

Orientamenti di diritto tradizionale cinese e confucianesimo¹

Ivan Cardillo

ABSTRACT

Lo studio delle caratteristiche della tradizione giuridica cinese ha conosciuto varie fasi, legate allo sviluppo della moderna storiografia. La tradizione cinese si caratterizza per un sistema legale-rituale basato su una pluralità di fonti scritte e consuetudinarie, relative al diritto penale e civile, il cui funzionamento e tutela è guidato da principi etici e morali, espressione di un umanesimo giuridico confuciano, e declinati nell'ideale della ricerca di un'armonia universale, prodotto dell'unione tra ordine sociale, ordine politico e ordine naturale.

The study of the characteristics of the Chinese legal tradition has gone through various phases, linked to the development of modern historiography. The Chinese tradition is characterized by a ritual legal system based on a plurality of written and customary sources, relating to criminal and civil law, whose functioning and protection is guided by

SOMMARIO: 1. LE CARATTERISTICHE DEL DIRITTO TRADIZIONALE CINESE: ORIZZONTI DI UN DIBATTITO ANCORA IN CORSO; 2. ELEMENTI DEL SISTEMA LEGALE-RITUALE; 3. VALORI CONFUCIANI E LORO CARATTERE NORMATIVO.

¹ Il presente contributo riporta il contenuto della relazione presentata in occasione del convegno "La Cina contemporanea tra filosofia e diritto" del 19 marzo 2021, Università di Macerata. La relazione aveva come punto di partenza il saggio I. Cardillo, Y. Ronggen, La cultura giuridica cinese tra tradizione e modernità, in "Quaderni Fiorentini", 49, 2020, pp. 97-134.

Avvertenza sulle citazioni di fonti cinesi. Le fonti cinesi citate nel presente contributo sono, anche, classici

moral-ethical principles, the expression of a Confucian legal humanism, and declined in the ideal of the search for universal harmony, the product of the union between social order, political order and natural order.

PAROLE CHIAVE

CONFUCIANESIMO; DIRITTO TRADIZIONALE; MODERNIZZAZIONE; ORDINE POLITICO; UMANESIMO; LEGGE DI NATURA, STORIOGRAFIA; SISTEMA LEGALE-RITUALE; ETICA; MORALE.

KEYWORDS

CONFUCIANISM; TRADITIONAL LAW; MODERNIZATION; POLITICAL ORDER; HUMANISM; LAW OF NATURE; HISTORIOGRAPHY; LEGAL-RITUAL SYSTEM, ETHICS; MORALITY.

della letteratura cinese e sono disponibili in varie traduzioni. Si è scelto di fare riferimento ai testi in lingua originaria in forma semplificata, nelle loro versioni considerate autorevoli, ovvero le versioni pubblicate dalla Zhonghua Book Company (Zhōnghuá shūjǔ), citando direttamente il passaggio cinese così come esso è presente oggi nel dibattito giuridico. Il passaggio è reso in italiano rappresentando proprio la comprensione attuale che di esso ha il giurista. In alcuni casi i medesimi caratteri cinesi hanno delle diverse sfumature nella loro traduzione proprio perché la loro comprensione da parte del giurista cambia in base al contesto. Il passo citato sarà identificato indicando l'autore, l'opera, il libro, ed il paragrafo. Il lettore potrà così facilmente ritrovare il passo citato nelle traduzioni che vorrà consultare.

1. LE CARATTERISTICHE DEL DIRITTO
TRADIZIONALE CINESE:
ORIZZONTI DI UN DIBATTITO ANCORA IN CORSO

Definire le caratteristiche fondamentali del diritto tradizionale cinese è impresa ardua. Dalla nascita della storia del diritto cinese come disciplina di studio nella Cina post-imperiale e moderna, varie sono state le scuole di pensiero che hanno provato a fornire una visione d'insieme della tradizione giuridica, più o meno influenzate da modelli e categorie occidentali¹.

Oggi si parla di famiglia giuridica del diritto cinese², volendo così creare una continuità tra tradizione e modernità nella misura in cui si guarda alla tradizione per individuare tipicità dell'esperienza giuridica contemporanea. I tratti essenziali di tale famiglia, che per il legislatore odierno dovrebbero ibridare il trapianto di modelli giuridici occidentali, sono ancora oggetto di dibattito e lontani dal beneficiare di un consenso diffuso.

La costruzione delle caratteristiche del diritto tradizionale cinese va di pari passo con la costruzione della stessa storia del diritto, ini-

1 A questo tema si aggiunge la necessità di una ricerca storica comparata, che si propone di valutare anche le corrispondenze terminologiche e concettuali tra il lessico giuridico occidentale e quello cinese tradizionale. Il presente contributo guarda soprattutto al dibattito cinese attuale e alla sua capacità di definire gli elementi interni alla propria tradizione.

2 In cinese Zhōnghuá fǎxì. Il termine Zhōnghuá fǎxì fa riferimento alle famiglie giuridiche della comparazione. In questo contesto la famiglia giuridica cinese inizia con il sistema giuridico feudale antico e arriva al "movimento di cambiamento della legge e di revisione degli statuti" (Qīngmò xiū lǜ) del 1840, e ha nel Codice con commentario della dinastia Tang (Táng lǜ shū yì) il suo prodotto più rappresentativo. La cultura giuridica di epoca Tang ha influenzato tutta l'Asia e studiosi parlano di diritto cinese come diritto comune dell'Asia. Si veda Zhang Jinfan, *Ricostruire la nuova famiglia giuridica del diritto cinese* (Zhòng gòu xīn de zhōnghuá fǎ xì "Zhōngguó Fǎlǜ Pínglùn"), in "China Law Review", (2019), n.7, pp. 7-12. Sulla famiglia giuridica cinese, il rapporto tra passato e presente, ed il contesto generale delle famiglie giuridiche si veda Ma Xiaohong, *Il significato proprio della "famiglia giuridica del diritto cinese"* (Zhōnghuá fǎ xì zhōng de yīng yǒu zhī yì "Zhōngguó Fǎlǜ Pínglùn"), in "China Law Review", (2014), n. 3, pp. 120-130.

ziata nei primi decenni del Novecento, come campo del sapere fondato su una metodologia moderna e scientifica. La prima fase della storiografia giuridica cinese prende il marxismo come pensiero guida, dividendo la storia in base ai diversi stadi di sviluppo della società. Il problema principale di un tale approccio è decidere se scrivere la storia in base al sistema dello stato oppure in base al sistema giuridico, capire dunque come risolvere il problema del rapporto tra stato e società³.

