 子 çù 曰 yuĕ 好 haó 勇 yùm 疾 çié 貧 pín 亂 luón 也 yè 人 gín 而 lî 不 pú 仁 gín 疾 çié 之 chī 已 ỳ 甚 xín 亂 luón 也 yè. C. a. pauperes animis et uiribus pollētes si amēt uobur uirorū animi; generositatē, et simul molestē ferant, exercēturq; pauperiē, rūdē paupertatis impatientes, et audaces animis turbas excitabūt, atq; in quæuis alia mala ruēt. itē si detur homo, qui sanè impius et nequā sit, atq; adeo nōualeat ārēs supplicijs, aut minis cohiberi, si eum tamē exercuerit, aut cōminerit seuerius et supra modū, quâdā desperatione actus peiora patrabit. quare is aut nō inuitādus, aut suauiter ad meliora inuitandus.

§.3. 子 çù 曰 yuĕ 如 jû 有 yeù 周 cheū 公 cūm 之 chī 才 çaî 之 chī 美 muî 使 sù 驕 kiāo 且 çie 吝 lín 其 kî 餘 yû 不 pú 足 çŏ 觀 quōn 也 yè 已 ỳ. C. a. etiā si haberet quis præclarissimi uiri cheū cūm talentorū excellentia, si sit tamē superbus, atq; inuidus, nō patiēs sibi parē, illa omnia talēta sūt ac si nō essent,

nec



nec sufficiunt uel ut aspiciatur quidē: quāto magis nil apparebūt inoculis hominū illi, qui omnibus talētis ovbarij inuidi sunt, et supevbi (tunc tēporis multi evasere eius modi)

fus. p. 1 §. 1 子 çù 曰 yuĕ 三 sān 年 nién 學 hiŏ 不 pú 至 chí 於 yū 穀 cŏ 不 pú 易 ý 得 tĕ 也 yè. C. a. hominē, qui tribus annis, seu diù detopevā studijs, et pevhæc studia nō intēdat cōsequi ved ditus et munia publica, nō facilè hoc nostro sæculo reperies.

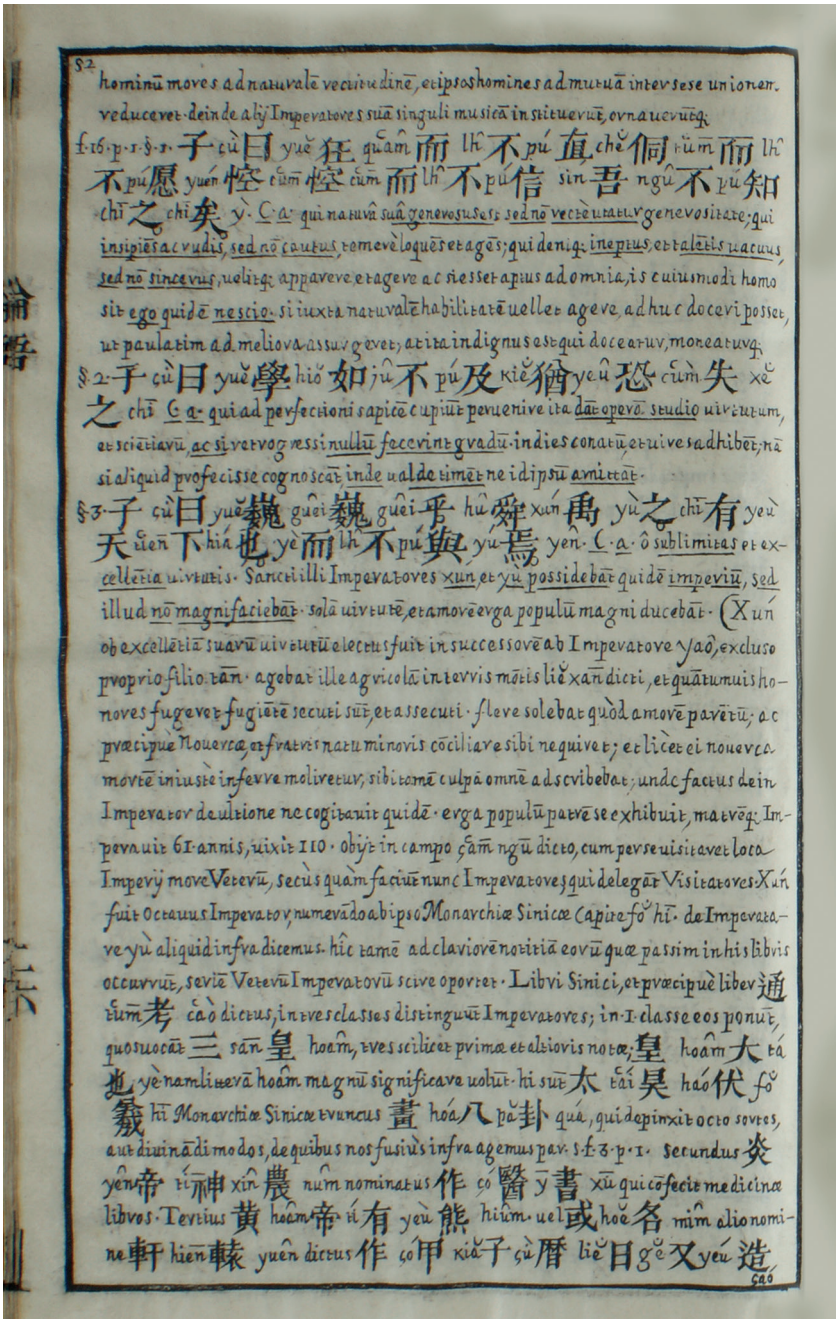
§. 2. 子 çù 曰 yuĕ 篤 tŏ 信 sín 好 haó 學 hiŏ 守 xeù 死 sù 善 xén 道 taó C. a. qui firmiter et ve diuque ædē da suū, et amat ovest studij (per studiū enim tū uirtutū, tū verū naturaliū, et mēbris tenebræ longiùs dissipātur, et fidos profundiùs vadices agit.) is seruat uirtutē uel ad movtē usq; et quidē nō sine optimo ac prudēti modevamine vationis; licet enim, ut firmiter in fide suâ, et in ar repto uirtutis proposito perseuet, nulla uitæ incōmoda, nec movtē ipsā paueat, nō tamē imprudēter, et sine ullo prorsus fructu, aut necessitate, se periculis obijcit.

§. 3. 危 guêi 邦 pām 不 pú 入 gĕ 亂 luón 邦 pām 不 pú 居 kiū 天 tién 下 hía 有 yeù 道 taó 則 çĕ 見 hién 無 uû 道 taó 則 çĕ 隱 in. nam (prosequitur idē Cōfucius) talis perfectus, ac prudēs uir in calamitosū ac periclitans Regnū nunquā intrat; in turbato ac vebelli Regno non morat ur; si uideat in impevio seruari leges ac promoueri uirtutē, tum se prodit nō recusās munus publicū; si secus, tum dignitatibus sub vo abdicatis, clàm degit.

p. 2. §. 1 邦 pām 有 yeù 道 taó 貧 pîn 且 çiè 賤 çién 焉 yēn 耻 chì 也 yè 邦 pām 無 uû 道 taó 富 fú 且 çiè 貴 guei 焉 yēn 耻 chì 也 yè. è cōtra impevio pacifico et uigētibus legibus, si perfectus is, magnisq; talētis uir uelit manere in statu pauper et humili, nolēs suis talētis in bonū cōmune, indecorū evit: similiter, si turbato regno nullâq; lege uigēte uelit diues ac in dignitate cōstitutus appavere, indecēs evit; sine ullo fructu, et cū uitæ periculo.

§. 2. 子 çù 曰 yuĕ 不 pú 在 çaí 其 kî 位 guéi 不 pú 謀 meû 其 kî 政 chím. C. a. qui nō est in eo munere et officio, nō cōsulat et agat de illius officij administratione. et tractet fabvilia fabri.

§. 3 子 çù 曰 yuĕ 師 sū 摯 chí 之 chī 始 xì 關 quān 雎 çiū 之 chī 亂 luón 洋 yâm 洋 yâm 乎 hû 盈 ym̂ 耳 lh̀ 哉 çaī. C. a. Magni Præfecti musicæ, nominati chí, tempove, seu, tempove quo uiuille chí cœpit fungi officio Præfecti musicæ in Regno liù, musica, tū quæ primo loco, tū quæ in medio, tum quān çiū dicta, quæ ultimo loco canebatur, o quàm suauis et cōcors erat! o quam dulciter implebat auves (taciè ve prohēdit suis tēporis homines, qui neq; musicæ, neq; uirtutū amabant cōcētū. Musica in Sinis à 4. et amplius mille annis ab ipso Monarchiæ Sinicæ Capite fō hī inuēta fuit, eo fine ut uti uelut Orpheus Sinicus saxeos, et fevinos

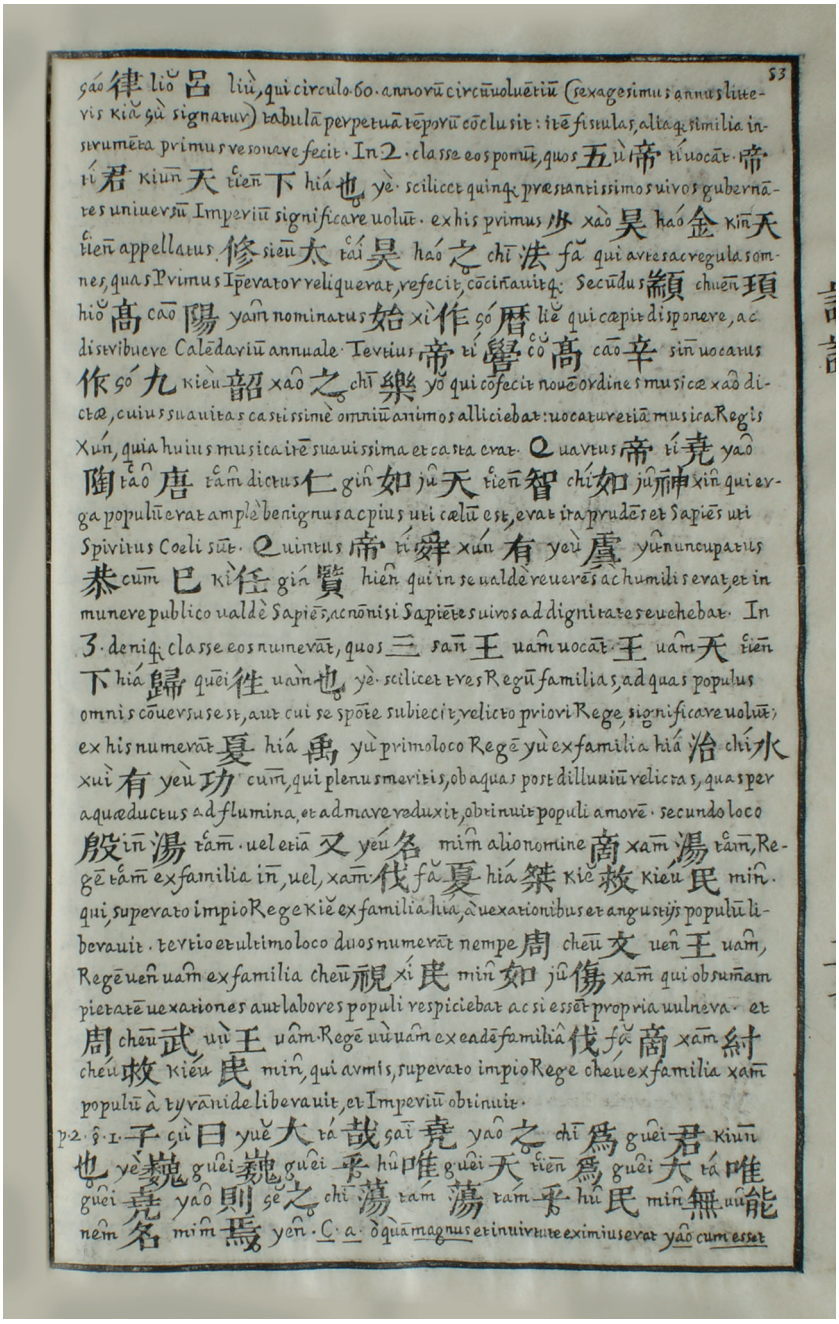


hominū moves ad naturalē vecitu dinē, eipsos homines ad mutuā inter vese unionem veducever. deinde alij Imperatores suā singuli musicā instituevūt, evna uevūq;

f.16.p.1.§.1. 子曰 yuě 狂 quâm 而 lh 不 pú 直 chě 侗 tūm 而 lh 不 pú 愿 yuén 悾悾 cūm cūm 而 lh 不 pú 信 sin 吾 ngû 不 pú 知 chī 之 chi 矣 ỳ. C.a. qui naturâ suâ genevosus est sed nō vecte instituv genevositate; qui insipiēs acvudis, sed nō cautus, tomevè loquēs et agēs; qui deniq; inepius, et talēs is iacuus, sed nō sincevus, uoliteq; appaveve et agevе ac nesset apius ad omnia, is cuiusmodi homo sit ego quidē nescio. si iuxta naturalē habilitatē uelle et agevе, adhuc docevi posset, ut paulatim ad meliova assurgevet; at ita indignus est qui docevatur, moneatuvq;

§.2. 子曰 yuě 學 hiŏ 如 jû 不 pú 及 kiě 猶 yeû 恐 cūm 失 xĕ 之 chī C.a. qui ad perfectioni sapiētē cupiūt pervenive ita dāt operā studio uivtutum, et scientiarū, ac si vetrogressi nullū feccvint gradū indies conatuq; et uive sadhibēt; nā si aliquid profecisse cognoscāt inde valde timēt ne idipsū amittāt.

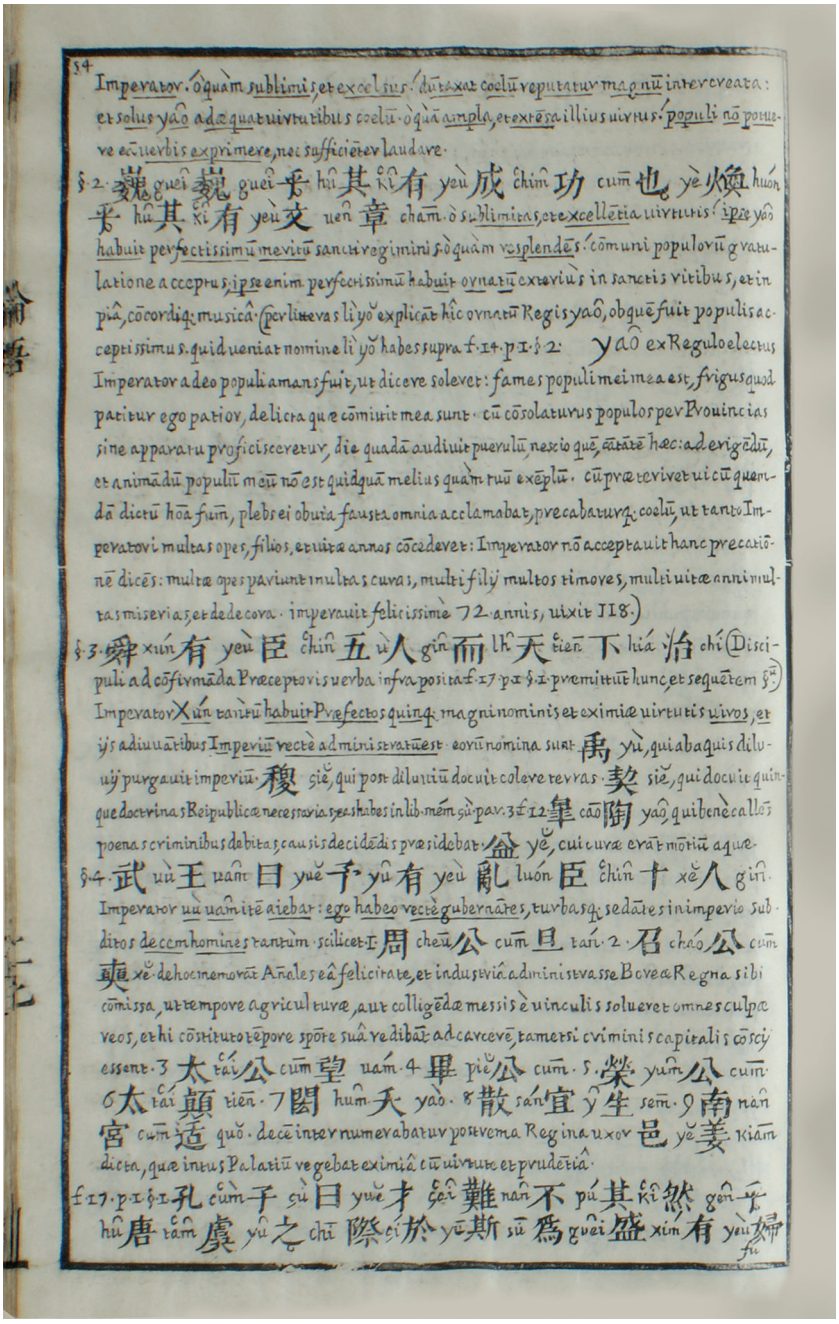
§.3. 子曰 yuě 巍 guêi 巍 guêi 乎 hû 舜 xún 禹 yù 之 chī 有 yeù 天 tiēn 下 hiá 也 yè 而 lh 不 pú 與 yù 焉 yēn. C.a. ô sublimitas et excellētia uivtutis. Sancti illi Imperatores xun et yu possidebāt quidē imperiū, sed illud nō magnifaciebāt. solā uivtutē, et amovе evga populū magni ducebāt. (Xún ob excellētiā suavū uivtutū electus fuit in successorē ab Imperatore yaò, excluso proprio filio tān. agebat ille agricolā in tevvis mōtis liě xān dicti, et quātumuis honoves fugeret fugiēbē secuti sūt, et assecuti. fleve solebat quòd amovē paverēt, ac pvæcipuè Nouerca, et fratres natu minovis cōciliare sibi nequivent; et licet ei nouercа movtē iniuste infevve molirentur, sibi tamē culpā omnē adscribebat; undc factus dein Imperator de ultione nec cogitavit quidē. evga populū patrē se exhibuit, mavēq; Imperavit 61. annis, uixit 110. obijt in campo çām ngū dicto, cum perseuisset apud loca Imperij move Verevū, secùs quàm faciūt nunc Imperatores qui delegāt Visitatores. Xún fuit Octauus Imperator, numevādo ab ipso Monarchiæ Sinicæ Capite fŏ hī. de Imperatave yù aliquid infva dicemus. hîc tamē ad claviovē notitiā eorū quæ passim in his libris occurvūt, sevtē Vetevū Imperatovū scive oportet. Libri Sinici, et pvæcipuè liber 通 tūm 考 cáò dictus, in tves classes distinguūt Imperatores; in I. classe eos ponūt, quos uocāt 三 sān 皇 hoâm, tves scilicet pvimæ et altiovis notæ, 皇 hoâm 大 tá 皇 yè namliuevā hoâm magnū significave uolūt. hi sūt 太 tái 昊 háo 伏 fŏ 羲 hī Monarchiæ Sinicæ truncus 畫 hoá 八 pā 卦 quá, qui depinxit octo sovtes, aut divinā di modos, de quibus nos fusiùs infra agemus par. 5. f. 3. p. 1. secundus 炎 yên 帝 tí 神 xín 農 núm nominatus 作 çó 醫 ỳ 書 xū qui cōfecit medicinæ libros. Tertius 黃 hoâm 帝 tí 有 yeù 熊 hiûm. uel 或 hoě 名 mîm alio nomine 軒 hien 轅 yuên dictus 作 çó 甲 kiá 子 çù 曆 liě 日 gě 又 yeú 造 çáo



53

gáo 律 liŏ 呂 liŭ, qui circulo 60. annorū circūuoluēriū (sexagesimus annus liuevis kiă gù signatur) tabulā perpetuā tēporū cōclusit: itē fistulas, alia q; similia instrumēta primus reperire fecit. In 2. classe eos pomū, quos 五 ù 帝 tí uocāt. 帝 tí 君 kiūn 天 tiēn 下 hiá 也 yè. scilicet quinq; præstantissimos uiros gubernātes uniuersū Imperiū significare uolūt. ex his primus 少 xaò 昊 haó 金 kīn 天 tiēn appellatus 修 sieū 太 taí 昊 haó 之 chī 法 fă qui aves ac regula somnes, quas Primus Ipērator reliquerat, refecit, cōciñauitq; Secūdus 顓 chuēn 頊 hiŏ 高 caō 陽 yaŋ nominatus 始 xì 作 só 曆 liĕ qui cæpit disponere, ac distribuere Calēdariū annuale. Tertius 帝 tí 嚳 cŏ 高 caō 辛 sīn uocatus 作 só 九 kieù 韶 xaò 之 chī 樂 yŏ qui cōfecit nouē ordines musicæ xaò dictæ, cuius suauitas castissimè omniū animos alliciebat: uocatur etiā musica Regis Xún, quia huius musica ire suauissima et casta erat. Quartus 帝 tí 堯 yaò 陶 taŏ 唐 taŋ dictus 仁 giñ 如 jû 天 tiēn 智 chí 如 jû 神 xiñ qui erga populū erat amplè benignus ac pius uti cælū est, erat ita prudēs et Sapiēs uti Spiritus Coeli sūt. Quintus 帝 tí 舜 xún 有 yeù 虞 yûn uncupatus 恭 cūm 已 kí 任 giń 賢 hiēn qui in se ualdè reuerēs ac humilis erat, et in munere publico ualdè Sapiēs, ac nōnisi Sapiētes suos ad dignitates euehebat. In 3. deniq; classe eos numerāt, quos 三 sañ 王 uaŋ uocāt. 王 uaŋ 天 tiēn 下 hiá 歸 quēi 往 uaŋ 也 yè. scilicet tres Regū familias, ad quas populus omnis cōuersus est, aut cui se spōte subiecit, relicto priori Rege, significare uolūt; ex his numerāt 夏 hiá 禹 yù primo loco Regē yù ex familia hiá 治 chí 水 xuì 有 yeù 功 cūm, qui plenus meritis, ob aquas post dilluuiū relictas, quas per aquæductus ad flumina, et ad mare reduxit, obtinuit populi amorē. secundo loco 殷 iīn 湯 taŋ. uel etiā 又 yeú 名 miñ alio nomine 商 xaŋ 湯 taŋ, Regē taŋ ex familia iīn, uel, xaŋ 伐 fă 夏 hiá 桀 kiĕ 救 kieù 民 miñ. qui, superato impio Rege kiĕ ex familia hia, à uexationibus et angustijs populū liberauit. tertio et ultimo loco duos numerāt nempe 周 cheū 文 ueñ 王 uaŋ, Regē ueñ uaŋ ex familia cheū 視 xí 民 miñ 如 jû 傷 xaŋ qui obsumam pietatē uexationes aut labores populi respiciebat ac si esset propria uulneva. et 周 cheū 武 uù 王 uaŋ. Regē uù uaŋ ex eadē familiâ 伐 fă 商 xaŋ 紂 cheú 救 kieù 民 miñ, qui avmis, superato impio Rege cheu ex familia xaŋ populū à tyrānide liberauit, et Imperiū obtinuit.

p.2. §. 1. 子 çù 曰 yuĕ 大 tá 哉 gaī 堯 yaò 之 chī 爲 guēi 君 kiūn 也 yĕ 巍 guēi 巍 guēi 乎 hû 唯 guēi 天 tiēn 爲 guēi 大 tá 唯 guēi 堯 yaò 則 çĕ 之 chī 蕩 taŋ 蕩 taŋ 乎 hû 民 miñ 無 uû 能 neñ 名 miñ 焉 yēn. C. a. ὃ quà magnus et inuictus eximius erat yaò cum esset



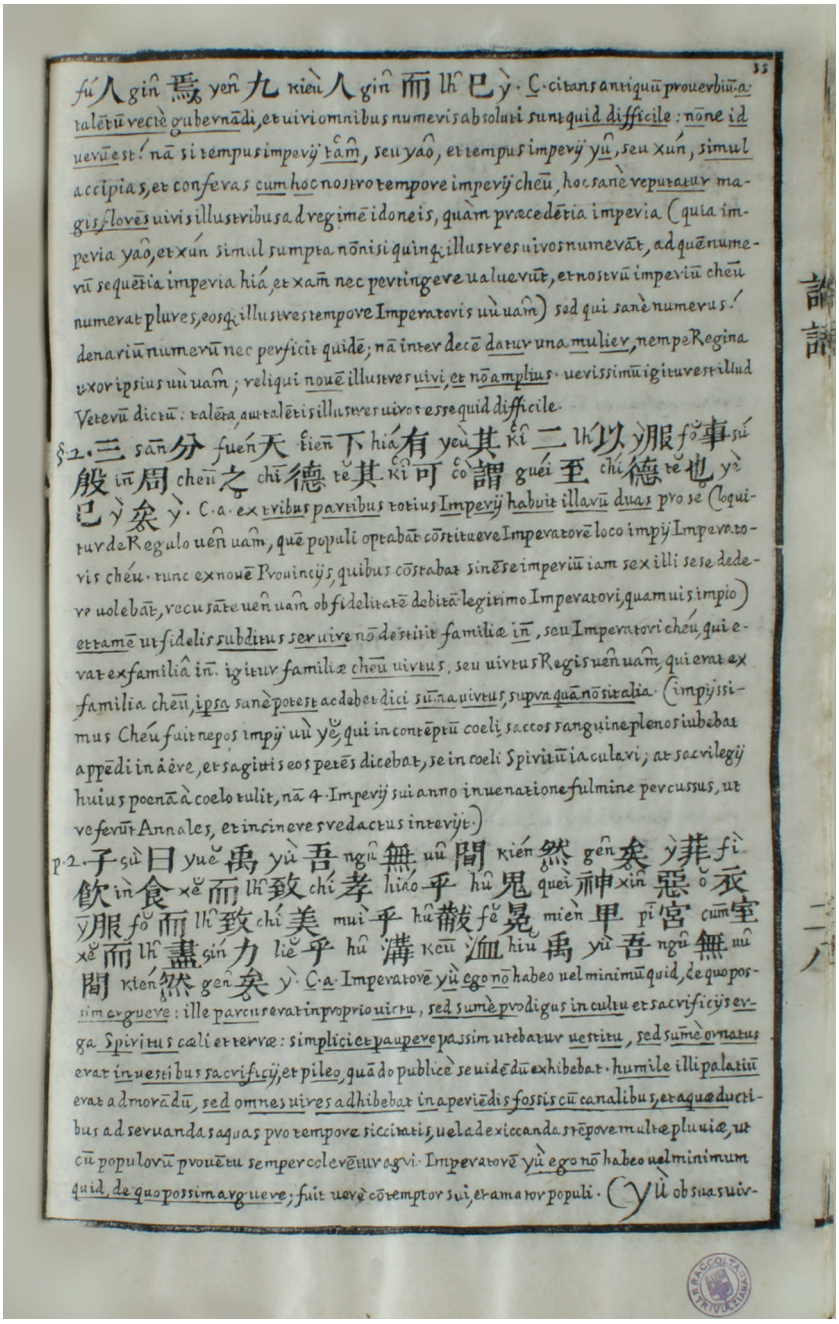
§4
Imperator. ò quàm sublimis, et excelsus. dum axat coelũ reputatur magnũ intervecta: et solus yaò ad quæ uirtutibus coelũ. ò quàm ampla, et extẽsa illius uirtus. populi nõ potuere eã uerbis exprimere, nec sufficiet ev laudare.

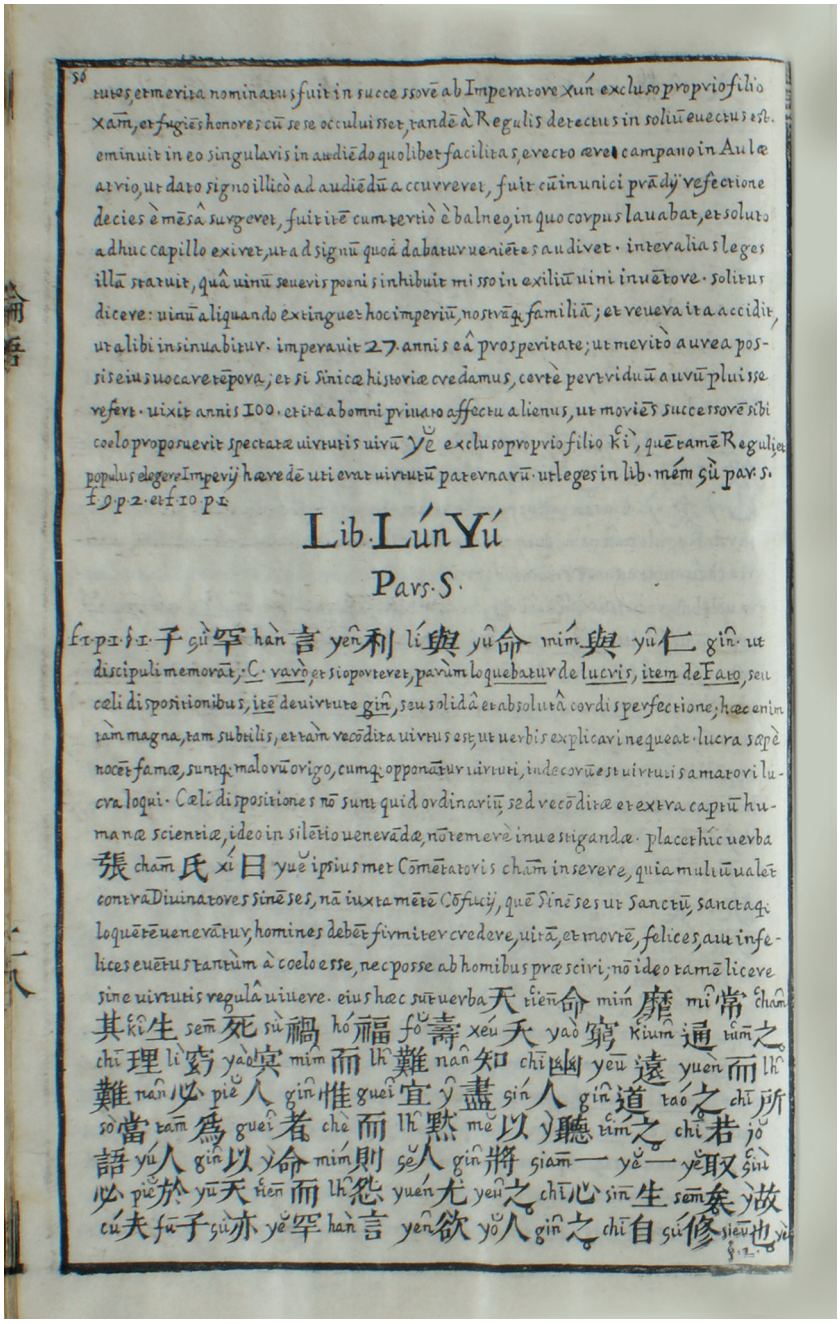
§2. 巍 guei 巍 guei 乎 hû 其 kî 有 yeù 成 chîn 功 cum 也 yè 煥 huón 乎 hû 其 kî 有 yeù 文 uẽn 章 cham. ò sublimitas, et excellẽtia uirtutis. ipse yaò habuit perfectissimũ mevitũ sanctivegiminis. ò quàm resplendẽs. cõmuni populorũ gratulatione accepta, ipse enim perfectissimũ habuit ornatũ exteriùs in sanctis uirtibus, et in piâ, cõcordiq; musicâ. (per litteras lì yõ explicat hîc ornatũ Regis yaò, obquẽ fuit populis acceptissimus. quid ueniat nomine lì yõ habes supra f. 14. p. 1. §. 2. yaò ex Regulo electus Imperator a deo populi amans fuit, ut dicere solevet: fames populi mei mea est, frigus quod patitur ego patior, delicta quæ cõmittit mea sunt. cũ cõsolaturus populos per Prouincias sine apparatu proficisceretur, die quadã audiit puerũ, nescio quẽ, cãtãre hæc: ad erigẽdũ, et animãdũ populũ meũ nõ est quidquã melius quàm ruũ exẽplũ. cũ prævereret ui cũ quemdã dicrũ hoa fum, plebs ei obuia fausta omnia acclamabat, precabaturq; coelũ, ut tanto Imperatori multas opes, filios, et uitæ annos cõcederet: Imperator nõ accepta uit hanc precariõnẽ dicẽs: multæ opes pariunt multas curas, multi filij multos timores, multi uitæ anni multas miserias, et de decora. imperauit felicissimè 72. annis, uixit 118.)

§3. 舜 xún 有 yeù 臣 chîn 五 ù 人 gîn 而 lî 天 tien 下 hiá 治 chí (Discipuli ad cõfirmãda Præceptoris uerba infra posita f. 17. p. 1. §. 1. præmittũt hunc, et sequẽtem §.)
Imperator Xún tantũ habuit Præfectos quinq; magni nominis et eximiæ uirtutis uiuos, et ijs adiuuantibus Imperiũ recte administrauit. eorũ nomina sunt. 禹 yù, qui abaquis diluuij purgauit imperiũ. 稷 sié, qui post diluuiũ docuit colere terras. 契 sié, qui docuit quinque doctrinas Reipublicæ necessarias, ex his habes in lib. mẽm. ch. pan. 3. f. 12. 皐 cão 陶 yaò, qui bene calles poenas criminibus debitas, causis decidẽdis præsidebat. 益 yẽ, cui cura erat mõtiũ aquæ.

§4. 武 ù 王 uâm 曰 yuẽ 予 yû 有 yeù 亂 luón 臣 chîn 十 xẽ 人 gîn. Imperator ù uâm itẽ aiebat: ego habeo recte gubernates, turbasq; sedates in imperio subditos decem homines tantum. scilicet. 1. 周 cheu 公 cum 旦 tán. 2. 召 chaó 公 cum 奭 xẽ. de hoc memorat Anales eâ felicitate, et industriâ administrasse Boream Regna sibi cõmissa, ut tempore agriculturæ, aut colligẽdæ messis è uinculis solueret omnes culpæ reos, et hi cõstituto tẽpore spõte suâ redibãt ad carcerẽ, tametsi crimini capitalis cõscij essent. 3 太 tái 公 cum 望 uam. 4 畢 pié 公 cum. 5. 榮 yum 公 cum. 6 太 tái 顛 tien. 7 閎 hum 夭 yaò. 8 散 sán 宜 ŷ 生 sem. 9 南 nân 宮 cum 适 quŏ. decẽ inter numerabatur posterna Regina uxor 邑 yẽ 姜 kiam dicta, quæ intus Palatiũ regebat eximiâ cũ uirtute et prudẽtiâ.

f. 17. p. 1. §. 1. 孔 cum 子 cù 曰 yuẽ 才 çaî 難 nân 不 pú 其 kî 然 gen 乎 hû 唐 tám 虞 yû 之 chî 際 çí 於 yû 斯 sû 爲 guêi 盛 xim 有 yeù 婦



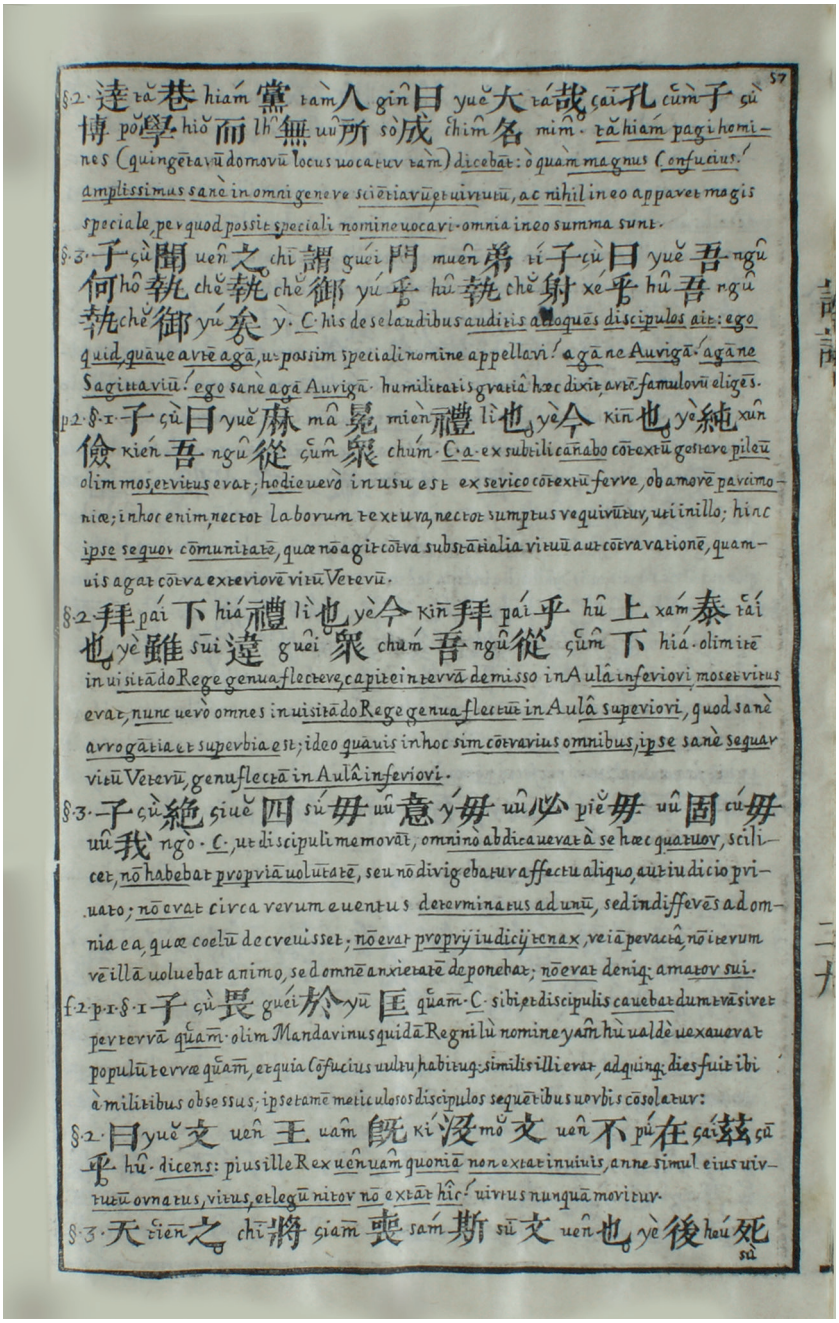


50 uitos, et merita nominatus fuit in successõe ab Imperatore Xún excluso proprio filio Xam, et fugies honores cũ se se occuluisset, tandẽ à Regulis derectus in solitũ euectus est. eminuit in eo singularis in audiẽdo quolibet facilitas, evecto æreo campano in Aulæ atrio, ut dato signo illicò ad audiẽdũ accurreret, fuit cũ innumeri prædij perfectione decies èmẽsâ surgeret, fuit itẽ cum tertiò è balneo, in quo corpus lauabat, et soluto adhuc capillo exiret, ut ad signũ quod dabatur ueniẽtes audiret. interalias leges illã statuit, quâ uinũ seueris poenis inhibuit missio in exilium uini inuẽtore. solitus diceve: uinũ aliquando extinguet hoc imperiũ, nostramq; familiã; et reuera ita accidit, ut alibi insinuabitur. imperauit 27. annis eâ prosperitate; ut merito aurea possis eius uocare tẽpora; et si Sinicæ historiæ credamus, certè pertriduũ auum pluisse refert. uixit annis 100. erat ab omni primario affectu alienus, ut moriẽs successorẽ sibi coelo proposuerit spectatæ uirtutis uirũ Yẽ exclusopropriofilio Kì, quẽ tamẽ Reguli populus elegere. Imperij hæredẽ uti erat uirtutũ patrarum. ut leges in lib. mẽm Çù par. 5. f. 9. p. 2. et f. 10. p. 1.

Lib. Lún Yú

Pars. 5.

f. 1. p. 1. 子 çù 罕 hàn 言 yen̂ 利 lí 與 yù 命 mím 與 yù 仁 gin̂. ut discipuli memorãt, C. raro, et si oporteret, parum loquebatur de lucris, item de Fato, seu celi dispositionibus, itẽ de uirtute gin̂, seu solidâ et absolutâ cordis perfectione; hæc enim tam magna, tam subtilis, et tam recõdita uirtus est, ut uerbis explicari nequeat. lucra sæpè nocẽt famæ, suntq; malorũ origo, cumq; opponãtur uirtuti, indecorũ est uirtutis amatori lucra loqui. Cæli dispositiones nõ sunt quid ordinariũ, sed recõditæ et extra captũ humanæ scientiæ, ideo in silẽtio uenerãdæ, nõ temerè inuestigandæ. placet hîc uerba 張 cham 氏 xí 曰 yuẽ ipsius met Cõmẽtatoris cham in severe, quia multũ ualẽt contra Diuinatores Sinẽses, nã iuxta mẽtẽ Cõfucij, quẽ Sinẽses ut Sanctũ, sanctaq; loquẽtẽ uenerãtur, homines debẽt firmiter credere, uitã, et morte, felices, aut infelices euẽtus tantùm à coelo esse, nec posse ab hominibus præsciri, nõ ideo tamẽ licere sine uirtutis regulâ uiuere. eius hæc sũt uerba 天 tien̂ 命 mím 靡 mî 常 chàm 其 kî 生 sem 死 sù 禍 hó 福 fŏ 壽 xeú 夭 yaŏ 窮 kium 通 tũm 之 chī 理 lì 窈 yaŏ 冥 mím 而 lh̀ 難 nan̂ 知 chī 幽 yeũ 遠 yuen 而 lh̀ 難 nan̂ 必 pie̍ 人 gin̂ 惟 gueî 宜 ŷ 盡 sín 人 gin̂ 道 tao̍ 之 chī 所 so 當 tam 爲 gueî 者 chè 而 lh̀ 默 mĕ 以 ỳ 聽 tim̂ 之 chī 若 jŏ 語 yú 人 gin̂ 以 ỳ 命 mím 則 çe̍ 人 gin̂ 將 giam 一 yĕ 一 yĕ 取 çiu̍ 必 pie̍ 於 yũ 天 tien̂ 而 lh̀ 恐 yuen̂ 尤 yeũ 之 chī 心 sin̂ 生 sem 矣 yŏ 故 cú 夫 fu̍ 子 çù 亦 yĕ 罕 han̂ 言 yen̂ 欲 yŏ 人 gin̂ 之 chī 自 çú 修 sieu 也 yè



57

§.2. 達 tă 巷 hiám 黨 tàm 人 gin 曰 yuĕ 大 tá 哉 çai 孔 cũm 子 çù
博 pŏ 學 hiŏ 而 lh 無 uù 所 sŏ 成 chim 名 mim. tă hiám pagi homines (quingẽtavũ domovũ locus uocatur tàm) dicebat: ò quàm magnus Confucius!
amplissimus sanè in omni genere scientiarũ et uirtutũ, ac nihil in eo appareret magis speciale, per quod posset speciali nomine uocari. omnia in eo summa sunt.

§.3. 子 çù 聞 uen 之 chi 謂 guéi 門 muên 弟 tí 子 çù 曰 yuĕ 吾 ngû
何 hŏ 執 chĕ 執 chĕ 御 yú 乎 hû 執 chĕ 射 xé 乎 hû 吾 ngû
執 chĕ 御 yú 矣 y. C. his de se laudibus auditis alloquẽs discipulos ait: ego
quid quàque arte agã, ut possim speciali nomine appellari? agã ne Auriga? agãne
Sagittarius? ego sanè agã Auriga. humilitatis gratiâ hæc dixit, artẽ famulorũ eligẽs.

p.2.§.1. 子 çù 曰 yuĕ 麻 mâ 冕 mien 禮 lì 也 yè 今 kin 也 yè 純 xun
儉 kién 吾 ngû 從 çum 衆 chum. C. a. ex subtili cannabo cõtexũ gestare pileũ
olim moris erat; hodie uerò in usu est ex serico cõtexũ ferre, ob amorẽ parsimoniæ; in hoc enim, nec tot laborum textura, nec tot sumptus requiritur, uti in illo; hinc
ipse sequor cõmunitatẽ, quæ nõ agit cõtra substantialia uirtutũ aut cõtra rationẽ, quamuis agat cõtra exteriorẽ uirtũ Veterũ.

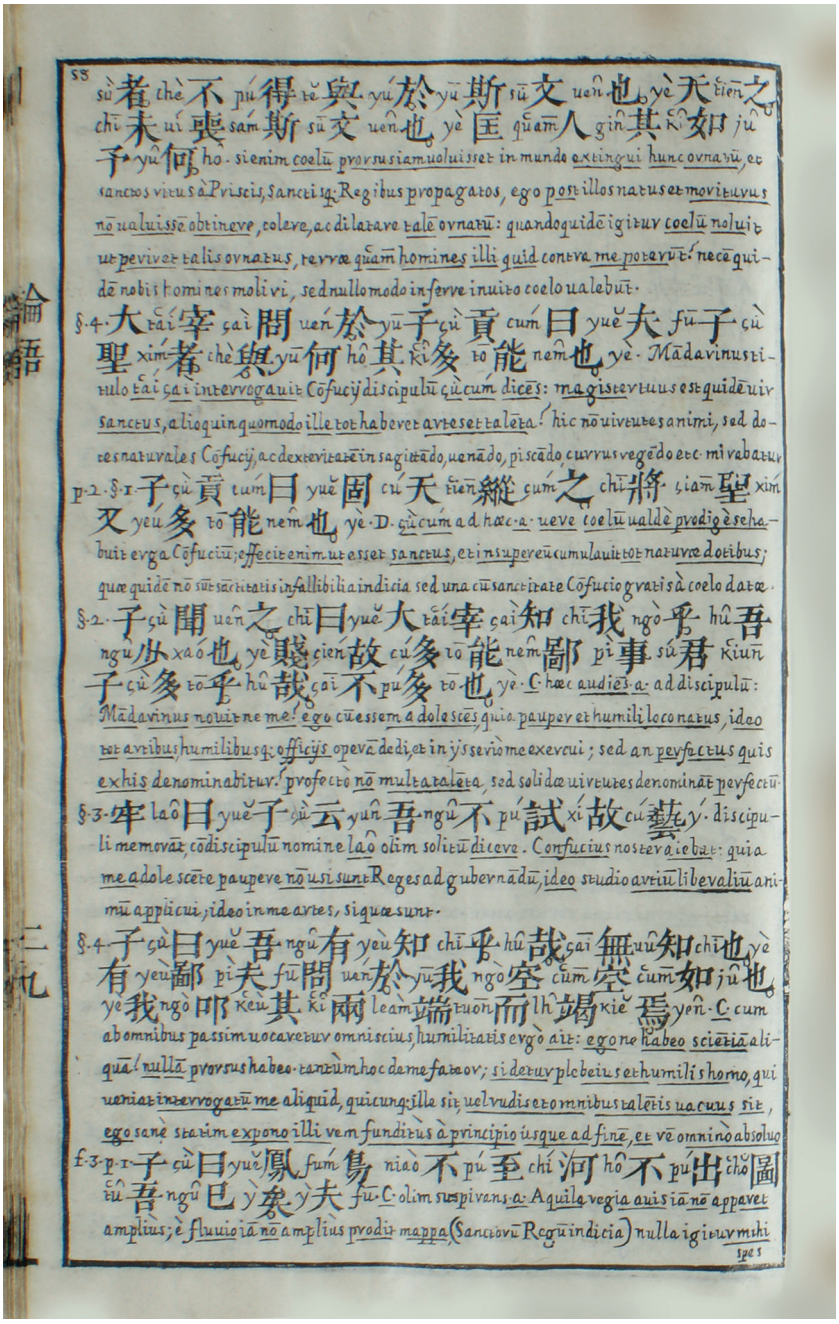
§.2. 拜 pai 下 hiá 禮 lì 也 yè 今 kin 拜 pai 乎 hû 上 xam 泰 tái
也 yè 雖 sui 違 guéi 衆 chum 吾 ngû 從 çum 下 hiá. olim ità
in uisitãdo Rege genua flectere, capite in terrã demisso in Aulâ inferiori moris erat, nunc uerò omnes in uisitãdo Rege genua flectũt in Aulâ superiori, quod sanè
arrogãtia est et superbia est; ideo quauis in hoc sim cõtrarius omnibus, ipse sanè sequar
ritũ Veterũ, genuflectã in Aulâ inferiori.

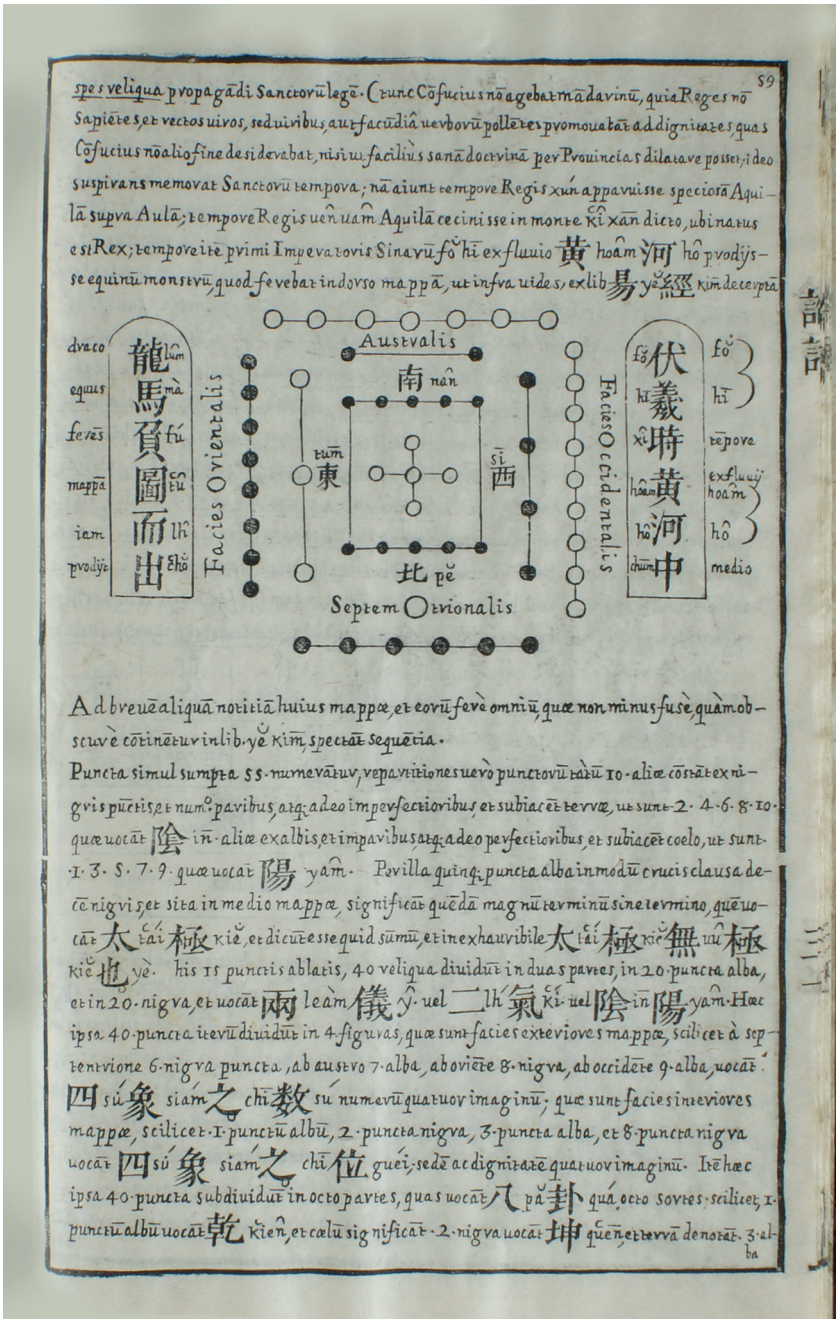
§.3. 子 çù 絶 çuĕ 四 sú 毋 uû 意 y 毋 uû 必 pĭĕ 毋 uû 固 cú 毋
uû 我 ngò. C. ut discipuli memorãt, omnino abdicauerat à se hæc quatuor, scilicet, nõ habebat propriã uoluntatẽ, seu nõ diligebatur affectu aliquo, aut iudicio priuato; nõ erat circa rerum euentus determinatus ad unũ, sed indifferẽs ad omnia ea, quæ coelũ decreuisset, nõ erat propriy iudicij tenax, ueiã pertinaciã, nõ iterum
rẽ illã uoluebat animo, sed omnẽ anxietatẽ deponebat; nõ erat denique amator sui.

f.2.p.1.§.1. 子 çù 畏 guéi 於 yú 匡 quàm. C. sibi et discipulis cauebat dum trãsiret per terrã quãm olim Mandarinus quidã Regni lù nomine yam hù ualdè uexauerat populũ terræ quãm, et quia Cõfucius uultu habituq; similis illi erat, adquinq; dies fuit ibi
à militibus obsessus; ipse tamẽ meticulosos discipulos sequẽtibus uerbis cõsolatur:

§.2. 曰 yuĕ 文 uen 王 uam 既 ki 沒 mŏ 文 uen 不 pú 在 çai 茲 çù
乎 hû. dicens: piissimus Rex uen uam quoniã non erat in uiuis, anne simul eius uirtutũ ornatus, uirtus, et legũ nitor nõ erat hîc? uirtus nunquã morietur.

§.3. 天 tien 之 chi 將 çiam 喪 sam 斯 sù 文 uen 也 yè 後 heu 死
sù

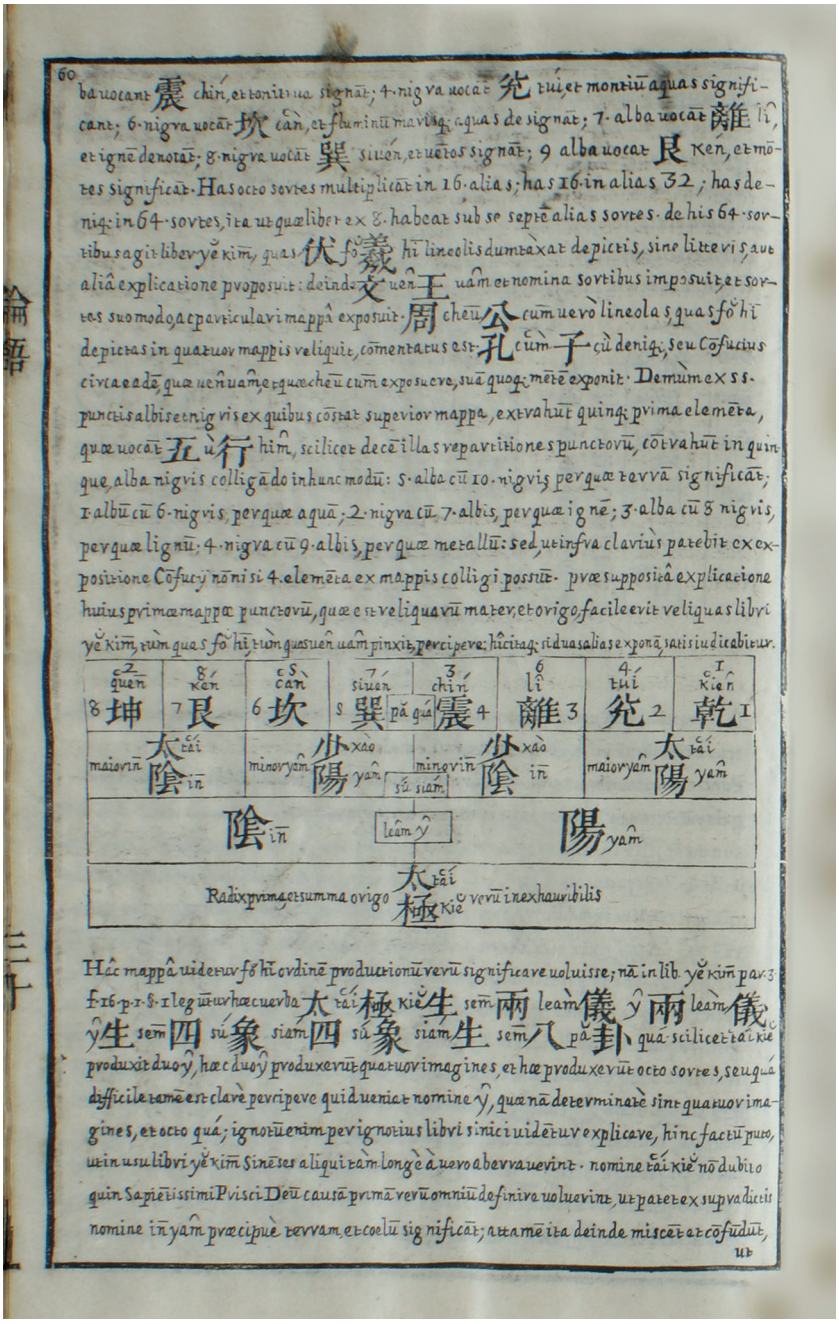




spes veliqua propagādi Sanctorū legē. Cvnc Cōfucius nō agebat mādarinū, quia Reges nō Sapiētes, et vectos uiros, sed uiribus, aut facūdiâ uerborū pollētes promouebāt ad dignitates, quas Cōfucius nō alio fine desiderabat, nisi ut facilius sanā doctrinā per Prouincias dilatare posset; ideo suspirans memorat Sanctorū tempora; nā aiunt tempore Regis xún appariuisse speciosā Aquilā supra Aulā; tempore Regis uên uam Aquilā cecinisse in monte kî xān dicto, ubi natus est Rex; tempore ite primi Imperatoris Sinarū fŏ hī ex fluuio 黃 hoâm 河 hô prodijsse equinū monstrū, quod ferebat in dorso mappā, ut in fra uides, ex lib. 易 yĕ 經 kīm decerptā

Adbreuē aliquā notitiā huius mappæ, et eorū ferè omniū, quæ non minus fusè, quàm obscurè cōtinētur in lib. yĕ kīm, spectāt sequētia.

Puncta simul sumpta 55. numerātur, ex partitiones uerò punctorū hārū 10. aliæ cōstāt ex nigris pūctis, et num. pauibus, arg. adeo imperfectioribus, et subiacēt terræ, ut sunt 2. 4. 6. 8. 10. quæ uocāt 陰 in. aliæ ex albis, et impauibus, arg. adeo perfectioribus, et subiacēt coelo, ut sunt. 1. 3. 5. 7. 9. quæ uocāt 陽 yam. Pevilla quinq; puncta alba in modū crucis clausa decē nigris, et sita in medio mappæ, significāt quēdā magnū terminū sine termino, quē uocāt 太 tái 極 kiĕ, et dicūtur esse quid sūmū, et inexhauribile 太 tái 極 kiĕ 無 uû 極 kiĕ 也 yè. His 15 punctis ablatis, 40 veliqua diuidūtur in duas partes, in 20. puncta alba, et in 20. nigra, et uocāt 兩 leàm 儀 ŷ. uel 二 lh 氣 kî uel 陰 in 陽 yam. Hæc ipsa 40. puncta iterū diuidūtur in 4. figuras, quæ sunt facies exteriores mappæ, scilicet à septentrione 6. nigra puncta, ab austro 7. alba, ab oriēte 8. nigra, ab occidēte 9. alba, uocāt 四 sú 象 siam 之 chī 數 sù numerū quatuor imaginū, quæ sunt facies interiores mappæ, scilicet 1. punctū albū, 2. puncta nigra, 3. puncta alba, et 8. puncta nigra uocāt 四 sú 象 siam 之 chī 位 guéi, sedē ac dignitatē quatuor imaginū. Iste hæc ipsa 40. puncta subdiuidūtur in octo partes, quas uocāt 八 pă 卦 quá octo sortes, scilicet 1. punctū albū uocāt 乾 kiĕn, et cœlū significat. 2. nigra uocāt 坤 kuēn, et terrā denotat. 3. alba

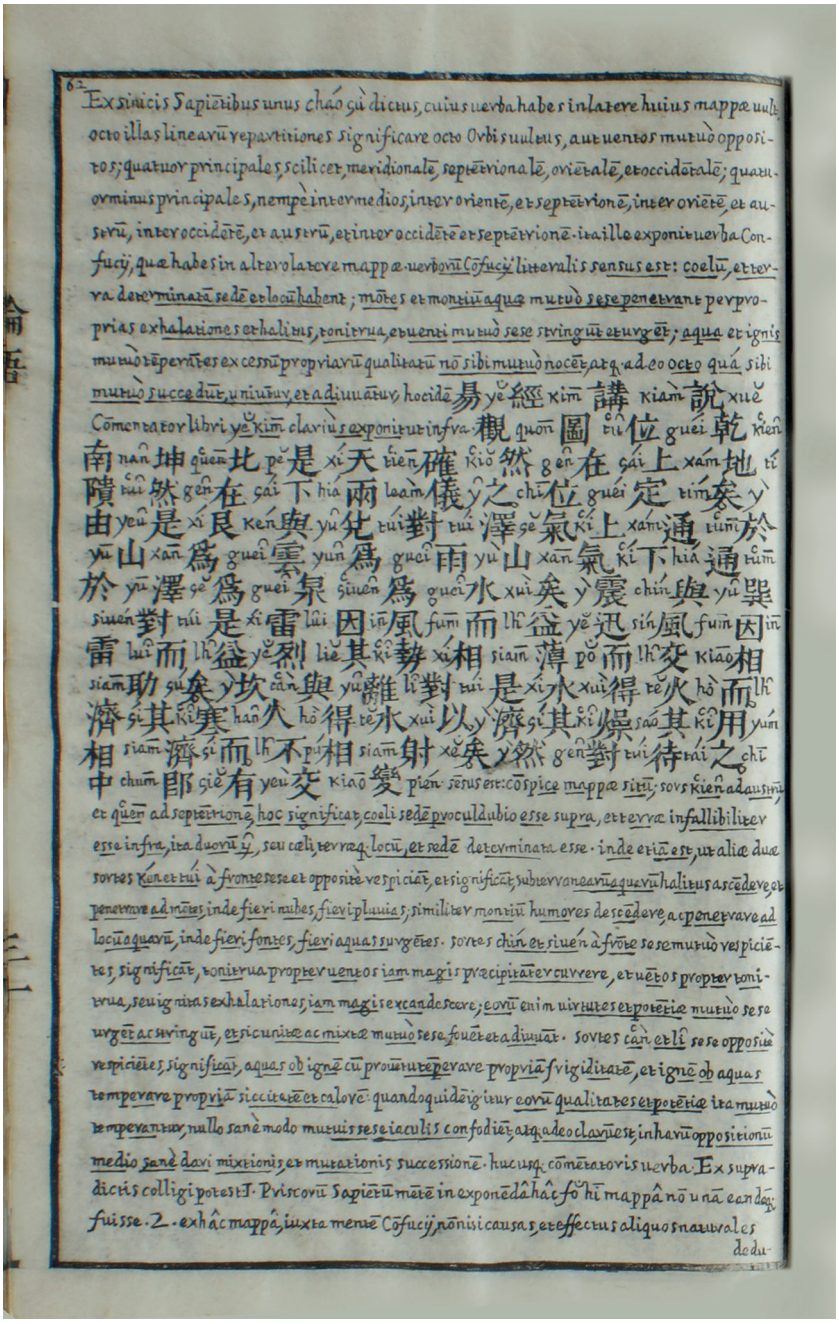


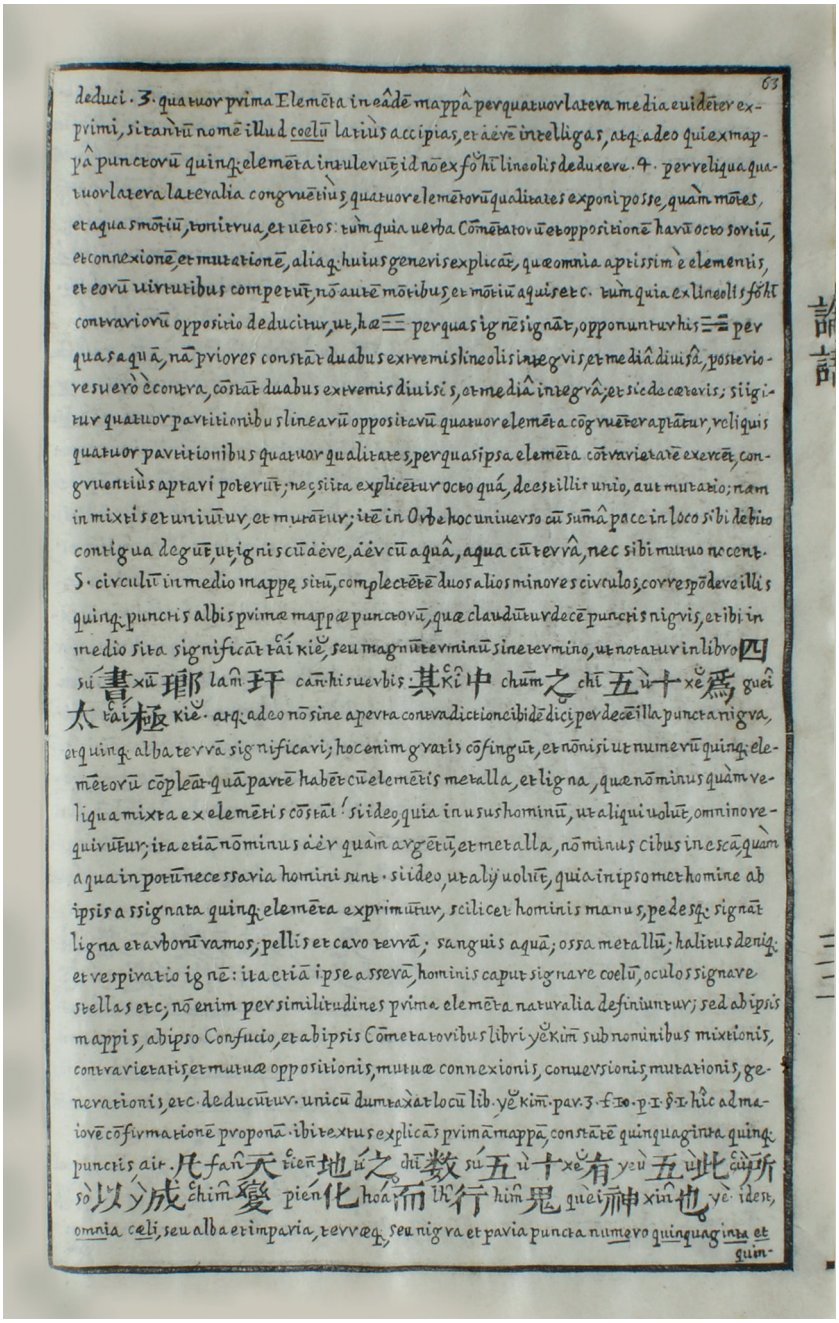
60

ba uocant 震 chin, et tonitrua signat; 4. nigra uocat 兌 tuí et montium aquas significant; 6. nigra uocat 坎 cán, et fluminum maxime aquas designat; 7. alba uocat 離 lí, et ignem denotat; 8. nigra uocat 巽 sitién, et ventos signat; 9 alba uocat 艮 kén, et montes significat. Has octo sortes multiplicat in 16. alias; has 16. in alias 32; has denique in 64. sortes, ita ut quælibet ex 8. habeat sub se septem alias sortes. de his 64. sortibus agit liber yĕ kim, quas 伏羲 fŏ hī lineolis duntaxat depictis, sine litteris, aut aliâ explicatione proposuit: deinde 文王 uên uâm et nomina sortibus imposuit, et sortes suo modo ac particulari mappâ exposuit. 周 cheū 公 cūm uerò lineolas, quas fŏ hī depictas in quatuor mappis reliquit, cōmentatus est 孔 cùm 子 cù deinde, seu Cōfucius civitatem dē quæ uenuamę, et quæ cheū cum exposuere, suā quoq; mēte exponit. Demum ex 55. punctis albis et nigris ex quibus cōstat superior mappa, extruhūt quinq; prima elementa, quæ uocat 五行 hîm, scilicet decē illas separationes punctorū, cōtruhūt in quinque alba nigris colligādo in hunc modū: 5. alba cū 10. nigris perquæ terra significat, 1 albū cū 6. nigris, perquæ aquā; 2. nigra cū 7. albis, perquæ ignē; 3. alba cū 8 nigris, perquæ lignū; 4. nigra cū 9. albis, perquæ metallū: sed, ut infra clarius patebit ex expositione Cōfucy nōnisi 4. elementa ex mappis colligi possūt. præsuppositâ explicatione huius primæ mappæ punctorū, quæ est reliquarū mater, et origo, facile erit reliquas libri yĕ kim, cum quas fŏ hī cum quas uên uâm pinxit, percipere: hîcinq; si duas alias exponā, satis id dicabitur.

