

Tesi di Dottorato
in
Civiltà dell'Asia e dell'Africa

Facoltà di Lettere e Filosofia
Dipartimento Istituto italiano di Studi Orientali
Sapienza Università di Roma



L'introduzione della mitologia greca in Cina: il lavoro di Zhou Zuoren

Candidata: Silvia Nico

Supervisor: Prof.ssa Alessandra Brezzi

Co-supervisor: Prof. Maurizio Sonnino

Anno Accademico 2022/2023

Ciclo di Dottorato: XXXV

*In memoria di mio nonno,
la persona più buona che abbia mai calpestato questa terra.*

SOMMARIO

INTRODUZIONE	7
<u>CAPITOLO 1 - 1906-1911: ZHOU ZUOREN IN GIAPPONE.....</u>	<u>13</u>
1.1 I PRIMI ANNI (1885-1901)	16
1.2 L'ACCADEMIA NAVALE JIANGNAN (1901-1906)	22
1.3 IL SOGGIORNO GIAPPONESE.....	28
1.4 <i>HONG XING YI SHI</i> : LA PREFAZIONE ALLA TRADUZIONE DI <i>THE WORLD'S DESIRE</i>	48
1.5 LE FONTI PRIMARIE DI ZHOU ZUOREN	58
1.5.1 ANDREW LANG	61
1.5.2 JAMES GEORGE FRAZER	65
1.5.3 JANE ELLEN HARRISON	67
<u>CAPITOLO 2 - 1917-1937: I LAVORI CRITICI</u>	<u>70</u>
2.1 IL TRASFERIMENTO A PECHINO E L'IMPIEGO ALL'UNIVERSITA'	71
2.2 LA TRADUZIONE DELL' <i>IDILLIO X</i>	75
2.3 OUZHOU WENXUE SHI	78
<u>CAPITOLO 3 - 1937-1967: I LAVORI DI TRADUZIONE</u>	<u>119</u>
3.1 L'OCCUPAZIONE DI PECHINO E LA PRIGIONIA.....	120
3.2 IL RIENTRO A PECHINO E L'INIZIO DELL'ATTIVITÀ TRADUTTIVA	123
3.3 EURIPIDE	132
3.4. ALTRI LAVORI E ULTIMI ANNI.....	136
<u>BIBLIOGRAFIA</u>	<u>141</u>
FONTI PRIMARIE.....	141
FONTI SECONDARIE	143

INTRODUZIONE

Poco più di un secolo fa, un giovane accademico cinese, dopo anni di studio in Giappone e in seguito al rientro in una Cina che stava attraversando un periodo di cambiamento tra i più difficili, confusi, ma non meno affascinanti della sua storia, iniziò a pubblicare saggi, articoli e volumi su un tema noto e di fondamentale importanza in Occidente, ma al tempo sconosciuto in Cina: la mitologia greca.

Il giovane accademico si chiamava Zhou Zuoren 周作人 (1885-1967); in realtà la definizione di accademico non rende giustizia al percorso intellettuale del nostro, che nell'arco della sua vita fu una figura di spicco della generazione riformista di inizio Novecento, un traduttore, un saggista e, per l'appunto, anche un professore universitario. Dimenticato per ragioni politiche negli anni immediatamente precedenti e successivi alla fondazione della Repubblica Popolare Cinese nel 1949, a partire dalla fine degli anni Ottanta la sua opera ha visto una progressiva riscoperta.

Le ricerche attualmente disponibili su Zhou Zuoren sono tuttavia ancora un numero esiguo e si concentrano prevalentemente su due filoni: gli studi biografici¹ e le analisi del suo stile letterario e della produzione saggistica², la forma letteraria che più lo rese celebre tra i suoi contemporanei. Sono quasi

¹ Tra cui spiccano Qian Liqun 钱理群, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传, Pechino, Huawen chubanshe, 2013, Zhi An 止庵, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传, Jinan, Shandong huabao chubanshe, 2009, Wolff Ernst, *Chou Tso-jen*, New York, Twayne, 1971, Daruvala Susan, *Zhou Zuoren and an Alternative Chinese Response to Modernity*, Cambridge (Massachusetts)-Londra, Harvard University Press, 2000.

² Pollard David, *A Chinese Look at Literature: The Literary Values of Chou Tso-jen in Relation to the Tradition*, Londra, C. Hurst & Co., 1973.

del tutto assenti studi su aspetti molto importanti della produzione dell'autore, quali la sua opera traduttiva, i suoi studi sul folklore cinese, il suo interesse per la letteratura per l'infanzia e, in ultimo, sulla mitologia. Qui è proprio il lavoro pionieristico compiuto da Zhou Zuoren nell'introdurre nel suo paese la mitologia greca che si prende in analisi. Questa attività di ricezione si è espressa tramite scritti critici, pubblicati principalmente negli anni Dieci del Novecento, mentre lavorava come docente presso l'Università di Pechino e partecipava attivamente ai dibattiti letterari contemporanei, per mezzo di traduzioni, realizzate successivamente, negli anni Cinquanta, quando l'autore, ormai politicamente compromesso, si dedicò a questa attività che gli consentiva di coltivare i propri interessi senza esporsi e, infine, addirittura con la pubblicazione di un libro destinato ai bambini, opera che quindi abbraccia tutte le competenze che Zhou aveva sviluppato durante i suoi anni di attività, che tuttavia in questa sede non verrà esaminata nel dettaglio. In queste pagine ci si concentrerà in particolar modo sulla produzione critica, perché tali opere sono a dire di chi scrive i lavori più significativi dell'autore e quelli che meglio ci permettono di osservare come Zhou abbia inteso la mitologia greca e il contributo che essa poteva offrire alla Cina della sua epoca.

La metodologia di riferimento per lo studio qui presentato si ispira agli studi sulla ricezione della classicità, tra cui i più rilevanti sono senz'altro quelli di Martindale e Thomas³, di Edmunds⁴ e di Hardick e Stray⁵, che a partire dall'inizio degli anni Duemila hanno sottolineato la profonda influenza che i classici greco-romani hanno esercitato per anni e secoli dopo essere stati scritti, andando ad analizzare le modalità con le quali essi sono stati recepiti in epoche diverse e in diversi contesti culturali. Questi studi partono dal presupposto che, sovente, l'attività di ricezione non è fine a sé stessa, ma funzionale agli obiettivi del ricevente, e che le opere classiche assumano significati sempre nuovi e sempre diversi in base al luogo e all'epoca in cui vengono recepite, pur non

³ Martindale Charles, Thomas Richard F. (ed.), *Classics and the Uses of Reception*, Malden, Blackwell, 2006.

⁴ Edmunds Lowell (a cura di) *Approaches to Greek Myth* (Second Edition), Baltimora, John Hopkins University Press, 2014.

⁵ Hardick Lorna, Stray Christopher (ed.), *A Companion to Classical Receptions*, Malden, Blackwell, 2008.

sostituendo o alterando il significato originale dell'opera⁶. Questo concetto richiama l'attività di mediazione e ricezione che Zhou Zuoren svolse nelle diverse fasi di studio e analisi, che pur non assoggettando le opere greche a sostanziali manipolazioni in favore del pubblico cinese, le presentò offrendone un'immagine che si confaceva alle sue personali teorie circa il significato della mitologia, il ruolo che essa aveva nel mondo antico e le funzioni che poteva continuare ad assolvere nel mondo a lui contemporaneo.

Altra importante ispirazione metodologica sono stati i neonati studi sulla ricezione dell'antichità europea in estremo oriente, apparsi sempre più numerosi negli ultimi anni di cui il volume curato da Renger e Xin⁷ rappresenta un importante punto di riferimento.

Nel contesto degli studi sulla ricezione si parla di "ricezione" dei classici e non di "tradizione" o "eredità" del canone classico per sottolineare il ruolo attivo del ricevente in tale processo⁸ e anche come la scelta delle opere che vengono ricevute abbia numerose ragioni ed implicazioni, dovute anche alle necessità storiche contingenti⁹. Zhou Zuoren, nel presentare la mitologia greca, ha accuratamente selezionato gli argomenti trattati e li ha esposti in modo da veicolare la sua visione della mitologia, non necessariamente suffragata da studi autorevoli, né necessariamente afferente alle correnti di pensiero dominanti tra i suoi contemporanei in Europa. La sua opera è stata guidata da un interesse personale e, benché non fosse l'unico intellettuale cinese ad occuparsi di mitologia al tempo, il suo fu un lavoro assolutamente originale, scaturito dalla volontà di introdurre la letteratura greca in Cina, ma anche di sostenere le teorie antropologiche inglesi di fine Ottocento, secondo cui la mitologia, per quanto raffinata potesse essere, era l'evoluzione letteraria del prodotto della mente dell'uomo primitivo.

Si è deciso di scrivere la tesi seguendo un ordine cronologico e strutturandola in tre capitoli perché il lavoro di ricezione della mitologia da parte di Zhou Zuoren ha avuto delle caratteristiche peculiari che sono mutate

⁶ Martindale Charles, Thomas Richard F. (ed.), *op. cit.*, p. 8.

⁷ Renger Almut-Barbara, Xin Fan (a cura di), *Receptions of Greek and Roman Antiquity in East Asia*, Leiden, Brill, 2019.

⁸ Martindale Charles, Thomas Richard F. (ed.), *op. cit.*, p. 11.

⁹ *Ivi*, p. 12.

in corrispondenza delle diverse fasi della vita e del lavoro dell'autore, quindi tale ordine di esposizione in ordine cronologico è stato considerato il modo più adatto per ripercorrere la sua evoluzione interpretativa e critica nei confronti del tema.

Il primo capitolo prende in analisi gli anni compresi tra il 1906 e il 1911, che corrispondono al periodo che Zhou trascorse in Giappone per studiare ingegneria, ma durante il quale entrò per la prima volta in contatto con la letteratura europea e la mitologia greca, decidendo di abbandonare il percorso per cui era giunto nel Paese del Sol Levante. Di questi anni di formazione vengono esaminati i primi, giovanili, lavori di traduzione, tra cui la resa in cinese del romanzo di Haggard *The World's Desire*, svolta insieme al fratello maggiore Lu Xun 鲁迅 (1881-1936), ma soprattutto le fonti che reperì in Giappone e che ispirarono i suoi lavori sulla mitologia negli anni a seguire.

Il secondo capitolo esamina il periodo tra il 1917 e il 1939, il più prolifico e variegato della carriera di Zhou Zuoren, durante il quale lavorò presso l'Università di Pechino. Qui, da una parte il clima che respirò all'Università lo stimolò a portare avanti studi critici sulla mitologia e ad approfondire la sua conoscenza della letteratura occidentale, dall'altra ebbe accesso alla nutrita biblioteca universitaria, che gli offrì opportunità di studio che non aveva mai avuto fino ad allora. Il lavoro più importante qui esaminato è la famosa *Ouzhou wenxue shi* 欧洲文学史 [Storia della letteratura europea], primo manuale apparso in Cina sulla storia letteraria dell'Europa. Il volume è anche il primo ad avere un'intera sezione, di sessantacinque pagine, dedicata alla letteratura greca, in cui le influenze degli studiosi inglesi scoperti in Giappone sono più che evidenti.

Il terzo capitolo è invece dedicato al periodo successivo al 1937, quando Zhou si concentrerà principalmente sul lavoro traduttivo, attività che, come si è visto, aveva già svolto all'inizio della sua carriera intellettuale anche insieme al fratello, a partire dai primi anni del Novecento¹⁰. Dalla fine degli anni Trenta, Zhou trasmutò in cinese alcune opere letterarie di diversi Paesi (Giappone,

¹⁰ Zhu Ping, "The Masquerade of Male Masochists: Two Tales of Translation of the Zhou Brothers (Lu Xun and Zhou Zuoren) in the 1910s", *Frontiers of Literary Studies in China*, Vol. 8, No. 1, 2014, pp. 31-51.

Grecia e Russia); per quel che riguarda la letteratura greca la sua attenzione cadde sulle tragedie. Tra il 1937 e il 1956 presentò al lettore cinese la traduzione di tredici tragedie di Euripide. Questa scelta, come si vedrà all'interno, non fu arbitraria o di puro interesse culturale, ma fu dettata da ragioni politiche e dall'isolamento in cui Zhou fu costretto in quegli anni. La traduzione letteraria, con la pubblicazione delle opere prevalentemente sotto pseudonimo, era l'unico lavoro che gli era possibile svolgere e l'unico che potesse garantirgli un sostentamento economico. Anche dal punto di vista contenutistico, queste sono delle traduzioni in cui sono assenti commenti dell'autore, quasi come se Zhou avesse deciso di non esporsi più neppure su questioni puramente letterarie.

All'interno di ciascun capitolo si è optato per inserire i principali elementi biografici, perché funzionali a esporre le scelte dell'autore in campo letterario, ma anche per offrire degli elementi di approfondimento, vista la quasi totale assenza di studi in italiano su Zhou Zuoren. Le informazioni sulla sua vita sono state tratte principalmente dagli scritti autobiografici, pertanto, come segnalato all'interno del testo, non sempre sono considerate completamente attendibili. È pur vero che tali scritti sono quelli su cui si sono basati -in via quasi del tutto esclusiva- anche i suoi principali e più autorevoli biografi, vista la quasi totale assenza di elementi sull'esistenza di Zhou Zuoren tramandati da altre persone. In prospettiva futura, uno studio critico della sua biografia rappresenta senz'altro una priorità nell'ambito degli studi sull'autore.

Considerato il lungo periodo storico preso in analisi, i testi all'interno dell'elaborato non sono uniformi, né per stile né per formato grafico poiché Zhou Zuoren visse la transizione tra l'utilizzo della lingua classica (*wenyan* 文言) a quella vernacolare (*baihua* 白话) e il passaggio dall'utilizzo dei caratteri tradizionali a quelli semplificati. Pertanto, nel riportare i testi originali si è scelto di rimanere fedeli alla forma grafica delle fonti, utilizzando i caratteri tradizionali o semplificati a seconda di quando e come sia stato stampato il testo originale. Eventuali variazioni grafiche o refusi presenti all'interno dei testi originali sono stati mantenuti e segnalati, possibili altri errori sono da imputare all'autrice.

Obiettivo della presente ricerca era offrire un'immagine quanto più approfondita di come Zhou Zuoren scelse di introdurre la mitologia greca in Cina; tuttavia lo studio è fortemente limitato dal fatto di essere stato pensato durante il 2019, ma iniziato solamente alla fine dello stesso anno. La pandemia scoppiata ad inizio 2020 e le sue lunghe conseguenze sul mondo, ma soprattutto in Cina, non ha permesso di svolgere una ricerca nel Paese, obbligando quindi l'autrice a basare la propria ricerca solamente su fonti che già sapeva esistere, reperite in formato elettronico durante il 2020 e il 2021. La possibilità di visitare le biblioteche cinesi, in particolare il fondo libri rari dell'Università di Pechino, avrebbe senz'altro permesso di approfondire maggiormente la conoscenza dell'autore e probabilmente di rinvenire nel luogo in cui per tanti anni aveva lavorato testi, appunti, lettere ancora sconosciuti. La ricerca di materiale si è pertanto svolta principalmente *online*, tramite l'accesso a biblioteche virtuali, *database* e riproduzioni elettroniche dei testi. Questa ricerca va quindi considerata come un piccolo tassello, non esaustivo, nello studio del lavoro di un autore prolifico ed eclettico, ma ancora scarsamente conosciuto.

CAPITOLO 1

-

1906-1911: ZHOU ZUOREN IN GIAPPONE

Analizzare e studiare il lavoro di Zhou Zuoren 周作人 (1885-1967) non è sicuramente un compito facile a causa della *damnatio memoriae* subita dall'autore dopo la sua morte e, in parte, mentre era ancora in vita¹. Ancora più difficile è, quindi, contestualizzare le sue opere e ripercorrere i suoi anni giovanili, essendoci pochissimi studi critici e biografici, in lingua cinese e in lingue straniere, dedicate a questo scrittore, che a lungo è stato considerato un conservatore, se non un traditore². Approfondire la giovinezza e più in generale la vita di Zhou Zuoren è però essenziale per la comprensione di un autore il cui lavoro e la cui vita privata, nonostante una marcata propensione alla riservatezza, sono strettamente correlati. Il presente capitolo è quindi dedicato all'analisi della sua gioventù, alla descrizione degli eventi che lo portarono a vivere e studiare in Giappone dal 1906 al 1911, dove scoprì la mitologia greca e in cui raccolse numerosi volumi che avrebbero negli anni seguenti costituito importanti fonti primarie per la stesura dei suoi lavori critici e delle sue traduzioni.

L'infanzia e la giovinezza di Zhou Zuoren furono funestate da una serie di eventi sgradevoli che lo costrinsero a ripetuti spostamenti all'interno della Cina, ma che allo stesso tempo gli permisero di vivere un rapporto molto

¹ Wolff Ernst, *Chou Tso-jen*, New York, Twayne, 1971, p. 11.

² Angeletti Laura, "Uno scrittore tornato di moda: Zhou Zuoren", in *Mondo Cinese*, 88, gennaio-aprile 1995.

stretto con il fratello maggiore Lu Xun 鲁迅 (1881-1936) e gli consentirono di studiare quasi senza interruzione a partire dall'età di undici anni. Zhou Zuoren iniziò a tenere un diario nel 1898 che venne in seguito pubblicato³, ma durante la giovinezza fu molto discontinuo e tra le pagine delle sue memorie registrò pochi eventi, preferendo mettere per iscritto pensieri e suggestioni suscitati dall'osservazione degli ambienti che lo circondavano, che sono per chi vuole studiare questo autore preziose e interessanti informazioni per ricostruirne il profilo culturale di saggista e scrittore, ma carenti di contenuti biografici rilevanti. La fonte autobiografica più importante su questo periodo è infatti la raccolta *Zhitang huixiang lu* 知堂回想录[Ricordi di Zhitang]⁴, pubblicata per la prima volta nel 1965, quando Zhou rivedendo i propri documenti privati e le sue attività editoriali produsse riflessioni sulla sua vita, unendo i ricordi personali ai documenti pubblicati ed esponendo gli eventi salienti della sua infanzia e della sua gioventù. Firmò la raccolta con lo pseudonimo Zhitang 知堂, uno dei nomi utilizzati dopo che, a partire dal 1949, smise di utilizzare il proprio nome⁵. Importanti contributi biografici, soprattutto per quel che concerne gli anni giovanili, sono dati anche dagli scritti contenuti in *Lu Xun de qingnian shidai* 鲁迅的青年时代⁶ [La giovinezza di Lu Xun], volume che dedicò al fratello maggiore e ad esperienze personali condivise. Per quanto riguarda la sua formazione giovanile, oltre alle già menzionate reminiscenze, importantissime fonti sono le raccolte *Kukou gankou* 苦口干口[Sapori dolci e amari]⁷ e *Ku cha suibi* 苦茶随笔 [Scritti sparsi dallo studio del tè amaro]⁸.

³ Zhou Zuoren 周作人, Chang Chun 常春 (a cura di), *Zhou Zuoren riji* 周作人日记 (3 vol.), Zhengzhou, Daxiang chuban she, 1996.

