

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga?

Scritti in memoria
di Alfredo M. Cadonna

a cura di
Ester Bianchi, Daniela Campo,
Maurizio Paolillo



Edizioni
Ca' Foscari



Quali altre parole vi aspettate che aggiunga?

Sinica venetiana

Serie diretta da
Tiziana Lippiello e Chen Xiaoming

8



Edizioni
Ca' Foscari

Sinica venetiana

Direzione scientifica | Editors-in-chief

Tiziana Lippiello (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Chen Xiaoming (Peking University, China)

Comitato scientifico | Advisory board

Chen Hongmin (Zhejiang University, Hangzhou, China) Sean Golden (UAB Barcelona, España) Roger Greatrex (Lunds Universitet, Sverige) Jin Yongbing (Peking University, China) Olga Lomova (Univerzita Karlova v Praze, Česká republika) Michael Puett (Harvard University, Cambridge, USA) Tan Tian Yuan (SOAS, London, UK) Hans van Ess (LMU, München, Deutschland) Giuseppe Vignato (Peking University, China) Wang Keping (CASS, Beijing, China) Yamada Tatsuo (Keio University, Tokyo, Japan) Yang Zhu (Peking University, China)

Comitato editoriale | Editorial board

Magda Abbiati (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Attilio Andreini (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Giulia Baccini (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Bianca Basciano (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Daniele Beltrame (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Daniele Brombal (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Renzo Cavalieri (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Marco Ceresa (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Laura De Giorgi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Franco Gatti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Federico Greselin (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Tiziana Lippiello (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Paolo Magagnin (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Tobia Maschio (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Federica Passi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Nicoletta Pesaro (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Elena Pollacchi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Sabrina Rastelli (Università Ca' Foscari Venezia, Italia) Guido Samarani (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Direzione e redazione | Head office

Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea

Università Ca' Foscari Venezia

Palazzo Vendramin dei Carmini

Dorsoduro 3462

30123 Venezia

Italia

e-ISSN 2610-9042

ISSN 2610-9654



URL <https://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/collane/sinica-venetiana/>

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga?

Scritti in memoria

di Alfredo M. Cadonna

a cura di

Ester Bianchi, Daniela Campo,

Maurizio Paolillo

Venezia

Edizioni Ca' Foscari - Venice University Press

2022

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga? Scritti in memoria di Alfredo M. Cadonna
a cura di Ester Bianchi, Daniela Campo, Maurizio Paolillo

© 2022 Ester Bianchi, Daniela Campo, Maurizio Paolillo per il testo

© 2022 Edizioni Ca' Foscari per la presente edizione



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.

Edizioni Ca' Foscari

Fondazione Università Ca' Foscari | Dorsoduro 3246, 30123 Venezia

<http://edizionicafoscari.unive.it> | ecf@unive.it

1a edizione dicembre 2022

ISBN 978-88-6969-640-4 [ebook]

ISBN 978-88-6969-641-1 [print]

Volume finanziato dal Dipartimento di Studi sull'Africa e sull'Asia Mediterranea dell'Università Ca' Foscari Venezia.

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga? Scritti in memoria di Alfredo M. Cadonna / a cura di Ester Bianchi, Daniela Campo, Maurizio Paolillo. — 1a ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2022. —xiv + 220 p.; 23 cm. — (Sinica venetiana; 8). — ISBN 978-88-6969-641-1.

URL <http://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-641-1>

DOI <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-640-4>

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga?

Scritti in memoria di Alfredo M. Cadonna

A cura di Ester Bianchi, Daniela Campo, Maurizio Paolillo

Abstract

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga? (What more words am I supposed to say?) is a collection of essays dedicated to the memory of Alfredo Cadonna (1948-2020), philologist, translator and scholar of religions in China. The eleven chapters of this volume, authored by scholars who studied under Alfredo Cadonna, offer annotated translations of excerpts of texts belonging to different historical periods and religious and cosmological traditions. They are representative of a variety of literary genres and linguistic styles. Texts collected here include writings from archaic China, religious-themed literature composed by literati of the Empire, various types of medieval and late imperial Daoist and Buddhist works, as well as corresponding modern and contemporary examples. More precisely, the reader will find in this volume translations from the Buddhist meditation manual *Shi chan boluomi cidī famen* 釋禪波羅蜜次第法門 by Tiantai master Zhiyi 智顛 (538-97); religious instructions on the *kan huatou* 看話頭 method of meditation by Chan master Laiguō 來果 (1881-1953); one passage of the *Guoyu* 國語 (5th-4th centuries B.C.) dealing with the role of 'shamans', the relationship between spirits and human and the final 'separation of Earth and Sky'; nineteen poems by Tang dynasty poet Wei Qumou 韋渠牟 (749-801) containing a description of the poet's journey beyond the world of mortals; passages from the Taishang *Lingbao zhicao pin* 太上靈寶芝草品 and from Ge Hong 葛洪's *Baopuzi* 抱朴子 (4th century) on the Daoist tradition of natural drugs *zhi* 芝; two chapters of the *Hanlongjing* 撼龍經, a *fengshui* classical text belonging to the School of Forms (10th century); passages from the *Xiuzhen biannan* 修真辨難 by Daoist master Liu Yiming 劉一明 (1734-1821); part of the Daoist text *Tianxian xinchuan* 天仙心傳 attributed to Min Yide 閔一得 (1758-1836) and dealing with self-cultivation and ritual practice; the *Baojing sanmei* 寶鏡三昧, a liturgical chant of the Chan Caodong Buddhist school attributed to the Dongshan Liangjie 洞山良价 (807- 869); a key section of the influential Buddhist *Mahāyāna* scripture *Dasheng qixin lun* 大乘起信論, an indigenous Chinese composition dating from the 6th century; and, finally, works of Liu Yiming on the specific topic of female alchemy.

Keywords Alfredo Cadonna. Chinese religions. Buddhism. Daoism. Cosmology.

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga?

Scritti in memoria di Alfredo M. Cadonna

A cura di Ester Bianchi, Daniela Campo, Maurizio Paolillo

Sommario

| | |
|--|-----|
| Presentazione | xi |
| Introduzione | |
| Un ricordo di Alfredo Mario Cadonna (1948-2020) Maurizio Paolillo | 3 |
| «Intento generale della pratica della ‘dhyāna pāramitā’» Primo libro del <i>Shi chan boluomi cidī famen</i> 釋禪波羅蜜次第法門 di Zhiyi 智顓 Ester Bianchi | 7 |
| Istruzioni del maestro Chan Laiguo 來果 (1881-1953) sulla tecnica di meditazione del <i>kan huatou</i> 看話頭 (penetrare la frase critica) Daniela Campo | 31 |
| La separazione di Terra e Cielo Traduzione commentata di <i>Guoyu</i> 國語 18.1 Riccardo Fracasso | 43 |
| I diciannove <i>Canti per calcare il vuoto</i> (<i>buxuci</i> 步虛詞) di Wei Qumou 韋渠牟 (749-801) Franco Gatti | 59 |
| Longevità e trascendenza con le droghe naturali Tiziana Lippiello | 83 |
| Come in alto, così in basso. La corrispondenza tra paesaggio e stelle dell’Orsa Maggiore nei primi due capitoli dello <i>Hanlongjing</i> 撼龍經 Maurizio Paolillo | 95 |
| <i>Discriminazioni nella coltivazione della realtà. Brani</i> da un’opera del maestro taoista Liu Yiming 劉一明 (1734-1821) Fabrizio Pregadio | 113 |

| | |
|---|-----|
| La Trasmissione attraverso il Cuore del Trascendente Celeste | |
| Jacopo Scarin | 133 |
| Il riflesso di sé e dell'altro | |
| Una traduzione <i>source-oriented</i> del <i>Baojing sanmei</i> 寶鏡三昧 | |
| Carlotta Sparvoli | 157 |
| Mente e illuminazione nel <i>Dasheng qixin lun</i> 大乘起信論 | |
| (Trattato sul risveglio della fede Mahāyāna) | |
| Francesca Tarocco | 185 |
| Alchimia femminile. Brani dall'opera di Liu Yiming 劉一明 | |
| (1734-1821) | |
| Elena Valussi | 203 |

Quali altre parole vi aspettate che aggiunga?