2 quen 8 坤	8 kén 7 艮	6 cán 6 坎	7 sitién 5 巽	3 chín pā quá 震 4	9 lí 離 3	4 tuí 兌 2	1 kién 乾 1
maior yĕn 太陰 in		minor yâm 少陽 yam		minor yĕn 少陰 in		maior yâm 太陽 yam	
陰 in			leam ŷ			陽 yam	
Radix prima et summa origo 太極 tái kié uerū inexhauribilis							

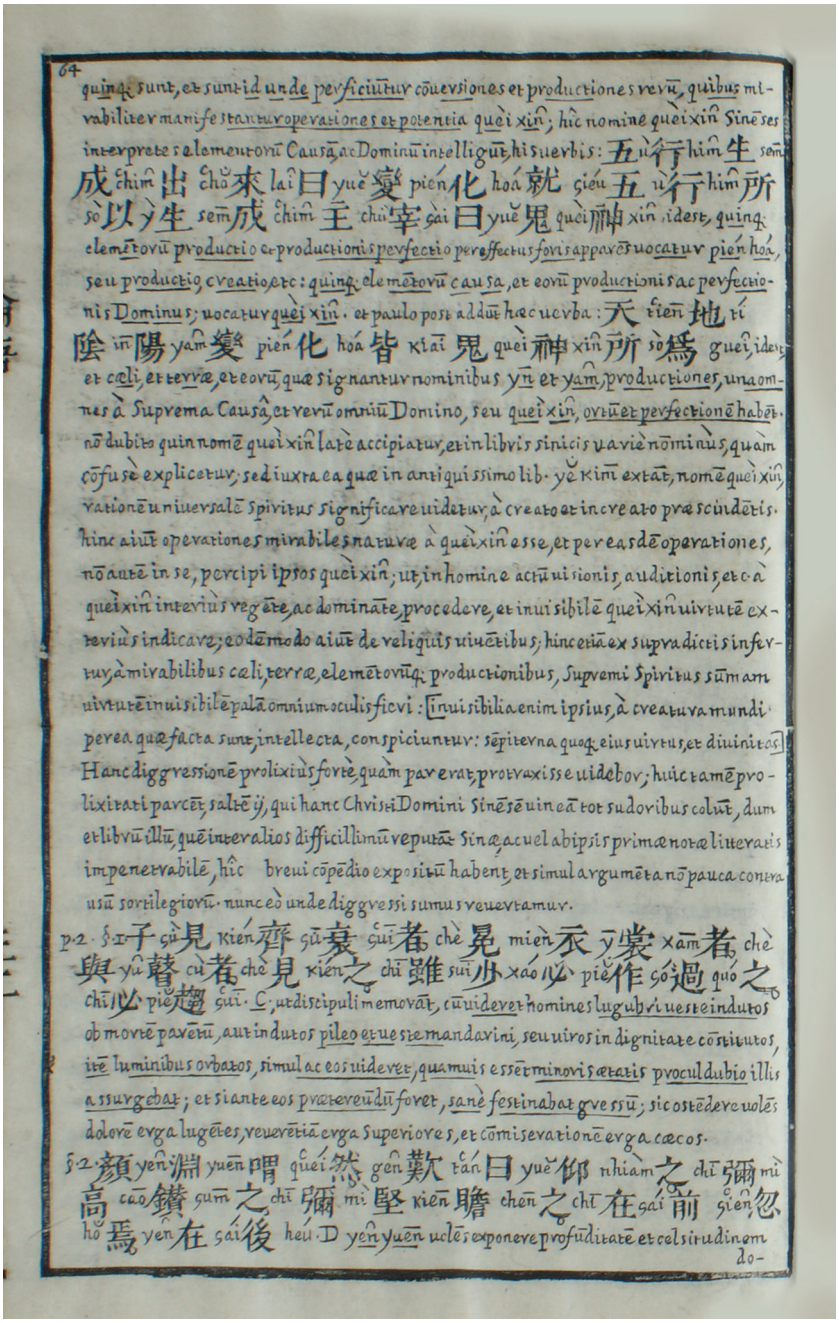
Hâc mappâ uidetur fŏ hī ordinē productionū rerū significare voluisse; nā in lib. yĕ kim part. 3. f. 16. p. 1. §. 1 legitur hæc uerba 太極 tái kié 生 sem 兩 leam 儀 ŷ 兩 leam 儀 ŷ 生 sem 四 sú 象 siam 四 sú 象 siam 生 sem 八 pā 卦 quá. scilicet tái kié produxit duo ŷ, hæc duo ŷ produxerū quatuor imagines, et hæ produxerū octo sortes, seu quá difficile tamē est clarè percipere quid uenia nomine ŷ, quæ nā determinatè sint quatuor imagines, et octo quá; ignoscūt enim pe ignorātiæ libri sinici uidētur explicare, hinc factū puto, ut in usu libri yĕ kim Sinēses aliqui tam longè à uero aberrauerint. nomine tái kié nō dubito quin Sapientissimi Pontifices Deū causā primā rerū omniū definire voluerint, ut patet ex supradictis nomine in yâm præcipuè terram, et cœlū significat; atq; mē ita deinde miscēt et cōfundūt, ut





63

deduci. 3. quatuor prima Elemẽta in eâdẽ mappâ per quatuor latera media euidẽter exprimi, si tantũ nomẽ illud coelũ latius accipias, et àéve intelligas, atq; adeo qui ex mappâ punctorũ quinq; elemẽta in tulerũt id nõ ex fõhĩ lineolis deduxere. 4. per reliqua quatuor latera talia congruẽtius, quatuor elemẽtorũ qualitates exponi posse, quàm mõres, et aquas mõtiũ, tonitrua, et uẽtos. tum quia uerba Cõmẽtatorũ et oppositionẽ harũ octo sortiũ, et connexionẽ, et mutationẽ, alia q; huius generis explicãt, quæ omnia aptissimè elementis, et eorũ uirtutibus competũt, nõ autẽ mõtibus, et mõtiũ aquis etc. tum quia ex lineolis fõhĩ contrariorũ oppositio deducitur, ut, hæ ☰ per quas signẽ signãt, opponuntur his ☷ per quas aquã, nã priores constãt duabus extremis lineolis integris, et mediâ diuisâ, posteriores uerò è contra, cõstãt duabus extremis diuisis, et mediâ integrâ; et sic de cæteris; sitgitur quatuor partitionibus lineaꝝ oppositarũ quatuor elemẽta cõgruẽter aptãtur, reliquis quatuor partitionibus quatuor qualitates, per quas ipsa elemẽta cõtrarietatẽ exercẽt, congruentiùs aptari potuerũt; neq; sita explicẽtur occasionẽ, de scilicet unio, aut mutatio; nam in mixtis et uniũtur, et mutãtur; itẽ in Orbe hoc uniuerso cũ summâ pace in loco sibi debito contigua degũt, ut ignis cũ àéve, àér cũ aquâ, aqua cũ terrâ, nec sibi mutuo nocent. 5. circulũ in medio mappæ situ, complectẽtẽ duos alios minores circulos, correspõdentes illis quinq; punctis albis primæ mappæ punctorũ, quæ claudũtur decẽ punctis nigris, et ibi in medio sita significãt tái kiĕ, seu magnũ et minũ sine et termino, ut notatur in libro 四書大全 sù xũ laĩ 耶 cam hi suerbis: 其中之 kĩ chũm chĩ 五十爲 xĕ guêi 太極 tái kiĕ. atq; adeo nõ sine aperta contradictione ibidẽ dici per decẽ illa puncta nigra, et quinq; alba terrã significari; hoc enim gratis cõfingũt, et nõ nisi ut numerũ quinq; elemẽtorũ cõpleãt quã parẽ habẽt cũ elemẽtis metalla, et ligna, quæ nõ minus quàm reliqua mixta ex elemẽtis cõstãt. siideo quia in usus hominũ, ut aliqui uolũt, omnino requirũtur; ita etiã nõ minus àér quàm argẽtũ, et metalla, nõ minus cibus in escã quam aqua in potũ necessaria homini sunt. siideo, ut alij uolũt, quia in ipso met homine ab ipsis assignata quinq; elemẽta exprimũtur, scilicet hominis manus, pedes q; signãt ligna et arborũ ramos, pelles et cauo terrã; sanguis aquã; ossa metallũ; halitus denique et respiratio ignẽ: ita etiã ipse asseruã, hominis caput signare coelũ, oculos signare stellas etc, nõ enim per similitudines primæ elemẽta naturalia definiuntur; sed ab ipsis mappis, ab ipso Confucio, et ab ipsis Cõmẽtatoribus libri yĕkĩm sub nomĩnibus mixtionis, contrarietatis, et mutuæ oppositionis, mutuæ connexionis, conuersionis, mutationis, generationis, etc. deducũtur. unicũ dumtaxat locũ lib. yĕkĩm. par. 3. f. 10. p. 1. §. 1. hîc ad maiorẽ cõfirmationẽ proponã. ibi textus explicãs primã mappã, constãtẽ quinquaginta quinq; punctis air. 凡 fan 天 tiẽn 地 tí 之 chĩ 數 sú 五 ù 十 xĕ 有 yeù 五 ù 此 tsèu 所 sò 以 ỳ 成 chîm 變 pién 化 hoá 而 rh 行 hîm 鬼 quèi 神 xîn 也 yè. idest, omnia coeli, seu alba et imparia, terræq; seu nigra et paria puncta numero quinquaginta et quin-

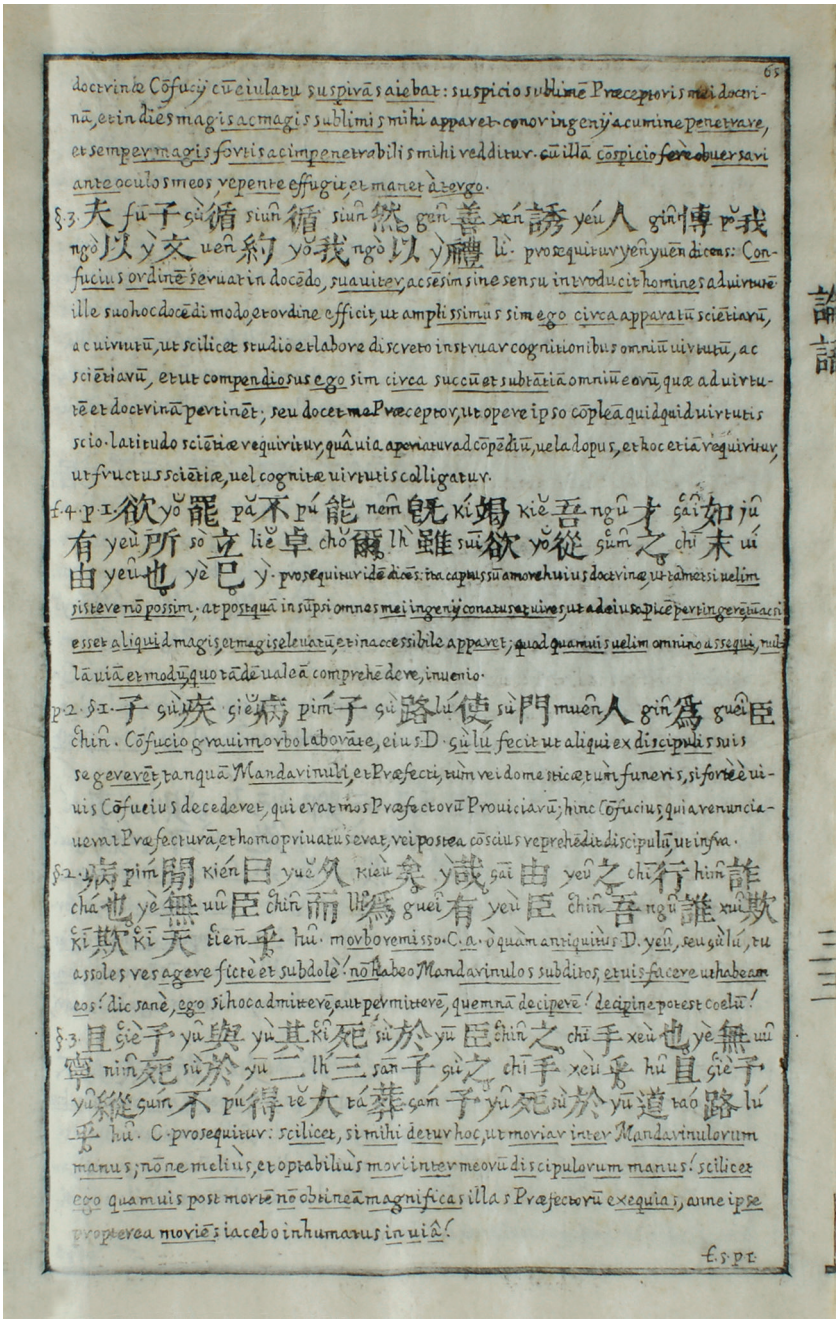


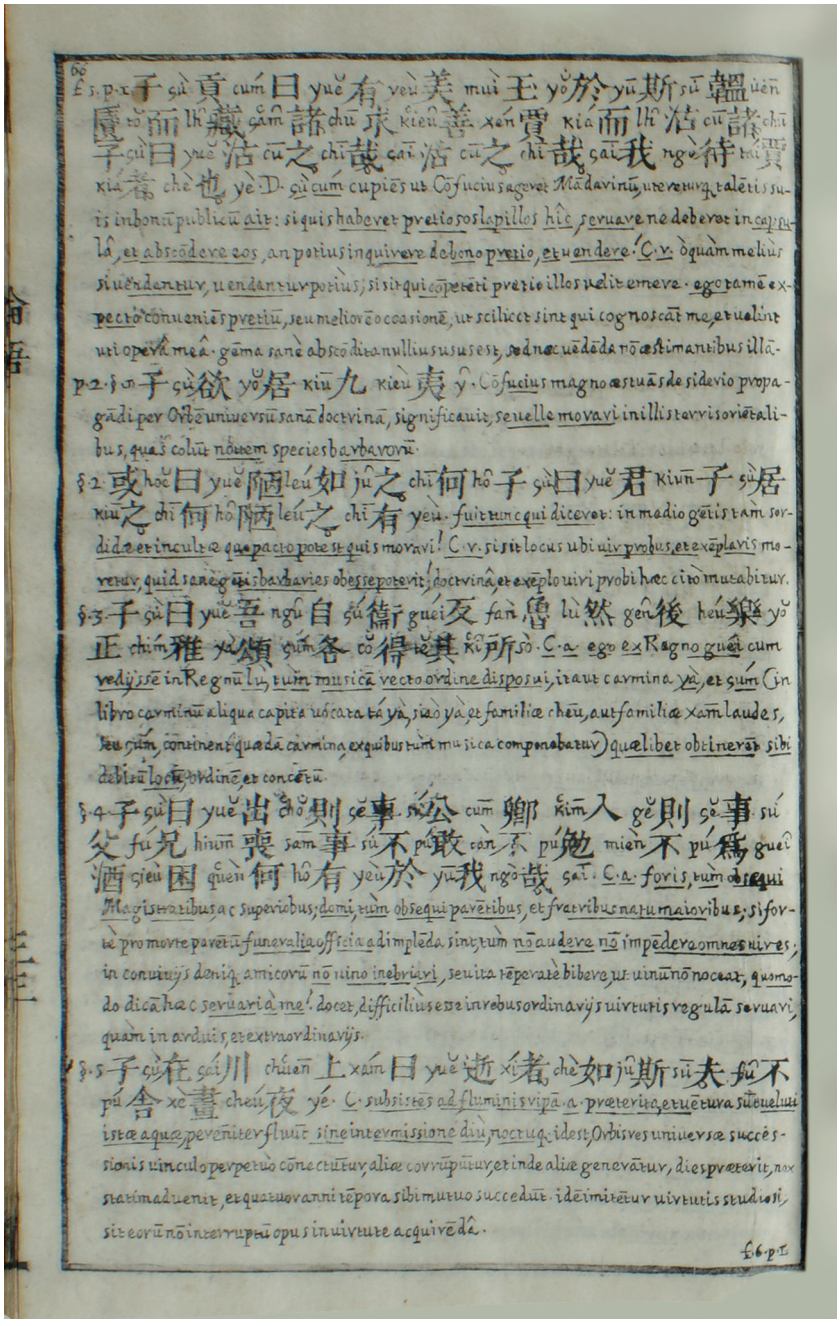
64

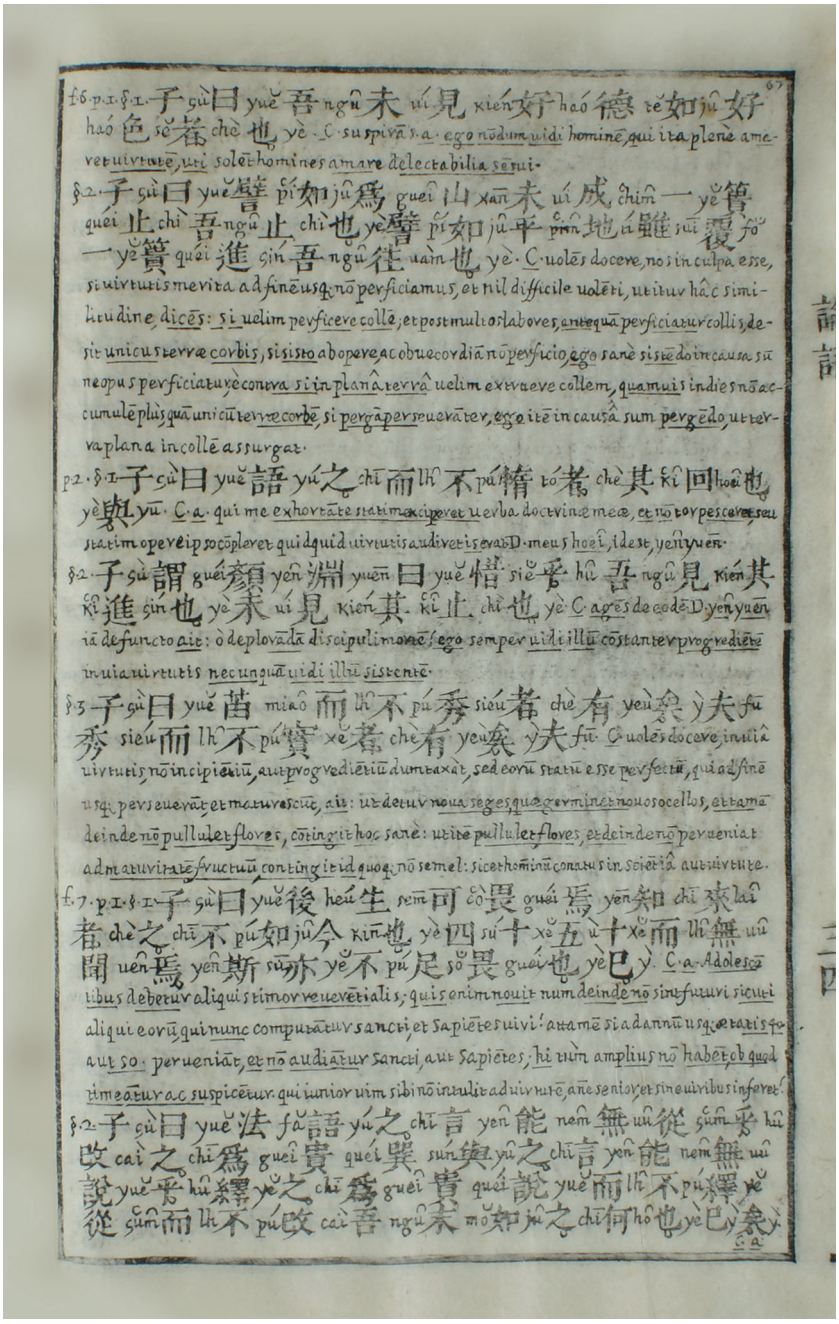
quinq; sunt, et sunt id unde pevficiuntur cõuevsiones et productiones rerũ, quibus mirabiliter manifestantur operationes et potentia quèi xin; hìc nomine quèi xin Sinẽses interpretes elementorũ Causã, ac Dominũ intelligũt, his uerbis: 五行 him 生 sem 成 chim 出 chŏ 來 lai 曰 yuĕ 變 pien 化 hoá 就 çieu 五 ù 行 him 所 sò 以 ỳ 生 sem 成 chim 主 chù 宰 çai 曰 yuĕ 鬼 quèi 神 xin ; idest, quinq; elemẽtorũ productio et productionis pevfectio pereffectus foris apparẽs uocatur pien hoá, seu productio, creatio, etc: quinq; elemẽtorũ causa, et eorũ productionis ac pevfectionis Dominus; uocatur quèi xin. et paulo post addũt hæc uerba: 天 tien 地 tí 陰 in 陽 yam 變 pien 化 hoá 皆 kiai 鬼 quèi 神 xin 所 sò 爲 guei ; idest, et cæli, et terræ, et eorũ quæ significantur nominibus yn et yam, productiones, una omnes à Suprema Causa, et rerũ omniũ Domino, seu quèi xin, ortũ et pevfectionẽ habẽt. nõ dubito quin nomẽ quèi xin late accipiatur, et in libris sinicis uaiè nominus, quam cõfuse explicetur; sed iuxta ea quæ in antiquissimo lib. yè kim extat, nomẽ quèi xin rationẽ uniuersalẽ spiritus significare uidetur, à creato ac increato præscindẽtis. hinc aiũt operationes mirabiles naturæ à quèi xin esse, et per eas dẽ operationes, nõ autẽ in se, percipi ipsos quèi xin; ut in homine actũ uisionis, auditionis, etc. à quèi xin interiùs regẽre, ac dominãte, procedere, et inuisibilẽ quèi xin uirtutẽ exteriùs indicare; eodẽmodo aiũt de reliquis uiuẽtibus; hinc etiã ex supradictis infertur, à mirabilibus cæli, terræ, elementorũq; productionibus, Supremi Spiritus sũmam uirtutẽ inuisibilẽ palã omnium oculis fieri: inuisibilia enim ipsius, à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sẽpiterna quoq; eius uirtus, et diuinitas. Hanc diggressionẽ prolixiùs fortè quàm par erat protraxisse uidebor; huic tamẽ prolixitati parcẽt, saltẽ ij, qui hanc Christi Domini Sinẽsẽ uineã tot sudoribus colũt, dum et libru illũ, quẽ inter alios difficillimũ reputãt Sinæ, ac uel ab ipsis primæ notæ litteratis impenetrabilẽ, hìc breui cõpẽdio expositũ habent, et simul argumẽta nõ pauca contra usũ sortilegiorũ. nunc eò unde diggressi sumus reuertamur.

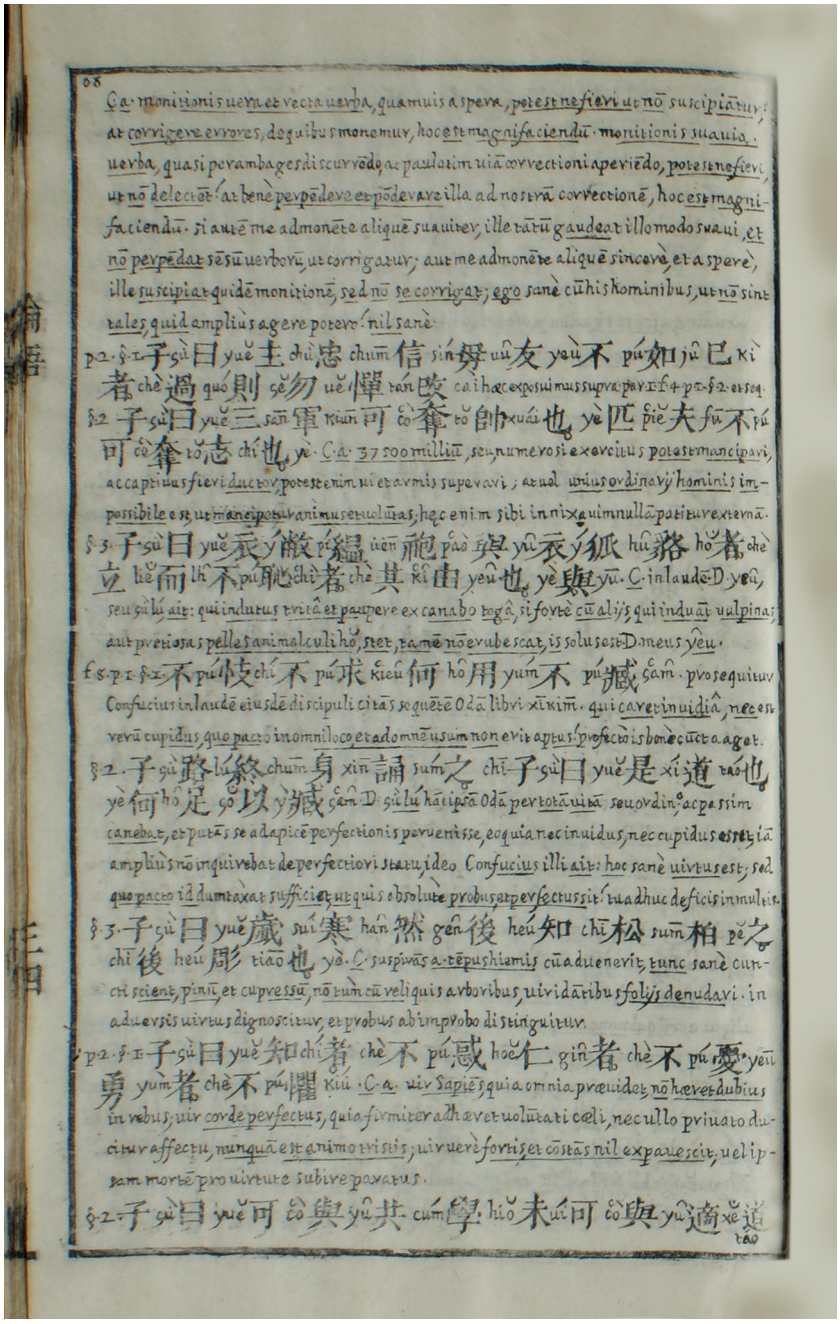
p.2 §.1 子 çù 見 kien 齊 çũ 衰 çui 者 chè 冕 mien 衣 ỳ 裳 xam 者 chè 與 yù 瞽 cù 者 chè 見 kien 之 chi 雖 sui 少 xáo 必 pie 作 çó 過 quó 之 chi 必 pie 趨 çuĩ. C; ut discipulis emouẽt, cũ uiderent homines lugubri uestes indutos ob mortẽ parentũ, aut indutos pileo et uestes mandarini, seu uiros in dignitate cõstitutos, itẽ luminibus ouatos, simul ac eos uiderent, quamuis essent minoris ætatis procul dubio illis assurgebat; et si ante eos præterire dũ foret, sanè festinabat gressũ; sic ostẽdere uolẽs dolorẽ erga lugẽtes, reuerẽtiã erga superiores, et cõmiserationẽ erga cæcos.

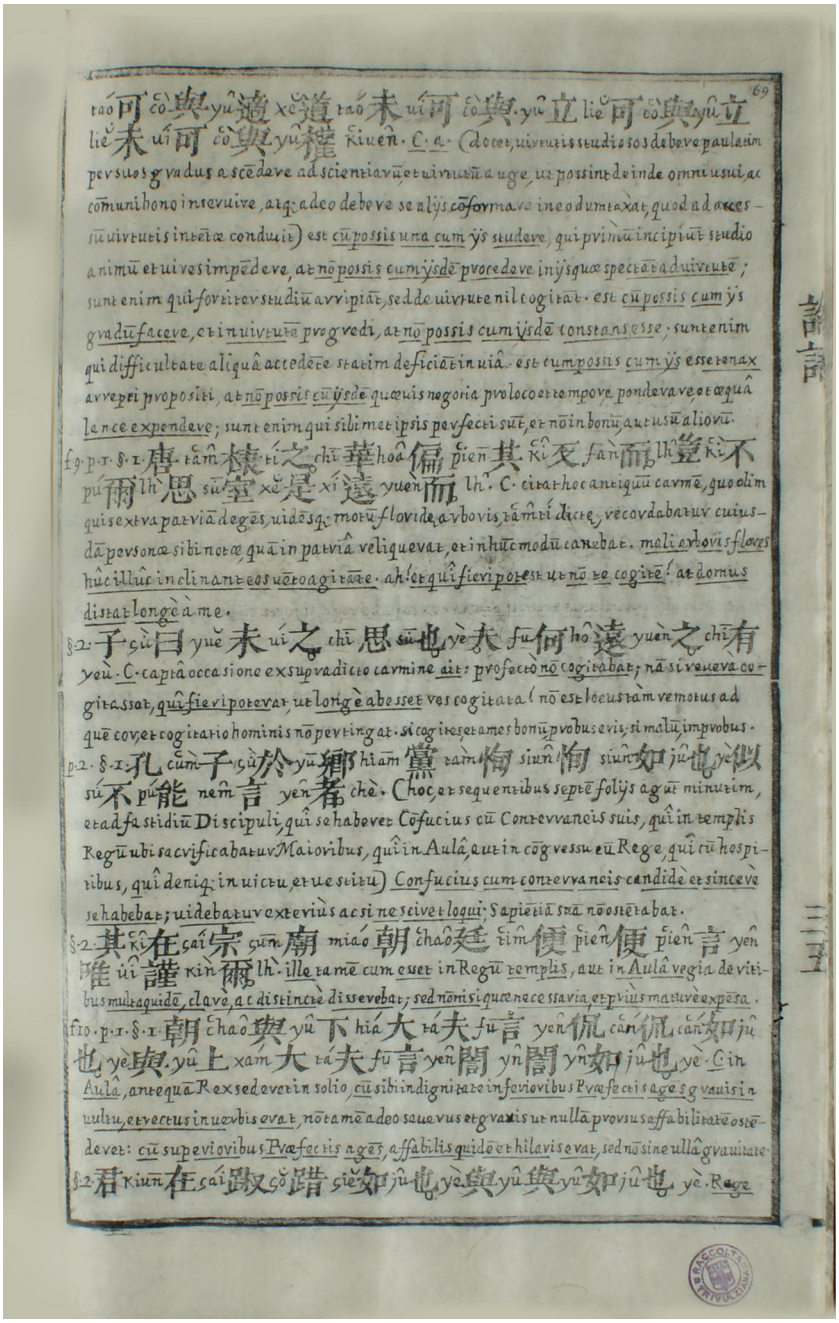
§.2 顏 yen 淵 yuen 喟 quéi 然 gen 歎 tán 曰 yuĕ 仰 nhiam 之 chi 彌 mi 高 cao 鑽 çum 之 chi 彌 mi 堅 kien 瞻 chen 之 chi 在 çai 前 çien 忽 hŏ 焉 yen 在 çai 後 heu. D yen yuen uelẽs exponere profunditatẽ et celsitudinem do-

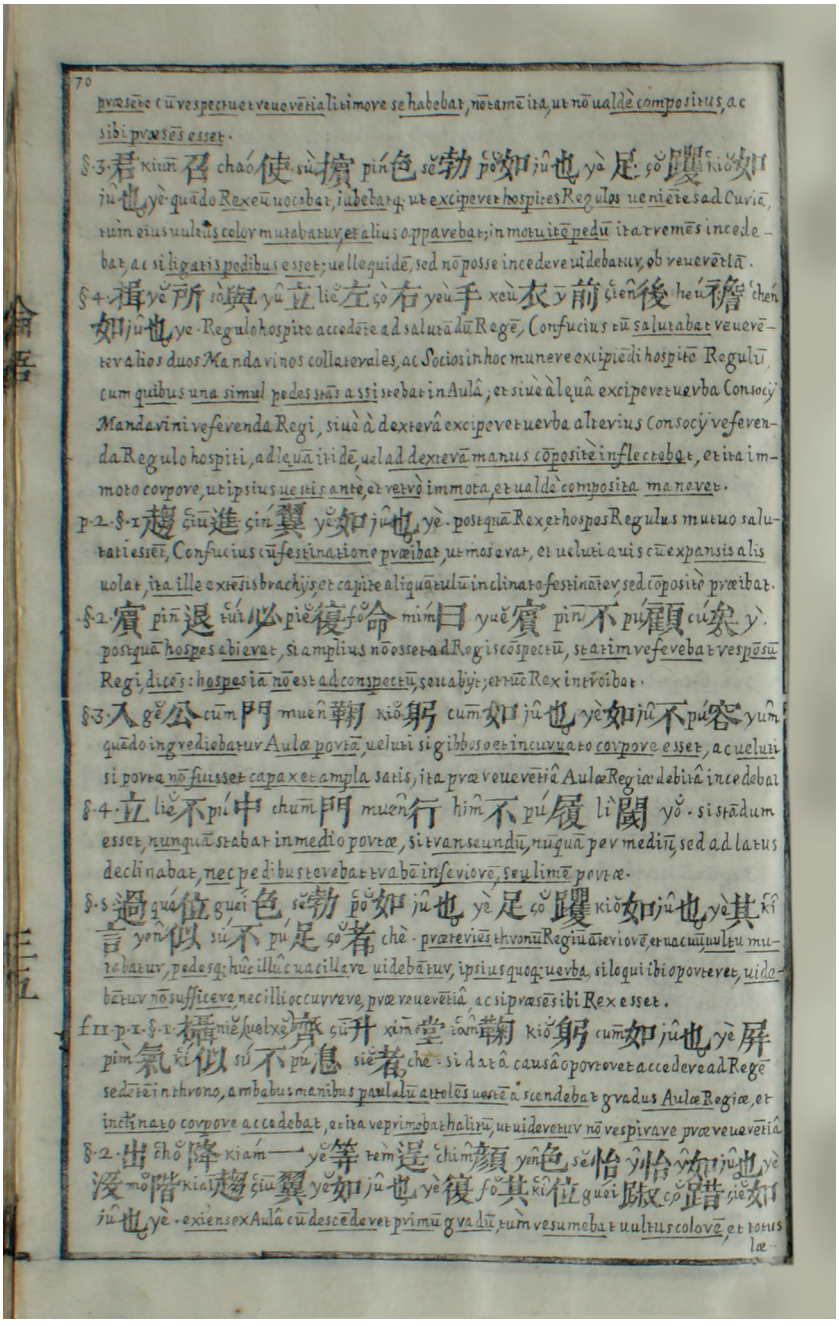












70

pvæsēte cū vespectuer veuevētia lisimove se habebat, nō tamē ita, ut nō ualdè compositus, ac sibi pvæsēs esset.

§.3 君 kiun 召 chaó 使 sù 擯 pin 色 sě 勃 pŏ 如 jû 也 yè 足 sŏ 躩 kio 如 jû 也 yè quādo Rex eū uocabat, jubebat, ut excipever hospites Regulus uenientes ad Curiā, cuius eius uultus color mutabatur, et alius appavebat; in motu itē pedū ita trvemēs incedebat, ac si ligatis pedibus esset; uellequidē, sed nō posse incedere uidebatur, ob veuevētiā.

§.4 揖 yĕ 所 sò 與 yû 立 liĕ 左 çò 右 yeù 手 xeù 衣 ỳ 前 çien 後 heú 襜 chen 如 jû 也 ye. Regulo hospite accedēte ad salutādū Regē, Confucius cū salutabat veuevētev alios duos Mandavinos collatevales, ac Socios in hoc munere excipiēdi hospitē Regulū, cum quibus una simul pedes sūs assistebat in Aulâ; et siuè à lequâ excipevet uerba Consocij Mandavini veferenda Regi, siuè à dextevâ excipevet uerba altevius Consocij veferenda Regulo hospiti, ad lequā iti dē, uel ad dextevā manus cōpositè inflectebat, et ita immoto corpore, utpsius uestis ante, et vetrò immota, et ualdè composita maneret.

p.2.§.1 趨 çiu 進 çin 翼 yĕ 如 jû 也 yè. postquā Rex et hospes Regulus mutuo salutati essēt, Confucius cū festinatione præibat, ut moseval, et uelut is cū expansis alis uolat, ita ille exiētis brachijs et capite aliquātulū inclinato festinātev, sed cōpositè præibat.

§.2 賓 pin 退 tuí 必 piĕ 復 fŏ 命 min 曰 yuĕ 賓 pin 不 pú 顧 cú 矣 ỳ. postquā hospes abievat, si amplius nō esset ad Regis cōspectū, statim vefevebat vespōsū Regi, dicēs: hospes iā nō est ad conspectū, seu abÿit; et nūc Rex introibat.

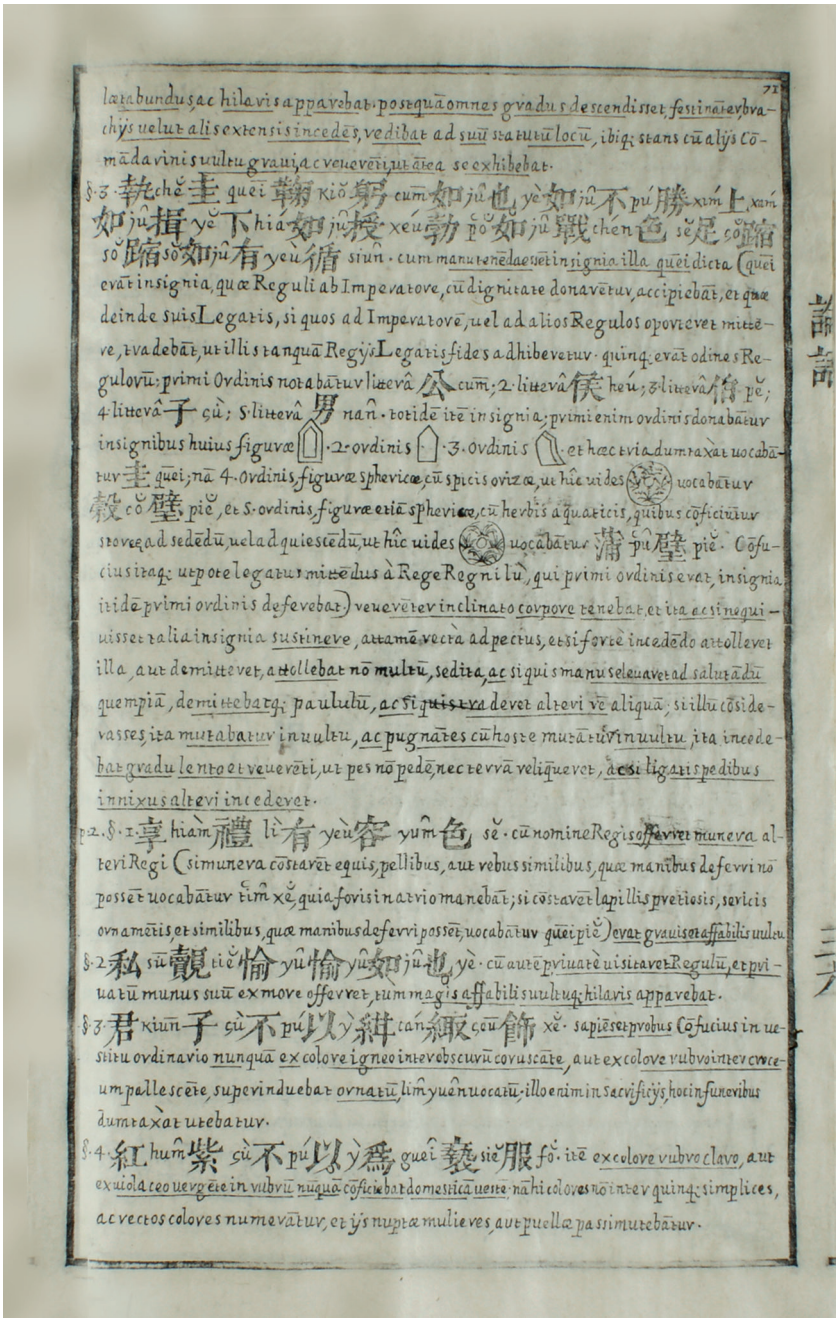
§.3 入 gĕ 公 cum 門 muen 鞠 kio 躬 cum 如 jû 也 yè 如 jû 不 pú 容 yum quādo ingvediebatur Aulæ povtā, uelut si gibbosus et incuruatus corpore esset, ac uelut si povta nō fuisset capax et ampla satis, ita præ veuevētiâ Aulæ Regiæ debitâ incedebat.

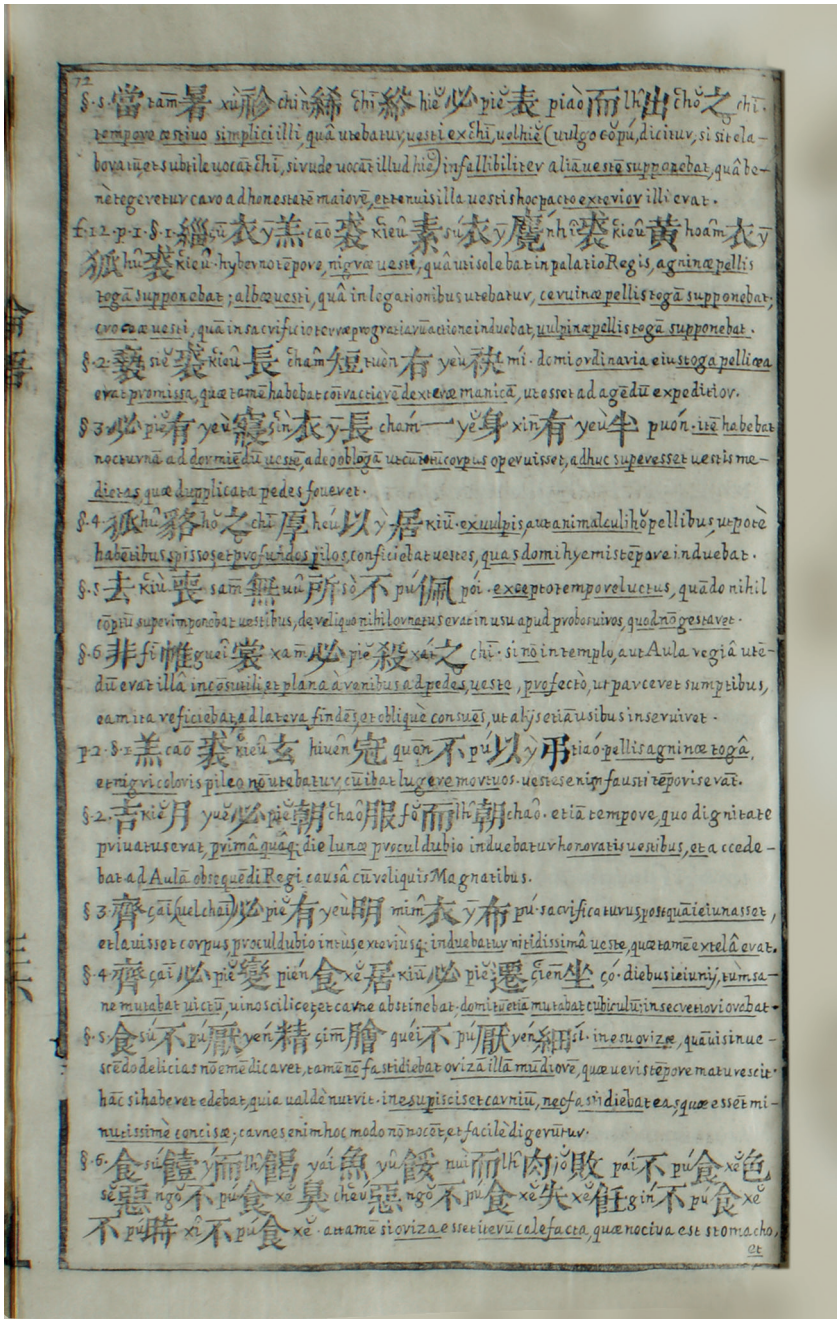
§.4 立 liĕ 不 pú 中 chum 門 muen 行 him 不 pú 履 li 閾 yŏ. si stādum esset, nunquā stabat in medio povtæ, si trvanseundū, nunquā per medium, sed ad latus declinabat, nec pedibus stevebat trvabā inseviovē, seu limē povtæ.

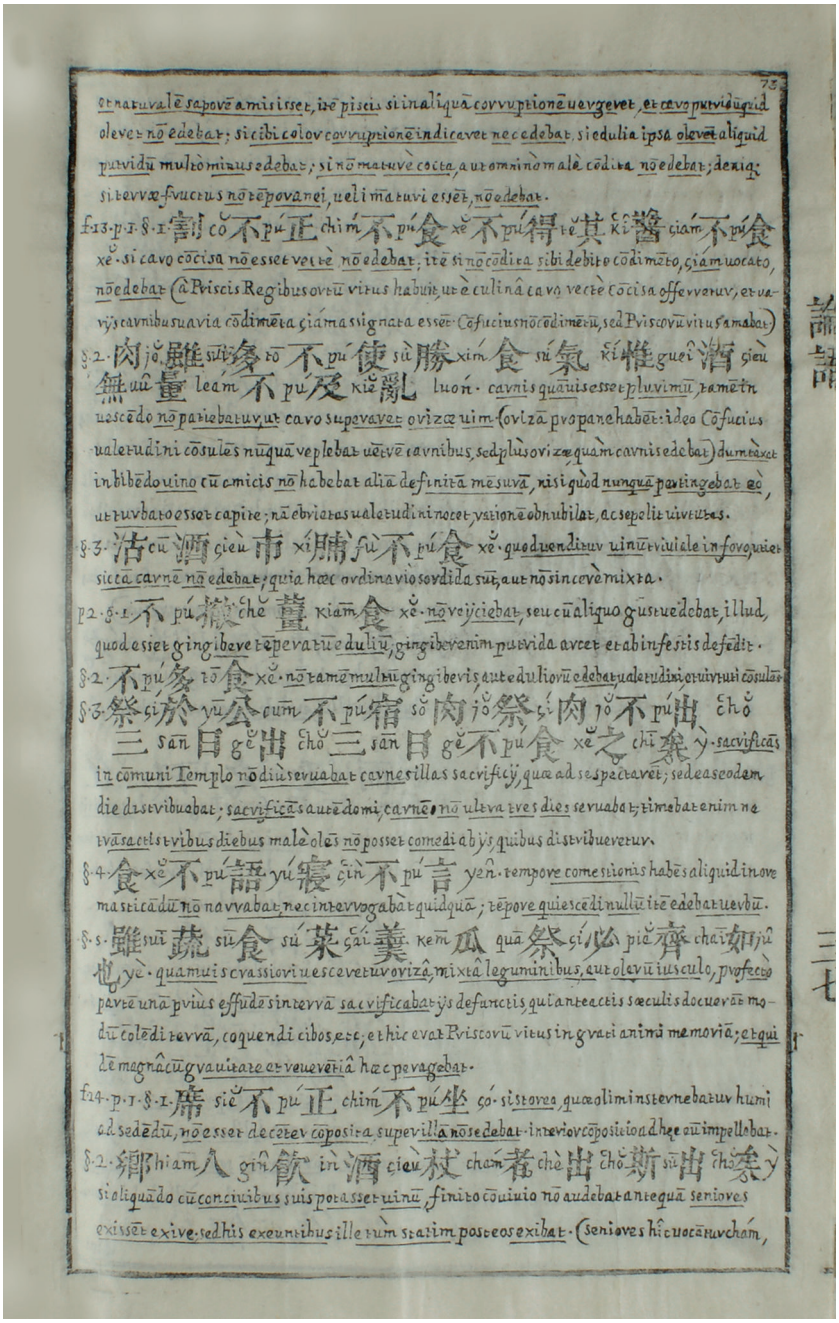
§.5 過 guó 位 guei 色 sě 勃 pŏ 如 jû 也 yè 足 sŏ 躩 kio 如 jû 也 yè 其 kì 言 yen 似 sù 不 pú 足 sŏ 者 chè. præteviēte thvonū Regiū Regulo treviovē, et uacuum ultu mutebatur, pedes q; huîc illâc uacillave uidebātuv, ipsius quoq; uerba, si loqui tibi opovtevet, uidebātuv nō sufficeve nec illi occurvevе, pvæ veuevētiâ ac si præsēs sibi Rex esset.

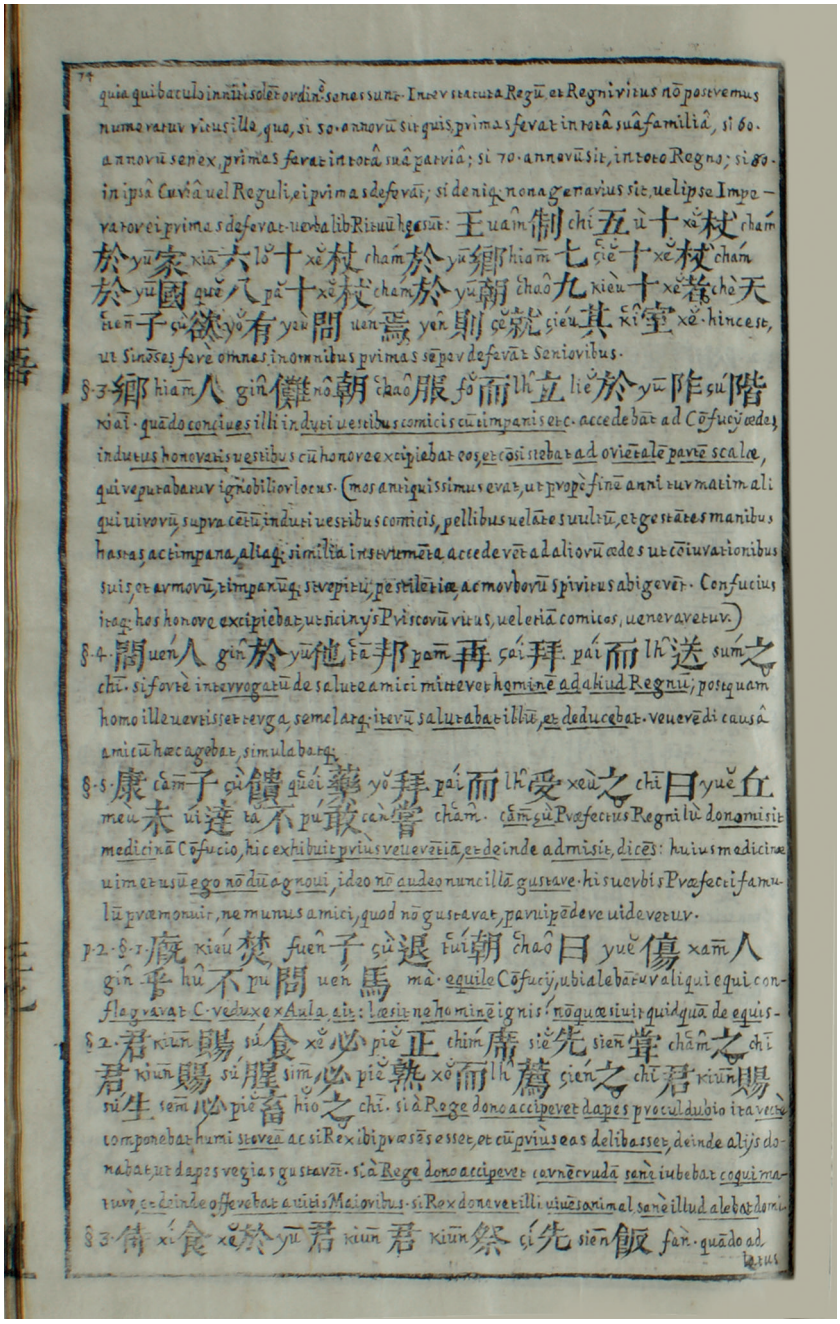
§.11.p.1.§.1 攝 niĕ 齊 tsuelxĕ 升 çŭ 堂 xin 鞠 tam 躬 kio 躬 cum 如 jû 也 yè 屏 pim 氣 kì 似 sù 不 pú 息 siĕ 者 chè. si data causâ opovtevet accedere ad Regē sedētē in thvono, ambabus manibus paululū attollēs uestē à scendebat gvadus Aulæ Regiæ, et inclinato corpove accedebat, et ita veprimebat halitū, ut uideveтuv nō vespivave præ veuevētiâ

§.12 出 chŏ 降 kiám 一 yĕ 等 tem 逞 chim 顏 yen 色 sĕ 怡 ỳ 怡 ỳ 如 jû 也 yè 沒 mŏ 階 kiai 趨 çiu 翼 yĕ 如 jû 也 yè 復 fŏ 其 kì 位 guei 踧 cŏ 踖 çiĕ 如 jû 也 yè. exiens ex Aulâ cū descēderet primū gvadū, prim vesumebat uultus colovē, et totus læ-









quia quibarulo in nitis solet ordin̄ senes sunt. In ser ritutia Regū et Regni viribus nō posse vemus
numerarv vicus ille, quo, si 50. annorū sit quis primas fevat in tota suâ familiâ, si 60.
annorū senex, primes fevat in toto suâ parviâ; si 70. annorū sit, in toto Regno; si 80.
in ipsâ Curiâ uel Reguli, ei primas defevāt; si denique nonagenarius sit, uel ipse Impe-
rator ei primas defevat. uerba lib Rituū hęc sunt: 王 uaâm 制 chí 五 ù 十 xŏ 杖 chàm
於 yū 家 kiā 六 lŏ 十 xĕ 杖 chàm 於 yū 鄉 hiam 七 çĭe 十 xĕ 杖 chàm
於 yū 國 quĕ 八 pā 十 xĕ 杖 chàm 於 yū 朝 chaô 九 kieù 十 xĕ 者 chè 天
ien̄ 子 çù 欲 yŏ 有 yeù 問 uen̄ 焉 yen̄ 則 çe̍ 就 çieú 其 kĭ 室 xĕ. hinc est,
ut Sinęses fere omnes in omnibus primas sēper defevāt Senioribus.

§.3 鄉 hiam 人 gin̄ 儺 nŏ 朝 chaô 服 fŏ 而 lh̀ 立 lie̍ 於 yū 阼 çú 階
kiaī. quādo conciues illi in duti uestibus comicis cū timpanis etc. accedebāt ad Cōfucij ędes,
indutus honoratis uestibus cū honore excipiebat eos, et cōsistebat ad ouietalē paruē scalæ,
qui uocabatur ignobilior locus. (nos antiquissimus eva, ut propè finē anni ruv matim ali
qui uirorū supra cętū induti uestibus comicis, pellibus uelātes suulitū, et gestātes manibus
hastas, ac timpana, aliaq; similia instrumēta accedevēt ad aliorū ędes ut cōiuvationibus
suis, et armorū, timpanorū, stvepitu, pestilentiæ, a morborū spiritus abigevēt. Confucius
itaq; hos honore excipiebat ut ficinys Pviscorū virus, uel eriā comicos, uenerave tur.)

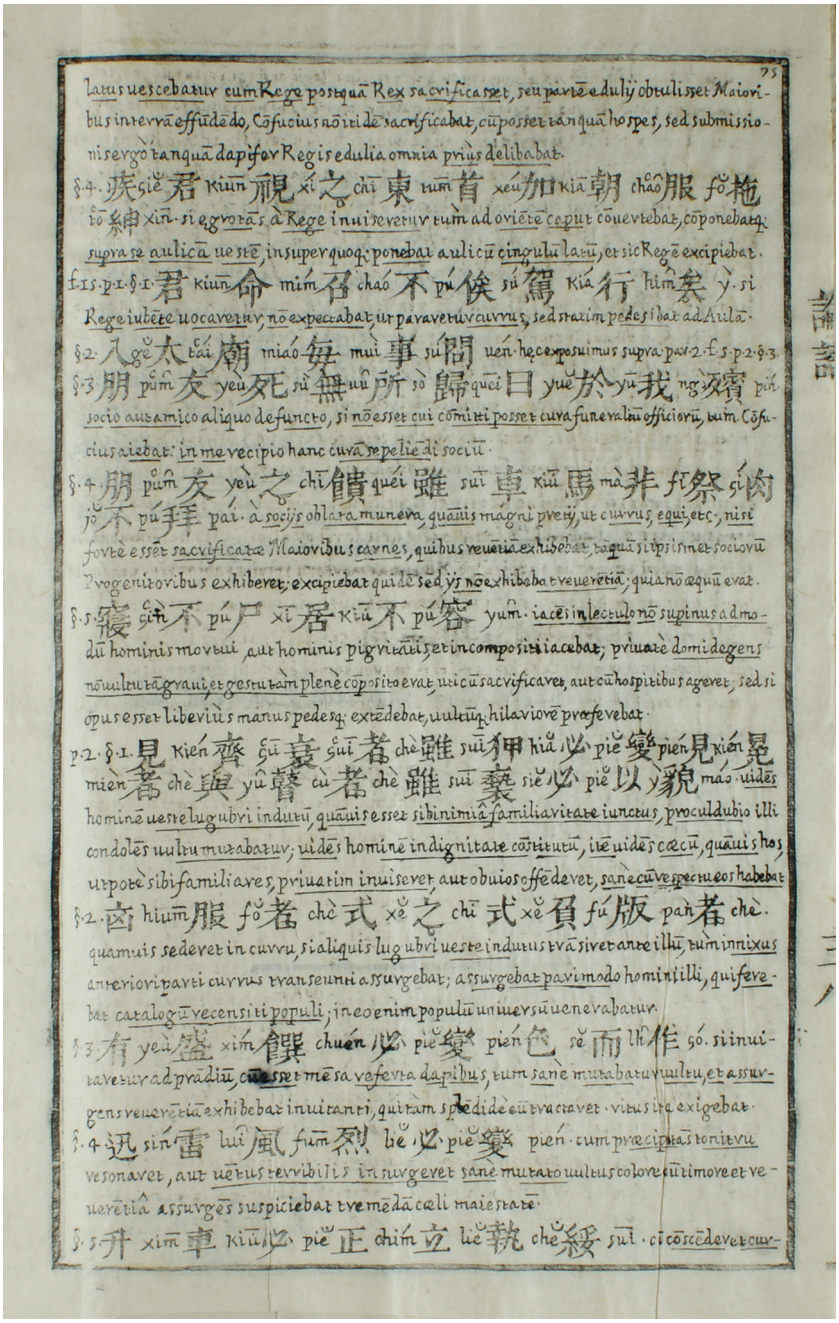
§.4. 問 uen̄ 人 gin̄ 於 yū 他 tā 邦 pam 再 çaí 拜 paí 而 lh̀ 送 sum̄ 之
chī. si forte in ter vogatū de salute amici mitte ver homine ad aliud Regnū, postquam
homo ille uevisset ter vga, semel arg. ite rū salutabat illū, et deducebat. veuevēdi causâ
amicū hæc agebat, simulabat.

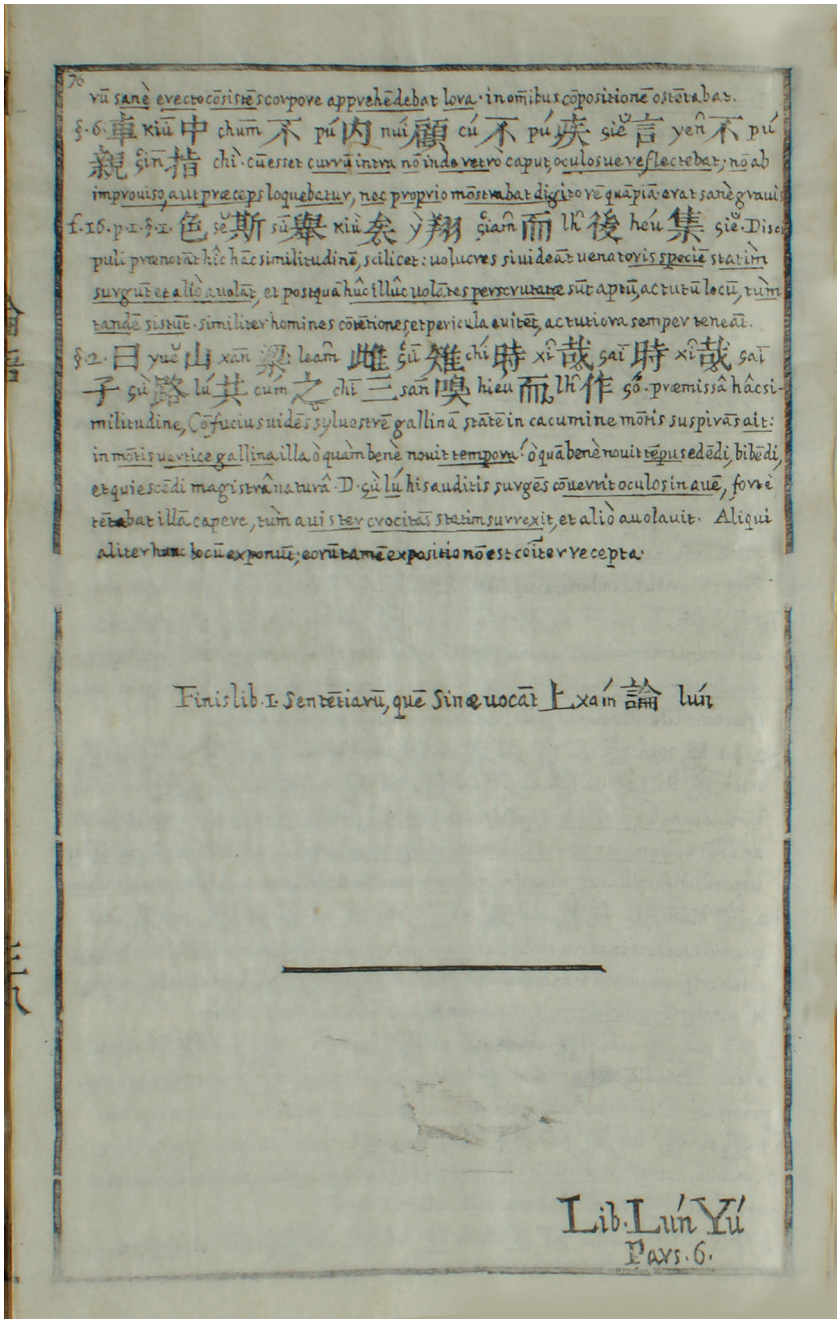
§.5. 康 kām 子 çù 饋 kuéi 藥 yŏ 拜 paí 而 lh̀ 受 xeù 之 chī 曰 yuĕ 丘
meu 未 uí 達 tá 不 pu̍ 敢 cań 嘗 chām. kām çù Pvæfectus Regni lū donomisit
medicinā Cōfucio, hic exhibuit pvius ve ue rētiā, et deinde admisit, dicēs: huius medicinæ
uim et usū ego nō dū agnoui, ideo nō audeo nunc illā gustave. his uerbis Pvæfecti famu-
lū pvæmonuit, ne munus amici, quod nō gustavat, panipēde ve uide ve tur.

p.2. §.1. 廐 kiú 焚 fuên 子 çù 退 tuí 朝 chaô 曰 yuĕ 傷 xām 人
gin̄ 乎 hu 不 pu 問 uen̄ 馬 mà. equile Cōfucij, ubi ale bātur aliqui equi con-
flagravat. C. ve duxe x Aula, ait: læsit ne hominē ignis? nō quæsiuit quid quā de equis.

§.2. 君 kiun̄ 賜 sú 食 xĕ 必 pie̍ 正 chím 席 sie̍ 先 sien̄ 嘗 chām 之 chī
君 kiun̄ 賜 sú 腥 sim 必 pie̍ 熟 xŏ 而 lh̀ 薦 sien̄ 之 chī 君 kiun̄ 賜
sú 生 sem̄ 必 pie̍ 畜 hiŏ 之 chī. si à Rege dono accipever dapes procul dubio ita ve tur
componebat humi stvevā. ac si Rex ibi pvæsēs esset, et cū pvius eas delibasset, deinde alijs do-
nabat, ut dapes vegias gustavēt. si à Rege dono accipever carnē crudā, sanè iubebat coqui ma-
turè, et deinde offe bebat avitis Maiovibus. si Rex dona ve tilli uiuēs animal, sanè illud alebat domi.

§.3. 侍 xí 食 xĕ 於 yū 君 kiun̄ 君 kiun̄ 祭 çi 先 sien̄ 飯 fan̄. quādo ad





76

vũ sanè evecto cõsiste scorpove appvehẽ debat lova in omnibus cõpositione ostẽtabat.

