I codici divini e le fondamenta rituali dei libri morali

Vincent Goossaert[1]

La prima parte dell'età moderna, o epoca Song-Yuan (960-1368), fu un periodo di vivacità e di intensa creatività per il Daoismo per quanto riguarda le idee, il rituale, le pratiche di auto-coltivazione, l'arte e l'organizzazione. In quest'epoca apparvero e fiorirono molti nuovi generi testuali che continuarono a svilupparsi fino a oggi. Questo articolo si occupa di due di essi: i codici divini (generalmente intitolati "Codici Spirituali", *guilü* 鬼律[2] o "Codici Celesti", *tianlü* 天律[3]) e i libri morali (*shanshu* 善書), i quali vengono solitamente studiati in modo separato. Il presente contributo tenta di illustrare i loro punti in comune e la genealogia che li lega concettualmente, e in alcuni casi testualmente.

Seguendo la struttura del codice del diritto penale imperiale, i codici divini elencano i crimini, commessi sia dagli esseri umani che dagli spiriti, e le conseguenti punizioni per mano della burocrazia celeste. I libri morali invece illustrano il funzionamento della retribuzione morale delle azioni (*baoying* 報應) e ingiungono agli uomini di compiere buone azioni per salvarsi. Il più influente e prestigioso di questi, il *Taishang ganyingpian* 太上感應篇 ("Il trattato sulle azioni e sulle retribuzioni del Signore Supremo"), ci è pervenuto con un memoriale che lo presenta al trono datato il 1233, il quale tuttavia riporta la notizia che tale codice faceva parte già del Canone daoista del 1116-1119.[4]

---

[1] Articolo originale: Goossaert, Vincent. "Divine Codes, Spirit-Writing, and the Ritual Foundations of Early-Modern Chinese Morality Books". *Asia Major*, 3rd ser., 33, no. 1 (2020): 1-31. L'articolo originale è stato notevolmente ridotto in questa parziale traduzione italiana per rispettare l'argomento di questo numero speciale di *Sinosfere* sulla "Giustizia".

[2] Il termine *yinlü* 陰律 compare anche nei periodi successivi. Come spiegherò sotto, i codici divini esistevano in periodi precedenti, ma a partire dall'età moderna hanno sviluppato nuovi contenuti e raggiunto un nuovo pubblico.

[3] Un comune sinonimo è *tiantiao* 天條.

[4] *Taishang ganyingpian* 太上感應篇 (*Daozang* 1167). Sulle origini di questo testo estremamente influente si vedano Cynthia J. Brokaw, *The Ledgers of Merit and Demerit*.

I due generi mostrano di aver molto in comune: entrambi discutono le punizioni delle azioni immorali, il ruolo della burocrazia celeste nella vita degli esseri umani e la necessità per questi ultimi di disciplinare se stessi e di condurre una vita buona. Nonostante ciò, le storiografie di questi due generi sono ampiamente biforcate e addirittura si ignorano a vicenda. Poiché i codici divini sono strettamente associati alle tradizioni rituali, essi sono stati per lo più studiati nel contesto della storia del rituale. Al contrario, i libri morali sono stati recepiti principalmente al di fuori del loro contesto daoista e sono stati persino interpretati come segni della popolarizzazione di un'etica confuciana, in gran parte "laica".[5] Nessuna di queste interpretazioni è irrilevante o fuorviante: infatti questi testi complessi possono essere letti in modo fruttuoso da diverse prospettive. In questo saggio vorrei dimostrare che tenendo insieme questi due generi, e sottolineando in modo particolare le loro intime connessioni sin dai loro primi momenti di sviluppo, è possibile gettare una nuova luce sul significato sociale e religioso di entrambi.[6]

L'articolo inizia con una breve panoramica storica sulla nozione di codice divino, per poi introdurre il *corpus* dei codici Song-Yuan in relazione con le nuove tradizioni rituali tipiche dell'epoca. Piuttosto che offrire descrizioni dettagliate di ciascun testo all'interno del suddetto *corpus*, delineerò alcune delle loro caratteristiche comuni maggiormente inerenti al tema in questione, ovvero quello del loro messaggio morale. Introdurrò quindi i registri dei meriti e dei demeriti, *gongguoge* 功過格, solitamente

---

Social Change and Moral Order in Late Imperial China (Princeton: Princeton U.P., 1991), 36-43, Li Yi 李冀, "*Taishang ganyingpian* wenben laiyuan jiqi chengshu shijian kaoxi" 《太上感应篇》文本来源及其成书时间考析, *Zongjiaoxue yanjiu* 宗教学研究, 1, 2017, 111-119 e Vincent Goossaert, ed., transl., *Livres de morale révélés par les dieux* (Paris: Belles-Lettres, 2012), 1-13. Li Yi lo data agli anni 1116-1118, sulla base di stretti parallelismi testuali con altri testi composti in quel periodo alla corte di Huizong.