Scritti in memoria di Alfredo M. Cadonna

A cura di Ester Bianchi, Daniela Campo, Maurizio Paolillo

Come in alto, così in basso. La corrispondenza tra paesaggio e stelle dell'Orsa Maggiore nei primi due capitoli dello *Hanlongjing* 撼龍經

Maurizio Paolillo

Università degli Studi di Napoli «L'Orientale», Italia

Abstract This contribution is focused on a translation of the first two chapters of *Hanlongjing* 撼龍經, one of the *fengshui* classical texts belonging to the School of Forms, attributed to Yang Yunsong and dating back to the 10th century. The first part of this short study tries to shed some light on some interesting features of this source: the notion of dragon *qi* 氣 veins shaping on large scale the topography of China, and defining on little scale the *fengshui* nature of a site; and the correspondence between mountainous reliefs forms and the stars of Ursa Major's Northern Dipper (*Beidou* 北斗).

Keywords Fengshui. Geography. Astronomy. Hanlongjing. Northern Dipper. Beidou. Yang Yunsong.

Sommario 1 La fonte e il suo presunto autore. – 2 Il contenuto. Il paesaggio-drago e la correlazione con gli astri. – 3 Il testo.

在天成象，在地成形。
In Cielo si compiono le Immagini, in Terra si compiono le Forme (*Zhouyi*).¹

1 La fonte e il suo presunto autore

La geomanzia cinese (*fengshui* 風水) si formò gradualmente nel periodo compreso tra l'inizio del periodo imperiale (221 a.C.) e la dinastia Tang (619-907), sulla base di un complesso di teorie e di pratiche fondate sulla cosmologia correlativa e sul *qi* 氣, energia sottile che percorre e vivifica il paesaggio. Suo obiettivo era l'individuazione di siti ideali per l'edificazione di un'architettura dei vivi (dimore Yang, *yangzhai* 陽宅) o dei defunti (dimore Yin, *yingzhai* 陰宅).²

Il testo noto a partire almeno dalla fine dell'epoca Ming (1368-1644) come *Hanlongjing* 撼龍經 (Scrittura del Drago in movimento; in seguito indicato come HLJ) costituisce una delle principali fonti di riferimento della corrente di *fengshui* nota come *Xingshi jia* 形勢家 (Scuola delle Forme e delle Configurazioni), o *Jiangxi zhi fa* 江西之法 (Metodo del Jiangxi).³ La diffusione regionale della Scuola è supportata da diversi riferimenti testuali, ed è databile al periodo compreso tra le Cinque Dinastie (907-960) e l'inizio della dinastia Bei Song (960-1127), quindi al X secolo; l'altra tradizione geomantica, denominata *Fangwei jia* 方位家 (Scuola delle Direzioni), o *Zongmiao zhi fa* 宗廟之法 (Metodo del Tempio Ancestrale), sarebbe emersa in epoca successiva, nell'XI secolo.⁴

Nello HLJ appaiono per la prima volta due aspetti rilevanti, esposti nelle prime due sezioni dell'opera, che sono oggetto della traduzione che segue: la lettura del paesaggio attraverso il riconoscimento delle venature del Drago (*longmai* 龍脈), e il rapporto simbolico tra le forme dei rilievi e le stelle dell'Orsa Maggiore (detta Moggio del Nord, *Beidou* 北斗).

1 Questo contributo riprende una ricerca da me svolta nel 1992-93 sullo *Hanlongjing*, nel quadro di un corso DEA diretto da Catherine Despeux all'INALCO di Parigi. Il *fengshui* era stato oggetto nel 1990 della mia tesi di laurea, diretta da Alfredo Cadonna, il quale mi incitò successivamente a intraprendere la via della ricerca, favorendo i contatti con l'istituzione parigina attraverso Monica Esposito, sinologa e amica scomparsa nel 2011. Riprendere questo testo classico è davvero un ritorno alla fonte di quella passione per la ricerca, per la quale sarò sempre debitore ad Alfredo.

2 Sull'evoluzione storica del *fengshui*, cf. Paolillo, *Il fengshui*. Il termine *zhai* 宅 sembra apparire in ambito geomantico per la prima volta con lo *Huangdi zhajing* 黃帝宅經, testo probabilmente del tardo periodo Tang, in cui ricopre il duplice significato di 'abitazione' e di 'sito'.

3 L'edizione più antica dello HLJ oggi esistente appare essere quella presente nella raccolta di testi geomantici *Dili daquan* 地理大全, curata da Li Guomu 李國木 nell'era Chongzhen (1628-44) della dinastia Ming.

4 Cf. Paolillo, «Il problema delle fonti»; *La lingua delle montagne e delle acque*.

Entrambe le scuole di *fengshui* sono sempre state ricollegate ad un testo capostipite: lo *Zangshu* 葬書 (Libro delle Sepolture), attribuito a Guo Pu 郭璞 (276-324), erudito esperto in arti cosmologiche, filologo e poeta.

Allo *Zangshu* chi scrive ha dedicato uno studio specifico;⁵ qui basterà sottolineare che il testo, dall'attribuzione peraltro probabilmente spuria, in realtà presenta un quadro teorico del tutto in linea con i contenuti della Scuola del Jiangxi. In effetti, secondo alcune fonti, esso avrebbe fatto parte dei 'testi segreti' che il fondatore della Scuola, Yang Yunsong 楊筠松, avrebbe sottratto alla capitale Chang'an, per poi servirsene presumibilmente quando fondò nel Jiangxi la linea di trasmissione del suo insegnamento. Una delle edizioni dello *Zangshu* sarebbe appartenuta alla famiglia di Liu Jiangdong 劉江東, personaggio citato nelle cronache locali del Jiangxi, il quale farebbe parte dei primi discepoli di Yang Yunsong.⁶

La lettura e l'interpretazione del paesaggio nello *Zangshu* sono evidenti in questo brano:

陰陽之氣。噫而為風。升而為雲。降而為雨。行乎地中。而為生氣。夫土者。氣之體。有土。斯有氣。氣者。水之母。有氣。斯有水。[...] 夫。氣行乎地中。其行也。因地之勢。其聚也。因勢之止。[...] 地勢原脈。山勢原骨。委蛇東西。或為南北。千尺為勢。百尺為形。勢來形止。是謂全氣。全氣之地。當葬其止。

Il *qi* Yin e Yang eruttando produce il vento, ascendendo produce le nubi; discendendo produce la pioggia, scorrendo nella terra produce il *qi* vitale. Il terreno è la struttura materiale del *qi*. Se c'è il terreno, allora ci sarà il *qi*. Il *qi* è la madre dell'acqua; se c'è il *qi*, allora ci sarà l'acqua [...]. Infatti, il *qi* fluisce nella Terra: quando scorre, esso si conforma alle configurazioni della Terra; quando si raccoglie, esso si conforma all'arresto delle configurazioni [...]. Le configurazioni della terra (qui intesa nel senso generico di forme non rocciose) hanno come origine le venature, le configurazioni delle montagne hanno come origine l'ossatura. Esse si contorcono serpeggiando da est a ovest, o da sud a nord. Ciò che è a mille piedi è una configurazione, ciò che è a cento piedi è una forma. Laddove le configurazioni giungono e le forme si arrestano, questo è detto il *qi* completo. In un sito dal *qi* completo, si dovrà seppellire in questo [punto di] arresto.⁷

⁵ Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*.

⁶ Considerazioni sull'attribuzione a Guo Pu e sulla storia editoriale del testo sono esposte in Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 73-6, 105-8.

⁷ Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 115-18.