⁴ Zhou Zuoren 周作人, *Zhitang huixiang lu* 知堂回想录, Hong Kong, San Yu Publishing Co., 1980.

⁵ Zhi An 止庵, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传, Jinan, Shandong huabao chuban she, 2009, p. 218.

⁶ Zhou Zuoren 周作人, *Lu Xun de qingnian shidai* 鲁迅的青年时代, Pechino, Zhongguo qingnian chuban she, 1957.

⁷ Zhou Zuoren 周作人, *Kukou gankou* 苦口甘口, Shanghai, Taiping shuju, 1946.

⁸ Zhou Zuoren 周作人, *Ku cha suibi* 苦茶随笔, Shanghai, Beixin shuju, 1935.

Accanto a questi scritti autobiografici si sono utilizzati i principali studi biografici sulla vita e l'opera di Zhou Zuoren ad oggi disponibili⁹. Di questo periodo biografico si sono occupati Qian Liqun 钱理群, Zhi An 止庵, Ernst Wolff, Susan Daruvala solo per citarne alcuni. Nel lavoro di Qian Liqun viene offerta una cronologia completa della vita di Zhou Zuoren, Zhi An elenca gli eventi della vita dell'autore, stilando un elenco molto accurato delle opere pubblicate, mentre Wolff e Daruvala hanno maggiormente evidenziato come la risposta di Zhou Zuoren agli eventi storici che hanno caratterizzato la sua epoca sia stata originale e non convenzionale. Tutti gli studi menzionati, seppur accurati e rigorosi, hanno solamente accennato all'interesse che Zhou Zuoren nutrì nei confronti della mitologia per tutta la sua vita, senza approfondirne gli aspetti principali.

Questi furono gli anni in cui Zhou Zuoren iniziò il suo percorso intellettuale, che poi avrebbe chiamato *zaxue* 杂学 (studi misti) perché caratterizzato da una certa eterogeneità. Gli studi condotti in giovinezza dal nostro furono effettivamente eclettici e, sotto alcuni punti di vista, confusionari, ma la molteplicità e la varietà di letture effettuate in giovane età si riflessero, come vedremo nelle pagine successive, sul Zhou Zuoren adulto, pertanto nei suoi studi giovanili si ritrovano frammenti, seppur fuggevoli, della complessità e della ricchezza che avrebbero caratterizzato la produzione matura dell'autore. Per ovvie ragioni di spazio e di attinenza con gli argomenti trattati nel presente lavoro, si è prestata attenzione quasi esclusivamente alla formazione legata al mondo occidentale.

⁹ Qian Liqun 钱理群, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传, Pechino, Huawen chubanshe, 2013, Zhi An 止庵, *op. cit.*, Wolff Ernst, *Chou Tso-jen*, New York, Twayne, 1971, Daruvala Susan, *Zhou Zuoren and an Alternative Chinese Response to Modernity*, Cambridge (Massachusetts)-Londra, Harvard University Press, 2000, Pollard David, *A Chinese Look at Literature: The Literary Values of Chou Tso-jen in Relation to the Tradition*, Londra, C. Hurst & Co., 1973.

1.1 I PRIMI ANNI (1885-1901)

Come è noto, Zhou Zuoren nacque nel 1885 in una famiglia di funzionari a Shaoxing 绍兴, nello Zhejiang, da Zhou Boyi 周伯宜 (1861-1896) e Lu Rui 鲁瑞 (1858-1943). Il clan degli Zhou risiedeva nella zona sin dall'epoca dell'imperatore Zhengde 正德 (r. 1505-1521) della dinastia Ming 明 (1368-1644). Secondo di tre figli, alla nascita si chiamava Zhou Kuishou 周魁寿, acquisì il nome Zuoren solamente nel 1901, anno in cui iniziò ad usarlo regolarmente insieme a numerosi altri nomi¹⁰. Fratello minore di Zhou Shuren 周树人, nato Zhou Zhangshou 周樟寿 conosciuto come Lu Xun, e più grande di Zhou Jianren 周建人 (1888-1984), nato Zhou Songshou 周松寿, Zhou Zuoren ebbe anche una sorella ed un fratello morti in tenera età, la sorella Duangu 端姑 deceduta nel 1888 a causa del vaiolo, il fratello minore Chunshou 椿寿, mancato nel 1898 per una polmonite.

Zhou Zuoren trascorse felicemente la propria infanzia nella grande residenza ancestrale fino al 1893, anno che segnò l'inizio del declino sociale ed economico della famiglia, in quanto il capofamiglia, nonché nonno paterno di Zhou Zuoren venne arrestato in seguito ad un'accusa di corruzione. Zhou Fuqing 周福清 (1838-1904) nel 1871 era riuscito a superare l'esame imperiale di più alto grado, ottenendo il titolo di *Jinshi* 进士 (letterato introdotto), e nel 1874 divenne membro provvisorio della prestigiosa Accademia Hanlin (*Hanlin yuan* 翰林院)¹¹. In *Lu Xun de qingnian shidai*¹², Zhou Zuoren scrisse che il nonno nel 1893 tornò a Shaoxing in seguito alla morte di sua madre, e che durante il periodo del lutto ricevette notizia del fatto che proprio in quel momento si stavano svolgendo gli esami di livello provinciale nella zona. Zhou

¹⁰ Zhou Zuoren, "Wode biming" 我的笔名, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), pp. 141-144.

¹¹ *Shujishi* 庶吉士 (cfr. Zhou Zuoren, *op. cit.* (1957), p. 16).

¹² Zhou Zuoren, 周作人, *op. cit.* (1957).

Fuqing, insieme ad amici membri di altre famiglie, tentò quindi di approfittare della congiuntura favorevole e di corrompere l'esaminatore Yin Ruzhang 殷如璋 (?-?), ed il suo vice, chiedendo, come ricompensa per una somma di diecimila *tael*, di far superare l'esame ad una serie di candidati, tra cui suo figlio. La missiva contenente la proposta di corruzione venne però intercettata dalle autorità e Zhou Fuqing venne arrestato¹³; dopo l'arresto avrebbe potuto evitare conseguenze gravi se si fosse dichiarato mentalmente infermo, ma rifiutò veementemente questa opportunità di salvezza e pertanto venne condannato a scontare la pena della reclusione¹⁴. Zhou Zuoren narrò questi fatti probabilmente in una maniera lievemente assolutoria, evidenziando più volte che erano molte le famiglie coinvolte e che il ruolo di rilievo del nonno nell'operazione gli era stato attribuito solamente perché, facendo parte dell'amministrazione imperiale, conosceva, anche se superficialmente, l'esaminatore, ma non mancò di sottolineare che il nonno si poteva considerare fortunato a non essere stato condannato alla pena capitale¹⁵. Il reato da lui commesso era infatti considerato molto grave durante la dinastia Qing e la detenzione, poi terminata nel 1901, fu una pena decisamente mite. L'arresto ed il conseguente scandalo provocarono però serie ripercussioni sugli Zhou, al punto che i membri adulti della famiglia decisero di far trasferire momentaneamente Lu Xun e Zhou Zuoren presso le dimore di lontani familiari, così che i due giovani ragazzi non subissero gravi contraccolpi causati dalla condotta del nonno. Zhou Zuoren raccolse le reminiscenze di questo periodo sempre in *Lu Xun de nianqing*. In questi suoi ricordi racconta che in seguito allo scoppio del caso del nonno, i due fratelli viaggiarono insieme fino ad Huangfu zhuang 皇甫庄, nello Shaanxi, residenza del nonno materno trasferitosi lì dalla sua zona di provenienza Anqiao tou 安桥头, dopodiché vennero ospitati in case diverse, Zhou Zuoren venne mandato dallo zio Jixiang, Lu Xun andò dallo zio Yitang¹⁶. Riguardo a questa permanenza scrisse che ai tempi era molto giovane, e non prestava particolare attenzione alle cose che

¹³ Zhou Zuoren, 周作人, *op. cit.* (1957), p. 17.

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ *Ivi*, p. 18.

¹⁶ *Ibidem.*

venivano dette, annotò però che Lu Xun lamentò più volte di essere stato trattato e addirittura additato come un mendicante da parte di componenti della famiglia dello zio¹⁷. Zhou Zuoren ipotizzò in seguito che la decisione di Lu Xun di partire per studiare all'estero fosse probabilmente scaturita anche da questo periodo, che il fratello maggiore considerò avvilente¹⁸. Il periodo di lontananza da Shaoxing comunque fu molto breve, e dopo pochi mesi i due rientrarono a casa.

Gli eventi avversi però non erano ancora terminati, in quanto nella primavera del 1894 Zhou Boyi, padre di Zhou Zuoren, si ammalò gravemente¹⁹. Egli ricordava che la malattia del padre si manifestò quando il genitore iniziò a recere sangue, generando subito forte preoccupazione tra i suoi cari, che si affidarono alle cure della medicina tradizionale cinese. La malattia di Zhou Boyi, grande fumatore, inizialmente non sembrava grave,²⁰ ma dall'autunno del 1895 si aggravò gradualmente fino a provocare la morte dell'uomo nel 1896. Al tempo si pensò fosse morto di fave polmonare, ma Zhou Zuoren, nel riesaminare la sua vita e ricordando i sintomi del padre ipotizzò che la malattia fosse la tubercolosi²¹. I due anni di malattia misero la famiglia in seria difficoltà, e vennero intrapresi degli importanti sforzi economici per acquistare le costose medicine che a nulla servirono. Zhou Zuoren annotò che Lu Xun fosse costretto a recarsi al banco dei pegni²², esperienza che avrebbe segnato l'autore, come raccontò magistralmente all'interno dei suoi racconti. Dopo i rituali funerari, nel 1897 Zhou Zuoren venne allontanato una seconda volta da casa, e si recò ad Hangzhou per assistere il nonno paterno che in questa città stava scontando la sua pena²³. Inizialmente egli veniva aiutato da Bo Sheng, lontano cugino di Zhou Zuoren, che però dovette partire per andare a studiare presso l'Accademia navale di Nanchino. Durante questo periodo si dedicò allo studio,

¹⁷ Zhou Zuoren, 周作人, *op. cit.* (1957), p. 18.

¹⁸ *Ivi*, p. 19.

¹⁹ Zhou Zuoren, “Fuqin de bing (shang)” 父親的病（上）, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 26.

²⁰ Zhou Zuoren, “Fuqin de bing (zhong)” 父親的病（中）, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 28.

²¹ Zhou Zuoren, “Fuqin de bing (xia)” 父親的病（下）, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 29.

²² *Ivi*, p.30.

²³ Zhou Zuoren, “Hangzhou” 杭州, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 35.

diventando sempre più abile nella scrittura di *baguwen* 八股文²⁴ (saggi ad otto gambe). L'anno e mezzo trascorso ad Hangzhou fu sereno per il giovane che, nonostante lamentasse carenza di cibo²⁵, trascorse il suo tempo leggendo, scrivendo ed innamorandosi per la prima volta di una ragazza, che tuttavia non ricambiò i suoi sentimenti²⁶.

Nel maggio del 1898 tornò a Shaoxing assistette all'insorgere della polmonite acuta²⁷ in suo fratello minore, Chunshou, il figlio maschio più giovane della famiglia. La malattia era al tempo inguaribile²⁸, perciò il bambino morì nonostante le cure, provocando nel giovane Zhou Zuoren un dolore profondo che lo ispirò nella scrittura di quattro scritti in ricordo dell'amato fratello che, sebbene non pubblicati, secondo Zhi An 止庵, rappresenterebbero il suo primo esperimento di scrittura creativa²⁹. Sempre nel 1898 Zhou Zuoren sostenne, insieme a Lu Xun che era rientrato appositamente dall'Accademia navale di Nanchino³⁰, un primo tentativo negli esami imperiali di livello provinciale senza superarli. Lu Xun non avrebbe più provato a sostenerli, mentre nel 1900 Zhou Zuoren partecipò da solo alla sessione provinciale, anche questa volta senza successo³¹. Nel 1901, dopo il ritorno del nonno a casa³², maturò la decisione di seguire le orme del fratello maggiore e tentare l'ammissione all'Accademia navale Jiangnan di Nanchino³³. In un saggio opportunamente intitolato *Tuotao* 脱逃 [Fuggire] descrisse le ragioni della sua scelta. Mentre Lu Xun aveva deciso di andare via da Shaoxing perché non tollerava più la mentalità e gli atteggiamenti delle persone del

²⁴ Zhou Zuoren, "Hangzhou" 杭州, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 36.

²⁵ Zhou Zuoren, "Hua pai lou (shang)" 花牌楼 (上), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p.38.

²⁶ Zhou Zuoren, "Hua pai lou (xia)" 花牌楼 (下), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 44.

²⁷ Zhou Zuoren, "Si di" 四弟, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 46.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ Zhi An 止庵, *op. cit.* (2009), p. 2.

³⁰ Gao Putang 高浦棠, *Lu Xun canjia keju kaoshi shi shi kaoshu* 鲁迅参加科举考试史事考述, Journal of Qinghai Normal University, No. 2, 2004, p. 86.

³¹ Zhi An 止庵, *op. cit.*, p. 8.

³² Zhou Zuoren, "Toutao" 脱逃, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), pp. 68-70.

³³ Da non confondere con l'arsenale Jiangnan di Shanghai.

posto³⁴, Zhou Zuoren sostenne che l'ambiente di Shaoxing fosse stato solamente una delle ragioni che lo spinsero ad andar via. La sua decisione fu infatti dovuta allo scoramento di aver fallito gli esami imperiali, alla povertà in cui ormai viveva, alla necessità di ricevere una formazione moderna e all'alta considerazione che il nonno nutriva nei confronti dell'Accademia navale Jiangnan. Nonostante le vicende giudiziarie di Zhou Fuqing e la sofferenza che avevano arrecato alla famiglia, è significativo evidenziare come egli evidentemente esercitasse ancora un forte ascendente sul nipote, tanto che il suo incoraggiamento fu un fattore determinante nella scelta del giovane di impegnarsi concretamente per l'ammissione all'Accademia di Nanchino³⁵. Nel 1901 Zhou Zuoren si allontanò nuovamente da Shaoxing, e per la prima volta il trasferimento non fu dovuto a disgrazie familiari, ma fu necessario a dare inizio ad un nuovo capitolo della sua vita e della sua formazione.

Durante questi primi anni di vita, come ogni giovane della sua estrazione sociale, iniziò a ricevere un'educazione formale sui classici. Il suo studio iniziò tra le mura domestiche, dove venne seguito da un istruttore privato che lo introdusse alla lettura e alla scrittura. Nel 1895, a undici anni, venne iscritto ad una scuola privata di Shaoxing per studiare i classici³⁶. Il suo percorso di studio iniziò con lo *Shangzhong* 上中, la prima sezione del *Zhongyong* 中庸 (Giusto mezzo) e nel 1897 aveva già terminato di studiare il *Mengzi* 孟子 (Mencio), lo *Shijing* 诗经 (Classico delle odi), lo *Yijing* 易经 (Classico dei mutamenti) e aveva iniziato a studiare lo *Shujing* 书经 (Classico dei documenti)³⁷. Oltre all'imprescindibile formazione classica, era stato incoraggiato dal nonno a leggere opere di narrativa tradizionale. Zhou Fuqing, pur essendo un funzionario di stampo tradizionale, era convinto del fatto che la narrativa potesse contribuire favorevolmente ad affinare le abilità di lettura

³⁴ Lu Xun, "Suoji" 琐记, in *Zhao hua xi shi* 朝花夕拾, Pechino, Renmin wenzue chubanshe, 1973.

³⁵ Zhou Zuoren, "Toutao" 偷逃, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 69.

³⁶ Zhou Zuoren, "Wo xue guowen de jingyan" 我学国文的经验, in Zhong Shuhe 钟叔河 (a cura di), *Zhou Zoren sanwen quanji* 周作人散文全集, Guilin, Guangxi shifan daxue chubanshe, 2009, vol. 4, p. 767-768.

³⁷ *Ibidem.*

nei giovani ed era capitato che avesse aiutato il nipote a leggere il *Xiyou ji* 西游记³⁸. Zhou Zuoren, quindi, iniziò a leggere narrativa tra i tredici ed i quindici anni cominciando dalle opere scritte in *baihua* per poi proseguire con la narrativa in *wenyan*³⁹. Sostenne che queste ultime letture lo aiutarono non solo a sviluppare una buona capacità di comprensione della lingua classica, ma gli permisero di apprezzare le qualità estetiche della scrittura in *wenyan*⁴⁰ tanto che l'inserimento di espressioni in lingua letteraria rappresenterà successivamente una peculiarità del suo ricercatissimo stile di scrittura. Lesse numerose opere di narrativa, tra cui il già citato *Xi you ji* 西游记 (Viaggio in Occidente), il *Rulin waishi* 儒林外史 (Storia non ufficiale del mondo dei letterati), il *Sanguo yanyi* 三国演义 (Il romanzo dei Tre Regni), *Liaozhai zhiyi* 聊斋志异 (Racconti meravigliosi dello studio di Liao) e il romanzo che più apprezzò, il *Jinghua yuan* 镜花缘 (Destini dei fiori nello specchio). Lesse la maggior parte delle opere narrative durante i periodi che trascorse lontano da casa, soprattutto mentre si trovava ad Hangzhou, e avendo molto tempo da dedicare alla lettura lesse libri di ogni genere. Oltre ai già menzionati, tra gli scritti che gli rimasero più impressi ricordò *Tang Song shi chun* 唐宋诗醇 (Poesie di epoca Tang e Song)⁴¹, *Gang jian yi zhi lu* 纲鉴易知录 [Compendio di lezioni morali]⁴².

³⁸ Zhou Zuoren, “Laoshi (er)” 老师 (er) , in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 109.

³⁹ Zhou Zuoren, “Wo xue guowen de jingyan” 我学国文的经验, in Zhong Shuhe 钟叔河 (a cura di), *op. cit.*, p. 768.

⁴⁰ Zhou Zuoren, “Wode zaxue” 我的杂学, in Huang Qiaosheng 黄乔生 (a cura di), *Zhou Zuoren juan* 周作人卷, Shenyang, Liaoning renmin chubanshe, p. 333.

⁴¹ Zhou Zuoren, “Hangzhou” 杭州, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 36.