[5] Yü Ying-shih 余英時, *Rujia lunli yu shangren jingshen* 儒家倫理與商人精神 (Guilin: Guangxi shifan daxue chubanshe, 2004).

[6] La storiografia dei libri morali trascura largamente le sue prime fasi. I riferimenti bibliografici principali sono Yau Chi-on (You Zi'an) 游子安, *Shan yu ren tong: Ming Qing yilai de cishan yu jiaohua* 善與人同：明清以來的慈善與教化 (Beijing: Zhonghua shuju, 2005) e Sakai Tadao 酒井忠夫, *Zōho Chūgoku zenshu no kenkyū* 增補中國善書の研究 (Tokyo: Kokusho kankōkai, 1999).

considerati nel genere dei libri morali, e cionondimeno strettamente legati alle pratiche di promozione rituale descritte nei codici divini. Infine cercherò di mostrare come le regole e le pratiche morali riportate nei codici divini e nei registri dei meriti e dei demeriti, inizialmente incentrati sulla figura del prete daoista, gradualmente si estendono a tutti gli esseri umani. In questo modo, mentre le loro radici nelle tradizioni rituali dei preti si facevano sempre meno evidenti, pur senza perdere di importanza, questi codici diventarono una raccolta di tecniche di auto-coltivazione morale alla portata di tutti.

Il concetto di Codice Divino

I testi di cui ci stiamo occupando sono chiamati sia Codici Celesti che Codici Spirituali. [7] I due termini sembrano avere origini differenti per poi convergere durante l'epoca Song-Yuan, venendo a volte considerati interscambiabili.[8]

L'espressione "Codice Celeste" si riferisce alla visione burocratica dell'ordine morale – in contrasto con la visione naturalistica buddhista, dove la retribuzione interviene spontaneamente secondo la legge del karma.[9] Il termine si trova raramente prima dell'epoca Song e indica la credenza nell'esistenza di un corpo di leggi in base alle quali il Cielo e le altre divinità impartiscono punizioni o ricompense. L'idea dell'esistenza di un Codice Celeste che rimarcava tutte le decisioni della burocrazia celeste era riconosciuta anche nei primi libri morali. Per esempio, il commentario

---

[7] Il termine *yinlü* 陰律 si trova anche in periodi più recenti.

[8] Per esempio, il famoso liturgista Jin Yunzhong 金允中 (fl. 1225) discute il codice Tianxin e scrive: "i loro Codici Celesti, intitolati Codici Spirituali [...]" 其天條《鬼律》 (*Shangqing Lingbao dafa* 上清靈寶大法 [Daozang 1223], 43.17a). *Daozang* indica il numero del titolo nel Canone daoista, seguendo Kristofer M. Schipper & Franciscus Verellen (eds.). *The Taoist Canon. A Historical Companion to the Daozang* (*Daozang Tongkao* 道藏通考), 3 vols (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

[9] Per una panoramica delle idee e delle pratiche rituali di giustizia divina nella cultura cinese si veda Paul R. Katz, *Divine Justice: Religion and the Development of Chinese Legal Culture* (London: Routledge, 2008).

dell'inizio del tredicesimo secolo[10] al *Taishang ganyingpian* si appellava a esso: "secondo il Codice Celeste, la mancanza di pietà filiale è un crimine che non può essere perdonato neanche se il colpevole fa penitenza".[11] Non è chiaro se il commentario si riferisca qui a un testo specifico oppure a un'idea astratta e più generale delle norme morali celesti. Prima della tarda epoca Song nessun Codice Celeste completo sembra essere esistito; come vedremo, esiste un solo testo di questo tipo nel nostro *corpus* di codici divini della prima età moderna (il "Codice Celeste in Inchiostro Rosso").