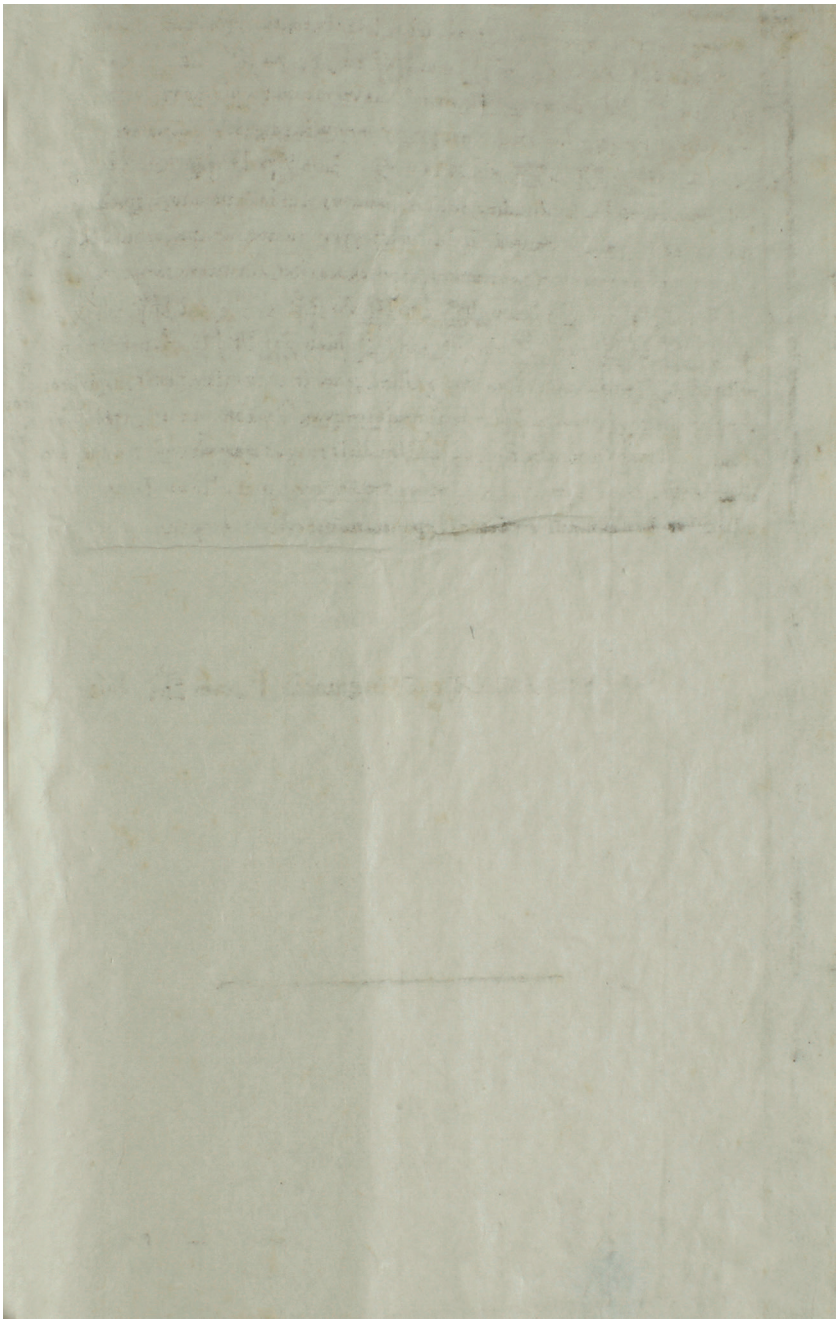
§. 6. 車 kiũ 中 chum 不 pú 內 nuí 顧 cú 不 pú 疾 sié 言 yen 不 pú 親 sin 指 chì. cũesset currũ intra nõ inde vero caput, oculos ue ve flectebat, nõ ab improuiso, aut præceps loquebatur, nec proprio mõte rabat digito ve quæpiã. erat sanè grauis

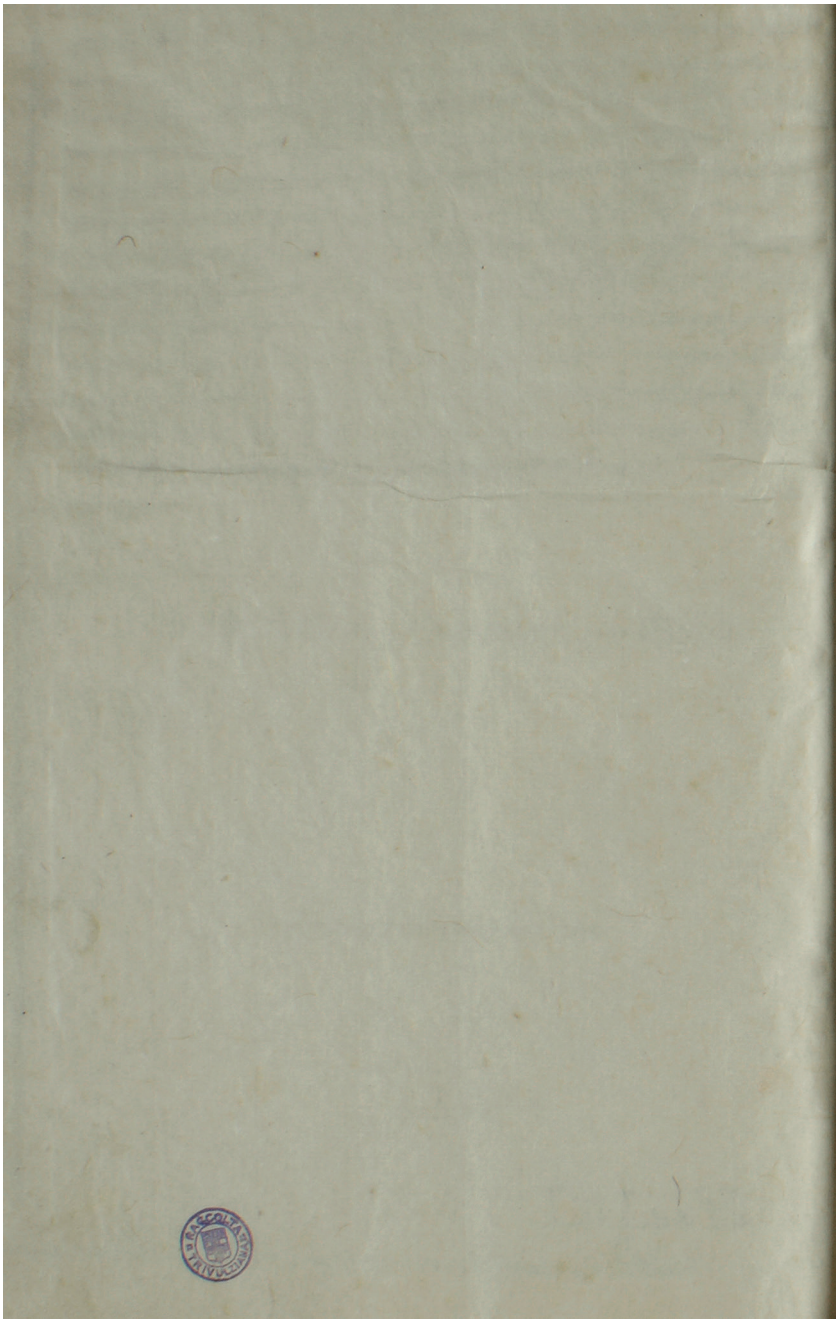
f. 16. p. 1. §. 2. 色 sè 斯 sũ 舉 kiũ 矣 ỳ 翔 giaŋ 而 lú 後 heú 集 sié. Discipuli prænotãt hîc hãc similitudinẽ, scilicet: uolucres si uidẽãt uenatoris speciẽ statim surgũt et alîò auolãt, et postquã hûc illûc uolãres perverunt are sũt aptũ, ac tutũ locũ, tum tandẽ sistũt. similiter homines cõtentione et pericula euitẽt, ac tutiora semper teneãt.

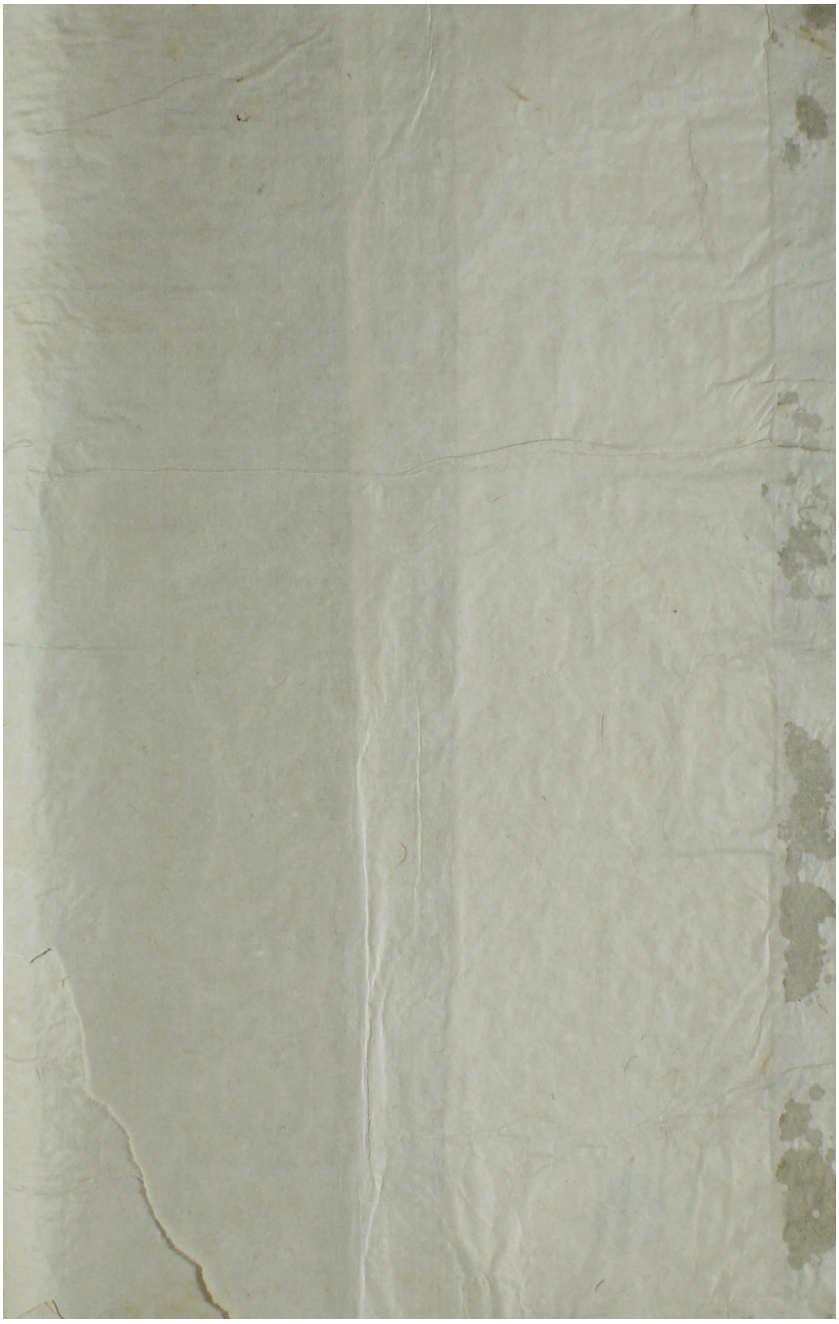
§. 2. 日 yuè 山 xaŋ 梁 leaŋ 雌 sũ 雉 chí 時 xî 哉 saî 時 xî 哉 saî 子 gù 路 lú 共 cum 之 chî 三 saŋ 嗅 hieu 而 lú 作 só. præmissâ hâc similitudine, Cõfucius uidẽs syluestrẽ gallinã stãtẽ in cacumine mõtis suspirãs ait: in mõtis uertice gallina illa ò quàm benè nouit tempora! ò quã benè nouit tẽpus edẽdi, bibẽdi, et quiescẽdi magistra natura! D. gù lú his auditis surgẽs cõuertit oculos in auẽ, fouè rẽbat illã capere, tum auis ter vocibus statim surrexit, et aliò auolauit. Aliqui aliter hunc locũ exponũt; eorũ tamẽ expositio nõ est cõtenta recepta.

Finis lib. I. Sententiarũ, quẽ Sin & uocãt 上 xaŋ 論 lún

Lib. Lún Yú
Pars. 6.







Traduzione annotata delle parti introduttive (approvazione, presentazione, dedica, praefatio*, biografia di Confucio)*

a cura di Luisa M. Paternicò

Sapientia Sinica

spiegata da padre Ignazio da Costa (Guo Najue 郭納爵)[1]
portoghese della Compagnia di Gesù

presentata al mondo da padre Prospero Intorcetta (Yin Duoze 殷鐸澤)
siciliano della medesima compagnia

Col permesso dei superiori
(stampata) nella città della Cina Jianchang della provincia del Jiangxi, 1662.

[1] Inácio da Costa (1603-1666) fu un gesuita portoghese che giunse in Cina nel 1634 e operò in diverse provincie dell'impero. Fu vice provinciale della missione dal 1658 al 1661. Si veda Pfister, pp. 218-220; Dehergne, p. 65.

[Sul retro del frontespizio:]
I nomi cinesi dei confratelli che hanno rivisto il testo: Pietro Canevari (Nie Boduo 聶伯多),[2] Antonio de Gouvea (He Dahua 何大化),[3] Francesco Brancati (Pan Guoguang 潘國光),[4] Philippe Couplet (Bai Yingli 佰應理), François de Rougemont (Lu Riman 魯日滿).[5] Imprimatur di Jacques Le Favre (Liu Diwo 劉迪我)[6]

[Poi in latino l'autorizzazione:]
Facoltà
del R(everendo) P(adre) V(ice) Provinciale
Io sottoscritto Vice Provinciale della Compagnia di Gesù in Cina, per potestà concessami dal Reverendo padre Nostro generale, concedo la facoltà alla stampa della *Sapientia Sinica* presentata al mondo da Prospero Intorcetta, e da sei Padri della nostra compagnia approvata, che ho in fede firmato di mia mano e che ho munito del sigillo di ufficio.
Jacques le Favre.

[2] Pietro Canevari (1596-1675) fu un gesuita genovese attivo in Cina già dal 1630. Operò a Hangzhou, Kaifeng, Quanzhou e Nanchang. Si veda Pfister, pp. 200-202; Dehergne, p. 43.

[3] Antonio de Gouvea (1592-1677) fu un gesuita portoghese attivo principalmente ad Hangzhou e nel Fujian. Fu autore di diverse opere in latino sulla storia della Cina e della missione cinese. Si veda Pfister, pp. 220-223; Dehergne, pp. 115-116.

[4] Francesco Brancati (1607-1671) fu un gesuita palermitano giunto in Cina nel 1636. Operò soprattutto a Shanghai. Fu autore di diverse opere in cinese e in latino. Si veda Pfister, pp. 223-230; Dehergne, p. 35; Luisa M. Paternicò, voce "Brancati Francesco", in *Dizionario Enciclopedico dei Pensatori e Filosofi Siciliani, Dalle origini al secolo XVIII*, a cura di F. Armetta, vol. II. Caltanissetta-Roma: Sciascia Editore, 2018, pp. 817-824.

[5] Philippe Couplet (1623-1693) e François de Rougemont (1624-1676) furono due gesuiti fiamminghi contemporanei di Intorcetta e che con lui collaborarono alla traduzione dei Classici confuciani. Su Couplet si veda Pfister, pp. 307-314, Dehergne, pp. 66-67, Jerome Heyndrickx (ed.), *Philippe Couplet, S.J. (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe*, Nettetal: Steyler Verlag, 1990. Su Rougemont: Pfister, pp. 333-337, Dehergne, pp. 232-233, Noël Golvers, *François de Rougemont S.J. Missionary in Ch'ang-shu,* Leuven: Ferdinand Verbiest Foundation, 1999.

[6] Jacques Le Favre (1613-1675) fu un gesuita francese che all'epoca della stampa della *Sapientia Sinica* ricopriva l'incarico di vice-provinciale. Si veda: Pfister, pp. 287-293; Dehergne, pp. 147-148.

AI REVERENDI PADRI DELL'ESTREMO ORIENTE COLTIVATORI NELLA VIGNA DEL SIGNORE

Accingendomi a portare alla luce vostra e del Mondo questo libro, da tanti anni e da tanti uomini spiegato e a lungo come sepolto dai ruderi e dalla vetustà, a chi potrei dedicarlo se non a coloro i quali ritengo interessi principalmente la sua conoscenza? Diversi motivi mi spingono a farlo: anzitutto lo splendore delle vostre Missioni, poi il desiderio del bene comune, e infine l'argomento stesso dell'opera. Sono quindi chiari i motivi per i quali dedico a voi Coltivatori della Cina quest'opera: e, sebbene io sappia che per voi è familiare tutto ciò che riguarda il ricordo e la sapienza [di Confucio], tuttavia, poiché desiderate che anche in Europa si conosca Confucio e volete che si provveda agli europei che verranno a questa messe, ho ritenuto di fare cosa a voi grata presentando al mondo il libro in caratteri europei e con un metodo più breve e semplice. E, d'altra parte, non un solo motivo mi ha spinto a dedicare quest'opera anche a voi Coltivatori del Giappone e dei Regni vicini. Infatti, sebbene la gloria delle Vostre Missioni, nota in tutto il Mondo e imporporata dal sangue dei Martiri, possa essere di esempio alle altre Missioni, tuttavia non negherete che da questa opera possa venire un incremento nuovo alla gloria divina: diffondendo infatti il vostro zelo in molti Regni, alcuni dei quali sono solo dipendenti dai cinesi, altri sono popolati da cinesi emigrati, altri ancora usano i caratteri cinesi con lo stesso significato, anche se non con la stessa lingua e pronuncia, chi dubiterà che la conoscenza di quest'opera non possa procurarvi importanza e autorità presso i Letterati? E, anche se tutto questo mancasse, ci sarà senza dubbio un risultato fruttuoso: la conoscenza dell'antichità, per la quale principalmente quest'opera si raccomanda; infatti, oltre a presentare un autore insigne, più antico di Platone e di Aristotele, ha di singolare il fatto che, poiché lo stesso Confucio confessa di fare riferimento alla dottrina degli antichi re 堯 Yao [Yao] e 舜 Xun [Shun][7] e dei Sapienti, sembra trattare di cose attinte agli stessi pronipoti di Noemi.[8] Avete dunque le ragioni della consacrazione dell'opera. E per l'argomento di cui invero tratta,

[7] Yao e Shun erano due imperatori mitici a cui si attribuivano particolare saggezza e rettitudine. Nell'etica confuciana erano considerati modelli di sovrani moralmente perfetti a cui si sarebbero dovuti ispirare i successivi regnanti. Si veda, Yang Lihui, An Demin, *Handbook of Chinese Mithology,* Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 202, 227.

[8] Personaggio biblico la cui storia è narrata nel *Libro di Rut*. Dopo la morte del marito e dei figli, si trasferì in Giudea con la nuora Rut che sposò un parente di nome Booz. Noemi fu nutrice del loro figlio, Obed, il futuro nonno di Davide.

piacque intitolarla *Sapientia Sinica (Sapienza cinese)*, perché contiene cose che sono oltremodo in accordo alla legge naturale e alla sapienza cristiana; riguardo a queste, potreste forse rimpiangere gli ornati discorsi e l'acume di Seneca o di altri, ma non potreste desiderare che fossero dette cose più vere o più sante. Accettate dunque questo come un pegno del mio animo e considerate con giustizia e bontà questa mia opera pregando Dio affinché coloro che hanno tanto stimato la sapienza cinese creata, ammirino ancor di più la Sapienza Increata dalla quale ogni altra procede, e la abbraccino.

Dalla Città di 建昌 Kien cham [Jianchang] della Provincia del 江西 Kiam si [Jiangxi]

13 aprile 1662.

Delle Reverenze Vostre
Servo umilissimo
Prospero Intorcetta

Al Lettore

Eccoti, amico lettore, l'esposizione letterale del testo cinese chiamato *Su Xu*, secondo la lettura di circa venti interpreti cinesi, e principalmente del *Colao* 張 Cham [Zhang] che fu Grande segretario dell'Impero e tutore dell'Imperatore,[9] e inoltre rivista, esaminata e approvata dai Padri Antonio de Gouvea, portoghese, Pietro Canevari, genovese, Francesco Brancati, siciliano, uomini estremamente versati nei libri e nella lingua cinese, e non senza lo studio e la fatica dei Padri Philippe Couplet e François de Rougemont, belgi, della medesima Compagnia di Gesù.

D'altra parte, i libri più celebrati dai cinesi, e sui quali vengono esaminati tutti i letterati per aumentare di grado,[10] sono raccolti nel 四書 *Su Xu* [Sishu, i *Quattro libri*] e nel 五經 *U Kim* [Wu Jing, i *Cinque Classici*]. Il *Su Xu* consta di quattro libri. Il primo, e il più breve, detto 大學 *Ta Hio* [Daxue, *La Grande Scienza*] e composto dal secondo discepolo di Confucio 曾子 *Çem çu* [Zengzi],[11] spiega in cosa consista la perfezione umana e il buon governo. Il secondo, detto 中庸 *Chum yum* [Zhongyong, *Il Giusto Mezzo*], composto da 子思 *Çu su* [Zisi],[12] nipote di Confucio, tratta del rispetto del giusto mezzo, ed è un'opera incompleta e frammentaria e anche oscura (come ammettono i cinesi stessi), tanto che nonostante sia seconda nell'ordine, sarà l'ultima ad essere spiegata. Il terzo, detto 論語 *Lun yu* [Lunyu, *Dialoghi*], comprende varie massime e apoftegmi. Il quarto

[9] Il ministro Zhang Juzheng 張居正 (1525-1582) fu il precettore (*diwangshi* 帝王師) dell'imperatore Wanli 萬曆 (1563-1620). L'appellativo *Colao* [gelao 阁老] utilizzato dai gesuiti è l'abbreviazione del suo titolo di *Neige dalao* 內閣大老, ossia Gran segretario.

[10] Gli esami a cui fa riferimento Intorcetta sono quelli a cui si sottoponevano i letterati che aspiravano alla carriera mandarinale, ossia a diventare funzionari dell'impero e, in ultimo grado, ministri. La selezione dei Mandarini non avveniva tramite elezione ma attraverso un complesso sistema di esami di stato basato sulla conoscenza dei Classici confuciani, si veda in merito: Federico Masini, voce "Mandarini" in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, vol. V, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1996, pp. 467-472.

[11] Zengzi (505 a.C. - 436 a.C.), nome di cortesia Zi Yu 子輿, fu uno dei più famosi discepoli di Confucio riverito come uno dei quattro saggi del confucianesimo. Su di lui si veda: Fung Yu-Lan, *Storia della filosofia cinese,* pp. 143, 233-234.

[12] Zisi (481 a.C. - 402 a.C.), nome originario Kong Ji 孔伋, fu l'unico nipote di Confucio, nato dal figlio Kong Li 孔鯉, ebbe Zengzi come maestro e fu a sua volta maestro di Mencio. Si veda Fung, *Storia della filosofia cinese*, pp. 38, 58, 132.

libro, che dal suo stesso autore 孟子 *Mem çu* [Mengzi][13] prende il nome, contiene varie risposte e discorsi morali. Ciò che viene chiamato *U kim* abbraccia invece cinque libri. Il primo è lo 書經 *Xu kim* [Shujing, *Classico dei documenti*], che se avremo modo pubblicheremo a suo tempo, ed è una sorta di *summa* cronologica degli antichi Re. Il secondo 詩經 *Xi kim* [Shijing, *Classico delle poesie*] è il libro delle Odi. Il terzo è lo 易經 *Ye kim* [Yijing, *Classico dei mutamenti*],[14] che si ritiene tratti degli auspici e delle cose faste e nefaste, composto dallo stesso 伏羲 *Fo hi* [Fuxi][15] (da cui gli storici fanno iniziare la cronologia dei re e che visse secoli prima di Trismegisto e dello stesso Mosé); 周公 *Chou cum* [Zhou gong],[16] 孔子 *Cum çu* [Kongzi][17] e 文王 *Uen Uam* [Wen Wang][18] hanno commentato quest'opera esponendo tutto ciò che riguarda le origini, la generazione e l'accadimento degli elementi e delle cose naturali; Confucio, già vecchio, desiderava rivedere questo libro perché oscurissimo. Il quarto è il 禮記 *Li ki* [Liji, *Libro dei riti*], ossia la regola dei riti civili. Il quinto libro 春秋 *Chun çieu* [Chunqiu, *Annali delle primavere e degli autunni*] tratta dei premi alle buone azione e dei castighi alle azioni malvagie, affinché il popolo sia invogliato alle virtù che aveva abbandonato. Ecco brevemente il contenuto dei libri *Su xu* e *U kim*.[19]

---

[13] Noto in Occidente col nome di Mencio, Mengzi, nome originario Meng Ke 孟軻 (371 a.C. - 289 a.C.), fu il più famoso filosofo confuciano dopo Confucio. Si veda Fung, *Storia della filosofia cinese*, pp. 58-66.

[14] I tre testi appena menzionati sono i classici più antichi della letteratura cinese, la cui composizione si può fare risalire all'epoca della dinastia Zhou Occidentale (circa 800 a.C.). Per un approfondimento: Giuliano Bertuccioli, *La letteratura cinese*, Roma: L'Asino d'Oro 2013 (II ed.), pp. 28-30, 41-45, 83-91.

[15] Fu Xi è un sovrano leggendario a cui è attribuita l'invenzione della scrittura, della caccia, della pesca e della cottura dei cibi. Si veda Yang Lihui, An Demin, *Handbook of Chinese Mithology*, Oxford: Oxford University Press, 2005, pp. 118-121.

[16] Zhou Gong Dan 周公旦, noto come duca di Zhou, aiutò il fratello, il re Wu 武王 della dinastia Zhou (r. 1046-1043 a.C.) a consolidare il regno. Viene solitamente ricordato come un modello di grande abilità e lealtà. Si veda: Michael Loewe, Edward L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge History of Ancient China, from the origins to 221 b.C.,* Cambridge: Cambridge University Press 1999, pp. 310-317.

[17] Kongzi o Kong Fuzi 孔夫子, ossia Confucio.

[18] Il re Wen (1152 a.C. - 1056 a.C.) è considerato il fondatore della dinastia Zhou. Regnò dal 1099 al 1050 a.C. Gli successe il re Wu. Si veda Loewe, Shaughnessy, *The Cambridge History of Ancient China,* pp. 299-310.

[19] Nonostante i gesuiti, nella loro politica di adattamento del messaggio cristiano al confucianesimo, sostenessero di fare riferimento alla dottrina originaria di Confucio e non alla rivisitazione con connotazioni metafisiche di epoca Song ad opera del filosofo Zhu Xi,

Le seguenti note riguardano il metodo e l'ordinamento dell'opera:

1. Le parole cinesi, ossia i caratteri, sono stati posti nell'ordine in cui gli europei sono soliti leggere i loro scritti, che è opposto all'ordine cinese, in cui si legge dall'alto verso il basso e da destra verso sinistra. Segue poi il testo latino, parola per parola, nello stesso ordine dei caratteri cinesi; soltanto quelle parole latine che sono sottolineate corrispondono rigorosamente all'ordine dei caratteri cinesi; quelle che invece non sono sottolineate sono state opportunamente aggiunte dagli Interpreti per ottenere maggiore chiarezza, poiché lo stile cinese è laconico e i caratteri cinesi sottintendono più di quanto esprimano. Perciò avviene spesso 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: fanno eccezione alcune particelle cinesi, ossia le enclitiche, quelle che hanno solo un valore pleonastico e altre simili, che hanno funzione di interrogazione, di ammirazione, di preposizione ecc. alle quali non corrisponde nessuna parola latina; affinché si possano facilmente distinguere, sotto ad ognuna è stato posto il segno o.
2. Se ci si imbatte in una frase tra parentesi, si tenga a mente che è stata posta dall'Autore per chiarezza o per informazione; se sembrerà che vi siano cose poco latine, o che la struttura sia un po' rude, o che vi siano parole inutili, insipide o ripetute, si tenga presente che mi sono preoccupato maggiormente della fedeltà al testo e del rigore nell'espressione piuttosto che del giudizio dei critici.
3. Se vi è qualche variazione negli accenti, o nella pronuncia, è da attribuirsi alle indicazioni degli Interpreti.

---

chiamata neoconfucianesimo, nel loro studio dei Classici confuciani si rifecero alla sistematizzazione in *Quattro Libri* e *Cinque Classici* operata proprio da Zhu Xi. La tradizione più antica riuniva i classici in gruppi di sei o tredici. Si parlava quindi di *Liujing* 六經 *Sei classici*, che includevano i cinque classici menzionati più lo *Yuejing* 樂經, il *Classico della musica* andato smarrito dopo il rogo dei libri, o di *Shisanjing* 十三經 *Tredici Classici*, che includevano: *Yijing* 易經, *Shujing* 書經 (o *Shangshu* 尚書), *Shijing* 詩經, *Zhou li* 周禮 (*Riti di Zhou*), *Yi li* 儀禮 (*Riti di etichetta*), *Liji* 禮記, *Chunqiu Zuo zhuan* 春秋左傳 (*Primavere e autunni, Commentario di Zuo*), *Chunqiu Guliang zhuan* 春秋谷梁轉 (*Primavere e autunni, Commentario di Guliang*), *Chunqiu Gongyang zhuan* 春秋公羊轉 (*Primavere e autunni, Commentario di Gongyang*), *Lunyu* 論語, *Xiaojing* 孝經 (*Classico della pietà filiale*), *Erya* 爾雅 (*Approccio all'eleganza*) e *Mengzi* 孟子. In realtà i libri *Daxue* e *Zhongyong* non erano altro che i primi due capitoli del *Liji* selezionati da Zhu Xi come libri a sé stanti e inclusi tra i *Sishu* insieme a *Lunyu* e *Mengzi*. Per un approfondimento si veda Meynard, *Confucius Sinarum Philosophus,* pp. 29-32.

4. Le note apposte in margine sono: f. p. §. La prima contrassegna il foglio del testo secondo l'ordine dell'edizione di 南京 *Nan kim* [Nanjing] di cui è autore 朱熹 *Chu hi* [Zhu Xi], che è conosciuta comunemente come 四書集註 *Su xu çie chu* [Si Shu Jizhu].[20] La seconda indica la pagina. La terza segnala quel periodo che dista per un certo spazio da un altro periodo nello stesso testo cinese.

Ho voluto indicare subito queste cose, omettendo tutto ciò che si può dire sui toni e sulla pronuncia cinese che sarà spiegata altrove; infatti in questo momento non è il caso di insistere sulle singole minuzie. Stai bene e ricordati presso Dio di me e della nostra missione Cinese.

[20] Il testo è noto anche come 四書集注, ossia con un carattere omofono e sinonimo per *zhu* 註 'annotare'.

Vita di Confucio
Principe della Sapienza Cinese[21]

孔夫子 *Cum fu çu* [Kong Fuzi], ovvero Confucio, il cui nome era 丘 *Kieu* [Qiu], e il nome di cortesia 仲尼 *Chum nhi* [Zhongni], nacque nel Regno di 魯 *Lu* [Lu] (oggi provincia dello 山東 *Xan tum* [Shandong]), nella contea di 昌平 *cham pim* [Changping] della cittadina di 曲阜 *Kio feu* [Qufu], che dipende dalla città di 兗州 *Chum cheu* [Yanzhou], [22] alla seconda ora notturna del tredicesimo giorno del secondo mese del ventunesimo anno dell'Imperatore 靈王 *Lim Uam* [Ling Wang] della dinastia 周 *Cheu* [Zhou]; più di cinquecento anni prima di Cristo Signore. Ebbe per padre 叔梁紇 *Xo leam he* [Shuliang He], Mandarino di primo grado, [23] e per madre 顏氏 *Yen xi* [Yan Shi].[24] Perse la madre all'età di 24 anni e il padre quando era un bambino di tre anni.[25] Fanciullo di sei anni aveva un comportamento e un aspetto superiori alla sua età, e non fu mai visto unirsi ad altri in giochi infantili. Non assaggiava i cibi delle offerte prima di averli presentati al cielo col rito ancestrale chiamato *俎豆 *çu teu*

[21] Come già osservato da Meynard, *Jesuit Reading of Confucius,* p. 72, i gesuiti utilizzarono probabilmente una biografia di Confucio che circolava in epoca Ming ma che si basava fondamentalmente su tre fonti: i *Lunyu* 論語; la sezione *Kongzi shijia* 孔子世家 'Biografia di Confucio' inclusa nello *Shiji* 史記 *Memorie di uno storico* di Sima Qian 司馬遷 (ca. 140 a.C. - 86 a.C.); il *Kongzi jiayu* 孔子家語 *Discorsi della scuola di Confucio* scritta in epoca Wei 魏 (220-265) da Wang Su 王肅 (195-256) come supplemento ai *Lunyu*.

[22] A differenza di altrove nel testo, in questo caso si trova già il carattere semplificato per Yan 兗 di Yanzhou 兗州, anziché il carattere tradizionale 兗. Bisogna inoltre notare che l'autore della biografia di Confucio trascrive Yanzhou come *chum cheu*, facendo pensare che abbia con molta probabilità confuso il carattere di *yan* 兗 con quello molto simile di *chong* 充.

[23] Noto anche come Kong He (662 a.C. - 549 a.C.). Molti sono i dubbi sorti tra gli studiosi circa la vera identità del padre di Confucio e soprattutto circa la sua presunta nobiltà. Sembra piuttosto che la genealogia del grande filosofo sia stata appositamente modificata dai suoi discendenti per dargli maggiore lustro. Si vedano in merito: Lionel M. Jensen, "Wise Man of the Wild: Fatherlessness, Fertility and the Mythic Exemplar, Kongzi", *Early China*, 20 (1995), pp. 407-437; Robert Eno, "The Background of the Kong family of Lu and the Origins of Ruism", *Early China*, 28 (2003), pp. 1-41.

[24] Viene qui fornito in realtà solo il nome di famiglia della madre di Confucio: Yan 顏. Il suo nome completo era Yan Zhengzai 顏徵在 (568 a.C. - 535 a.C.) e fu la seconda moglie di Shuliang He.

[25] Questa informazione si trova nel KZJY, sezione *Benxing jie* 本姓解, mentre nel KZSJ, 2 si afferma che il padre di Confucio morì subito dopo la sua nascita.

[zudou].[26] Adolescente di quindici anni si dedicò totalmente a studiare i libri degli Antichi e, dopo avere scartato quelli che gli sembravano poco utili, sceglieva solo i migliori per imitarli e proporli agli altri; quindi, si unì a 孟懿子 *Mem y çu* [Meng Yizi] e 南宮敬叔 *Nan cum kim xo* [Nangong Jingshu] per studiare i riti civili.[27] Infine dedicò l'animo e lo studio alla musica devota degli Antichi e all'arte del clavicembalo. A diciannove anni prese moglie, che per lui fu l'unica, *亓官氏 *Kien quan xi* [Qiguan Shi],[28] dalla quale ebbe l'unico figlio 子伯魚 *Çu po yu* [Zi Boyu].[29] Sopportò serenamente la perdita della moglie quando aveva 66 anni e del figlio quando aveva 69 anni, rimettendosi sempre al volere inscrutabile del cielo. Ricoprì con lode incarichi pubblici in varie località, essendo già a vent'anni Mandarino (presso i cinesi Mandarino è il titolo di una funzione o di una carica); e accettava tali incarichi solo se riteneva che venisse accettata anche la sua dottrina: se avveniva diversamente, rinunciava spontaneamente agli onori accettati con questa speranza. Uno tra i molti esempi di ciò va ricordato.[30] Quando aveva 55 anni ed era Mandarino del Regno di Lu, in tre mesi grazie alla sua amministrazione ci fu un tale mutamento in meglio della situazione da causare l'invidia e il timore dei Regni vicini; perciò il Re e i Dignitari del confinante regno di 齊 *Çi* [Qi] con l'inganno mandarono in dono al Re del Regno di Lu delle fanciulle eccelse nell'aspetto, nella grazia del canto e in altre doti. Il Re accettò il dono, insieme ai Dignitari del Regno tanto si dedicò ad esse che per tre mesi fu impossibile attendere agli affari pubblici e avvicinare il Re; per questo motivo Confucio, abbandonato il palazzo, la patria e la carica che aveva, si recò nei Regni di 齊衛楚

[26] Qui e in seguito, l'asterisco indica che il carattere è scritto in modo diverso nell'originale. A volte si può trattare di varianti, altre di errori. Letteralmente 'piatto e vassoio', *zu dou* originariamente indicava dei recipienti sacrificali. Successivamente, per estensione, passò ad indicare l'offerta sacrificale alle divinità o agli antenati. Nelle fonti più antiche KZSJ e KZJY si parla del fatto che Confucio, già in tenera età, giocasse con piatti e vassoi simulando dei sacrifici. Non si accenna però all'età esatta. Questo tipo di informazioni vennero aggiunte da agiografi successivi.

[27] Zhongsun Heji 仲孫何忌 (531 a.C. - 481 a.C), nome postumo Meng Yizi 孟懿子 fu un ministro dello stato di Lu. Studiò con Confucio insieme al fratello minore Nangong Jingshu 南宮敬叔.

[28] Nell'originale, il carattere *qi* 亓 è scritto in maniera tale da sembrare il moderno *kai* 开. In realtà la trascrizione *kien* fa pensare alla variante *jian* 幵. Altra possibile variante dello stesso carattere nelle fonti è *ji* 丌.

[29] Il figlio di Confucio si chiamava Kong Li 孔鯉 (532 a.C. - 483 a.C.), Zi Boyu era il suo nome di cortesia.

[30] Segue un episodio tratto da KZSJ, 19 -24.

Çi, Guei e *Çu* [Qi, Wei e Chu]. Questi tre regni non accolsero l'esule volontario a causa della sua virtù, per cui fu costretto a recarsi nel regno di 陳 *Chin* [Chen], dove si trovò ridotto in estrema povertà e miseria; anzi nel Regno di 宋 *Sum* [Song] fu perseguitato a morte dallo scellerato Dignitario 桓魋 *Huon Tui* [Huan Tui]. Ma Confucio serbava un animo invitto nei pericoli e nelle difficoltà e non temeva di affrontare la morte in nome della giustizia. Era solito dire: se il cielo mi ha dato quella virtù su cui fare affidamento, chi mai potrà nuocermi?[31] Ardeva soprattutto in lui uno zelo indefesso nel diffondere in tutto l'impero la giusta dottrina fino all'ultimo soffio di vita, che a fatica lo tratteneva nei confini della patria e gli istillò il desiderio di peregrinare per Regni e mari lontani. Ebbe 3072 discepoli, tra i quali 72 si distinguevano per virtù e disciplina.[32] Aveva costituito quattro gradi o ordini della sua dottrina, come anche dei suoi discepoli.[33] L'ordine più elevato studiava come sviluppare le virtù dell'animo; in questo ordine tra i primi erano 閔子騫 *Min çu kien* [Min Zijian], 冉伯牛 *Gen pe nieu* [Ran Boniu], 仲弓 *Chum cum* [Zhong Gong] e, infine, 顏淵 *Yen yuen* [Yan Yuan], il discepolo più caro al maestro, che ne pianse spesso la prematura scomparsa. L'ordine successivo riguarda l'eloquenza e l'arte del discorso, in questo emergevano 宰我 *Çai ngo* [Zai Wo], e 子貢 *Çu cum* [Zi Gong]. Il terzo si occupava del regime politico e delle cariche amministrative secondo i riti, in questo avevano la palma 冉有 *Gen you* [Ran You] e 季路 *Ki lu* [Ji Lu]. Il quarto e ultimo ordine si occupava dell'elegante stesura delle questioni morali, in questo eccellevano 子游 *Çu yeu* [Zi You] e 子夏 *Çu hia* [Zi Xia]; e questi erano tra i settantadue discepoli eletti. La dottrina di Confucio mirava principalmente a questo: riportare la natura corrotta all'innocenza originaria e alla legge nella quale, come spesso ricordava, il cielo l'aveva costituita.[34] Inoltre, i mezzi per conseguire questo fine

[31] Questa celebre frase è riportata sia in KZSJ, 24 che in LY, 23.

[32] Ai discepoli di Confucio è dedicata una sezione dello *Shiji: Zhongni dizi liezhuan* 仲尼弟子列轉 (ZNDZ) "Biografie dei discepoli di Confucio". Il numero dei discepoli riportato nelle fonti è di oltre 3000, di cui 72 (o 77 in alcune fonti, come nel ZNDZ) si distinguevano per le loro virtù: 弟子蓋三千焉，身通六藝者七十有二人 KZSJ, 62. L'autore qui però fa una somma.

[33] ZNDZ, 1. I quattro insegnamenti erano: *dexing* 德行, *zhengshi* 政事, *yanyu* 言語 e *wenxue* 文學. L'autore qui inverte il secondo e il terzo.

[34] L'autore qui si mostra in accordo con la corrente confuciana legata a Mencio, secondo cui la natura umana è fondamentalmente buona e il male viene commesso dall'uomo per trascuratezza. Di parere opposto il confuciano Xunzi 荀子 che sosteneva che la natura umana fosse essenzialmente cattiva ma che la bontà potesse essere acquisita tramite l'educazione e l'istruzione.

erano: venerare il cielo, temerlo e onorarlo, amare il prossimo come se stessi,[35] controllarsi e sottoporsi alla ragione, non pensare, dire o fare nulla che non si accordasse in tutto con questi principi. Né Confucio si allontanava per costumi e vita da quanto insegnava. Qui tralascerò di parlare della sua religiosa modestia, della sua attenzione sempre vigile, del continuo disprezzo delle ricchezze, degli onori e del pericolo, dell'insaziabile desiderio di proporre la propria dottrina a chiunque e delle altre sue virtù; poiché qua e là nei suoi libri, e particolarmente nei 論語 *Lun yu* occorrono ricche testimonianze dei discepoli circa il loro Maestro. Aborrì sempre le lusinghe della carne al punto di non avere mai un pensiero osceno. Mentre, all'età di 57 anni, si trovava nel regno di *Guei,* la regina chiamata 南子 *Nan çu* [Nanzi] desiderò ardentemente vederlo ma egli declinò l'invito; non essendone però potuto sfuggire e vedendo che il discepolo Zi Lu non se ne rallegrava affatto poiché la regina aveva una cattiva reputazione, Confucio formulò un giuramento e disse: se farò qualcosa di male, che il cielo mi condanni e mi annienti.[36] Ma soprattutto fu in lui una particolare modestia d'animo, che molti in verità vorrebbero negli Antichi Saggi dell'Occidente; non di sè, ma degli Antichi Sapienti (come Yao e Xun che vissero più di 1500 anni prima di Confucio) egli dichiarava di ripetere gli insegnamenti, continuando a definire se stesso umile e insignificanti le proprie azioni. Affermava di avere una sola ragione di dispiacere: di essere pigro nell'apprendere, non costante nell'insegnamento, poco attento nel miglioramento delle virtù, non sollecito nell'emendarsi. Non sopportava che si dicesse di lui che era nato sapiente, come spesso dicono i cinesi. Confessava lealmente di essere progredito un minimo verso la santità ed era solito affermare (secondo la tradizione dei cinesi) 西方有聖人 *Si fam yeu xim gin* [Xifang you shengren] 'in Occidente c'è un Santo'. Chi sa se parlasse di Salomone o se vaticinasse l'avvento della Sapienza eterna? Questo è

[35] La politica di adattamento del messaggio cristiano alla filosofia confuciana, portata avanti dai missionari gesuiti, faceva leva su alcuni punti di contatto tra le due dottrine, tra cui appunto il 'non fare agli altri quel che non si vuole che venga fatto a sé stessi' che si ritrova in LY, 12, 2: 己所不欲，勿施於人 (lett. quello che non vuoi per te, non imporlo agli altri).

[36] L'episodio è riportato così come qui narrato in KZSJ, 23 e in forma breve anche in LY, *yongye* 雍也, 23: 靈公夫人有南子者，使人謂孔子曰：「四方之君子不辱欲與寡君為兄弟者，必見寡小君。寡小君願見。」孔子辭謝，不得已而見之。夫人在絺帷中。孔子入門，北面稽首。夫人自帷中再拜，環珮玉聲璆然。孔子曰：「吾鄉為弗見，見之禮答焉。」子路不說。孔子矢之曰：「予所不者，天厭之！天厭之！」

certo: circa 50 anni dopo Cristo, l'Imperatore 漢明帝 *Han Mim ti* [Han Ming Di], mosso da queste parole e insieme da un sogno in cui gli era apparso un Santo Eroe proveniente dall'Occidente, essendogli proibito recarvisi personalmente, inviò gli ambasciatori 蔡靖 *Çai Çim* [Cai Jing][37] e 秦景 *Çin kim* [Qin Jing] in Occidente alla ricerca della vera legge e della Santità. Questi, essendo approdati su una certa isola indiana non lontana dal Mar Rosso, non osando procedere oltre, ritornando portarono in questo Impero e nei Regni vicini (quale dolore!) un mostro umano chiamato 佛 *Foe* [Fo] (che era vissuto in India un po' prima di Confucio);[38] e così avvenne che i cinesi divenuti idolatri si allontanarono dalla genuina dottrina e dagli insegnamenti del loro Maestro: infatti le persone colte sono convinte e fanno tacere ogni obiezione per quanto riguarda la Religione di Confucio soprattutto facendo osservare come la vita di Confucio sia stata immune da ogni tipo di idolatria: tanto che interrogato Confucio dal Ministro del Regno di Guei se si dovesse onorare l'idolo della casa *Ngao* 奥 [Ao] o lo Spirito del focolare, rispose: non è una questione importante; chi sbaglia nei confronti del cielo non ha dove trovare perdono.[39] E un'altra volta, giacendo colpito da una grave malattia, invitato dal discepolo *Çu lu* a pregare gli Spiriti, domandò: 有諸 *Yeu chu* [You zhu], [ossia] esiste un costume di questo genere? E poiché *Çu lu* insisteva e citava a riguardo una Poesia degli Antichi, rispose: io li ho già pregati a lungo:[40] cioè, come spiegano gli Interpreti locali, ho sempre cercato di vivere e di emendare me stesso, cosicché si può affermare che io li preghi da tanto tempo. Egli dunque riconobbe gli spiriti, ma come entità tutelari delle cose sublunari, o come Ministri del cielo; infatti, come più di una volta il *Colao* Cham nel commento ai *Lun yu*, Confucio per tutta la vita ritenne che vi fosse un Signore Supremo (ossia il cielo), Signore degli Spiriti e degli Uomini; per cui, sebbene ammettesse un culto religioso, o piuttosto civile, verso gli Spiriti mediante i sacrifici anche a memoria dei primi Re, se questo può sembrare

[37] Errore per 蔡愔 Cai Yin.

[38] 'Fo' sta per Budda. La famosa storia dell'introduzione del Buddismo in Cina narra che l'imperatore Han Mingdi avesse sognato un 'grande uomo dorato'. La storia è narrata nella *Storia degli Han Posteriori* [*Hou Han Shu* 後漢書], sezione *Xiyu zhuan* 西域傳, 34.

[39] La domanda viene posta a Confucio dal Ministro Wang Sunjia 王孫賈. Lo spirito del focolare è Zao 灶. Questo episodio è tratto da LY 3, 13: 王孫賈問曰：「與其媚於奥，寧媚於竈，何謂也？」子曰：「不然，獲罪於天，無所禱也。」

[40] Questo episodio è tratto da LY 7, 34: 子疾病，子路請禱。子曰：「有諸？」子路對曰：「有之。誄曰：『禱爾于上下神祇。』」子曰：「丘之禱久矣。」

ad alcuni sufficiente per condannare Confucio agli eterni supplizi, se la vedano pure tra di loro, ammesso che ve ne siano. [41]

Confucio morì all'età di 73 anni, nel 41° anno dell'impero di 敬王 *Kim Uam* [Jing Wang].[42] Poco prima della malattia, piangendo la decadenza dei suoi tempi, fu udito cantare questo verso: oh altissima montagna (cioè la dottrina che ho trasmesso) come sei crollata! Le travi di sostegno sono distrutte: i sapienti e i Santi si sono spenti. Caduto quindi ammalato, il settimo giorno prima della morte disse rivolto ai suoi discepoli: la notte scorsa ho sognato di ricevere gli onori funebri nel tempio. Ma i Re non osservano le cose che insegno; in tutto l'Impero chi venera il mio insegnamento? Solo questo rimane, che io muoia. Detto ciò si assopì per sette giorni e quindi cessò di vivere.[43] Fu sepolto nel regno di Lu (dove si era infine recato coi suoi discepoli) nei pressi della città di Kio feu, sulla riva del fiume 泗 *si* [Si] nella stessa Accademia in cui insegnava, che si vede ora cinta di mura come una città. Piansero qui la morte del Maestro i discepoli tutti per un anno intero, alcuni per tre anni e *Çu Cum* per sei anni.[44] Confucio era di statura piuttosto grande, più della media, ma le spalle ampie e il petto largo aggiungevano maestà.[45] In cima al capo aveva qualcosa di strano, come un monticello con un avvallamento; perciò fu dal padre chiamato 丘 *kieu* [Qiu] (cioè collinetta), nome che usava in segno di rispetto.[46] Aveva il viso largo e oscuro, occhi neri e molto grandi, capelli neri, barba lunga, naso camuso, voce grave e simile al tuono, come dicono i cinesi. E quanto onore abbia portato la grata Posterità dei cinesi al proprio Maestro, ai suoi scritti e alla sua virtù, lo dicano per me quanti in tutto l'Impero sono saliti a dignità e cariche pubbliche come Letterati, i quali proprio grazie alla dottrina di Confucio e ai libri su cui vengono esaminati per ogni carica, si sono guadagnati fama e onori pubblici; lo dicano ancora

[41] Il fatto che, nonostante l'agnosticismo di Confucio, nei Classici confuciani ricorrano spesso entità invisibili chiamate 'spiriti' mise molto in crisi i gesuiti che cercavano invece di sostenere la compatibilità del confucianesimo e del cristianesimo, nonché la connotazione civile dei riti in loro onore. Per un approfondimento in merito si veda Luisa M. Paternicò 陸商隱, "Diaohe Kongfuzi de guisheng: Yesuihui fanyizhe shi ruhe duidai 《Zhongyong》 de wuxing liliang 调和孔夫子的鬼神：耶稣会翻译者是如何对待《中庸》的无形力量", *Xixue Dongjian Yanjiu* 西学东渐研究 6, Beijing: Shangwu Yinshuguan, pp. 45-64

[42] Era il 479 a.C. KZSJ, 76.

[43] Gli ultimi giorni della vita di Confucio sono narrati in KZSJ, 75.

[44] KZSJ, 78.

[45] KZSJ, 5.

[46] KZSJ, 1: 生而首上圩頂，故因名曰丘雲.

i templi eretti e dedicati a Confucio nelle diverse Città e Cittadine, dove si trova la sua immagine e si possono leggere incise a lettere d'oro sulle architravi le dediche al Maestro dei Secoli, al Re Immacolato, al Santo (nel senso cinese non in quello romano). Né la grata memoria si rivolge solo verso Confucio, ma anche verso la sua posterità che si estende a lungo. Confucio ebbe dall'unico figlio un nipote chiamato 子思 *Çu su*, che curò la formulazione della dottrina di Confucio nell'opera 中庸 *Chum yum*, e che ebbe un discepolo famoso, chiamato 孟子 *Mem çu*o Mencio. Da questo nipote di Confucio venne una discendenza di circa 60 generazioni che si è protratta sino ad oggi. Questa famiglia è insignita a titolo ereditario delle dignità mandarinale insieme al privilegio (non concesso ad altri) di non pagare tasse all'Imperatore. Anzi, quanti ogni tre anni raggiungono il grado di Dottore sentono il dovere di offrire testimonianza del loro animo grato, secondo un'usanza di molti secoli. La storia cinese ricorda una sola interruzione dei suddetti onori: quando regnava il secondo Imperatore della famiglia 秦 *Çin* [Qin] detto 秦始皇 *Çin xi hoam* [Qin Shi Huang], che visse circa 300 anni dopo la morte di Confucio.[47] Questo Imperatore, nemico mortale dei letterati, fece bruciare tutti i libri che riuscì a trovare di Confucio o di altri che trattassero delle virtù morali; e anzi comandò che i Letterati venissero sepolti vivi e infine si avvicinò al sepolcro di Confucio per violarlo: ma ecco che, mentre secondo il suo ordine la parte centrale del sepolcro veniva distrutta fu trovata una pietra su cui erano incise le seguenti parole: c'è un uomo chiamato *Çin xi hoam* che cerca di demolire la mia tomba e stracciare il sudario in cui sono avvolto: quando giungerà a 沙丘 *Xa kieu* [Shaqiu] (un luogo così chiamato) sarà la sua fine. L'Imperatore volle che la pietra e le sue parole fossero occultate; ma ecco che, sulla via del ritorno, ebbero fine nel predetto luogo la sua vita e il suo impero di 37 anni e la verità di quelle parole fu compresa.[48] Con la sua morte la fama di Confucio cominciò a risorgere e aumentò sempre spontaneamente e si conserva integra fino a oggi, mentre il Tartaro regge pacificamente l'Impero. Queste sono alcune brevi note sul Principe della Sapienza Cinese. Oh Amico Lettore, se desideri qualcosa di più sugli argomenti che in questi libri sono trattati (e soprattutto poiché nella già ampia

[47] In realtà Qin Shi Huangdi fu il primo imperatore della storia cinese e regnò dal 221 a.C., anno in cui unificò la Cina, fino al 210 a.C.

[48] Il numero degli anni di regno, 37 deriva dalla somma degli anni in cui Qin Shi Huangdi fu semplicemente Re di Qin (dal 247 a.C., all'età di dodici anni al 221 a.C.) con i successivi anni da Imperatore.

messe delle Anime tanti sono gli Operai necessari) ti invito con la formula familiare della cortesia cinese 請 *Çim* [qing] a venire a vedere.

Ai missionari diretti in Cina e all'Autore

S. P.

Accettate in dono il cuore e il succo dell'eloquenza cinese voi che siete maestri laureati in altre scienze ma principianti nello studio di questa lingua. Quanto si debba al lavoro e alla fatica dell'Autore lo dimostreranno i frutti del raccolto. Credo infatti che voi sappiate come tutta la scienza di questa gente, che essi ritengono completa e di cui sono non poco orgogliosi, sia contenuta in questi libri che chiamano *Su Xu* [*Si Shu* 四書, *I Quattro Libri*]. Di qualunque natura essa sia, siate pur certi che senza di essa non potrete avere autorità presso quegli uomini (e forse neanche presso i giapponesi): anche la Cina infatti ha il suo Aristotele e in nessun luogo si giura con più tenacia sulla parola del Maestro. Da ciò la necessità che anche i Missionari della Nostra Compagnia debbano studiare questi libri, secondo la legge degli Antichi. Mi sembra quindi da prendere con avida mano il dono di questa opera, come dubitarne? Temo solo che in futuro sembri poca cosa ciò che prima era ritenuto di tanto pregio. Non porge valore all'oggetto chi rimuove le difficoltà? E non credo che voi siate soliti stimare le cose in questo modo. La spada di Alessandro recise l'inestricabile nodo ma non l'ammirazione: ancora oggi il nodo gordiano ha valore proverbiale. All'ingresso dell'opera stessa trovate l'autore dell'impresa, che nonostante sia un nuovo Autore non è per questo insignificante, e in sua difesa si presenta l'autorità di un Maestro la cui grandezza sola basta ad allontanare, nel caso ve ne fossero, i morsi dell'invidia. Il Maestro è padre Ignazio da Costa, di cui l'Autore si professa discepolo, ed io volentieri mi dichiaro condiscepolo. Prosegui, oh lettore, il nome stesso dell'Autore promette grande prosperità.[49] Prosegui anche tu, oh mio Autore, la tua opera è degna del tuo ingegno e perciò degna dell'immortalità.[50] Hai iniziato con piglio erculeo, anzi hai superato lo stesso Ercole già nella culla, raggiungendo la perfezione. Hai iniziato estremamente bene, continua coi migliori auspici e vai avanti.

[49] Ferraõ gioca sul nome di Intorcetta, Prospero. Il gioco di parole, in effetti difficile da riprodurre, era andato perduto nella traduzione di Brocchieri, *Confucio e il Cristianesimo*, p. 23.

[50] Letteralmente, degna del 'cedro'. Il cedro è simbolo di immortalità.

Fo Cheu fu [Fuzhou fu 福州府] 25 ottobre 1660
Andreas Ferram della Compagnia di Gesù[51]

[51] Andrea Ferraõ (1625-1661) era un padre portoghese che operò principalmente nella provincia del Fujian, Pfister, p. 315, Dehergne, p. 89. A Fuzhou collaborò con da Costa ad una prima trascrizione dei classici confuciani, si veda Meynard, *Confucius Sinarum Philosophus,* p. 5.

Grande Scienza (Daxue)

Traduzione annotata a cura di Luisa M. Paternicò

Libro Ta Hsueh [Daxue 大學]

F.1. p.1.§.1. Il principio della conoscenza dei grandi uomini consiste nell'illuminare con le virtù la potenza spirituale concessa dal cielo, ovvero l'Anima, affinché possa tornare all'originale chiarezza che gli appetiti animali avevano obnubilato. Consiste nel rinnovare il popolo attraverso l'esortazione e l'esempio; consiste nell'attenersi fermamente al sommo bene, seguendo in ogni cosa il dettame della ragione[1] (se vuoi cercare un significato cristiano dì: il sapere degli adulti consiste nella propria perfezione, nell'amore verso gli altri, e nella contemplazione del sommo Bene, e non ti discosterai dal significato letterale. E ciò che resta di questo libro si riconduce ai tre suddetti principi).

p.2.§.1. Coloro che sanno a cosa attenersi hanno uno scopo; una volta determinato lo scopo, allora potranno quietarsi, non essendo più preoccupati dallo scopo; infatti in ogni circostanza sapranno agire secondo ragione. Avendo l'animo quieto, lo potranno rinsaldare. Dopo averlo rinsaldato, possono discernere il bene dal male; fatta tale distinzione possono quindi perseguire lo scopo, agendo secondo ragione.

---

[1] Oltre alla traduzione letterale del testo confuciano, i commentari qui utilizzati per le spiegazioni aggiuntive sono sia quello di Zhu Xi, (d'ora innanzi Zhu), p. 3, che quello di Zhang Juzheng (d'ora innanzi Zhang), p. 3. La traduzione qui di 明德 con 'potenza spirituale' verrà in seguito modificata in 'chiara virtù' nella più letterale traduzione del ZY di Intorcetta, e infine in 'natura razionale' nel CSP. Si veda in merito anche David. E. Mungello, *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology,* Honolulu: University of Hawaii Press, 1989 (II ed.), pp. 277-278.

§.2. Le cose hanno un aspetto principale, come nell'albero il tronco, e un aspetto secondario, come i rami;[2] ciò che si rinnova con l'esercizio della virtù è *puen* [*ben* 本, l'aspetto principale], ciò che rinnova il popolo è *mo* [*mo* 末, l'aspetto secondario].[3] Le azioni hanno una fine e un principio. Ottenere concretamente il bene più alto è il fine, conoscere ciò a cui ci si deve attenere fermamente è il principio. Sapere cosa preporre e cosa posporre è dunque il vero approccio alla scienza dei grandi uomini.

§.3. Gli antichi, volendo fare risplendere la loro potenza spirituale nell'impero,[4] anzitutto governavano rettamente i propri regni; volendo governare rettamente i propri regni, anzitutto reggevano rettamente le proprie famiglie; volendo reggere rettamente le proprie famiglie, anzitutto ornavano di virtù la propria persona; volendo ornare la propria persona, anzitutto rettificavano il proprio cuore; volendo rettificare il proprio cuore, anzitutto rafforzavano la propria intenzione, escludendo ogni finzione; volendo rafforzare la propria intenzione, anzitutto estendevano la propria conoscenza. Estendere la conoscenza consiste nel comprendere le situazioni, prevedendo ciò che è appropriato alle cose in questione, o piuttosto penetrando con la ragione umana il perfettissimo concerto delle cose.

F.2. p.1.§.1. Una volta penetrate le situazioni, allora si ottiene l'apice della conoscenza; ottenuto l'apice della conoscenza, allora l'intenzione si rafforza; rafforzata l'intenzione, allora il cuore ha un retto orientamento; orientato il cuore, allora la persona viene coltivata; coltivata la persona, allora la famiglia viene condotta rettamente; condotta rettamente la famiglia, allora si governa bene il regno; governato bene il regno, infine, l'impero è in pace.

---

[2] Nell'originale cinese *ben mo* 本末 indicano due estremità, l'inizio e la fine. La metafora dell'albero è suggerita dagli stessi pittogrammi del cinese, viene qui resa con tronco e rami, mentre in CSP verrà resa come 'radici e rami'. Come già notato da Meynard, la scelta terminologica di 'magis principale' e 'minus principale' deriva dalla filosofica scolastica. Si veda: Meynard, *Confucius Sinarum Philosophus*, p. 334.

[3] Entrambi i commentari (Zhu, p. 3 e Zhang, p. 5) presentano la spiegazione: 明德为本，新民为末.

[4] I gesuiti avevano bene compreso il senso del concetto di 天下 (lett. tutto ciò che è sotto il cielo), che indicava proprio la Cina, ossia l'Impero cinese.

p.2.§.1. Dal Figlio del Cielo (così viene chiamato l'imperatore, anche perché secondo i cinesi gli imperi vengono dal cielo) fino alla plebe, tutti quanti hanno il loro scopo principale nella coltivazione delle virtù personali.[5]

§.2. Se ciò che è principale è turbato, non è possibile governare rettamente ciò che è secondario. Stimare poco ciò che deve essere stimato molto, come la propria persona e la famiglia, e stimare molto ciò che deve essere stimato poco, come la plebe ecc., questo non è secondo ragione.[6]

F.3. p.1.§.1. Il libro chiamato *Cam Cao* [Kang Gao 康誥][7] dice: Egli (Uen Uang) era capace di illuminare con le virtù la ragione, ovvero l'anima (parla Çem çu, secondo discepolo di Confucio, commentatore di questo libro, citando il libro composto da Uu Wang [Wu Wang 武王], figlio del re Uen Uam, in cui si esorta il fratello all'imitazione delle virtù paterne).[8]

§.2. Il libro cosiddetto Tai Kia [Tai Jia 太甲] (composto da Yin [Yi Yin 伊尹] durante la dinastia Xam [Shang 商], con il quale si esorta il re Tai Kia a imitare le virtù del re Tam [Tang 湯])[9] dice:

[5] Per un approfondimento in merito di veda: Tiziana Lippiello, "Measuring Human Relations Continuities and Discontinuities in the Reading of the Lunyu", in *Linking Ancient and Contemporary Continuities and Discontinuities in Chinese Literature*, T. Lippiello, Chen Y., M. Barenghi (eds.), Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2017, pp. 23-40.

[6] Il testo originario, così come i commentari, continua la metafora dell'albero e dei rami, che però è persa in questa traduzione che è a forte rischio di fraintendimento, come quest'ultima frase, ad esempio, in cui si legge '[...] ciò che deve essere stimato poco, come il popolo'. In realtà il senso originario, reso decisamente in modo più chiaro nella parafrasi del corrispondente brano del CSP, indica che ci si debba preoccupare in primo luogo del fondamento, ossia della propria persona e della propria famiglia, per essere poi in grado di governare bene il popolo.

[7] Il *Kang Gao* è una sezione dello *Shangshu* 尚書, il *Classico dei documenti,* che raccoglie una serie di istruzioni del duca di Zhou a Kangshu per l'amministrazione di un feudo appena conquistato. Si tratta di uno dei primi testi con esempi di 'leggi' dell'antica Cina.

[8] Il riferimento costante a Zengzi, qui e in seguito viene fatto dal commentario di Zhang.

[9] Il *Tai Jia* è un altro capitolo del *Classico dei documenti*. Viene tradizionalmente ascritto a Yi Yin 伊尹, consigliere dei primi re della dinastia Shang.

Questo re dirigeva l'azione della mente verso questo mandato illustre del cielo,[10] ossia verso l'Anima data dal cielo.

§.3. Il libro detto del Re Yao[11] (incluso nel libro *Xu Kim*) dice: il re Yao era capace di dare lustro alla sublime virtù, ovvero all'Anima.

§.4. Tutti e tre i Re sopracitati (dice Çem çu) diedero lustro alla propria virtù originale, ovvero all'Anima.

p.2.§.1. Nella tinozza in cui si lavava il Re dei cinesi Tam, erano incisi dei caratteri che dicevano: rinnovati completamente tutto il giorno, rinnovati ogni giorno, e ancora rinnovati di giorno in giorno con l'esercizio della virtù.

§.2. Il libro *Cam Cao* dice: occupati di rinnovare il popolo.

§.3. Il libro dei Carmi dice: la dinastia Cheu [Zhou 周], per quanto antico fosse il regno dei suoi Re, tuttavia doveva l'impero concessogli più tardi dal cielo solo al rinnovamento proprio e del popolo (parla della dinastia Cheu quando era solo una famiglia di principi, status che mantenne per circa mille anni, cominciando dal Principe Heu çie [Hou Ji 后稷] fino a Uen Uang).[12]

---

[10] La teoria del *Tianming* 天命, ossia del mandato del cielo fa la sua prima comparsa proprio nel *Classico dei documenti.* Secondo questa teoria, il Cielo sceglie determinati individui per governare, e i loro eredi possono continuare a esercitare tali poteri di comando a condizione di adempiere con saggezza, benevolenza e giustizia ai propri doveri religiosi e amministrativi. Finché quindi i governanti sono saggi e virtuosi il Cielo li protegge e concede loro i suoi favori, ma allorché essi si dimostrano perversi e crudeli, il Cielo ritira il suo favore e fa ricorso ad altri capi per fondare una nuova dinastia. Questo evidentemente non ha nulla a che vedere con il riferimento all'anima che segue, aggiunto dai gesuiti qui e in coda ai successivi passaggi.

[11] Nell'originale della DX si parla di *Di Dian* 帝典, noto anche come *Yao Dian* 堯典, il *Canone di Yao* per l'appunto. Si tratta del primo capitolo del *Classico dei documenti*, che parla del governo virtuoso e illuminato del mitico imperatore Yao.

[12] Hou Ji è considerato un antenato della dinastia dei Zhou Occidentali (1045-771 a.C.) che successe alla dinastia Shang. Secondo la leggenda, visse all'epoca dei sovrani mitici Yao e Shun e viene celebrato per avere introdotto la coltura del miglio in Cina, motivo per il quale viene anche chiamato Principe Miglio. La poesia del *Classico delle odi* a cui qui si fa riferimento è nella sezione *Daya* 大雅, poesie nobili maggiori, e si intitola proprio *Wen Wang* 文王. Questo riferimento, così come i successivi, si trova sia nel ncommentario di Zhang, p. 11 che in quello di Zhu, p. 5.

§.4. Ed è questo il motivo (dice Çem çu) per cui l'uomo perfetto fa di tutto per raggiungere il culmine della propria perfezione.