⁴² *Ibidem.*

1.2 L'ACCADEMIA NAVALE JIANGNAN (1901-1906)

Nella tarda estate del 1901 Zhou Zuoren partì da Shaoxing e raggiunse Nanchino via nave⁴³. Qui, a settembre sostenne gli esami di ammissione alla frequenza degli studi presso l'Accademia navale Jiangnan, superò le prove egregiamente e i primi giorni di ottobre iniziò a frequentare i corsi. Questo istituto era stato inaugurato nel 1890 da Zeng Guoquan 曾国荃 (1824-1890)⁴⁴, fratello minore del più celebre Zeng Guofan 曾国藩 (1811-1872) nell'ambito di quelle politiche di sviluppo note come politiche di autorafforzamento (*zhiqiang* 自强), che prevedevano grandi sforzi per la modernizzazione tecnologica della Cina⁴⁵. Il curriculum offerto agli studenti era all'avanguardia e, oltre ad insegnamenti tecnici caratteristici delle scuole navali, offriva lezioni di cinese e lezioni di materie "occidentali" denominate *yangwen jiangtang* 样文讲堂. Le *yangwen jiangtang* comprendevano lo studio dell'inglese, della matematica, della fisica e della chimica⁴⁶. Il periodo trascorso da Zhou Zuoren presso l'Accademia Navale Jiangnan è poco documentato da Zhou stesso e di conseguenza poco approfondito dai suoi principali biografi⁴⁷. Tuttavia, l'esperienza a Nanchino rappresentò per lui un momento importante, in quanto è all'interno dell'istituto che entrò per la prima volta in contatto con la lingua inglese e con la letteratura straniera, pertanto, anche se le informazioni sono limitate vale la pena dedicare qualche riga ad esaminare il suo studio in questo periodo. La raccolta *Zhitang huixiang lu* è nuovamente la fonte che raccoglie la maggior parte delle sue reminiscenze e delle informazioni relative a questa esperienza.

⁴³ Zhou Zuoren, "Ye hang chuan" 夜航船, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 70.

⁴⁴ Qian Liqun, *op. cit.*, p. 66.

⁴⁵ Wong, Young-Tsu, "Revisionism Reconsidered: Kang Youwei and the Reform Movement of 1898", *The Journal of Asian Studies*, vol. 51, no. 3, Cambridge, Cambridge University Press, Association for Asian Studies, 1992, pp. 513-44.

⁴⁶ Zhou Zuoren, "Xuetang dagai qingxing" 学堂大概情形, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 92.

⁴⁷ I citati Wolff e Daruvala menzionano l'esperienza di studio a Nanchino come un aspetto importante della formazione di Zhou Zuoren, ma non entrano nel dettaglio. Qian Liqun e Zhi An riportano importanti informazioni riguardo ai lavori pubblicati durante il periodo di studio di Zhou presso l'Accademia.

L'accademia navale offriva tre curriculum di specializzazione tecnica: guida di veicoli, ingegneria navale e gestione dei siluri⁴⁸. Nel 1901, al momento dell'ammissione di Zhou Zuoren, il curriculum dedicato alla gestione dei siluri era già stato abolito⁴⁹. Zhou Zuoren scrisse nelle sue reminiscenze che ciò che ricordava più chiaramente erano le lezioni delle materie occidentali, che erano tenute da professori inglesi⁵⁰ e durante i primi anni di studio altro non erano che fondamenti di lingue occidentali e fondamenti di scienze naturali⁵¹. Trovava che sia le lezioni di cinese che quelle di materie occidentali non fossero molto proficue e i principali ricordi riguardo all'istituto in cui si trovava sono legate al clima e alle strutture modernissime all'interno delle quali frequentava i corsi⁵². Quello che più avrebbe avuto impatto sulla sua formazione fu senza dubbio il corso di inglese, tramite il quale Zhou Zuoren acquisì capacità che si sarebbero dimostrate indispensabili in Giappone, quando sarebbe entrato in contatto con letterature di paesi distanti. Il corso, secondo lui, non era soddisfacente, la lingua era insegnata con un approccio fortemente improntato sull'oralità e basato su testi pensati per studenti indiani i cui contenuti erano oltremodo banali,⁵³ ma gli venne fornito un dizionario cinese-inglese edito dalla Commercial Press⁵⁴, strumento che ritenne molto più utile alla sua comprensione dell'inglese⁵⁵. Nelle sue reminiscenze Zhou ricorda che proprio durante i suoi studi a Nanchino tramite la mediazione dell'inglese emerse il suo interesse per la letteratura estera, grazie ad un libro edito dalla casa editrice Newness⁵⁶:

我是偶然得到了一冊英文本的「天方夜譚」，引起了對於外國文的興趣，做了我的無言的老師，假如沒有它，大概是出了學堂，我也把那些洋文書一股腦兒的丟掉了吧。有些在兵船上的老前輩，照例是沒有書了，看見了我的這本「天方夜譚」，也都愛好起來，雖然這一冊書被展轉借看而終於遺

⁴⁸ Zhou Zuoren, "Xuetang dagai qingxing" 学堂大概情形, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 91.

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ *Ivi*, p. 93.

⁵¹ Zhou Zuoren, "Jiangtang gongke" 讲堂功课, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 98.

⁵² *Ivi*, p. 99.

⁵³ Zhou Zuoren, "Laoshi (yi)" 老师 (一), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 105.

⁵⁴ *Ibidem.*

⁵⁵ *Ivi*, p. 106.

⁵⁶ Zhou Zuoren, "Wode xin shu (yi)" 我的新书 (一), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 135.

失了，但這也是還是愉快的事情，因為它能夠教給我們好些人讀書的趣味。

57

Otteni per caso una copia de *Le mille e una notte*, che fece scaturire in me l'interesse per la letteratura straniera. Questo libro è stato per me un maestro silenzioso, se non fosse stato per questo libro, probabilmente avrei lasciato la scuola e consapevolmente avrei buttato via i libri stranieri. Vi erano degli anziani sulle navi militari che solitamente non leggevano, ma con la mia copia de *Le mille e una notte* cominciarono ad apprezzare la lettura. Il mio libro alla fine si è perso dopo essere stato preso in prestito, ma alla fine è un fatto piacevole, ha insegnato a molti il piacere della lettura.⁵⁸

Ciò che emerge dai ricordi dell'autore, mentre narra della sua scoperta della letteratura straniera è che con questo nuovo interesse si manifestò quasi parallelamente anche l'esigenza di tradurre le opere in cinese:

我看了不禁覺得「技癢」，便拿了「阿里巴巴和四十個強盜」來做試驗，這是世界上有名的故事，我看了覺得很有趣味，陸續把它譯了出來。雖說是譯，當然是古文，而且帶著許多誤譯與刪節。[...] 譯本雖然不成東西，但這乃是我最初的翻譯的嘗試，時為乙巳（一九〇五）年的初頭，是很有意義的事，而這卻是由於「天方夜譚」所引起，換句話說，也就是我在學堂裏學了英語的成績，這就很值得紀念的了。⁵⁹

Non potei fare a meno di mettere alla prova la mia abilità è decisi di sperimentare su *Alì Babà e i quaranta ladroni*. Questa è una storia famosa a livello mondiale, dopo averla letta pensai che fosse molto interessante, così la tradussi a poco a poco. Sebbene la definisca una traduzione, in realtà la realizzai in *guwen*, con molti errori di traduzione e omissioni [...]. La traduzione non vide la luce, ma fu il mio primo tentativo. Era l'inizio del 1905 e fu ispirato da *Le mille e una notte*, per me fu un fatto molto significativo. Sotto un altro punto di vista, si può considerare questa mia traduzione come il frutto del mio studio dell'inglese presso l'Accademia navale, anche questo è davvero memorabile.

La scoperta di questo volume e i suoi tentativi di traduzione ebbero un fortissimo impatto sul giovane Zhou che sosteneva di essersi disinteressato agli insegnamenti impartiti in Accademia dopo aver scoperto *Le mille e una notte*

⁵⁷ Zhou Zuoren, "Wode xin shu (yi)" 我的新书 (一), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 135.

⁵⁸ Tutte le traduzioni sono ad opera di chi scrive, se non diversamente segnalato.

⁵⁹ Zhou Zuoren, "Laoshi (yi)" 老师 (一), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 107.

e di volersi dedicare solo alla lettura e alla traduzione⁶⁰, attività in cui, nonostante l'immaturità tecnica dovuta ad un'abilità linguistica nell'inglese ancora carente⁶¹, ottenne subito un buon riscontro, vedendo la pubblicazione nell'agosto del 1905 della sua traduzione di *Alì Babà e i quaranta ladroni*⁶² intitolata *Xia nu nü* 侠奴女 [La schiava coraggiosa] e pubblicata con lo pseudonimo femminile Pingyun 萍云⁶³ nella rivista per donne *Nüshi shijie* 女士世界⁶⁴ [Il mondo delle donne].

Le sue letture, e di conseguenza le sue prime traduzioni, non erano legate ad un interesse specifico verso alcuni autori, ma alla possibilità di reperire testi a Nanchino. Lesse e tradusse, intitolandolo *Yu chong lü* 玉虫绿, *Lo scarabeo d'oro* (The Gold Bug)⁶⁵ di Edgar Allan Poe (1809-1849) con l'ausilio di un dizionario inglese-giapponese⁶⁶ e *The Man from Archangel* di Arthur Conan Doyle (1859-1930), pubblicato con il titolo di *Huang ji* 荒矶 sempre su *Nüshi shijie*⁶⁷. Nel 1906 pubblicò il suo primo lavoro retribuito sulla rivista *Xiaoben shuo* 小本说⁶⁸, un racconto intitolato *Gua'r ji* 孤儿记 [Orfani], molto peculiare in quanto frutto in parte della fantasia di Zhou Zuoren ed in parte di traduzione di un racconto intitolato *L'orfano* di Victor Hugo (1802-1885), come dichiarato da Zhou stesso:

⁶⁰ Zhou Zuoren, "Wode xin shu (yi)" 我的新书 (一), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), pp. 136-137.

⁶¹ Song Shengquan 宋声泉, "Zhou Zuoren liu Ri qian de san pian ying yi han xiaoshuo yu Riben zhi yuanyuan xukao" 周作人留日前的三篇英译汉小说与日本之渊源续考, *Wenhua lunji*, No. 55, sett. 2019, p. 191.

⁶² *Ivi*, p. 137.

⁶³ Song Shengquan 宋声泉, " , *op. cit.* (2019), p. 192.

⁶⁴ Song Shengquan 宋声泉, "Zhou Zuoren yizuo «Xianü nu» de xingbie fenxi" 周作人译作《侠女奴》的性别分析, *Nankai xuebao: zhexuehui huikexueban*, 2017, p. 39.

⁶⁵ Zhou Zuoren, "Wode xin shu (er)" 我的新书 (二), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 139.

⁶⁶ Song Shengquan 宋声泉, " , *op. cit.* (2019), p. 191.

⁶⁷ Song Shengquan 宋声泉, *op. cit.* (2017), p. 210.

⁶⁸ Zhou Zuoren, "Yulei tang" 鱼雷堂, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 164.

我當初執筆，原想自己來硬做的，但是等到那小主人公‘阿番’長大了之後，卻沒有辦法再寫下去，結果只好藉用雨果——當時稱為囂俄，因為在梁任公的《新小說》上介紹以後，大大的有名，我們也購求來了一部八大冊的英譯選集，長篇巨著啃不動，便把他的一篇頂短的短篇偷了一部分，作為故事的結束。

Appena iniziai il manoscritto ero intenzionato a scrivere una storia originale, ma quando Afan, il piccolo protagonista, crebbe, non sapevo come continuare, perciò mi ispirai a Hugo, che si chiamava Xiao E all'epoca, diventato famoso dopo essere stato presentato su *Xin xiaoshuo* da Liang Rengong [Liang Qichao]. Acquistammo anche una sua raccolta in otto volumi in inglese, i suoi romanzi non riuscivo ad assaggiarli, quindi rubai uno dei suoi racconti brevi, per il finale della storia.

Zhou Zuoren ricordava inoltre che oltre ad aver avuto accesso a volumi di letteratura straniera, tra cui la celeberrima traduzione de *La Signora delle camelie* offerta da Lin Shu 林纾 (1852-1924)⁶⁹, riuscì a leggere anche pubblicazioni periodiche, che in seguito avrebbero avuto un grande influenza su di lui e su molti suoi contemporanei; nello specifico annotava di aver letto diversi numeri del *Xin min congbao* 新民丛报 e del già menzionato *Xin xiaoshuo*⁷⁰. Sul secondo periodico lesse e apprezzò moltissimo alcuni racconti di Jules Verne (1828-1905) e *Ivanohe* di Walter Scott (1771-1832)⁷¹.

Il periodo di studio a Nanchino rappresentò anche la prima occasione per Zhou di entrare in contatto con il pensiero occidentale. Lesse, nella traduzione di Yan Fu 严复 (1854-1921), moltissimi libri, tra cui *Evolution and Ethics* di Thomas Henry Huxley (1825-1895), *The Wealth of Nations* di Adam Smith (1723-1790), *A System of Logic, Ratiocinative and Inductive* di John Stuart Mill (1806-1873)⁷². Le traduzioni di Yan Fu lo affascinarono molto per i contenuti politici dei testi, ma ben presto, come d'altronde molti suoi coetanei, subì il fascino di Liang Qichao e delle sue idee riformiste⁷³ calibrate sul contesto cinese. Durante gli anni dei suoi studi a Nanchino si abbonò al *Subao*

⁶⁹ Zhou Zuoren, “Choubei zazhi” 筹备杂志, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 197.

⁷⁰ Zhou Zuoren, “Laoshi (er)” 老师 (二), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 108.

⁷¹ Zhou Zuoren, “Choubei zazhi” 筹备杂志, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 197.

⁷² Zhi An 止庵, *op. cit.* (2009), p. 13.

⁷³ Zhou Zuoren, “Wu nian jian de huigu” 五年间的回顾, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 167.

苏报 e si interessò alle vicende politiche del tempo; sebbene fosse favorevole al riformismo e nonostante molti suoi compagni di studio avessero in quegli anni iniziato a percorrere la strada dell'attivismo, Zhou Zuoren non partecipò mai pubblicamente al dibattito politico.

Nel 1901, primo anno di Zhou Zuoren a Nanchino, nell'Accademia era presente anche Lu Xun. Il fratello maggiore offrì al fratello minore moltissimi spunti di lettura, prestandogli materialmente molti dei periodici che acquistava⁷⁴. Nel 1902 Lu Xun partì per il Giappone, ma i due continuarono ad intrattenere una fitta corrispondenza ed a scambiarsi novità riguardo la situazione nei rispettivi paesi di residenza. Zhou Zuoren soffrì di solitudine dopo la partenza del fratello⁷⁵, e probabilmente il rapporto molto stretto, affettuoso e intellettualmente stimolante che intercorreva tra loro in quel periodo fu uno dei fattori che lo motivarono a fare richiesta di una borsa di studio per il Giappone⁷⁶. L'occasione si presentò nel 1904, quando l'organo preposto all'addestramento delle truppe moderne, il *Lianbing chu* 练兵处 invitò le province cinesi a proporre studenti da esaminare in vista della possibilità di formarsi all'estero⁷⁷. Zhou Zuoren fu selezionato per sostenere l'esame e partì alla volta di Pechino insieme ad altri suoi compagni d'Accademia. Gli esami durarono parecchi giorni⁷⁸, ma alla fine tutti i candidati dell'istituto riuscirono a superarli⁷⁹. Riflettendo sui suoi studi, Zhou Zuoren scrisse che l'Accademia navale di Nanchino non gli offrì che le basi del sapere scientifico. La sua maggiore soddisfazione fu quella di aver appreso un po' di inglese e di aver imparato a padroneggiare il cinese scritto⁸⁰. Con questi pensieri in mente, nell'estate del 1906 tornò a Shaoxing⁸¹ per prepararsi a partire alla volta del Giappone.

⁷⁴ Zhi An 止庵, *op. cit.* (2009), p. 15.

⁷⁵ Zhou Zuoren, Zhou Zuoren riji, 1902, 6, 2.

⁷⁶ Zhi An 止庵, *op. cit.* (2009), p.16.

⁷⁷ Zhou Zuoren, "Jinghan dao shang" 京汉道上, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 151.

⁷⁸ Zhou Zuoren, "Zai Beijing (er)" 在北京 (二), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 157.

⁷⁹ Zhou Zuoren, "Yulei tang" 鱼雷堂, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 161.

⁸⁰ Zhou Zuoren, "Wu nian jian de huigu" 五年间的回顾, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 167.

⁸¹ Zhou Zuoren, "Jia li de gaibian" 家里的改变, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 170.

Come già esposto, gli anni trascorsi all'Accademia navale Jiangnan di Nanchino sono nel complesso scarsamente documentati e di conseguenza raramente esaminati da biografi e studiosi che si sono occupati dell'autore. La limitatezza di informazioni costringe lo studioso che voglia approfondire questo periodo ad affidarsi quasi esclusivamente agli scritti di Zhou, con tutti i limiti che ne conseguono. Quello che dunque si è cercato di evidenziare nel paragrafo è la rilevanza che lo studio a Nanchino assunse per la formazione dell'autore, che grazie all'Accademia navale riuscì a procurarsi la borsa di studio per il Giappone e che iniziò la sua attività di scrittore e traduttore durante questo periodo anche grazie agli stimoli che gli erano stati offerti all'interno dell'istituto, quali l'insegnamento dell'inglese e la possibilità di reperire testi di letteratura estera. Inoltre, anche se in uno stato iniziale di una consapevolezza che probabilmente doveva ancora germogliare, chi scrive riesce ad intravedere l'insorgere di quella curiosità e di quell'interesse nei confronti della letteratura, che sarebbero successivamente fioriti in Giappone, in un clima culturale caratterizzato da una maggiore vivacità e libertà.

1.3 IL SOGGIORNO GIAPPONESE

Zhou Zuoren arrivò a Tokyo nel 1906, anno in cui la presenza di studenti cinesi nel paese del Sol Levante raggiunse il picco massimo in termini di individui presenti in Giappone⁸². Le politiche di promozione dello studio all'estero dei cinesi erano iniziate ben prima che Zhou Zuoren lasciasse il suo paese natio, perciò al suo arrivo nella capitale giapponese il giovane trovò una comunità studentesca ben radicata di cui occorre tracciare una breve storia.

La necessità di stringere rapporti culturali con il Giappone che implicassero una collaborazione sul piano istruttivo era sentita già dai riformisti di fine epoca Qing⁸³, ma la decisione ufficiale di instaurare concretamente dei legami di questo tipo venne maturata solamente dopo la sconfitta subita dalla dinastia mancese in seguito alla guerra sino-giapponese

⁸² Huang Fu-ch'ing, Whitaker Katherine P. K. (trad.), *Chinese Students in Japan in the Late Ch'ing Period*, Tokyo, The Centre for East Asian Cultural Studies, 1982, p. 20.

⁸³ Wong, Young-Tsu, *op. cit.*, p. 516.

(1894-1895), quando anche la frangia più conservatrice dell'amministrazione imperiale comprese la drammatica posizione della Cina sul piano dello sviluppo scientifico e tecnologico, e più in generale l'esigenza di un processo di modernizzazione che avesse inizio con l'istruzione di una nuova classe dirigente⁸⁴. In realtà, prima dell'istituzionalizzazione dei rapporti culturali tra i due paesi, alcuni cittadini cinesi si erano già recati in Giappone a studiare su indicazione governativa. Essi erano in numero piuttosto ridotto e studiarono prevalentemente all'interno dell'ambasciata cinese, apprendendo la lingua giapponese e formandosi come interpreti, mentre a partire dal 1896, grazie agli accordi stretti tra i due Imperi, l'afflusso di studenti cinesi in Giappone divenne un fenomeno regolare e crescente, che raggiunse il suo picco nel 1906, per poi scemare a partire dagli anni Dieci⁸⁵.