Al contrario, i Codici Spirituali comprendono leggi che riguardano principalmente gli spiriti dei morti e le loro relazioni con i vivi, e che prospettano dei modi per vincolare e controllare tali entità pericolose. Un primo e importante esempio di questi codici è il *Nüqing guilü* 女青鬼律 ("Codice Spirituale di Nüqing"), uno dei testi chiave della primitiva Chiesa dei Maestri Celesti, o Tianshidao 天師道. La versione tramandata presenta numerosi strati testuali, è incompleta e probabilmente è stata modificata in un secondo momento. Gli studiosi non sono d'accordo sulla datazione del testo originario, che viene fatta oscillare tra il secondo e il quarto secolo.[12] In ogni caso, la sua persistente importanza durante l'epoca medievale è innegabile. Molti dei nostri testi dell'epoca Song-Yuan usano il nome Nüqing.

Nel *Nüqing guilü* viene insegnato agli esperti[13] come tener lontani gli spiriti ricorrendo al loro vero nome. La burocrazia ultraterrena è presentata sotto una luce moralmente ambigua e non si menzionano né promozioni né ricompense. Il testo inoltre include una sezione che fornisce le regole sulla condotta per gli esperti intitolata *Daolü jinji* 道律禁忌 ("Proibizioni dal Codice del Dao"). Nel caso essi trascurino queste regole verranno tolti degli anni (contati in *suan* 筭) alla durata della loro vita. Tale punizione fu

---

[10] Questo commentario è attribuito a Li Changling 李昌齡 (937-1008), ma è chiaramente un testo del dodicesimo secolo.

[11] 蓋天律，不孝之罪，不通懺悔故也 (Taishang ganyingpian, 20.4b).

[12] Una recente analisi che argomenta in favore di una datazione più antica si trova in Terry F. Kleeman, *Celestial Masters. History and Ritual in Early Daoist Communities* (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center, 2016), 146-148; si veda anche Lai Chi-tim, "The *Demon Statutes of Nüqing* and the Problem of the Bureaucratization of the Netherworld in Early Heavenly Master Daoism," *T'oung Pao*, 88.4-5, 2002, 251-281.

[13] Nelle arti del daoismo religioso [*N.d.T.*].

sviluppata anche in un altro codice del Tianshidao, il *Xuandu lüwen* 玄都律文 ("Codice della capitale mistica"). Il testo che oggi possediamo è stato compilato da materiale precedente durante i Tang ed è anch'esso incompleto. In esso il Cielo 天 ricompensa e punisce i vivi secondo il loro comportamento. Le pene comportano solitamente la sottrazione di anni di vita, mentre le ricompense includono la promozione tra le entità ultraterrene: "se le persone hanno accumulato un migliaio di buone azioni, dopo la loro morte saranno promosse tra le divinità, gli immortali o gli esseri trascendenti".[14]

Come possiamo vedere dal brevissimo schema appena tracciato, molte delle idee sottolineate dai nostri codici dell'epoca Song-Yuan erano già presenti nei codici della Chiesa medievale dei Maestri Celesti. La cosa fondamentale è che sia i vivi che i morti sono controllati da una burocrazia che è giusta, affidabile e che segue regole stabilite e conoscibili, piuttosto che capricci e sentimenti. Una seconda idea chiave è che, assicurandosi l'accesso ai codici (come membri iniziati della Chiesa), gli esperti possono sia controllare gli spiriti potenzialmente dannosi (i codici sono legati all'esorcismo), sia garantire la propria salvezza. Quest'ultimo obiettivo viene raggiunto evitando di commettere i crimini che abbreviano la vita e accumulando i meriti che assicurano uno status elevato nel Cielo.

Il corpus dei codici divini della prima età moderna

Al contrario dei codici medievali, rari e incompleti, i codici della prima età moderna che ci sono pervenuti sono numerosi e trasmessi in modo integro, dimostrando così che il genere in questione aveva evidentemente attraversato una nuova fase di sviluppo. Pur essendo in chiara continuità con i loro predecessori, questi nuovi codici apportano molte innovazioni, sia formali che contenutistiche. Essi esibiscono più stretti legami con il codice penale imperiale e risultano maggiormente coinvolti nelle procedure di nomina, promozione e retrocessione nella burocrazia celeste. Inoltre, come cercherò di mostrare, diventano parte di un movimento di rivelazioni divine intese a salvare gli esseri umani attraverso l'auto-coltivazione morale.