Negli anni Trenta e Quaranta dello scorso secolo, la caratteristica fondamentale del diritto cinese è individuata nella «combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti»⁴. Conseguenza inevitabile è stata la totale negazione dell'esistenza di un diritto civile tradizionale e quindi, da parte dei civilisti, la necessità di importare dall'estero, e creare ex novo, una scienza del diritto civile cinese⁵. Questa impostazione ha influenzato enormemente la comprensione e lo studio successivo del diritto cinese tradizionale che solo oggi prova a liberarsi da una tale semplificazione. Sempre in quegli anni, lo storico del diritto Yang Honglie parla di diritto tradizionale come «l'integrazione (della legge) con i pre-

3 Si segnalano due saggi fondamentali per comprendere l'evoluzione della storiografia del diritto delle origini. Zhang Jinfan, *Quarant'anni di storia del diritto cinese I*, (Zhōngguó fǎzhì shīxué sīshí nián shàng), in "Tribune of Political Science and Law", (1989), n. 4, pp. 16-23, e dello stesso autore *Quarant'anni di storia del diritto cinese II*, (Zhōngguó fǎzhì shīxué sīshí nián xià), in "Tribune of Political Science and Law", (1989), n. 5, pp. 11-15.

4 In cinese "Zhū fǎ hétī, mǐn xíng bù fēn". Si veda Gu Yuan, *Il sistema giuridico cinese antico e lo stile codicistico. Revisione teorica del principio "combinazione di tutte le leggi, civile e penale sono distinti" del prof. Zhang Jinfan* (Zhōngguó gǔdài de fǎlǜ tǐxì yǔ fǎdiǎn tǐlì—zhāngjìnfān jiàoshòu "zhū fǎ bīngcún, mǐn xíng yǒu fēn" lǐlùn shùpíng), in "Tribune of Political Science and Law", (2001), n. 3, pp. 143-146.

5 Non è un caso che la maggior parte dei civilisti cinesi si sia formata in occidente e non sia capace di leggere le fonti del diritto tradizionale. Si tratta di una frattura epocale. Chen Jingliang, *La costruzione del sistema di conoscenza giuridica cinese deve attingere alle risorse della civiltà giuridica cinese* (Zhōngguó fǎxué zhīshì tǐ de jiàngòu bīxū zhòngshì cóng zhōnghuá fǎzhì wénmíng zhōng xúnqiú zīyuán), in "Chinese Journal of Law", (2011), n. 6, pp. 50-52.

cetti etici e morali»⁶. Un altro grande giurista e storico del diritto, Chen Guyuan, formula i principi del governo dei riti (lǐzhì), del governo della virtù (dézhì), e del governo dell'uomo (réngzhì) sotto la guida del pensiero del sovrano benevolo confuciano⁷.

Arrivati agli anni Ottanta, due importanti saggi, entrambi apparsi su riviste prestigiose, riaprono il problema della definizione delle caratteristiche della famiglia giuridica del diritto cinese. Il primo saggio è scritto dall'anziano giurista dell'università di Xiamen, Chen Chaobi⁸. L'idea di Chen può essere riassunta in tre punti: l'importanza dei codici scritti; la centralità del principio celeste (tiānlǐ) quale base teorica del diritto; l'uguaglianza tra riti e leggi. L'altro saggio è scritto da un altro caposcuola Zhang Jinfan. Il saggio di Zhang considera tipicità della tradizione il ruolo dell'imperatore quale sommo legislatore e sommo giudice, il rapporto tra legge ed etica morale confuciana, la centralità del diritto di famiglia all'intero del sistema giuridico, la combinazione di tutte le leggi (zhūfǎ héti) e quindi la soggezione dell'amministrazione

6 Nel 1930 Yang Honglie pubblica il suo manuale *Storia dello sviluppo del diritto cinese* per i tipi della China University of Political Science and Law Press, Pechino. Dello stesso periodo, 1936, un altro lavoro fondamentale vede la luce *Storia del pensiero giuridico cinese*, Commercial Press, Pechino.

7 Si veda la sua *Storia del sistema giuridico cinese* del 1934 per i tipi della Commercial Press. Dello stesso autore anche *Concetto della legge naturale e sistema giuridico intrinseco della Cina* (Tiāndào guān niàn yǔ zhōngguó gùyōu fǎ xī zhī guānxì) in "China Legal Science", 9, (1937), n. 1, pp. 21-22. Sempre dello stesso autore i due saggi *Confucianesimo giuridico e sistema giuridico intrinseco cinese* (Rújiā fǎxué yǔ zhōngguó gùyōu fǎ xī zhī guānxì) e *Sistema familiare e sistema giuridico intrinseco cinese* (Jiāzú zhìdù yǔ zhōngguó gùyōu fǎ xī zhī guānxì), entrambi in "China Legal Science", 3 (1936) n.1, pp. 10-20. Sulla stessa scia un altro grande studioso, Ding Yuanpu, *Storia del sistema giuridico cinese*, Società degli editori giuridici di Shanghai, Shanghai, 1939. Si confronti anche Cheng Shude, *Storia del sistema giuridico cinese*, Henan, 2016 (ristampa).

8 Chen Chaobi ha scritto molto sia di storia del diritto cinese che di diritto romano. Sulla tradizione cinese si veda *Studio preliminare delle caratteristiche del sistema giuridico cinese* (Zhonghua Faxi tedian chutian), in "Chinese Journal of law", 1980, n.1, pp. 48-53.

della giustizia al potere esecutivo, la pluralità del sistema delle fonti del diritto (dove la legge formale è spesso integrata o condizionata da decreti, statuti, ordini, consuetudini) e, infine, la centralità dell'etnia Han all'interno di un popolo multietnico⁹.

Dal dibattito appena descritto, alcune locuzioni sono divenute celebri e spesso citate in numerosi articoli e manuali, condizionando anche il linguaggio del dibattito accademico. È il caso della "combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti"¹⁰, delle "punizioni severe per le questioni civili, il diritto civile non è sviluppato"¹¹, delle "pene severe e punizioni pesanti, giustizia perentoria"¹², del "ricorrere a metodi sanzionatori penali per amministrare casi civili"¹³. Il quadro finale enfatizza troppo l'aspetto punitivo del diritto tradizionale, il quale, per tale motivo, è ridotto alla moderna categoria occidentale del diritto penale¹⁴. Di riflesso, la vulgata dominante in occidente diventa quella di un diritto di natura penale, e, di conseguenza, la totale as-

9 Il celebre saggio è *Origini delle caratteristiche del sistema giuridico cinese* (Zhonghua Faxi tedian tanyuan), in "Chinese Journal of law", 1980, n.4, pp. 48-54. Dello stesso autore si guardi anche *Nuove riflessioni su alcuni problemi del sistema giuridico cinese* (Zài lùn zhōngguó fǎ xī de ruògān wèntí) ora in "Fǎ shī jiàn lüè", Qúnzhōng chūbǎn shè, 1988, pp. 45-62.