F.4.p.1.§.1. Il libro dei Carmi dice: il territorio di dominio imperiale è di mille stadi ed è lì che il popolo può stabilirsi,[13] ossia ciò a cui aspira; così il luogo dove l'uomo può sostare è il sommo bene.

§.2. Il Carme dice: l'uccello giallo *mien man* [minman 緡蠻], chiamato così dal suo canto *mien man*, si posa sul monte disseminato di alberi.[14] Confucio spiegando dice: posandosi sa quale sia per lui il luogo del riposo; e può essere che l'uomo, pur essendo tale, tuttavia non sia meglio dell'uccello, e non sappia dove debba sostare?

§.3. Il Carme dice: di quale alta virtù era Uen Uam! Oh come, coniugando la limpidezza dell'animo e il rispetto verso gli altri, sapeva dove sostare![15] Agendo come sovrano (dice Çem çu) si atteneva alla pietà; agendo come suddito si atteneva al rispetto; agendo come figlio si atteneva all'obbedienza; agendo come padre si atteneva all'affetto e alla benevolenza; trattando con gli altri uomini del regno, si atteneva alla fiducia e alla verità.[16]

p.2.§.1. Il Carme dice: guardate quell'insenatura del fiume *Ki* [Qi 淇]; i canneti verdeggianti, oh come sono piacevolmente lussureggianti! Così è il Re ornato di virtù (si parla di Uu Cum [Wu Gong 武公] re di Guei, al quale il popolo cantava questo carme): sia che limi le ossa, sia che moli o polisca le pietre: quanto è grave e riservato! quanto è forte e magnanimo! quanto è rispettabile! quanto è rinomato! Splendido e perfetto è il re e mai potrà cadere nell'oblio. Con queste parole 'sia che limi, sia che moli le ossa' (spiega Çem çu ripetendo ciò che è

[13] Questo verso è tratto da un'altra poesia del *Classico delle odi* appartenente alla sessione *Shang Song* 商颂, *Inni degli Shang*, e intitolata *Xuanniao* 玄鸟, *La gru.*

[14] Dal componimento della sezione *Xiao Ya* 小雅, poesie nobili minori, dal titolo *Min man* 緡蠻. Nel commentario di Zhang è specificato che *min man* è solo il verso di questo piccolo uccellino giallo.

[15] Il verso è tratto dal già citato componimento *Wen Wang*.

[16] Questo passo presenta le cinque virtù fondamentali del confucianesimo: *ren* 仁, umanità (qui resa dai gesuiti con *pietate*), *jing* 敬, rispetto (qui *observantia*), *xiao* 孝, pietà filiale (qui *obedientia*), *ci* 慈, amore (qui *affectu ac benevolentia*) e infine *xin* 信, fiducia (qui *fide ac veracitate*).

detto sopra) si intende la dottrina del re Uu Cum, che egli insegnava ai suoi. Con le parole 'sia che limi, sia che polisca le pietre' si intende l'armonia di sé e delle proprie azioni. Con le parole 'quanto è grave e riservato! quanto è forte e magnanimo!' si intende la prudenza e la cautela del re sulla via della virtù. Con le parole 'quanto è rispettabile! quant'è rinomato!' si intende l'autorità e l'esempio del re, con cui incitava il popolo alla venerazione e all'imitazione di sé. Infine, con le parole 'splendido e perfetto è il re e mai potrà cadere nell'oblio' si intende che le eccelse virtù e la suprema perfezione di un tale re non potranno mai essere dimenticate dal popolo.[17]

F.5.p.1.§.1. Il Carme dice: Oh gli antichi Re (come Uen Uam e Uu Uam) sono caduti nell'oblio![18] Perché (dice Çem çu) i re posteriori e successori di quelli erano retti della loro rettitudine e amavano il popolo del loro amore. E anche i popoli posteriori[19] erano lieti e fruivano della letizia di quei re (che quei re avevano lasciato dietro di sé con sante leggi ed esempi) e si arricchivano della ricchezza di quelli (perché quei re avevano istituito leggi utili al popolo, suddividendo le terre da coltivare ecc.). Pertanto, anche alla fine dei secoli non vi sarà per loro alcun oblio.

p.2.§.1. Confucio dice: dare udienza e giudicare le liti, io certo posso farlo come qualunque altro uomo. Ma quello che sarebbe necessario è fare sì che non vi siano più liti. Gli uomini iniqui (dice Çem çu) sanno porre fine alle proprie controversie. Per cui, avvicinare a sé intensamente il cuore del popolo e costringere le volontà ad un amore reciproco, o col timore delle pene o con pii ammonimenti,[20] questo è ciò che sopra chiamavamo conoscere ciò che è principale.

§.2. Questo dunque è ciò che si chiama conoscere ciò che è principale.

---

[17] La poesia è in SJG, sezione *Wei Feng* 微風, titolo *Qi Ao* 淇澳. Zhang, p. 15.

[18] Questi versi sono tratti dalla poesia della sezione *Zhou Song* 周颂, *Inni di Zhou*, intitolata *Lie Wen* 烈文.

[19] Si perde in traduzione la contrapposizione tra *junzi* 君子 'signore/persona di valore' e *xiaoren* 小人 'uomo inferiore' che si ha nel testo originale.

[20] Questa frase non è presente in Zhu ma in Zhang, p. 17.

§.3. Questo è anche ciò che si chiama l'apice della conoscenza.[21]

F.6.p.2.§.1. Ciò che è detto (dice Çem çu) rafforzare la propria intenzione, significa che l'uomo non deve ingannare se stesso; ma, come si odiano le cose fetide e si amano le cose belle a vedersi, così si odino i vizi e si amino le virtù. Allo stesso modo si dice di bastare a se stessi, o di essere contenti di sé. Perciò l'uomo perfetto si occupa con tanto impegno della propria interiorità, ovvero del cuore.

F.7.p.1.§.1. Gli uomini improbi anche quando stanno soli commettono azioni disoneste e non vi è male dal quale rifuggano. Quando vedono un uomo probo assumono un atteggiamento falso, dissimulano la loro malvagità e si fingono probi; ma gli uomini li vedono nella loro realtà e anzi è come se vedessero con gli occhi la loro intima natura distintamente. A che serve quindi la loro simulazione? Per questo si dice che come uno è interiormente, così appare esteriormente. Quindi l'uomo perfetto si occupa molto seriamente della propria interiorità, cosicché il suo cuore sia indubbiamente retto.

§.2. Çem çu disse: dieci, ossia molti, occhi che [ti] guardano, dieci mani che puntano il dito [verso te]: quanto bisogna guardarsi da ciò!

p.2. Le ricchezze ornano la casa, le virtù ornano la persona. Quando il cuore è forte e tranquillo, anche il corpo si rasserena pacato. Quindi l'uomo perfetto si impegna per perfezionare la propria intenzione.[22]

F.8.p.1.§.1 Ciò che è stato detto sopra, il criterio di pacificazione della propria persona consiste nella rettificazione del proprio cuore (Çem çu lo spiega come segue): se il cuore ha qualcosa che lo turba eccessivamente, non può ancora realizzare la propria rettitudine; se ha qualcosa che lo rallegra immoderatamente, non può ancora realizzare la

[21] Il testo della DX manca del F.6.p.1. I gesuiti qui non danno alcuna spiegazione mentre nel CSP, alla fine dello stesso passo, la mancanza viene giustificata col rogo dei libri voluto da Qin Shi Huangdi.

[22] Qui, come nei passi precedenti, la traduzione è molto letterale. Le poche parafrasi sono un'aggiunta dei gesuiti e non derivano dai commentari.

propria rettitudine; se ha qualcosa che troppo lo rattrista, non può ancora realizzare la propria rettitudine.[23]

§.2. Se il cuore non è padrone di sé perché turbato dalla passione, guarda ma non vede, ascolta ma non intende, mangia ma non percepisce il sapore del cibo; perché l'ardore delle passioni turba gli stessi sensi del corpo.

§.3. Questo è ciò che si diceva: pacificare la propria persona consiste nella rettificazione del proprio cuore.

p.2.§.1. Ciò che è stato detto sopra, che il criterio per condurre rettamente la propria famiglia consiste nel pacificare la propria persona, si dimostra in questo modo: gli uomini spesso si comportano in modo insensato anche verso quelli che amano, quando accecati dall'amore non riprovano i loro vizi. Verso quelli che disprezzano e odiano, pure si comportano in modo insensato, perché non li esortano alla virtù. E verso quelli che temono e rispettano, sempre si comportano in modo insensato, non osando ammonirli quando occorre. E anche verso quelli che compatiscono, ugualmente si comportano in modo assurdo, esagerando le loro miserie. Anche nei confronti di coloro che conviene trattare umilmente sono in torto e si allontanano da ciò che è retto, infatti li castigano in modo indebito e con rigore. In effetti sono rari al mondo quelli che amano gli altri ma al contempo ne sappiano riconoscere vizi, o che odino ma al contempo sappiano riconoscere i pregi. Perciò c'è un proverbio che dice: gli uomini accecati dall'amore non riconoscono i vizi dei propri figli, e abbagliati dalla cupidigia non conoscono la fertilità dei propri campi.

F.9.p.1.§.1. E questo è quanto si diceva: se la propria persona è in disordine, non si può reggere ordinatamente la propria famiglia.

§.2. Ciò che è stato detto sopra, che per governare bene il regno è necessario avere prima regolato la propria casa, o famiglia, intendilo così: non può essere che qualcuno non sappia insegnare alla propria famiglia e tuttavia sappia insegnare agli altri. Quindi l'uomo perfetto,

[23] La traduzione procede in modo strettamente letterale, le uniche aggiunte sono gli avverbi *immodice, immoderate* e il sostantivo *nimium.*

anche se non esce di casa, anche col solo esempio e con la fama della sua casa retta bene, riesce ad insegnare al regno. Quindi quelli che obbediscono nella casa familiare, ugualmente obbediscono al Re; e coloro che sono nati dopo servono i più anziani. Chi è pio e benevolo nella propria casa, allo stesso modo può facilmente comandare su tutti, avendo il popolo intero pronto a tutto.

§.3. Il libro *Cam Cao* dice: come la madre stringe e ama il nudo figlioletto appena nato e spontaneamente vuole soddisfare i suoi desideri (dice Çem çu) e anche se non asseconda fino in fondo i desideri del figlio, tuttavia non se ne allontana di molto: infatti le madri sanno percepire per natura e senza alcuno studio i desideri dei figli, e non è mai sembrato opportuno prima insegnare alle donne il modo di educare i figli e poi sposarle, (con un affetto simile a quello materno il Re segue il popolo e anche se a questo non è dato di parlare davanti con lui, il Re tuttavia concede con liberalità ciò che sa essere vantaggioso e necessario al popolo).[24]

p.2.§.1. Una sola famiglia, se è pia, conduce tutto il regno alla pietà. Una sola famiglia, se coltiva la moderazione, fa sì che tutto il Regno si erga alla stessa virtù. Se un solo uomo che governa è avido di guadagno illecito perturberà tutto il Regno. Di tutto ciò è cardine e causa quanto abbiamo appena detto (perché non può essere un buon Re chi non sia prima un buon padre di famiglia). Questo è quanto si diceva prima: una sola parola inopportuna distrugge grandi affari, così come un solo uomo probo che governi rettamente, rende stabile il Regno.

§.2. I due pii Re Yao e Xun hanno retto l'impero con la pietà e sono stati imitati dal popolo. I due malvagi Re Kie [Jie 桀] e Chou [Zhou 紂] hanno retto l'impero con la tirannia e il popolo li ha ugualmente imitati nella loro disonestà. E se talvolta ciò che i Re hanno comandato li ripugnava ed era contrario a ciò che essi stessi amavano fare, allora il popolo non obbediva (perché il popolo non segue tanto gli ordini quanto l'esempio del Re). Quindi il Re probo abbia prima la virtù in se stesso e poi la esiga dagli altri; prima non

[24] Quest'ultima associazione col modo di governare del re, non presente nel testo della DX, deriva dal commentario di Zhang, p. 29.

abbia vizi in se stesso e poi rimproveri i vizi negli altri. Così un Re che nasconda la virtù nella sua sola persona e non la propaghi al di fuori, non può essere che la insegni ad altri.

F.10.p.1.§.1. Quindi il retto governo del Regno consiste nella retta organizzazione della propria famiglia.

§.2. Il Carme dice: quanto è bello il pesco! E quanto è splendido! E quanto è florido il suo fogliame! quanto è ameno![25] (si paragona la bellezza della sposa a questo albero). Così la sposa mentre si reca a casa dello sposo se offre ai familiari ciò che conviene (ovvero obbedienza ai genitori del marito, pace ai cognati, rispetto al marito, benevolenza e cura ai sottoposti ecc.) questi a loro volta compiranno il loro dovere verso di lei. Se il Re (dice Çem çu) offre ai suoi familiari quanto è opportuno, con il suo esempio fa in modo che ciascuno di loro a sua volta faccia ciò che è opportuno, così potrà insegnare e santamente guidare il popolo di tutto il Regno.

§.3. Il Carme dice: se quello che è il dovere del fratello minore egli lo farà verso il maggiore, questi a sua volta compirà quello che è il suo dovere verso il minore e viceversa.[26] Se uno compirà il proprio dovere verso i fratelli maggiori e minori, questi a loro volta compiranno i loro doveri verso di lui, allora potrà insegnare al popolo di tutto il Regno affinché segua il suo esempio.

§.4. Il Carme dice: se non verrà meno il suo esempio in ogni cosa, tutto il suo Regno sarà rettamente governato[27] (spiegando questo Çem çu disse): se questi, ovvero il Re, nella sua casa si comporta da padre coi figli, da figlio col padre, da fratello maggiore coi fratelli minori, da fratello minore coi fratelli maggiori e si proverà esemplare, allora il popolo lo imiterà.

---

[25] Questi versi sono tratti da un componimento della sezione *Zhou Nan* 周南 intitolato *Tao Yao* 桃夭.

[26] Questi versi sono tratti da un componimento della sezione *Xiao Ya* 小雅 intitolato *Lu Xiao* 蓼萧.

[27] Questi versi sono tratti da un componimento della sezione *Cao Feng* 曹风 intitolato *Shijiu* 鸤鸠.

p.2.§.1. Questo è quanto si diceva: che un retto governo del Regno consiste nella retta organizzazione della propria famiglia.

§.2. Quanto si è detto, pacificare l'impero consiste nel governare rettamente il proprio Regno, (secondo Çem çu ciò avviene perché) se il Re adempie i propri doveri verso i genitori, allora il popolo è condotto all'obbedienza verso i propri. Se il Re compie il proprio dovere verso gli anziani, allora il popolo sarà portato alla sottomissione nei confronti dei più anziani. Se il Re mostrerà commiserazione verso i minori, allora il popolo non agirà in modo contrario. E in questo modo il Re probo avrà in sé la ragione della legge, a cui il popolo si adeguerà unanimemente.

F.11.p.1.§.1. Quello che aborri nei superiori, non farlo agli inferiori, e ciò che ti dispiace negli inferiori, non farlo ai tuoi superiori. Ciò che hai detestato nei tuoi antecessori, non imporlo ai tuoi successori, e non seguire gli antecessori nelle cose che odi nei successori. Ciò che aborri in coloro che stanno alla tua destra non farlo a coloro che stanno a sinistra; e ciò che aborri in quelli che stanno a sinistra, non farlo a quelli che stanno alla tua destra.[28] In una parola: non fare agli altri quanto non vuoi per te. E così è chiamata la norma e la regola di ogni bene. Ossia la ragione della norma.

§.2. Il Carme dice: il Re amabile e benigno è come un padre e una madre per il popolo[29] (e Çem çu così spiega questo carme): gioire per ciò di cui gioisce il popolo, odiare ciò che odia il popolo, questo sì vuol dire essere padre e madre del popolo.

p.2.§.1. Il Carme dice: oh quanto è alta quella montagna a meridione! oh quanto erte e inaccessibili sono le sue rupi! oh grande ed eminente maestro reale In [Yin 尹], temibile per la tua dignità! tutto il popolo ti riverisce, ma non ti ama perché pensi al bene tuo privato e non a quello comune. Coloro che hanno un Regno (dice Çem çu) non de-

[28] Zhang, p. 35. Questo è uno dei passaggi che permetteva ai gesuiti di agganciare la dottrina confuciana a uno dei capisaldi del cristianesimo, la Regola d'oro esplicitata nei Vangeli di *Luca* 6:31 e *Matteo* 7:12.

[29] Questi versi sono tratti da un componimento della sezione *Xiao Ya* 小雅 intitolato *Nanshan Youtai* 南山有台.

vono non essere cauti in questo (ossia di essere graditi al popolo); se si allontaneranno da ciò, presto saranno la rovina dell'impero.[30]

§.2. Il Carme dice: la dinastia Yn [Yin 殷] (ovvero la dinastia Xam), che è lo stesso, di cui fu fondatore il Re Chim Tam [Chen Tang 成湯]) prima di perdere il popolo, o l'amore del popolo, poteva essere paragonata al Supremo Imperatore,[31] o al Cielo (ciò che significa Supremo Imperatore, essi lo intendono nel senso di cielo, ma in realtà sembra che essi intendano cielo per Signore del Cielo, come appare più chiaramente nel libro *Chum yum*; né è raro in Cina impiegare il contenitore al posto del contenuto, come quando dicono ad esempio *chao tim* [chaoting 朝廷], parole che propriamente significano palazzo imperiale, e che tuttavia significano Imperatore). Occorre che noi discendenti della dinastia Cheu concentriamo gli occhi sulla famiglia Yn, che trascurò l'amore del popolo e perse l'impero: infatti l'altissimo mandato del cielo, ovvero il favore del cielo che conferisce l'impero, non si conserva facilmente. Questo vuol dire (dice Çem çu) che il Re, ottenuto l'amore del popolo, ottiene poi l'impero e, perso l'amore del popolo, perde poi l'impero.

F.12.p.1.§.1. Perciò il Re perfetto si cura anzitutto di acquistare le virtù. Ottenuta la virtù, allo stesso modo otterrà la volontà degli uomini; ottenuti gli uomini per sé, allo stesso modo otterrà le terre; ottenute le terre, allo stesso modo avrà le ricchezze delle terre; ottenute le ricchezze, allo stesso modo avrà ogni cosa necessaria per il beneficio e per la conservazione del Regno.

§.2. La virtù è l'aspetto principale, le ricchezze sono l'aspetto secondario, come le foglie sugli alberi, ecc.[32]

---

[30] Anche questi versi sono tratti dal componimento a cui si è fatto riferimento alla nota precedente. Yin fu tutore imperiale in epoca Zhou. Per il commento i gesuiti fanno riferimento abbastanza fedelmente al testo di Zhang, p. 36.

[31] Questi versi sono tratti da un componimento della sezione *Xiao Ya* 小雅 intitolato *Wen Wang* 文王.

[32] Nel testo della DX continua la metafora di *ben mo* 本末, nel latino resa come *magis principale* e *minus principale.*

§.3. Se il Re stimerà principali le cose esteriori, come le ricchezze, e se stimerà come secondarie le cose interiori, come le virtù, indurrà il popolo alla ribellione, e aprirà la via a furti e rapine.

§.4. Perciò un'iniqua accumulazione di ricchezze è certamente causa di dissipazione del popolo; e al contrario una prudente elargizione di ricchezze è certamente ragione di aggregazione del popolo.

§.5. Questa è la ragione per cui, come una parola temeraria ritorna a chi l'ha pronunciata (perché è inevitabile che chi pronuncia parole ingiuriose contro altri ne senta di simili pronunciate contro di sé dagli altri), così le ricchezze accumulate in modo illecito e ingiustamente, allo stesso modo se ne vanno e vengono malamente dilapidate.

p.2.§.1. Il libro *Cam Cao* dice: L'autorità imperiale da sola non è duratura (ovvero manca se manca la virtù nel Re). Vuol dire (dice Çem çu) che se il Re è probo e santo, facilmente ottiene e conserva l'impero; se è malvagio, lo perde all'istante.

§.2. Il libro del Regno di Çu [Chu 楚][33] (oggi provincia dello *Hu quam* [Huguang 湖廣][34]) dice: il Regno di Çu non ha nulla che stimi prezioso, stima preziosa solo la virtù (così risponde l'ambasciatore del Regno di Çu, interrogato dal reggente del Regno di Çin [Jin 晉] sulle ricchezze e sulle gemme del Regno di Çu).[35]

§.3. Kieu Fan [Jiu Fan 舅犯][36] disse: io, misero uomo, non considero nulla prezioso, considero preziosa solo la pietà verso i genitori (così egli disse al nipote Uen Cum [Wen Gong 文公] che, espulso dal proprio Regno di Çin [Jin 晋], era fuggito in un altro vicino, chiama-

[33] Si tratta del *Chu Shu* 楚書, spesso tradotto con *Annali di Chu*, fu compilato durante il regno del re Zhao 昭 di Chu (r. 515-489 a.C.). Il testo fa parte dei *Guoyu* 國語 *Colloqui tra gli stati,* un'opera storica in 21 capitoli che raccoglie gli eventi occorsi in Cina tra il 990 e il 453 a.C. La materia non è esposta cronologicamente ma è divisa in tante sezioni quanti erano gli stati che componevano la Cina feudale all'epoca.

[34] Territorio corrispondente alle attuali provincie dello Hunan 湖南 e dello Hubei 湖北.

[35] Il commentario di Zhang, p. 41 riporta l'intero episodio qui sintetizzato dai gesuiti tra parentesi. L'ambasciatore di Chu si chiamava Wang Sunyu 王孫圉.

[36] Hu Yan 狐偃 (715-629 a.C.), noto anche come Jiu Fan, era lo zia materno del re Wen 文 di Jin.

to Ç'in [Qin 秦] il cui Re gli aveva offerto un esercito contro i ribelli che egli aveva rifiutato; lo zio materno Kieu Fan lo esortava a rinunciare al Regno piuttosto che a prenderlo con le armi, infrangendo i doveri del lutto e violando la pietà dovuta al padre morto, che proibiva di prendere le armi).[37]

§.4. Il Re Mo Cum [Mu Gong 穆公] del Regno di Ç'in, ammonendo i propri sudditi, diceva: se avessi un qualche suddito di animo retto e sincero, senza altro talento, ma con un cuore grande e sereno, libero dall'invidia, e che avesse una tale disposizione d'animo da amare coloro che hanno dei talenti, come se li avesse lui stesso, e da rallegrarsi con tutto l'animo delle persone sapienti e perspicaci, e da accoglierli non solo a parole, quasi per proposta della sua sola bocca, ma veramente dal cuore, e che potesse in questo modo felicemente prendersi cura dei miei figli, dei nipoti e di tutto il popolo! Oh di quale vantaggio sarebbe per il Regno! E al contrario, se avessi un suddito, o un Consigliere, che invidiasse gli uomini bene dotati, e quindi li odiasse, ed escludesse e osteggiasse gli uomini migliori per virtù e sapienza, non tralasciando nulla affinché non emergano, e che in realtà non potesse tollerarli e accoglierli, di conseguenza un tale uomo non potrebbe prendersi cura dei miei figli, dei discendenti e del popolo, e allora dico: oh quale grave pericolo per tutto il Regno![38]

F.13.p.1.§1. Solo un Re pio e che ama il popolo, quando abbia sorpreso un tale consigliere, lo manda in esilio e lo spedisce lontano alle quattro regioni dei barbari, non permettendogli di abitare insieme ad altri nel Regno dei cinesi (i cinesi chiamavano barbari coloro che non erano del Regno di Chum Que [Zhongguo 中國], ossia del Regno di Mezzo, che ora è la provincia dello Ho Nan [Henan 河南], e chiamavano barbare le popolazioni delle rimanenti provincie e quindi chiamavano Tum Y [Dong yi 東夷] i barbari orientali, Si Jun [Xirong 西戎] quelli occidentali, Nan Man [Nan Man 南蠻] quelli meridionali, Pe Tie [Beidi 北狄] quelli settentrionali). E questo è quanto aveva detto Confucio: è un Re pio e santo solo quello che sa amare gli uomini e sa odiare gli uomini.

[37] La spiegazione qui tra parentesi si trova in Zhang, p. 42.

[38] Come spiegato anche in Zhang, p. 43, questo passo è tratto dallo *Shujing*.

p.2.§.1. Chi, vedendo un uomo probo, non lo voglia innalzare agli onori, oppure lo innalzi ma non a tempo debito, commette un torto. Chi, vedendo un uomo improbo insignito di una responsabilità, non vuole destituirlo o, pur volendolo destituire, non lo allontani abbastanza, pecca.

§.2. Amare ciò che gli uomini solitamente odiano e odiare ciò che gli uomini solitamente amano, questo è quel che si dice opporsi alla comune natura degli uomini. Per questo le calamità certamente incombono su una tale persona.

§.3. Perciò un uomo insignito di una carica, se ha in sé quella grande norma della virtù alla quale possano poi conformarsi i sudditi, certamente con la generosità e la rettitudine dell'animo (agendo candidamente e senza dolo, sinceramente e senza inganno) la conserverà, ma con l'arroganza e la malvagità dell'animo la perderà.

F.14.p.1.§.1. C'è una grande regola per aumentare le ricchezze regali. Se tra tutti coloro che stanno insieme nessuno rimane ozioso e coloro che scialacquano, ossia i prodighi, sono pochi; se quelli che lavorano e coltivano i campi sono attivamente occupati, né vengono distratti dal Re per altre cose; e se quelli che gestiscono le ricchezze del Re e i tributi, sia riscuotendoli che distribuendoli, lo fanno con provvida liberalità guardando al futuro lontano, allora è evidente che i beni reali saranno sempre abbondantemente sufficienti.

§.2. L'uomo pio e che ama il popolo (si tratta dei mandarini, ossia i ministri del Re, che hanno il compito di esigere i tributi del Re),[39] dà lustro alla propria persona e si rende amabile a tutti con le ricchezze che dispensa al popolo. Invece l'uomo empio e vessatore del popolo adorna di ricchezze la propria persona, di cui solo intende l'interesse, e, accumulandole e non distribuendole affatto per i bisogni del popolo, si rende esecrabile a tutti.

[39] Nei commentari non si fa riferimento ai mandarini quanto piuttosto al *junzi* 君子, il signore o il Principe, come si trova anche nella successiva traduzione del CSP. Questa deve essere stata una prima interpretazione dei gesuiti. Per il resto, il passo segue il commento di Zhang, p. 48.

§.3. Non si è mai visto Re che ami la benevolenza verso i sudditi e che i sudditi a loro volta non si rallegrino della loro fedeltà verso il Re. E ugualmente non si è mai visto un popolo che si rallegri per la propria fedeltà verso il Re, e che le sue (ossia del Re) opere e i suoi sforzi non sortiscano l'effetto desiderato. Non si è mai visto che le ricchezze dell'erario del Re non rimangano le ricchezze dello stesso Re (il popolo infatti, amando a sua volta il pio Re, conserva in pace e difende in guerra il tesoro reale come se fosse il proprio).[40]

§.4. Mem hien çu [Meng Xianzi 孟獻子], grande Mandarino del Regno di Lu,[41] diceva: coloro che allevano cavalli da corsa (questi erano gli ottimati detti *ta fu* [dafu 大夫] che viaggiavano in carri di quattro cavalli) non trattino galline e maiali (per non sottrarre il guadagno alla plebe, a cui spettano questi affari). La famiglia che spacca il ghiaccio (questi erano i grandi Mandarini dell'Imperatore, chiamati *kim* [qing 卿]: a partire da questi sino all'ordine supremo tutti usavano il ghiaccio nei sacrifici) non allevi buoi e pecore. La famiglia dei cento carri da guerra (questi erano i grandi Mandarini dei Re chiamati *kim*, o Marchesi,[42] che avevano in loro possesso uno spazio di dieci stadi e dovevano apprestare cento carri da guerra) non nutrano e non tengano in casa dei ministri che esigano ingiustamente le imposte. E se per caso una tale famiglia avesse in casa dei sottoposti che esigono ingiustamente le imposte, che abbia piuttosto in casa apertamente un ladro (o un predone dell'erario pubblico) piuttosto che un tale esattore (perché quello nuoce a uno soltanto, questi a tutti). Questo (dice Çem çu) si intende con quelle parole: i Re non si arricchiscono con lucro privato, ma si arricchiscono con la reciproca pietà e fedeltà tra loro e del popolo.

p.2.§.1. Se qualcuno, essendo Re, dedica tutto se stesso ad accumulare ricchezze, questo senza dubbio dipende dai Consiglieri malvagi e di indole abbietta, che lo persuadono a imporre imposte ingiuste per il loro vantaggio e che considerano ciò giusto ed equo. E se accade che uomini così abietti e improbi amministrino il Regno, allora sopraggiungeranno calamità dal cielo e sventure dagli uomini per un simile

[40] Le frasi a commento seguono Zhang, p. 49.

[41] Meng Xianzi (624-554 a.C.) era amministratore di una prefettura nello stato di Lu.

[42] Nel commento di Zhang, p. 49 che viene seguito fedelmente, si legge *zhuhou zhe qing* 诸侯之卿 che viene correttamente interpretato come 'marchesi'.

Regno. E se anche vi fossero degli uomini probi, tuttavia non potrebbero impedire che così accada. E questo è il significato di quelle parole: il Re probo non si arricchisce con la sua sola ricchezza particolare, ma con la reciproca pietà e fedeltà tra sé e il popolo.

Fine del libro Ta Hio.

Dialoghi (Lunyu)

traduzione di Francesco Ursini e note a cura di Luisa M. Paternicò

Libro Lun Yu [Lunyu 論語*]*

Parte I

Questo libro, che il testo cinese distingue in dieci 卷 *kiuen* [juan] o parti, contiene massime e quasi apoftegmi di virtù morali esposti sia da Confucio, sia dai suoi discepoli. Per esigenze di brevità in questi libri si è scelto di scrivere una sola lettera al posto di molte, ad esempio C per *Confucius* (Confucio), D per *discipulus Confucii* (discepolo di Confucio), Q per *quaerit* (domanda), R per *respondet* (risponde), A per *ait* (dice).[1]

F.1.p.1.§.1. Confucio disse: se impari imitando uomini santi e sapienti, e ti eserciti sempre in questo studio, non sarà in seguito per te motivo di gioia?

§.2. Se dallo studio esci sapiente, e hai amici e compagni che vengono da te per imparare anche da una regione lontana, non te ne rallegrerai moltissimo?

p.2.§.1. Infine, non essere conosciuto dai compagni, essere ignorato dagli uomini e tuttavia non esserne indignato né afflitto, non è proprio dell'uomo perfetto?[2]

---

[1] Pur riportando la nota sulle abbreviazioni presente nel testo originale, si è qui preferito, per maggiore chiarezza e fluidità nella lettura, non abbreviare il testo in traduzione italiana e mettere i verbi al passato remoto.

[2] I missionari qui traducono di volta in volta con 'signore' o 'uomo perfetto' o 'uomo probo' il concetto confuciano di *junzi* 君子.

§.2. Il discepolo Yeu Çi [Youzi 有子] disse che sono certamente rari coloro che in casa sono rispettosi con i genitori e prestano i dovuti ossequi ai maggiori di età, e fuori godono ad opporsi ai maggiori o alle autorità; non può essere che una persona non goda a ribellarsi ai maggiori o ai capi, e tuttavia goda a eccitare scontri e tumulti.

§.3. L'uomo perfetto (disse Yeu Çi) dedica tutto sé stesso all'essenziale: una volta che sia stato reso ben saldo l'essenziale, da ciò nasce poi la legge della virtù. L'obbedienza verso i genitori e il rispetto verso i maggiori: queste due cose sono la radice delle opere di pietà.[3]

F.2.p.1. Confucio disse: tra coloro che, al fine di apparire agli altri sapienti e probi, si servono di parole forbite e di un'espressione del volto mite, ma falsa, penso che pochi posseggano salde le virtù del cuore.

p.2. Il discepolo Çem çu [Zengzi 曾子] disse: ogni giorno io esamino me stesso su tre cose: se nel fare o nell'accingermi a fare qualcosa in relazione a un'onesta faccenda di qualche persona, non l'abbia fatto con ogni diligenza e con cuore sincero; se talvolta, nell'essere in familiarità con gli amici e i compagni, non mi sia comportato in modo saldo e fedele; infine, se non mi sia esercitato con costanza nella dottrina che mi è stata trasmessa dal precettore.

F.3.p.1. Confucio disse: per governare rettamente un regno di mille carri, ovvero grande (era infatti proprio dei principi mantenere almeno mille carri da guerra), il re conduca tutti gli affari del regno con cautela e circospezione. Sia parimenti retto e fedele nei confronti del popolo, sia nelle punizioni e nelle ricompense, sia nelle parole, ecc.; moderi le spese in modo da avere sempre ricchezze in abbondanza; parimenti ami gli uomini, perché il re è il padre e la madre del popolo; infine, se è necessario ricorrere al popolo, vi ricorra a tempo opportuno, non al tempo della coltivazione dei campi o del raccolto.[4]

---

[3] Qui e altrove il concetto confuciano di *rén* 仁 (che oggi viene comunemente tradotto con 'umanità') è reso con 'pietà' in qualche caso. In molti altri casi invece i traduttori hanno deciso di introdurre il nuovo concetto chiamandolo 'virtù *gin*', si veda più avanti nel testo *passim*. Sulla resa del concetto di *ren* nelle traduzioni dei missionari occidentali si veda: M. Marconi, E. Raini, "The case of *rén* 仁 in early Chinese-European dictionaries Implications for the comparative study of a specific entry", *Historiographia Linguistica* 51.1/3 (2024), pp. 151–176.

[4] Zhang2, p. 4.

p.2.§.1. Confucio disse: i fratelli minori di età e i figli di famiglia, quando sono in casa obbediscano ai genitori e ai maggiori di età; fuori, invece, onorino gli anziani, siano saldi e perseveranti nel bene operare, parimenti sinceri nelle parole, amino tutti in larga misura e di amore universale; ma tuttavia si accostino maggiormente agli uomini pii e probi, ovvero costoro maggiormente si rendano amici: una volta assicurate queste cose, se per caso restano loro ancora delle energie per altri fini, allora le spendano nell'apprendere le lettere o le arti.

§.2. Il discepolo Çu Hia [Zi Xia 子夏] disse: se qualcuno, nell'amare gli uomini sapienti e probi, si trova a mutare l'amore che prova nei confronti delle cose belle e dilettevoli al senso, o se ama in modo così ardente e con ogni sforzo dell'animo la virtù di un uomo sapiente, come ama le cose esteriori o belle o dilettevoli, ecc.; se parimenti è capace di esaurire le proprie energie nell'obbedire al padre e alla madre; se è capace di spendere la propria persona e la propria vita nel servire il re; se allo stesso tempo nel modo di comportarsi con gli amici e nelle parole è fedele e sincero: se anche tutti dicessero che un uomo di tal fatta non ha completato la propria formazione, io direi senz'altro che è divenuto istruito a sufficienza.

F.4.p.1.§.1 Confucio disse: l'uomo probo, se non mantiene una gravità degna di venerazione ma ama vagare e scherzare in modo scomposto, certamente non avrà autorità presso gli altri, ma sarà stimato persona dappoco, anzi di certo non conserverà a lungo le conoscenze che ha acquisito.

§.2 Quantunque sia richiesta questa disposizione esteriore, tuttavia è stato stabilito che la cosa più importante per l'uomo probo sia la sincerità di cuore e la lealtà nell'agire, ovvero la disposizione interiore dell'animo.

p.2.§.1 Non avere un compagno che non sia come te: scegliti come compagni coloro che nella virtù ti siano uguali, o ti superino; se i compagni sono improbi, è meglio fare a meno di loro.

§.2 Hai peccato?[5] Non temere di correggerti, oppure non temere le difficoltà che insorgono e spingono a perseverare nel peccato, ma superale completamente.

§.3 Il discepolo Çem çu disse: se coloro che comandano sul popolo sono zelanti nell'osservare i riti funebri e uno splendido apparato in morte dei genitori, parimenti si ricordano di offrire loro sacrifici e di esercitare le altre opere di pietà negli anni che seguono la morte dei genitori, allora certamente la virtù della pietà e dell'obbedienza del popolo, se per caso era scarsa, ritornerà alla dovuta ampiezza, ovvero osserverà le stesse cose nei confronti dei propri defunti. Biasimava coloro che erano molto scarsi nell'apparato funebre e nei riti della pietà verso i genitori defunti, sebbene esteriormente mostrassero un volto dolente e mesto.

F.5.p.1.§.1 Il discepolo Çu Kin [Zi Qin 子禽] chiese al condiscepolo Çu Cum [Zi Gong 子貢] dicendo: il maestro Confucio, quando giunge in un qualche regno, conosce subito con precisione qual è la sua amministrazione; chiedo: forse è lui che lo domanda al re o a qualcun altro, o è piuttosto il re che glielo rivela spontaneamente?

§.2 Risponse Çu Cum: il nostro maestro Confucio ottiene subito l'informazione sul governo con quella sua soavità di costumi, mansuetudine, gravità e rispetto, moderazione e sobrietà, e infine modestia e umiltà; il re, infatti, poiché scorge in lui virtù tanto grandi, spontaneamente lo consulta sul retto governo. Che te ne pare? Il modo di domandare del nostro maestro non è forse totalmente diverso da quello con il quale gli altri uomini sono soliti domandare qualcosa?

p.2.§.1 Confucio disse: se vuoi conoscere l'obbedienza di un figlio di famiglia, finché il padre è in vita osserva dello stesso figlio l'intento e l'inclinazione naturale, perché allora, quando non è giuridicamente indipendente, qualsiasi azione compia la compie sotto la direzione del padre. Una volta invece che il padre sia morto, osserva di quello stesso

[5] Il testo originale cinese non ha l'idea del peccato in senso cristiano, quanto più il senso dell'errare. Intorcetta, seguendo la strategia adottata dai gesuiti di accostamento del pensiero confuciano alla morale cristiana, traduce *guo* 過 con 'peccare'.

figlio le opere: se, dopo tre anni dalla morte del genitore, non ha mutato i costumi paterni, allora lo potrai definire obbediente.

F.6.p.1.§.1 Il discepolo Yeu Çu [You Zi 有子] disse: nella pratica dei riti civili[6] è da apprezzare soprattutto la gentilezza; infatti la legge e la regola degli antichi re ritenevano che in questa stessa gentilezza stesse la bellezza dei riti civili, e in base a una siffatta regola del vivere civile si dirigono e si compiono piacevolmente le piccole e grandi cose del mondo intero.

§.2 Si dà tuttavia il caso in cui non conviene agire in modo così gentile: allora, cioè, quando qualcuno sa, certo, che la gentilezza deve essere apprezzata, ma tuttavia non la modera secondo una regola del vivere civile ma secondo il suo particolare affetto, si diffonde tutto in modo scomposto, senza badare al luogo o al tempo o alle persone, allora di certo non conviene agire così. Sicuramente è lodevole una certa indulgenza che mitighi il timore reverenziale degli inferiori nei confronti dei maggiori e concilî l'amore reciproco, non parimenti la scompostezza.

p.2.§.1 Lo stesso Yeu Çu disse: se la promessa fatta concorda con ciò che è giusto e conveniente, certamente conviene che tu mantenga la parola data; se allo stesso modo i doveri nei confronti di qualcuno e l'obbedienza concordano con le leggi civili, oppure se avrai onorato le persone secondo la condizione e la dignità di ciascuno senza eccesso ecc., certamente saranno lontani da te il pudore e la vergogna; se infine occorre appoggiarsi a qualche persona, non trascurare colui che la virtù rende degno di ogni amore, e che potresti anche avere come patrono in ogni circostanza.

§.2 Confucio disse: l'uomo probo nel nutrirsi non cerca la sazietà: si nutre per vivere; nell'abitare non cerca le comodità; è sollecito nelle occupazioni e circospetto nelle parole; e, quando avrà ottenuto tutte queste cose, non confidando in sé stesso si reca presso uomini sapienti e forniti di virtù, cercando e chiedendo che lo vogliano gui-

[6] Qui, ma anche altrove, il concetto di rito *li* 禮 nell'originale latino è reso con *officiorum et urbanitatis*. Per maggiore chiarezza si preferisce tradurre 'riti civili'.

dare se per caso erra nelle azioni che compie; un uomo siffatto senza dubbio può essere detto amante della virtù e dello studio.

F.7.p.1.§.1 Il discepolo Çu Cum chiese: se qualcuno è povero ma non adulatore, ricco ma non superbo, che cosa te ne pare, maestro? Confucio rispose: è certamente probo, ma niente è uguale a essere povero e rallegrarsene, essere ricco e amare i propri doveri, rallegrarsi della mansuetudine e seguire il corso della ragione.

§.2 Çu Cum allora disse: una volta il Carme diceva: come l'artefice che taglia le ossa o lima le ossa tagliate, come l'artigiano che sgrossa le pietre preziose o anche leviga le pietre grezze; certo ciò che tu, Maestro, hai detto poco fa, vuole significare la stessa cosa che diceva il Carme.[7]

p.2.§.1 Confucio disse: Çu, mio discepolo (Çu è il nome dello stesso Çu Cum), dal momento che sei dotato di un ingegno tanto perspicace, ora davvero mi spingi a poter avere con te un discorso sui versi, sebbene difficilissimi; infatti, mentre io spiego queste poche cose suddette, vedo che tu allo stesso tempo inferisci e conosci quelle che non ho ancora esposto.

§.2 Confucio disse: non tormentarti e non affliggerti per il fatto che gli uomini non ti conoscono, poiché conoscere i sapienti spetta a loro; tormentati per il fatto che tu non conosca ancora gli uomini.

F.8.p.1.§.1 Confucio disse: chi amministra il regno con la virtù, ovvero mostra sé stesso modello di virtù, è come la stella polare, che rimane ferma al suo posto e tuttavia le altre stelle, che le ruotano attorno, si volgono a guardarla.

§.2 Confucio disse: i trecento fogli delle poesie si racchiudono in un'unica frase, ossia: il pensiero e l'intenzione non siano obliqui o turpi. Insegna la rettitudine dell'intenzione da cui nasce la rettitudine nell'operare.

[7] Questo componimento era già stato oggetto di riflessione in DX, F.4.p.2.§.1. Si veda anche Zhang2, p. 11.

p.2.§.1 Confucio disse: se il re dirige e educa il popolo soltanto con le leggi, se allo stesso modo lo regge e lo mantiene nel dovere soltanto con le punizioni e i supplizî, certo farà sì che il popolo, costretto dal timore, facendo violenza a sé stesso non subisca la vergogna del supplizio. Ma niente che sia violento è duraturo.

§.2 Ma se invece dirige il popolo con la propria virtù, ovvero con l'esempio delle virtù, se allo stesso modo lo mantiene nella disciplina per mezzo dell'osservanza delle virtù, andando prima innanzi con l'esempio, e compiendo le azioni che sono decorose per un re, senza dubbio farà sì che il popolo sia trattenuto dall'agire male da un pudore innato, e inoltre di sua spontanea volontà cercherà di tendere alla virtù.

F.9.p.1.§.1 Confucio disse: a quindici anni, già applicavo a fondo il mio animo nell'apprendere l'insegnamento dei grandi uomini.

§.2 A trenta anni, misi radici e divenni saldo in questo zelo di apprendere che nessuna cosa del mondo avrebbe potuto distogliermi dal proposito che mi ero posto.

§.3 Nel quarantesimo anno, ormai non esitavo più, le nubi dei dubbi svanirono; in verità comprendevo le ragioni e le cause dei fenomeni naturali.

§.4 Nel cinquantesimo anno di età, scoprii il mandato del cielo, e che la natura di tutte le cose è data ad esse dal cielo.

§.5 Nel sessantesimo anno avevo ormai le orecchie così favorevoli e propense a ricevere ogni cosa, che comprendevo perfettamente, senza alcuna fatica, qualsiasi cosa ascoltassi o leggessi.

§.6 Settuagenario, allora finalmente seguivo ciò che il cuore dettava e desiderava, senza tuttavia oltrepassare in questo i limiti e la regola della ragione.

F.10.p.1.§.1 Mem Y Çu [Meng Yizi 孟懿子], prefetto del regno di Lu, consultò Confucio intorno all'obbedienza verso i genitori. Cunfucio

rispose: non contraddirli (udito ciò, il prefetto, forse pensando che Confucio avesse terminato il discorso, subito se ne andò).[8]

§.2 Di questa cosa Confucio rese più certo Fan Chi [Fan Chi 樊遲], suo discepolo e insieme cocchiere, con queste parole: Mem Sun [Meng Sun 孟孫] (che è lo stesso Mem Y Çu) mi ha consultato intorno all'obbedienza e io in verità ho risposto: non contraddirli; allora egli subito se ne è andato (la parola *tui* [dui 對] in questi libri di regola è posta prima della parola *yue* [yue 曰] quando una persona di dignità inferiore risponde a un superiore, e anzi è segno di rispetto).

§.3 Allora Fan Chi disse: che cosa hai voluto significare con quelle parole, precettore? Confucio spiegando dice: che, mentre i genitori sono in vita, i figli prestino l'obbedienza a loro dovuta secondo ciò che prescrivono i riti; alla loro morte seppelliscano i genitori secondo gli uffici dovuti; dopo un anno o dopo anni dalla morte rendano loro i sacrifici e gli onori secondo i riti dovuti. Se i genitori vogliono che qualcuna di queste cose si svolga contro i riti, allora il figlio che li contraddirà non sarà detto disobbediente (a quel tempo, nel regno di Lu tre famiglie usurpavano per sé i riti dei re sebbene fossero famiglie di prefetti, cioè Mem Sun, Xo Sun [Shu Sun 叔孫] e Ki Sun [Ji Sun 季孫], e Confucio non poteva tollerarlo).[9]

p.2.§.1 Mem Uu Pe [Meng Wubo 孟武伯], figlio del suddetto Mem Sun, chiese sull'obbedienza.[10] Cunfucio rispose: i genitori si rattristino soltanto per l'infermità dei loro figli; i figli non corrompano sé stessi con una vita e costumi dissoluti, né, se cadono malati, siano causa di tristezza per i genitori (poiché costui era figlio di ricchi, era dedito alla gola e ad altri vizi; per questo Confucio lo ammonisce con tale risposta).

---

[8] Meng Yizi è il nome postumo di Zhongsun Heji 仲孫何忌 o Zhongsun Ji 仲孫忌 (531-481 a.C.), alto ministro del Regno di Lu durante il periodo delle Primavere e degli Autunni.

[9] Si tratta di tre famiglie aristocratiche dello stato di Lu che usurparono il potere per quasi trecento anni durante il periodo delle Primavere e degli Autunni. L'informazione si trova in SJ, *Lu Zhou gong Shijia*. Si veda anche Zhang2, pp. 15-16.

[10] Il concetto che qui viene tradotto con 'obbedienza' non è da intendersi in senso lato, si tratta infatti del concetto confuciano di *xiao* 孝, ossia la 'pietà filiale' e quindi dell'obbedienza verso i genitori.

§.2 Il discepolo Çu Yeu [Zi You 子游] chiese sull'obbedienza. Confucio rispose: in questo tempo chiamano obbedienti coloro che possono mantenere i genitori; se è così, dal momento che questo vale anche per i cani, i cavalli, ecc., infatti tutti questi meritano di avere qualcuno che li mantenga, ti prego di dirmi: se i figli non prestano ai genitori l'obbedienza dovuta, che nasce dall'affetto interiore e dal rispetto, quale sarà dunque la differenza?

F.11.p.1.§.1 Il discepolo Çu Hia chiese sull'obbedienza. Confucio rispose: obbedire ai genitori in modo che appaiano l'allegria del volto e la sincerità nell'obbedire, questo è certamente difficile: infatti, quando i genitori o i fratelli maggiori hanno qualche cosa da fare, il fatto che i minori o i figli allevino le loro fatiche; parimenti, quando i figli o i minori hanno vino e vivande, che le servano e le offrano ai genitori o ai maggiori di nascita perché le bevano e le mangino: in che modo può essere questo il motivo per cui qualcuno potrebbe essere denominato obbediente? Tutte queste cose possono essere esibite in modo falso, ma l'allegria e il colore di un volto sincero che viene dal cuore non possono essere simulati.

§.2 Confucio disse: io discorro tutto il giorno con il mio discepolo Hoei [Hui 囘] (altrove chiamato Yen Yuen [Yan Yuan 顏淵]), ma lui non controbatte, non contesta né chiede alcunché, come se fosse completamente inetto; ma, dopo che si allontana da me, allora io, osservandolo mentre soppesa tacitamente ogni cosa, subito comprendo che è in grado di esporre, di penetrare le ragioni, ecc.; infatti mette in pratica qualsiasi cosa abbia da me ascoltato taciturno. Di sicuro il mio discepolo Hoei non è inetto come sembra.

p.2.§.1 Confucio disse: per conoscere qualcuno e distinguere l'uomo probo dall'improbo, per prima cosa osserva quali azioni egli compia.

§.2 Poi esamina le sue opere e le azioni che compie, da dove promanino e per quale motivo, da cuore falso o sincero.

§.3 Infine esamina ciò in cui riposa il suo animo, se ami la pietà ed eserciti le opere della virtù con allegria e non per forza.

§.4 Se esamini bene queste tre cose suddette, chi mai degli uomini potrà restarti celato? Di chi mai potranno restarti celati la virtù o il vizio?

F.12.p.1.§.1 Confucio disse: se qualcuno torna a praticare le cose antiche, ovvero le cose che prima ha imparato e di nuovo rivolge nella mente, tornando a praticarle conoscerà anche molte cose nuove, che prima gli erano rimaste sconosciute, e potrà in seguito, così ben fornito di conoscenza, essere precettore e maestro degli altri.

§.2 Confucio disse: l'uomo perfetto non è come un vaso, o un oggetto o un qualche strumento che si usa soltanto in un unico modo: ha talenti per tutte le cose (in un altro senso una volta Confucio, entrato in un tempio di re, vedendo un certo vaso inclinato, disse sospirando: un vaso vuoto e allo stesso modo un vaso traboccante facilmente si rovesciano; un vaso riempito a metà sta bene in piedi. Il discepolo Çu Lu [Zi Lu 子路], che era presente, chiese che cosa volesse significare con quelle parole. Cunfucio rispose: così un re privo di virtù o pieno di presunzione facilmente inclina a qualsiasi male, e di conseguenza il suo regno può facilmente cadere; ma quando un re colmo di grandi talenti e conoscenze pensa di essere inetto e ignorante; quando, pieno di meriti e di virtù, cede ad altri attribuendo loro meriti maggiori; quando, forte e potente, si reputa debole, così conservando il mezzo starà bene in piedi e il suo regno sarà saldo. Grandi talenti non recano danno se la sottomissione dell'animo li conserva).[11]

§.3 Il discepolo Çu Cum chiese che cosa significhi essere un uomo perfetto. Confucio rispose: è tale colui che prima realizza con l'azione ciò che le sue parole espongono riguardo alla virtù, e poi, prosegue il discorso indicando agli altri cosa si debba fare.

§.4 Confucio disse: l'uomo perfetto è universale e ama tutti coloro che secondo verità sono degni di amore, e non è diretto da un affetto o interesse particolare; invece l'improbo al contrario è condotto da affetti e interessi privati; ti ama se lo elogi e gli offri dei doni e non è universale.

[11] Zhu, p. 57; Zhang2, p. 19. L'aneddoto è narrato in KZJY, *Sanshu* 三恕.

p.2.§.1 Confucio disse: colui che studia, ma non medita e non riflette sulle cose che ha imparato, presto dimenticandole tutte rimarrà nelle tenebre dell'ignoranza; chi invece solamente specula, e non studia sui libri, e non confronta le cose che medita con la sana dottrina contenuta nei libri, certamente il suo cuore e la sua mente saranno sempre dubbiosi e titubanti, ed esposti ai pericoli degli errori.

§.2 Confucio disse: chi si applica e dirige sé stesso e gli altri alle dottrine eretiche, deviando dalla direzione della retta legge dei Santi, agendo in questo modo è di danno a sé stesso (il commentatore cinese Cham Colao [Zhang gelao 張閣老] enumera quattro eresie di questo tipo spiegando questo passo; e conoscerle significa avere un valido argomento per impugnare qui qualsiasi altra setta e falsa religione servendosi delle stesse armi cinesi: 1. quella che chiama *Yam Xi* [Yang Shi 楊氏], che curava soltanto i propri interessi; 2. quella che chiama *Me Xi* [Mo Shi 墨氏], che curava soltanto le cose altrui; e contro queste, che sole si diffondevano al tempo di Confucio, sommamente si scagliava Confucio; 3. quella che chiama *Tao kia* [Dao Jia 道家], e che si ritiene sorta da *Yam Xi*, è quella che ora predicano coloro che sono comunemente chiamati *Tao su* [Daoshi 道士]; 4. quella che chiama *Foe kia* [Fo Jia 佛家], e si considera sorta da *Me Xi*, è quella che ora seguono i bonzi.[12] Queste ultime due cominciarono a contaminare la Cina pochi anni dopo Cristo, e ancora perseverano, non senza frutto: da queste infatti sono emerse altre e poi altre sette pestifere, peggiori delle prime, che, poiché generate dal padre diavolo, per ogni dove causano disordini, con varie arti ingannano la plebe minuta, e tramano ribellioni, e, non appena sentono dai prefetti del regno che contro di loro sono stati decretati per mezzo di pubblici editti supplizi e la morte, cambiano nome e segretamente contaminano la plebe. Per questo il commentatore cinese, respinte tutte queste sette in quanto ereticali, con queste parole dice che una sola è la religione vera e avita, che giunge ad ogni cosa, ovvero universale, collocata nei cuori e nella rettitudine della natura, la quale, sebbene non la nomini in

[12] Intorcetta cita l'originale di Zhang2, p. 21. Le prime due erano antiche scuole filosofiche cinesi: quella di Yang Zhu 楊朱（440-360 a.C.) predicava la preservazione del sé; quella dei moisti di Mozi 墨子 (470-391 a.C.) predicava l'amore universale. La terza è la scuola taoista, che predicava l'inazione e il lasciar fare alla natura. La quarta indica la religione buddista, entrata in Cina nel I sec. d.C. circa.

questo luogo, ma altrove, è tuttavia quella che è comunemente detta *ju kiao* [ru jiao 儒教], o legge e religione dei letterati, che dichiara di avere Confucio come fondatore, anche se ora in molte cose traligna da lui; di questa religione lo stesso commentatore enumera cinque gradi e ordini, che comunemente chiamano *u lun* [wu lun 五倫, le cinque relazioni], con queste parole: vale a dire gli ordini della stessa contengono una certa norma delle virtù tra il re e i sudditi, tra i genitori e i figli, tra il marito e la moglie, tra i vecchi e i giovani, infine tra i compagni o gli amici. Allo stesso modo enumera cinque virtù da esercitare con queste parole: vale a dire le virtù della stessa sono la pietà, la giustizia, il rispetto dei riti civili, la prudenza, la fedeltà. Aggiunge anche che questa religione si estende agli uomini di ogni grado e condizione con queste parole: vale a dire i popoli della stessa sono i letterati, gli agricoltori, gli artigiani e i mercanti; infine enumera quattro sussidi ed esercizi che conservano il decoro dell'umana Repubblica con queste parole: vale a dire gli esercizi della stessa sono i riti civili e i doveri reciproci, la musica ovvero la concordia reciproca, le pene e i supplizî, e le leggi che servono a ben governare. Di queste cose diremo più diffusamente altrove).

§.3 Confucio disse: ascolta, Yeu [You 由] mio discepolo (è lo stesso Çu Lu), vieni, ti insegnerò che cos'è sapere veramente: ciò che sai veramente di' e dichiara che lo sai; ciò che non conosci, di' sinceramente «non lo so»; questo è sapere veramente (questo discepolo era presuntuoso, lo amministe così affinché impari ad interrogare sulle cose che non sa o sulle quali è in dubbio).

F.13.p.1.§.1 Il discepolo Çu Cham [Zi Zhang 子張] imparava con questa intenzione: affinché per mezzo delle conoscenze si acquistasse cariche e pingui redditi.

§.2 Confucio disse: se, tra le molte cose che hai ascoltato, ce ne sono alcune alle quali non avrai ritenuto di prestare fede, non prorompere subito in parole, ma conserva nella mente le cose dubbie, affinché maturino, anzi pronuncia con cautela parole sulle altre cose a cui pensi che vada prestata fede: certamente poco sbaglierai nelle parole; allo stesso modo, se, tra le molte azioni che vedi compiersi nel mondo, ve ne sono alcune che non ti convincono, lascia compiere tali azioni, anzi compi con cautela le altre cose che ritieni siano da com-

piere: certamente poco ti pentirai delle tue azioni. Se perciò nelle parole poco offendi, e nelle opere di rado fai qualcosa di cui potresti pentirti, i guadagni e le cariche sono collocate in mezzo a queste cose; ovvero i guadagni ti seguiranno: non è necessario che tu li cerchi.

p.2§.1 Ngai Cum [Ai Gong 哀公], re del regno di Lu [Lu 魯], chiese dicendo: che cosa devo fare perché il popolo si sottometta a me? Confucio rispose: innalza alle cariche gli uomini retti e probi, bandisci tutti gli improbi: così avverrà che il popolo ti si sottometta prontamente. Se avrai innalzato alle cariche gli improbi, e avrai allontanato tutti gli uomini retti, allora il popolo non si sottometterà a te di propria volontà.

§.2 Ki Cam Su [Ji Kangzi 季康子], prefetto del regno di Lu, chiese dicendo: affinché il popolo mi tributi il debito onore e mi riverisca, sia sincero senza ingannarmi o senza stimare poco i miei ordini, e si esorti reciprocamente e inciti se stesso alla virtù, che cosa occorre fare? Confucio rispose: se, quando giudichi le cause del popolo, o ogni volta che hai a che fare con il popolo, agisci con la dovuta gravità e compostezza, il popolo ti onorerà con la dovuta reverenza; se ti sarai mostrato obbediente nei confronti dei genitori, e pio e benevolo nei confronti di tutti, il popolo ti sarà fedele, leale e obbediente; infine, se avrai promosso alle cariche uomini probi, e avrai insegnato con le esortazioni e con l'esempio a coloro che non sanno essere tali affinché siano promossi, allora avverrà che il popolo inciti se stesso reciprocamente alla virtù.

F.14.p.1.§.1 Disse un tale rivolgendosi a Confucio: perché non fai il mandarino? (in principio, quando il principe Tim Cum [Ding Gong 定公] cominciò a governare il regno di Lu, Confucio volle rimanere un privato, perché in quel tempo coloro dei cui consigli si fidava il re erano due uomini improbi, Ki Xi [Ji Shi 季氏] e Yam Ho [Yang Huo 陽虎]).[13]

§.2 Confucio rispose: il libro Xu Kim [Shujing 書經] (che tratta dell'impero dei Cheu) dice: oh quanto fu obbediente! (parla di un

[13] Zhang2, p. 24; Zhu, p. 59.

certo uomo sapiente chiamato Kiun Chin [Jun Chen 君陳][14]) Tanto rispetto portava ai genitori e amore sincero nutriva per i fratelli, ed ha esteso queste virtù a tutta la sua famiglia, che sola governava. Anche questo è governare: perché dunque dovrei aver bisogno di una carica pubblica del regno per governare? Anche tra le pareti domestiche è possibile amministrare in modo lodevole.

§.3 Confucio disse: se c'è un uomo che nelle parole e nelle opere non sia fedele e sincero di cuore: davvero costui non so a che cosa possa servire. Se i grandi e onorati carri sono senza timone, e i piccoli veicoli da campo sono senza asse, con questi in che modo si può intraprendere un viaggio? Così neppure trattare con un uomo non degno di fiducia, chiunque egli sia.

p.2§.1 Il discepolo Çu Cham chiese se si possa già ora prevedere quanto sarà il tempo delle dieci generazioni seguenti ovvero delle famiglie degli imperatori (di regola in Cina uno *xi* [shi 世] o secolo è racchiuso in trenta anni; qui tuttavia è inteso come il tempo di una sola famiglia imperiale, sia che superi i trenta anni, sia che non giunga fino ad essi).

§.2 Confucio rispose: la famiglia imperiale In [Yin 殷] (fondata dal re Tam [Tang 湯] più di mille anni prima di Confucio), che è succeduta e si è conformata alla famiglia Hia [Xia 夏] (fondata dal re Yu [Yu 禹] più di mille e quattrocento anni prima di Confucio) negli statuti e nei riti, si può facilmente sapere che cosa e quanto abbia ridotto o aggiunto in queste cose; ugualmente la famiglia Cheu, che ha seguito la famiglia In nei riti, si può anche facilmente sapere che cosa abbia sottratto oppure aggiunto; e così per quel che riguarda questo occorre dire allo stesso modo, se poi per caso altre ed altre case imperiali succederanno a questa famiglia Cheu (sotto la quale visse Confucio): siano pure cento di numero le famiglie imperiali destinate a succedersi, si può già ora prevedere con quale successo governeranno; e, nella misura in cui si saranno più o meno allontanate dal suddetto ordine delle virtù, si potrà congetturare della rovina o della stabilità dell'impero (il fermis-

[14] Si tratta di Zhou Pinggong, figlio di Zhou Gong, fratello minore di Bo Qin. A lui è dedicato un capitolo dello *Shujing* dal titolo "Jun Chen pian" 君陈篇, in cui viene lodato per la sua pietà filiale.

simo fondamento della conservazione dell'impero, che qui è espresso con la lettera 禮 *li* [li], sono quegli ordini, virtù, ecc. dei quali abbiamo trattato diffusamente sopra, F.12.p.2.§.2, ma soprattutto l'ordine e quel vincolo morale di subordinazione tra i sudditi e il re, tra i figli e i genitori, tra la moglie e il marito, ordini che chiamano *san cam* [san gang] 三綱; e allo stesso modo quelle cinque virtù, della pietà, della giustizia, della cortesia, della prudenza e della lealtà, virtù che chiamano anche *u cham* [wu chang] 五常; asseriscono che su tutte queste cose i regni poggiano stabilmente come su otto cardini; perciò, se queste cose sono salde o vengono meno, qualcuno potrà congetturare più o meno, secondo il pensiero di Confucio, se i regni sono destinati a durare a lungo oppure a cadere rapidamente).

F.15.p.1§.1 Confucio disse: se non c'è uno spirito proprio, oppure uno spirito al quale sia conveniente che tu sacrifichi, e tuttavia sacrifichi, stai soltanto adulando (nota che già un tempo presso i cinesi si credeva che vari spiriti fossero assegnati come custodi e protettori ai vari ordini di uomini e di cose: cioè, gli spiriti del cielo e della terra all'ordine imperiale; gli spiriti delle acque e dei monti all'ordine dei principi; invece ai pretori gli spiriti del focolare, della casa, della finestra, della porta e della strada; infine che all'ordine dei plebei fossero assegnati gli spiriti di ordine inferiore. Ai plebei è lecito sacrificare soltanto ai genitori e agli avi defunti, ciò che fanno anche gli ordini superiori, ma non è lecito a un ordine inferiore sacrificare a uno spirito di ordine superiore; se dunque sacrifica, non lo fa con cuore sincero e secondo il culto e il rito dovuto, ma con qualche speranza di un guadagno personale, perciò in modo adulatorio. Collegando questo passo con il seguente, il commentatore cinese dice: ci viene insegnato a guardarci da quelle cose che sono al di là della nostra sfera o superano le nostre forze, come se qualcuno volesse indagare le cose arcane degli spiriti e difficilissime da conoscere, senza curarsi minimamente di quelle cose che sono all'interno della sfera del nostro intelletto e che ci completano; da qui soggiunge Confucio).

§.2 Se vedi e sai che qualcosa segue i dettami della retta ragione ed è conforme alla giustizia, ed è giusto che tu lo faccia e tuttavia non lo fai, o per timore di un uomo, o per guadagno, ecc., sarai accusato di non essere per nulla forte (ma, se non conosci gli arcani degli spiriti, non ti sarà imputato come colpa).

Libro Lun Yu [Lunyu 論語*]*

Parte II

F.1.p.1.§.1 A proposito del prefetto del regno di Lu chiamato Ki Xi, che usurpava i riti imperiali, Confucio disse meravigliandosi: nel suo Tempio degli Antenati[15] conduce cori composti da otto ordini di danzatori: ma, se si può tollerare questo, che cosa infine non si potrà tollerare? (Era costume che soltanto nel tempio consacrato agli imperatori defunti i nuovi imperatori esibissero otto cori e ordini di danzatori, ciascuno dei quali constava di otto individui; invece nel tempio dei principi soltanto sei ordini, ciascuno dei quali constava di sei uomini; nel tempio dei pretori similmente soltanto quattro ordini; infine nel tempio dei letterati e degli altri mandarini di rango inferiore soltanto due ordini; al contrario non era lecito che un mandarino di ordine inferiore pretendesse danze di ordine superiore, come faceva Ki Xi, del quale Confucio si lamenta, così come dei seguenti, bollando i costumi invertiti del suo tempo).

§.2 Tre famiglie, cioè Mem Sun, Xo Sun, Ki Sun o Ki Xi, illustri nel regno di Lu, compiuto il sacrificio con il canto della poesia chiamata *yum* [Yong 雍] (nel libro delle poesie quel capitolo che contiene

[15] Qui Intorcetta traduce con '*Maiorum aula*' evitando la parola '*templum*', che si è qui preferito usare nella versione italiana per chiarezza. L'utilizzo della parola *templum,* in alcuni passi tradotti avrebbe avuto delle implicazioni pericolose per i gesuiti, accusati dagli altri ordini di consentire che i cinesi convertiti praticassero l'idolatria. Questa fu una delle questioni cruciali in seno alla Controversia dei Riti Cinesi che si inasprirà di lì a poco.

le lodi della famiglia Cheu è denominato *yum*), raccoglievano gli alimenti offerti agli antenati defunti. Mal tollerando ciò (perché lo *yum* si cantava soltanto nel tempio imperiale, con l'imperatore stesso che sacrificava e i principi che assistevano e servivano a lato, e si raccoglievano le offerte), Confucio disse: queste sono le parole della poesia: cioè i ministri a lato sono soltanto i principi mentre l'imperatore sacrifica con sommo rispetto e gravità. Perché dunque in maniera tanto sconsiderata questo rito è usurpato nel tempio delle tre suddette famiglie? (Queste erano soltanto le famiglie dei pretori, che chiamano Ta Fu [Da Fu 大夫]).

p.2 Confucio disse: se qualcuno, pur essendo un uomo, tuttavia non ha la virtù *gin* [ren 仁], ovvero l'integra e perfetta virtù del cuore, dalla quale procedano le azioni esterne, a che cosa a lui o ad altri giovano i riti esteriori e le cerimonie? Se, pur essendo un uomo, tuttavia non ha la virtù *gin*, ovvero l'interiore armonia delle virtù e concordia dell'animo, a che cosa gli valgono la musica e la consonanza esteriore delle voci? (le cerimonie esibite senza culto interiore e reverenza, allo stesso modo la musica senza la concordia dell'animo sono uno strumento senza anima).[16]

F.2.p.1.§.1 Lin Fam [Lin Fang 林放], un uomo retto e probo del regno di Lu, vedendo che gli uomini laici nel tempo della letizia istituivano convivi con apparato eccessivo e prodigo, e nel tempo del lutto compivano i riti funebri con grande pompa e lusso immoderato, dubitando che gli antichi re fondatori avessero voluto che così si svolgessero i riti e le funzioni tra gli uomini, interrogò Confucio sull'istituzione e la radice dei riti civili e delle cerimonie.