[14]人有千善，後世出神仙真人 (*Xuandu lüwen* 玄都律文 [Daozang 188], 2b).

I codici della prima età moderna fanno parte della codifica di nuove tradizioni rituali chiamate *fa* 法, o *daofa* 道法. Quest'ultime erano considerate distinte rispetto alla classiche liturgie *zhai* 齋 e *jiao* 醮, le quali si erano fuse durante il tardo periodo medievale. Tali codici erano essenzialmente esorcistici e apotropaici, e in alcuni casi prevedevano la possessione e il culto delle divinità carnivore, violente e impure (alcune delle quali erano divinità locali di origine demoniaca) che, una volta sottomesse alla legge daoista, potevano agire come sue potenti tutrici contro altri spiriti maligni. Poiché molte di queste divinità marziali erano associate al tuono, molte delle tradizioni rituali erano chiamate "Riti del Tuono", *leifa* 雷法. Queste tradizioni si sono sviluppate inizialmente ai margini del daoismo istituzionale, in uno spazio condiviso con specialisti del Buddhismo vernacolare. I loro praticanti, come riferisce in dettaglio Edward Davis, erano chiamati *fashi* 法師 o *faguan* 法官 (d'ora in poi "prete"), e almeno alcuni *fashi* non erano *daoshi* 道士 ordinati ed erano considerati di rango inferiore a questi ultimi. Al contrario, alcuni *daoshi* non erano iniziati in una tradizione *daofa* e quindi non erano qualificati come *fashi*. Molti altri, invece, avevano entrambe le qualifiche.[15] L'aspetto più importante nell'attività di un *daofa* era la conoscenza e la padronanza dei talismani, *fu* 符, usati per evocare le divinità marziali, che esorcizzano, guariscono e generalmente svolgono il lavoro del *fashi*.

La maggior parte degli attuali codici divini si trova nel *Daofa huiyuan* 道法會元, il grande compendio di *daofa* compilato all'inizio della dinastia Ming per essere incluso nel canone daoista. Ognuno è connesso a una specifica tradizione e a uno specifico lignaggio del *daofa* e faceva parte del suo bagaglio scritturale, anche se in alcuni casi non ci è pervenuto molto di più rispetto al codice stesso. La maggior parte di essi non è datata; è quindi quasi impossibile costruire una cronologia della loro compilazione, a

[15] Edward L. Davis, *Society and the Supernatural in Song China* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2001); Mark R.E. Meulenbeld, *Demonic Warfare: Daoism, Territorial Networks, and the History of a Ming Novel* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2015); Sakai Norifumi 酒井規史, "Nan-Sō jidai no dōshi no shōgō: Kyōroku no hōi to dōhō no shokumei 南宋時代の道士の稱號 – 經籙の法位と道法の職名," *Tōyō no shishō to shūkyō* 東洋の思想と宗教 25, 2008, 115-34.

eccezione della prima opera riportata sotto, che è probabilmente uno dei primi casi.[16]

1) *Shangqing gusui lingwen guilü* 上清骨髓靈文鬼律 ("Codice Spirituale del decreto numinoso spinale della tradizione Shangqing"), il codice della tradizione Tianxin zhengfa 天心正法, uno dei più antichi e più influenti di tutti i *daofa*, i cui metodi e codificazioni furono largamente adottati dai successivi *daofa*.[17]

2) *Daofa huiyuan. Taishang hundun jiaotiao* 太上混沌教條 ("Regole sugli insegnamenti dell'Altissimo Hundun"), relativo alla tradizione rituale *Hundun*, apparentemente specializzata in riti volti a evocare la pioggia.[18]

3) La seconda parte del *Taishang tiantan yuge* 太上天壇玉格 (*Daofa huiyuan*, j. 250), il codice amministrativo redatto dall'istituzione dei Maestri Celesti presso il Longhushan 龍虎山 come parte dell'edificazione di un sistema di ordinazione integrato in cui tutti i *daofa* riconosciuti, compresi i loro ranghi e titoli specifici, sono inseriti all'interno di una griglia.[19]

---

[16] In questa parziale traduzione italiana dell'articolo di Vincent Goossaert si include solo una lista delle fonti primarie. Per ulteriori informazioni su ciascuno dei testi, si faccia riferimento alla versione originale: Goossaert, Vincent. "Divine Codes".