10 In cinese "Zhūfǎ héti, mǐn xíng bù fēn".

11 In cinese "Zhòng xíng qīng mǐn, mǐnfǎ bù fādá".

12 In cinese "Yánxíng zhòng fá, sǐfǎ zhuānhèng".

13 In cinese "Yòng xíngfǎ shǒuduàn chūlǐ mǐnshì ànjiàn".

14 Una forte critica della "combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti" arriva da Yang Yifan, *Un grande errore nello studio del sistema giuridico cinese la "combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti"* (Zhōngguó fǎ xī yánjiū zhōng de yīgè zhòngdà wùqū—"zhū fǎ héti, mǐn xíng bù fēn" shuō zhíyí) in "Social Sciences in China", (2002), n. 6, pp. 78-94. Yang sottolinea come la confusione tra diritto civile e diritto penale sia solo una caratteristica del codice degli statuti e non dell'intero sistema giuridico. Il tema è affrontato anche da Chen Jingliang, *Esprimere il "carattere del popolo" è una priorità della compilazione del codice civile cinese*, trad. it. a cura di Ivan Cardillo, in "Istituto di Diritto Cinese", 1 dicembre 2019, disponibile all'indirizzo <https://dirittocinese.com/2019/12/01/esprimere-il-caratteredel-popolo-e-una-priorita-della-compilazione-del-codice-civile-cinese>, sito consultato il 3/10/2021.

senza di un diritto civile¹⁵. All'estremo opposto troviamo studiosi occidentali che guardano invece agli elementi consuetudinari della tradizione fino ad arrivare a negare l'esistenza stessa di un vero e proprio diritto, rimpiazzato da mere consuetudini associate a pratiche punitive barbare¹⁶.

Un altro elemento costitutivo del dibattito cinese che non può essere ignorato è l'influenza della scuola giapponese, fucina di molti storici cinesi. Svartati detti, divenuti anch'essi celebri nel discorso accademico, e considerati i più rappresentativi delle caratteristiche della famiglia giuridica del diritto cinese, derivano dalla penna dallo studioso Kaoru Nakada. Nakada, nella prefazione al *Toreishui (Lavoro di restauro del codice perduto di decreti della dinastia Tang)* pubblicato da Niida Noboru nel 1933, crea la formula "sistema di statuti e decreti", subito accettata dagli studiosi cinesi ed occidentali. Sotto la guida di questa dottrina, gli studi degli statuti, decreti-ordini, regolamenti, ordinanze, casi e la relativa ricerca sulla legislazione e sulla giustizia dell'antico diritto cinese, compiono grandi progressi. Resta, tuttavia, un giudizio semplificante e riduttivo della famiglia giuridica del diritto cinese, la

15 D. Bodde, C. Morris, *Law in Imperial China Exemplified by 190 Ch'ing Dynasty Cases with Historical, Social, and Juridical Commentaries*, Philadelphia, 1973, pp. 3-8. Zhang Jinfan, *Alcuni problemi nello studio del diritto civile cinese antico (Lùn zhōngguó gǔdài mínfǎ yánjiū zhōng de jǐ gè wèntí)*, in "Tribune of Political Science and Law", (1985), n. 5, pp. 3-15. Xu Zhongming, *Ripensamento dello studio del sistema giuridico cinese (zhōnghuá fǎ xì yánjiū de zài sī)*, in "Nanjing University Law Review", (1999), n.1, pp. 97-104.

16 Per un quadro rappresentativo si vedano J. Escarra, *Le droit chinois*, Pékin-Paris, 1936, Shiga Shūzo, *Custom as a Source of Law in Traditional China*, in "La Coutume Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions", 53 (1992), pp. 414-425, W. Alford, *Law, Law, What Law? Why Western Scholars of Chinese History and Society Have Not Had More to Say about Its Law*, in "Modern China", 23 (1997), n. 4, pp. 398-419, J. Bourgon, *Aspects of Chinese Legal Culture – The Articulation of Written Law, State, And Society: A Review (Part One)*, in "International Journal of Asian Studies", 4 (2007), n.2, pp. 241-258, T. Ruskola, *Law without Law, or Is "Chinese law" an Oxymoron?*, in "William & Mary Bill of Rights Journal", 11 (2003), n. 2, pp. 655-669.

cui complessità normativa è ridotta a statuti e decreti. Viene meno la possibilità di guardare al diritto consuetudinario come ad una delle specificità del diritto tradizionale. Gli statuti e i decreti sono un elemento importante della famiglia giuridica del diritto cinese ma non ne caratterizzano l'essenza. Statuti e decreti sono tali proprio perché operano all'interno del sistema delle leggi-rito, o meglio del sistema legale-rituale.

2. ELEMENTI DEL SISTEMA LEGALE-RITUALE

L'individuazione e concettualizzazione del sistema legale-rituale (lǐfǎ tǐxì) quale caratteristica essenziale del diritto tradizionale cinese è il frutto più innovativo della storiografia giuridica cinese, intorno al quale si è costruito un solido consenso. Generalmente lǐ fǎ tǐxì è tradotto in "sistema della legge e del rito", scindendo la legge ed i riti confuciani in due elementi distinti, ma combinati in un unico sistema. A tale proposito, un eminente studioso ha teorizzato il concetto della "confucianizzazione della legge cinese"¹⁷. In realtà non è possibile separare il Li (l'osservanza dei riti confuciani) dal Fa (legge), per cui nel presente testo si è scelto di tradurre con la formula "sistema legale-rituale"¹⁸.

Il sistema legale-rituale è utilizzato già agli albori della civiltà cinese. Nel periodo Xia, Shang, Zhou, troviamo enunciati i principi: "coesistenza dei riti e delle punizioni"¹⁹, "i riti prevalgono sulle punizioni"²⁰, "punizioni a supplemento dei riti"²¹, "opporsi ai riti equivale a non avere leggi"²², "allontanarsi dai riti

17 Ch'u Tung-Tsu, *Law and Society in Traditional China*, Paris, 1961, pp. 267-279.

18 Sul punto si veda Yu Ronggen, *Cosa si intende con "Li-Fa"?*, in "Confucian Academy" (Héwèi "lǐfǎ"? «Kǒng xuétáng»), IV (2016), n. 3, pp. 15-29.