La decisione di instaurare tali accordi fu sostenuta da importanti funzionari dell'amministrazione imperiale, considerati come tendenzialmente conservatori dalla storiografia contemporanea. Zhang Zhidong, Yuan Shikai 袁世凯 (1859-1916), Zhang Baiti, Zhao Erxun 赵尔巽 (1844-1927), Chen Chunxuan 岑春煊 (1861-1933), Shen Jiaben 沈家本 (1840-1913) sarebbero, invece, secondo Douglas R. Reynolds, figure il cui contributo al tentativo di modernizzazione politica e sociale della Cina a loro contemporanea andrebbe rivalutato ⁸⁶. Lo studioso americano evidenzia come, considerate le contingenze politiche e il contesto culturale cinese, nonostante il colpo di stato di ispirazione conservatrice messo in atto dall'imperatrice vedova Cixi 慈禧太后 (1835-1908), il periodo intercorso tra il 1898 e il 1912 possa essere considerato come una rivoluzione sul piano culturale, laddove la locuzione sia volta a comprendere vasti cambiamenti in termini culturali ed istituzionali⁸⁷. Anche se la definizione del termine offerta da Reynolds può essere o meno condivisa in relazione al periodo, è inequivocabile che le iniziative culturali e l'atteggiamento delle istituzioni nei confronti delle questioni educative

⁸⁴ Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. VIII.

⁸⁵ *Ivi.*, p. 20.

⁸⁶ Reynolds Douglas R., *China, 1898-1912: The Xinzheng Revolution and Japan*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1993.

⁸⁷ *Ivi.*, pp. 1-2.

subirono dei profondi mutamenti e si orientarono verso una maggiore apertura del Celeste Impero alle conoscenze provenienti dall'estero. In questo contesto, il ruolo del Giappone è di primaria importanza, e paradossalmente, nonostante Cina e Giappone fossero usciti da una guerra, il periodo compreso tra il 1898 e il 1910 segnò un momento d'oro per le relazioni culturali tra i due paesi⁸⁸.

Già a partire dal 1872 a molti cinesi erano stati concessi finanziamenti per studiare all'estero, e mete di studio più comuni furono gli Stati Uniti e le nazioni europee, basti pensare che nel *Tongwenguan* 同文馆 di Pechino la sezione dedicata alla lingua giapponese venne inaugurata solo nel 1897,⁸⁹ mentre le sezioni dedicate all'inglese e altre lingue europee erano attive già da tempo. Questa politica cambiò a partire dal 1896 e la ragione fondante fu proprio la sconfitta subita durante la guerra sino-giapponese, che evidenziò quanto il Giappone fosse ormai un paese tecnologicamente avanzato. Questo forte sviluppo era però fondato, secondo l'intelligenza cinese, non tanto su fattori endogeni alla cultura giapponese, quanto sui rapporti che l'Impero Meiji aveva instaurato con l'Occidente, relazioni che avevano permesso un ammodernamento conseguente ad un afflusso continuo di conoscenze tecnologiche, idee e competenze tecniche occidentali. L'amministrazione Qing decise quindi di offrire la possibilità a cittadini cinesi di formarsi in Giappone per apprendere le nuove conoscenze occidentali, anche se queste non erano di prima mano, ma erano state in qualche modo filtrate e adattate al contesto autoctono dai propri vicini. La scelta di far studiare conoscenze occidentali mediate e non apprese direttamente in occidente fu assunta per molteplici ragioni. Il Giappone era un paese molto più simile alla Cina di quanto potesse essere un qualunque paese occidentale e la scrittura giapponese avrebbe facilitato i cinesi nello studio⁹⁰, dato che non avrebbero dovuto apprendere un sistema di scrittura completamente diverso. Il Giappone era culturalmente più simile alla Cina rispetto ad altri paesi, e, altro aspetto importante,

⁸⁸ Reynolds Douglas R., *op. cit.*, p. 42.

⁸⁹ Shen Diancheng 沈殿成 (a cura di), *Zhongguo ren liuxue riben bai nian shi* 中国人留学日本百年史, Shenyang, Liaoning jiaoyu chubanshe, 1997, p. 43.

⁹⁰ Reynolds Douglas R., *op. cit.*, p. 44.

geograficamente molto vicino⁹¹. Queste ragioni pratiche e culturali però erano secondarie rispetto al motivo fondamentale per cui il Giappone fu preferito all'occidente: il risparmio economico. Il costo dell'istruzione, della vita e dei trasporti era infatti di molto inferiore in Giappone rispetto agli Stati Uniti o all'Europa, e secondo alcuni anche di due terzi in meno⁹². Ciò rese lo studio di conoscenze filtrate dal Giappone un compromesso accettabile per il governo cinese, che così avrebbe potuto far studiare un numero maggiore di giovani e quindi dare un forte impulso al processo di modernizzazione nazionale. Anche i cittadini che avessero deciso di finanziarsi privatamente per studiare all'estero⁹³ avrebbero avuto evidenti vantaggi economici dal recarsi in Giappone e non in altri paesi più lontani, più esosi e culturalmente distanti.

Da parte giapponese ci fu un generale entusiasmo per la volontà cinese di instaurare rapporti di questo tipo, e non poche pressioni affinché l'Impero del Sol Levante fosse scelto come paese d'arrivo degli studenti cinesi. Come è facile immaginare, questo atteggiamento non fu disinteressato, anche se certamente alcuni funzionari sostenitori del pan-asianismo influenzarono fortemente il dibattito⁹⁴. L'amministrazione aveva interesse a diventare il principale interlocutore della Cina, e a influenzare, anche se in via indiretta, le decisioni politiche dell'impero Qing. La formazione di studenti cinesi in territorio giapponese avrebbe potuto contribuire a creare una futura classe dirigente filogiapponese, e anche se la storia avrebbe dimostrato che questo obiettivo non sarebbe stato realizzato, all'epoca venne considerata una politica lungimirante. Altra questione importante era che gli accordi con la Cina prevedevano anche l'invio di insegnanti giapponesi in territorio cinese per la formazione locale. In Cina erano già presenti insegnanti ed esperti stranieri ma prevalentemente europei, con questi nuovi sviluppi, il Giappone ottenne finalmente una importante rappresentanza anche sul piano formativo⁹⁵.

⁹¹ Reynolds Douglas R., *op. cit.*, p. 44.

⁹² Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. 6.

⁹³ *Ibidem.*

⁹⁴ Reynolds Douglas R., *op. cit.*, p. 2.

⁹⁵ Harrel Paula, *Sowing the Seeds of Change. Chinese Students, Japanese Teachers, 1895-1905*, Stanford, Stanford University Press, 1992, p. 57.

Nel 1896 arrivarono in Giappone i primi tredici studenti cinesi⁹⁶ che avrebbero dovuto ufficialmente inaugurare il programma di studio all'estero. Le loro età erano comprese tra i diciotto ed i trentadue anni e, al loro arrivo, vennero affidati a Kanō Jigorō 嘉納 治五郎 (1860-1932), grande promotore del programma di studi⁹⁷. Questo primo gruppo ebbe molta difficoltà ad integrarsi nel tessuto sociale giapponese, tanto che quattro tra questi rientrarono in Cina dopo pochi mesi⁹⁸, adducendo come giustificazione il fatto che non riuscissero ad abituarsi alle usanze alimentari e che i giapponesi avessero atteggiamenti razzisti nei loro confronti⁹⁹. Queste due questioni, in realtà, avrebbero continuato a rappresentare un problema per un gran numero di studenti cinesi in Giappone e furono una delle ragioni per cui si andarono lentamente a creare nelle città nipponiche comunità di studenti cinesi quasi completamente staccate dalla società del paese che li ospitava¹⁰⁰. Sotto questo aspetto, come si vedrà in seguito, Zhou Zuoren rappresentò un'eccezione grazie alla sua capacità di apprezzare la cultura e gli usi giapponesi.

Durante la prima fase del programma di studio all'estero, le borse di studio non erano offerte dal governo centrale, ma dalle singole province, che selezionavano, esaminavano e, solo dopo il superamento delle prove, finanziavano la partenza degli studenti. Questo sistema fece sì che le zone più ricche inviassero più studenti, difatti le province cinesi con un maggior numero di studenti in Giappone durante i primi anni furono lo Zhejiang, lo Hubei, il Jiangsu e il Sichuan¹⁰¹. Questo tipo di strutturazione, inoltre, risultò poco efficiente non soltanto a causa del divario esistente tra le varie località della Cina, ma anche perché vennero attuati molti favoritismi su base familiare¹⁰².

⁹⁶ I tredici studenti erano Tang Bao'e 唐宝锬 (1878-1953), Zhu Zhongguang 朱忠光 (1875-?), Hu Zongying 胡宗瀛 (1877-?), Jian Yihui 戢翼翬 (1878-1908), Lu Liehui 吕烈辉 (1879-?), 吕烈煌, Feng Yinmo 冯闰谟 (1877-?), Jin Weixin 金维新 (1879-?), Liu Lin 刘麟 (1879-?), Han Chounan 韩筹南, Li Qingcheng 李清澄 e altri due ragazzi ignoti, uno dei quali faceva di cognome Wang 王 e uno Zhao 赵 (cfr. Shen Diancheng 沈殿成 (a cura di), *op. cit.*, p. 44).

⁹⁷ Reynolds Douglas R., *op. cit.*, p. 45.

⁹⁸ *Ibidem.*

⁹⁹ *Ibidem.*

¹⁰⁰ Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. 96.

¹⁰¹ Shen Diancheng 沈殿成 (a cura di), *op. cit.*, p. 11.

¹⁰² Reynolds Douglas R., *op. cit.* P. 47.

Gli studenti ¹⁰³ si potevano recare in Giappone come borsisti, se finanziati da una struttura pubblica, o come studenti auto finanziati. Tuttavia, il timore di non riuscire ad adeguarsi alla vita lontano da casa fece sì che per i primi due anni un numero molto limitato di cinesi scelse di partire per il Giappone. Dal 1898, in corrispondenza con la pubblicazione di *Quan xue pian* 劝学篇 (Esortazione allo studio) di Zhang Zhidong, saggio in cui si evidenziava l'importanza di studiare sia materie cinesi che materie occidentali, il numero progressivamente aumentò. L'incremento delle presenze di studenti in Giappone però provocò delle serie preoccupazioni tra le fila dell'amministrazione cinese ed in particolare presso l'ambasciata a Tokyo. L'ambasciatore Li Shengduo 李盛铎 (1859-1937, in carica come ambasciatore dal 1898 al 1901) temeva che con un aumento esponenziale della presenza degli studenti in Giappone sarebbe stato molto difficile esercitare un controllo ideologico adeguato e contrastare sul nascere qualsiasi raggruppamento rivoluzionario. Specificamente, mentre non era particolarmente complesso tenere traccia degli studenti borsisti, un controllo sul numero e sulle attività degli studenti auto finanziati sarebbe stato virtualmente impossibile se il loro numero fosse continuato a crescere. Così nel 1899 Xia Jiefu venne nominato supervisore degli studenti, fino a quando, nel 1901, ogni provincia fu obbligata ad inviare un supervisore che accompagnasse i propri borsisti¹⁰⁴.

Gli studenti si recarono a studiare in Giappone tra il 1896 e la caduta dell'Impero Qing nel 1911 non vanno tuttavia intesi univocamente come individui il cui fine disinteressato fosse quello di contribuire alla modernizzazione della Cina tramite lo studio ed il trasferimento di nozioni e competenze moderne all'interno del loro paese. Anche se sicuramente ci furono studenti motivati in tal senso, un forte stimolo alle partenze fu dato dalla possibilità di ottenere al rientro in Cina un incarico all'interno dell'amministrazione. Per accelerare il processo di inserimento di nuove competenze, infatti, a partire dal 1905, anche a seguito dell'abolizione del sistema degli esami imperiali, fu data la possibilità agli studenti di ritorno

¹⁰³ Gli studenti cinesi in Giappone possono essere suddivisi in due categorie: studenti civili e studenti militari. In questa sede si espongono le vicende relative agli studenti civili.

¹⁰⁴ Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. 17.

dall'estero di sostenere un esame presso il Ministero dell'Educazione e, una volta ottenuta l'idoneità, di essere inseriti all'interno delle strutture statali con vari gradi, che ricalcavano sommariamente i gradi attribuiti dai risultati degli esami imperiali, a seconda del giudizio ottenuto¹⁰⁵. Quello che emerse dagli esami svolti tra il 1905 ed il 1911 fu che i risultati ottenuti dagli studenti di ritorno dal Giappone erano mediamente ma costantemente peggiori dei risultati di chi aveva studiato in Europa e negli Stati Uniti. Nonostante partissero svantaggiati sul piano linguistico e culturale, questi ultimi riuscirono ad ottenere giudizi di "ottimo" ed "eccellente" in numero proporzionalmente maggiore rispetto a chi si era formato in Giappone come si può vedere nella seguente tabella riepilogativa a cura di Huang Fu-ch'ing¹⁰⁶:

TABLE 7: RETURNED STUDENTS WHO PASSED THE EXAMINATION: THEIR GRADES, 1905-1911

Countries Studied	Grades	Years							Total
		1905	1906	1907	1908	1909	1910	1911	
Japan	Excellent			2	12	9	43	27	93
	Very Good		2	12	41	44	59	111	269
	Average		13	11	47	189	309	307	876
	Total	14	15	25	100	242	411	445	1,252
Europe and U.S.A	Excellent		9	5	3	4	17	30	68
	Very Good		3	4	4	8	15	12	46
	Average		5	3		1	7	6	22
	Total		17	12	7	13	39	48	136
Grand Total		14	32	37	107	255	450	493	1,388

SOURCE: Hsüeh-pu kao-ch'ü yu-hsüeh pi-yeh-sheng ming-ts'e [List of returned graduates who took the examination of the Ministry of Education], Archives of the Department of Education, Taipei.

NOTE: Grades for all the fourteen candidates who passed the first examination in 1905 are not included since there was no grading at that time.

La differenza era in parte dovuta al tipo di istituti presso cui gli studenti si erano formati. Nei paesi occidentali i cinesi frequentarono istituti scolastici e universitari regolari, in Giappone invece vennero create, parallelamente agli istituti giapponesi già esistenti, delle scuole *ad hoc* dedicate esclusivamente agli studenti cinesi¹⁰⁷. Queste scuole erano inizialmente nate per offrire dei

¹⁰⁵ Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. 50.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 57.

¹⁰⁷ Reynolds Douglas R., *op. cit.*, p. 50.

programmi che insegnassero il giapponese unitamente a fondamenti di altre materie, ma con l'aumento delle presenze cinesi in Giappone vennero fondate un sempre maggior numero di scuole che offrivano programmi di studio ridotti per tutti coloro che desideravano limitare la propria permanenza all'estero a soli sei mesi o un anno¹⁰⁸. Alcuni istituti offrivano un'istruzione di qualità, mentre altri offrivano semplicemente un certificato da poter esibire al ritorno in Cina, senza richiedere agli studenti la frequenza delle lezioni. Il proliferare di queste strutture rischiò di arrecare seri danni all'immagine del Giappone, pertanto vennero decisi dei controlli più severi sulla qualità della didattica, ma nel 1905 il persistere di scarsa preparazione di molti studenti ed il rischio di abbassare la qualità dell'istruzione portarono alla decisione di abolire progressivamente i corsi brevi, con il conseguente calo degli studenti cinesi desiderosi di formarsi in Giappone¹⁰⁹. Per comprendere il peso che i corsi brevi ebbero nella formazione dei cinesi, basti pensare al fatto che il sessanta per cento dei settemila studenti presenti in Giappone nel 1907 seguivano questo tipo di corsi, il trenta per cento erano iscritti a corsi regolari, mentre il restante dieci per cento era suddiviso tra gli studenti che avevano abbandonato il loro percorso formativo prima del termine (circa il sei per cento), gli studenti iscritti a scuole di specializzazione (circa il quattro per cento) e gli studenti iscritti a corsi di laurea presso le Università (appena l'uno per cento)¹¹⁰.

Gli studenti finanziati dal governo erano tutti di sesso maschile, tuttavia, nel 1903 Zhang Zhidong si espose sostenendo che l'istruzione di alto livello per le donne fosse una necessità impellente per la Cina sulla via della modernità, visione avallata dall'influente Liang Qichao, che spese molte energie nel cercare di promuovere l'istruzione per le donne cinesi¹¹¹. Anche in questo ambito il Giappone aveva fatto progressi, avendo aperto numerosi istituti per donne ed essendo la classe politica giapponese convinta dell'utilità dello studio femminile¹¹². Le prime presenze di studentesse cinesi in Giappone risalgono al 1900¹¹³, ma queste donne erano partite su iniziativa della propria famiglia e

¹⁰⁸ Reynolds Douglas R., *op. cit.*, p.50.

¹⁰⁹ *Ivi*, p. 51.

¹¹⁰ Harrel Paula, *op cit.*, (1992), p. 71.

¹¹¹ Liang Qichao 梁启超, "Lun nü xue" 论女学, in *Yin bing shi* 饮冰室, Vol. 1, Shanghai, Chunghua shuju, 1941, p. 38.

¹¹² Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. 44.

¹¹³ *Ibidem*.

spesso erano accompagnate da un parente maschio. Le loro attività erano simili a quelle degli studenti, in quanto la mattina frequentavano la scuola e il pomeriggio partecipavano all'attività politica, soprattutto attraverso la *Gong ai hui* 共愛會, la *Società del mutuo amore*, tramite la quale pubblicizzarono in Cina le possibilità di studio all'estero per tutte le donne che volessero unirsi a loro nello studiare in Giappone¹¹⁴. Dal 1905 in poi, le province cinesi si attivarono nel concedere borse di studio alle donne meritevoli, che ebbero così finalmente la possibilità di studiare all'estero con un sostegno ufficiale. Le donne cinesi frequentarono quasi tutte corsi di formazione per insegnanti e per loro i corsi brevi furono mantenuti, essendo la forma considerata più adeguata all'educazione femminile.

In Giappone era quindi riscontrabile, a cavallo tra Ottocento e Novecento, una vasta presenza di studenti cinesi di ambo i sessi, il cui scopo doveva essere quello di imparare quante più nozioni nel minor tempo possibile per poi tornare in Cina e, nel caso degli uomini, sostenere un esame ufficiale, in quello delle donne, divenire insegnanti. Questi studenti, nella maggior parte dei casi, non si integrarono all'interno del tessuto sociale giapponese, a causa della loro difficoltà di adattarsi ad usi e costumi nipponici, tra cui il cibo e le abitazioni¹¹⁵, ma anche a causa di pregiudizi che i giapponesi nutrivano nei loro confronti¹¹⁶, al punto che esponenti dell'autorità giapponese auspicarono un miglior trattamento nei confronti degli studenti cinesi¹¹⁷. Per queste ragioni gli studenti vivevano in comunità distaccate dalla società locale e, come temuto dalle autorità mancesi, non trascorse molto tempo prima che le comunità studentesche iniziassero a gravitare attorno a personalità rivoluzionarie in esilio in Giappone. Le attività politiche degli studenti cinesi sono state ampiamente discusse¹¹⁸ e molto si è scritto circa le reali dimensioni del fenomeno e l'influenza che queste attività abbiano avuto o meno nella rivoluzione del 1911¹¹⁹. Quello che sembrerebbe emergere da studi specificamente dedicati all'attivismo dei soli studenti in Giappone (senza

¹¹⁴ Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. 45.