§.2 Confucio allora disse: Oh grande e sublime domanda! (loda costui più degli altri perché questi voleva conoscere soltanto l'origine e l'ornamento essenziale dei riti, mentre tutti gli altri a quel tempo badavano all'ornamento esteriore).

[16] Sul concetto di 仁 nei *Lunyu* si veda: Lippiello, "Measuring Human Relations Continuities and Discontinuities in the Reading of the Lunyu", pp. 29-35.

§.3 Per quanto riguarda i riti civili (proseguì Confucio), a un apparato eccessivo e prodigo sono da preferire parsimonia e moderazione; per quanto riguarda i riti funerari per i genitori defunti, alla pompa e al lusso immoderato è da preferire il lutto interiore dell'animo (Confucio si infervorava moltissimo per il desiderio di ricondurre l'osservanza dei riti alla sincerità originaria, e di abolire del tutto ogni vana ostentazione: per questo loda chi ha posto la domanda, e insieme insegna che il principale decoro e fondamento della cortesia nella società degli uomini è la sincerità dell'animo, mentre nei riti funebri il dolore del cuore).

p.2.§.1 Confucio disse: i barbari orientali e boreali hanno un re, ovvero sanno distinguere tra re e suddito: non sono come gli uomini più illustri del nostro impero, che non lo hanno; quelli così nei piccoli regni non usurpano sconsideratamente i riti regî, come alcune famiglie del nostro regno così ampio (bolla quelle tre famiglie di cui sopra, F.1.§. 2; con le lettere *y ti e* sono indicate qui tutte le nazioni barbare delle quali abbiamo trattato nel libro *Ta Hio*, F.13.p.1.§.1).

§.2 Ki Xi, ricordato sopra, sacrificava allo spirito del monte Tai Xan [Tai Shan 泰山],[17] al quale soltanto il principe del regno di Lu era solito offrire sacrifici. Confucio mal sopportava ciò, pertanto, discorrendo con il suo discepolo Gen Yeu [Ran You 冉有](che era anche un piccolo mandarino domestico dello stesso Ki Xi), disse: Oh mio discepolo, non puoi tu rimediare a un male così grande? Il discepolo rispose: certamente non posso. Disse allora Confucio sospirando: che dolore! Si dirà forse che lo spirito del monte Tai Xan non comprende la sostanza e la convenienza dei riti così come quell'uomo Lin Fam? Di sicuro lo spirito del monte non ammetterà un culto così disordinato (se Lin Fam, del quale sopra al F.2, volle imparare da Confucio che cosa è più importante e conveniente intorno all'uso dei riti e delle cerimonie, affinché non ammettesse altro se non ciò che è equo, quanto più lo spirito del monte non ammetterà questi sacrifici

[17] Il monte Tai si trova nell'attuale provincia dello Shandong ed è una delle montagne sacre della Cina. Tracce di rituali religiosi sul monte Tai risalgono all'epoca della dinastia Shang (1600-1046 a.C.). Durante la dinastia Zhou (1046-256 a.C.) il monte divenne meta di cerimonie rituali obbligatorie per i signori feudali. Tradizione che venne poi mantenuta dagli imperatori di tutte le dinastie che seguirono.

e l'apparato esteriore, che sconsideratamente dispiega il pretore Ki Xi; forse che lo spirito non conosce bene una siffatta sregolatezza e sconsideratezza?).

F.3.p.1.§.1 Confucio disse: l'uomo perfetto non contende mai con gli altri. Dirà qualcuno: certamente nell'aula destinata al tiro con l'arco, dove tutti sono soliti contendere, contenderà. In realtà neanche lì: infatti, entrando nel teatro, prima di scagliare le frecce saluta tre volte gli altri con rispetto e tre volte cede il posto agli altri e poi sale nell'aula; e, dopo che con la freccia ha toccato il bersaglio ed è uscito vincitore, discende insieme agli sconfitti, e li saluta senza alcuna contesa, e invita i vinti a salire di nuovo nell'aula e a bere la coppa della punizione (era uso che il vincitore ordinasse allo sconfitto di salire di nuovo nell'aula, di versare con le sue mani il vino nella tazza e di bere, stando in piedi, ciò che era chiamato il vino della punizione). L'uomo perfetto si mostra perfetto anche nella stessa gara di tiro con l'arco.

§.2 Il discepolo Çu Hia chiese dicendo: dice il Carme: un sorriso grazioso compare con eleganza sul volto; begli occhi brillano splendidamente distinti nei colori: il fondo è candido, ovvero la materia resa bene adatta e disposta dalla stessa natura, perciò avviene che l'ornato e la forma siano più eleganti e leggiadri (Çu Hia non comprendeva bene quest'ultima parte della poesia, cioè *su y guei hiuen hi* [su yi wei xuan xi 素以為絢兮], perciò interroga Confucio dicendo:) che cosa significano queste parole?[18]

p.2.§.1 Confucio servendosi del confronto con l'arte pittorica disse: la figura dipinta a colori è posteriore al fondo stesso, ovvero a quella materia nella quale la figura deve essere rappresentata; così degli uomini il volto e l'immagine bella per natura per prima è posta sotto, e poi qualunque altro ornamento posto sopra aggiunge ad essa leggiadria.

§.2 Udito il confronto, un discepolo così inferì dicendo: dunque le cerimonie civili e i riti esteriori sono qualcosa di posteriore; la virtù

[18] I commentari Zhu, p. 62 e Zhang2, p. 30 parlano di versi appartenenti a poesie non registrate, non codificate. In realtà solo il terzo verso non è identificato, mentre i primi due si possono leggere in SJG, sezione *Wei Feng* 微風 - *Shuoren pian* 碩人篇.

interiore dell'animo, ovvero l'amore e il rispetto del cuore, sono qualcosa di precedente e il principale fondamento. Rispondendo a queste cose Confucio disse: chi con il proprio ingegno tanto si eleva da poter subito comprendere me e il mio pensiero, questo sei tu, oh mio Xam [Shang 商] (Xam è il nome dello stesso Çu Hia), perciò già ora è possibile trattare con te delle Odi, per quanto difficilissime da capire.

F.4.p.1.§.1 Confucio disse: io certo potrei dire qualcosa degli statuti e dei riti della famiglia Hia, ma il regno di Ki [Qi 杞] (che ottennero gli ultimi discendenti della famiglia Hia) non può testimoniare e confermare a sufficienza le mie parole. Allo stesso modo potrei ricordare qualche cosa intorno ai riti e all'ornamento delle lettere della famiglia In, al fine di spronare i popoli a seguire i costumi degli antichi. Ma il regno di Sum (che ottennero i discendenti della famiglia In, o Xam) non lo può testimoniare a sufficienza, poiché i libri che contengono gli statuti di quelle famiglie e gli uomini sapienti di quel tempo non ci sono più: questo è il motivo. Poiché, se queste testimonianze ci fossero ancora in misura sufficiente, allora io, presentandole, potrei testimoniare e parlare; ma ora, se parlassi, chi mi presterebbe fede?

§.2 Confucio disse di quel grande rito del sacrificio *ti* [di 禘] (che soltanto gli imperatori celebravano ogni cinque anni nel tempio dedicato agli antenati): io ammetto sinceramente soltanto questo, che le prime cerimonie ancora mi piacciono, ma tutti quei riti che compiono dopo, cominciando dall'effusione del vino con le altre cose fino alla fine, certamente non desidero vederle, sebbene sia costretto ad essere lì presente: sia perché questo sacrificio, che l'imperatore Chim Uam [Cheng Wang 成王] permise che avvenisse soltanto allora in onore di suo zio Cheu Cum [Zhou Gong 周公], uomo che aveva ottimamente servito l'impero, ora i re del regno di Lu lo hanno usurpato per sé in eterno; sia perché dopo l'effusione del vino compiono le altre cose in modo pigro e privo di rispetto (secondo il costume imperiale offrivano nove volte coppe di vino e altrettante volte versavano a terra il vino: così invitavano gli spiriti a discendere).[19]

[19] Le sezioni esplicative tra parentesi tonde derivano dai commentari Zhu, p. 64; Zhang2, p. 24.

p.2 Un tale, vedendo che nel regno di Lu si celebrava questo rito degli imperatori, e non conoscendone la causa e l'origine, chiese dell'istituzione del sacrificio *ti*. Confucio rispose: non lo so. Se ci fosse chi conoscesse l'istituzione e la meravigliosa eccellenza di un rito così grande, costui avrebbe una conoscenza tale intorno alle cose e ai riti dell'impero, come se vedesse ogni cosa qui, ovvero in questo palmo della mano. I discepoli riferiscono che Confucio, mentre diceva queste cose, indicò con il dito il palmo della sua mano (non volle esporre chiaramente a colui che lo interrogava l'istituzione del sacrificio *ti* nel regno di Lu, per non offendere il re e diffamarlo presso gli altri; allo stesso modo per mostrare la meravigliosa eccellenza di un sacrificio tanto grande, che non potrebbe essere spiegata con le parole).

F.5.p.1.§.1 I discepoli ricordano che Confucio sacrificava agli antenati defunti con tale rispetto e disposizione d'animo, come se gli stessi antenati fossero lì presenti ad assistere, e sacrificava agli spiriti con tale venerazione e modestia, come se gli stessi spiriti fossero lì presenti.[20]

§.2 Confucio disse: quando non posso sacrificare in persona per qualche impegno urgente, e invio un altro che svolga la mia funzione, per me è come se non sacrificassi; infatti, per quanto tutti i riti esteriori del sacrificio siano da lui compiuti, tuttavia, quando a lui mancasse la debita disposizione d'animo, potrebbe forse il suo sacrificio essere accettato dagli spiriti?

§.3 Un prefetto del regno di Guei chiamato Wan Sun Kia [Wang Sunjia 王孫賈] chiese dicendo: dice il proverbio: concediamo che chi voglia adulare o sacrificare allo spirito Ngao [Ao 奧], piuttosto aduli e sacrifichi allo spirito Çao [Zao 竈]. Che cosa significa questo proverbio? (certamente il prefetto sapeva che quel detto popolare era sorto dal costume degli antichi, i quali veneravano in primo luogo e con il culto migliore lo spirito del focolare, detto Çao, e poi lo spirito della casa, detto Ngao, sebbene questo fosse più nobile di quello; infatti

[20] Anche questi sacrifici saranno oggetto di dibattito nelle Controversia dei Riti Cinesi. Nella successiva traduzione rivista e pubblicata nel CSP, i gesuiti aggiunsero una frase tra parentesi per sottolineare il fatto che i cinesi credessero nella presenza spirituale dei progenitori defunti, non nella loro materializzazione. Si veda: Meynard, *The Jesuit Reading*, p. 164.

non badavano alla nobiltà dello spirito, ma alla propria necessità e utilità: infatti dicevano che senza i cibi della cucina, alla quale presiede Çao, l'uomo non può né vivere, né sacrificare agli altri spiriti; e tuttavia il prefetto, senza il consiglio del quale il re non stabiliva nulla, pensando che Confucio fosse venuto a chiedere al re qualche carica pubblica, e volendo mettere alla prova il suo animo per gioco, lo interrogò e tacitamente lo avvertì che lui si paragonava al re così come lo spirito Çao è paragonato allo spirito Ngao).[21]

p.2.§.1 Confucio rispose: non è affatto così; le cose di questo genere, le cariche, le funzioni, le fortune, le sfortune, ecc. vengono dal cielo; che bisogno c'è dunque di adulazione nei confronti degli altri spiriti? Chi ha commesso qualcosa contro il cielo, non ha dove chiedere venia altrove.

§.2 Confucio disse: la famiglia imperiale Cheu, volgendosi a guardare due famiglie precedenti, Hia e Xam, ovvero al principio dell'impero, quando Uen Uam [Wen Wang 文王], Uu Uam [Wu Wang 武王] e Cheu Cum, restaurando gli statuti dei predecessori, ricondussero tutti i riti all'equilibrio e alla misura, oh con quale ornamento e grazia appariva negli uffici, nelle lettere e nel restante culto. Io seguirei questi riti della famiglia Cheu: sia perché sono i più ornati, e istituiti da santi re, sia perché anche a me è toccato vivere sotto l'impero Cheu.

§.3 Confucio, essendo mandarino nel regno di Lu, ogni volta che entrava in quel grande tempio dedicato al sapientissimo Cheu Cum, interrogava su qualsiasi cosa riguardasse i riti del sacrificio; un tale, volendolo criticare, disse: e chi mai direbbe che il figlio dell'uomo di Çeu [Zou 鄹] conosca i riti? (lo chiama figlio dell'uomo di Çeu perché Xo Leam He, padre di Confucio, era stato prefetto nella villa, o città, chiamata Çeu). Infatti, ogni volta che entra in questo grande tempio, interroga su ciascuna regola, come se non sapesse assolutamente nulla. Confucio, udendo queste cose, disse: interrogare è la stessa cosa che conoscere i riti. Rito è infatti venerare e coltivare i riti: poiché a me essi stanno a cuore, perciò diligentemente mi informo su di essi.

[21] Zhu, p. 65; Zhang2, p. 34. L'aneddoto è riproposto anche nella biografia di Confucio posta all'inizio del testo.

F.6.p.1.§.1 Confucio disse: nel libro dei riti si leggono queste parole: la regola del tiro con l'arco non consiste nel perforare la pelle (la pelle serviva da tavola e bersaglio), ma nel colpire la tavola con la freccia (Confucio spiega la ragione per la quale gli antichi istituirono questa regola), poiché le forze degli uomini non sono uguali (per perforare la pelle sono richieste grandi forze, che non tutti possiedono: per questo ritenevano che l'arte e la virtù fossero nel colpire la pelle indirizzando rettamente la freccia). Per questo la legge e l'istituto degli antichi erano tali (virtù è raggiungere lo scopo della virtù, senza però oltrepassarlo).[22]

§.2 Il discepolo Çu Cum desiderava abolire del tutto nel regno di Lu l'offerta di quella pecora con cui il principe, entrando nel tempio dedicato agli antenati, avvertiva gli spiriti, ovvero, estraendo il calendario, con rispetto compiva quei riti con i quali il primo giorno di ciascun mese si sacrificava una pecora. (Un tempo l'imperatore alla fine dell'anno ordinava che venisse realizzato un nuovo calendario, che distribuiva ai principi, e questi lo conservavano nei templi degli antenati, entrando nei quali il primo giorno di ciascun mese estraevano il libretto e secondo i riti prescritti sacrificavano una pecora; e, poiché nel regno di Lu dal tempo del re Uen Cum [Wen Gong 文公] fino a quel tempo nessuno dei re entrava per sacrificare una pecora, e tuttavia era assegnato un mandarino e un costo per mantenere le pecore che servivano a tale sacrificio, per questo il discepolo Çu Cum desiderava che fossero del tutto abolite tali pecore, affinché non ci fossero tante spese inutili, ma Confucio non approvò il desiderio del discepolo per questo motivo: perché, se anche si portassero via le pecore, il rito sarebbe del tutto abolito, ma restando il mandarino, che si curava delle pecore, il rito in qualche modo persisterebbe, e i re successivi sarebbero per questo spinti a restaurare da capo quel rito).[23]

p.2.§.1 Confucio, saputa la volontà del discepolo, disse: oh mio Su [Ci 賜] (Su è il nome dello stesso Çu Cum), tu ami quelle pecore,

[22] Il passo si trova nel libro che descriveva l'etichetta e i rituali della piccola aristocrazia Zhou: *Yili* 儀禮 (*Riti Cerimoniali*), in una delle sezioni dedicate al tiro con l'arco: *Xiang She Li* 鄉射禮.

[23] Zhu, p. 66; Zhang2, p. 36.

oppure ti duoli perché tante spese avvengono inutilmente; io invece amo quel rito.

§.2 Confucio disse: pongo ogni sforzo nell'obbedire al re, affinché in tutte le cose io osservi gli ossequi dovuti al re; altri tuttavia ritengono che questo sia adulazione e finzione. (Confucio osservava con costanza tutti i riti, poco curandosi delle parole degli uomini).

F.7.p.1.§.1 Tim Cum [Ding Gong 定公], re del regno di Lu, domandò così: che modo devono tenere i re nel comandare ai sudditi, e i sudditi nel servire i re? Rispose Confucio: i re comandino ai sudditi, oppure trattino con loro, secondo ciò che prescrivono i riti, con quella liberalità e benevolenza che esigono sia lo stato e i doveri dei sudditi, sia la stessa dignità regia. I sudditi servano i re con fedeltà e sincerità di cuore, pronti ad andare incontro anche alla morte per il re.

§.2 Confucio disse: nel tempo in cui furono recitate le poesie dette Quan Çiu [Guanjiu 關雎][24] (cioè alle nozze del re Uen Uam in lode della regina consorte Tai Su [Taisi 太姒] per le sue esimie virtù), ci fu somma letizia, e in tutta la famiglia, ma tuttavia senza alcuna indecenza o eccesso peccaminoso, ché anzi l'applauso della letizia e la musica nuziale placavano i cuori degli ascoltatori e i turpi moti dei cuori. Allo stesso modo la tristezza prima che il re ottenesse tale regina e l'ardore dell'animo e il desiderio di ottenerla furono certo grandi e universali, ma tuttavia non angosciavano con eccesso, né ferivano il cuore in modo turpe (sia nelle cose liete, sia in quelle tristi va tenute il mezzo della virtù).

§.3 Ngai Cum, principe del regno di Lu, interrogò un discepolo di Confucio di nome Çai Ngo [Zai Wo 宰我] sull'area *xe* [she 社] (l'area *xe* era quel luogo al di fuori della città dove si sacrificava alla terra). Rispose Çai Ngo: la famiglia imperiale Hia ornava l'area con alberi piniferi, gli uomini della famiglia In di alberi di cipresso, ma gli uomini della famiglia Cheu, sotto la quale viviamo, vogliono averla ornata di castagneti, e per questo, affinché il popolo abbia paura e orrore (tale area era adatta a incutere orrore, sia perché lì gli antichi pu-

[24] Componimento in SJG, "周南國風". I dettagli su come veniva cantato si trovano in entrambi i commentari Zhu, p. 66, Zhang2, p. 38.

nivano con la morte i malfattori, sia perché quegli alberi sono orridi e tristi a vedersi).

p.2.§.1 Confucio, ascoltando queste cose che il discepolo aveva risposto al re in modo sconsiderato e imprudente sull'istituzione degli antichi intorno all'area *xe*, disse al discepolo: la cosa è stata fatta, non c'è bisogno di parole; sebbene le parole che hai pronunciato ora subito non agiscano, tuttavia senza fallo seguirà l'effetto, perciò non c'è bisogno di un rimprovero affinché io diriga te e le tue parole; poiché questa cosa è già stata conclusa, e ciò che è fatto non può diventare non fatto, per questa volta non c'è bisogno di punizione; infatti tutte queste cose ora le reputo inutili. (Ammonisce tacitamente il discepolo affinché in futuro parli con cautela; infatti con quel modo di parlare ha spinto l'animo del re a far ricorso a pene, terrori e uccisioni: avrebbe parlato in modo migliore e più vero se al re, che gli chiedeva dell'istituzione dell'area *xe*, avesse risposto: non lo so. L'istituzione infatti ci fu affinché con i sacrifici rendessero alla terra i ringraziamenti dovuti per i raccolti annuali).[25]

§.2 Confucio disse: oh quanto vili e deboli furono l'animo e la capacità del prefetto del regno di Çi [Qi 齊] chiamato Quon Chum [Guanzhong 管仲]. Costui era consigliere del re e, sebbene pieno di talenti e di meriti, tuttavia era privo della solida virtù dei grandi uomini.

§.3 Disse allora un tale: era forse Quon Chum tirchio nelle spese o avaro? Confucio disse: se la famiglia di Quon Chum costruì con grandi spese quella magnifica torre detta San Quei [San Gui 三歸]; se con Quon Chum prefetto del regno gli affari e le cause dei tribunali non venivano riportate ad un individuo soltanto, bensì a molti, e ai mandarini inferiori che manteneva anche con grandi spese, in che modo Quon Chum potrà essere detto tirchio nelle spese o avaro? In base a un'altra accusa il suo animo e la sua capacità sono detti deboli.

F.8.p.1 Così è (prosegue la stessa persona che parla sopra e, presa l'occasione dalle parole di Confucio, che diceva che Quon Chum era stato liberale e non poteva sopportare che diversi e vari affari fossero

[25] Zhu, p. 67; Zhang2, p. 38.

riportati al tribunale e al giudizio di un solo individuo, così inferisce): dunque Quon Chum conosce bene i riti? Confucio rispose: il re copre con una parete mobile la porta maggiore del palazzo; la famiglia di Quon Chum copre con una parete anche la propria porta (soltanto la casa regia si serviva di una tale parete, che spostavano soltanto per l'entrata o l'uscita del re: tutti gli altri seguivano il loro percorso attraverso le porte laterali). Il re, nell'istituire un convito di letizia di due re, oppure quando il re invitava a pranzo un altro re come ospite, faceva preparare nell'aula regia, secondo il rito regio, le mense per deporre le coppe; la famiglia di Quon Chum allo stesso modo ha tali mense, usurpando per sé i riti regi. Se si dicesse che la famiglia di Quon Chum, pur facendo tali cose, conosca i riti, di chi mai allora si dirà che non conosce i riti?

p.2 Rivolgendosi a un grande maestro di musica del regno di Lu, Confucio disse: è opportuno che tu conosca quella musica, che è sempre stata tenuta in grande considerazione presso gli antichi; essa infatti risuonava in principio concordemente unita quanto alle voci e agli strumenti; poi, rallentando il ritmo a poco a poco e in modo soave, conservava completamente l'unione armonica, in modo tale tuttavia da essere chiara e distinta nei toni, senza alcuna confusione delle voci; connessa allo stesso modo senza alcuna interruzione, in questo modo veniva eseguita. (anche la Cina ha la sua musica, che insegnano con il *lo lio* 六律 [liulü], ovvero sei note; distinguono tra *u xem* 五聲 [wusheng], ovvero cinque voci, e la eseguono in *pa in* [bayin 八音], ovvero otto toni o ordini di strumenti. Confucio si dilettava molto della musica; per cui, volendo confrontare con essa la retta amministrazione del regno e la concordia degli animi, desiderava ascoltare nel regno patrio di Lu una musica regolata).[26]

F.9.p.1 Quel mandarino della città di Y [Yi 儀], al quale stavano a cuore i confini e i limiti delle terre (sebbene fosse un uomo di specchiata virtù, era un piccolo mandarino, perché allora nel regno di Guei [Wei 衛] promuovevano alle cariche maggiori non tanto i sapienti e i probi, quanto i potenti e i ricchi), chiese e pregò i discepoli di Confucio affinché lo introducessero a vedere e salutare Confucio, dicendo: non è mai successo che io non abbia ottenuto di vedere gli

[26] Zhu, p. 67; Zhang2, pp. 40-41.

uomini perfetti e probi che giungevano in questa città. I discepoli lo introdussero a salutare il loro precettore. Ma egli, uscendo da lì, disse rivolto ai discepoli di Confucio: Oh voi discepoli, perché vi dolete nel vedere il maestro privato di cariche? Che nell'impero non si serbi la giustizia e si viva senza legge, questo avviene da molto tempo. Perché siete tristi, se i re non si servono di Confucio? Veramente è vicino che il cielo si serva di lui come di uno strumento *mo to* [muduo 木鐸] per insegnare a tutto l'impero. (Un tempo era scelto un solo mandarino di particolare capacità, che chiamavano *çieu gin siuen lim chi quon* 逍人宣令之官 [qiuren xuanling zhi guan];[27] costui si serviva di un campanello di bronzo che aveva una lingua di legno, con la quale veniva toccato e risuonava: chiamavano questo strumento *mo to*, ovvero lingua di legno della campana; di questa campanella si serviva soltanto chi tra i mandarini letterati fosse stato scelto per diffondere per le province e i regni la sana dottrina e le leggi dei santi; infatti chi tra i comandanti della guerra era scelto per diffondere le leggi della guerra si serviva di quella campanella di bronzo chiamata *kin to* [jinduo 金鐸], ovvero avente lingua di bronzo).[28]

p.2.§.1 Come ricordano i discepoli, Confucio soleva dire e definire la musica detta *xao* [shao 韶], o del re Xun [Shun 舜] che ottenne l'impero in modo pacifico, musica assai ornata ed eccezionalmente bella, piena di strumenti e di vari accordi, allo stesso modo assai buona, dolce, soave e benigna; soleva definire la musica detta *wu* [Wu 武], o del re Uu Uam che ottenne l'impero con la violenza e le armi dopo aver ucciso l'empio re Cheu [Zhou 紂], musica altrettanto ornata e bella quanto agli apparati esteriori, ma tuttavia non molto soave e mite; profumava infatti di guerre e di armi.

§.2 Confucio disse: se coloro che comandano agli altri non sono grandi e benigni verso i sudditi, ma troppo molesti, poco rispettosi e gravi negli uffici civili, e non sono colpiti da alcun moto di dolore nel tempo del lutto e del funerale, io chiedo: da che cosa mai potrò vedere e sapere che sono uomini probi? Se a questi stessi mancano le virtù fondamentali, a che cosa servono le altre cose?

---

[27] Meynard, *The Jesuit Reading of Confucius,* p. 181, n. 66 erroneamente riferisce che il nome della carica fosse *daoren* 道人 anziché *qiuren* 逍人.

[28] Zhu, p. 68; Zhang2, p. 41.

F.10.p.1.§.1 Confucio disse: sia dato un luogo, sia pure un piccolo luogo di venticinque case, nel quale gli abitanti stimano bella e preziosa la sola virtù, e coltivano pii costumi, e scegliendo qualcuno un posto dove trattenersi non si trattenga in un tale luogo pio: in che modo costui potrà essere un uomo prudente? Non il luogo, ma la virtù è da stimare.[29]

§.2 Confucio disse: gli improbi non possono rimanere a lungo nella povertà e nelle fatiche: infine, impazienti, si daranno ai furti e ai latrocini; e non possono restare a lungo nella letizia così procurata per mezzo di furti e astuzie: alla fine prima o poi sconteranno le pene della loro malvagità. Invece gli uomini probi si riposano pacificamente nella virtù, e gli uomini prudenti fondano tutto il loro guadagno nella virtù, non nelle ricchezze o nel luogo.

p.2.§.1 Confucio disse: soltanto gli uomini probi sanno amare gli uomini e sanno odiare gli uomini. Infatti non sono diretti da un affetto parziale e personale, e perciò non amano se non a causa della virtù e non odiano se non a causa del vizio.

§.2 Confucio disse: se davvero e fermamente qualcuno aderisce alla virtù di propria volontà, di certo non commetterà azioni turpi. Di per sé la natura dell'uomo non ama le cose turpi, perciò, se qualcuno vince le cattive suggestioni sorte altrove, non peccherà.

§.3 Confucio disse: le ricchezze e l'onore sono ciò che gli uomini amano e ricercano; se però qualcuno li avrà ottenuti non secondo la debita convenienza e ragione, o saprà che quelle ricchezze e cariche non sono a lui dovute, e perciò non le tratterrà, ma rinuncerà ad esse, costui sarà un uomo perfetto. La povertà e la condizione umile sono ciò che gli uomini aborrono; se però qualcuno le sopporta non secondo la debita convenienza, o saprà che esse sono di per sé meritate, e che perciò questo stato non è dovuto a lui e tuttavia, sopportandolo

[29] Inizia qui una sezione in cui Confucio descrive le caratteristiche dell'uomo perfetto, probo, virtuoso, umile. In queste descrizioni, i gesuiti dovettero ravvisare una grande somiglianza con la visione europea del "buon cristiano". Nella traduzione, il concetto di uomo perfetto traduce quello confuciano di *junzi,* come già detto. A questi viene opposto l'uomo improbo che traduce *xiaoren* 小人.

pazientemente, non cerca di allontanarlo da sé, costui allo stesso modo sarà perfetto.

F.11.p.1.§.1 Confucio disse: se perciò l'uomo perfetto allontana da sé la virtù *gin* per desiderio di ricchezze e onori, in che modo realizza il nome di uomo perfetto? Certamente in nessun modo si converrà a lui tale nome.

§.2 Confucio disse: l'uomo perfetto non solo deve sopportare pazientemente la povertà o la condizione umile, e disprezzare gli onori e le ricchezze, ma non agisce in modo contrario alla virtù nemmeno per lo spazio di un solo pasto, né si separa dalla virtù per un breve tempo; è così anche negli imprevisti ed è così anche nelle avversità, aderendo fermamente alla virtù.

§.3 Confucio disse: io non ho ancora visto qualcuno che amasse perfettamente la virtù e avesse veramente in odio i vizî. Infatti chi ama in modo saldo la virtù non ha nulla tra le cose create che ami al di sopra di essa; e chi odia in modo saldo i vizî, pratica la virtù in modo tale che non sopporta qualcosa di disordinato e, non dolendosi che la virtù si applichi alla sua persona, reprime e tronca [?] del tutto gli affetti personali e i moti disordinati dell'animo.

p.2.§.1 Confucio disse: ci fu mai qualcuno che abbia veramente voluto anche per un solo giorno impiegare tutto il suo sforzo nell'acquistare la virtù e tuttavia non l'abbia ottenuta per mancanza di forze? Io di certo non ho mai visto un uomo siffatto, che volesse fare uso delle sue forze, e le sue forze non fossero sufficienti.

§.2 Forse ci sarà un tale uomo, che voglia ma a cui le forze non siano sufficienti; a me tuttavia non è mai capitato di vederlo.

F.12.p.1.§.1 Confucio disse: le trasgressioni e gli eccessi degli uomini sono tali, che qualsiasi eccesso di uno è nella sua forma diverso dall'eccesso di un altro. (Si fa un confronto tra gli eccessi dell'uomo improbo e gli eccessi dell'uomo probo; se per caso qualche volta costui eccede in qualcosa, eccede nel fare il bene, mentre l'uomo cattivo nel fare il male; perciò aggiunge:) Considera e osserva gli eccessi, e dagli stessi eccessi conoscerai la rettitudine o la malvagità dell'uomo.

§.2 Confucio disse: se un giorno infine qualcuno ottiene al mattino di ascoltare o comprendere chiaramente la legge celeste, o la giusta convenienza delle cose e la ragione imposta alle cose dal cielo, che magari in precedenza non aveva potuto comprendere, se dovesse succedere che alla sera muoia, per lui sarà bene: non ha di che rattristarsi, la morte sarà per lui riposo.

p.2.§.1 Confucio disse: un letterato, la cui intenzione sia tendere alla perfezione, e che tuttavia si vergogni di indossare una veste umile e povera, e di nutrirsi di cibo povero e rozzo, costui non è adatto perché io tratti e discorra con lui della perfezione.

§.2 Confucio disse: l'uomo perfetto, nelle cose che compie nel mondo, non agisce in modo tale che, senza avere alcuna precognizione intorno alla convenienza di una cosa, decida da sé immutabilmente se intende farla, né stabilisca tenacemente di non farla, ma segue la legge della giustizia e della convenienza: se è opportuno agire, agisce infallibilmente, altrimenti non agisce in alcun modo.

§.3 Confucio disse: l'uomo perfetto pensa soltanto alla virtù; l'uomo cattivo pensa soltanto alle cose terrene e al luogo adatto al riposo del corpo, disprezzando la virtù. Negli affari che riguardano il corpo, l'uomo perfetto pensa soltanto alle leggi e agli statuti degli imperatori, che non osa disprezzare per nessun proprio guadagno; invece l'uomo improbo pensa soltanto al guadagno, non alle leggi.

F.13.p.1.§.1 Confucio disse: chi si appoggia soltanto al guadagno e non opera se non per guadagno, si attirerà l'odio di molti. Non può infatti avvenire che costui non danneggi molti per mezzo degli ingiusti guadagni, e perciò non incorra nell'odio di molti.

§.2 Confucio disse: se il re vuole, precedendo con il suo esempio, governare secondo l'interiore osservanza dei riti, e osservare le cerimonie dovute sia ai suoi genitori, sia al grado di qualunque persona, in modo sincero e con rispetto e affetto interiore dell'animo, quale difficoltà avrà mai nel governare il regno? Se invece non vuole governare il regno secondo questa salda osservanza delle cerimonie, ma si compiace soltanto di una certa esteriore e artificiosa apparenza di rispetto, quale utilità possono avere tali virtù? (i riti civili, se non pro-

cedono dal rispetto interiore dell'animo, sono come un corpo senza anima: se il re non osserva ciò che deve nei confronti dei sudditi, costoro disprezzeranno gli ordini del re).

§.3 Confucio disse: l'uomo perfetto non si rattrista se è privo di una carica, ma si rattrista perché è privo di quei talenti e virtù, per i quali qualcuno è innalzato a una carica; e non si rattrista se non è conosciuto dagli altri, ma si sforza di compiere quelle azioni per le quali sarebbe degno di essere conosciuto dagli altri.

§.4 Confucio disse: ascolta, oh mio discepolo Sin [Shen 參] (Sin è il nome dello stesso Çem çu, il quale era sì studioso, ed esaminava tre volte al giorno le proprie opere, tuttavia non aveva ancora ben appreso il fondamento e l'origine delle virtù che esercitava, perciò Confucio così lo ammoniva:) sappi che la mia dottrina, o la legge fondamentale delle virtù, è una sola, ma comprende molte cose: in questa unica radice hanno fondamento i fiori e i frutti delle virtù. Allora disse il discepolo Çem çu: ora ho davvero conosciuto quelle cose: è così, come dici.

p.2 Dopo che Confucio era uscito, gli altri discepoli in segreto domandarono dicendo: per favore, Çem çu, dicci che cosa il precettore volesse dire con quelle parole *y quon chi* [yi guan zhi 以貫之]. Rispose Çem çu: la dottrina del maestro consiste in questo solo, cioè nella perfetta sincerità del cuore che si estende agli altri, ovvero: sia ciascuno tale verso gli altri, quale vorrebbe che gli altri fossero verso di sé, ed è sufficiente; siano tutti gli uomini un solo cuore, come molti anelli che pendono da un solo filo.

F.14.p.1 Confucio disse: l'uomo perfetto discerne chiaramente le cose che sono consone alla ragione, così da compiere soltanto queste; invece l'improbo, poiché è tutto nei guadagni, sa chiaramente distinguere le cose che gli procurano guadagno, così da aumentare le ricchezze, e non cura altro.

p.2.§.1 Confucio disse: l'uomo probo, se vede un sapiente, pensa subito in che modo possa imitarlo; se invece vede qualcuno che sia improbo, subito esamina interiormente sé stesso, se sia simile all'improbo, così da emendarsi.

§.2 Confucio disse: sugli ossequi dovuti ai genitori dirò questo: il figlio li ammonisca in modo blando e mite, se per caso sono da ammonire per qualcosa; se vedrà che essi sono di animo tale da non curarsi degli ammonimenti, di nuovo li ammonisca con rispetto e reverenza, senza desistere dal proposito e senza contraddirli litigando, ma pregandoli rispettosamente e con voce mite e sommessa; se vedrà che mal lo sopportano e colpiscono chi li ammonisce con pene, percosse e ingiurie, il figlio tuttavia non sarà loro ostile. Questa è la regola nell'ammonire i genitori.

§.3 Confucio disse: mentre i genitori sono ancora in vita, il figlio non si rechi in terre lontane, ma rimanga a casa, per poter venire incontro alle necessità dei genitori, e sia sollievo dalle fatiche; se per caso occorra allontanarsi per un motivo urgente, allora è necessario anche che il luogo sia certo e noto ai genitori, affinché possano recarvisi in caso di necessità.

F.18.p.1.§.1 Confucio disse: se il figlio per tre anni dopo la morte del padre non avrà mutato i costumi paterni, allora potrà essere chiamato obbediente (abbiamo spiegato queste parole sopra, nella parte I, F.5.p. 2).

§.2 Confucio disse: i figli non devono ignorare l'età dei genitori: da una parte affinché si rallegrino, se vedono i genitori longevi e molto più se vedono che stanno bene; dall'altra parte, affinché abbiano timore e paura che la vita dei genitori, che desiderano si prolunghi, sia più rapidamente sottratta dal cielo – infatti la morte e la vita sono dal cielo –, e molto più se vedono che non stanno bene.

§.3 Confucio disse: nel parlare gli antichi non erano così facili o prolissi, bensì parchi; si vergognavano infatti se loro stessi non giungevano con le opere là dove giungevano le parole.

§.4 Confucio disse: avviene di rado che si voglia vivere secondo la regola e che tuttavia si commettano spesso delle mancanze: colui che è diretto dalla regola della retta ragione raramente pecca; non così chi è retto da qualche affetto particolare e da desideri nocivi.

p.2.§.1 Confucio disse: l'uomo perfetto vuole essere parco e lento nelle parole – infatti nel molto parlare non manca il peccato –, e veloce e diligente nelle opere – infatti per mezzo delle buone opere aumentano i meriti.

§.2 Confucio disse: la virtù non è mai sola e abbandonata: di certo ha sempre vicini e seguaci. (all'uomo fornito delle virtù tutti accorrono per essere istruiti; se il re è tale, tutte le nazioni barbare si sottometteranno a lui volentieri e il mondo sarà una sola casa).

§.3 Il discepolo Çu Yeu disse: quel mandarino che, per essere sincero e fedele nell'obbedire al re, ha l'incarico di ammonirlo intorno a qualcosa, se nell'ammonire è molto importuno e molesto, per questo stesso subirà un'ingiuria senza frutto; infatti sarà privato o della carica, o della vita, oppure almeno sarà colpito con percosse. Non è forse meglio condurre una vita privata, se il re, dopo essere stato ammonito una o due volte, non vuole ascoltarti, che essere a lui molesto e a te di danno? Allo stesso modo se, nel trattare con gli amici, sei molesto e importuno nell'ammonire, per ciò stesso senza alcun frutto ti alienerai i loro animi e ti attirerai il loro odio. Ci sia misura nelle cose, e limite nell'ammonire.

Libro Lun Yu [Lunyu 論語*]*

Parte III

F.1.p.1.§.1. Confucio disse, parlando del suo discepolo chiamato Cum Ye Cham [Gongye Chang 公冶長]: a lui può essere data in moglie qualsiasi donna onorata (era infatti un uomo probo ed era stato gettato in carcere da innocente): infatti, sebbene sia costretto in carcere con funi nere, non subisce ciò per sua colpa. Da qui avvenne che la figlia dello stesso Confucio gli fu data in moglie.

§.2 Confucio disse, parlando del suo discepolo chiamato Nan Yum [Nan Rong 南容]: quando il regno è pacifico e governato dalle leggi, allora egli non è mai escluso dal governo pubblico; quando invece il regno è turbato e non è retto da alcuna legge, allora egli, con la sua prudenza e soavità di costumi, si sa sottrarre alle pene, ai pericoli e alle uccisioni (era un uomo molto cauto nelle parole e nelle opere; e nel tempo della pace e dei disordini si comportava in modo così prudente, che non era mai incorso nell'odio degli altri). Da qui avvenne che lo stesso Confucio gli diede in moglie la figlia di suo fratello.

p.2 Confucio disse, parlando del suo discepolo chiamato Çu Çien [Zi Jian 子賤]: oh quanto è perfetto davvero! Ma se nel regno di Lu non ci fossero così tanti uomini sapienti e perfetti, alcuni dei quali egli ha scelto come maestri, altri come compagni di virtù, in che modo avrebbe potuto conseguire una siffatta virtù?

F.2.p.1§.1 Il discepolo Çu Cum chiese dicendo: io (Su è il nome dello stesso Çu Cum) come sono? Confucio rispose: tu sei come un vaso. Di nuovo egli chiese dicendo: un vaso di che genere sono io? Rispose Confucio: tu sei quel vaso prezioso e ornato detto *hu lien* [hulian 瑚璉] (tra i vasi che servivano per il sacrificio che i re facevano nel tempio degli antenati, il più prezioso e ornato di gemme era il vaso che al tempo dell'impero Hia chiamavano *hu*, e al tempo dell'impero Xam chiamavano *lien*; confronta il discepolo con questo vaso per mostrare che egli possiede tali talenti per governare che, se il re volesse servirsene, potrebbe ottenere il primo posto tra gli altri prefetti del regno; tuttavia Confucio non lo ritiene assolutamente perfetto, ma perfetto in questo uso; dice infatti altrove, trattando dell'uomo perfetto, che costui non è come un vaso e un qualche strumento capace di un uso soltanto: vedi sopra, parte I, F.12.p.1.§.2).[30]

§.2 Un tale, parlando del discepolo di Confucio chiamato Yum [Yong 雍], che in qualche modo aveva un'aria sprezzante, disse: Yum è un uomo probo, ma tuttavia non ha l'eloquenza e la facondia della bocca (allora in quel regno chi era dotato non di virtù, ma di sarcasmo o facondia delle parole, era reputato un grande uomo).

§.3 Udendo queste cose, Confucio disse: quale uso ha mai nel mondo il sarcasmo e una tale facondia della bocca? Chi con parole di tal genere sa superare gli altri e induce gli altri a tacere, oppure, udita una qualsiasi parola, la sa subito contrastare e frenare soltanto con la facondia – o piuttosto loquacità – della bocca, intessendo discorsi inutili, incorre spesso nell'indignazione e nell'odio di molti; infatti, chi oggi appare sapiente per l'abbondanza delle parole, domani sarà conosciuto improbo per le opere. Ora io non so, o non discuto, se il mio discepolo Yum sia probo o no; dico soltanto: a che cosa mai servono un tale sarcasmo e una tale artificiosa facondia delle parole?

p.2.§.1 Confucio consigliò a un suo discepolo chiamato Çie Tiao Cai [Qidiao Kai 漆雕開] di ricoprire la carica di mandarino, ma il discepolo rispose: in realtà io non so nulla in materia di governo, non ho nessun talento per governare. Udito ciò, Confucio si rallegrò in

[30] Zhu, p. 76; Zhang2, p. 57.

sommo grado per la virtù del discepolo che imitava gli esempi degli antichi savi.

§.2 Confucio disse: la mia dottrina o la legge delle virtù non può estendersi (allora il re non promuoveva alle funzioni pubbliche gli uomini sapienti e probi, e perciò Confucio, che accettava le dignità soltanto in considerazione di questo, perché sperava che così più facilmente la sua dottrina dovesse essere accettata dai popoli, vedendo se stesso e gli uomini probi privati della dignità, pieno di dolore proruppe in tali parole:) vorrei dunque salire su una nave e vagare per i mari; chi altri mi seguirebbe, se non il mio discepolo Yeu? (Yeu, o Çu Lu, essendo forte e audace, amava tentare le imprese ardue). Çu Lu, udendo queste cose, si rallegrò. Allora Confucio disse: ascolta, mio Yeu, tu ami il vigore e le forze, e in queste cose mi superi, ma non hai ciò con cui si misurano le cose: non sei prudente e non ponderi a tempo debito le cose che ascolti; non vedi che il mare non è un luogo adatto ad essere abitato e che le mie parole sono sorte da un dolore eccessivo?

F.3.p.1.§.1 Un prefetto del regno di Lu chiamato Mem Wu Pe [Meng Wubo 孟武伯], volendo promuovere alcuni uomini alle funzioni pubbliche, interrogò Confucio dicendo: non ha Çu Lu la virtù *gin*, o la perfezione del cuore e salde virtù? Confucio rispose: non lo so davvero.

§.2 Di nuovo lo interrogò: infatti non poteva credere che Confucio non conoscesse la virtù di un suo discepolo. Allora Confucio rispose: al mio discepolo Yeu può essere affidato un regno di mille carri da guerra, perché ne regga i soldati e le armi; ma non so se lo stesso Çu sia un uomo di salda virtù.

§.3 Chiese ancora di un altro dicendo: il tuo discepolo Kieu [Qiu 求] che genere di uomo è? Confucio rispose: al mio discepolo Kieu possono essere affidate o una città di mille case o una famiglia di cento carri da guerra (come era prerogativa dei prefetti del regno), perché sia lì prefetto e moderatore; ma tuttavia non conosco la sua virtù interiore.

p.2.§.1 Di nuovo chiese di un altro dicendo: il tuo discepolo Che [Chi 赤] che genere di uomo è? Confucio rispose: il mio discepolo che è un uomo tale che, se vestito delle vesti dei riti e cinto della cintura dei prefetti stesse con gli altri prefetti nell'aula in cui l'imperatore si offre alla vista, gli potrebbe essere affidata la funzione di parlare con i legati ospiti che vengono alla curia (infatti conosce bene i riti, sa trattare gli ospiti con cortesia e svolgere gli affari di entrambe le parti con somma pace). Ma di lui non conosco la virtù dell'animo e la perfezione del cuore.

§.2 Confucio, parlando con il suo discepolo Çu Cum, disse: se tu poni a confronto con te il condiscepolo Hoei, dimmi – ti prego – chi eccelle nell'ingegno? (costui spesso giudicava le azioni degli altri e raramente rivolgeva gli occhi su di sé; perciò Confucio lo interroga così).

§.3 Çu Cum rispose dicendo: io (Su è il nome dello stesso Çu Cum) come potrei osare pormi a confronto con il condiscepolo Hoei? – oh quanto al di sopra di me si erge! – egli infatti, sapiente dalla nascita, ha tanta forza d'ingegno che, ascoltando un solo enunciato, subito potrebbe inferirne e farne derivare altri dieci; oppure comprende subito la cosa della quale si tratta. Invece io, ascoltandone uno solo, al massimo ne faccio derivare e ne inferisco due.

§.4 Confucio allora disse: ciò che tu ammetti tanto sinceramente, cioè che tu non sei come lui, anch'io te lo concedo e ammetto che tu non sei simile a lui; ma spero che avvenga, che tu con lo studio e la fatica riesca simile a lui.

F.4.p.1.§.1 Un giorno il discepolo Çai Yu [Zai Yu 宰予] nelle ore mattutine, quando ci si doveva dedicare allo studio, sonnecchiava. Confucio, cogliendo questa occasione, disse: un legno putrido non è adatto alla scultura; un muro fatto di sterco e fango non è adatto a questo, che venga spalmato con fango più solido o levigato con la calce. Similmente, a questo discepolo Yu a che giovano i rimproveri e le punizioni? Sembra inadatto ad imparare.

§.2 Confucio disse: prima io, trattando con le altre persone e ascoltando le loro parole, mi trovavo subito a credere alle loro azioni,

poiché pensavo che le azioni fossero concordi con le parole; invece ora io, trattando con le altre persone, ascolto sì le loro parole, ma voglio vedere se le loro opere siano concordi con le parole, altrimenti non ci credo. Con l'occasione fornita da questo mio discepolo Yu ho corretto me stesso in questo modo. Infatti questo discepolo, quando è venuto da me, ogni giorno e in ogni singolo momento diceva che voleva imparare, e che con tutte le sue forze si dedicava allo studio; ora invece tutto il giorno sonnecchia e non fa nessuna violenza a sé stesso per dedicarsi allo studio e alla virtù.

p.2 Confucio disse: io ancora non ho visto un uomo davvero forte e tenace nella virtù. Allora un tale disse subito a Confucio: il tuo discepolo Xin Çem [Shen Cheng 申棖] non è forse forte? Confucio rispose: il mio discepolo Çem indulge ai sensi e ai nocivi appetiti del mondo: in che modo otterrà il nome di forte? Un uomo forte, nessuna cosa del mondo può farlo deviare dal corso della virtù una volta che lo abbia intrapreso.

F.5.p.1.§.1 Il discepolo Çu Cum disse: ciò che non voglio che mi venga fatto dagli altri, allo stesso modo io non voglio farlo agli altri. Confucio allora disse: mio Su (o Çu Cum), tu non hai ancora raggiunto questa perfezione; a poco a poco forse la raggiungerai se fai con costante violenza a te stesso.

§.2 Il discepolo Çu Cum disse: quel tuo ornamento esteriore di virtù, oh Maestro, sia che si tratti della gravità, modestia, compostezza della tua persona, sia dell'ornamento delle lettere o delle parole, ancora potrebbe qualcuno, anche di mediocre ingegno, infine raggiungerlo e comprenderlo. Ma quelle tue parole, con le quali intessi discorsi sulla natura e le virtù date all'uomo dal cielo, o della sostanza del cielo e del meraviglioso ordine e della legge inviolabile dei moti e degli effetti celesti, allora non solo coloro che sono mediocri, ma neanche coloro che sono dotati di un ingegno perspicace possono raggiungerle e comprenderle. (sotto il nome di *sin* [xing 性], o della natura che l'uomo ha ottenuto dal cielo, vengono anche le quattro virtù *gin*, *y*, *li*, *chi*, cioè la pietà, la giustizia, la cortesia e la prudenza; con il nome di *tien tao* [tian dao 天道] indicano la sostanza celeste che ha quelle proprietà, che il libro *Ye kim* [Yijing 易經] indica per mezzo di queste lettere *yuen* [yuan 元], cioè enorme grandezza; *hem* [heng 亨], som-

ma estensione; *li* [li 利], massima armonia e concordanza; *chim* [zhen 貞], infine, rettitudine e stabile continuità; dicono che questa sostanza suprema, senza assolutamente alcuna interruzione, gira su sé stessa e abita in luoghi altissimi, con queste parole: *yun yu u mo chi chum* [yun yu yu mo zhi zhong 運于於穆之中]).[31]

p.2.§.1 Gli altri discepoli ricordano che Çu Lu era un uomo tale, da mettere subito in pratica qualsiasi cosa ascoltasse al riguardo della virtù; se talvolta per qualche ragione non poteva fare ciò immediatamente, allora aveva soltanto timore di esporsi ad ascoltare qualcos'altro, prima di aver messo in atto quella virtù, sulla quale prima aveva udito un sermone.

§.2 Il discepolo Çu Cum chiese dicendo: perché il prefetto del regno di Guei chiamato Cum Uen Çu [Kong Wenzi 孔文子] dopo la sua morte ottenne di essere chiamato con quella lettera *uen*, che significa ornato? (era costume che i nobili di esimia virtù dopo la morte ricevessero un esimio titolo d'onore; ora Çu Cum si meraviglia: sapeva infatti che questo prefetto aveva fatto in modo che un tale, chiamato Tai Xo Çie [Tai Shuji 太叔疾], ripudiasse la propria moglie, per potergli dare in moglie sua figlia, e aveva fatto altre cose simili, degne non di lode, ma di ignominia).[32] Confucio rispose: perché, pur essendo perspicace e acuto di ingegno, tuttavia amava studiare sui libri e imparare, poco fidando nel suo ingegno; sebbene fosse un prefetto così grande, tuttavia non si vergognava a consultare i mandarini inferiori sulle cose che non sapeva e a interrogare uomini spregevoli se ce n'era bisogno: questa è la ragione per cui ottenne di essere chiamato con il titolo d'onore *uen*.

F.6.p.1.§.1 Confucio, parlando del prefetto del regno di Chim [Zheng 鄭] chiamato Çu Chan [Zi Chan 子產], disse: egli ha quattro virtù dell'uomo perfetto, infatti nelle proprie azioni si comporta con somma modestia dell'animo, non loda mai se stesso e le sue cose, reputandosi inferiore a tutti, onora tutti; egli nell'obbedire al re e ai superiori si comporta con sommo rispetto e osservanza, sempre diligente negli ossequi e mai pigro; nel nutrire il popolo si comporta con som-

[31] Zhang2, p. 64.
[32] Zhu, p. 79.

ma benevolenza e cura, concedendo al popolo le cose che sono di guadagno e allontanando quelle che sono di danno; infine nel dirigere e governare il popolo si comporta con somma equità e giustizia, distinguendo la condizione delle persone e distribuendo nel modo giusto le pene e i premi.

§.2 Confucio disse: Yen Pim Chum [Yan Pingzhong 晏平仲], prefetto del regno di Ci, si comporta bene e perfettamente nei suoi rapporti con gli amici; infatti, sebbene ci sia una consuetudine di molti anni, tuttavia è sempre ugualmente obbediente e rispettoso: l'antica consuetudine non ha diminuito in lui il sentimento di rispetto verso gli altri.

§.3 Confucio disse: Çam Uem Chum [Zang Wenzhong 臧文仲], prefetto del regno di Lu, costruì una nuova casa dove custodiva una grande tartaruga, chiamata Çai [Cai 蔡] (Çai è il nome della terra nella quale era nata la tartaruga); fece scolpire figure di monti sopra i capitelli delle colonne e dipingere erbe acquatiche sopra i sostegni delle travi; infatti le tartarughe si compiacciono dei monti e delle erbe acquatiche: se questo prefetto ha fatto tali cose, in che modo un siffatto uomo può essere detto prudente e sapiente? (tutti lo chiamavano universalmente uomo prudente, ciò che Confucio non poteva tollerare: sia perché solo l'imperatore o i principi potevano allevare in casa le tartarughe ricevute dall'imperatore, sia perché rivolgeva cortesie e ossequi alla tartaruga per averla benevola e per poter trarre e procurarsi auspici favorevoli dal suo dorso; questa Confucio la reputava una grande stoltezza; dal cielo infatti vengono agli uomini gli eventi felici o infelici).[33]

p.2 Il discepolo Çu Cham [Zi Zhang 子張] chiese dicendo: nel regno di Çu [Chu 楚] il governatore della città (*lim in* [lingyin 令尹] è il nome della carica) chiamato Çu Uen [Zi Wen 子文], tre volte promosso alla funzione, fu mandarino *lim in* e tuttavia non mostrava alcun segno di letizia sul volto, come sono soliti fare gli altri quando sono promossi alle cariche; allo stesso modo tre volte lo rimossero dalla funzione e tuttavia non esibì alcuna espressione propria di un ani-

[33] Zhu, p. 80; Zhang2, pp. 66-67. La traduzione latina sottolinea come Confucio fosse contrario alla pratica superstiziosa di utilizzare la tartaruga per trarre auspici.

mo offeso; anzi, immancabilmente informava il mandarino, che da principio gli succedeva nella carica *lim in*, sulla sua amministrazione passata e compiuta della funzione *lim in* (o se conosceva qualche regola del ben amministrare e l'ottimo modo di governare il popolo di quella città). Che cosa ti pare si debba dire di un tale uomo? Confucio rispose: fu certamente retto e assolutamente sincero e fedele di cuore. Il discepolo di nuovo chiese dicendo: che cosa ti pare si debba dire della sua virtù *gin*? Confucio rispose: non lo so; in che modo infatti qualcuno potrebbe conoscere la virtù *gin*, che è la perfezione salda e interiore?

F.7.p.1 Il suddetto Çu Cham di nuovo chiese dicendo: una volta il prefetto del regno di Çi chiamato Çui Çu [Cui Zi 崔子] uccise il re del regno di Çi; allora un altro prefetto dello stesso regno, chiamato Chin Uen Çu [Chen Wenzi 陳文子], che aveva in casa dieci carri equestri, o quaranta cavalli da cocchio, li abbandonò tutti e se ne andò altrove; giunse in un altro regno e lì, vedendo che i prefetti erano malvagi e poco fedeli al re, allora disse: i prefetti di questo regno sono simili al nostro prefetto Çui Çu. E da lì se ne andò altrove; giunse in un altro regno e, vedendo lì allo stesso modo prefetti malvagi, allora di nuovo disse: questi prefetti sembrano simili al nostro prefetto Çui Çu. E da lì se ne andò altrove. Che cosa te ne pare di quest'uomo? Confucio rispose: fu certo puro dal delitto, non desideroso di ricchezze, non amante dei disordini e degli uomini ribelli. Il discepolo Çu Cham di nuovo chiese dicendo: come fu egli nella virtù *gin*? Confucio rispose: non lo so; in che modo potrei ottenere di conoscere la virtù del cuore?

p.2.§.1 Ki Wen Çu [Ji Wenzi 季文子], prefetto del regno di Lu, rifletteva tre volte prima di fare una cosa (ovvero era eccessivo nel valutare, così da non risolvere affatto o da risolvere tardi le questioni) e, soltanto allora, infine agiva. Udito ciò, Confucio disse: soppesare di nuovo o due volte la cosa da fare è una valutazione sufficiente.

§.2 Confucio disse: Nim Wu Çu [Ning Wuzi 甯武子], prefetto del regno di Guei, quando il regno è pacifico e osserva le leggi, allora si occupa con prudenza e sapienza degli affari del regno ed è reputato prudente da tutti; quando invece il regno è in preda ai disordini e non osserva le leggi, allora si mostra all'esterno come semplice e stolto, ma

sa proteggere con sapienza la propria persona e indurre il re al retto governo del regno per mezzo di consigli privati, e i popoli alla sottomissione per mezzo di esortazioni; da qui deriva di certo che in tempo di pace qualcuno potrebbe facilmente raggiungere la sua prudenza e imitarlo, mentre in tempo di rivolta non potrebbe facilmente raggiungere quella prudentissima semplicità.

F.8.p.1 Quando si trovava nel regno di Chin [Chen 陳], Confucio (aveva già constatato che la dottrina che era venuto a propagare non veniva accolta da quel regno, così come neanche dagli altri per i quali era passato) disse rattristandosi: tornerò dunque, tornerò nel regno patrio, per istruire i giovani; i discepoli della mia patria sono certo assolutamente capaci e nati per le cose più grandi, ma poiché mirano a cose maggiori di quelle alle quali potrebbero giungere le loro forze e il loro studio, e poco curano le altre cose, da qui avviene che i loro ornamenti, i loro discorsi sulla virtù e le loro composizioni abbiano sì qualcosa che diletta, ma ancora non sappiano ciò che va tagliato e non sanno ancora tenere il mezzo della virtù; tornerò dunque, per insegnare loro ad evitare gli estremi e a mantenere il giusto mezzo; spero infatti che avvenga che dopo la mia morte possano propagare la sana dottrina in tutto l'impero ed estirpare del tutto le eresie.

p.2.§.1 Confucio disse: Pe Y [Bo Yi 伯夷] e Xo Çi [Shu Qi 叔齊], figli del re Cu Cho [Gu Zhu 孤竹] (dei quali tratteremo più diffusamente sotto, parte IV, F.4.p.2§.2), non richiamavano alla memora i passati delitti dei malvagi, ovvero, sebbene avessero in odio i malvagi a causa dei delitti, tuttavia, se costoro si erano realmente ravveduti dal male, li abbracciavano con tale affetto, come se in precedenza non avessero mancato in alcun modo. Di qui avveniva che l'odio degli altri uomini, anche malvagi, contro i detti fratelli fosse assolutamente lieve o nullo.

§.2 Confucio disse: chi chiamerà uomo sincero l'uomo detto Ui Sem Cao [Weisheng Gao 微生高] (costui presso la plebe aveva fama di uomo sincero in sommo grado), se anche in una cosa di minima importanza non ha mostrato alcuna sincerità? Un tale infatti gli aveva chiesto in prestito un po' di aceto; egli non osò dire sinceramente «non ce l'ho» ma, fingendo di averlo, lo chiese segretamente in prestito a un suo vicino e lo diede a colui che glielo aveva chiesto (biso-

gna esaminare se le opere di un uomo siano concordi con la fama: non bisogna credere subito alle parole del volgo; il volgo infatti spesso si inganna; non è guidato dalla ragione, ma dalle voci).[34]

F.9.p.1.§.1 Confucio disse: un tempo quell'uomo sapiente e famoso chiamato Ço Kieu Min [Zuo Qiuming 左丘明] (la parola *meu* sarebbe da leggere *kieu* [Qiu 丘], ma, poiché è il nomignolo con il quale Confucio chiama sé stesso, per questo in segno di onore è invalso l'uso presso i cinesi di leggere *meu* al posto di *kieu*)[35] provava vergogna delle parole eleganti e affettate, del volto simulato e degli ossequi eccessivi e finti, e non poteva sopportare tali uomini falsi; anch'io ne provo vergogna. Il sapientissimo Ço Kieu Min provava vergogna e odio per coloro che nascondono l'odio nell'animo e si mostrano amici a coloro che in realtà odiano; io allo stesso modo ne provo vergogna.

§.2 Il discepolo Yen Yuen [Yan Yuan 顏淵] e l'altro discepolo Ki Lu [Ji Lu 季路], o Çu Lu, stavano da soli accanto a Confucio; allora Confucio disse loro: perché non mi manifestate entrambi il proposito e il desiderio del vostro animo?

§.3 Il discepolo Çu Lu rispose per primo dicendo: desidero un carro con i cavalli e vestirmi di pelli leggere e preziose, e averle in comune con i compagni e gli amici e, sebbene queste vesti si consumino con l'uso da parte degli amici, tuttavia non mi indignerò; tra amici tutte le cose sono in comune.

§.4 Il discepolo Yen Yuen rispose poi dicendo: desidero non ostentare le virtù, se per caso ve ne sono in me, né esaltare i meriti.

p.2 Il discepolo Çu Lu disse allora: io desidero ora ascoltare il tuo animo, oh Confucio. Confucio rispose: desidero che in tutto il mondo gli anziani godano del riposo che desiderano; che abbiano abbastanza per nutrirsi e vestirsi senza dover lavorare; che tra gli amici e i

[34] Zhang2, p. 71.

[35] Come già notato in Meynard, *The Jesuit reading of Confucius,* p. 445 in riferimento ad un altro passo, sarebbe stato irrispettoso chiamare Confucio col suo nome proprio Kong Qiu 孔丘, preferendo chiamarlo Kong Mou 孔某. Anche in questo passo, in cui ci si riferisce ad un'altra persona, i traduttori preferiscono lasciare la lettura *mou* al posto di *qiu* per il medesimo carattere.

compagni si osservino la fedeltà e l'amore reciproco e i reciproci doveri; infine che i giovani siano sostenuti dai benefici, siano istruiti e siano spinti innanzi dall'affetto materno in tutte le cose e siano amati; in una parola, il desiderio del mondo intero è anche il mio.

F.10.p.1.§.1 Confucio disse: ahi dolore! Io non sono ancora riuscito a vedere un uomo che volesse seriamente conoscere i propri difetti e colpe e, dentro di sé pentendosi, giudicare sé stesso colpevole e accusarsi. Un uomo non può essere privo di qualche colpa; ma colui che sa conoscere le colpe e correggerle è reputato uomo perfetto.

§.2 Confucio disse: in un villaggio piccolo o di dieci case, di sicuro ci sono molti uomini ugualmente sinceri di cuore e così ben disposti dalla natura ad abbracciare la virtù come sono io (Kieu è il nome di Confucio e si legge Meu), ma che non amano quanto me lo studio della virtù: per conseguire la virtù occorrono sia un'indole buona per natura, sia la propria collaborazione e sforzo, sia lo studio (qua e là chiamavano Confucio santo e sapiente dalla nascita, invece lui ammetteva sinceramente di aver ricevuto dagli antichi sapienti, con lo studio e l'imitazione, qualsiasi cosa sapesse).

§.3 Confucio disse: il mio discepolo Yum è degno di rivolgere il volto all'Austro, ovvero è degno dell'impero; presso i cinesi il trono dell'imperatore guarda verso l'Austro.

p.2.§.1 Il discepolo Chum Cum [Zhong Gong 仲弓] (che è lo stesso suddetto Yum o Jen Yum [Ran Yong 冉雍]) chiese dicendo: che te ne pare di quell'uomo chiamato Çu Sam Pe Çu [Zisang Bozi 子桑伯子]? Confucio rispose: può andare; è spregiatore di sé stesso e delle cose del mondo; non è uomo troppo ansioso, né molesto nelle cose che fa. (Quest'uomo Çu Sam Pe Çu del regno di Lu, che si può definire il Diogene cinese, era in tal grado spregiatore di sé che non si vergognava di camminare con le vesti lacere e senza cappello e di esibire la propria povertà a tutto il mondo, ed era solito dire spesso: il cielo non copre tutte le cose di nascosto; la terra non sostiene tutte le cose di nascosto: dunque in che modo il cielo e la terra potrebbero volere che io sia povero di nascosto? Su di lui riferisce il libro detto *Su xu*

chim [*Sishuzheng* 四書徵].[36] Quando un giorno Confucio, andando a fargli visita, lo trovò senza cappello – è considerata scortesia presso i cinesi ricevere un qualche ospite onorato a capo scoperto –, i discepoli di Confucio, mal sopportando quella scortesia, dissero: oh Maestro, perché continui a far visita a un uomo di tal genere? Allora Confucio rispose: mi piacciono molto il candore e la rettitudine dell'uomo, ma non i costumi rustici; io tuttavia desidero correggere e ordinare i suoi costumi. Dopo che Confucio se ne fu andato, invece i discepoli di questo Çu Sam Pe Çu, per nulla contenti dell'eccessiva severità di Confucio, allo stesso modo dissero al loro maestro: oh Maestro, perché insisti a voler vedere Confucio? Allora egli rispose: certo mi piacciono molto il candore e la rettitudine di Confucio, ma non l'eccessiva compostezza e severità dei costumi; io tuttavia desidero correggere ciò che è eccessivo e superfluo).[37]

§.2 Il discepolo Chum Cum, poiché aveva udito di essere stato lodato da Confucio come un uomo dotato dei talenti necessari a governare il regno, e sapeva di essere in qualche modo simile all'uomo Çu Sam Pe Çu, non tanto ansioso e minuzioso nelle cose esteriori e nell'ornamento di questo mondo; e poiché tuttavia ora vedeva che il candore dell'uomo Çu Sam Pe Çu veniva lodato non così completamente da Confucio, e soltanto a causa di qualche eccesso nel modo, disse: nella propria interiorità essere cauti e vigili, ponderando ogni cosa minuziosamente, ma poi nell'operare essere non troppo ansiosi né molesti agli altri, e governare il proprio popolo secondo questa regola: non è forse questo assolutamente appropriato e degno di lode? Nella propria interiorità non essere in alcun modo solleciti a riguardo degli affari del regno, e anche nell'operare e nel governare il popolo non essere in alcun modo solleciti: non è forse questa una grande incuria?

§.3 Confucio, udite queste cose, disse: Yum, le tue parole sono vere.

---

[36] L'opera *Sishuzheng* fu compilata da Wang Mengjian 王夢簡 in epoca tardo Ming e venne evidentemente usata dai gesuiti tra gli altri commentari in supporto alla lettura dei classici. Si può consultare gratuitamente online la copia conservata presso la Harvard University:
https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Harvard_drs_15737860_%E5%9B%9B%E6%9B%B8%E5%BE%B5_v.3.pdf (ultimo accesso 2/01/2025).