19 In cinese Yóulǐ yǒuxíng, Xunzi, *Libro II Sulla coltivazione personale (Xiushēn)*, paragrafo 10.

20 In cinese Lǐ yǐ lǜ xíng, *ibidem*.

21 In cinese Xíngyǐ fǔlǐ, *ibidem*.

22 In cinese Fěilǐ wúfǎ, *ibidem*.

implica entrare nelle punizioni”²³. Successivamente, con le dinastie Qin e Han, si stabilisce la distinzione tra riti e statuti, i “riti entrano negli statuti”²⁴, “al di fuori degli statuti ci sono i riti”²⁵. Tali principi, così enunciati, non devono trarre in inganno. Riti e leggi non sono opposti e neanche in un rapporto gerarchico. La loro combinazione ed integrazione costituisce un concetto filosofico-giuridico unico ed originale. Xunzi nella sua «Coltivazione Personale» dice: «Colui che apprende, studia la legge-rituale»²⁶, in «Sul Re e i lord protettori» ribadisce la centralità del sistema legale-rituale, «la distinzione primaria della legge-rituale»²⁷, «cardine e asse della legge-rituale»²⁸. Il sistema legale-rituale ha tre elementi costitutivi: il primo è il sistema dei classici dei riti. Esso si basa sulla legge fondamentale dei “tre libri confuciani sui riti” che sono il «Libro dei Riti» (Lǐ jì), i «Riti degli Zhou» (Zhōu lǐ), i «Riti cerimoniali» (Yí lǐ), riassunti e raccolti nel «Canone del regno Kaiyuan della Grande Dinastia Tang» (Dà táng kāiyuán lǐ). Nella Cina antica i classici dei riti fungono da principio fondamentale e legge primaria dell’ordinamento. Il secondo elemento costitutivo è il sistema dei codici delle leggi. L’attuale manuale ufficiale di storia del diritto cinese afferma che il «Canone della legge» (Fǎ jīng, V secolo a.C.) è “l’autentica legge”, la legge originaria nella storia imperiale, il cui contenuto principale equivale alle odierne leggi penali sostanziali e procedurali. Il «Codice e commentario di epoca Tang», invece, è considerato l’esempio più rappresentativo e compiuto di codice delle leggi. Il sistema dei codici delle leggi comprende anche altre forme di leggi quali i decreti-ordini (lìng) i regolamenti (gé) le ordinanze (shì), che potremmo definire fonti secondarie. Queste

23 In cinese Chūlǐ rùxíng, *ibidem*.

24 In cinese Lǐrù yúlù, *Codice e commentario di epoca Tang*, parte 1.

25 In cinese Lù wài yǒulǐ, *Codice e commentario di epoca Tang*, parte 1.

26 In cinese “Gùxué yě zhě, lǐfǎ yě”, Xunzi, *Libro II Sulla coltivazione personale* (Xiūshēn), paragrafo 11.

27 In cinese “Lǐ fǎ zhī dàfēn yě”, Xunzi, *Libro Sul Re e i Lord Protettori* (Wáng bà) paragrafo 13.

28 In cinese “Lǐfǎ zhī shū yào yě”, *ivi*, paragrafo 18.

fonti secondarie dipendono sostanzialmente dai codici, fonti primarie, ed hanno carattere penale o amministrativo. È Guanzi a chiarire il rapporto tra legge, regole, governo e ordini (falù zheng ling):

La legge è usata per incoraggiare le persone ad ottenere dei risultati e per fermare atrocità. Le regole (statuti) sono usati per chiarire i doveri e fermare le dispute. Gli ordini sono utilizzati per governare il popolo e gestire gli affari. Quindi leggi, regole, governo e ordini sono principi e regolamenti per governare il popolo. Quando la squadra del carpentiere non è accurata, non può essere usata per fare dei rettangoli. Quando il righello del carpentiere non è accurato non può essere usato per fare delle linee orizzontali. Il sovrano ed i suoi ufficiali devo cooperare per produrre la legge dello stato. Ma l’autorità del trono deve essere gestita fermamente dal sovrano in persona²⁹.

Gli studiosi parlano spesso di “confucianizzazione della legge”³⁰, “fusione tra legge e rito”³¹, ma ciò non è altro che la caratteristica sostanziale dei codici delle leggi del sistema legale-rituale, l’espressione più corretta sarebbe “confucianizzazione degli statuti”³², “fusione tra statuto e rito”³³. Il terzo ed ultimo elemento costitutivo è rappresentato dai riti e costumi (lǐsú)³⁴ e dal sistema del diritto consuetudinario riconosciuto dallo stato. All’interno di questo sistema troviamo le regole famigliari e dei clan, le consuetudini locali e le regole convenzionali,

29 In cinese “Fǎ zhě, suǒyǐ xìng gōng jù bào yě; lù zhě, suǒyǐ dìng fēn zhǐ zhēng yě; lìng zhě, suǒyǐ lìng rén zhìshì yě; fǎlù zhènglǐng zhě, lì mín guījǔ shéngmò yě. Fū jǔ bùzhèng, bù kěyǐ qiú fāng. Shéng bùxìn, bù kěyǐ qiú zhí. Fǎlǐng zhě, jūnchén zhī suǒ gōnglǐ yě. Quánshì zhě, rén zhǔ zhī suǒ dú shǒuyǐ”, Guanzi, *Libro LII Sui sette tipi di sovrano e sette tipi di ufficiale* (Qī chén qī zhǔ), paragrafo 2.

30 In cinese Yǐlǐ rù fǎ, vedi n. 18.

31 In cinese Lǐfǎ héyī.

32 In cinese Yǐlǐ rùlù.

33 In cinese Lǐlù héyī. Vedi nota 18, 19.

34 Liang Zhiping, *Diritto consuetudinario della dinastia Qing* (Qīng dài xíguàn fǎ), Shanghai, 2015. J. Bourgon, *Rights, customs, and civil law under the late Qing and early Republic (1900-1936)*, in W. C. Kirby (a cura di), *Realms of Freedom in Modern China*, Cambridge (Mass.), p. 84-112, J. Bourgon, *Coutumes, pratiques et normes en Chine: quelques remarques sur des termes couramment employés dans l’historiographie récente*, in “Etudes chinoises”, XXII (2003), pp. 243-282, Shiga Shūgo, *Custom as a Source of Law in Traditional China*, cit..