Una buona parte del vocabolario 'tecnico' presente nel passo citato si ritrova nello HLJ, il cui presunto autore Yang Yunsong è una figura storicamente nebulosa, dagli insufficienti riferimenti storiografici. Yang sarebbe nato a Douzhou, nell'attuale provincia del Guangdong; il suo nome personale era Yi 益. Durante il regno dell'imperatore Xizong (periodo di regno: 873-88), avrebbe avuto alla capitale Chang'an la responsabilità delle osservazioni celesti e geomantiche (*zhang ling-tai dili* 掌靈臺地理), giungendo come funzionario alla carica di Gran Maestro di Palazzo dal Sigillo d'Oro e dal Nastro Purpureo (*guan zhi jinzi guanglu dafu* 官至金紫光祿大夫). Fuggito durante i tumulti causati dalla ribellione di Huang Chao nell'881, dopo essersi sottoposto alla tonsura si sarebbe rifugiato sul mitico Monte Kunlun, per poi giungere a Qianzhou (sito noto oggi come Ganzhou), nel Jiangxi, 'marciando sul Drago' (*duan fa ru Kunlun shan bu long hou zhi Qianzhou* 斷髮入崑崙山步龍後至虔州). Nella regione avrebbe comunicato ad alcuni discepoli la sua sapienza, forse affidandosi unicamente alla trasmissione orale. Sarebbe infine morto a Yudu, intorno al 900, e i posteri lo avrebbero ricordato come Yang Jiupin 杨救贫, *Jiupin xianren* 救贫仙人, o Yang Gong 杨公.⁸

Sull'origine del testo, alla fine del periodo Qing il letterato Li Wentian 李文田 (1834-95) espose le sue considerazioni nell'introduzione all'edizione dello HLJ contenuta nel *Zhifu zhai congshu* 知服齋叢書, che chi scrive ha adottato per la traduzione che segue. Egli rilevò che, nel trattato bibliografico *Zhizhai shulu jieti* 直齋書錄解題, opera di Chen Zhensun 陳振孫 (1179-ca 1261) composta durante i Nan Song (1127-1279), comparivano senza attribuzione due opere: lo *Yilongjing*

⁸ Esistono due versioni della storia di Yang Yunsong: la prima è riportata nel *Dili zhengzong* 地理正宗, opera oggi scomparsa (presente nella sezione bibliografica del *Mingshi* 明史, 2444), ma con numerosi brani citati nell'enciclopedia imperiale Qing *Qinding gujin tushu jicheng* 欽定古今圖書集成 (s.v. *kanyu* 堪輿). La seconda compare nella gazzetta locale del Jiangxi (*Jiangxi tongzhi* 江西通志), tarda raccolta di epoca Qing che, per la parte relativa a Yang, riprende gli accenni della gazzetta locale di Ganzhou 贛州, risalente alla prima metà del XVI secolo. La disparità più rilevante tra le due fonti è rappresentata dal fatto che la prima attribuisce a Yang la composizione di alcune opere, tra cui lo HLJ, mentre la seconda sottolinea che egli si sarebbe affidato unicamente alla trasmissione orale per diffondere il suo insegnamento. La storicità di Yang sembra essere rafforzata da alcuni riferimenti alla sua figura presenti in fonti Song, come il *Quyí shuo* 祛疑說 di Chu Yong 儲泳 (ca 1101-65); cf. Paolillo, «Il problema delle fonti», 90-1. Il particolare della tonsura a cui si sottopone Yang, e la presenza nello HLJ del monte Sumeru come origine del Drago che forma il paesaggio cinese, rimandano alla presenza almeno dai Tang di monaci buddhisti esperti in *fengshui*, o nel *dili* 地理, le 'venature della terra': tra essi, il più famoso è Yi Xing 一行 (683-727), noto matematico e astronomo, nonché autore di una teoria topografica che divide la Cina in due domini (*liangjie* 兩戒), sviluppando l'antica teoria della suddivisione delle lande (*fenye* 分野). Si veda Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 38-9. Un'edizione dello HLJ del 1814 (*Yueyatang congshu xuji* 粵雅堂叢書續集) presenta un commento secondo il quale la teoria del Drago che si dirama dal monte Sumeru ha origine nella concezione indiana che vede il mondo umano come continente-isola meridionale, posta a sud della vetta sacra (san. *Jambudvipa*): cf. Paolillo, «"Vaghe stelle dell'Orsa..."», 133 nota 63.

疑龍經, testo poi attribuito a Yang Yunsong, e il *Bianlongjing* 辨龍經, in cui il carattere *bian* 辨 a suo parere corrispondeva nel significato allo *han* 撼 dello HLJ.⁹

Attraverso la citazione di altre fonti, come il *Faweilun* 法微論 di Cai Yuanding 蔡元定 (1135-98), in cui compare un accenno allo 'HLJ del Duca Yang', e una frase sul 'Drago in movimento' (*hanlong* 撼龍) che oggi si ritrova nello *Yilongjing*, l'erudito Qing giunse alla conclusione che lo HLJ era stato rimaneggiato dopo il periodo Song:

In origine, il *Bianlong* (*jing*) e lo *Yilong* (*jing*) erano divisi in due capitoli. Forse sotto i Song se ne fece un unico testo, che fu chiamato *Hanlong* (*jing*). Dopodiché, la prima parte fu denominata *Hanlong* (*jing*), e la seconda di nuovo *Yilong* (*jing*).¹⁰

Attraverso la terminologia topografica e amministrativa presente nello HLJ, Li Wentian respinse infine la teoria corrente su una sua composizione in epoca Tang, indicando i Tang posteriori (923-37) come periodo in cui l'opera aveva iniziato a circolare.¹¹

2 Il contenuto. Il paesaggio-drago e la correlazione con gli astri

Nello HLJ, i maestri di *fengshui* (*fengshui xiansheng* 風水先生) vengono definiti come 'esperti del Drago' (*longjia* 龍家).¹² Come si può rilevare dalla traduzione, nella prima sezione del testo il territorio cinese è rappresentato come animato da un immenso drago, la cui origine è individuata nel Xumi shan, il monte Sumeru, *axis mundi* tradizionale del mondo indiano, che qui sostituisce il monte Kunlun, indice forse di un'influenza della cultura buddhista.¹³ La presenza sottile nel paesaggio della figura del drago, sia pure non su scala così vasta, è peraltro attestata non solo nel già citato *Zangshu* (la cui datazione e l'eventuale anteriorità rispetto allo HLJ costituiscono però un punto dibattuto), ma anche nella biografia del suo presunto autore, Guo Pu.¹⁴

⁹ Lo *Zhizhai shulu jieti* attribuisce peraltro ad uno Yang salvatore dei poveri due testi geomantici, dal titolo non corrispondente ad alcuna opera esistente.

¹⁰ Li Wentian in HLJ, 1b.

¹¹ HLJ, 2a. In Paolillo, «Il problema delle fonti», 94-5, si rileva un passo del testo che attribuisce il titolo di capitale (*jingshi* 京師) a Luoyang. Li Wentian effettuò anche una correzione nell'ordine delle sezioni dello HLJ, premettendo le due parti oggetto della presente traduzione ai capitoli dedicati nello specifico a ciascuno dei nove rilievi corrispondenti alle stelle dell'Orsa.

¹² HLJ, 21b.

¹³ Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*.

¹⁴ Cf. la sua biografia in *Jinshu*, 1909.

Certamente, l'immagine del drago come entità animatrice del paesaggio deve molto alla diffusione capillare di questo simbolo sin dall'epoca pre-imperiale, e può forse in parte essere spiegata attraverso una lettura metaforica, che intravedeva la sua presenza nelle ondulazioni del territorio, segno tangibile del dinamismo universale spesso rappresentato proprio dal drago.¹⁵ In realtà, nello HLJ è palese l'utilizzo di una terminologia 'tecnica', che non si lascia ridurre facilmente nell'ambito di interpretazioni meramente 'fisiche'.