¹¹⁵ Harrell Paula, *op. cit.*, (1992), pp. 84-85.

¹¹⁶ Huang Fu-ch'ing, *op. cit.*, p. 95.

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ Harrell Paula, *The Years of the Young Radicals: The Chinese Students in Japan, 1900-1905*, New York, Columbia University Press, 1970.

¹¹⁹ *Ibidem*.

prendere dunque in considerazione gli esuli per motivi politici) è che questo sia stato un fenomeno non omogeneo e inizialmente non basato su ideologie definite. Sembrerebbe, infatti, che l'attivismo studentesco di carattere patriottico sia nato solo dopo il successo dell'associazionismo culturale. Le prime associazioni fondate e composte da studenti erano quasi tutte dedicate alla traduzione, costruite sulla volontà di introdurre in Cina nuovi testi, che non fossero legati al mondo scientifico e tecnologico, ma al mondo delle discipline umanistiche, in particolare della letteratura¹²⁰. Vennero fondate diverse associazioni con lo scopo di tradurre dal giapponese, in quanto si riteneva che fosse meno impegnativo rispetto al tradurre da altri idiomi grazie alla vicinanza linguistica¹²¹. Nel 1902 venne fondata la *Zhongguo liuxuesheng huiguan* 中国留学生会馆 [Associazione degli studenti cinesi all'estero] che all'atto della fondazione raccolse 278 iscritti, aumentati progressivamente nel corso degli anni. L'associazione era aperta a tutti gli studenti cinesi presenti in Giappone, pertanto la sua attività non fu incentrata su temi politici e fu caratterizzata da un certo pluralismo di idee. Il timore delle autorità mancesi era che gli studenti venissero attratti dalle idee di Sun Yatsen, ma in realtà i pensatori politici che più riuscivano ad influenzare i giovani cinesi furono Kang Youwei e Liang Qichao, esuli in Giappone dal 1898 che, promuovendo idee meno estremiste di Sun, vennero in una certa misura tollerati dalla censura imperiale cinese¹²². Cionondimeno il sempre crescente interesse politico negli studenti destò non poche preoccupazioni alla corte finché il 30 dicembre del 1902, Zhang Zhidong decise di ammonire gli studenti inviando una lettera in cui minacciò di non concedere più borse di studio per tutti coloro che anziché impegnarsi nello studio e nella traduzione fossero coinvolti in pubblicazioni di stampo rivoluzionario¹²³.

Nonostante gli sforzi governativi, però, di pari passo con il fiorire delle pubblicazioni di vario genere aumentò anche l'impegno politico degli studenti e il conseguente attivismo, che, come evidenziato approfonditamente da Paula Harrel, non vide gruppi organizzati e omogenei dal punto di vista ideologico.

¹²⁰ Harrel Paula, *op. cit.* (1992), p. 94.

¹²¹ Saneto Keishu, *Chugokujin Nihon ryugaku shi*, Tokyo, Kuroshio Shuppan, 1960, P. 249.

¹²² Harrel Paula, *op. cit.* (1992), p. 103.

¹²³ *Ivi*, p. 105.

Tra il 1902 ed il 1905, infatti, le azioni politiche portate avanti dagli studenti furono spontanee, non organizzate ed in risposta a eventi specifici, senza che poi si concretizzassero successivamente in movimenti strutturati¹²⁴. La partecipazione degli studenti ai movimenti politici iniziò ad essere più attiva e più ideologizzata solamente dopo il 1905, quando a seguito di proteste questi percepirono che le risposte delle autorità cinesi alle loro istanze non fossero adeguate alle esigenze della nazione. Non verrà qui approfondito il tema dell'impegno politico degli studenti cinesi, in quanto Zhou Zuoren non fu mai coinvolto in tali attività, almeno a livello pubblico.

È però in questo ambiente che Zhou Zuoren arrivò nell'autunno del 1906. Durante il periodo trascorso in Giappone non tenne alcun diario¹²⁵ quindi le fonti autobiografiche relative a questi anni sono scarse e lacunose, lo stesso autore sosteneva di aver dimenticato parecchi avvenimenti relativi al periodo¹²⁶. Appena giunto a Tokyo, raggiunse l'appartamento che avrebbe condiviso negli anni successivi con Lu Xun ed entrando in casa incontrò la ragazza impiegata come domestica presso l'appartamento che il fratello prendeva in affitto. Zhou Zuoren rimase meravigliato di fronte alla semplicità con cui era vestita la donna e fu sorpreso nel vedere i suoi piedi nudi ma puliti, che gli ispirarono delle considerazioni sulla natura della cultura giapponese:

我初次到東京的那一天，已經是傍晚，更在魯迅寄宿的地方，本鄉島二丁目的伏見館下宿住下，這是我與日本初次的和日本生活的實際的接觸，得到最初的印象。這印象很是平常，可是也很深，因為我在這以後五十年來一直沒有什麼變或是修正。簡單的一句話，是在它生活上的愛好天然，與崇尚簡素。我在伏見館第一個遇見的人，是館主人的妹子兼做下女子工作的乾榮子，是個十五六歲的少女，來給客人搬運皮包，和拿茶水來的。最是特別的是赤著腳，在屋裏走來走去，本來江南水鄉的婦女赤腳也是常有的，有如張汝南在所著「江南好辭」中第九十九首[...]¹²⁷

Quando arrivai per la prima volta a Tokyo era già sera, andai ad abitare nell'alloggio di Lu Xun, nel plesso Fushimi kan a Hongo. Questo fu il mio primo contatto con il Giappone e con la vita reale giapponese, la mia

¹²⁴ Harrel Paula, *op. cit.* (1992), p. 153.

¹²⁵ Zhou Zuoren, "Wozhi shidai" 卧治时代, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 267.

¹²⁶ *Ibidem.*

¹²⁷ Zhou Zuoren, "Zui chu de yinxiang" 最初的印象, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), pp. 176-177.

prima impressione sul paese. Fu un'impressione ordinaria, ma anche molto profonda perché dopo cinquant'anni non ha subito cambiamenti o correzioni. Per dirla in parole povere: amore per la naturalezza e della semplicità della vita. La prima persona che incontrai a Fushimi kan fu Inui Eiko, la figlia del proprietario, che svolgeva le mansioni femminili. Era una ragazza di circa sedici anni, aiutava gli ospiti con i bagagli e portava loro l'acqua da tè. La cosa più particolare è che camminava per casa a piedi nudi, questo era in tempi passati di uso comune tra le donne delle città del canale del Jiangnan, come descritto da Zhang Runan¹²⁸ nella novantanovesima poesia di *Jiangnan haoci*.

Dopo aver citato stralci della raccolta di epoca Qing, il testo prosegue con alcune riflessioni sullo stupore nell'osservare l'usanza di camminare a piedi nudi a cui aggiunge una similitudine con le abitudini in tema di calzature nell'antica Grecia. Nel testo Zhou Zuoren condivide un'affermazione secondo cui i giapponesi sarebbero stati "i greci di un'altra epoca", e dimostrando così l'apprezzamento per due culture lontane nel tempo e nello spazio, ma che il giovane studente ebbe modo di conoscere nello stesso luogo e nello stesso periodo; Zhou arriva a sostenere addirittura di essere riuscito ad avere un vago sentore di cosa significasse vivere in Grecia stando in Giappone.

二十年後，在我給日本二千六百年紀念作「日本之再認識」那篇文章，裏邊仍是說這個話，不過加以引伸到：「日本生活裏的有些習俗，我也喜歡，如清潔，有禮，灑脫。灑脫與有禮這兩件事一看似乎有點衝突，其實卻並不然。灑脫不是粗暴無禮，他只是沒有宗教的與道學的偽善，沒有從淫佚發生出來的假正經，最明顯的例是對與裸體的態度。葛理斯 (H. Ellis) 在他的論「聖芳濟及其他」的文中雲：「希臘人曾將不喜裸體這件事看作波斯人及其他夷人的一種特性，日本人——別一時代與風土的希臘人——也並想不到避忌裸體，直到那西方夷人的淫佚的怕羞的眼告訴了他們，我們中間至今還覺得這是可嫌惡的，即使單露出腳來。」我現今不想來禮讚裸體，以免駭俗；但我相信日本民間赤腳的風俗總是極好的，出外固然穿上木屐或草履，在屋內席上便白足行走，這實在是一種很健全很美的事。 [...]

我常想，世間鞋類裏邊最善美的要算希臘古代的山大拉，閑適的事日本的下駄，經濟的是中國的南方草鞋，而皮鞋之流不與也。凡此皆取其不隱藏，不裝飾，只是任其自然，卻赤不至於不適用與不美觀。此赤別無深意，不過鄙意對於腳或身體的別特部分，以為解放總當勝於束縛與隱諱，故於希臘日本的良風美俗不得不表示贊美，以為諸夏不如也。希臘古國恨未及見，日本則

¹²⁸ Zhang Runan 张汝南 (?-1863).

辛曾身歷，每一出門去，即使無所得，只是憧憧往來者皆是平常人，無一裹足者在內，如現今在國內行路所常經驗，見之令人愀然不樂者，則此一事亦已大可喜矣。」這文章寫了之後，現今有過了二十年了，可是出去的時候，還皆遇見「愀然不樂」的現象，這不能不感慨係之了。¹²⁹

Vent'anni dopo [il mio primo arrivo in Giappone] scrissi un articolo per i duemila e seicento anni del paese dal titolo "Conoscere di nuovo il Giappone", e all'interno scrissi le stesse cose [dette sopra] aggiungendo: "Ci sono delle usanze della vita giapponese che mi piacciono come la pulizia, l'educazione, la naturalezza. L'educazione e la naturalezza potrebbero sembrare concetti contraddittori, ma in realtà non è affatto così. La naturalezza non è maleducazione, consiste solo nel non avere l'ipocrisia della religione e del daoismo, non c'è una falsa moralità scaturita dall'oscenità, l'esempio più ovvio di questo è il grado di tolleranza della nudità. Havelock Ellis nel suo saggio "San Francesco e gli altri" scrisse: "Gli antichi greci consideravano l'avversione per la nudità come una caratteristica dei persiani e di altri popoli barbari, anche i giapponesi (greci di un'altra epoca e di un altro luogo) non evitavano la nudità finché i barbari occidentali con i loro sguardi timidi e sconvolti dissero loro che la nudità era disgustosa, anche il solo mostrare i piedi." Non è mia intenzione lodare la nudità e non voglio far inorridire nessuno, però credo che l'usanza giapponese di camminare scalzi sia ottima. Quando si esce ovviamente si usano gli zoccoli di legno o le scarpe di paglia, mentre a casa si cammina sul tatami a piedi nudi, questa è una cosa molto salutare e bella.

Penso spesso che le calzature migliori al mondo siano state i sandali utilizzati in antichità dai greci, le più comode i geta giapponesi e le più economiche i sandali di paglia della Cina del Sud, le scarpe di cuoio non possono reggere il paragone. Tutte queste calzature non nascondono il piede, non sono decorate, lasciano il piede nella sua forma naturale ma non sono né scomode né antiestetiche. Questa nudità non ha un qualche significato profondo, ma sembra che voglia evidenziare una parte in particolare del corpo, credo che la liberazione sia sempre meglio delle abitudini o della censura, per questo va lodata la bellezza della Grecia e del Giappone. La Grecia antica non l'ho vista, ma ho avuto esperienza del Giappone, ogni volta che uscivo, anche senza avere qualcosa da fare, vedevo che in giro c'erano solo persone comuni, nessuno aveva piedi racchiusi in scarpe come vedo spesso al giorno d'oggi viaggiando in campagna, tutte queste persone mi sembrano serie e infelici, e questa faccenda mi fa ridacchiare. Sono passati vent'anni da quando scrissi questo articolo, ma quando esco, riscontro ancora il fenomeno del "serio e infelice", non posso che sospirare.

Dai giudizi espressi in questo testo di Zhou molto più tardo rispetto al suo arrivo in Giappone, possiamo ipotizzare che l'accostare le due culture anche nelle sue memorie sull'arrivo in Giappone possa essere un'aggiunta posteriore quando la conoscenza della cultura greca cominciava già a prendere una forma concreta nella formazione dello scrittore.

¹²⁹ Zhou Zuoren, "Zui chu de yinxiang" 最初的印象, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), pp. 177-178.

L'approccio di Zhou Zuoren al Giappone fu molto diverso rispetto a quello della maggioranza dei suoi connazionali. Il suo apprezzamento della cultura locale era un *unicum* tra gli studenti cinesi. Si adattò molto presto alle pietanze giapponesi, al clima locale¹³⁰ e apprezzò la semplicità delle abitazioni, sostenendo che una vita frugale molto si confaceva al suo carattere.

Zhou Zuoren era arrivato a Tokyo come studente borsista, impegnato in un corso di ingegneria civile ma, come il fratello con la medicina, anche lui abbandonò presto il proposito di studiare la materia per cui gli era stata concessa la borsa di studio per assecondare invece la propria propensione letteraria. Al suo arrivo iniziò lo studio della lingua giapponese, inserito in un programma che aveva lo scopo di insegnare tale lingua agli studenti cinesi in Giappone, affinché potessero in un secondo momento frequentare i corsi ai quali erano destinati. Nel 1907 si iscrisse ad un corso breve della durata di un anno presso l'Università Hosei ¹³¹, in cui studiò giapponese, inglese scientifico ¹³² e storia. In vista di una eventuale iscrizione ad un corso universitario regolare avrebbe dovuto aggiungere altre materie al suo programma di studi, ma decise di non farlo perché riteneva di avere ricevuto una formazione sufficiente presso l'Accademia navale di Nanchino e perché preferì concentrarsi sullo studio della lingua e della storia giapponesi¹³³.

Al momento dell'arrivo di Zhou Zuoren in Giappone Lu Xun aveva già abbandonato l'idea di diventare medico, si era ritirato dall'istituto ¹³⁴ e dedicava il suo tempo alla lettura, allo studio della letteratura, nonché alla traduzione ed alla scrittura; inoltre tentava di dar forma ai propri progetti editoriali¹³⁵, alcuni dei quali vennero realizzati dai due fratelli in tandem, anche se non sempre i meriti di Zhou Zuoren furono pienamente riconosciuti

¹³⁰ Zhou Zuoren, "Ribei de yi shi zhu" 日本的衣食住, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 179.

¹³¹ Zhou Zuoren, "Xue ribei yu" 学日本语, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 193.

¹³² Zhou Zuoren nel suo saggio "Xue Ribei yu" (pp. 192-195) menziona più volte di aver studiato 英算, questa materia sarebbe la lingua inglese applicata alle materie scientifico-matematiche (cfr. Sa Rina 萨日娜, *Dong xi fang shuxue wenming de pengzhuang yu jiaorong* 东西方数学文明的碰撞与交融, Shanghai, Shanghai Jiaotong daxue chubanshe, 2016, p. 190).

¹³³ *Ivi*, p. 194.

¹³⁴ Zhou Zuoren, "Wang Ribei qu" 往日本去, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 174.

¹³⁵ Zhou Zuoren, "Choubei zazhi" 筹备杂志, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 195.

negli anni seguenti¹³⁶. Il primo incontro di Zhou Zuoren con la mitologia greca avvenne nel momento stesso in cui arrivò in Giappone e si stabilì nell'appartamento condiviso con il fratello. Lu Xun aveva acquistato dei libri da una libreria locale e nel pacco che gli era stato spedito erano contenuti *Histoire de la littérature anglaise* di Hippolyte Taine (1828-1893) nella sua traduzione inglese in quattro volumi¹³⁷ e *The Classic Myths in English Literature* di Charles Mills Gayley (1858-1932),¹³⁸ accademico americano molto celebre al tempo. Il giovane Zhou rimase molto affascinato da queste letture, soprattutto dal lavoro di Gayley, fortemente improntato sulle teorie di Andrew Lang (1844-1912). Ritenne questi volumi interessanti perché erano le prime storie della letteratura che avesse mai avuto modo di leggere e perché vi erano trattati molti argomenti a lui sconosciuti, quali le origini mitologiche della letteratura. Così decise di leggere i volumi pubblicati dallo scozzese per comprendere più a fondo la visione antropologica della mitologia¹³⁹, ossia *Custom and Myth* e *Myth Ritual and Religion*¹⁴⁰, in cui sono contenute rielaborazioni e ampliamenti delle sue teorie già esposte nel saggio *Mythology* scritto per la nona edizione dell'*Encyclopaedia Britannica* nel 1883. Contrariamente a quanto accaduto con i racconti di letteratura straniera negli anni precedenti, la prima reazione di Zhou Zuoren non fu quella di tradurre questi trattati, ma di scrivere un saggio riguardo alla mitologia:

這就是研究神話最早的根據。後來弄希臘神話，更得到鼎來則與哈利孫女士的著作，更有進益。但在那時候覺得有了新園地躍躍欲試，便在那一年裏（一九〇六）用了「新生」稿紙，開始寫一篇「三辰神話」，意思是說日月星的，剛起了頭，才寫到千餘字；有一天許季鼎¹⁴¹來訪，談起「新生」的稿件，魯迅還拿出來，給他閱看。大概他對於這些問題沒有興趣，我的文

¹³⁶ Wong Lawrence Wang-chi, "The Beginning of the Importation of New Literature from Exotic Countries into China": Zhou Zuoren and Yuwai xiaoshuoji", *Asia Pacific Translation and Intercultural Studies* No. 3, novembre 2014, pp. 186-187.

¹³⁷ Zhou Zuoren, "Choubei zazhi" 筹备杂志, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 197.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ Zhou Zuoren, "Choubei zazhi" 筹备杂志, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 197.

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 198.

¹⁴¹ Xu Shoushang 许寿裳 (1883-1948).

章也當然寫的糟，他什麼也沒又說；然而也算僥倖「新生」未曾出版，不然這樣不成樣子的東西發表出來，豈不是一件笑話嗎。¹⁴²

Questi libri [di Andrew Lang N.d.T.] furono le mie prime risorse per lo studio dei miti. In seguito, per lo studio della mitologia greca utilizzai i testi di Frazer e della signorina Harrison, che hanno ampliato le mie conoscenze. Tuttavia, a quel tempo sentivo di aver scoperto un nuovo campo ed ero ansioso di mettermi alla prova, così in quell'anno (1906) approfittai del progetto di *Vita Nuova*¹⁴³ e iniziai a scrivere un saggio dal titolo "Il mito delle tre stelle" inerente al sole, alla luna ed alle stelle, alla fine scrissi più di mille caratteri; un giorno venne a farci visita Xu Shoushang e, parlando del manoscritto di *Vita Nuova*, Lu Xun lo tirò fuori e glielo diede da leggere. Lui non aveva un grande interesse verso questi temi e il mio saggio era certamente scritto male, non fece commenti; per fortuna alla fine *Vita Nuova* non fu pubblicato, altrimenti se fosse stato pubblicato un saggio così scarso non mi sarei forse coperto di ridicolo?