le regole per le staccionate (zhài guī), le regole per le gilde (hángguī), le regole per le imprese (yè guī), le regole per i campi (chǎng guī), le regole associative (huì guī), le regole per i sacrifici (cí guī), le regole per la religione (jiàoguī), le regole per l'educazione (xué guī). Accanto alle regole generali e nazionali che si applicano all'intera società, coesistono regole locali e regionali. Quest'ultime sono regole formate dalla percolazione di lungo termine delle "leggi-rito" all'interno della società legale-rituale. Il diritto civile e commerciale antico si forma grazie al diritto consuetudinario e ai riti e costumi. Questi sono lontani dall'essere semplici regole per le attività civili e commerciali, ma costituiscono il fondamento di un sistema di "diritto senza legge"³⁵. Nella società legale-rituale cinese, il "diritto senza legge" impregna il vivere quotidiano delle persone, è di dominio pubblico, e ogni individuo ne è interprete e custode. Questo "diritto senza legge" ha un ruolo costitutivo fondamentale per l'ordinamento tradizionale. La Cina antica è un territorio esteso con abbondanti risorse, vasti terreni, numerosi gruppi etnici, migliaia di forme di attività imprenditoriale, la compravendita prospera, le transazioni lungo la via del tè, dei cavalli e della seta sono frequenti. Nonostante questo proliferare delle attività, non si avverte il bisogno di scrivere un corpus di migliaia di regole civili e commerciali. Tutto può e viene gestito all'interno del sistema del "diritto senza legge".

Per quanto riguarda la giustizia non è corretto parlare di esercizio arbitrario del potere giurisdizionale, di "giustizia di casi", di arbitrio dell'imperatore o del funzionario competente³⁶. Quel che accade è esattamente il contrario. Il «Libro delle punizioni di Jin» (Jīn xíngfǎ zhì) recita: «La legge impone all'ufficiale che decide del caso di rispettare le leggi scritte, anche

35 In cinese Wúfǎ zhī fǎ. Yu Ronggen, *Oltre la controversia tra Confucianesimo e Legismo. I valori del moderno stato di diritto nella tradizione rituale-legale (Chāoyuè rú fǎ zhī zhēng, lǐfǎ chuántǒng zhōng de xiàndài fǎzhì jiàzhí)*, in "Research on Rule of Law", (2018), n. 5, pp. 3-13.

36 Questa è la tesi di Max Weber che tanto ha influenzato la comprensione della tradizione cinese sia in occidente che in Cina. Si veda *The Religion of China, Confucianism and Taoism*, Hans H. Gerth (trad.), Glencoe, Illinois, 1951.

se è al fine di salvare una vita, l'ufficiale non deve ignorare la legge scritta e decidere il caso arbitrariamente»³⁷, «il ministro di alto livello può discutere e decidere il caso allo scopo di aiutare a fare chiarezza e procedere»³⁸, «per i casi non comuni e straordinari che richiedono di andare oltre la legge per decidere se punire o premiare»³⁹ è necessario investire del giudizio l'imperatore⁴⁰. Si tratta di un sistema di giustizia penale che combina insieme reati e pene previsti dalla legge con altre fattispecie non espressamente regolate dalla legge, dai decreti o regolamenti. Inoltre, quando il caso è deciso a livello di provincia, contea, o a livello base, o quando il caso deciso dalle autorità intermedie risulta dubbioso, e in tutti i casi in cui è prevista la pena di morte, le parti del processo hanno il diritto di poter investire del giudizio direttamente l'imperatore per il verdetto finale.

Altra caratteristica della giustizia della Cina antica è considerare i casi penali di minore importanza e tutte le controversie civili come "questioni triviali". Le modalità di risoluzione delle "questioni triviali" sono spesso costituite da strumenti di mediazione. Si tratta di metodi non processuali di risoluzione delle controversie. Indipendentemente dalla natura della controversia, dalla gravità delle condanne e dalle procedure processuali utilizzate, i funzionari dell'impero devono seguire pedissequamente una rigida procedura burocratica raccolta nei "manuali per funzionari" (guanzhen shu)⁴¹. Tali manuali indicano nel dettaglio la condotta che il funzionario deve adottare per categorie di casi, per i metodi di indagine, per condurre un interrogatorio, ecc. Sono veri e propri manuali dell'arte di buon governo.

Riassumendo, la famiglia giuridica del diritto cinese non può essere circoscritta al di-

37 In cinese "Fǎ lì shǒufǎ, sīshēng yǐ zhī".

38 In cinese "Dàchén lùn dāng, yǐ shì bù zhì".

39 In cinese "Feicháng zhī duàn, chū fǎ shǎngfǎ".

40 Fang Xuanling, *Libro di Jin (Jinshu)* 46.1293-309, Taipei, 1980, edizione digitale <http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm> sito consultato il 3/10/2021.

41 P.-É. Will, *Handbooks and Anthologies for Officials in Imperial China (2 vols), A Descriptive and Critical Bibliography*, Brill, 2020.

ritto penale e alla confusione tra legislazione e giurisdizione. Il diritto cinese tradizionale si articola in leggi codificate sia di natura civile che penale. Esso ha regole chiare per distinguere l'attività di legislazione da quella di giurisdizione. Accanto al sistema di leggi codificate, che comprende anche i codici dei riti e degli statuti, troviamo una grande moltitudine di regole civili e commerciali e di regole sociali non scritte. Le norme scritte e quelle non scritte si integrano a vicenda⁴².

Ciò che funge da collante e base dell'intero sistema giuridico legale-rituale sono il principio celeste (tiānlǐ) e la legge naturale (tiāndào). Il principio celeste e la legge naturale non sono da ricercare in una dimensione ultraterrena, e neanche al di sopra o all'esterno della società umana. Essi sono dentro la società umana, nella vita quotidiana delle persone, sono iscritti nel cuore (da intendersi anche inclusivo della mente) delle persone e si esprimono in un'etica delle relazioni umane, in una sorta di legge morale. Recita il Classico dei riti:

I riti sono istituiti per guidare le aspirazioni, la musica per armonizzare la loro voce, la legge per uniformare la loro condotta, e le punizioni per prevenire le loro tendenze verso il male. Lo scopo ultimo dei riti, della musica, delle punizioni e della legge è unico, sono tutti strumenti per uniformare il cuore del popolo e realizzare l'ordine del buon governo⁴³.

La musica è misura dell'armonizzazione, uno strumento oggettivo di armonizzazione della complessità del sistema giuridico. Il carattere Lü (statuto)⁴⁴ nella sua grafia disegna una mano che afferra una tavoletta e produce un suono. Il riferimento è alle dodici tavolette di bambù (lǚ lǚ) che corrispondono alle dodici note, ai dodici mesi, al ciclo di dodici ore, fino

42 I. Cardillo, Yu Ronggen, *Pensiero confuciano, sistema giuridico cinese e moderno stato di diritto*, (Rujia sixiang, zhonghua faxi yu xiandai fazhi) in "Yuan Dao", 35 (2018), pp. 271-293.