Un esempio è il termine *mai* 脈, definito dal dizionario del I secolo *Shuowen* 說文 come «ciò che distribuisce il sangue attraverso il corpo», e comunemente tradotto come 'vaso sanguigno', o più genericamente 'canale', 'condotto'.¹⁶ La lettura più semplice e immediata, che lo identifica ai corsi d'acqua, è in effetti supportata da riferimenti testuali, dal *Guanzi* 管子 (IV sec. a.C.) al *Bowuzhi* 博物志 (III sec. d.C.).¹⁷

Tuttavia, l'ambiguità di *mai* è ben evidente nella tradizione medica cinese. Nello *Huangdi neijing* 黃帝內經 (II sec. a.C.), i dodici canali cardinali (*shi'er jingmai* 十二經脈) che veicolano il *qi*, e sono collegati ai vari visceri, sono corrispondenti non solo ai dodici fiumi cardinali della Cina (*shi'er jingshui* 十二經水), ma anche alle suddivisioni dell'eclittica e agli asterismi celesti (*dexiu* 度宿).¹⁸ E le fonti classiche ci forniscono altri spunti: dal *Baopuzi* 抱樸子 di Ge Hong 葛洪 (283-343), che cita l'esperto di arti esoteriche Zhang Fang, capace di 'rimpicciolire le venature della Terra' (*suo dimai* 縮地脈), al *Zhengao* 真誥 di Tao Hongjing 陶弘景 (456-536), in cui un sito è definito infausto per la sepoltura, in quanto presenta le 'venature tagliate' (*duan zang mai* 斷葬脈).¹⁹

Nello HLJ, e in pieno accordo con lo *Zangshu*, si palesa come queste venature non possano essere identificate con i corsi d'acqua: esse sono aspetti essenziali per indagare sia in altura che in piano le vere tracce (*zhenji* 真跡) del drago.

La prima delle due sezioni dello HLJ qui tradotte mostra bene la complessità del vocabolario 'tecnico' del *fengshui*, che troverà ulteriori sviluppi nei testi successivi. Per riconoscere le venature del *qi* celate tra i lineamenti del territorio, essenziali sono qui le configurazioni di rilievi e corsi d'acqua della zona esaminata. Per il testo, il carattere mutevole e cangiante del 'vero drago' non risente tanto degli aspetti quantitativi espressi dalla lontananza dei suoi 'antennati' (i rilievi o catene montuose da cui la venatura ha preso avvio), ma dipende dalle rotture di livello dei lineamenti del paesaggio, dal con-

¹⁵ Su questo punto, cf. Diény, *Le symbolisme du dragon*, 205-51.

¹⁶ Duan, *Shuowen jiezi zhu*, 570a.

¹⁷ Per una rapida rassegna, Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 36.

¹⁸ Ren, *Huangdi neijing zhangju suoyin*, 84, 311-12.

¹⁹ Ge, *Baopuzi*, 67b; *Zhengao jiaoshi*, 541.

tinuo e ritmico ritrarsi e liberarsi (*tuixie* 退卸) della venatura, considerato come un segno di eccellenza e di forza del *qi*.²⁰

Nel punto focale, detto *xue* 穴, 'tana', 'nido', 'cavità', si raccoglie il *qi* vitale: il suo aspetto può essere concavo (al centro del 'palmo della zampa' del drago), o convesso, come un'escrescenza (un 'capezzolo').²¹

Per giungere a identificarlo, più che un'indagine esauriente sui suoi lontani 'antenati' e 'genitori' (*zuzong fumu* 祖宗父母), si rende necessaria un'analisi dell'area circostante, in cui le configurazioni poste ai quattro punti cardinali sono definite Quattro Numi (*sishen* 四神), e corrisponderebbero ai quattro animali cardinali, forme del paesaggio già citate in un passo della biografia di Guan Lu 管輅 (209-55), esperto in tecniche occulte (*fangshi* 方士) del periodo dei Tre Regni.²² Le caratteristiche essenziali del sito ideale sembrano in sintesi essere due: la presenza di un'ininterrotta (ma ricca di elementi mutevoli) linea 'genealogica' di collegamento tra le forme più distanti del territorio e lo scenario paesistico oggetto di analisi ravvicinata, e la necessità di una 'protezione' o 'abbraccio' (questi i termini impiegati) dei rilievi circostanti e delle acque.

Nello HLJ, un secondo aspetto rilevante, senza precedenti testuali attestati, consiste nel rapporto di corrispondenza tra le alture e le stelle del carro dell'Orsa Maggiore (*Beidou* 北斗, 'Moggio del Nord'). Nella parte qui tradotta, si afferma chiaramente: 'attraverso il nome astrale, la vetta acquisisce la propria tipologia' (*feng yi xing ming qu qi lei* 峰以星名取其類). I nove 'picchi-stella' (*xing feng* 星峰) sono definiti con i seguenti nomi:

1. Tanlang 貪狼 (Lupo Avido)
2. Jumen 巨門 (Grande Portale)
3. Lucun 祿存 (Rango preservato)
4. Wenqu 文曲 (Meandro, o Aria, Letterario/a)
5. Lianzhen 廉貞 (Lealtà retta)
6. Wuqu 武曲 (Meandro, o Aria, marziale)
7. Pojun 破軍 (Esercito in rotta)
8. Zuofu 左輔 (Aiutante mancino)
9. Youbi 右弼 (Assistente destro).

Le forme montuose 1, 2, 6, 8 e 9 sono considerate di buon auspicio; quelle 3, 4, 5 e 7 sono infauste. In realtà la tipologia di ogni 'picco-stella' non è monolitica, e la stessa distinzione tra stelle di buono e

²⁰ Un altro termine adottato nello HLJ (16b) è *baohuan* 剝換, 'muta'.

²¹ Secondo studi condotti presso il Mausoleo delle tombe imperiali Qing, lo *xue*, sia pure attraverso le fasi successive di costruzione della camera tombale, mostra questa duplice caratteristica formale di pozzo e di protuberanza. Cf. Paolillo, *Il fengshui*, 77-9. Il termine *xue* indica anche i punti focali del *qi* nell'agopuntura.

²² *Sanguo zhi*, 825.

cattivo auspicio si sfuma nel testo, in cui si sottolinea il rapporto di coesistenza o di derivazione 'genealogica' tra rilievi di natura teoricamente contrapposta.

L'origine della teoria specifica sul rapporto tra tipologie dei rilievi montuosi e le stelle dell'Orsa ci è ignota; i termini che le designano sono peraltro peculiari e piuttosto inusuali, e sembrano collegare il nostro testo a tutta una tradizione più o meno sotterranea, che appare essere espressione degli ambienti misterici dei *fangshi* del periodo medievale, e trova collocazione nell'alveo del Taoismo di epoca Tang, ma anche in una serie di testi contenuti nel canone buddhista cinese, una parte dei quali ha una simile datazione.

Questa serie terminologica è attestata per la prima volta nel grande compendio cosmologico *Wuxing dayi* 五行大義 (inizio del VI secolo).²³ Tra le fonti appena successive, in ambito taoista vanno citati il *Beidou zhifa wuwei jing* 北斗治法武威經 (DZ 870) e il *Tianlao shengguang jing* 天老神光經 (DZ 866), contenuti entrambi nel Canone taoista (DZ) e forse risalenti al VII secolo. Nel Canone buddhista cinese (T) troviamo diversi testi che adottano tale serie di termini, con l'esclusione degli ultimi due, che indicano due stelle 'supplementari', oggetto di particolare attenzione nella tradizione taoista.²⁴