[17] *Taishang zhuguo jiumin zongzhen biyao* 太上助國救民總真秘要 (Ca. 1116. *Daozang* 1227), j. 6. Per uno studio dettagliato del codice si veda Li Zhihong 李志鴻, "Shangqing gusui lingwen guilü yu Tianxin zhengfa de zhaijiao yishi《上清骨髓靈文鬼律》與天心正法的齋醮儀式," *Daoism Religion, History & Society* 道教研究學報, 1, 2009, 201-237. A proposito del *Tianxin zhengfa* si vedano Li Zhihong 李志鴻, *Daojiao Tianxin zhengfa yanjiu* 道教天心正法研究 (Beijing: Shehui kexue wenxian chubanshe, 2011); Poul Andersen, "Tianxin zhengfa and Related Rites," in Schipper & Verellen, *The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang*, 1056-1080; Davis, *Society and the Supernatural*, 21-24; Robert Hymes, *Way and Byway: Taoism, Local Religion, and Models of Divinity in Sung and Modern China* (Berkeley: University of California Press, 2002), cap. 2.

[18] *Daofa huiyuan* 道法會元 (Inizio secolo quindicesimo. Daozang 1220), 110.6a-9a.

[19] Vincent Goossaert, *Heavenly Masters. Two Thousand Years of the Daoist State* (Honolulu: University of Hawai'i Press & Hong Kong: Chinese University Press, forthcoming), cap. 4.

4) Due codici concernenti specificatamente le punizioni per gli spiriti maligni e la loro reclusione negli inferni Fengdu.[20]

5) *Taishang hundong chiwen Nüqing zhaoshu tianlü* 太上混洞赤文女青詔書天律 ("Il Codice Celeste di Nüqing proclamato per ordine [dell'Imperatore di Giada] e redatto con inchiostro rosso, della tradizione dell'Altissimo Hundong", d'ora in poi "Codice in Inchiostro Rosso"), il più lungo di questo genere e con molta probabilità composto in tempi più recenti. Esso occupa due capitoli del *Daofa huiyuan* (j. 251-252) e fu verosimilmente il codice più diffuso a partire dal primo periodo Ming.

Categorie

Gran parte dei codici sono divisi in sezioni che trattano categorie di esseri differenti, sebbene alcuni di essi non presentino tale divisione (infatti non risulta mai totalmente chiaro a chi venga applicata la pena). Le categorie principali sono: 1) i morti, *gui* 鬼; 2) i demoni, *yao* 妖; 3) le divinità istituite, *zhengshen* 正神 (ovvero spiriti ai quali viene assegnato un titolo e un grado formale all'interno della burocrazia Celeste); 4) i preti, *faguan* (o *xingfaguan* 行法官); e 5) i comuni mortali, *shengmin* 生民.

Sono particolarmente interessato all'ultima categoria, la quale appare solamente all'interno del Codice in Inchiostro Rosso. Ritengo che i codici in principio si occupassero interamente del rapporto tra i preti e gli spiriti durante l'esorcismo, e che in un secondo momento siano stati estesi gradualmente a ogni aspetto della vita umana. All'interno di tale processo il Codice in Inchiostro Rosso sarebbe un tardo sviluppo, ma ciò non può essere documentato da fonti cronologiche certe, e per adesso dovrà rimanere un'ipotesi.

---

[20] *Beiyin Fengdu taixuan zhimo heilü lingshu* 北陰酆都太玄制魔黑律靈書 ("Libro divino del codice nero scritto in inchiostro nero per domare i demoni, [redatto presso la] Grande [Capitale] Mistica per Fengdu negli inferi Settentrionali," in breve, *Beidi heishu lü* 北帝黑書律, "Codice in inchiostro nero dell'Imperatore Settentrionale" *Daofa huiyuan*, j. 265) e *Taixuan Fengdu heilü yige* 泰玄酆都黑律儀格 ("Regolamenti, procedure, e il codice nero del Fengdu, [redatto presso la] Grande [Capitale] Mistica", *Daofa huiyuan*, j. 267).