La sua attività critica venne quindi rimandata ad anni successivi, dedicandosi per il momento al lavoro traduttivo anche di materiale relativo alla mitologia tramite la traduzione della narrativa, attività che gli impiegò molto tempo in Giappone e che svolgeva assieme al fratello maggiore. Nel saggio "Fanyi xiaoshuo (shang)" 翻譯小說 (上) [Sulla traduzione della narrativa, parte prima] lo scrittore spiegò che lui e Lu Xun avevano deciso di tradurre quanta più narrativa possibile in cinese per presentare la *xin wenxue* 新文学, la nuova letteratura, ai cinesi. Nella prima fase del loro lavoro tradussero cinque romanzi, il primo fu *The World's Desire* di Henry Rider Haggard (1856-1925) e Andrew Lang, tradotto come *Hongxing yi shi* 红星佚史 [La storia sconosciuta di una stella rossa] a cui seguirono *Il principe Serebrjanyj* tradotto come *Jingcao* 劲草 [Erba forte] di Aleksej Konstantinovič Tolstoj (1817-1875), *Egy az Isten* (Dio è uno solo) presentato con il titolo *Xiongnu qi shi lu* 匈奴奇士录 [Gli unni] di Mór Jókai (1825-1904), *Szkice węglem* (Schizzi al carboncino), tradotto come *Tanhua* 炭画 [Schizzi al carboncino] di Henryk Adam Aleksander Pius Sienkiewicz (1846-1916) e

¹⁴² Zhou Zuoren, Choubai zazhi, "Choubai zazhi" 筹备杂志, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 198.

¹⁴³ Rivista pensata da Zhou Zuoren e Lu Xun che però non venne mai realizzata.

Huangcimei 黃刺玫 [*Rosa gialla*] *Sárga rózsa* (*Rosa gialla*), sempre di Mór Jókai.

我譯紅星佚史，因為一個著者是哈葛德，而其他一個又是安特路朗的緣故。當時看小說的影響，雖然梁任公的「新小說」是新出，也喜歡它的科學小說，但是卻更佩服林琴南的古文所翻譯的作品，其中也是優劣不一，可是如司各得的「劫後英雄略」和哈葛德的「鬼山狼俠傳」，卻是很有趣味，直到後來也沒有忘記。安特路朗本非小說家，乃是一個多才的散文作家，特別以他的神話學說和希臘文學著述著作，我便取他的這一點，因為紅星佚史裏所講的正是古希臘的故事。這書原名為「世界欲」(*The World's Desire*)，因海倫佩有滴血的星石，所以易名為「紅星佚史」，說老實話這裏面的故事雖然顯得有點「神怪」，可是並不怎麼見得有趣味，至多也就只是用¹⁴⁴那「金字塔剖屍記」彷彿罷了。不過不知道為了什麼緣故，總覺得這裡有一部分是安特路朗的東西，便獨斷的認定這是書裡所有詩歌，多少有這可能，卻沒有的確的證據。這在哈葛德別的作品確是沒有這許多的詩，大概總該有十八九首吧。在翻譯的時候很花了氣力，由我口譯，卻是魯迅筆述下來；只有第三編第七章中勒屍多列庚的戰歌，因為原意粗俗，所以是我用了近似白話的古文譯成，不去改寫成古雅的詩體了。據序文上所記是在丁未（一九〇七）年二月譯成，那時還住在伏見館裏，抄成後便寄給商務印書館去看，回信說可以接收，給予稿費二百元，還要一個賣稿的中保人，這時我們恰好便請蔡谷卿做了，因為他是當時場面上的人物，是最好沒有的了。十一月中「紅星佚史」就出版了，作為說部叢書的初集的第七十八種。但是我們所苦心蒐集的索引式的附註，卻完全冊去了，這是關於古希臘埃及神話的人物說明；雖然當時沒有知識，還把希臘羅馬的神名混在一起，而且音譯也不正確，——如把阿普洛狄德照英文讀作亞孚羅大諦之類，但總之是很費些工夫去抄集攆來的，但似乎中國讀者向來就怕「煩瑣」的註解的，所以編輯部就把它一裹腦兒的拉雜摧燒了。不過這在譯者無法抗議，所以也就只好默爾而息，好在學了一個乖，下次譯書的時候，不來再做這樣出力不討好的傻事情，這就很好了。¹⁴⁵

Ho tradotto *Hongxing yi shi* perché un autore è Haggard e l'altro è Andrew Lang. A quel tempo ero molto influenzato dai romanzi, nonostante *Xin Xiaoshuo* di Liang Qichao fosse stato pubblicato da poco e nonostante mi piacesse la narrativa scientifica che vi era pubblicata, ammiravo anche le opere tradotte da Lin Shu e scritte in cinese classico. Queste traduzioni hanno

¹⁴⁴ Ma dovrebbe essere 同.

¹⁴⁵ Zhou Zuoren, "Fanyi xiaoshuo (shang)" 翻译小说 (上), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), pp. 208-209.

numerosi pregi e difetti, ma ad esempio *Ivanhoe* di Walter Scott e *Nada the Lily* di Haggard sono molto interessanti e non li ho mai dimenticati. Il titolo originale di questo libro è *The World's Desire*, ma siccome Elena indossava una stella insanguinata, per questo ho dato alla storia il titolo di *La storia sconosciuta di una stella rossa*. Ad essere onesti la storia potrebbe sembrare un po' soprannaturale, tuttavia non è così interessante, in realtà grosso modo assomiglia a *Jinzita pou shi ji*¹⁴⁶. Comunque, non so per quale motivo, ma ho sempre creduto che una parte del romanzo fosse esclusivamente di Lang, e avevo arbitrariamente deciso che fossero tutte le poesie presenti nel romanzo, è possibile che un certo numero siano sue, tuttavia non avevo certezza su questa possibilità. [Ritenevo] questo perché negli altri romanzi di Haggard non ci sono così tante poesie, in genere ce ne sono diciotto o diciannove. Nel tradurre ho dissipato molte energie, io traducevo a voce e Lu Xun metteva il testo per iscritto; solamente nel diciassettesimo paragrafo del terzo capitolo, siccome il significato originale dell'inno di guerra è volgare, ho utilizzato un cinese antico parlato per tradurlo, e non l'ho reso con qualche elegante poesia.

Come scritto nella prefazione, la traduzione era terminata a febbraio del 1907, a quel tempo vivevamo ancora a Fushimi kan, dopo che il manoscritto è stato completato lo ho mandato alla Commercial Press per farlo loro leggere, e ricevemmo come risposta che avrebbero potuto accettarlo e che ci avrebbero pagato 200 yuan, e [ci avrebbero offerto] un mediatore per la distribuzione del manoscritto. Allora noi chiedemmo a Cai Guxin¹⁴⁷ di svolgere questo ruolo, dato che al tempo era una personalità in quel contesto e non c'era nessuno meglio di lui. A metà novembre *Hongxing yi shi* venne pubblicato come il 78° volume della serie *Shuobu congshu*¹⁴⁸. Tuttavia, le note indicizzate che avevamo raccolto così faticosamente furono completamente eliminate: erano descrizioni dei personaggi dell'antica mitologia greca ed egiziana. Siccome all'epoca non vi era alcuna conoscenza, i nomi degli dei greci e romani furono mescolati insieme e la traslitterazione non era corretta: ad esempio, il nome Afrodite era stato traslitterato secondo la pronuncia inglese e non quella greca, ma insomma, ci è voluto molto tempo per copiare e raccogliere [tutti questi nomi], ma sembra che i lettori cinesi abbiano sempre avuto paura di annotazioni pedanti, quindi la redazione le eliminò del tutto. Tuttavia, quella volta non fummo in grado di protestare, non avevamo quindi altra scelta che tacere. Fortunatamente ho imparato la lezione, e non avrei fatto una cosa così stupida per le traduzioni successive, e questo è stato un bene.

I due fratelli reinvestirono i proventi della traduzione nell'acquisto di altri libri di letteratura straniera, acquistarono libri di letteratura russa e polacca, che costituirono un primo nucleo di testi che avrebbero tradotto,

¹⁴⁶ Traduzione di Lin Shu del romanzo *Cleopatra*, scritto da Rider Haggard e pubblicato nel 1899 da Longmans.

¹⁴⁷ Cai Yuankang 蔡元康, cugino di Cai Yuanpei, (cfr. Lu Xun, *Lu Xun quanji* 鲁迅全集 2005, Pechino, Renmin wenxue chubanshe, vol. 17, p. 244).

¹⁴⁸ Collana di narrativa straniera pubblicata dalla Commercial Press (*Shangwu yinshuguan* 商务印书馆).

sempre in tandem, dando alle stampe la più celebre raccolta *Yuwai xiaoshuo ji* 域外小说集¹⁴⁹.

L'interesse nei confronti della mitologia si trasformò ben presto in un interesse nei confronti della lingua greca, che Zhou Zuoren riuscì a soddisfare cominciando a frequentare, a partire dal 1908¹⁵⁰, corsi di greco antico presso l'Università di Rykkyo, gestita da missioni statunitensi in Giappone. Allo stato attuale delle conoscenze, Zhou Zuoren fu il primo cinese ad avere accesso ad un corso di greco antico, anche se non è chiaro quale effettiva padronanza della lingua riuscì a raggiungere. Iniziò con lo studio della grammatica e di fonti classiche come gli scritti di Senofonte:

在伍合居住的期間，還有兩件事值得記述，其一便是在這年（一九〇八）的秋天，我開始學習古希臘文，其二則是太炎先生叫我給他譯印度的“鄔波尼沙陀”（Upanishad）[sic!]，——可惜終於因為懶惰，沒有實現。那時日本學校裡還沒有希臘文這一科目，帝國大學文科有開倍耳在教哲學，似乎設有此課，但那最高學府，不是我們所進得去的，於是種種打算，只能進了築地的立教大學。這是美國的教會學校，校長是姓忒喀（Tucker），教本用的是懷德的《初步希臘文》，後來繼續下去的，是克什諾芬（Xenophon）的《進軍記》（Anabasis）。

Mentre abitavo nell'appartamento, avvennero due cose degne di nota: una è che nell'autunno di quell'anno (1908) iniziai a studiare il greco antico, e l'altra è che il signor Tai Yan¹⁵¹ mi chiese di tradurre la raccolta indiana *Upanishad*, sfortunatamente fui troppo pigro e non la realizzai. A quel tempo, il greco non era una materia disponibile nelle scuole giapponesi, all'Università Imperiale di Tokyo Keibel insegnava filosofia e sembrava che fosse offerto anche il corso di greco, ma questo era l'istituto più prestigioso e quindi noi non potevamo frequentarlo, potevamo solo andare all'Università Rikkyo di Tsukiji. Questo era un istituto missionario statunitense, il preside era Tucker. Il materiale didattico utilizzato era *Il greco di livello base* di Moses White, in seguito si proseguiva con l'*Anabasi* di Senofonte.

Durante i suoi studi si convinse di voler tradurre dal greco al cinese il *Nuovo Testamento* in quanto riteneva che la lingua con cui il testo sacro è stato scritto fosse una lingua semplice e comprensibile a tutte le persone che

¹⁴⁹ Lu Xun, Zhou Zuoren, *Yuwai xiaoshuo* 域外小说集, Pechino, Xinxing chuban she, 2006.

¹⁵⁰ Zhou Zuoren, “Xue Xilawen” 学希腊文, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, p. 219.

¹⁵¹ Zhang Taiyan 章太炎, meglio noto come Zhang Binglin 章炳麟 (1869-1936).

parlassero greco al tempo. Voleva tradurre dal “vernacolare greco” non perché non fosse interessato ai classici greci, che potrebbero essere ritenuti più rappresentativi della cultura greca antica, ma perché riteneva che questi testi fossero troppo complicati¹⁵². Inoltre, aveva l’ambizione di tradurre un testo che potesse essere considerato veramente importante sul piano religioso:

我最初學習希臘文，目的在於改譯新約，至少也是四福音書為古文，與佛經庶可相比，及至回國以後，卻又覺得那官話譯本已經夠好了，用不著重譯，計畫於是歸於停頓。¹⁵³

Appena iniziai a studiare greco antico ebbi l’intenzione di tradurre il *Nuovo Testamento*, o almeno i quattro vangeli, paragonabili alle scritture buddhiste. Appena tornato in Cina mi accorsi che esisteva già una traduzione abbastanza buona e quindi era inutile tradurlo di nuovo.

Come verrà esaminato più approfonditamente nel secondo capitolo, dopo aver appurato che le traduzioni dei vangeli esistevano, decise di provare a tradurre scritti afferenti al periodo ellenistico e successivamente al periodo classico, pensando che fossero dei testi più complessi del Vangelo; ma questo avvenne a partire dagli anni Trenta. Nonostante la buona volontà del giovane Zhou, il periodo giapponese fu un periodo poco produttivo dal punto di vista della pubblicazione di lavori sulla mitologia greca. Oltre al saggio che non vide mai la luce, riuscì a concludere un solo altro scritto sul tema, la traduzione di un’opera unica nel suo genere e pressoché sconosciuta anche in Europa.

¹⁵² Zhou Zuoren, “Shiyi (yi)” 拾遺 (已), in Zhou Zuoren, *op. cit.*, p. 709.

¹⁵³ *Ivi*, p. 710.

1.4 HONG XING YI SHI: LA PREFAZIONE ALLA TRADUZIONE DI *THE WORLD'S DESIRE*

La prima fatica di Zhou Zuoren nella pubblicazione di un'opera riconducibile al tema della mitologia greca fu quindi, come già scritto, *Hong xing yi shi*, traduzione svolta insieme a Lu Xun del romanzo *The World's Desire*, scritto da Rider Haggard ed Andrew Lang e pubblicato per la prima volta nel 1890 per Bellantine Books¹⁵⁴.

The World's Desire è un'opera molto particolare, si tratta di un romanzo pensato per il pubblico inglese di fine Ottocento, assimilabile al neonato genere del *fantasy*, che riprende però temi e personaggi propri della mitologia greca. La narrazione si concentra sui viaggi di un Ulisse che, ormai vedovo e chiamato nel romanzo *the Wanderer*, il vagabondo, svolse allo scopo di trovare Elena di Troia, che nel romanzo viene descritta come il grande amore dell'eroe greco, che rendendosi conto del desiderio di rivederla decide di partire per quello che sarà il suo ultimo viaggio. Parte delle vicende raccontate sono prodotto della fantasia degli autori, ma numerosi elementi sono rielaborazioni di racconti dell'antichità¹⁵⁵. La narrazione comincia con il ritorno ad Itaca di Ulisse, che sbarcando sull'isola non trova la patria che ricordava, ma soltanto le rovine delle case delle persone a lui più care¹⁵⁶ e, vedendo il braccialetto d'oro che un tempo aveva regalato a Penelope, adornare il polso di un'altra donna, si accorge di essere rimasto vedovo¹⁵⁷. Preso dallo sconforto, inizia a vagare per la sua isola fino a giungere ad un tempio dedicato ad Afrodite in cui, durante una visione, rivede il suo antico amore, Elena, che lo invita a cercarla. Ulisse inizia così un nuovo viaggio, guidato dal desiderio di ritrovare il suo amore perduto, da cui deriva il titolo del romanzo. All'inizio del suo viaggio è rapito dai sidoni e dopo essere riuscito a fuggire giunge in Egitto, dove viene accolto dal faraone. Qui si ritrova nel mezzo di faide e sommovimenti interni alla corte egizia. In una sera di estrema confusione a corte visita un tempio di Hator dove ha una seconda visione di Elena, che fa crescere ancora di più in

¹⁵⁴ Haggard H. Rider, Lang Andrew, *The World's Desire*, New York, Bellantine Books, 1890.

¹⁵⁵ La possibilità che la vera Elena si trovasse in Egitto e la sua ombra a Troia è il tema centrale della tragedia di Euripide *Elena*.

¹⁵⁶ Haggard H. Rider, Lang Andrew, *op. cit.*, p. 14.

¹⁵⁷ *Ivi*, p. 18.

lui il desiderio di trovarla, fino a renderlo esasperante; la visione in seguito si materializza e Ulisse, finalmente felice di aver ritrovato la sua amata, le promette di tornare a trovarla. Rientrando al palazzo reale ha un'altra visione materializzata di Elena, e credendo che sia la donna incontrata nel tempio giace con lei. Al risveglio si accorge però di essere stato ingannato, la donna accanto a cui ha dormito non è Elena, bensì Meriamum, la malvagia sorellastra e moglie del faraone. La regina d'Egitto, rosa dalla gelosia, dà quindi ordine di uccidere Elena, ma nessuna delle guardie reali riesce a realizzare l'omicidio in quanto non esistono sulla terra uomini capaci di resistere alla sua bellezza. Questo scatena una reazione ancor più rabbiosa in Meriamum, che inizia a fare di tutto per uccidere Elena e rovesciare il trono del marito, affinché Ulisse subentri al suo posto per regnare con lei. Alla fine del romanzo, Ulisse muore durante una battaglia conseguente alla morte del faraone, ma in punto di morte gli appare la visione di Afrodite. Insieme a lui muore anche Meriamum, ed Elena dopo aver visto la triste scena inizia un vagabondaggio in attesa di poter di nuovo incontrare Ulisse in un altro futuro.

Prima della pubblicazione della traduzione cinese dell'opera da parte della Commercial Press, nel 1907, non erano mai circolati in Cina poemi che rappresentano l'antefatto delle vicende narrate in *The World's Desire*, ossia *Illiade* (tradotta in una versione per bambini nel 1930 da Xie Liuyi 谢六逸¹⁵⁸ e in versione integrale nel 1958 da Fu Donghua 傅东华¹⁵⁹) e *l'Odissea* (la cui prima traduzione integrale in cinese risale al 1929¹⁶⁰). L'aspetto più interessante della traduzione dei fratelli Zhou quindi non è la traduzione del testo in sé, che è abbastanza aderente alla versione inglese originale, quanto la prefazione plausibilmente curata da Zhou Zuoren¹⁶¹ che riassume in maniera

¹⁵⁸ Xie Liuyi 谢六逸 (trad.), *Yiliyate de gushi* 伊利亚特的故事, Shanghai, Kaiming shudian 1930.

¹⁵⁹ Fu Donghua 傅东华 (trad.), *Yiliyate* 伊利亚特, Pechino, Renmin wenzue chuban she, 1958.

¹⁶⁰ Fu Donghua 傅东华 (trad.), *Aodesai* 奥德赛, Shanghai, Shangwu yingshu guan, 1929.