23 Kalinowski, *Cosmologie et divination*, 338-9, 384-5.

24 Tra i testi astrologico-magici, presenti nel canone buddhista, in cui compare la nostra serie stellare, ricordo T nr. 1311, *Fantian huoluo jiuyao* 梵天火羅九曜 (datato alla metà del IX secolo in Kotyk, *Buddhist Astrology*, 202 e attribuito invece all'astronomo Yixing, morto nel 727, in Mollier, *Buddhism and Taoism*, 141) e T nr. 1307, *Beidou qixing yanming jing* 北斗七星延命經 (risalente all'inizio del IX secolo per Kotyk, *Buddhist Astrology*, 203; al periodo Yuan per Franke, «The Taoist Elements», 91-2). Due dei nove nomi attribuiti alle stelle del Moggio nello HLJ sono già presenti nello *Hanshu*, 3168, ma sembrano essere riferiti a un sistema divinatorio senza rapporti con il *fengshui*. La nostra serie terminologica si ritrova anche in manoscritti del tardo periodo Tang ritrovati a Dunhuang; nel manoscritto Pelliot 3810, ad esempio, essa compare in riferimento al concetto di Moggio Yin (*yindou* 隱斗), in un rituale teso ad assicurare l'invisibilità. Si veda Gao, *Zhongguo minsu tanwei*, 136-40. Sulla questione, che sembra collegare la terminologia delle nove stelle ad aspetti di non facile interpretazione della tradizione cosmologica (come i sistemi dei Nove Palazzi *jiugong* 九宮 e del Ciclo Nascosto *dunja* 遁甲), rimando alla trattazione più particolareggiata in Paolillo, «Vaghe stelle dell'Orsa...», in cui si rileva come la più antica allusione testuale ad un *beidou* con nove stelle si trovi in un commento del II secolo allo *Yuanshi* 遠逝, un componimento attribuito a Liu Xiang 劉向 (77-6 a.C.) presente nei *Canti di Chu* (*Chuci* 楚辭). La presenza di un'Orsa con nove stelle potrebbe essere legata a rappresentazioni arcaiche, in cui venivano inclusi due astri, poi allontanati a causa della precessione degli equinozi. La datazione molto remota di tale configurazione stellare (4000-1500 a.C.) potrebbe avere una maggiore credibilità, alla luce di alcune recentissime evidenze archeologiche emerse nel sito di Shuanghuashu (Henan), risalente alla seconda metà del IV millennio a.C., in cui i lineamenti del Carro dell'Orsa sembrano essere evidenziati dalla disposizione di alcuni reperti fittili, e persino la posizione delle due stelle 'supplementari' (a lato della quarta e della sesta stella) si accorda con le fonti di epoca storica. Per una rassegna sul fondamentale ruolo dell'Orsa in ambito taoista, si veda Bianchi, «Le costellazioni dell'Orsa», 141-74.

Da questa congerie di fonti emergono concezioni ben note relative alle stelle dell'Orsa, e al loro ruolo in rituali apotropaici, o comunque destinati ad assicurare longevità o buona sorte; ma nessun collegamento con le forme del territorio. Fa eccezione solo il già citato *Beidou zhifa wuwei jing*, che oltre a delineare una connessione tra i nostri nomi stellari e le 28 costellazioni *xiu*, stabilisce un legame con le nove province in cui è suddiviso l'ecumene cinese, secondo una tradizione risalente al mitologema che vede protagonista Yu il Grande (*da Yu* 大禹). Riecheggia qui l'antica concezione chiamata *fenye* 分野 (Suddivisione delle Lande), per la quale le nove province in cui Yu aveva suddiviso il territorio cinese nella sua opera di regolamentazione delle acque corrispondevano non solo ai dodici stazionamenti di Giove, ma anche alle stelle dell'Orsa.²⁵

In conclusione, se la correlazione tra parti del territorio e gli astri del Moggio sembra far parte di una tradizione antica, probabilmente antecedente alla sistematizzazione presente nella cosiddetta cosmologia correlativa del periodo dei Regni Combattenti e del primo impero (IV-I secolo a.C.), l'origine del concetto di differenti tipologie di 'picco-stella', legate al *beidou*, resta sconosciuta.²⁶

²⁵ Cf. *Zhouli*, 819b. Il commento al passo rileva che la connessione tra le province e il Moggio appartiene a una tradizione antica. Cf. Pankenier, «Applied Field-Allocation Astrology», 264, in cui si allude a tale correlazione; per considerazioni sulla corrispondenza tra eventi terrestri e configurazioni celesti già dal secondo millennio a.C., Cf. Pankenier, «The Cosmo-Political Background». In Paolillo, «"Vaghe stelle dell'Orsa..."», 135, si sottolinea come nel sistema *fenye* l'accostamento incongruo tra la terza e la quarta stella dell'Orsa e due coppie di province si possa anche spiegare con un'originale serie astrale nonaria.

²⁶ La tradizione geomantica che associa le forme montuose alle nove stelle del Carro dell'Orsa sembra aver convissuto con un'altra correlazione simbolica, che lega cinque tipologie dei rilievi ai cinque pianeti visibili (*wuxing* 五星). Anche nello HLJ ve ne è testimonianza. Tale associazione si estende alle Cinque Fasi (*wuxing* 五行), fondamentale categoria del pensiero cosmologico; ciò permetteva di delineare una genealogia delle forme montuose, attraverso i cosiddetti rapporti di produzione e di prevalenza tra le Fasi, e quindi di determinare l'aspetto fausto o infausto del rilievo specifico in esame.

3 Il testo

總論

Trattazione generale

須彌山是天地骨。中鎮天地為巨物。如人背脊與項梁。生出四肢龍突兀。四肢分出四世界。南北東西為四派。西北崢嶸數萬程。東入三韓隔杳冥。惟有南龍入中國。胎宗孕祖來奇特。

黃河九曲為大腸。川江屈曲為膀胱。分肢擘脈縱橫去。氣血勾連逢水住。大為都邑帝王州。小為郡縣君公侯。其次偏方小鎮市。亦有富貴居其中。

Il Monte Sumeru è l'ossatura del Cielo e della Terra. Stabilizza al centro il Cielo e la Terra, è qualcosa di gigantesco.²⁷

Con spina dorsale e collo collegati come nell'essere umano, il Drago che genera ed estende le sue quattro membra si eleva torreggiante.

Le quattro membra si suddividono e procedono verso i quattro domini; sud, nord, est e ovest costituiscono le quattro diramazioni. A nordovest [giungono al] Kongtong per decine di migliaia di *cheng*, a est fanno ingresso nei San Han, facendo da separazione alle profonde oscurità.²⁸

Solo il Drago Meridionale entra nella Piana Centrale.²⁹ Antenna dell'embrione, avo del feto, fa giungere aspetti straordinari.³⁰

27 Il termine *zhen* 鎮 indicava un piccolo centro urbano, ma qui è sinonimo di 'presare', 'stabilizzare'. Da notare che esso si riferisce in alcune fonti anche alla vetta principale di una regione: concetto già presente nel *Zhouli* 周禮, e perpetuatosi nel tempo. La funzione del Sumeru come *axis mundi*, e al contempo come centro della struttura del cosmo, appartiene tradizionalmente al monte Kunlun, definito come pilastro e centro della Terra in testi della tradizione *chenwei*, come lo *Hetu kuodi xiang* 河圖括地象: cf. Paolillo, «Fiumi, "venature" e stelle», 361.

28 Kongtong 崢嶸 è una vetta situata nella provincia del Gansu, tradizionalmente considerata come il luogo dove avvenne l'incontro tra il mitico Imperatore Giallo (Huangdi 黃帝) e il maestro Guang Chengzi 廣成子. Il carattere *cheng* 程, che di solito indica una misura molto ridotta (un centesimo di pollice *cun*), o è sinonimo di 'distanza', qui pare invece indicativo di una misura ragguardevole. *San Han* 三韓 indicava in origine i tre proto-regni che occupavano la Corea centrale e meridionale tra il I secolo a.C. e il IV d.C.; in seguito fu impiegato per riferirsi ai tre regni di Silla, Baekje e Goguryeo, che si divisero il territorio coreano sino al 668.

29 Il familiare termine *Zhongguo* 中國, sinonimo di Cina, qui è impiegato tradizionalmente in riferimento alla zona geografica corrispondente al medio corso del Fiume Giallo, e alle due capitali storiche, Chang'an e Luoyang.

30 Embrione (*tai* 胎) e Feto (*yun* 孕) si riferiscono a due successivi e finali stati della discesa della venatura di *qi*. Cf. Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 66.