[37] Zhang2, p. 74.

F.11.p.1Ngai Cum, principe del regno di Lu (Confucio cessò di vivere nell'anno 16° e nel mese 4° di questo regno), chiese chi tra i discepoli fosse amante dello studio delle virtù. Confucio rispose: lo era il mio discepolo Yen Hoei, davvero amante dello studio; costui era tale che, se per una determinata causa si accendeva d'ira contro qualcuno, non per questo trasferiva la sua ira verso gli altri, ma subito mostrava un volto benigno e sereno verso gli altri; se talvolta peccava per debolezza, non mancava una seconda volta. Ma costui per mia sventura morì, essendo stato reciso il filo della vita nel 32° anno di età; ora, dopo la sua morte, non ho conosciuto né ho udito che ci fosse un altro che fosse altrettanto amante dello studio delle virtù.

F.12.p.1.§.1 Il discepolo Çu Hoa [Zi Hua 子華] fu mandato da Confucio per affari pubblici nel regno di Çi; allora un altro discepolo, chiamato Jen Çu [Ran Zi 冉子], intercedette presso Confucio per la madre del suo condiscepolo, perché le fosse dato un po' di miglio per il sostentamento. Confucio disse: le sia dato un *fu* [fu 釜] (è una misura piccola); di nuovo intercedette perché le fosse dato di più. Confucio disse: le sia data una misura un po' più grande, uno *yu* [yu 與]. Tuttavia il discepolo Yen Çu le diede cinque *pim* [bing 秉] di miglio, ovvero una misura molto maggiore di quella che aveva ordinato Confucio.

§.2 Confucio disse: il mio discepolo Che [Chi 赤] (Che è lo stesso Çu Hoa, che era ricco ed era mandarino, per cui sua madre non aveva bisogno di una così grande misura di miglio, come quella che le aveva dato Jen Çu; perciò Confucio biasimò questo fatto), partendo per il regno di Çi, è salito sopra un cavallo pingue, vestito di pellicce leggere e preziose. Di certo ho sempre sentito che l'uomo perfetto elargisce ai poveri, non che aumenti le ricchezze dei ricchi, come hai fatto tu, oh mio Jen Çu.

§.3 Il discepolo Yuen Su [Yuan Si 原思], quando era *çai* [zai 宰], ovvero prefetto di una città nel regno di Lu (allora Confucio era anche lì un grande mandarino con il titolo di *su keu* [sikou 司寇]),[38] rifiutò novecento misure di miglio date a lui come compenso.

[38] Queste informazioni si trovano in Zhu, p. 85.

§.4 Confucio, proibendoglielo, disse: non devi affatto rifiutarli: non è forse meglio elargire questi redditi annuali che ti spettano ai tuoi vicini e ai tuoi concittadini che ne hanno bisogno piuttosto che rifiutarli senza alcun vantaggio? (chiamano *lin* [lin 鄰] un luogo di cinque case, *li* [li 里] di 25 case, *tam* [dang 黨] di 500 case, *hiam* [xiang 鄉] di 12.500 case)[39].

p.2 Confucio, parlando del suo discepolo Chum Cum e volendo mostrare che, quantunque fosse nato da un genitore umile e depravato, tuttavia per le sue virtù aveva meritato di essere innalzato alle cariche pubbliche,[40] usando come similitudine il rito della famiglia Cheu, per il quale ritenevano spregevole servirsi nei sacrifici di un vitello che non fosse tutto fulvo e con le corna armoniose, disse: se il vitello di una mucca pezzata è tutto fulvo senza le macchie materne e ha le corna rotonde in modo armonioso, anche se alcuni uomini per caso non volessero servirsi di lui nei sacrifici per il fatto che è nato da una madre pezzata, forse che anche gli stessi spiriti dei monti e delle acque per questo lo rifiuterebbero, se venisse loro offerto?

F.13.p.1.§.1 Confucio disse: il mio discepolo Hoei è un uomo di tal genere, che il suo cuore non contrasta con la virtù per lo spazio di tre mesi, ovvero per un lungo tempo, e sempre saldo persevera nella virtù; così tanto vince sé stesso da non aprire mai l'accesso del suo cuore a qualche pensiero malvagio; invece gli altri discepoli forse per un giorno o un mese pervengono, sì, a tale perfezione, ma non più a lungo; infatti non perseverano ogni singolo giorno o mese in una stessa perfezione del cuore, ma oggi vincono sé stessi, domani sono vinti; questo mese procedono sulla retta via della virtù, quest'altro invece si volgono agli affetti personali.

§.2 Ki Cam Çu [Ji Kangzi 季康子], prefetto del regno di Lu, chiese dicendo: oh Confucio, il re potrebbe servirsi di questo tuo discepolo Chum Yeu [Zhong You 仲由] nella funzione di prefetto del regno? Confucio rispose: il mio discepolo Yeu è un uomo che sa di-

[39] Zhang2, p. 77.

[40] Questo è un tratto caratteristico della Cina antica, in cui vi era grande mobilità sociale: anche chi era nato da famiglie umili poteva assurgere alle cariche più alte. Non così in Europa, dove il potere e le cariche venivano tramandate di padre in figlio.

rimere correttamente le liti ed eseguire facilmente qualsiasi compito: che cosa si oppone dunque a che possa governare? Di nuovo chiese dicendo: ci si può servire del tuo discepolo Su per funzioni di governo? Confucio disse: il mio discepolo Su è di ingegno perspicace e comprende le cause delle cose, e le ragioni e gli scopi delle questioni: che cosa si oppone dunque a che possa governare? Di nuovo chiese dicendo: ci si può servire allo stesso modo del tuo discepolo Kieu [Qiu 求] per funzioni di governo? Confucio rispose: il mio discepolo Kieu è istruito in tutte le arti e fornito di tutti i talenti: che cosa si oppone dunque a che possa governare?

p.2 Ki Xi [Ji Shi 季氏], uomo spregevole, prefetto del regno di Lu, per mezzo di un nunzio comandò ad un uomo probo, chiamato Min Çu Kien [Min Ziqian 閔子騫], di ricoprire la carica di mandarino *cai* [zai 宰] nella città di Pi [Bi 費], a lui soggetta; Min Çu Kien disse allora al nunzio: ti prego, intercedi per me con buone parole affinché il tuo signore mi ritenga scusato; se invece avverrà che lui di nuovo insista e voglia che tu di nuovo venga da me, allora io senza dubbio mi recherò alle parti boreali del regno di Lu e rimarrò nelle terre bagnate dal fiume Wen [Wen 汶], che non obbediscono a questo prefetto.

F.14.p.1 Il discepolo Pe Nieu [Bo Niu 伯牛] soffriva di una grave malattia. Confucio si recò lì per sapere come stesse, ma, non volendo entrare, gli prese la mano dalla stessa porta o finestra, sotto la quale giaceva infermo, dicendo: per lui è finita. Questa è la volontà del cielo! Quest'uomo così probo in tal modo soffre per questa malattia così grave! Ahi dolore! Un uomo di tal fatta, così retto, ora soffre per una tale malattia. Per il dolore proruppe in queste parole. (Confucio non volle entrare e sedersi perché l'infermo si era sistemato nella parte australe della casa, per ricevere Confucio con sommo onore; era infatti costume che un infermo, se riceveva una visita del re, giacesse rivolto verso l'Austro, di modo che il volto del re guardasse verso l'Austro.)[41]
p.2.§.1 Confucio disse: oh quanto era sapiente e perfetto il mio discepolo Hoei! Si accontentava di una sola piccola cestella di riso come cibo, e di una sola scodella d'acqua come bevanda e come dimora di quella angusta piazzola detta *leu hiam* [louxiang 陋巷]: mentre altri

[41] Il commento aggiunto tra parentesi segue Zhang2, p. 80 e non Zhu, p. 87 che motivava il rifiuto ad entrare di Confucio perché il malato aveva la lebbra, oltre che per modestia.

non avrebbero potuto sopportare questi fastidi e l'angustia del luogo, Hoei invece non per questo mutava in alcun modo la sua perpetua letizia d'animo. Oh quanto davvero sapiente era il mio discepolo Hoei!

§.2 Il discepolo Jen Kieu [Ran Qiu 冉求] (costui progrediva poco o nulla nella virtù ed era pigro e pusillanime) disse: non è perché non ami e non stimi la tua dottrina, oh Confucio, che non la metto in pratica; infatti la tua dottrina mi piace molto, ma le mie forze non sono sufficienti: non sono portato sin dalla nascita. Confucio allora disse: sono reputati di forze insufficienti coloro che cominciano sì a servirsi delle forze, ma, giunti magari a metà strada, desistono; tu invece ora ti prefiggi una sosta e un termine, pur non avendo ancora cominciato a correre lungo la strada della virtù.

F.15.p.1§.1 Confucio, parlando al suo discepolo Çu Hia, disse: sii un letterato perfetto e probo, non essere un letterato spregevole e vile. Il probo non studia per i guadagni e per vana fama, come il letterato spregevole.

§.2 Il discepolo Çu Yeu era mandarino nella città di Wu Chim [Wucheng 武城]; Confucio, giunto lì, lo interrogò dicendo: hai trovato qui alcuni uomini sapienti, con i quali tu possa avere familiarità? Il discepolo rispose: c'è un tale della famiglia Tan Tai [Tantai 澹臺], di nome Mie Mim [Mieming 滅明],[42] che è un uomo così retto che, anche quando è in cammino, non prende mai delle scorciatoie, ma avanza sempre per la via ampia; egli, se non ha qualche questione riguardante il bene comune, non accede mai alle mie camere e al tribunale (Yen [Yan 偃] è il nomignolo dello stesso Çu Yeu), come altri fanno mirando al guadagno.

p.2 Confucio disse: Mem Chi Fan [Meng Zhifan 孟之反], prefetto e nobile comandante dell'esercito del regno di Lu, è un uomo tale che non esalta mai sé stesso e i propri meriti. Lo si può vedere an-

[42] Tantai Mieming 澹臺滅明 (nato nel 512 a.C. circa), nome di cortesia Zi Yu 子羽, divenne discepolo di Confucio nell'ultimo periodo di insegnamento. Era noto per essere molto brutto ma moralmente integro. Confucio lo aveva inizialmente giudicato male per l'aspetto, ma poi pentitosi esclamò: "吾以言取人，失之宰予；以貌取人，失之子羽。" ossia, "Nel giudicare le persone per le parole, ho sbagliato con Zai Yu; nel giudicare le persone per l'aspetto, ho sbagliato con Zi Yu" (SJ, *Zhongni dizi liezhuan* 仲尼弟子列轉).

che da questo: quando una volta era costretto dall'esercito del regno di Çi a ritirarsi insieme con l'esercito, mentre il suo esercito fuggiva, lui invece rimaneva alle spalle dei suoi soldati, per difendere i suoi dai nemici resistendo; quando però stava ormai quasi per entrare nelle porte delle mura, allora incalzava con la sferza il suo cavallo dicendo: non avrei certo osato rimanere alle spalle dei miei soldati, ma il cavallo, stanco per il tragitto, è stato la causa per la quale non sono stato il primo a precipitarmi a fuggire e non ho camminato davanti ai miei soldati.

F.16.p.1.§.1 Confucio disse: a meno di non avere la loquacità e la facondia della bocca dell'uomo Cho To [Zhu Tuo 祝鮀], o di non avere la bellezza del giovane del regno di Sum chiamato Chao [Song Chao 宋朝], o come è difficile sfuggire all'avversione e all'odio degli uomini della generazione presente! (sono parole di un animo addolorato, perché vedeva nel regno di Guei gli antichi costumi rovesciati e che dal re Lim Cum [Ling Gong 靈公] venivano promossi alle cariche coloro che prevalevano non per la virtù, ma per la facondia della bocca, e che dalla regina Nan Çu [Nanzi 南子] venivano amati coloro che primeggiavano nella bellezza; questa regina aveva chiamato a sé il giovane chiamato Chao dal regno patrio di Sum, e perciò sia nel regno di Sum, quando dimorava lì, sia nel regno di Guei, benché fosse la moglie del re, aveva cattiva fama).[43]

§.2 Confucio disse: chi mai può uscire di casa se prima non ha attraversato la porta? Perché dunque gli uomini non sono guidati da questo criterio nei lavori da svolgere? Se i lavori non vengono svolti secondo la regola della retta ragione, non possono avere alcun ottimo esito.

§.3 Confucio disse: se il naturale candore dell'animo sopravanza l'ornamento esteriore e la compostezza, allora apparirà rozzo e selvatico; se l'ornamento esteriore e la raffinatezza superano la semplicità e il candore dell'animo, allora si sarà come quell'oratore che si preoccupa soltanto dell'ornamento delle parole, non della verità dei fatti; se invece

[43] Queste informazioni derivano da quanto narrato a proposito della regina Nanzi nell'opera di Liu Xiang 劉向, *Lienü Zhuan* 列女轉 (*Biografie di donne esemplari*, 18 a.C. circa), cap. *Niebi* 孽嬖 - *Wei Er Luan Nü* 衛二亂女, 1.

la raffinatezza e il culto esteriore e il candore dell'animo sono pari, allora si verrà reputati senz'altro uomini perfetti e completi in tutto.

p.2.§.1 Confucio disse: tutti gli uomini sono retti dalla nascita, forniti del lume della ragione, grazie al quale sanno naturalmente che bisogna compiere il bene e fuggire il male;[44] se tuttavia offuscano il lume interiore della ragione con azioni malvagie e sono falsi e non retti, e tuttavia avviene che essi vivano, il fatto che vivano è dovuto al caso e alla loro fortuna, e soltanto per un certo tempo sfuggono alla morte e alle punizioni che meritano.

§.2 Confucio disse: coloro che si limitano a conoscere la bontà della virtù non sono pari a quelli che amano la virtù; coloro che si limitano ad amare la virtù non sono pari a quelli che godono della virtù e si rallegrano di possederla.

§.3 Confucio disse: con gli uomini che superano la mediocrità dell'ingegno si può certamente discorrere degli argomenti più alti e dei più sottili segreti delle virtù, ma con gli uomini di mediocre ingegno e con coloro che sono a questi inferiori non si deve discorrere degli argomenti più alti: nell'insegnare ciascuno si conformi agli ingegni degli uomini.

F.17.p.1 Il discepolo Fan Chi [Fan Chi 樊遲] chiese della virtù della prudenza. Confucio rispose: chi si dedica con tutta la propria forza allo studio di quelle virtù che sono appropriate al popolo, o che è giusto che tutti gli uomini seguano, e venera gli spiriti, ma con il rispetto

[44] Confucio riteneva che la natura umana fosse buona sin dalla nascita. Questo pensiero fu sviluppato dal discepolo Mencio (ca. 327-288 a.C.) che riteneva che la natura dell'uomo fosse fondamentalmente buona e che il male venisse compiuto per trascuratezza o abuso. Lo studio però avrebbe potuto ricondurre l'uomo alla sua bontà originaria. Di diverso avviso, un altro confuciano, Xunzi (ca. 298-238 a.C) che riteneva la natura umana fondamentalmente malvagia. Anche secondo Xunzi lo studio era indispensabile affinché l'uomo potesse superare la propria intrinseca malvagità. Tuttavia, quella di Mencio e non di Xunzi venne considerata dottrina ortodossa. Si veda in merito Maurizio Scarpari, *La concezione della natura umana in Confucio e Mencio,* Venezia: Cafoscarina 1991; Maurizio Scarpari, *Xunzi e il problema del male*, Venezia: Cafoscarina 1997. Per una traduzione italiana di passi originali di entrambi gli autori si veda: Giuliano Bertuccioli, *La letteratura cinese*, pp. 56-59.

dovuto, tenendosi lontano da loro, senza indagare sconsideratamente la mente recondita degli spiriti e i segreti difficilissimi da conoscere, questi davvero può essere definito prudente.[45] Di nuovo lo interrogò sulla salda virtù *gin* del cuore. Confucio rispose: coloro che possiedono questa virtù sono tali che per prima cosa e soprattutto mirano alle cose che sono difficili, costantemente vincendo sé stessi in tutte le cose, e in secondo luogo ai frutti e agli effetti della virtù che si sono procurata; costoro davvero possono essere definiti assolutamente perfetti di cuore.

p.2.§1 Confucio disse: gli uomini sapienti e perspicaci si compiacciono delle acque, gli uomini di salda virtù si compiacciono dei monti. Infatti i sapienti, come un fiume, sono in moto perpetuo, si volgono a cose sempre diverse, trovano sempre nuove ragioni, agiscono sempre e sbrigano le faccende con facilità; gli uomini di salda virtù, come un monte, sono in riposo perpetuo e sono così fermi che nessuna cosa al mondo potrebbe distoglierli dalla tranquillità di cuore o dal proposito della virtù. Da qui avviene che quelli si compiacciano naturalmente dei monti, quelli invece delle acque; da qui anche avviene che i sapienti, eccellenti al di sopra degli altri nella comprensione delle scienze, siano lieti, e che i perfetti, a causa della quiete e dell'ordine dell'animo, siano di norma longevi.

§.2 Confucio disse: se il regno di Çi volesse una volta cambiare e rinnovarsi nei costumi e nel governo (allora nel regno di Çi vigevano l'amore della lode e del guadagno, liti e inganni, e in base a queste cose il re e i prefetti governavano i popoli: questo modo di governare era molto diverso da quello che teneva il primo principe Tai Cum [Tai Gong 太公], innalzato alla dignità regale all'inizio dell'impero Cheu; costui infatti osservava le pie leggi e i santi statuti dei re Uen Uam e Uu Uam), perverrà al sommo governo, che ora tiene il regno di Lu, nel quale vigono ancora la giustizia, la pietà, la fedeltà, la cortesia, sebbene gli uomini siano indolenti e poco si curino di ristabilire ciò che dell'ornamento è andato perduto; ma tuttavia se il regno di Lu una volta soltanto in questo volesse cambiare e rinnovarsi, senza

[45] Zhu, p. 89; Zhang2, p. 86. Sull'interpretazione che i gesuiti danno degli spiriti nella traduzione dei classici confuciani, si veda: Paternicò, "调和孔夫子的鬼神－耶稣会翻译者是如何对待《中庸》的无形力量", pp. 45-64.

dubbio perverrà al perfettissimo governo del sapientissimo Cheu Cum [Zhou Gong 周公] e ai santi statuti dei pii re predecessori (Cheu Cum fu il primo principe del regno di Lu, anche lui innalzato a questa carica all'inizio dell'impero Cheu). [46]

F.18.p.1.§.1 Confucio, volendo insegnare che è opportuno che ciascuno sia tale quale è denominato, si servì del confronto con la tavoletta quadrata, che ha gli angoli acuti, della quale gli antichi si servivano per scrivere al posto del papiro, e disse: se una tavoletta *cu* [gu 觚] non ha gli angoli acuti dai quali prende il nome, in che modo veramente sarà detta *cu*? In che modo otterrà il nome di *cu*? Se un re è privo delle virtù regali, e non compie le azioni che sono decorose per un re, ma si rallegra soltanto del culto esteriore e del nome, in che modo sarà detto re? Se il popolo trascura le virtù proprie dell'uomo, in che modo sarà detto uomo?[47]

§.2 Il discepolo Çai Ngo chiese dicendo: l'uomo pio e perfetto di cuore, perché ama gli altri in modo perfetto, deve forse essere tale che, sebbene venga falsamente avvertito da qualcuno che gli dice che un tale è caduto in un pozzo (il carattere *gin* [ren 仁] deve essere qui inteso come *gin* [ren 人]), egli tuttavia subito accorra a portare aiuto alla persona in pericolo e si cali nel pozzo? Confucio rispose: perché dovrà fare così? L'uomo perfetto è bene che accorra e vada a portare aiuto a suo fratello, tuttavia non agirà bene se si calerà nel pozzo e si immergerà nell'acqua; si può permettere di essere ingannato da colui che gli ha annunciato il falso, ma non deve ingannare e perdere sé stesso.

p.2.§.1 Confucio disse: l'uomo perfetto, se è grande nello studio delle lettere e mette in pratica le cose che ha imparato e riconduce a un unico principio le cose che sono sostanziali, valutandole secondo la regola della retta ragione, di certo può in tal modo non agire mai contro la regola della perfezione, ovvero può pervenire così all'apice della virtù. L'uomo

[46] Le parti tra parentesi seguono il commento di Zhu, p. 90 e Zhang2, p. 87.

[47] Zhu, p. 90. Si parla qui del concetto confuciano detto *zhengming* 正名 ossia della rettificazione dei nomi. Si veda in merito Attilio Andreini, "Breve riflessione sul dire e sul fare nel pensiero cinese classico", in *Cina. West of California?,* a cura di M. Nordio, Venezia: Marsilio, 2008, pp. 27-43.

dedito alla virtù si accresce molto nell'indagare la dottrina dei libri e nel comprendere le ragioni di tutte le cose, ed è zelante nell'esercizio delle arti e, sebbene sia giunto al culmine di tale scienza, non si ferma a questo soltanto, ma rimugina nel suo cuore come facendo una sintesi e compie con le opere le cose che ha ampiamente imparato, vincendo se stesso e dirigendo le proprie azioni secondo la regola della virtù.

§.2 Confucio, dopo essere stato più di una volta sollecitato con preghiere, andò infine a far visita alla regina del regno di Guei chiamata Nan Çu, che aveva un grandissimo desiderio di vederlo; allora il discepolo Çu Lu non ne fu affatto rallegrato, perché la regina aveva cattiva fama, come abbiamo annotato sopra, F.16.p.1.§. 1. Ma Confucio, facendo un giuramento, disse: se io ho fatto ciò che non va fatto, il cielo mi maledica, il cielo mi maledica!

F.19.p.1.§.1 Confucio disse: la virtù Chum Yum [Zhongyong 中庸], ovvero tenere il mezzo della virtù in tutte le cose anche ordinarie, e stabilmente, è compiutamente virtù, e quanto somma! Ho visto tuttavia pochi popoli possedere in modo perfetto questa virtù, e questo l'ho notato già da molto tempo; infatti gli uomini sapienti e perspicaci mirano alle cose più alte e non si curano delle virtù ordinarie, invece gli uomini rozzi non le raggiungono.

§.2 Il discepolo Çu Cum chiese dicendo: se ci fosse qualcuno che fosse largamente benefattore ed elargitore liberale verso tutto il popolo, e potesse e volesse aiutare tutti, come sarebbe costui? Non potrebbe essere detto uomo di salda virtù? Ho udito infatti che la virtù *gin* consiste nell'amore universale verso tutti. Confucio rispose: in che modo ciò che consiste in realtà nell'aiutare tutti potrei definirlo virtù *gin*? Di sicuro lo chiamerò santità; e tuttavia, se in questo il re Yao [Yao 堯] e il re Xun [Shun 舜], persino loro che erano sia santi, sia potenti, sia ricchi, si reputavano ancora deboli e impotenti, quanto più gli altri? Dunque l'amore universale va soppesato non in base alle cose esterne, ma in base al cuore stesso.

p.2.§.1 Confucio disse: hanno la virtù *gin* coloro che, tutte le cose che desiderano per sé e compiono per la crescita e il sostentamento del proprio corpo, quelle stesse le vogliono anche per la crescita e il sostentamento degli altri; e tutte le cose che desiderano per sé per comprendere le ragioni delle cose o delle virtù, quelle stesse le inse-

gnano anche agli altri e li dirigono. (qui raccomanda le opere di misericordia sia corporali sia spirituali; invece sotto propone una regola più universale dicendo:)

§.2 Conoscere in base a ciò che è vicino, ovvero desumere da sé stessi il confronto con gli altri, questa di certo può essere definita la regola comune della salda virtù *gin*, con la quale sia i poveri sia i ricchi possono essere sufficientemente guidati e possono a sufficienza amare gli altri secondo le forze; cioè: questo qui e ora vorrei o non vorrei per me; questo dunque voglio o non voglio per gli altri.

Libro Lun Yu [Lunyu 論語*]*

Parte IV

F.1.p.1. Confucio disse: io sono il banditore e non l'inventore della dottrina che faccio conoscere al mondo. Ho fede e amore per la dottrina degli antichi e di nascosto, e certo indegnamente, mi paragono o in qualche modo imito il venerabile vecchio chiamato Pum [Peng 彭], che diceva di aver ricevuto la sua dottrina dagli antenati (si dice che Pum sia vissuto 700 anni e oltre e che sia giunto sino al tempo dell'impero Xam, di cui fu anche prefetto, circa mille anni prima di Confucio).

p.2.§.1 Confucio disse: leggere o meditare in silenzio ed esaminare nell'animo e nella mente le cose lette ancora e ancora; studiare con serietà e costanza e non annoiarsi; insegnare agli uomini, di qualsiasi condizione essi siano, e non stancarsi: in che modo potrei osare dire che tutte queste cose sono in me?

§.2 Confucio disse: il fatto che io non coltivi la virtù; il fatto che studiando io non mi eserciti nel parlare, interrogare, discutere; il fatto che, ascoltando le cose che sono rette e in accordo con la ragione, non voglia subito aderire ad esse; il fatto che io non sia in grado di correggere i miei peccati: queste quattro cose soprattutto potrei dire che sono la causa della mia tristezza.

§.3 Come ricordano i discepoli, Confucio anche allora, quando si trovava in casa da solo, libero da occupazioni, stendeva in modo

composto le membra del suo corpo e distendeva serena la fronte; rilassava, sì, un po' quella rigorosa serietà che aveva nel trattare con gli altri, ma in alcun modo giungeva alla scompostezza, osservando in ogni luogo il mezzo della virtù.

F.2.p.1.§.1 Confucio ormai vecchio disse: Ah! È troppa la debolezza della mia vecchiaia! Infatti è già da tempo che non vedo più ancora e ancora nel sonno il sapientissimo Cheu Cum (questo Cheu Cum era figlio di Uen Uam e fratello dell'imperatore Uu Uam, non l'ultimo tra i sapienti dell'estremo Oriente, celebre presso i posteri per la prudenza soprattutto e per la lealtà; di lui ricordano gli annali che, quando Uu Uam era in fin di vita per una malattia, nel tempio degli antenati pregò gli spiriti che togliessero a lui la vita e la conservassero al fratello, e presentò questo voto scritto di suo pugno, e davvero Uu Uam fu liberato da quella malattia, anche se poi non visse ancora a lungo; alla morte di Uu Uam gli succedette il figlio Chim Wam [Cheng Wang 成王], un fanciullo di 13 anni, per il quale quindi Cheu Cum, come era lo zio, così fu anche tutore; ma avendo questo onore non sfuggì all'invidia dei malevoli e alle false accuse, perciò con una supplica scritta chiese licenza dalla corte e dalla carica e si recò nel regno di Lu. Dopo due anni, quando l'imperatore per caso trovò nel suo archivio il documento di Cheu Cum, con il quale aveva offerto in voto la propria vita per quella di Uu Uam, mosso da pietà ordinò che fosse richiamato a corte con una processione, anzi lo stesso imperatore andò incontro a lui che tornava. Questo Cheu Cum, oltre al fatto che, istruito nelle discipline matematiche, si dice sia stato il primo ad inventare l'ago magnetico,[48] tuttavia eccelleva soprattutto nel presentare leggi e statuti per il bene pubblico, tra i quali spiccano i magnifici precetti lasciati a suo figlio Pe Kin [Boqin 伯禽]; Confucio dunque lo aveva sempre davanti agli occhi e perciò anche nel sonno gli sembrava di vederlo piuttosto spesso e di udirlo mentre lo esortava alla riforma delle leggi abolite; ora invece, poiché non sogna più queste cose, ne deduce di essere molto anziano, e inadatto a riformare le leggi abo-

[48] L'invenzione dell'ago magnetico in Cina è tradizionalmente collocata prima dell'anno mille. L'oggetto era destinato ad un utilizzo per giochi o rituali. Solo dall'XI secolo venne utilizzato come "bussola" per la navigazione. La sua invenzione è attribuita a Shen Kuo (1031-1095), scienziato cinese della dinastia Song. Qui i gesuiti seguono il mito che attribuisce la nota scoperta ad un sovrano particolarmente caro alla scuola confuciana.

lite di Cheu Cum: per questo sospirando esclama quanto detto sopra).[49]

§.2 Confucio, trattando dello studioso amante della virtù, disse: il suo cuore è guidato dalla retta ragione e attende soltanto a coltivare la virtù e la retta legge naturale.

§.3 È tenace nella virtù e si esercita in ogni genere di virtù.

§.4 Rimane sempre assiduo e fermo nella perfezione del cuore e non si separa neppure per un momento dalla virtù che ha ottenuto e che rende per se stesso facile e soave con l'esercizio.

p.2.§.1 Infine, per quel che riguarda l'ornamento esteriore, si esercita nelle arti liberali; ne enumera sei con queste lettere cinesi: *li* 禮, *yue* 樂, *she* 射, *yu* 御, *shu* 書, *shu* 數, cioè: l'arte dei riti e delle cerimonie, l'arte della musica, l'arte di tirare con l'arco, l'arte di guidare il carro e i cavalli, l'arte di scrivere e di dipingere, l'arte infine dell'aritmetica.[50]

§.2 Confucio disse: se qualcuno viene da me con un pacchetto di carne secca (era il dono che una volta i discepoli più poveri davano in dono ai precettori, appunto dieci fette di carne secca)[51] e me lo offre per vedermi e venire istruito, di certo non avverrà mai che io non lo istruisca. Senza alcuna eccezione tra le persone e senza desiderio di guadagno, vanno istruiti tutti coloro che desiderano venire istruiti.

§.3 Confucio disse: a chi non vuole spendere le forze e l'animo nello studio della virtù, di certo non spianerò le difficoltà o aprirò la strada per procedere; a chi non vuole proferire parola di certo non suggerirò la materia per discorrere; se allo stesso modo qualcuno, sottoponendogli io un solo angolo di un quadrato, non è in grado di ricavare da lì i tre angoli restanti interrogando e rimuovendo le difficoltà, allora non glielo sottoporrò di nuovo, per non consumare inutilmente il tempo.

---

[49] Questa lunga nota su Zhou Gong non si trova nei commentari ma deriva da SJ, *Lu Zhou Gong Shijia* 魯周公世家.

[50] L'elenco delle arti liberali si trova esattamente in questo ordine in Zhu, p. 94.

[51] Zhang2, p. 95.

F.3.p.1.§.1 Confucio, se doveva mangiare a fianco di persone che celebravano un funerale, allora non mangiava mai a sazietà a causa del dolore.

§.2 Confucio nello stesso giorno di un funerale certamente non cantava; Confucio infatti si dilettava moltissimo nel canto e quasi quotidianamente cantava a casa sua, tranne il giorno nel quale lo invitavano al funerale per la morte di qualche amico.

§.3 Confucio, rivolgendosi al suo discepolo Yen Yuen, disse: persone tali che, se i re si servono della loro opera e dei loro talenti, agiscono subito senza alcuna opposizione e spendono tutte le loro forze nell'obbedire; se invece le allontanano e non vogliono servirsi di loro, senza alcuna pena e dolore si ritirano in casa e rimangono privati cittadini: soltanto io e te siamo così.

p.2.§.1 Il discepolo Çu Lu, udendo che il condiscepolo veniva lodato da Confucio, desiderando venire lodato anche lui, così propose: oh Confucio, se dovessi condurre un grande esercito di 37.000 soldati, chi porteresti con te? (Çu Lu, in quanto uomo bellicoso, ma troppo audace e temerario, propone un argomento militare sperando di venire in ciò lodato).

§.2 Confucio allora disse: colui che oserebbe disarmato fare a pezzi delle tigri indomite con le mani o attraversare a nuoto grandi fiumi senza una barca, e tra questi mille pericoli di morte tuttavia non avesse paura, io di certo non lo vorrei come mio compagno; ma certamente porterei con me colui che, di fronte a qualsiasi cosa degna di considerazione, sappia nutrire un prudente timore e cerchi di prevedere e prevenire per tempo i pericoli, e infine la porti a compimento.

F.4.p.1.§.1 Confucio disse: se le ricchezze potessero essere ottenute con le forze umane, se anche dovessi fare il mulattiere, lavoro che è stimato vile da tutti, io farei anche questo; dal momento che è verissimo che le ricchezze vengono dal cielo e non possono essere ottenute con le forze umane, di conseguenza io seguirò ciò che amo ed è in me; cioè, coltivare la virtù e conservare il cuore immacolato da ogni sentimento malvagio, nelle altre cose affidandomi alla volontà del cielo.

§.2 I discepoli ricordano che Confucio soprattutto in queste tre cose si serviva di somma cura e circospezione: cioè nei digiuni prima di recarsi a sacrificare, dei quali sotto, parte V, F.12.p.2.§.4; in guerra, se talvolta si servivano della sua opera o dei suoi consigli; infine nella malattia: quando stava bene aveva cura della salute; quando era malato osservava strettamente la regola, e non si attirava le malattie con l'intemperanza.

§.3 Confucio, quando era nel regno di Çi, avendo udito la musica chiamata *xao* [shao 韶] (diffusa dall'imperatore Xun al tempo in cui tutto l'impero era governato con somma virtù e pace), fu così rapito dalla sua dolcezza che per tre mesi, durante i quali ascoltava e imparava quella musica, mangiando non percepiva il sapore delle carni e qualche volta, senza accorgersene, prorompeva in queste parole: non avrei mai pensato che questa musica fosse così sommamente soave come ora ho sperimentato con le mie orecchie!

p.2.§.1 Il discepolo Jen Yeu [Ran You 冉有] disse in segreto a un suo condiscepolo: dimmi, ti prego, Çu Cum, il nostro maestro è favorevole al re già nominato del regno di Guei o no? Çu Cum rispose: ho anch'io questo stesso dubbio, ma adesso andrò a interrogarlo. (Lim Cum [Ling Gong 靈公], re del regno di Guei, ebbe un figlio di nome Quai Quei [Kuai Kui 蒯聵]; costui, poiché aveva commesso una mancanza nei confronti del padre, si rifugiò nel regno di Çin [Jin 晉], lasciando il proprio figlio Che [Zhe 輒] nel regno di Guei, e il popolo di questo regno, dopo la morte del re Lim Cum, si scelse come re il figlio del principe profugo; quando il popolo del regno di Çin lo venne a sapere, volle ricondurre il principe profugo nel regno patrio, affinché succedesse al padre; ma Che non soltanto non volle cedere il regno a suo padre, ma inviò anche dei soldati per impedirgli di venire; aveva infatti dalla propria parte il popolo, che diceva che Quai Quei aveva peccato contro il padre ed era partito come profugo e pertanto era indegno dell'impero;[52] essendo sorte queste contese, il discepolo Jen Yeu, desiderando sapere a chi fosse favorevole Confucio, se al principe profugo o al figlio del principe, Che, interrogò il condiscepolo come sopra)

[52] La storia è così narrata in Zhu, p. 96.

§.2 Allora il discepolo Çu Cum, entrato subito da Confucio, lo interrogò dicendo: Pe I [Boyi 伯夷] e Xo Çi [Shuqi 叔齊] che genere di uomini furono? Confucio rispose: tra gli antichi eroi furono entrambi uomini di specchiata virtù e sapienti. E di nuovo gli chiese dicendo: si dolsero costoro di non aver voluto regnare e per caso desiderarono talvolta tornare nel regno patrio? Confucio rispose: se nei loro voti ci fu sempre l'ottenere la perfezione del cuore, e infine con quella illustre azione con la quale, cedendosi reciprocamente un regno povero, condussero una vita privata, seguirono la salda virtù del cuore, avrebbero forse potuto ammettere di nuovo il desiderio di ritornare nel regno e il pentimento per la vita povera? Çu Cum, dopo aver udito queste cose, uscito fuori disse al condiscepolo Jen Yeu: il nostro precettore non è favorevole al popolo di Guei né al figlio del principe, che non vuole cedere il regno a suo padre Quai Quei. (il re Cu Cho [Guzhu 孤竹] aveva tre figli, il maggiore di nascita di nome Pe I, l'intermedio un altro, di cui si ignora il nome, e il minore di nascita di nome Xo Çi; il padre amava molto quest'ultimo e perciò, quando era prossimo alla morte, stabilì che gli succedesse nel regno; morto il padre, Xo Çi non gli volle succedere, ma cedette il regno al fratello maggiore; Pe I, il maggiore di nascita, allo stesso modo non volle succedere al padre, perché dava maggiore importanza alla volontà del padre che al regno; tra i due che si cedevano il regno reciprocamente, il figlio intermedio regnò rallegrandosi; quelli si recarono entrambi in un regno straniero, dove condussero per molto tempo vita privata e povera).[53]

F.5.p.1 Confucio disse: se qualcuno per amore della virtù si nutre di cibi piuttosto grossolani, beve acqua pura e si serve di un braccio piegato come guanciale per dormire, ovvero vive una vita povera, di certo la letizia del cuore abita anche insieme a queste cose; per quanto possano mancarmi tutte le cose esteriori, se avrò con me la virtù, non mi mancherà nemmeno la pace del cuore. Se le ricchezze sono ottenute non secondo giustizia, o gli onori senza meriti, per me sono come nuvolette che vagano e ondeggiano; non muovono il mio cuore, le guardo da lontano, infatti rapidamente passano e svaniscono.

[53] Zhu, p. 96; Zhang2, p. 99.

p.2 Confucio ormai vecchio disse: se mi fossero aggiunti alcuni anni di vita, ne impiegherei cinquanta, o tutta la vita, nell'apprendere la dottrina del libro Ye Kim [Yijing 易經]; avverrebbe così che eviterei almeno i grandi peccati. (è chiamato libro Ye Kim il primo e il più antico libro, scritto più di 2.700 anni prima di Confucio; riconosce come autore principale il primo imperatore e fondatore dell'impero della Cina, chiamato Fo Hi [Fuxi 伏羲] o vittima di sacrificio, poiché per primo nel sacrificio che si faceva al cielo impiegò in Cina degli animali come vittime; inoltre il cielo gli concesse un impero pacifico per 115 anni, con l'apparizione di un'aquila annunciatrice di un fausto auspicio, come riferiscono gli Annali. L'interprete cinese della famiglia Cham [Zhang 張] spiega qui l'ampiezza e la profondità della dottrina di questo libro Ye con queste lettere: *Ye chi guei xuquam tasie pi fan tien tao chi kie huim siao cham gin su chi çin tui çun uam tu kiu çai yu ki chum* [易之為書廣大悉備凡天道之吉凶消長人事之進退存亡都具載於其中], vale a dire: Ye è un libro tale da essere di grande ampiezza e assolutamente perfetto; tale da comprendere insieme al suo interno assolutamente tutte le cose della legge e dell'istituzione celeste, felici o infelici, fauste, i decrementi o gli incrementi, e allo stesso modo delle cose umane o di quelle che sono sotto il cielo gli ingressi e i regressi, o tutte le mutazioni, le conservazioni e le distruzioni).[54]

§.2 Come ricordano i discepoli, le cose delle quali Confucio parlava spesso erano le cose contenute nei Libri delle Odi, per spingere gli animi degli uomini a seguire il bene e a fuggire il male; le cose contenute nel libro Xu Kim, per incitare i re a governare bene con l'esempio dei predecessori e i popoli alla sincera lealtà; e il modo ordinario di osservare i riti,[55] per insegnare agli uomini ad osservare in tutte le cose la regola e il culto secondo la condizione di ciascuno; queste erano tutte le cose delle quali discorreva spesso.

[54] Zhu, p. 97; Zhang2, p. 100. Come notano i commentatori, il carattere *jia* 加 'aggiungere' dell'originale deve essere inteso come *jia* 假 'se' per introdurre una frase ipotetica. Il numero 50 *wushi* 五十 sarebbe un errore per *zu* 卒 poiché secondo le fonti, quando Confucio pronunciò questa frase aveva 70 anni. I traduttori decidono di non seguire i commentari ma di tradurre con 'se mi fossero aggiunti alcuni anni di vita, ne impiegherei cinquanta...'.

[55] Fa riferimento al *Libro dei Riti*, il *Liji* 禮記.

F.6.p.1.§.1 Il mandarino Cum [Gong 公] della città di Xe [She 葉] (quest'uomo aveva usurpato in modo temerario il titolo di Cum [duca]; infatti il titolo che gli competeva in base alla funzione e alla carica era Lim in [Lingyin 令尹, magistrato di distretto])[56] chiese al discepolo Çu Lu che uomo fosse Confucio; ma Çu Lu non rispose alcuna parola: con il silenzio voleva significare che le virtù del suo maestro non si potevano esprimere così facilmente.

§.2 Venuto a saperlo, Confucio disse al discepolo Çu Lu: perché non hai risposto dicendo: egli è un uomo di tal fatta, che giorno per giorno, a causa del grande sforzo e della diligenza che mostra nell'apprendere le cose che ignora, dimentica volentieri di nutrirsi o non pensa al cibo; ed è così lieto dopo aver compreso una cosa prima ignota che per la gioia non si ricorda di alcuna tristezza precedente e infine, in questo quotidiano esercizio di studiare le virtù, è così rapito al di fuori di sé da non accorgersi in alcun modo che ormai per lui è quasi giunta la vecchiaia: avresti dovuto rispondere tali cose.

p.2.§.1 Confucio disse: io non fui sapiente dalla nascita (i cinesi chiamano spesso Confucio santo dalla nascita e onnisciente), ma perché ho sempre amato la sana dottrina degli antichi, impiegando ogni mio sforzo sin dall'infanzia, perciò attraverso questo studio e sforzo precedenti ho acquisito una tale sapienza.

§.2 Confucio, come ricordano i discepoli, di solito non parlava di qualche argomento meraviglioso e portentoso, ma insegnava le ordinarie e comuni virtù degli uomini; non esaltava le forze degli uomini, ma le virtù; non proponeva esempi di disordini o ribellioni, ma di retto governo; infine, non discorreva degli imperscrutabili segreti degli spiriti, ma delle cose che sono all'interno della sfera della comprensione umana.[57]

---

[56] Zhang2, pp. 101-102.

[57] Questa frase nella letteratura critica successiva è divenuta simbolo dell'agnosticismo di Confucio. Tuttavia, in molti altri passi, Confucio parla in effetti degli spiriti. Si veda: Herrlee Glessner Creel, "Was Confucius Agnostic", *T'oung Pao*, second series, 29.1/3 (1932), pp. 55-99; Paternicò, "调和孔夫子的鬼神－耶稣会翻译者是如何对待《中庸》的无形力量", pp. 45-64.

§.3 Confucio disse: nel mondo non c'è un posto che non possa essere per noi una scuola di virtù; se camminiamo in tre, di certo entrambi coloro che camminano con me possono essere miei precettori: infatti, se uno dei due è probo, o lo sono entrambi, sceglierò le loro virtù e le imiterò; se uno dei due è malvagio, o lo sono entrambi, esaminerò i loro vizi e, se qualcuno di essi è in me, lo emenderò.

F.7.p.1.§.1 Una volta, quando Confucio si trovava nel regno di Sum [Song 宋] per diffondere la sua dottrina, un malvagio prefetto della milizia di nome Huon Tui [Huan Tui 桓魋] tramava per ucciderlo in odio alla dottrina che propagandava. Allora Confucio disse ai discepoli, molto spaventati: il cielo ha infuso in me la virtù e io vivo appoggiandomi ad essa: a che pro dunque Hon Tui trama per uccidermi? Certamente si affatica invano; la mia morte e la mia vita sono in potere del cielo e senza la sua volontà nessuno degli uomini potrà danneggiarmi.

§.2 Confucio disse: oh miei discepoli, perché pensate di me, che voglia celare a voi qualcosa della mia dottrina? Di certo non vi nascondo nulla; io infatti non faccio nulla senza comunicarvelo, io stesso sono così. La dottrina non si insegna soltanto con le parole, ma anche con le opere e con l'esempio. Non vedete le mie opere? Che cosa si oppone dunque a che apprendiate?

p.2.§.1 Come dicono i discepoli, sebbene Confucio non riservasse a sé nulla della dottrina, così da non insegnarla agli altri, tuttavia la sua dottrina aveva per oggetto soprattutto queste quattro cose, cioè tutte le cose che sono contenute nei libri Xi Kim e Xu Kim e anche le arti liberali; allo stesso modo le opere e la pratica delle cose che insegnava; in terzo luogo la sincerità di cuore di ogni genere; infine la sincera fedeltà, sia nelle parole, in modo che siano vere, sia nelle opere, in modo che siano solide e non finte.

§.2 Confucio disse: non mi è ancora stato possibile vedere un uomo santo (chiama santo colui che ha una certa chiarezza spirituale e un'intelligenza che non può esaurirsi); che io riesca a vedere un uomo perfetto, questo forse è possibile (colui che eccelle al di sopra degli altri per le virtù e i talenti naturali, lo chiama uomo perfetto, o *kiunçu*

[junzi 君子]; in verità il santo supera il perfetto; infatti il santo è giunto al sommo della perfezione).[58]

§.3 Confucio disse: in verità non mi è ancora capitato di vedere un uomo probo (chiama probo colui che per sua natura è sempre incline alle opere della pietà e della virtù e non ha alcuna malizia mescolata nell'agire), ma che io ottenga di vedere un uomo che, vincendo la propria natura sempre prona al male, conservi il suo cuore immacolato e in ciò perseveri, questo forse non sarà così difficile.

§.4 Colui che non possiede nessuna delle virtù o dei talenti, e ostenta di averli; colui che è vuoto e inane, e ostenta di essere pieno e abbondante; colui che è modesto e molto ristretto e tuttavia vuole apparire grande ed esteso: oh come è difficile che costui conservi puro il suo cuore e, con la perseveranza nell'intrapreso proposito della virtù, un poco alla volta ascenda fino alla perfezione e alla santità!

F.8.p.1.§.1 Confucio, come dicono i discepoli, pescava soltanto con l'amo e non con le reti; colpiva soltanto uccelli in volo con la sua freccia legata con il filo, e non li colpiva mentre dormivano. Per sacrificare, o quando doveva ospitare qualcuno in casa, con le sue stesse mani pescava o cacciava gli uccelli con le frecce; non era troppo avido nell'uso delle cose, per questo si serviva non delle reti, ma dell'amo; allo stesso modo voleva insegnare che un uomo avido merita la morte, come un pesce bramoso dell'esca; e similmente gli uomini incostanti e turbolenti, come uccelli volanti.

§.2 Confucio disse: forse ci sarà qualcuno che non sappia che cosa sia opportuno fare, e tuttavia lo faccia subito con velocissima sconsideratezza; di certo io non sono così: anche quello che so, non lo so per conoscenza infusa in me dalla nascita, che tra i modi di conoscere occupa il primo posto, ma tra le molte cose che ascolto scelgo le buone e le faccio e le imito, tra le molte cose che vedo scelgo allo stesso modo quelle che sono buone e le trattengo nella mente e nell'animo: questo mio modo di conoscere occupa il secondo posto.

[58] Le aggiunte tra parentesi in questo passo e in quello successivo non derivano dai commentari ma dalla volontà dei gesuiti di accostare la morale confuciana al messaggio cristiano.

§.3 La gente della città di Hu [Hu 互] era intrattabile e incapace di ascoltare parole intorno alla virtù; soltanto una volta un bambino innocente venne a vedere e a interrogare Confucio intorno alla virtù, e fu ammesso; ma i discepoli di Confucio rimasero per questo attoniti e perplessi: non volevano infatti che fosse ammesso dal precettore il figlio di gente tanto pessima.

p.2.§.1 Allora Confucio disse ai discepoli: certamente bisognava consentire a questo ragazzo l'ingresso, che può essere l'inizio della virtù, e in nessun modo avrei potuto consentire che il ragazzo tornasse indietro senza avermi visto; infatti, se fosse ritornato così, avrebbe compiuto soltanto azioni cattive e malvagie, come gli uomini della sua patria: perché, di grazia, dovrei essere così rigido? Se qualcuno vuole purificarsi e rinnovarsi, e per questo viene da me per essere guidato, io accoglierò certamente il suo rinnovamento e la ferma volontà di rinnovarsi, senza lodare e approvare le sue azioni passate; che sia stato buono o cattivo, uomo o fanciullo, figlio di un malvagio oppure no, se seriamente vuole imparare, va accolto e gli va insegnata la via della virtù.

§.2 Confucio, criticando coloro che dicono che la perfezione della virtù è altissima e non si può raggiungere senza un sommo sforzo, disse: in che modo la virtù sarà lontanissima da noi? Basta che io voglia la virtù, per ciò stesso la virtù viene da me. La virtù ha la sua sede nel nostro cuore: per chi non vuole è lontana, per chi vuole è abbastanza vicina.

§.3 Il mandarino del regno di Chin [Chen 陳] con il titolo di Çu Pai [Si Bai 司敗] chiese a Confucio se Chao Cum [Zhao Gong 昭公], principe del regno di Lu, conoscesse e osservasse i riti. Confucio rispose: conosce i riti.

F.9.p.1.§.1 Essendo Confucio uscito, il suddetto mandarino salutò il discepolo di Confucio Uu Ma Ki [Wuma Qi 巫馬期] e introducendolo all'interno disse: io ho sempre sentito che l'uomo perfetto non adula e non protegge il cattivo; ora, come vedo, in qualche modo anche gli uomini perfetti adulano; infatti Chao Cum, re del regno di Lu, prese in moglie una donna del regno di U [Wu 吳], la quale, essendo della sua stessa famiglia Ki [Ji 姬], non poteva essere sua moglie se-

condo i riti dell'impero Cheu; ma lui, per celare il fatto, cambiando il nome della famiglia della moglie, volle che fosse chiamata Wu Men Çu [Wu Mengzi 吴孟子], con questo nome finto e oscuro (infatti la prima lettera, Wu, indica il regno e il nome della famiglia Ki, che è comune sia al marito che alla moglie; la lettera Men significa «maggiore»; la lettera Çu designa il nome della famiglia della moglie del regno di Sum, alla quale famiglia finge che appartenga sua moglie). Se dunque il re, secondo ciò che poco fa ha detto Confucio, conosce i riti, di chi mai si dirà che non conosce i riti?

§.2 Il discepolo Wu Ma Ki informò Confucio del suddetto colloquio. Allora Confucio disse: io di certo sono fortunato; infatti, se talvolta pecco, gli uomini senza dubbio lo sanno subito e divulgano il mio peccato.

p.2.§.1 Come ricordano i discepoli, Confucio cantava con gli altri in modo che, se gli altri cantavano bene e soavemente, senz'altro faceva ripetere il canto e poi lui stesso cantava insieme con loro; l'uomo perfetto gode in sommo grado della virtù degli altri e nel suo stesso agire concorda con loro.

§.2 Confucio disse: nell'ornamento del dire e del comporre, non sono forse io come gli altri? Ma ottenere di essere un uomo perfetto col comportamento personale e con le mie forze, attraverso lo studio della virtù, questo di certo non l'ho ancora raggiunto.

§.3 Confucio disse (una volta infatti chiamavano spesso Confucio uomo sommamente santo e sommamente perfetto): se parliamo della vera santità e della salda virtù del cuore, di certo io in che modo potrei avere la presunzione di dire che quelle virtù sono in me? In verità, di certo questo si può dire di me e nient'altro: che io mi sforzi di desiderare di dedicarmi alla virtù senza fastidio, e che insegni agli altri con costanza senza lasciarmi sconfortare dalla stanchezza. Allora il discepolo Cum Si Hea [Gongxi Hua 公西華] disse: in verità io discepolo neanche in questo riesco ad imitarti.

F.10.p.1 Una volta, essendo Confucio malato, il discepolo Çu Lu lo scongiurò di voler pregare gli spiriti. Confucio disse: esiste un costume di questo genere? Çu Lu rispose: esiste; infatti il libro antichissimo, det-

to *lui* [lei 誄],[59] dice: preghiamo per lui, vale a dire per l'infermo, sia gli spiriti superiori, cioè del cielo, sia inferiori, cioè della terra. Confucio disse in risposta: io li ho implorati già da tempo; infatti ho sempre cercato di vivere e di emendarmi in modo tale che si potesse pensare di me che li ho pregati da tempo (il commentatore cinese della famiglia Cham dice che Confucio con queste parole voleva insegnare che gli esiti felici delle cose vengono esclusivamente dal cielo, e perciò bisogna obbedire soltanto al cielo con le opere delle virtù, mentre non bisogna infastidire gli spiriti con l'adulazione o con le preghiere; queste sono le sue parole: *quon Cumçu hiao Çu lu chi yen gin tam sieu te y su tien pu pie tao su y kieu fo tam yum lie yu gin tao chi so tam uu pu pie chan to yu quei xin chi pu co chi y* [Guan Kongzi xiao Zi Lu zhi yan, ke jian dang xiu de yi shi tian, bu bi dao si yi qiu fu. Dang yong li yu ren dao zhi suo dang wu, bu bi chan du yu gui shen zhi bu ke zhi yi 觀孔子曉子路之言，可見當修德以事天，不必禱祀以求福。當用力於人道之所當務，不必諂瀆於鬼神之不可知矣].[60]

p.2.§.1 Confucio disse: se qualcuno eccede o nel lusso, o nei riti, o in altre cose, allora poco a poco scivola nell'arroganza e nella superbia, non obbedendo né ai genitori né al re, e non cedendo ad alcuno degli uomini; se qualcuno pecca per difetto, essendo parsimonioso o nelle spese o nelle cerimonie dovute, ecc., allora costui sarà reputato un uomo misero e gretto; ma se mi fosse data la possibilità di scegliere tra queste due cose: o essere una persona arrogante e che non cede a nessuno, o un uomo misero e incivile, io sceglierei piuttosto di essere misero, gretto e incivile; questo infatti nuoce soltanto a sé stesso e al suo nome; al massimo sarà chiamato selvaggio e incivile; quello invece sovvertirà gli statuti e i riti del regno, corromperà i costumi dei popoli, sconvolgerà quelle virtù, per mezzo delle quali i regni sono stabili, e la pace.

§.2 Confucio disse: l'uomo perfetto è sempre lo stesso, con il cuore disteso e pacato, con il volto sereno: appoggiato ai decreti del cielo, nessuna cosa del mondo lo può turbare; al contrario l'improbo

[59] Le *lei wen* 誄文 erano antiche elegie funebri.

[60] Zhang2, p. 111. La traduzione è: Considerando l'insegnamento di Confucio a Zilu, si comprende che bisogna coltivare la virtù per servire il Cielo, e non pregare o sacrificare per ottenere fortuna. Bisogna impegnarsi nei doveri della via umana, invece di adulare o profanare gli spiriti la cui natura è inconoscibile.

è sempre inquieto nel cuore; desideroso di turpe guadagno, non può avere nessuna quiete dell'animo.

§.3 Confucio, come ricordano i discepoli, era sì facile e affabile, ma insieme venerando; era sì serio, ma non rigido e severo; prestava a ciascuno i dovuti ossequi, ma con somma pace e quiete, con una certa naturale facilità, senza violenza o finzione.

F.11.p.1Confucio disse: Tai Pe [Tai Bo 泰伯], primogenito del re Tai Uam [Da Wang 大王], può certamente essere detto uomo di somma virtù e non gli si può aggiungere nulla. In modo forte e generoso rinunciò all'impero, ma in modo così segreto che il popolo, inconsapevole di una tanto grande virtù, non poté tributargli le lodi che gli sarebbero state dovute. (Tai Wam, avo del re Wen Wam, che visse circa 700 anni prima di Confucio, aveva tre figli: il maggiore Tai Pe, il secondo Chum Yum [Zhong Yong 仲雍], il terzo Kilie [Ji Li 季历]; dunque, quando Tai Wam era principe, aveva in animo di usurpare per sé l'impero Xam, perché gli imperatori della famiglia Xam stavano abolendo le leggi; ma il figlio Tai Pe non era d'accordo col padre, perché non voleva infrangere la fedeltà dovuta all'imperatore; allo stesso tempo il padre amava molto il figlio più piccolo Kilie e voleva nominarlo erede del regno per le virtù che brillavano nel nipote Wen Wam, che era figlio dello stesso Kilie; appresa la volontà del padre Tai Pe, insieme al fratello Chum Yum, senza che il popolo lo sapesse si recò nelle terre dette Kim Man [Jingman 荆蛮];[61] lì, tagliatosi i capelli, visse in povertà).

p.2.§.1 Confucio disse: se qualcuno mostra ossequi agli altri, ma senza il dovuto modo e misura, allora procurerà fatica a sé e nausea agli altri; se qualcuno è, sì, cauto e sollecito nel fare le cose, ma senza la dovuta moderazione, allora sarà sempre in ansia e spesso avrà timore che le cose non abbiano per lui un esito felice; se è forte e coraggioso, ma si serve delle forze senza la dovuta prudenza e cautela, allora, troppo audace, solleverà disordini; se è, sì, retto e giusto, non mosso da affetti personali, ma senza la dovuta discrezione e misura, allora sarà in molte cose troppo rigido e precipitoso.

[61] Nome che designa quattro contee dello Hunan. La storia è narrata nei commentari Zhu, p. 102, Zhang2, p. 113.

§.2 Confucio disse: se coloro che comandano agli altri abbondano nel sentimento di obbedienza verso i genitori, nell'amore verso i fratelli, i compagni e gli altri, allora il popolo sarà spinto da tale esempio alla devozione verso i suoi; se coloro che comandano non trascurano gli anziani che sono a tutti noti e benemeriti, ma li promuovono, allora non sarà debole l'affetto del popolo verso gli anziani che sono a lui noti e benemeriti.

F.12.p.1.§.1 Il discepolo Çem çu, essendo mortalmente ammalato, chiamò a sé i suoi discepoli e disse loro: scopritemi i piedi, scopritemi le mani. Dice il Carme: abbiate timore e state attenti, come se avanzaste vicino a un mare profondo o calpestaste il ghiaccio tenue e sottile di un fiume; di certo sia ora sia in futuro io, come mi sembra di vedere, ormai quasi reciso il filo della vita, mi sottrarrò a questi sforzi e timori di perdere l'integrità del corpo: voi invece, oh miei discepoli, camminate con cautela in tutte le cose, affinché conserviate integra la porzione di sostanza che avete ricevuto dai genitori, e istruiti dal mio esempio siate sapienti, se volete essere ritenuti obbedienti (chi vive con cautela, non corrompe il corpo con le malattie, né danneggia la reputazione sua o dei genitori).

§.2 Essendo Çem çu così ammalato, Mem Kim Çu [Meng Jingzi 孟敬子], prefetto del regno di Lu, venne a chiedergli come stesse.

p.2.§.1 Çem çu disse così: c'è un uccello che, vicino alla morte, canta in modo più soave, al modo di chi piange; invece gli uomini che stanno per morire, come ora io, se proferiscono qualche parola, le loro parole sono sincere e veritiere; allora infatti si manifesta il naturale candore (le cose che seguono sono gli ultimi moniti rivolti al suddetto prefetto, che non si curava delle salde virtù, ma di certe minuzie e cose inutili).

§.2 Le cose che l'uomo perfetto ritiene importanti nello studio delle virtù sono soprattutto tre; vale a dire: il movimento del corpo con la dovuta compostezza: se deve fare qualsiasi cosa personalmente, rimuove da sé ogni atteggiamento rozzo o dissoluto; allo stesso modo la compostezza del volto, o dei sentimenti del cuore, che si rivelano nel volto: qualsiasi cosa mostri con il volto è secondo la sincerità dell'animo, nel volto e nell'animo è sempre lo stesso; infine la cautela

nel parlare: parla con parsimonia e, se è necessario parlare, allora di certo sono lontane dalla sua bocca le parole inutili e abiette, o contrarie alla ragione. Per il resto, nelle cose di poca importanza, come potrebbe essere conservare i vasi di canna o di legno per usarli nel sacrificio, ha altri che curino e conservino queste cose; invece lui attende a cose più solide.

F.13.p.1.§.1 Çem çu disse: chi è tale che, pur potendo da sé comprendere le cose e compierle rettamente, tuttavia interroga coloro che non possono; pur essendo uomo provvisto di tutte le qualità nella dottrina e nella virtù, tuttavia interroga coloro che non hanno alcuna infarinatura, o ne hanno molto poca, nella conoscenza; pur avendo dei talenti, è come se non li avesse; pur essendo saldo nella virtù e nella conoscenza, tuttavia per la sua umiltà d'animo appare come se fosse privo di tutte queste cose; infine, pur essendo stato offeso da qualcuno, per la sua invincibile pazienza, dimentico dell'ingiuria, non medita alcuna vendetta: oh quanto perfetto! Così era un tempo un mio compagno (parla del suo condiscepolo Yen Yuen, ormai defunto); costantemente, con le parole e con l'esempio, era tutto in queste virtù.

§.2 Çem çu disse: colui al quale si potrebbe affidare la tutela di un piccolo re orfano del padre, e al quale si potrebbe affidare l'amministrazione di un regno di 100 stadi (quale era il regno dei principi) e dalla cui lealtà verso il re giovinetto o verso il regno affidato alla sua cura, pur incombendo una cosa di grande importanza, come ad esempio la disgrazia di una guerra o di una ribellione, essa tuttavia non potrebbe farlo vacillare, potrebbe essere definito un uomo perfetto? Sarebbe senza dubbio un uomo perfetto e nobile.

p.2.§.1 Çem çu disse: agli uomini dotti e letterati non si addice non essere di cuore ampio, forti e pazienti nelle fatiche; infatti il carico che devono portare è pesante e il viaggio lungo (esorta i letterati a dedicarsi alla virtù, perché devono comandare agli altri).

§.2 Infatti la virtù *gin*, o l'interiore perfezione del cuore e l'amore universale verso tutti, escluso ogni sentimento privato, è il carico che devono portare: non è forse grande e pesante? Perseverare fino alla morte in tale perfezione e fermarsi solo con la morte stessa: non è forse questo un lungo viaggio?

§.3 Confucio disse: chi desidera dedicarsi alla virtù e alla perfezione, cominci dallo studio delle Odi: lì infatti imparerà ad amare la virtù e a odiare il vizio.

F.14.p.1.§.1 Prosegua poi attraverso lo studio e la pratica dei riti, completamente, e volendo con volontà determinata conseguire la virtù e allontanare da sé i vizi, ciò che certamente otterrà, se indirizza tutte le sue azioni secondo le regole del libro dei riti, e soprattutto secondo la venerazione, la reverenza e la sottomissione dell'animo, e secondo le altre cose che sono il fondamento dei riti.

§.2 Infine si perfezioni con la musica e con l'armonioso concerto delle virtù dell'animo; infatti la musica, se è pia e soave, è molto efficace nell'alimentare i sentimenti e nel temperare i moti dell'animo (ricorrono alquanto spesso in questi libri le parole *li yo* [li yue 禮樂], che hanno, certo, senso vario e amplissimo; qui tuttavia sarà sufficiente dare qualche breve informazione su di esse; l'uso insegnerà il resto; nel libro dei riti Li Ki Xam [Liji shang 禮記上] si trovano queste parole: *chuam kim cum xun li chi chi ye* [zhuang jing gong shun li zhi zhi ye 莊敬恭順禮之制也] vale a dire, compostezza e serietà, reverenza e obbedienza, venerazione e culto, facilità nel cedere e sottomissione dell'animo verso gli altri: queste cose sono la forma e la cosa più essenziale dei riti e dell'urbanità. *Pien teu yo pe li chi ki ye* [bian dou yu bo li zhi qi ye 籩豆玉帛禮之器也] vasi di canna, vasi di legno da usare nei sacrifici, allo stesso modo vasi o pietre preziose e altri ornamenti di seta ecc. da usare o come doni o per i templi: questi sono gli strumenti dei riti e dei doveri. *Xim kiam xam hia li chi uen ye* [sheng jiang shang xia li zhi wen ye 升降上下禮之文也] Gli obblighi dovuti che devono essere esibiti esteriormente secondo la carica o l'età delle persone, sia nel salire, sia nello scendere, sia nello stare in piedi, sia nel sedere in un luogo superiore o inferiore ecc.: queste cose sono l'ornamento esteriore dell'urbanità. *Hin hi huan ngai yo chi quon ye* [xin xi huan ai yue zhi guan ye 欣喜歡愛樂之官也] Letizia, giubilo, gaudio, amore: queste cose sono il timoniere della musica. *Chum cu quon kim yo chi qi ye* [zhong gu guan qian qing yue zhi qi ye 鐘鼓管前磬樂之器也] I timpani della campana, i flauti, o gli organi e i cembali, le lamine di pietra o di bronzo che risuonano quando il martelletto le colpisce: questi sono gli strumenti della musica. *Chue chao xu çie yue chi uen ye* [zhui zhao shu ji yue zhi wen ye 綴兆舒疾

樂之文也] La consonanza delle voci, o le danze ordinate, la moltitudine di coloro che cantano o che conducono le danze, la pausa regolata o l'accelerazione: queste cose sono l'ornamento della musica. *Li çie min sin su him uu quo pu kie* [li jie min xin shi xing wu guo bu ji 禮節民心使行無過不及] L'osservanza dei riti e le regole dell'urbanità ordinano i cuori del popolo, ovvero fanno sì che nell'operare non pecchi per eccesso né per difetto. *Yo ho min xim su yen uu quai li* [yue he min sheng shi yan wu guai li 樂和民聲使言無乖戾] La musica rende concordi le voci dei popoli, ovvero fa sì che le parole non siano contraddittorie o contrarie alla ragione. Da qui avviene che alquanto spesso in questi libri con il nome della musica ci si riferisca alla concordia del popolo e dell'animo).

p.2.§.1 Confucio disse: può avvenire che la plebe rozza, grazie alla dottrina e all'esempio di coloro che per l'acume dell'ingegno e altre doti naturali si elevano molto al di sopra della plebe, nell'agire compia le virtù a ciascuno note e connaturate, come che il padre ami i figli, i figli obbediscano ai genitori, ecc.; tuttavia non può avvenire che comprenda le cause più remote, gli effetti e i motivi di quelle virtù; esaminare queste cose è proprio degli uomini santi e sapientissimi.

§.2 Confucio disse: i poveri che sono forti nell'animo e nelle forze, se amano il vigore delle forze e la nobiltà dell'animo, e insieme mal sopportano ed esecrano la povertà, insomma coloro che non sopportano la povertà e sono audaci nell'animo solleveranno disordini e precipiteranno in qualunque altro male; allo stesso modo, se c'è un uomo che è certamente empio e malvagio, e non può essere da te costretto con i supplizi o le minacce, se tuttavia lo esecri e lo minacci alquanto severamente e oltre misura, spinto da una sorta di disperazione compirà azioni peggiori. Perciò costui o non va irritato, o va invitato con dolcezza a compiere azioni migliori.