Punizioni

Il sistema penale varia a seconda dei codici. Le punizioni più comuni sono quelle incluse nei cinque livelli del codice imperiale: fustigazione (*chi* 笞), bastonatura (*zhang* 杖), lavori forzati (*tu* 徒), esilio (*liu* 流) e morte (*si* 死). Alcuni codici aggiungono ulteriori pene come la sottrazione di anni dalla durata della vita, vari tipi di morte, punizioni per gli antenati e confinamento nel peggiore degli inferi, il Fengdu. Il lessico legale viene mantenuto in tutto e per tutto, sebbene un'attenta lettura riveli ambiguità e perfino contraddizioni tra diverse diciture. Presumibilmente le divinità infliggono le pene ma niente è detto sul "come" le infliggono. Secondo la mia interpretazione di tali testi, il processo di erogazione della pena conta in misura minore rispetto alla prospettiva morale che sta base della definizione del crimine stesso.

Temi

Gli atti e i comportamenti indicati o proibiti dalle norme dei codici divini possono essere grosso modo suddivisi in quattro tipologie principali.

La prima riguarda la condotta rituale e in particolare gli esorcismi. Esseri umani e spiriti di qualsiasi genere sono esortati a seguire minuziosamente le procedure (su come scrivere petizioni o altri documenti, il momento in cui è permesso rispondere, ecc.) e l'ordine gerarchico.

La seconda tratta l'interazione tra gli esseri viventi e gli spiriti (tra cui le anime dei morti, divinità e altre entità). Questa prevede culti e sacrifici offerti dai viventi agli spiriti ma anche le modalità con cui quest'ultimi possono affiancare gli esseri umani influenzandone le loro vite. Non vengono puniti unicamente gli spiriti che mettono in pericolo gli uomini, ma anche un dio può essere punito se, nel dispensare benedizioni, agisce di propria iniziativa non assicurandosi di ottenere prima un'autorizzazione dall'alto. In questa tipologia troviamo anche querele, cause legali e i titoli che sia gli uomini che le divinità riportano quando testimoniano qualcosa di improprio.

La terza si interessa all'ordinazione e promozione degli esseri umani, a partire dall'iniziazione (in cui vengono discussi in dettaglio diritti e doveri di maestro e discepolo) fino a ulteriori avanzamenti all'interno della

burocrazia. Quest'ultimi dipendono da rendiconti obbligatori dei propri meriti. La quarta e ultima tipologia riguarda la condotta morale nel suo insieme e le regole di purezza nello specifico, soprattutto quando vengono applicate agli esseri umani.

Testi affini

La struttura dei codici divini, caratterizzata da elenchi di leggi, li rende facilmente riconoscibili; tuttavia, alla luce del contenuto e della modalità con cui furono inclusi in volumi assieme ad altri materiali, i codici divini possiedono uno stretto legame con diversi tipi di testi affini. In primo luogo, il codice di diritto imperiale, *lü* 律, ne rappresentò evidentemente un modello. Deng Yougong 鄧有功,[21] che scrisse la prefazione alla sua edizione del codice *Tianxian zhengfa*, sostenne che il testo era stato editato (ma non scritto, in quanto testo rivelato) dal fondatore della tradizione Rao Dongtian 饒洞天 (fl. 994). Quest'ultimo era stato un funzionario di corte esemplare che si attenne dunque ai modelli dei codici terreni.[22] In secondo luogo, come già è stato accennato, il codice in numerosi casi fa parte di una più vasta codificazione di norme amministrative e documenti redatti sui modelli liturgici, *yi* 儀. Esaminerò più avanti il loro legame con i libri morali. Ultime, ma non per importanza, troviamo le scritture, *jing* 經, che sviluppano tematiche molto simili ai codici divini. A titolo di esempio, una scrittura risalente al periodo Song-Yuan dedicata alle divinità del Tuono, *Taishang shuo Chaotian xielei zhenjing* 太上說朝天謝雷真經 (Scrittura autentica sulla Presentazione dell'istanza al Cielo in merito alla Propiziazione [delle divinità] del Tuono, predicata dall'Altissimo), include una serie di dodici leggi identificabili come generiche norme morali.

Quale uso?

[21] Deng Yougong fu un importante compilatore della liturgia Tianxin; la sua vita non è documentata ma la sua redazione del codice sembra essere entro il 1116, deve perciò aver vissuto intorno a quel periodo.

[22] "Xu" 序 (prima del 1116), Shangqing gusui lingwen guilü 上清骨髓靈文鬼律, Deng Yougong 鄧有功 (DZ 461).