Le nove anse del Fiume Giallo sono le sue interiora, i meandri del Fiume Azzurro nel Sichuan sono la sua vescica.³¹

Si divide in rami e si ripartisce in vene, si dirige in lungo e in largo. Il *qi* e il sangue sono connessi, andando incontro alla residenza delle acque.³²

Quelle grandi costituiscono capitali e capoluoghi, regioni per imperatori e principi; se piccole, costituiscono prefetture e contee, [territori per] signori, duchi e marchesi.

Ad esse inferiori, le aree decentrate, piccoli centri locali; risiedendo lì, nondimeno potranno esserci ricchezza e rango.

大率龍行自有真。星峰磊落是龍身。高山須認星峰起。平地龍行別有名。峰以星名取其類。星辰下照山成形。龍神二字尋山脈。神是精神龍是質。莫道高山方有龍。卻來平地失真蹤。

平地龍從高脈發。高起星峰低落穴。高山既認星峰起。平地兩傍尋水勢。

Come una grande guida procede il Drago, che ha in sé il vero. I picchi-stella in connessione: questi sono il corpo del Drago.

È necessario riconoscere gli alti rilievi; i picchi-stella si elevano. Nelle aree pianeggianti il Drago procede: ha un altro nome.³³

Attraverso il nome astrale, una vetta acquisisce la propria tipologia. Gli astri irradiano luce in basso; le alture prendono forma. Drago e Numinoso sono due termini; si cerchino le venature montuose: il Numinoso è l'essenza spirituale, il Drago è la costituzione sostanziale.³⁴

Non si deve dire che il Drago si trova solo su un'altura elevata e che esso si ritira giungendo a un terreno pianeggiante, facendo perdere le sue vere tracce.

Il drago di pianura segue l'emergere di una venatura elevata; in alto si eleverà il picco-stella, in basso discende il Nido.³⁵

31 Il termine *chuanjiang* 川江 indica il tratto superiore del Fiume Azzurro, che scorre nel territorio del Sichuan e della attuale Municipalità di Chongqing.

32 La coppia *xue* 血 / *qi* 氣, che caratterizza l'essere umano già nello *Huangdi neijing* (sezione *Suwen*), è qui rappresentativa per analogia delle venature del drago che percorre il paesaggio.

33 A giudicare dalle successive parti del testo, sembra che qui si intenda sottolineare la maggiore difficoltà nell'identificare correttamente il Drago nelle zone pianeggianti.

34 Il termine *zhi* 質 indica la sostanza strutturale del territorio, che è interpretabile nei suoi lineamenti.

35 Il Nido *xue* 穴 è il punto terminale in cui si raccoglie il *qi* vitale, caratterizzato da differenti aspetti formali: cf. Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 67-8, 157.

Una volta riconosciuta l'altura elevata, il picco-stella si eleva. Ai due lati dell'area pianeggiante si vada in cerca delle configurazioni delle acque.³⁶

兩水夾處是真龍。枝葉周回中者是。莫令山反枝葉散。山若反兮水散漫。外山百里作羅城。此是平洋龍局段。星峰頓伏落平去。外山隔水來相顧。平中仰掌似凹窠。隱隱微微立丘阜。傾從丘阜覓凹窠。或有勾夾如旋螺。勾夾是案螺是穴。水去明堂聚氣多。

Le due acque giungono al sito: questo è il vero drago. Rami e foglie lo circondano: questo è il centro.³⁷

Non ci sia nulla che faccia volgere indietro la montagna e disperdere rami e foglie. Se la montagna si volgerà indietro, l'acqua si disperderà e scorrerà via.

I rilievi esterni a cento *li* costituiscono il Bastione a Spirale.³⁸ Questa è una parte della disposizione del drago di pianura.

Il picco-stella si inchina discendendo al piano; le alture esterne separano le acque, che giungono osservandosi (= in corrispondenza). Al centro della piana, si volga lo sguardo alla zampa: sarà simile a un nido concavo. Oscuramente e sottilmente, vi si erge un poggio. Si segua obliquamente il poggio per cercare il nido concavo; oppure ci sarà un percorso contorto e [si giungerà] come ad una spirale. Il percorso contorto è il Banco; la spirale è il Nido.³⁹ L'acqua si dirige verso la Sala della Luce, il *qi* che vi si raccoglie è abbondante.⁴⁰

36 Il termine *shi* 勢, 'configurazione' (anche 'aspetto', 'situazione'), indica solitamente una realtà su larga scala, che giunge da lontano nel sito in esame, mentre la 'forma' *xing* 形 è caratterizzata da una scala più ravvicinata e da una certa staticità. Cf. Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 156.

37 Rami e foglie (*zhiye* 枝葉) sono rilievi che sembrano circondare e proteggere il sito.

38 Sul Bastione a Spirale *luocheng* 羅城, alla fine della sezione sul picco-stella Tanlang lo HLJ recita: «Il Bastione a Spirale ha proprio l'aspetto delle mura di una città; al suo centro si trova il Drago, e vi si raccoglie il vero *qi*» (羅城恆似城牆勢。龍在城中聚真氣). Il termine, già presente nello *Zangshu*, indica una serie di alture poste di fronte al punto focale *xue*, nel punto di uscita delle acque; sono considerate come mura protettive che mantengono integro il *qi* del sito.

39 Il Banco *an* 案, detto anche *anshan* 案山, è una piccola altura posta di fronte allo *xue*, e funge da supporto alla coagulazione del *qi*. Cf. Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 151.

40 La Sala della Luce *mingtang* 明堂 era secondo le fonti storiche un edificio rituale, costruito sulla base della numerologia tradizionale, e collegato alla figura del sovrano, la cui deambulazione all'interno di esso riproduceva il percorso annuo del Sole. Per le sue realizzazioni storiche, cf. Steinhardt, «The Han Ritual Hall»; Forte, *Mingtang and Buddhist Utopias*; Hwang, *Ming-Tang*. Qui invece il *mingtang* è uno spiazzo posto di fronte (cioè di solito a sud) al punto focale del *qi*, in cui l'acqua si raccoglie senza ristagnare. Cf. Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 154. Se il termine di Sala della Luce può destare perplessità, per i consolidati legami dell'acqua con lo Yin, la sua posizione a sud lega tale configurazione allo Yang. Già nel II secolo a.C. lo *Huainanzi*

四傍繞護如城郭。水繞山還聚一渦。霜降水涸尋不見，春夏水高龍背現。
此是平洋看龍法。過處如絲或如線。高水一寸即是山。低土一寸水回環。
水纏便是山纏樣。纏得真龍如仰掌。
窠心掌里或乳頭。端然有穴明天象。

I quattro lati circondano e proteggono, come una fortificazione esterna; l'acqua circonda, la montagna accerchia, e si raccoglie in un mulinello.⁴¹

Nel periodo della Calata della Brina, l'acqua si esaurisce; se si va alla sua ricerca, non si scorge. In primavera e in estate, l'acqua è alta e il dorso del drago è manifesto.⁴²

Questo è il metodo per osservare il Drago di Pianura. La zona della concavità è come [un filo di] seta o di cotone.

Al di sopra dell'acqua di un pollice, questa sarà allora 'montagna'; al di sotto del terreno di un pollice, vi sarà allora l'acqua che cinge.⁴³

L'avvolgimento delle acque sarà appropriato; l'avvolgimento delle alture sarà dello stesso tipo. L'avvolgimento ottiene il Vero Drago: è come se se ne osservasse la zampa.

Il cuore della tana è all'interno della zampa o è come un capezolo. Sicuramente se ci sarà un Nido, brilleranno i corpi celesti.

水繞山纏在平坡。遠有岡陵近有河。只愛山來抱身體。不愛水返去從他。水抱應知山來抱。水不抱兮山不到。莫道高山龍易識。知到平洋失蹤跡。藕斷絲連正好尋。退卸愈多愈有力。

L'acqua circonda, la montagna avvolge nel piano e nel pendio. Lontano vi sono creste e vette, vicino vi è un corso d'acqua.