43 In cinese "Lǐ yǐ dǎo qí zhì, lè yǐ hé qí shēng, zhèng yǐ yǐ qí xíng, xíng yǐ fáng qí jiān. Lǐ yuè xíng zhèng, qí jí yī yè, suǒ yǐ tóng mínxīn ér chū zhìdào yě", *Classico dei riti, Libro della musica* (Liji, Yue ji), paragrafo 2.

44 Nella lingua cinese contemporanea lǚ è parte di fǎlǚ che indica comunemente la "legge".

a collegare l'intero ordine sociale e giuridico a quello naturale. In ragione della sua ritmicità e regolarità, il dizionario «Shuo Wen Jie Zi» interpreta il carattere lǚ come sinonimo di "equidistanza"⁴⁵ e di uguaglianza armoniosa.

3. VALORI CONFUCIANI E LORO CARATTERE NORMATIVO

L'intero impianto rituale di stampo confuciano è conseguenza della traduzione in condotte di un preciso sistema assiologico. I valori fondamentali del confucianesimo sono espressi in otto caratteri⁴⁶: benevolenza (rén), rettitudine (yì), l'osservanza dei riti e delle convenzioni (lǐ), saggezza (zhì), rispetto filiale (xiào), fraternità-amore e rispetto per il fratello maggiore (tì), lealtà (zhōng), affidabilità (xìn). "Benevolenza" vuol dire "essere benevolo con il popolo e quindi avere cura per le creature" (rén mín ài wù)⁴⁷. "Rettitudine" deriva dall'espressione "zhèngyì gōng zhí". La seconda coppia di caratteri "gōng zhí" (diritto/retto) è espressa nel libro «Primavera e autunni di Lü Bei» (Lǚ shì chūnqiū)⁴⁸, dove i caratteri "gōng zhí" sono accostati ai caratteri "wú sī", vale a dire "senza interessi privati". La persona retta, giusta, è dunque una persona imparziale. Le «Primavera e autunni di Lü Bei» ricordano, a tale proposito, la condotta dell'ufficiale del re Zhao, l'intellettuale di nome Shi Zhu. Un giorno Shi Zhu, inseguendo un assassino, scopre che si tratta di suo padre, e senza arrestarlo ritorna alla corte e chiede di essere con-

45 Shuo Wen, Jie Zi, Zhonghua Book Company, p. 171.

46 Chen Lai, *The Core Values of Chinese Civilization*, Singapore, 2017.

47 La comprensione generalmente accolta del concetto di "benevolenza" deriva dalla definizione data da Mencio nel *Libro sul Pieno sviluppo della bontà del cuore*, parte prima (jìnxīn zhāngjù shàng) paragrafo 45: «Essere benevolo con il popolo e quindi avere cura per le creature» (rén mín ài wù). Recita il passo: «Mencio disse: "Il gentiluomo tratta con cura tutte le creature ma non dimostra benevolenza, è benevolo ma non affettuoso verso il popolo, è affettuoso con i genitori e quindi benevolo con il popolo, è benevolo con il popolo e quindi ha cure per le creature"».

48 Parte sette, *considerazioni sulla libertà dalla volgarità* (lí sù lǎn dì qī), paragrafo Sull'Adesione al principio di giustizia (gāo yì), paragrafo 5.

dannato a morte per non essere stato in grado di arrestare il proprio padre e dunque per aver favorito un criminale violando l'imparzialità della legge. Il re decide di risparmiargli la vita, ma Shi Zhu ribadisce di non poter essere un bravo figlio se non aiuta il padre, e di non essere un bravo ufficiale se viola la legge o permette la sua violazione. Per lui il perdono del re è contro la morale dell'ufficiale e viola la legge sulla condotta dei funzionari, decide allora di suicidarsi. "L'osservanza dei riti e delle convezioni" fa riferimento all'"osservanza dei riti e obbedienza alla legge"⁴⁹. La "saggezza" esprime "l'ossequio della saggezza e la ricerca della verità"⁵⁰. Il "rispetto filiale" rimanda al "culto degli antenati e al rispetto per gli anziani"⁵¹. La "fraternità/amore e rispetto per il fratello maggiore" indica "unità e amicizia"⁵². La "lealtà" esprime la "lealtà al paese"⁵³. L'"affidabilità" indica "onestà e fiducia"⁵⁴. Confucio invita alla "raffinatezza delle maniere"⁵⁵ e all'"armonia come elemento più prezioso"⁵⁶. Egli ritiene che colui che governa il paese debba ricorrere ad una politica di bassa tassazione e riduzione dei costi, deve "arricchire" e "istruire" il popolo⁵⁷. Mencio, il secondo pensatore confuciano, enfatizza l'importanza della protezione dei "beni immobili del popolo", perché solo con il possesso "di beni immobili" si può avere "perseveranza"⁵⁸. La ricchezza del popolo è la base per un paese ricco e quindi forte.

49 In cinese "Shàng lì shǒufǎ".

50 In cinese "Chóngzhì qiú zhēn".

51 In cinese "Jìng zǔ zūn lǎo".

52 In cinese "Tuánjié yǒushàn".

53 In cinese "Zhōngyú guójiā".

54 In cinese "Chéngshí shǒuxìn".

55 In cinese wénzhì bīnbīn. Confucio, *Dialoghi, Libro sesto Yongye* (Lúnyǔ, Yōngy) paragrafo 18: «Quando il temperamento prevale sulla cultura si è rustici, se la cultura prevale sul temperamento si è pedanti. Quando la cultura e il temperamento sono in equilibrio allora si ha il gentiluomo».

56 In cinese Hé wéi guì. Confucio, *Dialoghi, Libro primo Xue er* (Lúnyǔ, Xué ér) paragrafo 12: «Nella pratica dei riti la cosa più preziosa è l'armonia».

57 Confucio, *Dialoghi, Libro tredicesimo Zilu* (Lúnyǔ, Zìlù) paragrafo 9.

58 Mencio, *Libro Primo Re Hui di Liang* (Liáng huì wáng shàng), paragrafo 7.

Il carattere normativo dei valori confuciani è espresso in varie forme in base ad una serie di variabili. Tali variabili regolano il funzionamento del sistema legale-rituale. La violazione di un rito non implica automaticamente una punizione, bisogna valutare la condotta in base alle circostanze. Gli elementi che devono essere presi in considerazione sono lo status sociale, l'oggetto, il danno, il tempo, il luogo, l'occasione. Tale meccanismo di valutazione è detto "yishi yizhi"⁵⁹ e opera distinguendo vari livelli: nazionale, regionale e locale. Quest'ultimo, a sua volta, si articola in ulteriori livelli: gruppo etnico, villaggio, famiglia (compreso l'intero sistema dell'etica familiare, la "moralità della famiglia").