Uno degli aspetti più intriganti dei codici divini concerne come si ritiene debbano essere usati in quanto testi. Finora non ho rinvenuto alcuna prova del fatto che questi codici fossero letti ad alta voce o altrimenti utilizzati durante i riti esorcistici, sebbene il prete li usi in questo senso. Essi non accennano al proprio processo compositivo ma si descrivono come testi rivelati facenti parte dei documenti liturgici segreti a uso esclusivo dei preti. Il codice *Tianxin*, l'unico testo a possedere una prefazione, ci narra di come fu ricevuto dal fondatore del movimento Rao Dongtian in seguito a una rivelazione. I vari codici spesso si annoverano tra i documenti "segreti", ovvero trasmessi durante l'iniziazione e perciò proibiti alle persone comuni. Ciò risulta in parziale contrasto con il codice di diritto imperiale, il cui status pubblico era piuttosto ambiguo; la sua diffusione al di fuori del contesto burocratico non fu mai incoraggiata fino al primo periodo Ming, quando l'imperatore Hongwu ne promosse la lettura da parte di tutti.[23] Le ultime tre voci del Codice in Inchiostro Rosso prescrivono una lettura altamente ritualizzata, preceduta da rituali di auto-protezione e invocazione delle divinità; inoltre il codice punisce severamente colui che legge più di una riga alla volta.[24] Eppure, la sua parziale inclusione nei testi in libera circolazione nel tardo periodo Ming e Qing (escludendo la norma che ne regola la lettura) suggerisce come alcuni lettori non lo considerassero segreto.[25] Senza dubbio, i codici divini non furono mai largamente divulgati quanto i libri morali – eppure i due generi condividono molto di più di quanto non sembri a prima vista.

La nascita del *gongguoge*

[23] Hilde De Weerdt, "By ways in the Imperial Chinese Information Order: The Dissemination and Commercial Publication of State Documents," *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 66.1, 2006, 145-188; Jérôme Bourgon, "Chine (culture juridique)," in *Dictionnaire de la culture juridique*, Stéphane Rials & Denis Alland, eds. (Paris: PUF, 2003), 188-194. Sono grato a Bruce Rusk, Luca Gabbiani, e Jérôme Bourgon per aver discusso tale questione con il sottoscritto.

[24] *Taishang hundong chiwen Nüqing zhaoshu tianlü* 太上混洞赤文女青詔書天律; Daofa huiyuan 252, 23b-24a.

[25] Sulla distinzione tra testi divulgati liberamente e testi trasmessi durante l'iniziazione ("divulgazione pubblica" contro "divulgazione limitata"), si veda Schipper & Verellen, *Taoist Canon*, introduction, 49-50.

I codici divini offrono uno statuto normativo alla vita morale dei preti che ne condiziona la divinizzazione. Essi documentano inoltre una specifica pratica di auto-coltivazione: la custodia dei registri dei meriti e dei demeriti, *gongguoge* – i codici non comprendono i registri, in quanto documenti separati, ma li menzionino occasionalmente. Questi registri elencano le azioni buone e cattive e quantificano con precisione gli importi dei meriti e demeriti maturati. Inoltre ingiungono alle persone di praticare l'introspezione quotidianamente e di annotare le azioni svolte durante il corso della giornata così da calcolare il proprio saldo morale. Essi sono basati sull'idea che il destino, insieme alla divinizzazione, non dipenda dalle decisioni delle divinità ma piuttosto dall'esatta contabilità del valore morale delle persone. A partire dal tardo periodo imperiale questi registri divennero un importante sottogenere dei libri morali e un gran numero di registri diversi circolò in tutta la società. Cynthia Brokaw ha fornito un'eccellente storia di questo genere letterario e delle sue implicazioni sociali, introducendo la sua ricerca con un'analisi del primo registro conosciuto, il *Taiwei xianjun gongguoge* 太微仙君功過格 ("Registro dei meriti e dei demeriti rivelato dal Signore Immortale Taiwei"), rivelato in sogno nel 1171, solo pochi decenni dopo il *Taishang ganyingpian*.[26] L'autrice ha messo in luce come l'idea – sviluppata in entrambi i testi – della quantificazione dei meriti in relazione alla divinizzazione porti avanti un dibattito daoista di epoca medievale.