¹⁶¹ Si pensa che la traduzione sia stata curata da Zhou Zuoren in quanto riporta in calce la firma Chuo Shi 述识, pseudonimo utilizzato appunto dal minore dei fratelli Zhou e che generalmente viene ricondotto esclusivamente a lui (Fu Jianzhou 付建舟, Zhu Xiumei 朱秀梅, *Qingmo xiaoshuo banben jing yan lu* 清末小说版本经眼录, Shanghai, Shanghai yuandong, 2010, pp. 158-161).

estremamente sintetica i principali eventi dei poemi omerici per offrire una cornice in cui il lettore cinese possa inserire il romanzo di Haggard e Lang e di cui si offre una traduzione di seguito:

罗达哈葛德安度阑二氏掇三千五百年前黄金海伦事著为佚史，字之曰《世界之欲》，尔时人间尚具神性，天声神迹往往遇之，故所述率幽秘荒唐，读之令生异感，顾事则初非始作，大洋本诸鄂谟（Homer）。鄂谟者古希腊诗人也，生三千年前，著二大诗史，一曰《伊利阿德》（Iiad），纪多罗亚战事。初有睚眦神女曰亚理思，以当沛留斯与提谛斯婚宴不见招致，思修怨，因以一颊婆果投会中，识其上曰致最美者，海拉，雅典那，亚孚罗迪谛三神女随共争此果，神不能决，宙斯命就巴黎斯断之。巴黎斯断者多罗亚王普利安子，方居伊陀山视其羊群，三神女各许以酬，而黎斯断终纳亚孚罗迪谛之请，愿得美妇人，二神女由是衔多罗亚。未几巴黎斯游希腊，王美纳罗斯厚款之，后曰海伦绝美，亚孚罗迪谛为种业恋于胸，见客美之，会网他出，巴黎斯挈后奔，王归索之不听，遂大举伐多罗亚，海拉雅典那为之助，九年不下。后用伊色加健者阿迭修斯策，造大木马空其中，伏甲士百人，弃城外，夏率舟师隐邻港中，多罗亚人意辞既去，启城区，见木马，乃拒洛公之谏，昇之人城，人夜伏甲尽出，舟师亦返，多罗亚遂下，希腊人大掠，杀普利安于宙斯神坐之下。美纳罗斯复取海伦，将之返国，遭颶风流地中海，抵息普洛思斐尼基埃及诸地，已而至斯巴达，复为国王。后诗人欧黎辟提斯及德息科洛斯特则谓巴黎斯仅得海伦之形，真海伦盖已至埃及云。诗之二曰《阿迭绥》（Odyssey），即记阿迭修斯自多罗亚归，途中步验见异之事，而《红星佚史》一书则设第三次浪游，述其终局者也。中谓健者浪游，终以见美之自相而止，而美之为相复各随所意而现，无有定形既遇斯生眷爱，复以是古恶，生业障，得死亡，眷爱业障死亡三事实出于一本，判而不合，罪恶以生，而为合之期则又在一别劫波，非人智所能计量，健者阿迭修斯之死正天理应然，不足罪台勒戈奴之馈失，台勒戈奴事亦本锷谟以后传言，非臆说也。中国近方以说部教道德为桀，举世靡然，斯书之翻似无益于今日之群道，顾说部慢衍自诗，秦西诗多私人制作，主美，故能出自繇之意，舒其文心，而中国则以典章视诗，演之说部，亦立劝惩为臬机，文章与教训漫无畛畦，画最隘之界，使勿弛其神智，否者或群逼撝之，所意不同，成果斯异。然世之现为文辞者实不外学与文二事，学以益智，文以移情，能移人情，文责以尽，他有所益，客而已，而说部者文之属也，读泰西之书当并函泰西之意，以古目观新制，造自蔽耳。他如书中所记埃及人之习俗礼仪，希腊人之战争服饰，亦咸本古乘，其以色列男巫盖即摩西亚伦，见于《旧约》，所呼神名亦当时彼

国人所崇信者，具见神话中，著者之一人闾氏即以神话之学有名英国近世者也。丁未二月，违识。¹⁶²

Rider Haggard e Andrew Lang hanno raccontato una storia perduta di tremila anni fa che riguarda la bella Elena, e l'hanno chiamata *The World's Desire*. A quel tempo il mondo era ancora divino, era ancora possibile vedere l'avverarsi di miracoli del cielo, pertanto in questo scritto ci sono molti elementi misteriosi che provocheranno strane sensazioni nel lettore, ma il creatore originario di questa storia è il grande poeta occidentale Omero.

Omero era un poeta dell'antica Grecia, nacque tremila anni fa e scrisse due grandi poemi, il primo si intitola *Iliade* e narra le vicende relative alla guerra di Troia.

Tutto iniziò con la dea della discordia chiamata Eris che, non essendo stata invitata al banchetto nuziale di Peleo e Teti, escogitò un modo per causare risentimento, gettò in mezzo al banchetto un pomo d'oro sulla cui superficie c'era scritto che lo avrebbe potuto prendere la donna più bella; Era, Atena e Afrodite iniziarono a litigare per questo frutto, gli dei non riuscivano a decidersi e quindi Zeus ordinò a Paride di prendere una decisione.

Paride, figlio di Priamo re di Troia, al tempo viveva sul monte Ida con il suo gregge; le tre dee gli fecero molte promesse, ma alla fine Paride cedette alle promesse di Afrodite, voleva sposare la donna più bella del mondo, così le altre due dee iniziarono a nutrire odio per Troia.

Non molto tempo dopo, Paride si recò in Grecia; Il ricchissimo re Menelao aveva una moglie che si chiamava Elena ed era estremamente bella, Afrodite per piantare il seme dell'amore nelle loro menti fece vedere all'uno la bellezza dell'altro, intrappolandoli in una rete; Paride prese la regina e fuggì via, il re al ritorno non sentì ragioni, organizzò una coalizione e fece una spedizione punitiva contro Troia, Era ed Atena lo aiutarono per più di nove anni.

Alla fine, venne usata un'idea dell'intelligente Odisseo di Itaca, venne costruito un grande cavallo di legno con l'interno cavo, in cui si acquattarono cento soldati armati di tutto punto e venne abbandonato fuori dalla città. La flotta greca si era nascosta in un porto vicino, i troiani capirono che i greci se ne erano andati via, riaprirono la loro città, videro il cavallo di legno e nonostante l'ammonimento di Laocoonte lo introdussero al suo interno; durante la notte i soldati uscirono [dal cavallo], la flotta tornò, Troia cadde, i greci la saccheggiarono ed uccisero Priamo sotto l'altare del dio Zeus.

Menelao si riprese Elena e tornando in patria si imbarcarono in fortissimi venti e vennero sospinti nell'Egitto tolemaico [sic!], infine tornarono a Sparta e [Menelao] tornò ad essere re.

In seguito, i poeti Euripide e Stesicoro sostennero che l'Elena partita con Paride fosse solo un'ombra, la vera Elena era andata in Egitto. La seconda opera di Omero è l'*Odissea* e narra il ritorno di Odisseo da Troia e tutte le sue esperienze sulla via del ritorno; Il libro *Hongxing yi shi* è quindi la narrazione del terzo viaggio [di Odisseo] e ne descrive la fine.

La storia qui contenuta racconta il viaggio dell'eroico Odisseo, di come alla fine è riuscito a rivedere la bella Elena e a mettere fine al suo vagare. Per ragioni diverse si sono ritrovati in Egitto, Odisseo nel rivedere Elena ha sviluppato dei sentimenti, si è sentito in colpa ed infine è morto. L'amore, la colpa e la morte scaturiscono dalla stessa fonte, e siccome era destino che i due non dovessero stare insieme, ma lo vollero comunque, era necessario che fossero separati per sempre, questo non è qualcosa che la mente umana

¹⁶² Zhou Zuoren, Lu Xun, *Hongxing yi shi* 红星佚史, Shanghai, Shangwu yinshu guan, 1907.

può comprendere, quindi la morte di Odisseo, un uomo sano, risponde alle leggi del cielo. La storia di Telegono è stata scritta da un autore successivo ad Omero, e non è frutto di invenzione.

Nella Cina contemporanea i romanzi sono considerati come moralmente corrotti, e nessuno in Cina sembra pensarla diversamente. Pertanto, sembra che la traduzione di questo libro non porti vantaggi alla società e alla situazione attuali, perché si penserà che anche questo romanzo [come gli altri *shuobu*] sia una creazione sciatta. Ma i romanzi occidentali sono creazioni personali, guidate dal perseguimento della bellezza estetica in modo che possano svilupparsi liberamente e [l'autore] possa esprimere i propri pensieri letterari.

La Cina ha prodotto poesia nei classici; l'obiettivo della narrativa è quello di ammonire gli uomini. I testi e l'educazione cinesi sono infiniti e la forma poetica è stata definita in antichità fissando confini molto rigidi, in modo che il lettore non possa rilassare lo spirito ed il pensiero, se non facesse così, sarebbe disturbato da molte distrazioni esterne, influenzando il suo stato interiore. I due tipi di letteratura hanno scopi diversi, pertanto le opere prodotte sono diverse.

Ma gli studi e la creazione letteraria attuali non sono altro che due cose: gli studi servono per educare e la letteratura per muovere i sentimenti della gente. Leggere i libri occidentali dovrebbe anche chiarire cosa rappresenta la letteratura per gli occidentali. Se si usano gli occhi antichi per leggere le cose nuove non si farà altro che chiudere sé stessi. Nel libro sono menzionati i riti degli antichi egizi, gli abiti da guerra degli antichi greci. Sono anche menzionati gli israeliti Aron e Mosé, che sono presenti anche nell'Antico Testamento, e al giorno d'oggi sono ancora venerati [sic!]. Per quanto riguarda i miti, un autore, Andrew Lang, è famoso in Inghilterra per i suoi studi sulla mitologia. Secondo mese dell'anno Dingwei [1907], Chuo shi.

La conclusione dell'introduzione può essere intesa come una sorta di proclama degli obiettivi che i due fratelli stavano cercando di perseguire, non solo con questa traduzione ma tramite tutte le traduzioni e attività che stavano portando avanti durante quegli anni.

Questa introduzione è, nella sua sinteticità, molto precisa riguardo alle principali vicende che causarono la guerra di Troia e i tratti salienti della guerra stessa. Il testo è una sorta di collazione di varie frasi contenute nello scritto di Gayley. Nelle tabelle di seguito si evidenzia come alcune parti del testo dell'americano siano state tradotte quasi alla lettera ed unite, mentre altre siano state tralasciate o rielaborate. La prima parte del testo dell'introduzione è tratta dal capitolo XXII, intitolato "The Trojan War" di cui è stato parzialmente tradotto il paragrafo 195, intitolato "Its Origin".

Testo Gayley	Traduzione
<p>At the nuptials of Peleus and Thetis all the gods had been invited with the exception of Eris, or Discord. Enraged at her exclusion, the goddess threw a golden apple among the guests, with the inscription "For the fairest".</p>	<p>初有睚眦神女曰亚理思，以当沛留斯与提谛斯婚宴不见招致，思修怨，因以一频婆果投会中，识其上曰致最美者，</p>
<p>Thereupon Juno, Venus, and Minerva each claimed the apple. Not willing to decide so delicate a matter, Jupiter sent the goddesses to Mount Ida where Paris, son of Priam, king of Troy, was tending his flocks.</p>	<p>海拉，雅典那，亚孚罗迪谛三神女随共争此果，神不能决，宙斯命就巴黎斯断之。巴黎斯断者多罗亚王普利安子，方居伊陀山视其羊群，</p>
<p>Till that moment the shepherd-prince had been happy. He was young and beautiful and beloved, - "White breasted like a star," says Ænone, the nymph whom he had wedded:</p> <p>White-breasted like a star</p> <p>Fronting the dawn he moved; a leopard skin</p> <p>Dropp'd from his shoulder, but his sunny hair</p> <p>Cluster'd about his temples like a god's:</p> <p>And his cheek brighten'd as the foam-bow brightens</p> <p>When the wind blows the foam, and all my heart</p> <p>Went forth to embrace him coming ere he came.</p> <p>But to him was now committed the judgment between the goddesses. They appeared:</p> <p>And at their feet the crocus brake like fire,</p> <p>Violet, amaracus, and asphodel,</p> <p>Lotos and lilies: and a wind arose,</p>	

And overhead the wandering ivy and vine, This way and that, in many a wild festoon Ran riot, garlanding the gnarlèd boughs With bunch and berry and flower thro' and thro'	
Juno promised him power and riches, Minerva glory and renown in war, Venus the fairest of women for his wife,—each attempting to bias the judge in her own favor. Paris, forgetting the fair nymph to whom he owed fealty,	三神女各许以酬，
decided in favor of Venus, thus making the two other goddesses his enemies.	而黎斯断终纳亚孚罗迪谛之请，愿 得美妇人，二神女由是衔多罗亚。
Under the protection of the goddess of love,	
he soon afterwards sailed to Greece. Here he was hospitably received by Menelaüs, whose wife, Helen, as fairest of her sex, was unfortunately the prize destined for Paris. This fair queen had in time past been sought by numerous suitors; but before her decision was made known, they all, at the suggestion of Ulysses, son of Laërtes, king of Ithaca, had taken an oath that they would sustain her choice and avenge her cause if necessary. She was living happily with Menelaüs when Paris, becoming their guest, made love to her,	未几巴黎斯游希腊，王美纳罗斯厚 款之，后曰海伦绝美，
and then, aided by Venus, persuaded her to elope with him, and carried her to Troy.	亚孚罗迪谛为种业恋于胸，见客美 之，会网他出，巴黎斯挈后奔，王 归索之不听，遂大举伐多罗亚，
From this cause arose the famous Trojan War, - the theme of the gratest poems of antiquity, those of Homer and Virgil.	

Quello che emerge, oltre all'estrema sintesi e all'eliminazione di parti di testo ritenute superflue da Zhou Zuoren, come nel caso del rapporto matrimoniale di Paride con la ninfa Enone ed il giuramento di Tindaro, è il fatto che Gayley abbia adoperato nomi latini per la stesura del suo testo, mentre i nomi della traduzione cinese risulterebbero essere delle traslitterazioni dal greco. Probabilmente Zhou li traslitterò basandosi sul

paragrafo 53 dello stesso libro, in cui Gayley presentò le analogie e le differenze tra le divinità greche e romane¹⁶³, spiegando che gran parte degli dei romani corrispondevano a quelli greci, a cui era stato cambiato però il nome. Questa ipotesi si scontra però con lo scritto di Zhou Zuoren “Fanyi xiaoshuo (shang)”, già menzionato a pagina 45 del presente elaborato, secondo cui la trascrizione dei nomi richiese ai due giovani una gran fatica ed un lavoro di ricerca. Se le trascrizioni fossero state tratte esclusivamente dal volume di Gayley non ci sarebbe stato motivo di menzionare il gran lavoro fatto per reperirle. Comunque, in relazione al periodo giapponese Zhou Zuoren non citò altre fonti che abbiano una natura enciclopedica come il lavoro di Gayley, o opere che presentino i nomi delle divinità greche o romane. Ad ogni modo, in mancanza di riferimenti bibliografici all’interno degli scritti in esame va anche ricordato che le reminiscenze sulle quali lo studioso voglia approfondire gli anni giovanili di Zhou furono scritte durante gli anni Cinquanta e, come ammesso anche dall’autore stesso¹⁶⁴, è possibile che molti fatti non siano stati annotati con la dovuta precisione data l’impossibilità fisica di ricordare dettagliatamente eventi così lontani.

Il paragrafo successivo del testo di Gayley, il 196, narra le vicende di Ifigenia ed è stato completamente omesso nella prefazione di *Hong xing yi shi*, e allo stesso modo venne ignorato il paragrafo 197 che narra le meno note vicende di Protesilao e Laodamia.

Del paragrafo successivo, il 198, intitolato “Homer’s Iliad”, venne reinterpretata solamente la frase d’apertura:

Testo Gayley	Traduzione
The war continued without decisive result for nine years.	[遂大举伐多罗亚,] 海拉雅典那为之助, 九年不下。

¹⁶³ Gayley Charles M., *The Classic Myths in English Literature*, Boston, Ginn & Co., 1911, p. 110.

¹⁶⁴ Zhou Zuoren, “Wozhi shidai” 卧治时代, in Zhou Zuoren, op. cit. (1980), p. 267.

I paragrafi successivi sono dedicati allo sviluppo delle vicende narrate nell'*Iliade*, che si concludono con il funerale di Ettore¹⁶⁵, e non sono stati tradotti. La traduzione riprende dal capitolo XXIII intitolato “The Fall of Troy”, di cui vengono saltati i paragrafi relativi alle vicende che seguirono la morte di Achille¹⁶⁶. La traduzione riprende dal paragrafo 223, intitolato “The Wooden Horse”¹⁶⁷, producendo una traduzione meno aderente rispetto a quanto visto nelle sezioni precedenti in cui, probabilmente per necessità editoriali, gli avvenimenti vennero sottoposti ad una ulteriore sintesi:

Testo Gayley	Traduzione
But Troy still held out. The Greeks began to despair of subduing it by force,	
and by advice of Ulysses they resorted to stratagem. They pretended to be making preparations to abandon the siege; and a number of the ships were withdrawn and concealed behind a neighbouring island. They then constructed an immense wooden horse, which they gave out was intended as a propitiatory offering to Minerva; but it was, in fact, filled with armed men. The rest of the Greeks then betook themselves to their ships and sailed away, as if for a final departure. The Trojans, seeing the encampment broken up and the fleet gone, concluded that the enemy had abandoned the siege. The gates of the city were thrown open, and the whole population issued forth, rejoicing at the long-prohibited liberty of passing freely over the scene of the late	后用伊色加健者阿迭修斯策，造大木马空其中，伏甲士百人，弃城外，夏率舟师隐邻港中，多罗亚人意辞既去，启城区，见木马，乃拒洛公之谏，昇之人城，人夜伏甲尽出，舟师亦返，多罗亚遂下，希腊人大掠，杀普利安于宙斯神坐之下。美纳罗斯复取海伦，将之返国，遭颶风流地中海，抵息普洛思

¹⁶⁵ Paragrafo 199 “The Wrath of Achilles”, 200 “The Enlistement of the Gods”, 201 “Thetis intercedes for Achilles”, 202 “Agamemnon calls a council”, 203 “Paris Plays the Champion”, 204 “Helen Surveys the Grecian Host”, 205 “Menelaüs Defeats Paris”, 206 “The Two Day’s Battles”, 207 “Hector and Anromache”, 208 “Neptune Helps Discouraged Greeks”, 209 “Jupiter Inspirits the Trojans”, 210 “Achilles and Patroclus”, 211 “Patroclus in the Armor of Achilles”, 212 “The Deaths of Sarpedon and Patroclus”, 213 “The Remorse of Achilles”, 214 “The Reconciliation of Agamemnon and Achilles”, 215 “The Death of Ector”, 216 “Achilles Drags the Body of Ector”, 217 “Priam in the Tent of Achilles”.

¹⁶⁶ 218 “The Fall of Troy”, 219 “The Death of Achilles”, 220 “Contest for the Arms of Achilles”, 221 “Paris and Ænone”, 222 “The Palladium”.