§.3 Confucio disse: anche se qualcuno avesse l'eccellenza di talenti del famosissimo uomo Cheu Cum, se fosse tuttavia superbo e invidioso, non sopportando chi è pari a lui, tutti quei talenti sarebbe come se non ci fossero e non sarebbero certo sufficienti per essere ammirati: quanto più non appariranno affatto agli occhi degli uomini coloro i quali, privati di tutti i talenti, sono invidiosi e superbi! (in quel tempo molti erano così)

F.15.p.1.§.1 Confucio disse: un uomo che si applichi agli studi per tre anni ovvero a lungo e non voglia conseguire, per mezzo di questi studi, guadagni e cariche pubbliche, non lo troverai facilmente in questa nostra generazione.

§.2 Confucio disse: colui che crede fermamente le cose che sono da credere ed è amante dello studio (infatti per mezzo dello studio sia delle virtù sia delle cose naturali, le tenebre della mente vengono dissipate più lontano, e la fede mette radici più in profondità), egli conserva la virtù anche fino alla morte, e di certo non senza la guida ottima e prudente della ragione; benché, infatti, affinché perseveri con fermezza nella sua fede e nell'intrapreso proposito della virtù, non tema alcun disagio della vita e neppure la morte stessa, non va tuttavia incontro ai pericoli in modo imprudente e senza assolutamente alcun frutto o necessità.

§.3 Infatti (prosegue lo stesso Confucio) tale uomo perfetto e prudente non entra mai in un regno che si trova in uno stato di calamità e di pericolo; non si trattiene in un regno in preda ai disordini e alle rivolte; se vede che nell'impero si osservano le leggi e si promuove la virtù, allora si mostra, non rifiutando una carica pubblica; se vede diversamente, allora, dopo aver abdicato spontaneamente alle cariche, vive nascosto.

p.2.§.1 Al contrario, se l'impero è pacifico e le leggi sono in vigore, se quell'uomo perfetto e dai grandi talenti vuole rimanere in una condizione povera e umile, non volendo servirsi dei talenti per il bene comune, sarà indecoroso; similmente, se, quando il regno è in disordine e non è in vigore alcuna legge, vuole apparire ricco e costituito in una carica, sarà indecente, senza alcun frutto e con pericolo di vita.

§.2 Confucio disse: chi non è in una carica o ufficio, non chieda e non si occupi dell'amministrazione di quell'ufficio: i fabbri si occupino delle opere da fabbro.

§.3 Confucio disse: al tempo del grande prefetto della musica chiamato Chi [Zhi 摯], ovvero al tempo in cui quell'uomo Chi cominciò a ricoprire la carica di prefetto della musica nel regno di Lu, la musica, sia quella che era cantata all'inizio, sia quella che era cantata al

mezzo, sia quella detta *quan çiu* [guanju 關雎], che era cantata alla fine, oh quanto era soave e concorde! Oh con quanta dolcezza riempiva le orecchie! (rimprovera tacitamente gli uomini del suo tempo, che non amavano l'accordo né della musica, né delle virtù. In Cina la musica fu inventata 4.000 e più anni fa dallo stesso capostipite della monarchia cinese, Fo Hi, affinché come un Orfeo cinese riconducesse i costumi degli uomini, duri come pietre e feroci come belve, alla naturale rettitudine, e gli stessi uomini alla reciproca unione tra di loro; in seguito gli altri imperatori istituirono e ornarono ciascuno la sua propria musica).[62]

F.16.p.1.§.1 Confucio disse: chi per sua natura è generoso, ma non si serve rettamente della generosità; chi è ignorante e rozzo, ma non cauto, parlando e agendo in modo sconsiderato; chi infine è inetto e privo di talenti, ma non sincero, e vuole apparire e agire come se fosse adatto ad ogni cosa, costui io non so davvero che genere di uomo sia. Se avesse voluto agire secondo l'attitudine naturale, avrebbe potuto ancora essere istruito, in modo da assurgere poco a poco a cose migliori; ma così non è degno di essere istruito e ammonito.

§.2 Confucio disse: coloro che desiderano giungere all'apice della perfezione, si applicano allo studio delle virtù e delle scienze come se, tornati indietro, non avessero fatto alcun progresso; impiegano di giorno in giorno sforzi ed energie; infatti, se sanno di aver ottenuto qualcosa, da quel momento hanno grande timore di perderlo.

§.3 Confucio disse: oh sublimità ed eccellenza della virtù! Quei santi imperatori Xun [Shun 舜] e Yu [Yu 禹] possedevano, sì, l'impero, ma non ne facevano gran conto; ritenevano importante soltanto la virtù e l'amore verso il popolo.[63] (Xun, per l'eccellenza delle sue virtù, fu scelto come successore dall'imperatore Yao [Yao 堯], escluso il proprio figlio Tan [Dan 丹]; egli faceva l'agricoltore nelle terre del monte chiamato Lie Xan [Li Shan 歷山] e, per quanto rifuggisse gli onori,

[62] Anche in questo caso, i gesuiti seguono il mito tradizionale anziché i fatti storici. Secondo la mitologia cinese l'imperatore Fuxi 伏羲 insieme alla sorella/consorte Nüwa 女媧 avrebbe inventato lo strumento musicale chiamato *guqin* 古琴 e le tonalità fondamentali della musica cinese.

[63] Zhang2, pp. 123-124. La storia che segue è tratta da SJ, *Wudi benji* 五帝本紀.

questi hanno inseguito e raggiunto lui che li rifuggiva; soleva piangere perché non aveva potuto conciliarsi l'amore dei genitori e soprattutto della matrigna e del fratello minore; e, sebbene la matrigna avesse ingiustamente provato a farlo morire, tuttavia lui ascriveva a sé ogni colpa; per cui, fatto in seguito imperatore, non pensò affatto alla vendetta; nei confronti del popolo si mostrò padre e madre; regnò 61 anni, ne visse 110. Morì nel campo detto Çam Ngu [Cang Wu 蒼梧], mentre visitava di persona i luoghi dell'impero secondo il costume degli antichi, diversamente da quanto fanno ora gli imperatori, che delegano gli ispettori. Xun fu l'ottavo imperatore, contando dallo stesso capostipite della monarchia cinese, Fo Hi. Dell'imperatore Yu diremo qualcosa sotto. Qui tuttavia, per una migliore conoscenza di coloro che in questi libri ricorrono qua e là, è opportuno conoscere la successione degli antichi imperatori. I libri cinesi, e soprattutto il libro detto Tum Cao [Tongkao 通考],[64] distinguono gli imperatori in tre classi: nella prima classe pongono quelli che chiamano *san hoam* [San Huang 三皇], cioè i tre di prima e più alta qualità; *hoam ta ye* [Huang da ye 皇大也] infatti vogliono che la lettera *hoam* significhi grande; questi sono *Tai hao Fo Hi* [Tai hao Fuxi 太昊伏羲]; da qui il tronco della monarchia cinese *hoa pa qua* [hua bagua 畫八卦], che dipinse otto sorti o modi di divinare, dei quali noi tratteremo più diffusamente più avanti, nella parte 5, F.3.p.1. Il secondo *Yen ti Xin Num* [Yandi Shennong 炎帝神農], chiamato *ço y xu* [zuo yi shu 作醫書], che raccolse i libri di medicina. Il terzo *Hoam ti yeu hium* [Huangdi Youxiong 皇帝有熊] o *hoe mim* [huo ming 或名] chiamato con altro nome *hien yuen* [xuan yuan 軒轅] detto *ço kia çu lie ge yeu çao lio liu* [zuo jiazi liri you zao lülü 作甲子歷日又造律呂], che nell'arco del volgersi di 60 anni (il sessantesimo anno è segnato con le lettere *kia çu*) concluse la tavola perpetua dei tempi; allo stesso modo fece risuonare per primo le zampogne e altri simili strumenti. Nella seconda classe pongono quelli che chiamano *U Ti* [Wu Di 五帝], cioè vogliono significare i cinque uomini eccellenti che governavano l'intero impero *Ti kiun tien hia ye* [Dijiun tianxia ye 帝君天下也]; di costoro il primo *Xao Hao kin tien* [Shao Hao jintian 少昊金天], chiamato *sieu tai hao chi fa* [xiu tai hao zhi fa 修太昊之法]

[64] Il *Wenxian tongkao* 文獻通考 (*Studi esaustivi sui documenti*) fu compilato da Ma Duanlin 马端临 (1245-1322) nel 1317 circa. Si tratta di un dettagliato resoconto in 348 *juan* della storia dell'amministrazione statale dall'antichità fino al regno dell'imperatore Jiading 嘉定 (1208-1224).

che rifece e mise in ordine tutte le arti e le regole che aveva lasciato il primo imperatore; il secondo *Chuen hio Cao Yang* [Zhuan Xu Gao Yang 顓頊高陽] chiamato *xi ço lie* [shi zuo li 始作歷], che cominciò a disporre e a regolare il calendario annuale; il terzo *Ti Co Gao Sin* [Di Ku Gao Xin 帝嚳高辛] chiamato *ço kieu xao chi yo* [zuo jiu shao zhi yue 作九韶之樂], che raccolse i nove ordini della musica detta *xao* [shao 韶], la cui soavità allettava in modo castissimo gli animi di tutti: è chiamata anche musica del re Xun, perché la musica di costui era parimenti soavissima e casta; il quarto *Ti Yao Tao Tam* [Di Yao Tao Tang 帝堯陶唐] detto *gin ju tien chi ju xin* [ren ru tian zhi ru shen 仁如天智如神], che era largamente benigno e pio nei confronti del popolo così come il cielo; era prudente e sapiente come lo sono gli spiriti del cielo; il quinto *Ti Xun yeu yu* [Di Shun You Yu 帝舜有虞] chiamato *cum ki gin hien* [gong ji ren xian 恭己任賢], che era in sé molto rispettoso e umile, e nella funzione pubblica molto sapiente, e non innalzava alle cariche se non gli uomini sapienti. Infine nella terza classe enumerano quelli che chiamano *San Uam* [San Wang 三王], cioè *uam tien hia quei uam ye* [Wang tianxia gui wang ye 王天下歸往也] vogliono significare le tre famiglie di re alle quali tutto il popolo si è rivolto o alle quali si è spontaneamente sottomesso, abbandonato il re precedente; tra costoro enumerano *Hia Yu* [Xia Yu 夏禹] al primo posto il re Yu della famiglia Hia *chi xui yeu cum* [zhi shui you gong 治水有功], che, pieno di meriti, per avere ricondotto ai fiumi e al mare per mezzo di acquedotti le acque rimaste dopo il diluvio, ottenne l'amore del popolo; al secondo posto *In Tam* [Yin Tang 殷湯], o anche *yeu mim* [you ming 又名] con altro nome *Xam Tam* [Shang Tang 商湯], il re Tam della famiglia In o Xam, che, *fa Hia Kie kieu min* [fa Xia Jie jiu min 伐夏桀救民] vinto l'empio re Kie della famiglia Hia, liberò il popolo dalle vessazioni e dalle angustie; al terzo e ultimo posto ne enumerano due, cioè *Cheu Uen Uam* [Zhou Wen Wang 周文王] il re Uen Uam della famiglia Cheu, che *xi min ju xam* [shi min ru shang 視民如傷] per somma pietà si volgeva a guardare le vessazioni o le fatiche del popolo come se fossero ferite sue proprie; e *Cheu Uu Uam* [Zhou Wu Wang 周武王] il re Uu Uam della stessa famiglia, che *fa Shang Cheu jieu min* [fa Shang zhou jiu min 伐商紂救民] con le armi, vinto l'empio re Cheu della famiglia Xam, liberò il popolo dalla tirannide e ottenne l'impero).[65]

[65] Mentre le epoche San Huang e Wu Di sono da collocarsi nel mito, l'epoca

p.2.§.1 Confucio disse: oh quanto grande ed esimio nella virtù fu Yao quando era imperatore! Oh quanto sublime ed eccelso! Soltanto il cielo è reputato grande tra le cose create: e il solo Yao eguaglia il cielo nelle virtù. Oh quanto ampia ed estesa è la sua virtù! I popoli non riuscivano ad esprimerla con le parole né lodarla a sufficienza.

§.2 Oh sublimità ed eccellenza della virtù! Lo stesso Yao ebbe il perfettissimo merito di un santo governo. Oh quanto risplendente! Accolto con la comune riconoscenza dei popoli, lui stesso infatti ebbe perfettissimo ornamento esteriore nei santi riti e nella pia e concorde musica. (con le lettere *li yo* spiega qui l'ornamento del re Yao, per il quale fu graditissimo ai popoli; che cosa vada sotto il nome *li yo*, lo trovi sopra, F.14. p.1.§.2. Yao, che da principe fu eletto imperatore, fu a tal punto amante del popolo che era solito dire: la fame del mio popolo è la mia, il freddo che soffre io lo soffro, i delitti che commette sono i miei. Viaggiando senza apparato per le province per consolare i popoli, un giorno udì un fanciullino, non so chi, che cantava queste parole: per confortare e animare il mio popolo non c'è nulla di meglio che il tuo esempio. Quando oltrepassava un certo villaggio chiamato Hoa Fum [Huafeng 華封], il popolo che gli si faceva incontro gridava fausti presagi e pregava il cielo che concedesse a un imperatore tanto grande molte ricchezze, figli e anni di vita; l'imperatore non accettò questa preghiera dicendo: molte ricchezze procurano molte preoccupazioni, molti figli molti timori, molti anni di vita molte miserie e ignominie. Regnò felicissimamente 72 anni, ne visse 118.)[66]

§.3 (Per confermare le parole del precettore riportate sotto, F.17.p.1.§.1, i discepoli premettono questo e il seguente paragrafo): l'imperatore Xun ebbe soltanto cinque prefetti di grande nome e di esimia virtù e con il loro aiuto l'impero fu rettamente amministrato; i loro nomi sono: Yu [Yu 禹], che ripulì l'impero dalle acque del dilu-

denominata San Wang fa piuttosto riferimento ad un periodo d'oro nella storia della Cina antica, si veda: Loewe, Shaughnessy, *The Cambridge History of Ancient China, passim*. Diversi gesuiti, predecessori o contemporanei di Intorcetta si preoccuparono di far conoscere in Occidente la storia della Cina antico, anche quella mitica. Fu il caso di Martino Martini, con la sua *Sinicae Historiae Decas Prima* (Monaco 1658) e di Philippe Couplet, con la *Tabula chronologica monarchiae sinicae* (Parigi 1686).

[66] Questa storia è narrata nel capitolo del *Zhuangzi* 莊子 intitolato "Tiandi 天地".

vio; Çie [Jie 稷], che dopo il diluvio insegnò a coltivare le terre; Sie [Qi 契], che insegnò le cinque dottrine necessarie all'amministrazione pubblica: le trovi nel libro Mem Çu [Mengzi 孟子], parte 3, foglio 12;[67] Cao Yao [Gao Yao 皋陶], che, ben conoscendo le pene dovute ai crimini, presiedeva alla decisione delle cause; Ye [Yi 益], che si prendeva cura dell'acqua dei monti.[68]

§.4 L'imperatore Uu Uam diceva allo stesso modo: io ho soltanto dieci uomini sottoposti nell'impero che governano rettamente e sedano i disordini; cioè: 1. *Cheu Cum Tan* [Zhou Gongdan 周公旦]; 2. *Chao Cum Xe* [Zhao Gongshi 召公奭]; di costui ricordano gli annali che con tanto successo e zelo amministrò i regni boreali a lui affidati, che al tempo della coltivazione dei campi o di raccogliere le messi scioglieva dai vincoli tutti i responsabili di una colpa e costoro al tempo stabilito tornavano in carcere spontaneamente, benché fossero colpevoli di un delitto capitale; 3. [Tai Gongwang 太公望]; 4. [Bi Gong 畢公]; 5. [Rong Gong 榮公]; 6. [Tai Dian 太顛]; 7. [Hong Yao 閎夭]; 8. [San Yisheng 散宜生]; 9. [Nangong Shi 南宮適]; tra i dieci era enumerata per ultima la regina consorte, chiamata Ye Kiam [Yijiang 邑姜], che reggeva all'interno il palazzo con esimia virtù e prudenza.[69]

F.17.p.1.§.1 Citando un antico proverbio, Confucio disse: il talento di governare rettamente e gli uomini dotati di ogni qualità sono qualcosa di difficile: non è forse vero? Infatti, se metti insieme il tempo dell'impero Tam o Yao e il tempo dell'impero Yu o Xun e li confronti con questo nostro tempo dell'impero Cheu, questo di certo è reputato più fiorente di uomini illustri idonei al governo che gli imperi precedenti (perché gli imperi Yao e Xun messi insieme contano soltanto cinque uomini illustri, e a questo numero i successivi imperi Hia e Xam non vollero neanche arrivare, mentre il nostro impero Cheu ne conta di più, e quelli illustri al tempo dell'imperatore Uu Uam), ma qual è dunque il numero? Di certo non completa il numero di dieci; infatti tra i dieci c'è una donna, cioè la regina consorte del-

[67] Da qui si comprende che i gesuiti avessero già intrapreso lo studio e la traduzione del Mencio, nonché la volontà di stamparlo.

[68] Zhu, p. 107; Zhang2, p. 125. I caratteri nell'originale presentano delle varianti.

[69] *Ibid*.

lo stesso Uu Uam; gli altri uomini illustri sono nove e non di più; è verissimo quindi quel detto degli antichi: che i talenti o gli uomini illustri per i talenti sono qualcosa di raro.

§.2 Confucio disse: delle tre parti di tutto l'impero ne ebbe due per sé (parla del principe Uen Uam, che i popoli desideravano costituire imperatore al posto dell'empio imperatore Cheu; allora delle nove province delle quali constava l'impero cinese già sei volevano darsi a lui, mentre Uen Uam si rifiutava per la fedeltà dovuta all'imperatore legittimo, sebbene empio) e tuttavia non cessò di servire come un suddito fedele la famiglia In, o l'imperatore Cheu, che era della famiglia In. Dunque la virtù della famiglia Cheu, o la virtù del re Uen Uam, che era della famiglia Cheu, di certo può e deve essere detta somma virtù, al di sopra della quale non potrebbe essercene un'altra. (Il più empio dei Cheu fu il nipote dell'empio Uu Ye [Wu Yi 武乙],[70] che, per disprezzo del cielo, ordinava che dei sacchi pieni di sangue venissero appesi in aria e, colpendoli con le frecce, diceva che lui le scagliava contro gli spiriti del cielo; ma per questo sacrilegio ebbe una punizione dal cielo, infatti nel quarto anno del suo impero durante una battuta di caccia fu colpito da un fulmine, come riferiscono gli annali, e morì ridotto in cenere.)

p.2 Confucio disse: io non ho nenche un minimo motivo per criticare l'imperatore Yu: egli era parco nel proprio vitto, ma sommamente prodigo nel culto e nei sacrifici agli spiriti del cielo e della terra: si serviva spesso di un vestito semplice e povero, ma era sommamente ornato nelle vesti del sacrificio e nel cappello quando si mostrava in pubblico; aveva un palazzo umile come dimora, ma impiegava tutte le forze nell'aprire fossati con canali e acquedotti per conservare le acque per il tempo della siccità e per asciugarle nel tempo della pioggia abbondante, in modo che i campi fossero sempre coltivati con profitto dei popoli. Io non ho neanche un minimo motivo per criticare l'imperatore Yu; fu davvero disprezzatore di se stesso e amante del popolo. (Yu per le sue virtù e i suoi meriti fu nominato successore dall'imperatore Xun, che aveva escluso il proprio figlio Xam [Shang 商], e, sebbene si fosse nascosto per fuggire gli onori,

[70] In realtà si tratta di Wu Yi della dinastia Shang, non Zhou. L'episodio è narrato in SJ, "Yin Benji 殷本紀".

scoperto infine dai principi, fu innalzato al soglio.[71] Spiccava in lui la singolare facilità nell'ascoltare qualsiasi cosa; aveva fatto innalzare una campana di bronzo nell'atrio del tempio, affinché, dato il segnale, accorresse subito ad ascoltare; ci fu una volta che, nel corso della consumazione di un unico pasto, si alzò dieci volte da tavola; allo stesso modo ci fu una volta che al segnale dato uscì con i capelli ancora sciolti dal terzo bagno, in cui si lavava, per ascoltare coloro che venivano [a lui].[72] Tra le altre leggi stabilì quella con la quale proibì il vino con pene severe, dopo aver mandato in esilio l'inventore del vino; era solito dire: un giorno il vino farà morire questo impero e la nostra famiglia; e in realtà così avvenne, come altrove sarà insinuato.[73] Regnò 27 anni con tale prosperità che meritamente potresti chiamare aurei i suoi tempi; e, se crediamo alla storia cinese, si riferisce che certamente per tre giorni piovve oro. Visse 100 anni e così alieno da ogni sentimento privato che, morendo, propose al cielo come suo successore Ye [Yi 益], uomo di specchiata virtù, dopo aver escluso il proprio figlio Ki [Qi 啟], che tuttavia i principi e il popolo elessero erede dell'impero, dal momento che aveva le virtù paterne, come leggerai nel libro Mem Çu, Parte 5, F.9.p.2 e F.10.p.1)

[71] Oltre che al *Mencio,* citato alla fine, si veda SJ, "Xia benji 夏本紀".
[72] L'episodio è narrato in *Huainanzi* 淮南子 al capitolo "Fanlun xun 氾論訓".
[73] L'episodio è narrato in *Zhanguoce* 戰國策, "Weice 魏策".

Libro Lun Yu [Lunyu 論語*]*

Parte V

F.1.p.1.§.1. Come ricordano i discepoli, Confucio parlava raramente e solo se era necessario; parlava poco dei guadagni e allo stesso modo del fato, ovvero delle disposizioni del cielo, allo stesso modo della virtù *gin*, ovvero della salda e assoluta perfezione del cuore; questa infatti è una virtù così grande, così sottile e così recondita che non potrebbe essere spiegata con le parole. I guadagni spesso nuocciono alla fama e sono origine di mali e, dal momento che si oppongono alla virtù, è sconveniente per chi ama la virtù parlare di guadagni. Le disposizioni del cielo non sono qualcosa di ordinario, ma sono recondite e al di fuori della portata della conoscenza umana, perciò sono da venerare in silenzio, non da investigare sconsideratamente. Piace inserire qui le parole esatte del commentatore Cham, perché hanno grande valore contro gli indovini cinesi; infatti secondo il pensiero di Confucio, che i cinesi venerano come un uomo santo e che dice cose sante, gli uomini devono credere fermamente che la vita e la morte, gli eventi felici o infelici vengono soltanto dal cielo e non possono essere previsti dagli uomini; non per questo tuttavia è lecito vivere senza la regola della virtù. Queste sono le sue parole: *Tien mim mi cham ki sem du ho fo xeu yao kium tum chi li uap mim lh nan chi yeu yuen lh nan pie gin guei y çin gin tao chi so tam guei che lh me y tim chi jo yu gin y mim çe gin çiam ye ye çiu pie yu tien lh yuen yeu chi sin sem y cu fu çu ye han yen yo gin chi çu sieu ye* [Tianming mi chang qi sheng si huo fu shou yao qiong tong zhi li yaoming er nan zhi youyuan er nan bi ren wei yi jin rendao zhi suo dang wei zhe er mo yi ting zhi ruo yu ren yi ming ze ren jiang yi yi qu bi yu tian er yaun you zhi xin sheng yi gu fi zi yi han

yan yu ren zhi zixiu ye 天命靡常其生死禍福壽夭窮通之理窈冥而難知幽遠而難必人惟宜盡人道之所當為者而默以聽之若語人以命則人將一一取必於天而怨尤之心生矣故夫子亦罕言欲人之自修也].[74]

§.2 Gli uomini del villaggio Ta Hiam [Daxiang 大巷] (un luogo di cinquecento case era chiamato *tam* [dang 黨]) dicevano: oh come è grande Confucio! Abbonda di certo in ogni genere di conoscenza e di virtù, e niente in lui appare più speciale, per cui potrebbe essere chiamato con un nome speciale. Tutte le cose in lui sono somme.

§.3 Avendo ascoltato queste lodi su di sé, Confucio disse rivolgendosi ai discepoli: che cosa, o quale arte dovrei praticare per poter essere chiamato con un nome speciale? Farò l'auriga? Farò l'arciere? Io farò di certo l'auriga. Disse così per umiltà, scegliendo l'arte dei servitori.

p.2.§.1 Confucio disse: un tempo era costume e rito portare il cappello tessuto di canapa sottile; oggi invece si usa portarlo tessuto di seta per amore della parsimonia: in questo, infatti, non sono richiesti né una tessitura troppo laboriosa, né tante spese come in quello; per questo io seguo la consuetudine, che non agisce contro la sostanza dei riti o contro la ragione, sebbene agisca contro il rito esteriore degli antichi.

§.2 Allo stesso modo un tempo era costume e rito nel far visita al re genuflettersi, chinato il capo fino a terra, nel tempio inferiore; ora invece tutti nel far visita al re si genuflettono nel tempio superiore, ciò che di certo è arroganza e superbia; perciò, pur essendo in questo contrario a tutti, io di certo seguirò il rito degli antichi: mi genufletterò nel tempio inferiore.

§.3 Come ricordano i discepoli, Confucio aveva assolutamente allontanato da sé queste quattro cose: non aveva una volontà propria, ovvero non era guidato da qualche affetto o giudizio personale; non era, circa il risultato delle cose, determinato a uno solo, ma indifferente di fronte a tutte quelle cose che il cielo avesse decretato; non era

[74] Zhang2, p. 127.

ostinato nel proprio giudizio: una volta compiuto qualcosa, non vi tornava a pensare nell'animo, ma lasciava ogni ansietà; non era, infine, amante di sé stesso.

F.2.p.1.§.1 Confucio stava in guardia per sé e per i discepoli mentre attraversava la terra di Quam [Kuang 匡]. Un tempo, un certo mandarino del regno di Lu, di nome Yam Hu [Yang Hu 陽虎], aveva fortemente vessato il popolo della terra di Quam e, poiché Confucio nel volto e nell'aspetto era simile a lui, per cinque giorni fu lì tenuto in arresto dai soldati;[75] egli tuttavia consolò i discepoli timorosi con le seguenti parole,

§.2 dicendo: dal momento che quel pio re Uen Uam non è tra i vivi, forse ugualmente non sono qui l'ornamento delle sue virtù, i riti e lo splendore delle leggi? La virtù non muore mai.

§.3 Se infatti il cielo avesse davvero voluto che nel mondo si estinguessero tale ornamento e i santi riti propagati dagli antichi e santi re, io, che sono nato e destinato a morire dopo di esso, non sarei in grado di ottenere, coltivare e diffondere tale ornamento: dal momento dunque che il cielo non ha voluto che tale ornamento perisse, quegli uomini della terra di Quam che cosa potranno contro di me? Gli uomini possono, sì, cercare di farci morire, ma in alcun modo saranno in grado di ucciderci se il cielo non vuole.

§.4 Un mandarino dal titolo *tai çai* [Dazai 大宰] interrogò il discepolo di Confucio Çu Cum dicendo: il tuo maestro è di certo un uomo santo, altrimenti in che modo egli potrebbe avere tante arti e talenti? Costui ammirava non le virtù dell'animo, ma le doti naturali di Confucio, e la destrezza nel tirare con l'arco, nel cacciare, nel pescare, nel guidare il carro ecc.

p.2.§.1 Çu Cum disse in risposta a queste cose: veramente il cielo è stato assai prodigo nei confronti di Confucio; infatti fece in modo che fosse santo e inoltre lo colmò di tante doti naturali, e queste non sono certo indizi infallibili di santità, ma sono state date a Confucio gratuitamente dal cielo insieme alla santità.

[75] Zhang 2, p. 129.

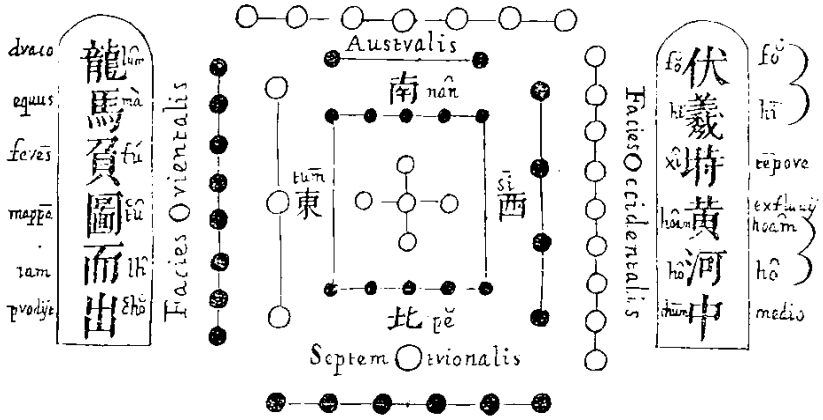
§.2 Confucio, udendo queste cose, disse al discepolo: forse il mandarino mi conosce? Quando ero giovane, poiché ero povero e nato da famiglia umile, mi applicai a tante arti e occupazioni umili, e in esse mi esercitai seriamente; ma forse qualcuno sarà definito perfetto in base a queste cose? Di certo non i molti talenti, ma le salde virtù definiscono l'uomo perfetto.

§.3 I discepoli ricordano che un condiscepolo di nome Lao [Lao 牢] un tempo era solito dire: il nostro Confucio diceva: poiché di me giovane e povero i re non si servivano per governare, applicai l'animo allo studio delle arti liberali; per questo vi sono in me delle arti, se ve ne sono.

§.4 Confucio, poiché da tutti era spesso chiamato onnisciente, per umiltà disse: ho forse io qualche conoscenza? Di certo non ne ho alcuna; questo soltanto riconosco di me: se c'è un uomo plebeo e umile che viene a chiedermi qualcosa, chiunque egli sia, anche rozzo e privo di ogni talento, io di certo subito gli espongo la cosa interamente dal principio alla fine ed esaurisco completamente l'argomento.

F.3.p.1 Una volta Confucio disse sospirando: l'aquila, uccello regale, ormai non appare più; dal fiume ormai non si mostra più la mappa (indizi di santi re): dunque non mi resta più speranza di diffondere la legge dei santi. (Allora Confucio non ricopriva la carica di mandarino, perché i re promuovevano alle cariche, che Confucio non per altro fine desiderava, se non per poter diffondere più facilmente per le province la sana dottrina non gli uomini sapienti e retti, ma quelli che prevalevano per le forze o la facondia delle parole; perciò ricorda sospirando i tempi dei santi; infatti dicono che al tempo del re Xun sia comparsa una splendida aquila sopra il tempio; che al tempo del re Uen Uam l'aquila abbia cantato sul monte detto Ki Xan [Qi Shang 岐山], dove era nato il re; allo stesso modo che, al tempo del primo imperatore dei cinesi, Fo Hi, dal fiume Hoam Ho [Huanghe 黄河] sia uscito un mostro equino che portava sul dorso una mappa,[76] come vedi sotto, tratto dal libro Ye Kim:

[76] L'uccello mitologico a cui si riferisce Confucio è la fenice. I traduttori lo sostituiscono con l'aquila. Il commento segue Zhu, p. 111 e soprattutto Zhang2, p. 132. Le frasi che si riferiscono al mostro equino emerso dal Fiume Giallo all'epoca di Fu Xi si trovano



Le cose che seguono riguardano una qualche breve informazione su questa mappa e su quasi tutte le cose che sono contenute, non meno diffusamente che oscuramente, nel libro Ye Kim.[77]

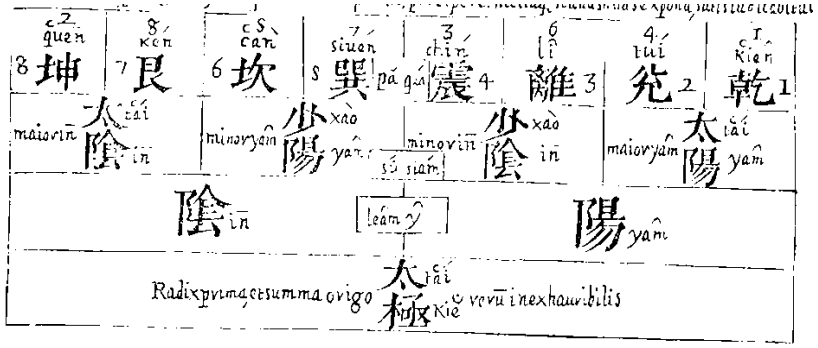
I punti presi insieme sono 55, mentre le ripartizioni dei punti soltanto 10; alcune sono fatte di punti neri e di numero pari e molto più imperfetti e sono sottoposti alla terra, come sono 2, 4, 6, 8, 10, che chiamano *in* [yin 陰]; altre sono fatte di punti bianchi e di numero dispari e molto più perfetti e sono sottoposti al cielo, come sono 1, 3, 5, 7, 9, che chiamano *yam* [yang 陽]. Con quei cinque punti bianchi a forma di croce chiusi da dieci neri, collocati al centro della mappa, significano un qualche grande termine senza fine, che chiamano *tai kie* [taiji 太極], e dicono che è qualcosa di sommo e inesauribile *tai kie uu kie ye* [taiji wu ji ye 太極無極也]. Tolti questi 15 punti, dividono gli altri 40 in due parti, in 20 punti bianchi e in

---

nell'immagine sottostante e precisamente nelle due colonne di parole ai lati destro e sinistro: *Fuxi Shi Huanghe zhong longma futu er chu* 伏羲時黃河中龍馬負圖而出.

[77] Segue una lunga spiegazione su alcuni concetti chiave della filosofia cinese, sul *taiji* 太極, sui concetti di *yin* 陰 e *yang* 陽, sugli esagrammi, l'ordine in cui procedono le cose, sui guishen 鬼神 tramite la spiegazione dell'immagine che qui rappresenta in modo sincretico due noti diagrammi della filosofia cinese classica, in particolare del pensiero cosmologico legato al *Libro dei Mutamenti*: lo *Hetu* 河圖 o "Mappa del fiume giallo" e il *Luoshu* 洛書 o "Documento del Fiume Luo". Secondo la leggenda, il re Yu vide emergere dal fiume Luo un cavallo-drago (*longma* 龍馬) con un disegno sul dorso. Quel disegno era il *Luoshu*. Invece lo *Hetu* sarebbe stato visto sul dorso di una tartaruga che emerse dal Fiume giallo. A questa mappa i gesuiti aggiungono trascrizione e traduzione dei caratteri. Si veda: Sun Yanzhe, "The Interpretation of *Hetu* and *Luoshu*", *Linguistics and Literature Studies* 8.4 (2020). pp 190-194.

20 neri, e li chiamano *leam y* [liangyi 兩儀] o *lh ki* [erqi 二氣] o *in yam* [yinyang 陰陽]. Questi stessi 40 punti li dividono di nuovo in 4 figure, che sono i lati esteriori della mappa, cioè da settentrione 6 punti neri, dall'austro 7 bianchi, da oriente 8 neri, da occidente 9 bianchi, che chiamano *su siam chi su* [si xiang zhi shu 四象之數] numero di quattro immagini; e questi sono i lati interiori della mappa, cioè: 1 punto bianco, 2 punti neri, 3 punti bianchi e 8 punti neri, che chiamano *su siam chi guei* [si xiang zhi wei 四象之位] sede e dignità di quattro immagini. Al medesimo modo questi stessi 40 punti li suddividono in otto parti, che chiamano *pa qua* [ba gua 八卦] otto sorti, cioè: 1 punto bianco lo chiamano *kien* [qian 乾], che significa il cielo; 2 neri li chiamano *quen* [kun 坤], che denota la terra; 3 bianchi li chiamano *chin* [zhen 震], che indica i tuoni; 4 neri li chiamano *tui* [dui 兌], che significa le acque dei monti; 6 neri li chiamano *can* [kan 坎], che designa le acque dei fiumi e del mare; 7 bianchi li chiamano *li* [li 離], che denota il fuoco; 8 neri li chiamano *siuen* [siuen 巽], che indica i venti; 9 bianchi li chiamano *ken* [gen 艮], che significa i monti. Queste otto sorti le moltiplicano in altre 16; queste sedici in altre 32; queste infine in 64 sorti, in modo che ciascuna delle 8 abbia sotto di sé altre sette sorti; di queste 64 sorti tratta il libro Ye Kim, sorti che Fo Hi propose limitandosi a disegnare delle lineette, senza lettere o altra spiegazione; in seguito Uen Uam impose i nomi alle sorti e insieme espose le sorti a suo modo con una mappa particolare; invece Cheu Cum commentò le lineette che Fo Hi lasciò disegnate in quattro mappe; infine Cum Çu, ovvero Confucio, espose anche il proprio pensiero intorno alle cose che Uen Uam e che Cheu Cum avevano esposto. Finalmente dai 55 punti bianchi e neri dei quali consta la mappa superiore estraggono i cinque primi elementi, che chiamano *u him* [wuxing 五行] , cioè quelle dieci ripartizioni di punti, e li contraggono in cinque, collegando i bianchi ai neri in questo modo: 5 bianchi con 10 neri, con cui significano la terra; 1 bianco con 6 neri, con cui l'acqua; 2 neri con 7 bianchi, con cui il fuoco; 3 bianchi con 8 neri, con cui il legno; 4 neri con 9 bianchi, con cui il metallo; ma, come sotto sarà più chiaro dall'esposizione di Confucio, soltanto 4 elementi possono essere ricavati dalle mappe. A fronte della spiegazione posta sotto di questa prima mappa di punti, che è madre e origine degli altri, sarà facile comprendere gli altri del libro Ye Kim, sia quelle che disegnò Fo Hi, sia quelle che disegnò Uen Uam: qui, dunque, se ne esporrò altre due sarà giudicato sufficiente.

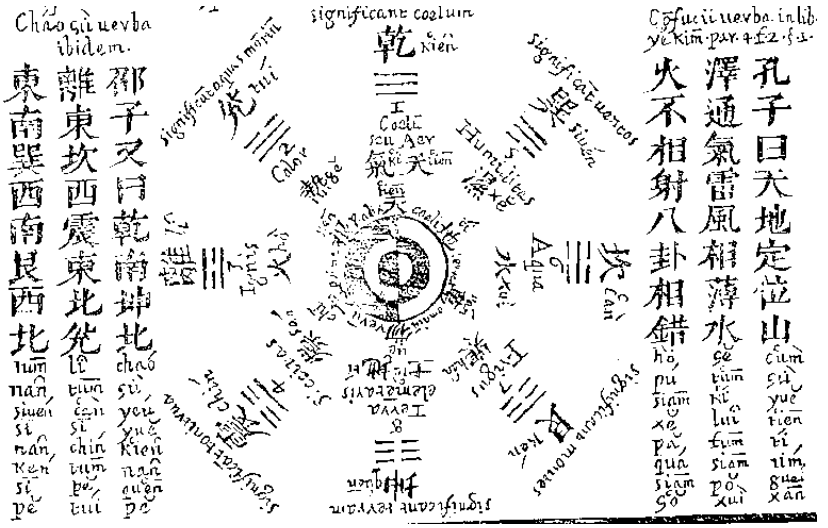


Sembra che con questa mappa Fo Hi abbia voluto significare l'ordine in cui procedono le cose; infatti nel libro Ye Kim, parte III, F.16.p.1.§.1 si leggono queste parole: *tai kie sem leam y leam y sem su siam su siam sem pa qua* [Taiji sheng liang yi, liang yi sheng si xiang, si xiang sheng bagua 太極生兩儀兩儀生四象，四象生八卦], cioè *tai kie* produsse i due *y*, questi due *y* produssero quattro immagini e queste produssero le otto sorti, ovvero *qua*.[78] È difficile tuttavia comprendere che cosa vada sotto il nome di *y*, quali siano esattamente le quattro immagini e gli otto *qua*; i libri cinesi infatti sembrano spiegare l'ignoto per mezzo di qualcosa di ancora più ignoto; da qui ritengo che sia avvenuto che nell'uso del libro Ye Kim alcuni cinesi si siano così tanto allontanati dal vero. Con il nome di Tai Kie non dubito che i sapientissimi antichi abbiano voluto definire Dio causa prima di tutte le cose, come è evidente dalle cose suddette; con il nome di In Yam indicano soprattutto la terra e il cielo; ma tuttavia così poi mescolano e confondono, che a stento potresti sapere che cosa siano In e Yam; infatti anche nelle quattro immagini e negli otto *qua* (che ugualmente confondono e sconvolgono in modo non meno oscuro di In Yam) troverai il cielo e la terra, ovvero Yam e In, e così la reciproca causalità e priorità. Allo stesso modo tra le cose create qualunque cosa sia più perfetta, se confrontata con un'altra, la chiamano *yam*, più imperfetta la chiamano *in*: così la luce è *yam*, le tenebre *in*, allo stesso modo il giorno e la notte, il sole e la luna, maschio e femmina, marito e moglie, ecc. Con il nome di quattro

[78] Questa immagine è un diagramma sincretico gesuitico che cerca di presentare la cosmologia cinese (*taiji* → *yin-yang* → *bagua*) in una forma comprensibile ai lettori europei, provando a mettere in parallelo i concetti cinesi con categorie latine (*radix prima, origo,* ecc.) e a spiegare come dal *taiji* ('grande estremo', più avanti associato al concetto di Dio) si generino *yin* e *yang*, e come da questi si articolino gli otto trigrammi (*bagua*), base della cosmologia e divinazione dello *Yijing*.

immagini indicano soprattutto: I. il cielo o *tai yam* [taiyang 太陽]; II. la terra o *tai in* [taiyin 太陰], come si ricava dalle mappe; III. il sole o *xao yam* [shaoyang 少陽]; IV. la luna o *xao in* [shaoyin 少陰], come vogliono altri. Ma il libro detto Tum Cao, nel quale sono esaminate le cose contenute nei libri Su Xu U Kim [Sishu wujing 四書五經], dice che con il nome di quattro immagini sono indicati il sole, la luna, le stelle maggiori che brillano per la loro luminosità e le stelle minori che non brillano *tai in tai yam xao in xao yam yeu guei ge yue sim xin tien chi su siam ye* [taiyin taiyang shaoyin shaoyang you wei ri yue xing chen tian zhi sixiang ye 太陰太陽少陰少陽又謂日月星辰天之四象也]. Che cosa infine indichino con il nome di *pa qua* lo trovi sopra nella spiegazione della mappa dei punti dove sono spiegate le otto che chiamano sorti, secondo l'ordine del numero superiore di questa seconda mappa; infatti i numeri sul lato segnano un altro ordine. Dalle cose dette potrai probabilmente dedurre la serie delle produzioni in questo modo: *tai kie*, la grande e inesauribile origine di tutte le cose, ha prodotto il cielo e la terra, il sole, la luna e le stelle, i mari, i fiumi, i monti, i tuoni, i venti. Fo Hi disegnò un'altra mappa simile a questa, ma più grande, che consta di 64 caselle, alcune nere, alcune bianche; allo stesso modo un'altra di figura sferica, che ne abbraccia al centro una quadrata, divisa in 64 combinazioni di linee; vogliono che quella sferica sia mobile, quella quadrata immobile, e in quella segnano il cielo, in questa la terra: da qui poi i posteri dedussero le 64 sorti e le loro varie combinazioni e finalmente i presagi fausti e infausti; tuttavia non hanno seguito in alcun modo, come io stesso ritengo, il pensiero di Fo Hi. Ora, per completare questa nostra digressione e fornire un'informazione più completa sul libro Ye Kim, esponiamo la seconda mappa di Fo Hi, quella minore di figura sferica, che è la madre della maggiore.[79]

[79] La lunga digressione che segue su quanto si trova nel il *Classico dei Mutamenti* 易經 è tratta dal commentario *Yijing jiangshuo* 易經講說 come dichiarato esplicitamente nel testo. Nell'edizione successiva della traduzione inserita nel CSP, la digressione è stata eliminata da questa sezione e riprodotta in parte nella sezione introduttiva dedicata allo *Yijing*. Si veda Meynard, *Confucius Sinarum Philosophus,* pp. 135-146.



Uno dei sapienti cinesi, chiamato Chaoçu [Shaozi 邵子], le cui parole trovi a lato di questa mappa, vuole che quelle otto ripartizioni delle linee indichino gli otto volti del mondo, o i venti reciprocamente opposti: i quattro principali, cioè meridionale, settentrionale, orientale e occidentale, e i quattro meno importanti, cioè intermedi tra oriente e settentrione, tra oriente e austro, tra occidente e austro, e tra occidente e settentrione. Così egli spiega le parole di Confucio, che trovi all'altro lato della mappa; il significato letterale delle parole di Confucio è: il cielo e la terra hanno determinata sede e luogo; i monti e le acque dei monti si penetrano reciprocamente attraverso le proprie esalazioni e vapori; i tuoni e i venti si stringono e incalzano reciprocamente; l'acqua e il fuoco, temperando reciprocamente l'eccesso delle loro qualità, non si danneggiano a vicenda, e così gli otto *qua* si succedono l'un l'altro, si congiungono e si aiutano: questo stesso lo *ye kim kiam xue* [Yijing jiangshuo 易經講說], il commentatore del libro Ye Kim, lo espone più chiaramente come sotto: *quon tu guei kien nan quen pe xi tien kio gen çai xam ti tui gen çai hia leam y chi guei tim y yeu xi ken yu tui tui çe ki xam tum yu xan guei yun guei yu xan ki hia tumyu çe guei çiuen guei xui y chin yu siuen tui xi lui in fum lh ye sin fum in lui lh yelie ki xi siam po lh kiao siam çu y can yu li tui xi xui te ho lh çi ki han ho te xui y çi ki çao ki yum siam çi lh pu siam xe y gen tui tai chi chum çie yeu kiao pien* [guan tu wei qian nan kun bi shi tian cuiran zai shang di tuiran zai xia liang yi zhi wei ding y you shi gen yu dui dui ze qi shang tong yu shan wei yun wei yu shan qi xia tongyu ze wei quan wei shui y zhen yu

xun dui shi lei yin feng er yi xun feng yin lei er yi lie qi shi xiang bo er jiao xiang zhi y kan yu li dui shi shui de huo er ji qi han huo de shui yi ji qi zao qi yong xiang qi er bu xiang she yiran dui dai zhi zhong ji you jiao bian 觀圖位乾南坤比是天確然在上地隤然在下兩儀之位定矣由是艮與兌對澤氣上通於山為雲為雨山氣下通於澤為泉為水矣震與巽對是雷因風而益迅風因雷而益烈其勢相薄而交相助矣坎與離對是水得火而濟其寒火得水以濟其燥其用相濟而不相射矣然對待之中即有交變].

Il significato è: guarda la disposizione della mappa; la sorte *kien* ad austro e *quen* a settentrione significano questo, che la sede del cielo è senza dubbio sopra e della terra infallibilmente sotto; così dei due *y*, ovvero del cielo e della terra ci sono un luogo e una sede determinata; di qui anche avviene che altre due sorti, *ken* e *tui*, guardino di fronte sé stesse e in direzione opposta, e significano che i vapori delle acque sotterranee ascendono e penetrano nei monti, e che da qui avviene che le nubi diventano piogge; similmente che gli umori dei monti discendono e penetrano nel luogo delle acque, da qui divengono fonti, divengono acque sorgive; le sorti *chin* e *siuen*, che si guardano di fronte a vicenda, significano che i tuoni a causa dei venti corrono ancor più a precipizio e che i venti a causa dei tuoni, ovvero esalazioni infuocate, si riscaldano ancor più; infatti le loro virtù e potenze si incalzano e stringono a vicenda, e così unite e mischiate si favoriscono e aiutano reciprocamente; le sorti *can* e *li* che si guardano in direzione opposta significano che le acque a causa del fuoco temperano con successo la propria freddezza e il fuoco a causa delle acque tempera la propria secchezza e calore: dal momento dunque che le loro qualità e potenze così si temperano a vicenda, davvero in alcun modo si colpiranno reciprocamente con dardi, e così è chiaro che in mezzo a queste opposizioni di certo si dà una successione di mescolanza e mutazione. Fin qui le parole del commentatore. Dalle cose dette sopra si può ricavare che: 1. il pensiero degli antichi sapienti nello spiegare questa mappa di Fo Hi non fu uno solo e lo stesso; 2. da questa mappa, secondo il pensiero di Confucio, si deducono soltanto alcune cause ed effetti naturali; 3. i quattro primi elementi sono espressi in modo evidente nella stessa mappa attraverso i quattro lati medi, solo se interpreti in senso più ampio la parola cielo e intendi l'aria; e così coloro che inferirono dalla mappa dei punti i cinque elementi, non dedussero ciò dalle lineette di Fo Hi; 4. attraverso i restanti quattro lati laterali possono essere spiegate le quattro qualità degli elementi in modo più congruente che i monti e le acque dei monti, i tuoni e i venti: da un lato perché le parole dei commentatori spiegano sia l'opposizione di queste ot-

to sorti, sia la connessione e la mutazione e altre cose di questo genere, tutte cose che si accordano benissimo agli elementi e alle loro virtù, mentre non ai monti, alle acque dei monti, ecc.; dall'altro lato perché dalle lineette di Fo Hi si deduce l'opposizione dei contrari, come queste ⚊, con le quali designano il fuoco, sono opposte a queste ⚋, con le quali designano l'acqua: infatti le prime constano di due lineette esterne intere e di una centrale divisa, le seconde invece al contrario constano di due lineette esterne divise e di una centrale intera; e così delle altre cose. Se dunque alle quattro partizioni delle linee opposte si adattano in modo congruente i quattro elementi, alle altre quattro partizioni potranno essere adattate in modo più congruente le quattro qualità per mezzo delle quali gli stessi elementi esercitano l'opposizione; né, se si spiegano così gli otto *qua*, manca a loro l'unione o la mutazione: infatti nelle cose mescolate si uniscono e mutano; allo stesso modo in questo nostro universo mondo con somma pace nel luogo loro debito dimorano le cose contigue, come il fuoco con l'aria, l'aria con l'acqua, l'acqua con la terra, e non si danneggiano a vicenda; 5. il cerchio collocato al centro della mappa, che racchiude altri due cerchi più piccoli, corrisponde a quei cinque punti bianchi della prima mappa dei punti, che sono chiusi da dieci punti neri, e lì collocati al centro indicano il *tai kie*, o il grande termine senza termine, come è notato nel libro *Su xu lam can* [Sishu langgan 四書瑯玕][80] con queste parole: *ki chum chi u xe guei tai kie* [Qizhong zhi wushi wei taiji 其中之五十為太極]. E così, non senza aperta contraddizione, nello stesso luogo si dice che per mezzo di quei dieci punti neri e cinque bianchi si indica la terra; questo infatti lo inventano soltanto per completare il numero dei cinque elementi; ma che parte hanno con gli elementi i metalli e i legni, che non meno delle altre cose miste constano degli elementi? Se è perché, come vogliono alcuni, sono assolutamente richiesti per gli usi degli uomini, così anche l'aria non meno dell'argento e dei metalli, e il cibo per mangiare non meno dell'acqua per bere sono necessari agli uomini; se è perché, come vogliono altri, nello stesso uomo sono espressi i cinque elementi assegnati dagli stessi, cioè le mani e i piedi degli uomini indicano i legni e i rami degli alberi, la pelle e la carne indicano la terra, il sangue l'acqua, le ossa il metallo, infine l'alito e la respirazione il fuoco, così anche affermerò che il capo dell'uomo indica il cielo, gli occhi indicano le stelle, ecc.; infatti i primi elementi naturali non si definiscono per mezzo di similitudini, ma si deducono dalle stes-

[80] Si tratta di un altro commentario ai *Quattro Libri* compilato da Huang Daozhou 黃道周 (1586-1646) in epoca Ming.

se mappe, dallo stesso Confucio e dagli stessi commentatori del libro Ye Kim sotto i nomi di mistione, contrasto e reciproca opposizione, reciproca connessione, conversione, mutazione, generazione, ecc. Proporrò soltanto un unico estratto del libro Ye Kim, Parte 3, F.10.p.1.§.1, a maggiore conferma. Lì il testo che spiega la prima mappa, che consta di cinquantacinque punti, dice: *fan tien ti chi su u xe yeu u çu so y chim pien hoa lh him quei xin ye* [fan tian di zhi shu wushi you wu ci suoyi cheng bianhua er xing guishen ye 凡天地之數五十有五此所以成變化而行鬼神], cioè: tutti i punti del cielo, ovvero bianchi e dispari, e della terra, ovvero neri e pari, sono in numero di cinquantacinque e sono ciò da cui si compiono le conversioni e le produzioni delle cose, nelle quali si manifestano meravigliosamente le operazioni e la potenza dei *quei xin*; qui con il nome di *quei xin* gli interpreti cinesi intendono la Causa degli elementi e il Signore, con queste parole: *u him sem chim cho lai yue pien hoa çieu u him so y sem chim chu çai yue quei xin* [Wuxing suoyi shengcheng chulai yue bianhua jiu Wuxing suoyi shengcheng zhu zai yue guishen 五行所以生成出來曰變化就五行所以生成主宰曰鬼神] cioè: la produzione dei cinque elementi e il completamento della produzione che appare al di fuori attraverso gli effetti si chiama *pien hoa*, ovvero produzione, creazione, ecc.; la Causa degli elementi e il Signore della loro produzione e completamento si chiama *quei xin*; e poco dopo aggiungono queste parole: *tian ti in yam pien hoa kiai quei xin so guei* [tian di yinyang bianhua jie guishen suo wei 天地陰陽變化皆鬼神所為], cioè: le produzioni del cielo e della terra, e di quelle cose che sono indicate con i nomi di *yn* e *yam*, tutte insieme hanno l'origine e il completamento dalla Causa suprema e dal Signore di tutte le cose, o *quei xin*. Non dubito che il nome di *quei xin* sia inteso in senso lato e che nei libri cinesi sia spiegato in modo vario non meno che confuso; ma secondo quanto si trova nell'antichissimo libro Ye Kim, il termine *quei xin* sembra significare la ragione universale dello spirito, che prescinde dal creato e dall'increato.[81] Da qui dicono che le mirabili operazioni della natura vengono dai *quei xin*, e che gli stessi *quei xin* vengono compresi attraverso quelle medesime operazioni e non in sé stessi; come nell'uomo l'atto della vista, dell'udito, ecc. procede dal *quei xin* che guida e comanda interiormente, e indica esteriormente l'invisibile virtù del *quei xin*; ugualmente dicono delle altre cose viventi; da qui anche si inferisce che dalle meravigliose produzioni del cielo, della terra e degli elementi la somma virtù invi-

[81] Per uno studio sul significato di *guishen* e la loro interpretazione e resa da parte dei traduttori gesuiti si veda Paternicò, "*Diaohe Kongfuzi de guishen*", pp. 45-64.

sibile dello spirito supremo accade di fronte agli occhi di tutti: (infatti le cose invisibili dello stesso si osservano dalla creazione del mondo, che si comprende attraverso le cose che sono state fatte: anche la sua sempiterna virtù e divinità). Mi sembra di aver protratto questa digressione in modo forse più prolisso di quanto sarebbe stato giusto; tuttavia questa prolissità sarà perdonata almeno da coloro che coltivano con tanti sforzi questa vigna cinese di Cristo Signore, mentre anche quel libro, che i cinesi reputano il più difficile di tutti, e impenetrabile anche per gli stessi letterati di prim'ordine, qui lo trovano esposto in un breve compendio, e insieme non pochi argomenti contro l'uso delle profezie. Ora torniamo là, da dove ci siamo allontanati.

p.2.§.1 Come ricordano i discepoli, Confucio, quando vedeva degli uomini vestiti a lutto per la morte dei genitori, o che indossavano il cappello e l'abito da mandarino, oppure uomini che ricoprivano una carica, e allo stesso modo uomini privi della vista, sebbene fossero più giovani, immancabilmente si alzava in piedi di fronte a loro non appena li vedeva; se era necessario passare loro di fronte, accelerava il passo: volendo così mostrare dolore per coloro che piangevano, rispetto per i superiori e commiserazione per i ciechi.

§.2 Il discepolo Yen Yuen, volendo esprimere la profondità e l'altezza della dottrina di Confucio, con un gemito sospirando diceva: ammiro la sublime dottrina del mio precettore e di giorno in giorno mi appare sempre più sublime; mi sforzo di penetrarla con l'acume dell'ingegno e mi si rivela sempre più forte e impenetrabile. Quando quasi la vedo presentarsi davanti ai miei occhi, subito sfugge e rimane alle spalle.

§.3 Yen Yuen proseguì dicendo: Confucio osserva la gradualità nell'insegnare, soavemente e a poco a poco, senza darlo a vedere, introduce gli uomini alla virtù. Con questo suo modo e gradualità nell'insegnare fa sì che io sia ampiamente equipaggiato di conoscenze e virtù, cioè che io mi istruisca con discrezione nella cognizione di tutte le virtù e le conoscenze, e che sia sintetico nel succo e nella sostanza di tutte quelle cose che pertengono alla virtù e alla dottrina; oppure il precettore mi insegna a realizzare nelle stesse azioni qualsiasi cosa io conosca della virtù. L'ampiezza della conoscenza è richiesta perché sia aperta la via alla sintesi e all'azione, e questa anche è richie-

sta perché si raccolga il frutto della conoscenza o della virtù che si è conosciuta.

F.4.p.1 Lo stesso proseguì dicendo: sono così tanto preso dall'amore di questa dottrina che, se anche volessi, non potrei fermarmi; ma, dopo che ho impiegato tutti gli sforzi e le energie del mio ingegno per raggiungerne l'apice, sembra come se ci fosse qualcosa di più e di maggiormente elevato e di inaccessibile; e questo, sebbene voglia in ogni modo raggiungerlo, non trovo alcuna via e modo per infine comprenderlo.

p.2.§.1 Essendo Confucio gravemente ammalato, il suo discepolo Çu Lu fece in modo che alcuni dei suoi discepoli si comportassero come piccoli mandarini e prefetti, sia nella gestione domestica sia nel funerale, se per caso Confucio si fosse allontanato dai vivi, come era costume dei prefetti delle province; perciò Confucio, che aveva rinunciato alla prefettura ed era un uomo privato, saputa in seguito la cosa rimproverò il discepolo, come sotto.

§.2 Una volta guarito, Confucio disse: oh da quanto tempo discepolo Yeu, o Çu Lu, tu sei solito fare le cose in modo finto e subdolo! Io non ho piccoli mandarini sottoposti, e tu vuoi far sì che io ne abbia? Dimmi, di grazia, se io ammettessi o permettessi ciò, chi mai ingannerei? Può essere ingannato il cielo?

§.3 Confucio proseguì: certo, se mi avvenisse di morire tra le braccia dei piccoli mandarini, non sarebbe meglio e più desiderabile morire tra le braccia dei miei discepoli? Se anche non ricevessi dopo la morte quelle magnifiche esequie dei prefetti, forse per questo morendo giacerò insepolto sulla strada?

F.5.p.1 Il discepolo Çu Cum, desiderando che Confucio ricoprisse la carica di mandarino e si servisse dei suoi talenti per il bene pubblico, disse: se qualcuno avesse delle pietre preziose, dovrebbe forse conservarle in una cassetta e nasconderle, o piuttosto informarsi sul prezzo giusto e venderle? Confucio rispose: oh quanto sarebbe meglio se fossero vendute! O piuttosto siano vendute, se c'è qualcuno che le vuole acquistare al prezzo adeguato. Io tuttavia aspetto un prezzo conveniente o un'occasione migliore, cioè che ci sia chi mi conosca e voglia

servirsi della mia opera. Di certo una gemma nascosta non è utile a nessuno, ma non va neanche venduta a coloro che non la stimano.

p.2.§.1 Confucio, desiderando con grande ardore diffondere la sana dottrina per tutto il mondo, fece sapere di voler dimorare in quelle terre orientali che sono abitate da nove specie di barbari.

§.2 Ci fu allora chi disse: in che modo qualcuno può dimorare in mezzo a un popolo così sordido e incolto? Confucio rispose: se c'è un luogo dove dimora un uomo probo ed esemplare, come potrà mai essere di ostacolo la barbarie della gente? Questa sarà presto cambiata dalla dottrina e dall'esempio dell'uomo probo.

§.3 Confucio disse: quando sono tornato nel regno di Lu dal regno di Guei, ho disposto la musica nel retto ordine, così che qualunque ode Ya [Ya 雅] o Sum [Song 頌] (nel libro delle odi alcuni capitoli chiamati Ta Ya [Daya 大雅], Siao Ya [Xiaoya 小雅] e lodi della famiglia Cheu o della famiglia Xam, o Sum, contengono alcune odi, dalle quali allora si componeva musica)[82] ottenesse il suo debito luogo, ordine e armonia.

§.4 Confucio disse: fuori, obbedire ai magistrati e ai superiori; in casa, obbedire ai genitori e ai fratelli maggiori; se per caso per la morte dei genitori vanno adempiuti i doveri funebri, allora non osare di non impiegare tutte le forze; nei conviti degli amici, infine, non farsi inebriare dal vino o bere in modo così temperato che il vino non nuoccia: in che modo potrei dire di osservare queste cose? Insegna che è più difficile osservare la regola della virtù nelle cose ordinarie che in quelle ardue e straordinarie.

§.5 Confucio, fermandosi presso la riva di un fiume, disse: le cose passate e future sono come queste acque, perennemente scorrono senza interruzione di giorno e di notte; ossia, tutte le cose del mondo

[82] Questo passo conferma la teoria secondo la quale fu Confucio a selezionare le poesie da includere nello *Shijing*, i cui componimenti risalirebbero al VI sec. a.C. La selezione avrebbe portato a canonizzare 305 componimenti divisi in *Guofeng* (Arie dei principati), *Ya* (Poesie nobili) - a loro volta suddivise in *Daya* (Poesie nobili maggiori) e *Xiaoya* (Poesie nobili minori) - e *Song* (Inni). Si veda: Bertuccioli, *La letteratura cinese,* pp. 83-91.

sono connesse da un perpetuo vincolo di successione, alcune si corrompono e da lì altre si generano, il giorno passa, subito viene la notte, e i quattro tempi dell'anno si succedono a vicenda. Lo stesso sia imitato dai cultori della virtù, sia ininterrotta la loro opera nell'acquisire la virtù.

F.6.p.1.§.1 Confucio disse sospirando: io non ho ancora visto un uomo che ami in modo così assoluto la virtù come gli uomini sono soliti amare le cose piacevoli ai sensi.

§.2 Confucio, volendo insegnare che è colpa nostra se non realizziamo fino in fondo i meriti della virtù e che nulla è difficile per chi vuole, si servì di questa similitudine, dicendo: se io volessi realizzare un colle, e dopo molte fatiche, prima che il colle sia completato, mancasse un unico cesto di terra, se interrompessi il lavoro e per stoltezza non lo completassi, di certo io, interrompendolo, sarei la causa per cui l'opera non viene completata; al contrario, se io volessi innalzare un colle in una distesa di terra, sebbene di giorno in giorno io non accumulassi più di un solo cesto di terra, se continuassi con perseveranza, allo stesso modo continuando sarei la causa per cui la distesa di terra innalzandosi formi un colle.

p.2.§.1 Confucio disse: chi, quando io davo esortazioni, recepiva subito le parole della mia dottrina e non ne era intorpidito, ovvero metteva subito in pratica qualunque cosa avesse udito a proposito della virtù, costui era il mio discepolo Hoei, cioè Yen Yuen.

§.2 Confucio, parlando dello stesso discepolo Yen Yuen ormai morto, disse: oh com'è da piangere la morte del discepolo! Io l'ho sempre visto progredire costantemente lungo la via della virtù e non l'ho mai visto fermarsi.

§.3 Confucio, volendo insegnare che lungo la via della virtù non è perfetto soltanto lo stato di coloro che cominciano o progrediscono, ma anche di coloro che perseverano fino in fondo e maturano, disse: che ci sia un nuovo campo che germina i nuovi germogli e tuttavia poi non produce fiori, questo avviene di certo; che allo stesso modo produca fiori e poi non pervenga alla maturità dei frutti, anche questo avviene non di rado: così anche gli sforzi degli uomini nella conoscenza o nella virtù.

F.7.p.1.§.1 Confucio disse: ai giovani è dovuto un qualche timore reverenziale; chi sa infatti che in seguito non diventino come alcuni di coloro che ora sono reputati uomini santi e sapienti? Ma tuttavia se sono giunti a 40 o 50 anni di età e non hanno fama di santi o sapienti, costoro allora non hanno più di che essere temuti o ammirati. Chi da giovane non si è sacrificato in vista della virtù, lo farà forse da vecchio e senza forze?

§.2 Confucio disse: le parole vere e rette di ammonimento, sebbene aspre, può forse avvenire che non siano accolte? Ma correggere gli errori per i quali siamo ammoniti, questo è da tenere in gran conto. Le parole soavi di ammonimento, quasi discorrendo con giri di parole e aprendo a poco a poco la via alla correzione, può forse avvenire che non dilettino? Ma ben esaminarle e ponderarle per la nostra correzione, questo è da tenere in gran conto. Se invece, ammonendo io qualcuno in modo soave, egli si limitasse a rallegrarsi di quel modo soave e non esaminasse il senso delle parole al fine di correggersi, oppure, ammonendo io qualcuno in modo sincero e aspro, egli accogliesse, sì, l'ammonimento, ma non si correggesse: certo io con questi uomini che cosa potrò fare di più affinché non siano così? Di certo nulla.

p.2.§.1 Abbiamo esposto queste cose sopra, Parte I, F.4.p.1.§.2 e seguenti.[83]

§.2 Confucio disse: un esercito di 37.500 soldati, ovvero numeroso, può essere alienato e il comandante può essere preso prigioniero; infatti può essere superato con la forza e le armi. Ma anche di un solo uomo ordinario è impossibile che siano alienati l'animo e la volontà; queste cose infatti, fondate in sé stesse, non soffrono alcuna forza esterna.

[83] I gesuiti preferiscono non tradurre qui la frase: 子曰主忠信毋友不如己者過則勿憚改. Nel CSP in vece si legge: *Confucius aiebat: Nihil aeque sit cordi atque cordis synceritas ac fides. Non contrahas amicitiam cum eo, qui sit minus bonus quam sis tu ipse. Peccasti? ergo ne dubites aut verearis emendare quod peccatum est*. Ossia: "Confucio disse: Nulla dovrebbe essere più importante della sincerità e della fede del cuore. Non dovresti entrare in amicizia con qualcuno che non è onesto come tu lo sei. Hai peccato? Non dovresti esitare ad emendare ciò per cui hai peccato". Si veda Meynard, *The Jesuit reading*, p. 306. Sul concetto di *zhong* 忠 si veda: Lippiello, "Measuring Human Relations", pp. 25-29.

§.3 Confucio, per lodare il discepolo Yeu, o Çu Lu, disse: chi indossando una veste trita e povera di canapa, se per caso si trovasse insieme ad altri vestiti di pelli preziose di volpi o degli animaletti *ho* [he/hao 貉],[84] non arrossirebbe, costui è solo il mio discepolo Yeu.