Il confucianesimo indirizza l'operare dell'ordinamento giuridico verso la "via del giusto mezzo", articolata sui tre concetti del "zhonghe", "zhongzheng", "shizhong", quali principi metodologici rispettivamente della legislazione, dell'applicazione delle leggi, della giustizia e dei meccanismi di risoluzione delle controversie. Il termine "giusto mezzo" (Zhōngyōng) è il titolo di uno dei quattro libri del canone confuciano. Il libro fissa i requisiti fondamentali per la realizzazione di una società stabile, ordinata, salubre, armoniosa, virtuosa. L'ordine del giusto mezzo è composto appunto da tre concetti: il primo, "zhonghe", indica "armonia" intesa come "raggiungere il miglior stadio in base alle circostanze"⁶⁰, ovvero raggiungere la condizione migliore possibile. L'"armonia" considera la natura delle cose, e in base alla loro essenza ne ricerca la stabilità generale. E' un concetto opposto alle estremizzazioni, alle rigidità, e si oppone anche alla semplice "uguaglianza" (tóng), in quanto "armonia è diversa dall'uguaglianza"⁶¹. L'armonia indica piuttosto l'adattamento al divenire basato sul tempo, sullo spazio, sulle condizioni, sui cambiamenti, sui vantaggi e svantaggi. L'armonia ricerca l'unità nelle contraddizioni

59 Yang Bojun, *Annotation on the Chun Tsew with the Tso, chun qiu zuo zhuan zhu*, 1982, p. 1274.

60 In cinese "Qìdàohǎochù", Yang Shuda, *Dialoghi di Confucio, Libro primo Xue er*, Shanghai, 1986, p. 28.

61 In cinese "Hé ér bùtóng", Confucio, *Dialoghi, Libro tredicesimo Zilu* (Lúnyǔ, Zìlù) paragrafo 23.

e negli opposti, promuove lo sviluppo degli esseri. L'uguaglianza, al contrario, si propone di eliminare le contraddizioni. Il secondo concetto è "zhongzheng" ed indica "correttezza e rettitudine". Esso richiede ai funzionari, e all'intera popolazione, di rispettare le leggi, i riti, l'ordine costituito. Nel confucianesimo troviamo il principio "agire in base alla via della natura e non al volere del sovrano"⁶². Il sovrano giusto è colui che agisce rispettando il Dao, la via della natura, solo così si può avere armonia tra la via della natura ed il volere del sovrano, «se (il sovrano) è corretto, si opera senza che dia comandi. Se non è corretto, i suoi comandi non saranno obbediti»⁶³. Il terzo concetto, "shizhong", può essere tradotto in "opportunità, congruità, convenienza" ed indica la considerazione delle circostanze, l'adozione di misure e metodi appropriati, la comprensione dei cambiamenti. Tale principio implica il rifiuto dei dogmi e il ricorso ad un forte approccio realistico. "Shizhong" indica anche la tempestività, il saper agire al momento giusto. Il tempo è un elemento fondamentale dell'arte di governo. Dice Confucio: «Chi governa uno stato di media grandezza agisca con dignità e buona fede, sia frugale e compassionevole, e comandi al popolo in base ai periodi»⁶⁴. A livello personale "shizhong" richiede la capacità del monarca e dei funzionari di controllare i propri sentimenti e desideri. In generale, dunque, si tratta della capacità di comportarsi in base alle circostanze:

Quando era necessario agire velocemente, lo ha fatto. Quando era necessario ritardare, lo ha fatto. Quando era necessario essere in disparte, lo è stato. Quando era necessario prendere parte agli uffici, lo ha fatto (questo era Confucio)⁶⁵.

La ricerca ideale della buona legge e del

62 In cinese "Cóng dào bù cóng jūn", Xunzi, *Libro tredicesimo, La via dei ministri (Chén dào)*, paragrafo 2.

63 In cinese "Qí shēn zhèng, bù lìng ér xíng; qí shēn bùzhèng, suī lìng bù cóng", CONFUCIO, *Dialoghi, Libro tredicesimo Zilu (Lúnyǔ, Zilù)* paragrafo 6.

64 In cinese "Dào qiān chéng zhī guó: jìng shì ér xìn, jiéyòng ér àirén, shǐ mín yí shǐ", CONFUCIO, *Dialoghi, Libro primo Xue er, (Lúnyǔ, Xué ér)*, paragrafo 5.

65 In cinese "Kěyǐ sù ér sù, kěyǐ jiǔ ér jiǔ, kěyǐ chù ér chù, kěyǐ shì ér shì", *Commentario di Wan Zhang Parte seconda (Wàn zhāng xià)* paragrafo 10.

buon governo enfatizza il "governo dell'uomo e della legge"⁶⁶, ovvero il "ricorso all'uomo e alla legge". Il "carattere della buona legge e del buon governo"⁶⁷ pone "il popolo come fondamento dello stato". A tale proposito si parla di "umanesimo giuridico confuciano"⁶⁸. Il "principio celeste", base del sistema legale-rituale, diventa efficace nella misura in cui riesce ad armonizzare la legge dello stato (guófǎ) e le condizioni umane (rénqíng). Solo in questo modo potrà realizzarsi l'ideale di giustizia universale.

Il confucianesimo arriva così ad occuparsi dell'uomo, del singolo, concepito nella sua individualità, e propone il modello dell'uomo di valore (jūnzǐ), uomo virtuoso non vittima dell'avidità di potere. Le sue capacità dipendono molto dalla sua prontezza di reazione al cambiamento delle circostanze e al suo forte realismo. Nei «Dialoghi» troviamo espresso tutto lo spirito critico di Confucio. Le frasi «governare significa rettificare»⁶⁹, «se tu stesso non fossi così avido quelli non ruberebbero neanche dietro ricompensa»⁷⁰, «un governo oppressivo è più terribile delle tigri»⁷¹, una delle quattro cose peggiori è «condannare a morte qualcuno senza averlo istruito»⁷², esprimono concetti politici fondamentali, ribaditi lungo tutta la tradizione del pensiero confuciano. Mencio sostiene che «nel dare consiglio a grandi personaggi non bisogna dare loro importan-

66 Zhang Guohua, *Lo stato di diritto e il governo dell'uomo del periodo delle Primavere e Autunni e degli Stati Combattenti*, in "Chinese Journal of Law", (1980), n. 2, pp. 46-52.