Solo se ama la montagna, giunge e ne abbraccia il corpo; se l'acqua non ama, inverte il corso e va a seguire altro.

Se l'acqua abbraccia, di riflesso si comprende che la montagna giunge ad abbracciare; se l'acqua non abbraccia, la montagna non giunge.

Non si dica che il drago di un'altura elevata sia facile da riconoscere;⁴⁴ si sappia che giunti al piano se ne [possono] perdere le tracce.

rileva che l'acqua presenta una luminosità interiore, che indica la sua capacità di celare il *qi* (*Huainanzi*, 3.27).

⁴¹ L'edizione del *Siki quanshu* riporta al posto di 'mulinello' (*wo* 渦) l'omofono *wo* 窩, 'nido'.

⁴² La Calata della Brina *shuangjiang* 霜降 è uno dei 24 *jieqi* 節氣 in cui è diviso l'anno: corrisponde al periodo compreso tra il 23 ottobre e il 6 novembre.

⁴³ Il senso della frase è che tutto ciò che si trova anche minimamente sul livello delle acque appartiene alla categoria *shan* 山, mentre è proprio di *shui* 水 ciò che appare sotto il livello del terreno sia pure solo di un pollice.

⁴⁴ Si è adottata qui la scelta del carattere per drago (*long* 龍) dell'edizione del *Siku quanshu*, al posto di *rong* 容, che forma col carattere successivo il binomio *rongyi* 容易, 'facile'. Il senso della frase resta simile.

Se la radice del loto si spezza, le sue fibre restano assieme: si cerchi correttamente e bene. Più saranno numerosi il ritrarsi e il liberarsi, maggiore sarà la forza.⁴⁵

高龍多下低處藏。四沒神機便尋得。祖宗父母數程遙。誤得時師皆不識。
凡到平地莫問蹤。只觀環繞是真龍。念得龍經無眼力。萬卷真藏也是空。

Spesso il drago di altura si cela nello scendere in basso; è opportuno andare in cerca e ottenere i Quattro Numi nascosti.⁴⁶

Antenati e genitori sono lontani svariati *cheng*; è errato assumerli come maestri del momento. Non tutti saranno riconoscibili.⁴⁷

In genere, giunto in una zona pianeggiante, non si indaghino le tracce. Si osservi solo ciò che circonda: questo sarà il Vero Drago. Se leggi le scritture sul reperimento del Drago, non avrai capacità di visione; in diecimila capitoli, il Vero è celato, e vi sono falsità.

垣局

La disposizione della Barriera⁴⁸

北辰一星天中尊，上相上將居四垣。天乙太乙明堂照，華蓋三台相後先。
此星萬里不得一，此龍不許時人識。識得之時不用藏，留與皇朝鎮家國。

La prima stella del Cronogramma del Nord è il Venerabile del Centro Celeste.⁴⁹ Il Supremo Ministro e il Supremo Generale control-

⁴⁵ Esplicito il commento di Li Wentian al brano: «Il ritrarsi è come il ritrarsi nel bozzolo del baco da seta; il liberarsi è come un uomo che si liberi degli abiti» (HLJ, 6b). Chiara metafora dell'alternarsi di aspetti celati e svelati del Drago.

⁴⁶ I Quattro Numi sarebbero i *sishi* 四勢, le Quattro Configurazioni, già descritte nello *Zangshu*: cf. Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 68-9. Per Li Wentian, «il Nido (*xue*) di alta montagna può essere rintracciato anche per mezzo dei *sishou* [Quattro Animali, altro termine adottato per questo gruppo simbolico]; in pianura i poteri dei quattro numi celati possono essere rintracciati solo attraverso l'accerchiamento dei fiumi e l'avvolgimento delle montagne» (HLJ, 6b-7a).

⁴⁷ Sul termine *cheng* 程, si veda la precedente nota 27.

⁴⁸ Il termine *yuanju* 垣局 si riferisce a ciò che in precedenza lo HLJ ha definito 'Bastione a spirale' (*luocheng* 羅城), una serie di rilievi posti di fronte al punto focale in cui si trova lo *xue*, punto di arrivo del *qi* vitale. Cf. Paolillo, *La lingua delle montagne e delle acque*, 154. In questa sezione si rileva con tutta evidenza la corrispondenza tra le forme del territorio e gli astri.

⁴⁹ L'edizione *Siku quanshu* inverte i caratteri *zhong* 中 e *tian* 天. Il *beichen* 北辰 è definito nel capitolo astronomico del *Jinshu* 晉書 (composto nel VII sec.) come 'il più venerabile' astro del gruppo noto come *beiji* 北極, 'Culmine del Nord': si tratta di σ 1694 Camelopardalis, definito 'Perno del Cielo' (*tianzhi shu* 天之樞) o 'Stella-Nodo' (*niuxing* 紐星), all'epoca più vicino al Polo celeste della nostra attuale Stella Polare (α Ursae Minoris). Cf. *Jinshu*, 289; Schafer, *Pacing the Void*, 44-6.

lano le costellazioni circostanti.⁵⁰

Tianyi, Taiyi e il Mingtang risplendono; la Copertura Fiorita e le Tre Terrazze si trovano rispettivamente dietro e davanti.⁵¹

Di tali stelle non se ne raggiunge una nemmeno a diecimila *li*; tale Drago non permette ai contemporanei di riconoscerlo.

Quando lo si riconosce e lo si ottiene, non adotta nascondigli; si trattiene nella Corte Imperiale, stabilizza la famiglia e lo Stato.

請從垣外論九星，北斗星官系幾名。貪巨武星並輔弼，祿元廉破地中行。
九星人言有三吉，三吉之餘有輔弼。不知星曜定錙銖，禍福之門教君識。

Segui, di grazia, all'esterno delle Barriere, la trattazione sulle Nove Stelle; i Funzionari Stellari del Moggio del Nord sono legati ad alcuni nomi.

Le Stelle Tan, Ju, Wu, insieme a Fu e Bi, Lu, Wen, Lian e Po procedono nella terra.

La gente afferma che delle Nove Stelle ve ne sono tre fauste; oltre ad esse, vi sono Fu e Bi.

Se non si comprende la brillantezza delle Stelle, si metterà da parte una miseria. Insegnerò al signore come riconoscere la porta della calamità e della fortuna.

50 Supremo Ministro (*shangxiang* 上相) e Supremo Generale (*shangjiang* 上將): secondo il *Jinshu*, 292, questi termini sono attribuiti a due coppie di astri circumpolari della costellazione *Taiwei xiyuan* 太微西垣 (Barriera Occidentale della Grande Tenuità) e *Taiwei dongyuan* 太微東垣 (Barriera Orientale della Grande Tenuità). Due precisazioni sulla traduzione: il termine *ju* 居, solitamente sinonimo di 'risiedere', è stato reso nel suo significato attestato di 'controllare'; *siyuan* 四垣 (lett. 'quattro barriere') qui indica le configurazioni astrali a 360 gradi.

51 Su Tianyi 天乙 e Taiyi 太乙, forse remote stelle polari facenti parte della nostra costellazione del Drago, cf. *Jinshu*, 290; Needham, *Science and Civilisation in China*, vol. 3, *Mathematics*, 260-1. Il ruolo centrale di Taiyi nel culto e nel simbolismo astrale antico è sottolineato in Li, Harper, «An Archaeological Study of Taiyi»; Pankenier, *Astrology and Cosmology in Early China*, in particolare 88-90. Per il ruolo di Taiyi nella cosmogonia, cf. Allan, «The Great One, Water, and the Laozi». Sul *mingtang*, si veda la precedente nota 39. Ma il termine indica qui un complesso di tre stelle che, secondo il *Jinshu*, 292, sono poste a sudovest della Grande Tenuità. La Copertura Fiorita (*huagai* 華蓋) è un insieme di nove stelle a nord di α Ursae Minoris (*Jinshu*, 289); le Tre Terrazze *santai* 三臺 sono sei stelle, facenti parte del gruppo della nostra Orsa Maggiore; in *Jinshu*, 293 formano tre coppie di stelle, che presiedono rispettivamente alla longevità, alla sala degli antenati e agli affari militari. Sono anche dette Gradini Celesti (*tianjie* 天階) e costituiscono una sorta di scalinata simbolica percorsa da Taiyi.