F.8.p.1.§.1 Confucio proseguì nella lode dello stesso discepolo citando la seguente ode del libro Xi Kim: chi è privo di invidia e non è bramoso delle cose, in che modo non sarà adatto in ogni luogo e ad ogni uso? Certamente costui farà bene ogni cosa.[85]

§.2 Il discepolo Çu Lu cantava questa stessa ode per tutta la vita, ovvero abitualmente e continuamente, e, pensando di essere giunto all'apice della perfezione, poiché non era né invidioso né bramoso, ormai non faceva più ricerche su uno stato più perfetto, perciò Confucio gli disse: questa di certo è virtù; ma in che modo questo soltanto sarà sufficiente perché qualcuno sia assolutamente probo e perfetto? Tu ancora sei manchevole in molte cose.

§.3 Confucio sospirando disse: quando sarà venuto il tempo dell'inverno, allora di certo tutti sapranno che il pino e il cipresso non si spogliano delle foglie verdi insieme con gli altri alberi; nelle avversità si riconosce la virtù e il probo si distingue dal malvagio.

p.2.§.1 Confucio disse: l'uomo sapiente, poiché prevede ogni cosa, non si blocca dubbioso sulle faccende; l'uomo perfetto di cuore, poiché aderisce fermamente alla volontà del cielo e non è guidato da alcun affetto privato, non è mai triste nell'animo; l'uomo davvero forte e costante non ha paura di nulla, preparato a subire anche la stessa morte per la virtù.

§.2 Confucio disse (insegna che i cultori della virtù devono ascendere poco a poco, secondo la propria andatura, fino all'auge delle conoscenze e delle virtù, affinché possano da lì servire ad ogni impiego e al bene comune, e che perciò devono conformarsi agli altri soltanto in ciò che conduce all'accesso alla virtù intrapresa): può av-

[84] Si tratta del cane procione o *Nyctereutes procyonoides*.

[85] I versi sono tratti da un componimento dello SJG, nella sezione *Beifeng* 邶風, dal titolo *Xiongzhi* 雄雉 "Il fagiano".

venire che tu possa studiare insieme a coloro che cominciano per la prima volta a impiegare l'animo e le forze nello studio, ma che tu non possa procedere con loro nelle cose che riguardano la virtù: ci sono infatti coloro che si danno fortemente allo studio, ma non pensano affatto alla virtù; può avvenire che tu possa insieme a loro avanzare e progredire nella virtù, ma che tu non possa essere costante con quegli stessi: ci sono infatti coloro che, presentandosi qualche difficoltà, subito abbandonano la via; può avvenire che tu possa essere tenace insieme a loro nel proposito intrapreso, ma che tu non possa con quegli stessi ponderare una qualsiasi questione a luogo e tempo, e soppesarla con equa bilancia: ci sono infatti coloro che sono perfetti in sé stessi, e non nel bene e nell'utilità degli altri.

F.9.p.1.§.1 Confucio cita questa antica ode, nella quale un tempo qualcuno che viveva lontano dalla patria, vedendo il movimento di un albero in fiore, chiamato *tam ti* [tangti 唐棣],[86] si ricordava di una certa persona a lui nota che aveva lasciato in patria, e cantava in questo modo: i fiori del melo si piegano di qua e di là quando il vento li agita. Ah! E come potrebbe avvenire che io non pensi a te? Ma la casa è molto distante da me.

§.2 Confucio, prendendo spunto dalla suddetta ode, disse: di certo non ci pensava; infatti, se davvero ci avesse pensato, come sarebbe potuto avvenire che la cosa pensata fosse molto lontana? Non c'è luogo così remoto al quale non giungano il cuore e il pensiero dell'uomo; se tu pensi e ami il bene, sarai probo; se pensi e ami il male, sarai malvagio.

p.2.§.1 (In questo e nei sette fogli seguenti i discepoli trattano minuziosamente e fino alla nausea di come Confucio si comportasse con i suoi conterranei, come nei templi dei re dove si sacrificava agli antenati, come nella sala o negli incontri con il re, come con gli ospiti, come infine nel mangiare e nel vestire.) Confucio con i conterranei si comportava in modo candido e sincero; esteriormente appariva come se non sapesse parlare; non ostentava la sua sapienza.

[86] Si tratta del *Prunus Tormentosa*, anche detto Ciliegio di Nanchino, un tipo di prugno che cresce in arbusti con fiori bianchi e frutti scarlatti. Zhang2, p. 145 informa che questa ode non fu inclusa nella selezione dei componimenti dello *Shijing* effettuata da Confucio.

§.2 Tuttavia, quando era nei templi dei re o nella sala regia, egli esponeva, sì, molte cose in modo chiaro e distinto sui riti, ma soltanto le cose necessarie e dopo averle prima opportunamente soppesate.

F.10.p.1.§.1 Nella sala, prima che il re si sedesse sul trono, quando parlava con i prefetti di grado inferiore al suo, Confucio era grave in volto e retto nelle parole, non era tuttavia così severo e grave da non mostrare assolutamente alcuna affabilità; parlando con i prefetti superiori, era, sì, affabile e allegro, ma non senza alcuna gravità.

§.2 Alla presenza del re si comportava con rispetto e timore reverenziale, non tuttavia così da non essere molto composto e presente a sé stesso.

§.3 Quando il re lo chiamava e gli ordinava di ricevere come ospiti i principi che venivano alla curia, allora il colore del suo volto cambiava, e appariva diverso; allo stesso modo nell'incedere avanzava tremante, come se avesse i piedi legati; sembrava che volesse, sì, avanzare, ma che non potesse per il rispetto.

§.4 Quando il principe ospite entrava a salutare il re, Confucio, nel dovere di accogliere il principe ospite, allora salutava rispettosamente gli altri due mandarini collaterali e compagni, insieme ai quali stando in piedi assisteva nella sala; e, se riceveva da sinistra le parole del collega mandarino da riferire al re, oppure riceveva da destra le parole dell'altro collega da riferire al principe ospite, allo stesso modo piegava le mani a sinistra o a destra in modo composto, e così, restando immobile con il corpo, affinché anche la sua veste restasse immobile davanti e dietro, e molto composta.

p.2.§.1 Dopo che il re e il principe ospite si erano reciprocamente salutati, Confucio andava innanzi con gran fretta, come era costume, e, come un uccello vola ad ali spiegate, così egli con le braccia distese e il capo un pochino inclinato avanzava con gran fretta, ma in modo composto.

§.2 Dopo che l'ospite era andato via, e non era più al cospetto del re, subito riferiva il responso al re, dicendo: l'ospite non è più al cospetto, ovvero è andato via; e allora il re entrava.

§.3 Quando entrava nella porta della sala, come se fosse di corpo gobbo e incurvato, e come se la porta non fosse capiente e ampia abbastanza, così avanzava per il rispetto dovuto alla sala regia.

§.4 Se doveva fermarsi, non si fermava mai al centro della porta; se doveva attraversarla, non lo faceva mai al centro, ma deviava ai lati e non calpestava con i piedi la trave inferiore, ovvero la soglia della porta.

§.5 Passando di fronte al trono regio anteriore, anche se vuoto, si mutava nel volto e i piedi sembravano vacillare qua e là e persino le sue parole, se era necessario parlare in quel luogo, sembravano non bastargli e non venirgli per il rispetto, come se il re fosse lì presente.

F.11.p.1.§.1 Se per un determinato motivo era necessario avvicinarsi al re che sedeva sul trono, sollevando un pochino la veste con entrambe le mani saliva i gradini della sala regia e si avvicinava con il corpo inclinato e così tratteneva il fiato, in modo che sembrasse non respirare per il rispetto.

§.2 Uscendo dalla sala, mentre scendeva il primo gradino, riprendeva il colore del volto e appariva tutto gioioso e ilare. Dopo aver sceso tutti i gradini, avanzando con gran fretta, con le braccia distese come ali, ritornava al suo luogo stabilito e lì, in piedi con gli altri mandarini, si mostrava con il volto grave e rispettoso come prima.

§.3 Quando occorreva tenere in mano quelle insegne dette *quei* [gui 圭][87] (*quei* erano le insegne che i principi ricevevano dall'imperatore quando venivano insigniti di una carica, e che poi consegnavano ai loro legati, se era necessario inviarne all'imperatore o ad altri principi, affinché a loro venisse accordata fiducia come a legati regii; cinque erano gli ordini dei principi: quelli del primo ordine erano contrassegnati dalla lettera *cum* [gong 公]; quelli del 2° dalla lettera *heu* [hou 侯]; quelli del 3° dalla lettera *pe* [bo 伯]; quelli del 4° dalla lettera *çu* [zi 子]; quelli del 5° dalla lettera *nan* [nan 男]; altrettante erano le insegne: infatti quelli del primo ordine erano insigniti delle

[87] Il *gui* era una tavoletta di giada di forma allungata e appuntita che veniva tenuta in mano come uno scettro dagli antichi signori feudali durante le cerimonie ufficiali.

insegne con questa figura: ; quelli del 2° con questa: ; quelli del 3° con questa: ; e soltanto queste tre erano chiamate *quei*; infatti quelle del 4° ordine, di figura sferica con spighe di riso, come vedi qui: , erano chiamate *co pie* [gubi 穀璧], e quelle del 5° ordine, sempre di figura sferica con le erbe acquatiche con le quali si realizzano le stuoie per sedersi o per dormire, come vedi qui: , erano chiamate *pu pie* [pubi 蒲璧]; perciò Confucio, in quanto legato che doveva essere inviato dal re del regno di Lu, che era di primo ordine, allo stesso modo portava le insegne del primo ordine), le teneva con il corpo inclinato rispettosamente, come se non potesse sostenere tali insegne, ma tuttavia dritte al petto, e se per caso camminando le sollevava o le abbassava, le sollevava non molto, ma come se qualcuno sollevasse le mani per salutare chicchessia, e le abbassava un pochino, come se qualcuno consegnasse a un altro qualcosa; se lo esaminavi, mutava nel volto come mutano in volto coloro che combattono contro il nemico e avanzava con passo così lento e rispettoso come se il piede non lasciasse la terra, e come se, legati i piedi, avanzasse appoggiandosi a un altro.

p.2.§.1 Quando offriva a nome del re dei doni a un altro re (se i doni consistevano in cavalli, pelli o cose simili, che non potevano essere consegnate a mano, erano chiamati *tim xe* [tingshi 庭實], perché rimanevano fuori nell'atrio; se consistevano in pietre preziose, ornamenti di seta e cose simili, che potevano essere consegnate a mano, erano chiamati *quei pie* [guibi 圭璧]), era grave e affabile nel volto.[88]

§.2 Quando invece faceva visita a un principe privatamente e gli offriva un proprio dono personale secondo l'uso, allora appariva più affabile e lieto nel volto.

§.3 Il sapiente e probo Confucio, nel vestire ordinario, sopra non indossava mai l'ornamento chiamato *lim yuen* [lingyuan 領緣] di color del fuoco che brilla nell'oscurità o di color rosso che impallidisce nel croceo; infatti si serviva di quello soltanto nei sacrifici, di questo nei funerali.[89]

[88] Zhu, p. 118; Zhang2, p. 149.

[89] Nell'originale il soggetto di questa frase è *junzi*. Tuttavia entrambi i commentari fanno riferimento a Confucio come soggetto, in quanto già lo era dei precedenti passaggi e lo sarà dei successivi. Zhu, p. 118; Zhang2, p. 150.

§.4 Allo stesso modo non confezionava mai l'abito domestico di colore rosso chiaro o di violaceo tendente al rosso; infatti questi colori non sono elencati tra i cinque colori semplici e retti, e di loro si servono spesso le donne sposate o le fanciulle.[90]

§.5 Durante l'estate, alla veste semplice di *chi* [chi 絺, lino] o *hie* [xi 綌, canapa] (in generale è detto *copu* [gebu 葛布]; se è elaborato e sottile lo chiamano *chi*; se è rozzo lo chiamano *hie*), di cui si serviva, immancabilmente poneva sotto un'altra veste, con cui la carne fosse ben coperta per una maggiore onestà, e quella veste leggera in tal modo era esterna a questa.

F.12.p.1.§.1 Durante l'inverno, alla veste nera, della quale era solito servirsi nel palazzo del re, poneva sotto una toga di pelle di agnello; alla veste bianca, della quale si serviva nelle ambascerie, poneva sotto una toga di pelle di cervo; alla veste di colore croceo, che indossava nel sacrificio alla terra in rendimento di grazie, poneva sotto una toga di pelle di volpe.

§.2 In casa la sua ordinaria toga di pelle era lunga, ma tuttavia aveva la manica destra più raccolta, affinché fosse più spedito nell'agire.

§.3 Allo stesso modo aveva la veste notturna per dormire così lunga che coprisse tutto il corpo e ancora rimanesse metà della veste, che, raddoppiata, riscaldasse i piedi.

§.4 Con pelli di volpe o dell'animaletto *ho*, in quanto hanno pelo spesso e profondo, realizzava le vesti che indossava in casa d'inverno.

§.5 Ad eccezione del tempo del lutto, quando non poneva sopra le vesti niente di elegante, per il resto non c'era nulla di ornato in uso presso gli uomini probi che egli non portasse.

§.6 Se, non nel tempio o nella sala regia, occorreva servirsi di quella veste senza cuciture e liscia dai fianchi ai piedi, di certo, per ri-

[90] Zhu, p. 119.

sparmiare, la rifaceva, tagliandola ai lati e cucendola in senso obliquo, di modo che potesse servire anche ad altri usi.

p.2.§.1 Non si serviva della toga di pelle di agnello e del cappello di colore nero quando andava a piangere i morti; erano infatti vesti per il tempo fausto.

§.2 Anche nel tempo in cui era privo di cariche, ogni primo giorno del mese immancabilmente indossava vesti onorate ed entrava nella sala per omaggiare il re insieme agli altri notabili.

§.3 Quando doveva sacrificare, dopo aver digiunato e lavato il corpo, immancabilmente all'interno e all'esterno indossava una veste elegantissima, che tuttavia era di tela.[91]

§.4 Nei giorni del digiuno, allora certamente mutava il vitto, cioè si asteneva dal vino e dalla carne; in casa mutava anche la camera: pregava in un luogo più appartato.

§.5 Nel mangiare il riso, sebbene nel mangiare non chiedesse delizie, tuttavia non disdegnava quel riso più pulito, che matura nel tempo di primavera; questo, se lo aveva, lo mangiava, perché è molto nutriente. Nel mangiare il pesce e le carni, neanche disdegnava quelle che sono tagliate in pezzi piccolissimi; in questo modo infatti le carni non nuocciono e si digeriscono facilmente.

§.6 Tuttavia, se il riso era stato di nuovo scaldato, divenendo così nocivo allo stomaco, e aveva perso il sapore naturale, e allo stesso modo se il pesce stava andando a male, e la carne aveva l'odore di qualcosa di putrido, non li mangiava; se il colore del cibo indicava putrefazione non lo mangiava; se le stesse cose da mangiare avevano l'odore di qualcosa di putrido, ancor meno le mangiava; se non erano cotte a sufficienza, o erano assolutamente mal condite, non le mangiava; in-

[91] Per il vestiario Confucio seguiva le prescrizioni contenute in libri quali il *Zhou Li* 周禮 ("Riti di Zhou"), *Yi Li* 儀禮 ("Riti cerimoniali") e *Li Ji* 禮記. Questi indicavano con esattezza gli abiti da indossare in ogni circostanza: abiti per il lutto, per le cerimonie, abiti di corte, abiti per il digiuno rituale ecc.

fine, se i frutti della terra non erano di stagione, o erano acerbi, non li mangiava.

F.13.p.1.§.1 Se la carne non era stata tagliata correttamente, non la mangiava; allo stesso modo se non era stata condita con il dovuto condimento, chiamato *çiam* [jiang 醬], non la mangiava (dagli antichi re ebbe origine il rito per il quale dalla cucina veniva offerta la carne rettamente tagliata e alle varie carni venivano assegnati vari condimenti *çiam*; Confucio non amava il condimento, ma i riti degli antichi).[92]

§.2 Per quanto ci fosse moltissima carne, tuttavia nel mangiare non tollerava che la carne superasse la quantità del riso (usano il riso al posto del pane: perciò Confucio, pensando alla salute, non riempiva mai il ventre di carni, ma mangiava più di riso che di carne); soltanto nel bere vino insieme agli amici non aveva una misura definita, se non che non arrivava mai al punto di essere in confusione; infatti l'ebbrezza nuoce alla salute, annebbia la ragione e cancella le virtù.

§.3 Non consumava il vino triviale che si vende in piazza, come anche la carne secca; perché queste cose di solito sono sordide o non mescolate in modo sincero.

p.2.§.1 Non respingeva, ovvero mangiava con gusto, quel cibo che fosse temperato con lo zenzero; lo zenzero infatti allontana le cose putride e difende dalle cose nocive.

§.2 Non mangiava tuttavia molto zenzero o molti alimenti, pensando alla salute e alla virtù.

[92] Nella Cina antica, il termine *jiang* 醬 indicava soprattutto una pasta fermentata ottenuta da cereali (come soia, miglio o frumento), oppure da carne o pesce conservati con sale. Non era quindi una "salsa" nel senso moderno, ma piuttosto un condimento fondamentale sia a tavola che nei riti. Per Confucio non era un dettaglio di gusto: era parte integrante dell'ordine rituale e della correttezza del pasto. Nei testi rituali della dinastia Zhou, come il *Zhouli* 周禮 ("Riti dei Zhou"), erano previsti funzionari incaricati di preparare vari tipi di pasta fermentata. Il Zhouli elenca sei principali tipi di *jiang: roujiang* 肉醬, pasta di carne tritata e salata; *yujiang* 魚酱, pasta di pesce; *biejiang* 鳖醬, pasta di tartaruga; *luojiang* 螺醬, pasta di lumache; bang jiang 蚌醬, pasta di vongole/conchiglie; *doujiang* 豆醬, pasta di fagioli (soia o altri legumi fermentati).

§.3 Quando sacrificava nel tempio comune, non conservava a lungo quelle carni del sacrificio che spettavano a lui; ma le distribuiva quello stesso giorno; quando invece sacrificava in casa, non conservava la carne più di tre giorni; temeva infatti che, trascorsi tre giorni, divenuta maleodorante non potesse essere mangiata da coloro ai quali sarebbe stata distribuita.

§.4 Durante i pasti, avendo il cibo da masticare in bocca, non raccontava né chiedeva alcunché; nel tempo del riposo allo stesso modo non pronunciava alcuna parola.

§.5 Sebbene si nutrisse di riso più grasso, misto a legumi, o di un brodo di verdure, versandone prima una parte a terra sacrificava a quei defunti che nei secoli passati avevano insegnato il modo di coltivare la terra, di cuocere i cibi, ecc.; e anche questo era un rito degli antichi in segno di un animo grato; e compiva queste cose con grande solennità e rispetto.

F.14.p.1.§.1 Se la stuoia, che una volta si stendeva a terra per sedersi, non era stata disposta con decoro, non vi si sedeva sopra; lo spingeva a ciò la compostezza interiore.

§.2 Se qualche volta beveva il vino insieme ai suoi concittadini, terminato il convito non osava uscire prima che fossero usciti gli anziani; ma, usciti costoro, egli allora usciva subito dopo di loro (gli anziani qui sono chiamati *cham* [zhang 杖, bastone], perché coloro che sono soliti appoggiarsi a un bastone di regola sono vecchi. Tra gli statuti dei re e i riti del regno non ultimo si conta quel rito per il quale, se qualcuno ha 50 anni, ottiene il primato in tutta la sua famiglia; se è vecchio di 60 anni, ottiene il primato in tutta la sua patria; se ha 70 anni, in tutto il regno; se 80, nella stessa curia anche i principi gli assegnano il primato; se infine è nonagenario, persino lo stesso imperatore gli assegna il primato. Queste sono le parole del *Libro dei riti*: *uam chi u xe cham yu kia lo xe cham yu hiam çie xe cham yu que pa xe cham chao kieu xe che tien çu yo yeu uen yen çe çieu ki xe* [Wang zhi wushi zhang yu jia liushi zhang yu xiang qishi zhang yu guo bashi zhang yu chao jiushizhe Tianzi yu you wenyan ze jiu qi shi 王制五十杖於家六十杖於鄉七十杖於國八十杖於朝九十者天子欲有問

焉則就其室]. Da qui avviene che tutti i cinesi in ogni cosa assegnino sempre il primato ai più anziani).[93]

§.3 Quando quei concittadini vestiti in abiti comici e coi timpani si recavano alla casa di Confucio, vestito con abiti onorati li riceveva con onore e si collocava presso la parte orientale della scala, luogo che era reputato meno nobile (era costume antichissimo che verso la fine dell'anno alcuni uomini, oltre cento, in gruppo, vestiti con abiti comici, velando il volto con pelli e portando in mano aste e timpani e altri strumenti, si recassero alle case degli altri per cacciare gli spiriti della pestilenza e delle malattie con i loro scongiuri e con lo strepito delle armi e del timpano. Perciò Confucio li accoglieva con onore, per venerare così in loro i riti, anche se comici, degli antichi).[94]

§.4 Se per caso mandava un uomo in un altro regno per chiedere della salute di un amico, dopo che quell'uomo aveva voltato le spalle, lo salutava una prima e una seconda volta e lo accompagnava. Faceva e riproduceva tali cose in segno di rispetto verso l'amico.

§.5 Cam Çu [Kangzi 康子], prefetto del regno di Lu, mandò in dono a Confucio una medicina; questi mostrò prima rispetto, poi la accettò dicendo: il potere e l'utilità di questa medicina non li ho ancora riconosciuti, perciò non oso assaggiarla. Con queste parole ammonì il servo del prefetto, affinché non sembrasse che egli stimasse poco il dono dell'amico, perché non lo aveva assaggiato.

p.2.§.1 La scuderia di Confucio, dove venivano allevati alcuni cavalli, andò a fuoco. Confucio, tornando da corte, disse: il fuoco ha ferito qualcuno? Non chiese nulla dei cavalli.

§.2 Se riceveva in dono dal re delle vivande, immancabilmente disponeva così correttamente a terra la stuoia come se il re fosse lì presente e, dopo averle assaggiate per primo, le donava poi agli altri, affinché gustassero le vivande regie. Se riceveva in dono dal re della carne cruda, certamente ordinava che fosse cotta al punto giusto e poi la

[93] Il passo è tratto dal *Libro dei riti* 禮記, capitolo "Wangzhi 王制".
[94] Zhang2, p. 155.

offriva agli antenati. Se il re gli donava un animale vivo, certamente lo allevava in casa.

§.3 Quando mangiava insieme al re, dopo che il re aveva sacrificato, ovvero aveva offerto una parte del cibo agli antenati versandola a terra, non sacrificava anche lui, sebbene potesse in quanto ospite, ma, per esprimere sottomissione, assaggiava per primo tutti i cibi del re come un cameriere.

§.4 Se, essendo malato, riceveva una visita del re, allora rivolgeva il capo ad oriente e disponeva sopra di sé la veste di corte e vi poneva sopra l'ampia cintura di corte, e così riceveva il re.

F.15.p.1.§.1 Se era convocato per ordine del re, non aspettava che venisse preparato il carro, ma subito andava a corte a piedi.

§.2 Abbiamo esposto queste cose sopra, Parte II, F.5.p.2.§.3.[95]

§.3 Quando moriva un qualche compagno o un amico, se non c'era qualcuno cui poter affidare l'incarico dei riti funebri, allora Confucio diceva: mi assumo io l'incarico di seppellire il compagno.

§.4 I doni offerti dai compagni, sebbene di gran prezzo, come carri, cavalli, ecc., se non erano carni sacrificate agli antenati, cui mostrava rispetto come se lo mostrasse agli stessi antenati dei compagni, li accettava, sì, ma non mostrava loro rispetto, perché non era giusto.

§.5 Quando giaceva nel letto, non giaceva supino come un uomo morto o come un uomo pigro e scomposto; quando si trovava privatamente a casa, non era di volto così solenne e di gesti così compiutamente composti come quando sacrificava o quando parlava con gli

[95] Il brano che qui non viene tradotto è il seguente: 入太廟每事問. Nel CSP viene così reso: *Quando ingrediebatur in majorem aulam gentilitiam memoriae Principis Cheu cum dedicatam; inibi de singulis prope rebus percunctabatur*. Ossia: "Quando entrava nella sala principale degli antenati dedicata alla memoria del Principe Zhou Gong, chiedeva quasi ogni dettaglio". Si veda Meynard, *The Jesuit* Reading, p. 328. Questo passaggio è omesso anche nel commentario di Zhang effettivamente, perché riprende quanto già detto in precedenza.

ospiti; ma, se occorreva, distendeva più liberamente le mani e i piedi e mostrava il volto più allegro.

p.2.§.1 Vedendo un uomo vestito a lutto, sebbene fosse unito a lui da grande familiarità, immancabilmente dolendosi si mutava nel volto; vedendo un uomo costituito in una carica, e allo stesso modo vedendo un cieco, sebbene facesse loro visita privatamente, in quanto suoi amici, oppure si imbattesse in loro per caso, certamente li trattava con rispetto.

§.2 Sebbene sedesse sul carro, se qualcuno vestito a lutto passava davanti a lui, allora appoggiandosi alla parte anteriore del carro si alzava in piedi di fronte a colui che passava; allo stesso modo si alzava in piedi di fronte a quell'uomo che portava il catalogo del popolo censito; in lui infatti onorava il popolo intero.

§.3 Se era invitato a pranzo, essendo la mensa ricolma di vivande, allora certamente si mutava in volto e alzandosi in piedi mostrava rispetto a colui che lo aveva invitato e che lo trattava così splendidamente. Così esigeva il rito.

§.4 Quando un tuono risuonava precipitando, o si alzava un vento terribile, certamente, mutato il colore del volto, con timore e rispetto alzandosi in piedi contemplava la tremenda maestà del cielo.

§.5 Quando saliva sul carro, certamente disponendosi con il corpo eretto prendeva le briglie; in tutte le cose mostrava compostezza.

§.6 Quando era all'interno del carro, da lì non rivolgeva indietro il capo o gli occhi; non parlava all'improvviso o rapidamente, né indicava una qualsiasi cosa col proprio dito; era davvero solenne.

F.16.p.1.§.1 I discepoli trascrivono qui questa similitudine, cioè: gli uccelli, se vedono la figura di un cacciatore, subito si alzano e volano via altrove e dopo che, volando di qua e di là, hanno cercato un posto adatto e sicuro, allora infine si fermano. Similmente gli uomini evitino le contese e i pericoli, e si attengano sempre alle cose più sicure.

§.2 Premessa questa similitudine, Confucio, vedendo una gallina selvatica che stava sulla cima di un monte, sospirando disse: quella gallina sulla cima del monte oh come conosce bene i tempi! Oh come conosce bene il tempo di mangiare, di bere e di dormire, avendo la natura come maestra! Il discepolo Çu Lu, udite queste cose, alzandosi rivolse gli occhi all'uccello e tentava forse di prenderlo; allora l'uccello, gracchiando tre volte, subito si alzò e volò via altrove. Alcuni spiegano questo passo in modo diverso; tuttavia la loro spiegazione non è accolta favorevolmente.

Fine del I libro delle sentenze che i cinesi chiamano Xam Lun [Shang Lun 上論]

Bibliografia

Fonti primarie:

- Cicè, Louis de, *Acta Cantonensia Authentica: In Quibus Praxis Missionariorum Sinensium Societatis Jesu circa Ritus Sinenses Approbata Est Communi Consensu Patrum Dominicanorum, & Jesuitarum, Qui Erant in China; Atque Illorum Subscriptione Firmata. Nunc Primum Prodeunt Transmissa Ex Archivio Romano Societatis Jesu, Cum Accessione Epistolae D. Ludovici de Cice'*, s.l., 1700.
- Dunin-Szpot, Thomas Ignatius, *Sinarum Historia,* ARSI, *Jap. Sin.* 103.
- Gouveia, Antonio de, *Innocentia victrix sive sententia Comitiorum Imperij Sinici pro innocentia christianæ religionis lata juridicè per annum 1669. & iussu R.P. Antonij de Govvea Socis Iesu, ibidem V. Provincialis Sinico-Latinè exposita*, Quam cheu, 1671.
- Grelon, Adrien, *Histoire de la Chine sous la domination des Tartares: ou l'on verra les choses les plus remarquables qui sont arrivées dans ce grand empire, depuis l'anneée (sic) 1651 qu'ils on achevé de le conquerir, jusqu'en 1669*, A Paris: Chez Iean Henavlt, Libraire Iuré, ruë Saint Iacques à l'Ange Gardien, 1671.
- Intorcetta, Prospero, *Informatione che dà Prospero Intorcetta Sacerdote della Compagnia di Gesù e procuratore della Cina, alli Eminentissimi Signori Cardinali della Sacra congregazione de Propaganda Fide. Si tratta delle condizioni che si richiedono in quelli Cinesi che si hanno da promuovere alla dignità sacerdotale; e si difende il privilegio conceduto ai Padri missionari della Compagnia nella Cina da Paolo V circa la versione della Bibbia, Messale, Breviario etc. in lingua Cinese polita, e propria dei letterati Cinesi*, Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, *Fondo Gesuitico*, Ms. 1257/14, 1672.

- Intorcetta, Prospero, *Compendiosa Narratione dello stato della missione cinese, cominciando dall'anno 1581 fino al 1669, offerta in Roma*, Roma: per Francesco Tizzoni, 1672.
- Kircher, Athanasius, *Athanasii Kircheri E Soc. Jesu China Monumentis, Qua Sacris quà Profanis, Nec non variis Naturæ & Artis Spectaculis, Aliarumque rerum memorabilium Argumentis Illustrata, auspiciis Leopold Primi, Roman, Imper. semper Augusti, Munificentißimi Mecænatis*, Amstelodami: Janssonius a Waesberge; Weyerstraet, 1667.
- Le Comte, Louis, *Nouveaux Memoires sur l'etat présent de la Chine*, Amsterdam: Anisson, 1698.
- Navarrete, Domingo de, J. S. Cummins (ed.), *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete, 1618-1686*, Cambridge: Cambridge University Press, 1962.
- Orta, Garcia de, *Coloquios dos simples, e drogas he cousas mediçinais da India, e assi dalgunas frutas achadas nella onde se tratam algunas cousas tocantes amediçina, pratica, e outras cousas boas, pera saber compostos pello Doutor garçia dorta: fisico del Rey nosso senhor, vistos pello muyto Reuerendo senhor* ..., Impresso em Goa: por Ioannes de Endem, as 10 dias de Abril de 1563.
- Patrignani, Giuseppe Antonio, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù raccolte dal padre Giuseppe Antonio Patrignani della medesima Compagnia, e distribuite per quei giorni dell'anno, ne' quali morirono. Dall'anno 1538 sino all'anno 1728*, tomi 2-3, Venezia: presso Niccolò Pezzana, 1730.
- Patrignani, Giuseppe Antonio - Boero Giuseppe, *Menologio di pie memorie d'alcuni religiosi della Compagnia di Gesù, che fiorirono in virtù e santità, raccolte dal MCXXXVIII, al MDCCXXVIII*, Roma: Civiltà cattolica, vol. 1, 1859.
- Possevino, Antonio, *Bibliotheca Selecta qua agitur de ratione studiorum in historia, in disciplina, in salute omnium procuranda*, Roma: Typographia Apostolica Vaticana, 1593.
- Ricci, Matteo - Trigault, Nicolas, *Christiana expeditione apud Sinas suscepta ab Societate Iesu ex P. Matthaei Riccii eiusdem Societatis commentariis, libri 5. ... Auctore P. Nicolao Trigautio Belga ex eadem Societatis... Editio recens ab eodem auctore multis in locis aucta & recognita,* Lugduni: sumptibus Horatii Cardon, 1616.
- Roccella, Alceste, *Storia di Piazza*, vol. V, *Famiglie nobili*, alla voce n. 22, «Calvacuccio o Calvacucchio» (ms. in Biblioteca Comunale Alceste e Remigio Roccella di Piazza Armerina).

- Santa Rosa, Joaquim de, *Elucidario das palavras, termos e frases eue em Portugal antigamente se usarão*..., Lisboa: na Typographia Regia Silviana, tomo segundo, 1799.
- Schinosi, Francesco, *Istoria della compagnia di Giesu, appartenente al regno di Napoli*, Napoli: nella stamperia di Vincenzo Mazzola, vol. 4, 1758.
- Zhang Juzheng 張居正, *Daxue Zhijie* 大學直接, Shanghai: Shanghai cishu chubanshe, 2007.
- Zhang Juzheng 張居正, *Zhang Juzheng Jiangping Lunyu* 張居正講評論語（修订本）, Shanghai: Shanghai cishu chubanshe, 2013.
- Zhu Xi 朱熹, *Sishu Zhangju Jizhu* 四書章句集注, Taibei: Zhonghua Shuju, 1983.

Fonti secondarie:

- Abbate, Fabio M., *Prospero Intorcetta S.J. Un gesuita piazzese missionario in Cina*, Caltanissetta: Edizioni Lussografica, 2018.
- Ames, Glenn J., *Renascent Empire? The House of Braganza and the quest for Stability in Monsoon Portuguese Asia ca. 1640-1683*, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2000.
- Andrada Pacheco, Paulo Roberto de - Massimi, Marina "A experiência de "obediência" nas Indipetae", *Memorandum*, 17 (2009), pp. 22-44.
- Andrade e Silva, José Justino, *Collecção Chronologica de Legislação Portugueza, 1648-1656*, Lisboa: Imprensa F.X. de Sousa, 1856.
- Andreini, Attilio, "Breve riflessione sul dire e sul fare nel pensiero cinese classico*",* in *Cina. West of California?,* a cura di M. Nordio, Venezia: Marsilio, 2008, pp. 27-43.
- Antonucci, Davor, "Prolegomeni alla biografia di Sabatino de Ursis", *L'IDOMENEO*, 30 (2020), pp. 11-40.
- Antonucci, Davor, "Reporting to Rome: Prospero Intorcetta as Procurator of the Mission", in corso di stampa.
- Audenaert, Willem, *Prosopographia Iesuitica Belgica Antiqua (PIBA). A bibliographical dictionary of the Jesuits in the Low Countries 1542-1773*, 4 voll., Leuven-Heverlee: Filosofisch en Theologisch College S.J., 2000.
- Barros, Mariana Leal de - Massimi Marina, "Releituras da indiferença: um estudo baseado em cartas de jesuítas dos séculos XVI e XVII", *Paidéia*, 15.31 (2005), pp. 195-205.

- Benedetti, Stefano, "*Sapientia Sinica* (1662): sulla prima traduzione a stampa dei "Dialoghi" confuciani ad opera di Prospero Intorcetta", *Atti e Memorie dell'Arcadia*, 3 (2014), pp. 167-208.
- Benedetti, Stefano, "Un resoconto autobiografico di Prospero Intorcetta: il curriculum vitae datato 1672", *Intorcettiana*, 1 (2019), pp. 26-35.
- Benedetti, Stefano, *Confucio latino dalla Cina all'Europa. Prospero Intorcetta tra* Sapientia Sinica *e* Sinarum Scientia, Piazza Armerina: Fondazione Prospero Intorcetta, 2024.
- Beonio-Brocchieri, Paolo, *Confucio e il Cristianesimo,* 2 voll., Torino: Tipografia V. Bona, 1972-1973.
- Bernard-Maître, Henri, *Sagesse Chinoise et Philosophie Chrétienne,* Paris: Cathasia, 1935.
- Bertuccioli, Giuliano, voce "Brancati, Francesco", *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XIII, 1971, pp. 822-824.
- Bertuccioli, Giuliano, voce "Buglio, Ludovico", *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XV, 1972, pp. 20-25.
- Bertuccioli, Giuliano, voce "Canevari, Pietro", *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XXXVIII, 1975, pp. 62-63.
- Bertuccioli, Giuliano, voce "De Ferrariis, Giovanni Francesco", *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XLVI, 1996, pp. 600-602.
- Bertuccioli, Giuliano (a cura di), *Martino Martini S.J. Opera Omnia*, vol. I, Trento: Università degli Studi di Trento, 1998.
- Bertuccioli, Giuliano (a cura di), *Martino Martini S.J. Opera Omnia,* vol. III*, Novus Atlas Sinensis*, Trento: Università degli Studi di Trento, 2002.
- Bertuccioli, Giuliano, *La letteratura cinese,* Roma: L'Asino d'Oro, 2013 (ed. or. 1968).
- Bontinck, François, *La lutte autour de la liturgie chinoise aux 17ième et 18ième siècles*, Louvain: Nauwelaerts, 1962.
- Boscaro, Adriana, *Ventura e sventura dei gesuiti in Giappone, 1549-1639*, Venezia: Cafoscarina, 2008.
- Bosmans, Henri, "La correspondance inédite du P. J. DE HAYNIN d'Ath, missionnaire de la Compagnie de Jésus en Chine au XVIIe siècle", *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, 3e S., 4 (1908), pp. 197-224.

- Bosmans, Henri, "Documents sur Albert Dorville de Bruxelles, missionnaire S. J. au XVII e siècle, et notamment sur les épisodes de son voyage vers Lisbonne et la Chine", *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la belgique*, s. iii, 7 (1911), pp. 329-383, 470-497.
- Bosmans, Henri, "Lettres inédites de François de Rougemont Missionnaire belge de la Compagnie de Jésus en Chine, au XVIIe siècle", *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique*, t. xxxix (1913), pp. 21-54.
- Boxer, Charles R., *The Christian century in Japan, 1549-1650*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1967.
- Boxer, Charles R., "Some Sino-European Xylographic Works, 1662-1718," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 3-4 (1947), pp. 199-215.
- Brockey, Liam M., "Largos Caminhos e Vastos Mares Jesuit Missionaries and the Journey to China in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, 1 (2000), pp. 45-72.
- Brockey, Liam M., "Jesuit Missionaries on the Carreira da Índia in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. A Selection of Contemporary Sources", *Itinerario*, 31.2 (2007), pp. 111-132.
- Brockey, Liam M., *Journey to the East: The Jesuit Mission to China, 1579-1724*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2007.
- Caillet, Albert L., *Manuel bibliographique des sciences psychiques ou occultes*, 3 voll., Paris: Lucien Dorbon, 1912.
- Capizzi, Carmelo, "Per una biografia scientifica di Prospero Intorcetta", in A. Luini (a cura di), *Scienziati siciliani gesuiti in Cina nel secolo XVII: Atti del Convegno tenuto a Palermo, Piazza Armerina, Caltagirone, Mineo, 26-29 Ottobre 1983*, Roma: Istituto italo-cinese per gli scambi economici e culturali, 1985, pp. 197-217.
- Capizzi, Carmelo, "La decorazione pittorica di una chiesa in Cina nella seconda metà del Seicento. Una lettera inedita del P. Prospero Intorcetta. S. I.," *Studi e Ricerche sull'oriente cristiano*, 12 (1989), pp. 3–21.
- Catto, Michela, "Vocazione e saperi: i talenti nelle lettere *Indipetae*", in G. Imbruglia, P.-A. Fabre, G. Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, pp. 355-366.
- Chambers, Ephraim, *Dizionario universale delle arti e delle scienze*, Venezia: presso G. Pasquali, 1749.
- Chu, Pingyi, "Scientific Dispute in the Imperial Court: The 1664 Calendar Case", *Chinese Science*, 14 (1997), pp. 7-34.

- Colombo, Emanuele - Massimi, Marina, *In viaggio: Gesuiti italiani candidati alle missioni tra Antica e Nuova Compagnia*, Milano: Il Sole 24 Ore, 2014.
- Colombo, Emanuele - Coralys Munoz-Feliciano e Antonio Taiga Guterres, "Le *Indipetae* dell'Antica Compagnia (1540–1773). Breve guida alle fonti e aspetti quantitativi", in G. Imbruglia, P.-A. Fabre, G. Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, pp. 23-42.
- Colombo, Emanuele - Maldavsky Aliocha, "Studi e ricerche sulle *Litterae indipetae*", in G. Imbruglia, P.-A., Fabre, G. Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, pp. 43-84.
- Colombo, Emanuele, "Indiani perseveranti. Indipetae ripetute nella Sicilia del Seicento", in G. Imbruglia, P.-A. Fabre, G. Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, pp. 154-167.
- Colombo, Emanuele, "Francesco Saverio nelle *Indipetae*", in G. Imbruglia, P.-A. Fabre, G. Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, pp. 367-383.
- Contin, Duilio - Tongiorgi Tomasi, Lucia (a cura di), *Una nuova natura. Il gesuita Michał Boym nella Cina del Seicento,* 2 voll., Sansepolcro: Aboca, 2019.
- Corsi, Elisabetta, voce "Intorcetta, Prospero", in *Dizionario Bibliografico degli Italiani*, vol. 62, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 2004, pp. 526-529.
- Creel, Herrlee Glessner, "Was Confucius Agnostic", *T'oung Pao*, second series, 29.1/3 (1932), pp. 55-99.
- Dalgado, Daniel G., *Classificação Botanica das plantas e drogas, descriptas nos "Coloquios da India" de Garcia d'Orta*, Bombain: Nicol's 1894.
- D'Arelli, Francesco, "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 ottobre 1996, Roma: Istituto per l'Africa e l'Oriente, 1998, pp. 163-175.
- de Guilhermy, Elesban, *Ménologe de la Compagnie de Jésus: assistance de Portugal*, Poitiers: de l'Imprimerie de Henri Oudin, 1868.

- de Guilhermy, Elesban, *Ménologe de la Compagnie de Jésus: assistance d'Italie*, Paris: Typographie M. Schneider, 1893.
- D'Elia, Pasquale M., *Fonti Ricciane,* 3 voll., Roma: La Libreria dello Stato, 1942-1949.
- Dehergne, Joseph, "Les Chrétiens de Chine de la période Ming (1581-1650)", *Monumenta Serica*, 26 (1957), pp. 1-136.
- Dehergne, Joseph, *Repertoire de Jesuites de Chine de 1552 à 1800*, Roma: Institutuum Historicum S. I., 1973.
- Eno, Robert, "The Background of the Kong family of Lu and the Origins of Ruism", *Early China*, 28 (2003), pp. 1-41.
- Fabre, Pierre-Antoine, "Un désir antérieur. Les premiers jésuites des Philippines et leurs Indipetae (1580–1605)", in P.-A. Fabre, B. Vincent (eds.), *Missions religieuses modernes. 'Notre lieu est le monde'*, Rome: École française de Rome, 2007, pp. 71-88.
- Ferrero, Michele (a cura di), *Il primo Confucio latino. Il Grande Studio. La Dottrina del Giusto Mezzo. I Dialoghi*, Roma: Editrice Las, 2019.
- Fiorentini, Isabella, "La biblioteca esoterica", in *Ritratto di una contessa. Lydia Caprara Morando Attendolo Bolognini*, a cura di Maria Cristina Brunati, Roma: Officina libraria, 2020, pp. 63-75.
- Fletcher, John, "Athanasius Kircher and the distribution of his books", *The Library*, XXIII.2 (1968), pp. 108-117.
- Fosi, Irene, *Convertire lo straniero. Forestieri e Inquisizione a Roma in età moderna*, Roma: Viella, 2011.
- Frei, Elisa, "To go to China or Japan… not to stay in these colleges. Jesuit Procurators of China and Petitioners for the Indies (1640s and 1690s)", *Orientis Aura. Macau Perspectives in Religious Studies*, 3 (2018), pp. 81-102.
- Frei, Elisa, "'Signed in Blood.' Negotiating with the Superior General about the Overseas Mission (18th century)", *Studies in the Spirituality of Jesuits*, 51.4 (Winter 2019), pp. 1-34.
- Frei, Elisa, "To Spread All My Sweat and Blood. Italian Litterae Indipetae between 1690 and 1730", in Leonardo Cohen (ed.), *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom: Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of History*, Lisbon: Centro de Estudos de História Religiosa: Universidade Católica Portuguesa, 2020, pp. 101-126.
- Frei, Elisa, "Alla ricerca di missionari per l'Impero Qing. I procuratori della Compagnia di Gesù e i loro viaggi italiani (XVII-XVIII secolo)", *Ricerche di storia sociale e religiosa*, 93 (2021), pp. 103-123.

- Frei, Elisa, "Le risposte dei generali", in G. Imbruglia, P.-A. Fabre, G. Mongini (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022, pp. 323-336.
- Frei, Elisa, *Early Modern Litterae Indipetae for the East Indies*, Leiden-Boston: Brill, 2023.
- Frei Elisa - Christoph Nebgen, "Intervista col missionario: i consigli di Prospero Intorcetta ai gesuiti in partenza per la Cina", *Intorcettiana*, 10 (2023), pp. 14-20.
- Frei Elisa and Christoph Nebgen, *Interview with the Missionary. Frequently Asked Questions for Jesuit Petitioners for the Indies*, Boston: Institute of Jesuit Sources Boston College, 2025.
- Fung Yu-Lan, *Storia della filosofia cinese,* Milano: Mondadori, 1990.
- Golvers, Noël, *The Astronomia Europaea of Ferdinand Verbiest, S.J. (Dillingen, 1687). Text, Translation, Notes and Commentaries*, Monumenta Serica Monograph Series, XXVIII, Nettetal: Steyler Verlag, 1993.
- Golvers, Noël, "The Development of the Confucius Sinarum Philosophus reconsidered in the light of new material", in Roman Malek (ed.), *Western Learning and Christianity in China. The Contribution and Impact of Johann Adam Schall von Bell, S.J. (1592-1666)*, Monumenta Serica Monograph Series, XXXV, Nettetal: Steyler Verlag, vol. II, 1998, pp. 1141-1164.
- Golvers, Noël, "D. Papebrochius, S.J. (1628-1714), Ph. Couplet (1623-1693) en de Vlaamse jezuï'etenmissie in China", *De zeventiende eeuw*, 14 (1998), pp. 39-50.
- Golvers, Noël, *François de Rougemont S.J. Missionary in Ch'ang-shu (Chiang-nan). A study of the Account Book (1674 - 1676) and the Elogium,* Leuven: Ferdinand Verbiest Foundation, 1999.
- Golvers, Noël, *Ferdinand Verbiest, S.J. (1623-88) and the Chinese Heaven. The Composition of the Astronomical Corpus, its Diffusion and Reception in the European Republic of Letters*, Leuven: Leuven University Press, 2003.
- Golvers, Noël, "Foreign jesuit indipetæ. Mathematical teachings and mathematical books at the colégio das Artes in Coimbra in the 2nd half of the 17th Century", *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, 14 (2007), pp. 27-32.
- Golvers, Noël, "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 D. Sacré, J.

Papy (eds.), *Syntagmatia: essays on neo-latin literature in honour of Monique Mund-Dopchie and Gilbert Tournoy*, Leuven: Leuven University Press, 2009, pp. 679-698.

- Golvers, Noël, "Distance as an inconvenient factor in the scientific communication between Europe and the Jesuits in China (17th / 18th century)", *Bulletin of Portuguese - Japanese Studies*, 18-19 (2009), pp. 105-134.
- Golvers, Noël, "Martino Martini, S.J., his stay in the Jesuit College of Brussels (1654) and the production of his 'Novus Atlas Sinensis'", in A. Deneef, X. Rousseaux (eds.), *Quatre siècles de présence jésuite à Bruxelles*, Bruxelles: Prosopon, 2010, pp. 124-137.
- Golvers, Noël, "Michael Boym and Martino Martini: a Contrastive Portrait of two China missionaries-mapmakers", *Monumenta Serica*, 59 (2011), pp. 259-271.
- Golvers, Noël, *Libraries of Western Learning for China: Circulation of Western Books between Europe and China in the Jesuit Mission (Ca. 1650 - Ca. 1750). 1. Logistics of book acquisition and circulation*, Leuven: KU Leuven, Ferdinand Verbiest Institute, 2013.
- Golvers, Noël, *Letters of a Peking Jesuit. The correspondence of Ferdinand Verbiest, SJ (1623 – 1688) Revised and Expanded*, Leven: Ferdinand Verbiest Institute, 2017.
- Golvers, Noël, *Ferdinand Verbiest: Postulata Vice-Provinciae Sinensis in Urbe Proponenda. A Blueprint for a renewed S.J. mission in China*, Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2017.
- Golvers, Noël, "'Sprach-Not' as Part of the Existential Situation of the European Jesuit Missionaries in China (17th-18th Century)", in D. Antonucci, P. Ackerman (eds.), *Chinese Missionary Linguistics*, Leuven: Ferdinand Verbiest Institute, 2017, pp. 93-107.
- Golvers, Noël, "Circulation of knowledge between Europe and China in the 17th-18th centuries: the role of material objects, from gadgets to instruments', *Almagest*, 8 (2017), pp. 76-117.
- Golvers, Noël, "Il ruolo dei periodici 'Procuratores missionum' nella comunicazione tra Cina e Europa: il caso di Prospero Intorcetta (1670-1672)", in A. Lo Nardo et al. (a cura di), *Prospero Intorcetta S.J. Un Siculus Platiensis nella Cina del XVII secolo*, Piazza Armerina: Fondazione P. Intorcetta, 2018, pp. 245-258.
- Guerra, Alessandro, "Per un'archeologia della strategia missionaria dei Gesuiti: Le *indipetae* e il sacrificio nella 'vigna del Signore'", *Archivio italiano per la storia della pietà*, 13 (2000), pp. 109-191.

- Guglielminetti, Marziano, *Viaggiatori del Seicento*, Torino: UTET, 1967.
- Han Qi 韩琦– Wu Min 吴旻 (eds.), *Xichao chongzhengji, Xichao ding'an* 熙朝崇正集,熙朝定案, Beijing: Zhonghua shuju, 2006.
- Heyndrickx, Jerome (ed.), *Philippe Couplet, S.J. (1623-1693), The Man Who Brought China to Europe*, Nettetal: Steyler Verlag, 1990.
- Hummel, Arthur W. (ed.), *Eminent Chinese of the Ch'ing Period (1644–1912)*, Washington: U.S. Government Printing Office, 2 Vols, 1943.
- Imbruglia, Girolamo - Fabre, Pierre-Antoine - Mongini, Guido (a cura di), *Cinque secoli di Litterae indipetae: Il desiderio delle missioni nella Compagnia di Gesù*, Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2022.
- Jensen, Lionel M., "Wise Man of the Wild: Fatherlessness, Fertility and the Mythic Exemplar, Kongzi", *Early China*, 20 (1995), pp. 407-437.
- Klüssendorf, Niklot, "Werbung für die Mission der Jesuiten In China. Pater Martino Martini zu Gast bei Landgraf Ernst I. von Hessen-Rheinfels (1654)", *Herold-Jahrbuch*, Neue Folge, 22. Band (2017), pp. 101-153.
- Lamalle, Edmond S. I., "La propagande du P. Nicolas Trigault en faveur des missions de Chine (1616)", *AHSI*, 9.1 (1940), pp. 49-120.
- Lippiello, Tiziana, "*Sishu he wujing zai Yidali de lishi he chuantong* '四書' 和 '五經' 在意大利的歷史和傳統", *Guoji Hanxue yanjiu tongxun* 国际汉学研究通讯 , 3 (2011), pp. 80-90.
- Lippiello, Tiziana, "Il perfezionamento del sé nella cultura cinese e l'interpretazione di Matteo Ricci," in C. Bulfoni (a cura di) *Tradizioni religiose e trasformazioni sociali dell'Asia contemporanea*, Milano: Bulzoni, 2012, pp. 9-21.
- Lippiello, Tiziana, "Measuring Human Relations Continuities and Discontinuities in the Reading of the Lunyu", in T. Lippiello, Chen Y., M. Barenghi (eds.), *Linking Ancient and Contemporary Continuities and Discontinuities in Chinese Literature*, Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2017, pp. 23-40.
- Leite, Serafim, *Historía da Companhia de Jesus no Brasil*, São Paulo: Loyola, t. VIII, 2004.
- Loewe, Michael - Edward L. Shaughnessy (eds.), *The Cambridge History of Ancient China, from the origins to 221 b.C.,* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Lo Nardo, Antonino, "Prospero Intorcetta: gesuita, filologo... e non solo", *Intorcettiana*, 1 (2019), pp. 14-25.
- Lo Nardo, Antonino, "Due lettere inedite del P. Prospero Intorcetta S.J.", *Intorcettiana*, 7 (2022), pp. 14-19.

- Lo Re Salvatore, "La Piazza di Intorcetta: i gesuiti, la memoria di Intorcetta a Piazza", in A. Lo Nardo et al. (a cura di), *Prospero Intorcetta S.J.: un sicilus platiensis nella Cina del XVII secolo*, Piazza Armerina: Fondazione Intorcetta, 2018, pp. 169-174.
- Lo Sardo, Eugenio, *Confucio. La morale della Cina, ovvero il Grande Studio, l'Invariabile Mezzo e parte dei Dialoghi tradotti nel 1590 dal gesuita Michele Ruggieri per Sua Maestà Filippo II*, Roma: De Luca Editori d'Arte, 2016.
- Lundbaek, Knud, "The First Translation from a Confucian Classic in Europe," *China Mission Studies (1500–1800) Bulletin*, 1 (1979), pp. 2-104.
- Maffei, Scipione, *Osservazioni letterarie che possono servir di continuazione,* Verona: stamperia Jacopo Vallarsi, 1737-1740.
- Maldavsky, Aliocha, "Pedir las Indias: Las cartas indipetae de los jesuitas europeos, siglos XVI–XVIII, ensayo historiográfico", *Relaciones*, 132 (2012), pp. 147-181.
- Marconi, Mattia - Raini, Emanuele, "The case of rén 仁 in early Chinese-European dictionaries Implications for the comparative study of a specific entry", *Historiographia Linguistica* 51.1/3 (2024), pp. 151–176.
- Margiotti, Fortunato, *Il cattolicismo nello Shansi dalle origini al 1738*, Roma: Edizioni "Sinica Franciscana", 1958.
- Masini, Federico, voce "Mandarini", in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, vol. V, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1996.
- Masini, Federico, voce "Filippucci, Francesco Saverio", in *Enciclopedia delle Scienze Sociali*, vol. 47, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, 1996.
- Masini, Federico – Paternicò, Luisa M. – Antonucci, Davor (a cura di), *Martino Martini S.J. Opera Omnia, Lettere, documenti e Indici*, vol. VI, Trento: Università degli Studi di Trento, 2020.
- Menegon, Eugenio, "La polemica ideologica tra gesuiti e intellettuali neo-confuciani nella Cina del XVII secolo: le tesi di Yang Guangxian", *Ming Qing yanjiu*, 1 (1992), pp. 103-123.
- Merola, Alberto, voce "Baldeschi Colonna, Federico", *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma: Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. 5, 1963, *ad vocem*.
- Meynard, Thierry, "Could Chinese Vegetarians be Baptized? Part 2: The Canton Conference and Prospero Intorcetta SJ's Report of 1668", *Archivum Historicum Societatis Iesu*, lxxxviii, fasc. 176 (2019-II), pp. 75-145.

- Meynard, Thierry, *Confucius Sinarum Philosophus (1687), The First Translation of the Confucian Classics,* Roma: Institutuum Historicum Societatis Iesu, 2011.
- Meynard, Thierry, *The Jesuit Reading of Confucius: The First Complete Translation of the* Lunyu *(1687) Published in the West*, Leiden-Boston: Brill, 2015.
- Meynard, Thierry - Villasante, Roberto *La filosofía moral de Confucio por Michele Ruggieri SJ: La primera traducción de las obras de Confucio al español en 1590*, Madrid: Mensajero – Sal Terrae, 2018.
- Meynard, Thierry, "For the record: The Canton exile of the missionaries (1666-1671) by the Polish Jesuit Szpot Dunin", *Annales Missiologici Posnanienses*, 25 (2020), pp. 147-185.
- Moroni Romano, Gaetano, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da s. Pietro sino ai nostri giorni*..., in Venezia: dalla Tipografia Emiliana, 103 voll., 1840-1861.
- Mungello, David E., *Curious Land: Jesuit Accommodation and the Origins of Sinology*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1989.
- Murta Pina, Isabel, *Jesuítas cineses e mestiços da missão da China (1589-1689),* Lisboa: Centro Cientifico e Cultural de Macau, 2011.
- O'Neill Charles E. - Domínguez, Joaquín M. (eds.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-temático,* 4 voll.Roma-Madrid: Institutum historicum Societatis Iesu-Universidad Pontificia Comillas, 2001.
- Ortolani, Giuseppe E., *Biografia degli uomini illustri della Sicilia*, Napoli: Presso Nicola Gervasi, 1819.
- O'Scanlan, Timoteo - del Castillo, Manuel - Fernandez de Navarrete, Martin (eds.), *Diccionario Marítimo Español*..., Madrid: En la Emprenta Real, 1831.
- Palomo, Federico, "Procurators, religious orders and cultural circulation in the Early Modern Portuguese Empire: printed works, images (and relics) from Japan in António Cardim's journey to Rome (1644-1646)", *e-JPH*, 14.2 (2016), pp. 1-32.
- Pasini, Cesare, "Dalla biblioteca della famiglia Trivulzio al Fondo Trotti dell'Ambrosiana e «l'inventario di divisione» ambr. H 150 suss. compilato da Pietro Mazzucchelli", in *Aevum, 67* (1993), pp. 647-685.
- Paternicò, Luisa M. 陆商隱, "Diaohe Kongfuzi de guisheng: Yesuihui fanyizhe shi ruhe duidai *Zhongyong* de wuxing liliang 调和孔夫子的鬼神：耶稣会翻译者是如何对待《中庸》的无形力量", *Xixue*

Dongjian Yanjiu 西学东渐研究 6, Beijing: Shangwu Yinshuguan 2016, pp. 45-64.
- Paternicò, Luisa M., "Translating the Master. The Contribution of Prospero Intorcetta to the *Confucius Sinarum Philosophus*", *Monumenta Serica*, 65.1 (2017), pp. 87-121.
- Paternicò, Luisa M., voce "Brancati Francesco", in *Dizionario Enciclopedico dei Pensatori e Filosofi Siciliani, Dalle origini al secolo XVIII*, a cura di F. Armetta, vol. II. Caltanissetta-Roma: Sciascia Editore, 2018, pp. 817-824.
- Paternicò, Luisa M. 陸商隱, "Da Costa-Intorcetta's *Sapientia Sinica*: lights and shadows", in 謝明光, 安德偉 (D. Antonucci), 陸商隱 (L.M. Paternicò) (eds.). 羅明堅: 中西文化交流的開拓者 (Michele Ruggieri: the Pioneer of the Cultural Exchanges between China and the West), New Taipei City: Hua Mulan Publishing, 2025, vol. 3, pp. 361-376.
- Pelliot, Paul, "Nécrologie. Henri Bosmans, S.J.", *T'oung Pao*, 26.2/3 (1929), pp. 190-199.
- Pfister, Louis, *Notices biographiques et bibliographiques sur le Jésuites de l'ancienne mission de Chine*, *1552–1773*, vol. 1: *XVIe et XVIIe siècles*, Shanghai: Imprimerie de la Mission Catholique, 1932.
- Pizzorusso, Giovanni, "Le choix indifférent: mentalités et attentes des jésuites aspirants missionnaires dans l'Amérique française au XVIIe siècle", in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, tome 109, n° 2, 1997, pp. 881-894.
- Pizzorusso, Giovanni, "Autobiografia e vocazione in una *littera indipeta* inedita del gesuita Pierre-Joseph-Marie Chaumonot, missionario in Canada (1637)", in M. Donattini, G. Marcocci, S. Pastore (a cura di), *L'Europa cristiana divisa e i Nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2, Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 191-202.
- Pontone, Marzia (a cura di), *I manoscritti datati dell'Archivio Storico Civico e Biblioteca Trivulziana,* Firenze: SISMEL Edizioni del Galluzzo 2011.
- Ptak, Roderich, "Almíscar, Calambaque e Azougue no Comércio Macau-Japão e no Comércio da Asia Oriental (cerca de 1555-1640)", *Revista de Cultura*, 2 (2002), pp. 47-61.
- Raffo, Giuliano S.J., *I gesuiti a Genova nei secoli XVII e XVIII. Storia della Casa Professa di Genova della Compagnia di Gesù dall'anno 1603*

al 1773, Atti della Società Ligure di Storia Patria, 36, no. 1, Genova: Società Ligure di Storia Patria, 1996.
- Rai, Eleonora, "Spargere il sangue per Cristo la vocazione al martirio missionario come elemento di identità gesuitica: il caso di John Ogilvie (1579-1615)", *Rivista Storica Italiana*, 3 (2020), pp. 1011-1031.
- Ribadeneyra De, Pedro - Alegambe, Philippe - Southwell, Nathanael, *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu*, Roma: Ex Typographia Iacobi Antonii de Lazzaris Varesii, 1676.
- Roscioni, Gian Carlo, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Torino: Einaudi, 2001.
- Rule, Paul, "The Jesuits and the Ming-Qing Transition: How Did Boym and Martini Find Themselves On Opposite Sides?", *Monumenta Serica*, 59 (2011), pp. 243-258.
- Russell, Camilla, "Imagining the 'Indies': Italian Jesuit petitions for the overseas missions at the turn of the seventeenth century", in M. Donattini - G. Marcocci - S. Pastore (a cura di), *L'Europa cristiana divisa e i Nuovi mondi. Per Adriano Prosperi*, vol. 2, Pisa: Edizioni della Normale, 2011, pp. 179-190.
- Russell, Camilla, "Vocation to the East: Italian Candidates for the Jesuit China Mission at the Turn of the Seventeenth Century," in M. Israëls, L. Waldman (eds.), *Renaissance Studies in Honor of Joseph Connors*, vol. 2, Florence: Villa I Tatti, the Harvard University Center for Italian Renaissance Studies, 2013, pp. 313-327.
- Russell, Camilla, "Early Modern Martyrdom and the Society of Jesus in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", in Leonardo Cohen (ed.), *Narratives and Representations of Suffering, Failure, and Martyrdom: Early Modern Catholicism Confronting the Adversities of History*, Lisbon: Centro de Estudos de História Religiosa: Universidade Católica Portuguesa, 2020, pp 67-99.
- Russell, Camilla, "Becoming 'Indians': The Jesuit Missionary Path from Italy to Asia", *Renaissance and Reformation/Renaissance et Réforme*, 43.1 (2020), pp. 9-50.
- Russell, Camilla, *Being a Jesuit in Renaissance Italy Biographical Writing in the Early Global Age*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2022.
- Russell-Wood, Anthony J.R., *The Portuguese Empire, 1415-1808: A World on the Move*, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1992.
- Scarpari, Maurizio, *La concezione della natura umana in Confucio e Mencio,* Venezia: Cafoscarina 1991.

- Scarpari, Maurizio, *Xunzi e il problema del male*, Venezia: Cafoscarina 1997.
- Schmitt, Ludwig - Kleiser, Alfons *Synopsis historiae Societatis Jesu*, Lovanii: typis ad Sancti Alphonsi, 1950.
- Sena, Tereza, "Macau and the Contours of Michał Boym's 'Imperial' Legation to Pope Innocent X", *Monumenta Serica*, 59 (2011), pp. 273-300.
- Seregni, Giovanni, *Don Carlo Trivulzio e la cultura milanese dell'età sua 1715-1789*, Milano: Hoepli, 1927.
- Sommervogel, Carlos S.J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles: Schepens, 12 voll., 1890-1932.
- Souza, Laura V. - Massimi, Marina, "Il desiderio dell'oltremare nelle *litterae Indipetae*: le condizioni psicologiche per l'azione nella narrativa di giovani gesuiti del sedicesimo secolo", *Memorandum*, 3 (2002), pp. 55-71.
- Standaert, Nicolas, "The Jesuit Presence in China (1580-1773): A Statistical Approach", *Sino-Western Cultural Relations Journal*, XII (1991), pp. 4-17.
- Standaert, Nicolas, *Handbook of Christianity in China*, Leiden: Brill, vol. 1, 2001.
- Stuart, George A., *Chinese Materia Medica: Vegetable Kingdom, Extensively Revised from Dr. F. Porter Smith's Work*, Shanghai: American Presbyterian Mission Press, 1911.
- Sun Yanzhe, "The Interpretation of Hetu and Luoshu", *Linguistics and Literature Studies,* 8.4 (2020). pp 190-194.
- Svriz-Wucherer, Pedro Omar, "The Jesuit Global networks of exchange of Asian goods: A "conflictive" musk load around the middle of the seventeenth century", *Atlantic Studies*, 19.3 (2022), pp. 448-461.
- Svriz-Wucherer, Pedro Omar *Jesuits and Asian Goods in the Iberian Empires, 1580–1700*, Singapore: Palgrave Macmillan, 2023.
- Tacchi-Venturi, Pietro (a cura di), *Opere Storiche di P. Matteo Ricci,* Macerata: Giorgetti, 1913.
- Tommaseo, Niccolò et al., *Dizionario della lingua italiana*, Torino: Unione tipografico-editrice, 1861.
- van Lommel, A. SJ, "Geschiedenis der letterkunde. Boekverkopers, boekdrukkers en uitgevers in Nederland", *De Navorscher*, nieuwe reeks, 3 (1870), pp. 562-565.
- Wang Huiyu 王慧宇, "Zaoqi Yesuhui chuanjiaoshi dui Rujia jingdiande jieshi yu fanyi - yi Luo Mingjian《Zhong yong》shougao

fenxi wei li 早期耶稣会传教士对儒家经典的解释与翻译－以罗明坚《中庸》手稿分析为例", *Xixue Dongjian Yanjiu* 西学东渐研究 6, Beijing: Shangwu Yinshuguan, pp. 19-44.

- Wessels, Cornelius S.J., *Early Jesuit Travellers in Central Asia*, The Hague, 1924.
- Wessels, Cornelius S.J., "Iets over het briefverkeer in de 16e en de 17e eeuw in 't bijzonder met de missiegebieden in Oost-Indië en China", *Studiën: godsdienst, wetenschap, letteren. Nieuwe reeks* 63.2 (1931), pp. 221-233.
- Wicki, Joseph, Schurhammer Georgius, (eds.), *Epistolae S. Francisci Xaverii aliaque eius scripta*, 2 voll., Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, vol. II, 1945.
- Wicki, Joseph, "Liste der Jesuiten-Indienfahrer 1541-1758", *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, 7 (1967), pp. 252-450.
- Willaert, Léopold - Josson, Henry, *Correspondance de Ferdinand Verbiest de la Compagnie de Jésus (1623-1688): directeur de l'observatoire de Pékin*, Bruxelles: Palais des académies, 1938.
- Yang Lihui - An Demin, *Handbook of Chinese Mithology*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Zambrano, Francisco S.J. - Gutiérrez Casillas, José S.J., *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, tomo XIV, S.A. Mexico: Editorial Tradición, 1975.

IL TORCOLIERE • Officine Grafico-Editoriali d'Ateneo
Università di Napoli L'Orientale
finito di stampare nel mese di dicembre 2025

ISBN 978-88-6719-319-6