Inoltre, un punto che non è stato ancora sottolineato abbastanza è che il registro *Taiwei* è parte integrante del manuale liturgico *Jingming (zhongxiao) fa* 淨明忠孝法, uno tra i *daofa* più influenti dalla dinastia Song in avanti. Il *Jingmingfa* è noto all'interno delle fonti storiografiche per il suo focus sulla morale, nonostante i suoi insegnamenti non siano alquanto diversi da quelli degli altri *daofa*. La relazione tra il registro *Taiwei* e i nostri codici divini è evidente: esso è suddiviso in "registri di meriti", *gongge* 功格, e in "codici di demeriti", *guolü* 過律.

Il Registro non fa distinzioni tra specialisti e persone comuni;[27] è plausibile che fosse destinato principalmente, se non esclusivamente, ai sacerdoti, come tutti i *tianlü* a eccezione del Codice in Inchiostro Rosso. I

[26] Brokaw, *The Ledgers*, cap. 1.
[27] Una voce distingue i casi di ufficiale e prete *faguan* : *Taiwei xianjun gongguoge*, 7a.

valori morali discussi in esso sono gli stessi di quelli discussi nei codici: la meticolosa attenzione alla procedura rituale, l'altruismo, l'imparzialità e il mettersi al servizio degli altri. Alcune di queste diciture, espresse in termini diversi ma con lo stesso significato, possono essere rintracciate in altri codici.

La stretta somiglianza tra il Registro *Taiwei* e i nostri codici divini non è una coincidenza. Quest'ultimi menzionano ripetutamente il fatto che i preti debbano prender nota delle loro buone e cattive azioni per presentarle regolarmente alle divinità in vista della loro promozione nella burocrazia Celeste. Il Codice in Inchiostro Rosso punisce il peccato dell'"omissione dell'annotazione di un crimine al momento della registrazione dei meriti".[28] Altrettanto notevole è il fatto che i preti non solo sono tenuti a possedere il proprio registro, ma anche a conservare ed esaminare i registri degli spiriti al loro servizio.

Naturalmente, il fatto che le divinità controllino i registri delle azioni buone e cattive degli uomini e degli spiriti è un'idea antica e diffusa. Tale pratica ha inoltre un chiaro legame con la procedura burocratica imperiale della redazione di dettagliati registri in cui venivano annotati i successi e le colpe degli ufficiali (chiedendo a essi di stilare questi rapporti autonomamente), così da poter decidere in merito alla loro promozione. La novità risiede nel fatto che, sia nel *Taiwei xianjun gongguoge* che nei nostri codici, i registri ufficiali vengano impiegati come pratica quotidiana volta all'auto-coltivazione, un esercizio che inizialmente era prerogativa degli ufficiali (in questo o nell'altro mondo) ma che infine fu estesa a tutti gli esseri umani.

Conclusioni

Questo articolo non sostiene l'esistenza di una diretta relazione causale tra i riti esorcistici *daofa* e i codici celesti da una parte e l'affermazione dei libri morali dall'altra. Ho piuttosto tentato di mostrare come, sin dalla prima modernità, questi due importanti aspetti della vita religiosa cinese condividano quanto a contenuti e contesto. Durante il periodo di

[28] 錄功不書過 (Taishang hundong chiwen Nüqing zhaoshu tianlü, Daofa huiyuan, 252.14a).

formazione, che spazia dall'undicesimo al quattordicesimo secolo, attraverso sogni o scrittura spiritica (quest'ultima manifestazione sempre più diffusa nel corso del tempo), appaiono numerose rivelazioni dalle divinità daoiste, in particolare quelle collegate ai nuovi rituali esorcistici *daofa*. Queste rivelazioni comprendevano i codici celesti, i registri di merito e demerito e i libri morali. Mentre alcuni di questi testi (per lo più codici e probabilmente il Codice in Inchiostro Rosso) erano destinati unicamente ai preti ordinati, e altri (*Taishang ganyingpian* e alla fine anche il Codice in Inchiostro Rosso) destinati alla collettività, entrambe le tipologie condividono il medesimo concetto: che la promozione all'interno della burocrazia Celeste può essere garantita dall'auto-coltivazione morale fondata sul servizio per gli altri, e che tale promozione si attiene a rigide procedure imposte dalle divinità superiori.

Traduzione dall'inglese di Massimiliano Portoghese e Matteo Sgorbati.