67 Il principio espresso nei classici recita: «Quando la legge sulla terra è buona, allora l'ordine regna sulla terra» (Lì shàn fǎ yú tiānxià, zé tiānxià zhì) in Wang Anshi, *Raccolta degli scritti di Wang Anshi, Il duca di Zhou (Wáng'ānshí wénjí, zhōugōng)*, paragrafo 1.

68 Chen Lai, *The Core Values of Chinese Civilization*, cit.

69 In cinese "Zhèng zhě, zhèng yě", Confucio, *Dialoghi, Libro dodicesimo Yanyuan (Lúnyǔ, Yányuān)* paragrafo 17.

70 In cinese "Gǒuzízhì bù yù, suī shǎng zhī bù qiè". Ivi, paragrafo 18.

71 In cinese "Kèzhèng měng yú hǔ". *Il classico dei riti, Tan gong II (Lǐ jì Tán gōng xià)*, paragrafo 193.

72 In cinese "Bù jiào ér shā wéi zhī nùè". Confucio, *Dialoghi, Libro ventesimo Yaoyue (Lúnyǔ, Yáo yuē)*, paragrafo 2.

za o curarsi della loro imponenza»⁷³. Xunzi distingue i confuciani, o meglio i pensatori della tradizione Ru, in “Ru nobili” (dà rú), “Ru virtuosi” (yú), “Ru volgari” (sú rú), ovvero i cinici, e per questo disprezzati⁷⁴. Il confuciano Dong Zhongshu è in linea con la tradizione e ricorda l'importanza di buone leggi per il governante⁷⁵. Anche nelle epoche successive, durante le dinastie Ming e Qing, gli intellettuali ricordano l'importanza del realismo critico. I “tre saggi” Gu Yanwu, Huang Zongxi e Wang Fuzhi considerano il principio “essere benevolo con il popolo e quindi avere cura per le creature”⁷⁶ come missione fondamentale, ed insistono sulla ricerca delle buone leggi e del buon governo. L'uomo di valore, imperatore-padre-marito, costituisce il modello dei “tre cardinali” (sān gāng): «il sovrano guida i sudditi, il padre guida il figlio, il marito guida la moglie»⁷⁷, le cui rispettive azioni, per essere legittime, devono essere guidate dalle “cinque virtù costanti” (wǔcháng): benevolenza, giustizia, osservanza dei riti, saggezza, fiducia. La combinazione dei “tre cardinali” con le “cinque virtù costanti” costituisce il fondamento dell'etica morale confuciana.

L'uomo di valore è il solo capace di realizzare l'“unione tra uomo e cielo”⁷⁸, possibile solo attraverso la virtù⁷⁹. È il classico del Grande Studio (dàxué) ad indicare il percorso virtuoso che lega insieme l'individuo, la famiglia, lo stato, la natura:

Gli antichi che volevano dimostrare virtù illustri in tutto il regno, prima ordinarono bene i propri stati. Volendo ordinare bene i loro stati, prima regolarono le loro famiglie. Volendo regolare le

73 In cinese Shuō dàrén zé miǎo zhī. Mencio, *Libro Pieno sviluppo della bontà del cuore parte seconda* (Jìnxīn zhāngjù xià), paragrafo 34.

74 Si veda A. Cheng, *What did it mean to be a Ru in Han Times?*, in “Asia Major”, XIV, (2001) n.2, pp. 101-118.

75 *Annali storici, Libro degli Han, Biografie, Biografia di Dong Zhongshu*, Volume 56, p. 2503-2505 (Shìshū, Hànsū, Chuán, Dǒngzhōngshū chuán, Juǎn wūshíliù).

76 In cinese “rén mín ài wù”.

77 In cinese “Jūn wèi chén gāng, fù wèi zǐ gāng, fū wèi qī gāng”, *Discussioni Generali nella Sala della Tigre Bianca* (Báihǔ tōng yìfī sān gāng liù jì), paragrafo 1.

78 In cinese “Tiān rén hé yī”.

79 Si tratta del concetto Yí dé pèi tiān.

loro famiglie, prima coltivarono le loro persone. Desiderando coltivare le loro persone, prima rettificarono i loro cuori. Desiderando rettificare i loro cuori, prima cercarono di essere sinceri nei loro pensieri. Desiderando essere sinceri nei loro pensieri, prima ampliarono al massimo la loro conoscenza. Tale estensione della conoscenza risiede nell'investigazione delle cose. Indagate a fondo le cose, la conoscenza è diventata completa. Essendo la loro conoscenza completa, i loro pensieri erano sinceri. Essendo i loro pensieri sinceri, i loro cuori furono poi rettificati. Rettificati i loro cuori, le loro persone furono coltivate. Essendo le loro persone coltivate, le loro famiglie furono regolate. Essendo le loro famiglie regolate, i loro stati furono rettammente governati. Essendo i loro stati rettammente governati, tutto il regno fu reso tranquillo e felice. Dal Figlio del Cielo fino all'ultimo del popolo, tutti devono considerare la coltivazione della persona quale radice di tutto. Quando si trascura la radice, non può essere che ciò che dovrebbe scaturire da essa sia ben ordinato. Non è mai accaduto che ciò che era di grande importanza sia stato curato con leggerezza e, al tempo stesso, che ciò che era di scarsa importanza sia stato curato con attenzione⁸⁰.

Ivan Cardillo, Ricercatore strutturato presso la Zhongnan University of Economics and Law, facoltà di giurisprudenza, dove tiene, in lingua cinese, corsi di Storia comparata del diritto, Introduzione al diritto comparato, Etica delle professioni legali, Diritto e letteratura. E' Visiting Professor e titolare del corso di Introduzione al diritto cinese presso l'Università di Trento e Senior Advisor per il Faren Think Tank Legal Daily. Nelle sue ricerche tenta di coniugare storia, filosofia, comparazione del diritto e linguistica, lavorando direttamente sulle fonti e provando ad evitare sovrapposizione di modelli e categorie. Si veda Ivan Cardillo, Yu Ronggen La cultura giuridica cinese tra tradizione e modernità, in «Quaderni Fiorentini», 2020 n. 49, pp. 97-134 e il progetto www.dirittocinese.com.

ivan.cardillo@unitn.it

80 Il Classico dei Riti, Il Grande Studio (Lǐ jì Dàxué), incipit.