Abbreviazioni

- DZ *Daozang* 道藏 (Canone taoista). Numerazione secondo Schipper K.M.; Verellen, F. (eds), *The Taoist Canon. A Historical Companion to the Daozang*. Chicago (IL): University of Chicago Press, 2004. <https://doi.org/10.7208/chicago/9780226721064.001.0001>.
- HLJ *Hanlongjing* 撼龍經 (Scrittura del Drago in movimento). Long Fengbiao 龍鳳鏢 (a cura di), *Zhifu zhai congshu* 知服齋叢書 (Collectanea dello Studio che conosce il servizio), *han* 4. Shunde: Shunde Longshi, era Guangxu (1875-1908).
- T Takakusu Junjirō 高楠順次郎; Watanabe Kaigyoku 渡邊海旭 (a cura di). *Taishō shinshū daizōkyō* 大正新修大藏經 (Canone buddhista dell'Era Taishō). Tōkyō: Taishō Issaikyō Kankōkai, 1924-34.

Bibliografia

Fonti

- Beidou qixing yanming jing* 北斗七星延命經 (Scrittura sul prolungamento del destino delle Sette stelle del Moggio) [T nr. 1307].
- Duan Yucai 段玉裁. *Shuowen jiezi zhu* 說文解字注 (Note alla Discussione delle Lettere e Spiegazione dei lemmi). Shanghai: Shanghai shudian chuban, 1992.
- Fantian huoluo jiuyao* 梵天火羅九曜 (Il sistema astrologico *Hora* indiano dei Nove Lumi) [T nr. 1311].
- Ge Hong 葛洪. *Baopuzi* 抱樸子 (Il Maestro che abbraccia la Semplicità). *Siku quanshu. Jinshu* 晉書 (Storia dei Jin). Beijing: Zhonghua shuju, 1974.
- Hanshu* 漢書 (Storia degli Han). Beijing: Zhonghua shuju, 1973.
- Huainanzi* 淮南子 (Maestro di Huainan). Shanghai: Shanghai guji chubanshe, 1989.
- Mingshi* 明史 (Storia dei Ming). Beijing: Zhonghua shuju, 1974.
- Ren Yinqiu 任應秋. *Huangdi neijing zhangju suoyin* 黃帝內經章句索引 (Indice delle frasi della Scrittura Interna dell'Imperatore Giallo). Beijing: Renmin weisheng chubanshe, 1986.
- Sanguo zhi* 三國志. Beijing: Zhonghua shuju, 1959.
- Zhengao jiaoshi* 真誥校釋. A cura di Yoshikawa T. e Mugitani K. Beijing: Zhongguo shehui kexue chubanshe, 2006. Ed. or. *Shinkō Kenkyū Yakuchūhen*. Kyōto: Kyōto Daigaku Jinbun Kagaku Kenkyūjo, 2000.
- Zhouli* 周禮 (Riti degli Zhou). *Shisanjing zhushu* 十三經註疏 (Commento e annotazioni ai Tredici Classici), vol. 1. Beijing: Zhonghua shuju, 1980.

Studi

- Allan, S. «The Great One, Water, and the Laozi. New Light from Guodian». *T'oung Pao*, 89(4-5), 2003, 237-85. <https://doi.org/10.1163/156853203773644358>.
- Bianchi, E. «Le costellazioni dell'Orsa e il loro ruolo nella letteratura canonica, nel rituale e nell'iconografia taoista». Marchetto, M. (a cura di), *Miti stellari e cosmogonici. Dall'India al Nuovo Mondo*. Rimini: Il Cerchio, 2012, 141-74.
- Diény, J.-P. *Le symbolisme du dragon dans la Chine antique*. Paris: Collège de France; Institut des Hautes Études Chinoises, 1987. Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises 27.

- Forte, A. *Mingtang and Buddhist Utopias in the History of Astronomical Clock. The Tower, Statue and Armillary Sphere Constructed by Empress Wu*. Rome; Paris: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente; École Française d'Extrême-Orient, 1988.
- Franke, H. «The Taoist Elements in the Great Bear Sūtra (Pei-tou Ching)». *Asia Major*, 3(1), 1990, 75-111.
- Gao Guofan 高国藩. *Zhongguo minsu tanwei. Dunhuang gusu yu minsu liubian* 中國民俗探微. 敦煌古俗与民俗流变 (Un'esplorazione del folklore cinese. Gli sviluppi degli antichi costumi e del folklore di Dunhuang). Nanjing: Hehai daxue chubanshe, 1992.
- Hwang, M.-C. *Ming-Tang. Cosmology, Political Order and Monuments in Early China* [PhD Dissertation]. Cambridge (MA): Harvard University, 1996.
- Kalinowski, M. *Cosmologie et divination dans la Chine ancienne. Le Compendium des Cinq Agents (Wuxing dayi, VIe siècle)*. Paris: Publications de l'École Française d'Extrême-Orient, 1991.
- Kotyk, J. *Buddhist Astrology and Astral Magic in the Tang Dynasty* [PhD Dissertation]. Leiden: Leiden University, 2017.
- Li, L.; Harper, D. «An Archaeological Study of Taiyi (Grand One) Worship». *Early Medieval China*, 2, 1995-96, 1-39. <https://doi.org/10.1179/152991095788305864>.
- Mollier, C. *Buddhism and Taoism Face to Face. Scripture, Ritual, and Iconographic Exchange in Medieval China*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 1998. <https://doi.org/10.21313/hawaii/9780824831691.001.0001>.
- Needham, J. *Science and Civilisation in China*. Vol. 3, *Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*. Cambridge: Cambridge University Press, 1959.
- Pankenier, D.W. «The Cosmo-Political Background of Heaven's Mandate». *Early China*, 20, 1995, 121-76. <https://doi.org/10.1017/s0362502800004466>.
- Pankenier, D.W. «Applied Field-Allocation Astrology in Zhou China. Duke Wen of Jin and the Battle of Chengpu (632 B.C.)». *Journal of the American Oriental Society*, 119(2), 1999, 261-79. <https://doi.org/10.2307/606110>.
- Pankenier, D.W. *Astrology and Cosmology in Early China. Conforming Heart to Heaven*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013. <https://doi.org/10.1017/cbo9781139017466>.
- Paolillo, M. «Il problema delle fonti nella geomanzia cinese. Alcuni cenni sulla datazione e l'attribuzione dello *Hanlongjing*». Scarpari, M. (a cura di), *Le fonti per lo studio della civiltà cinese*. Venezia: Cafoscarina, 1995, 89-99.
- Paolillo, M. «“Vaghe stelle dell'Orsa...” Considerazioni sull'origine di una teoria geomantica». *Asiatica Venetiana*, 2, 1997, 117-38.
- Paolillo, M. «Fiumi, “venature” e stelle. Geografia sacra e fengshui nella tradizione cinese». Filippi, G.G. (a cura di), *I fiumi sacri*. Venezia: Cafoscarina, 2009, 355-76. *Indoasiatica* 6.
- Paolillo, M. *Il fengshui. Origini, storia e attualità*. Roma: Carocci, 2012.
- Paolillo, M. *La lingua delle montagne e delle acque. Il Libro delle Sepolture (Zangshu) e la tradizione della geomanzia cinese (fengshui)*. Treviso: Fondazione Benetton Studi Ricerche; Canova, 2013. *Memorie* 15.
- Schafer, E.H. *Pacing the Void. T'ang Approaches to the Stars*. Berkeley (CA); Los Angeles: University of California Press, 1977.
- Steinhardt, N.S. «The Han Ritual Hall». Steinhardt, N.S. (ed.), *Chinese Traditional Architecture*. New York: China Institute in America; China House Gallery, 1984, 69.