¹⁶⁷ Questo episodio naturalmente non è tratto dall'*Iliade*, in quanto non è raccontato nei poemi omerici, ma dal secondo libro dell'*Eneide*.

encampment. The great horse was the chief object of curiosity. Some recommended that it be taken into the city as a trophy; others felt afraid of it. While they hesitated, Laocoön, the priest of Neptune, exclaimed, "What madness, citizens, is this! Have you not learned enough of Grecian fraud to be on your guard against it? For my part, I fear the Greeks even when they offer gifts." So saying, he threw his lance at the horse's side. It struck, and a hollow sound reverberated like a groan. Then perhaps the people might have taken his advice and destroyed the fatal horse with its contents, but just at that moment a group of people appeared dragging forward one who seemed a prisoner and a Greek. Stupefied with terror, the captive was brought before the chiefs. He informed them that he was a Greek, Sinon by name; and that in consequence of the malice of Ulysses, he had been left behind by his countrymen at their departure. With regard to the wooden horse, he told them that it was a propitiatory offering to Minerva, and had been made so huge for the express purpose of preventing its being carried within the city; for Calchas the prophet had told them that if the Trojans took possession of it, they would assuredly triumph over the Greeks.

斐尼基埃及诸地，已而至斯巴达，
复为国王。

1.5 LE FONTI PRIMARIE DI ZHOU ZUOREN

Durante il soggiorno giapponese Zhou Zuoren si avvicinò alla mitologia greca tramite i lavori di Charles Mills Gayley ed Andrew Lang, solo una volta tornato in Cina ampliò le sue fonti bibliografiche recuperando anche le opere di James George Frazer (1854-1941) e Jane Ellen Harrison (1850-1928), intellettuali il cui lavoro è stato ispirato e per alcuni aspetti rappresenta la continuazione di quello di Lang. Prima di esaminare più dettagliatamente i contenuti di questi lavori è indispensabile esaminare brevemente il contesto storico e culturale di riferimento di queste opere, ossia il Regno Unito di Età vittoriana (1837-1901)¹⁶⁸. Questa epoca vide fiorire una riscoperta dei valori dell'ellenismo, termine adoperato non secondo l'uso comune, ossia riferito al periodo storico e culturale che va dal 323 a.C. al 31 a.C., ma con l'accezione di "greco" nella sua totalità e generalità, indicando tutti i fenomeni culturali che avevano avuto la loro origine in una Grecia del passato non meglio definita¹⁶⁹.

La rinnovata attenzione nei confronti della storia e della cultura greca venne stimolata nel Regno Unito dagli studi accademici e letterari che iniziarono ad affermarsi in Germania sul finire del Settecento in seguito alla crisi dei valori dell'Illuminismo¹⁷⁰. Questi valori, fortemente associati al mondo romano-latino furono messi in discussione in favore di una scoperta, o riscoperta, del mondo greco che avrebbe in seguito stimolato la produzione accademica, artistica e letteraria del romanticismo tedesco¹⁷¹. Il più celebre tra i primi ad occuparsi di mitologia nel Regno Unito fu il critico letterario Matthew Arnold (1822-1888), la sua figura fu centrale per quel che concerne gli studi sulla mitologia durante la prima metà dell'Ottocento, nonostante il suo approccio metodologico alla materia fosse quantomeno discutibile¹⁷². Arnold, infatti, basò i suoi studi su letture selettive di opere greche e opere

¹⁶⁸ *The Greek Myths in English Literature* non è afferente alla scuola vittoriana, ma questo lavoro ha avuto un'influenza limitata in Zhou Zuoren, che dopo averlo utilizzato per la prefazione di *Hong xing yi shi* in Giappone non lo citerà più in lavori successivi.

¹⁶⁹ Turner Frank M., *The Greek heritage in Victorian Britain*, New Haven, Yale University Press, 1981, p. 14.

¹⁷⁰ Turner Frank M., "Antiquity in Victorian Contexts", *Browning Institute Studies*, Vol. 10, Cambridge University Press, 1982, p. 79.

¹⁷¹ Francke Kuno, Wood Henry, "The Relation of Early German Romanticism to the Classic Ideal", *PMLA*, vol. 9, Modern Language Association, 1894, pp. xix-xxii.

¹⁷² Turner Frank M., *op.cit.*, (1981), p. 23.

critiche tedesche; nel suo lavoro non presentò mai la cultura, o le culture, della Grecia antica all'interno del loro contesto storico originale, ma esaltò i valori della "Grecia", che in realtà altro non incarnavano se non i cosiddetti "valori inglesi tradizionali", contrapponendoli ai valori del mondo giudaico-cristiano, che l'autore considerava essere ispiratori del mercantilismo, dello zelo religioso e dell'individualismo che a suo dire permeavano la società britannica del tempo¹⁷³. Il suo interesse non era quindi per la classicità in quanto tale, ma per le risposte che la classicità poteva offrire al mondo ed alla società contemporanei; questo modo di intendere i classici era, e probabilmente è ancora, assai diffuso¹⁷⁴, ed era il motivo per cui in età vittoriana, secondo Turner¹⁷⁵, il greco ed il latino venivano insegnati nelle scuole d'élite ed erano l'unica competenza che veniva esaminata per l'accesso alle Università. Il pioniere degli studi vittoriani sulla mitologia greca fu George Grote (1794-1871), che tra il 1846 e il 1856 pubblicò un lavoro in undici volumi intitolato *A History of Greece*¹⁷⁶ e che gli valse, oltre al riconoscimento di autorevole studioso, anche il soprannome di "The historian of Greece"¹⁷⁷. I primi due volumi di quest'opera sono dedicati alla trattazione della mitologia, presentata dal curatore come un fenomeno completamente scisso dagli eventi storici, tuttavia di importante valore sociale e paragonabile alle storie delle vite dei santi circolate nella Germania medievale¹⁷⁸. Scevro di pregiudizi ideologici, il suo lavoro esercitò una grande influenza sia nell'ambito degli studi classici, che tra un pubblico più vasto non appartenente ad ambienti accademici, il quale apprezzò la sua lettura della mitologia soprattutto come prodotto dell'immaginazione umana¹⁷⁹. Rivale di Grote, nonché figura di congiunzione tra l'accademia inglese e quella tedesca e studioso di chiarissima fama fu Max Müller (1823-1900), professore tedesco che lavorò ad Oxford e promosse un approccio filologico al *corpus* mitologico greco¹⁸⁰. Nel 1896 pubblicò un articolo dal titolo "Comparative Mythology", apparso su *Oxford Essays*, in cui

¹⁷³ Turner Frank M., *op.cit.*, (1981), pp. 21-23.

¹⁷⁴ Calvino Italo, *Perché leggere i classici*, Milano, Mondadori, 2019, p. 6.

¹⁷⁵ Turner Frank M., *op. cit.* (1982).

¹⁷⁶ Gro Turner Frank M., *op.cit.*, (1981)te George, *A History of Greece* (11 vol.), Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

¹⁷⁷ Turner Frank M., *op. cit.* (1981), p. 85.

¹⁷⁸ *Ivi*, p. 90.

¹⁷⁹ *Ivi*, p. 87.

¹⁸⁰ *Ivi*, p. 104.

sostenne l'origine sanscrita di molti personaggi e temi della mitologia greca, utilizzando tabelle etimologiche per la ricostruzione filologica dei nomi utilizzati dai greci all'interno della produzione mitologica, e riscontrando similitudini che riteneva essere dovute ad una comune origine culturale¹⁸¹.

Grandi cambiamenti per gli studi classici vittoriani ebbero luogo sul finire del secolo, soprattutto grazie a studiosi afferenti all'Università di Cambridge in reazione alle teorie di Müller. Dagli anni Settanta dell'Ottocento in poi, grazie anche alle riforme degli anni Cinquanta che promossero la laicizzazione delle università, venne di fatto inaugurata una nuova forma di accademia, più moderna. Ciò consentì ai membri laici delle facoltà di impegnarsi a tempo pieno sugli studi, con un conseguente incremento generalizzato delle competenze così che i professori passarono dall'essere *amateurs* appassionati di molte materie a diventare dei veri e propri *scholars*, esperti di settori specifici¹⁸². Per quel che concerne gli studi classici, la nuova generazione di studiosi ebbe la fortuna di poter usufruire di nuovi spunti interpretativi offerti da due importanti discipline che al giorno d'oggi vengono quasi date per scontate quando si pensa all'antichità, ma che rappresentavano una novità assoluta al tempo: l'archeologia e l'antropologia¹⁸³. Questa commistione di discipline pose fine allo studio dell'antichità basato esclusivamente su fonti letterarie. I principali esponenti della scuola antropologica furono Andrew Lang, James George Frazer, Jane Ellen Harrison, Gilbert Murray (1866-1957), Arthur Bernard Cook (1868-1952) e Lewis Richard Farnell (1856-1934). Verranno di seguito brevemente analizzati i tratti peculiari del lavoro di Frazer, Lang e Harrison perché, come abbiamo già detto, e vedremo più dettagliatamente nelle pagine successive, furono le principali fonti bibliografiche di Zhou.

I lavori di questi tre autori sulla mitologia rappresentano già di per sé una forma di ricezione della mitologia greca, una ricezione che ha visto applicare allo studio della mitologia concetti completamente nuovi al tempo, quale l'evoluzionismo¹⁸⁴. Questo metodo di studio apparve sicuramente affascinante agli occhi di Zhou Zuoren, che non solo lo apprezzò per formare

¹⁸¹ Turner Frank M., *op.cit.*, (1981), p. 106.

¹⁸² Turner Frank M., *op. cit.* (1982), p. 82.

¹⁸³ Turner Frank M., *op. cit.* (1981), p. 115.

¹⁸⁴ Apollodoro, Guidornizzi Giulio (a cura di), *Biblioteca*, Milano, Adelphi, 1995, p. XXXV.

la sua idea sulla mitologia, ma lo utilizzò anche per studiare alcuni aspetti della cultura cinese, come si vedrà nel secondo capitolo. Il suo lavoro di ricezione, tuttavia, potrebbe risultare limitato in quanto, come si vedrà in seguito, si interfacciò solamente con i lavori critici relativi a questa scuola di pensiero, dando per scontato che la lettura offerta da tre studiosi inglesi del periodo vittoriano fosse l'unica chiave interpretativa adeguata a comprendere la mitologia.

1.5.1 Andrew Lang

Zhou Zuoren lesse due lavori critici di Andrew Lang: *Custom and Myth* (1884) e *Myth, Ritual and Religion* (1887). Pur trattandosi di una parte ridotta della sua vastissima produzione, sono lavori molto rappresentativi del pensiero dello studioso inglese sulla mitologia. Andrew Lang è ad oggi un personaggio poco noto e poco studiato, le sue teorie sono state in parte confutate ed in parte approfondite e superate da studiosi a lui successivi, ma in vita godette di chiara fama e i suoi studi erano tenuti in altissima considerazione sia tra i classicisti che tra gli antropologi¹⁸⁵. La sua carriera parallela di autore di narrativa non deve farci dubitare del valore scientifico che i suoi scritti accademici ebbero per la sua epoca, in quanto la poliedricità di interessi e la produzione multiforme rappresentarono un tratto caratteristico di numerosi intellettuali attivi in epoca vittoriana¹⁸⁶. Lang spaziò dalla ricerca scientifica, alla traduzione (tradusse *Iliade* e *Odissea*) alla scrittura di romanzi e favole per bambini, ricevendo sempre un ottimo riconoscimento del suo lavoro.

Custom and Myth è un volume che raccoglie quattordici saggi di Andrew Lang, alcuni inediti al tempo della pubblicazione e alcuni ripubblicati dopo essere apparsi su varie riviste. Lo scritto è una rielaborazione e una sistematizzazione del pensiero di Lang sulla mitologia, già parzialmente esposto nel saggio "Mythology", scritto per essere pubblicato su *Enciclopedia Britannica*. La trattazione comincia con un'introduzione in cui lo scrittore vuole polemizzare con la metodologia adottata dai suoi contemporanei per lo

¹⁸⁵ Gallini Clara, "Uno Scheletro Nell'armadio: Andrew Lang e La Sua Recezione", *La Ricerca Folklorica*, No. 71, 2016, p. 261.

¹⁸⁶ Orel Harold, *Victorian Literary Critics*, Londra, Palgrave Macmillan, 1984, p. 124.

studio della mitologia. Secondo Lang il metodo filologico della mitologia comparata era fuorviante perché si basava su una ricostruzione filologica dei nomi, che tramite le radici etimologiche venivano sempre ricondotti alla lingua sanscrita e alla “razza ariana”. Questo metodo, definito “precarious”¹⁸⁷ secondo lo scozzese, non era mai stato utile per la definizione esatta dell’origine di nessun mito e aveva sempre messo in disaccordo gli studiosi stessi che lo utilizzavano, generando dispute etimologiche, che gettavano un forte discredito sul metodo e dimostravano la poca affidabilità di tali studi. I nomi presenti nei miti infatti, secondo Lang, furono assegnati molto tempo dopo la formazione dei miti stessi, ed era del tutto naturale che molti di questi fossero ispirati da elementi o fenomeni naturali la cui origine etimologica poteva essere ricondotta all’indo-europeo¹⁸⁸. Un altro limite di questo metodo era quello di non prendere in considerazione tutte quelle culture che, allo stato delle conoscenze dell’epoca, non erano imparentate, né potevano aver avuto rapporti di alcun tipo con la “razza ariana”, ma che presentavano episodi mitologici molto simili a quelli presenti nelle culture mediterranee¹⁸⁹. Il concetto di razza, ad oggi considerato ascientifico, era dato per scontato dagli studiosi di epoca vittoriana, e Andrew Lang non faceva eccezione. Riteneva infatti che i popoli del subcontinente indiano, i greci, i romani e numerose altre etnie europee (chiamate “razze” nel testo) discendessero dalla “razza ariana”, la più forte tra le “razze” umane. Le culture non ariane vengono definite selvagge (*savage*), ma nel testo si legge più volte che i “selvaggi” non sono biologicamente inferiori ai “civilizzati”, ma che semplicemente si trovano in un diverso livello di sviluppo e che prima o poi il loro modo di pensare sarebbe mutato, permettendo l’instaurazione di modi di vivere civili¹⁹⁰. Nel primo saggio della raccolta, intitolato “The Method of Folklore” si ritrova la descrizione di quello che secondo Lang era un buon metodo per studiare la mitologia, il metodo da lui denominato del “Folklore”:

¹⁸⁷ Andrew Lang, *Custom and Myth*, Bibliotech Press, 2020, p. iv.

¹⁸⁸ Lang Andrew, *op. cit.*, (2020) p. vi.

¹⁸⁹ *Ivi*, p. vii.

¹⁹⁰ Lang Andrew, “The Method of Folklore”, in Lang Andrew, *op. cit.* (2020), p. 7.

[Folklore] Collects and compares the similar but immaterial relics of old races, the surviving superstitions and stories, the ideas which are in our time but not of it.¹⁹¹

A dire il vero lo studioso non era molto convinto dell'adeguatezza del termine, in quanto riteneva che fosse meglio parlare di mitologia comparata. Tuttavia, questo termine era stato già adottato dalla scuola filologica, rendendolo quindi inutilizzabile. Nei saggi successivi cercò di spiegare il perché esistano figure ricorrenti all'interno del patrimonio mitologico di culture anche molto distanti tra loro¹⁹². Come già detto, Lang contrappose il *savage* - il selvaggio - alla civiltà, classificando le culture in base al livello di simbolismo rituale che avevano raggiunto. In più, oltre a distinguere le culture in civili e selvagge, riconosceva anche vari livelli di civiltà all'interno di una stessa società¹⁹³. La sua visione fu infatti evuzionistica e cercò di trovare ragioni antropologiche sottostanti allo sviluppo dei miti. Secondo lui, miti simili sono riscontrabili in culture molto distanti perché, in un dato stadio dello sviluppo, l'umanità tenderebbe a ragionare allo stesso modo. Questo spiegherebbe l'esistenza di miti crudeli e rivoltanti, come il mito di Crono che al pari un cannibale mastica e sputa i propri figli all'interno della cultura di una civiltà raffinata quale quella greca del V secolo. Pur avendo superato la sua fase selvaggia, questa è rintracciabile nella mitologia, che cercherebbe di dare una spiegazione a fenomeni ed usi poco comprensibili, nel caso del mito di Crono si spiegherebbe la separazione tra cielo e terra¹⁹⁴, mentre miti come quelli di Amore e Psiche tenterebbero di spiegare l'usanza di contrarre matrimoni esogeni al clan di appartenenza¹⁹⁵.

Myth, Ritual and Religion è anch'esso uno scritto che ha lo scopo di attaccare la scuola filologica ed in particolare le teorie di Müller. Di questo volume esistono due edizioni principali, una del 1887 ed una del 1901, che non si differenziano molto, se non per il fatto che nella seconda edizione l'autore inserì argomentazioni più approfondite per sostenere quelle tesi che nella

¹⁹¹ Lang Andrew, "The Method of Folklore", in Lang Andrew, *op. cit.* (2020), p. 1.

¹⁹² Tutti i saggi all'interno del volume partono da un mito greco (per es. Amore e Psiche) e continuano descrivendo miti di altre aree geografiche, sottolineandone le similitudini sul piano contenutistico e del significato metaforico.

¹⁹³ Lang Andrew, "The Method of Folklore", in Lang Andrew, *op. cit.* (2020), pp. 5-6.

¹⁹⁴ Lang Andrew, "The Myth of Cronus", in Lang Andrew, *op. cit.* (2020), pp. 22-33.

¹⁹⁵ Lang Andrew, "Cupid, Psiche, and the Sun-Frog", in Lang Andrew, *op. cit.* (2020), pp. 33-47.

prima edizione non erano state adeguatamente sostenute. Ciò che cambiò completamente tra le due edizioni fu il contesto accademico all'interno del quale circolò il testo. Se, infatti, nel 1887 il pensiero di Lang rappresentava una novità ed il suo metodo era ancora pionieristico, nel 1901 le sue idee ed il metodo antropologico erano stati accettati dalla comunità scientifica inglese ed erano diventati preminenti¹⁹⁶. Plausibilmente, in Giappone nel 1906 circolava l'edizione inglese del 1901¹⁹⁷, pertanto è a questa versione cui si fa riferimento di seguito.

Il volume esplora la mentalità dell'uomo primitivo, del "selvaggio", offrendosi di indagare quali possano essere le origini della religione, pur premettendo che dato il tema trattato il volume non poteva raggiungere un livello di scientificità soddisfacente¹⁹⁸. Secondo Lang, nell'uomo si instaura la fede¹⁹⁹, una fede pura ed incondizionata nei confronti di un essere impossibile da esplicitare e solo in un secondo momento la fede viene corredata dalle "storie": la religione e la mitologia²⁰⁰. Entrambe le forme narrano le vicende di esseri soprannaturali e immortali, quello che differenzia profondamente la religione dalla mitologia è la moralità dei fatti raccontati. La mitologia attribuisce alle divinità dei comportamenti talvolta meschini e moralmente inaccettabili nella cultura che la produce, come ad esempio i numerosi tranelli e le trasformazioni pensati da Zeus al solo scopo di intrattenere dei rapporti sessuali²⁰¹. Il conflitto tra religione e mito è, secondo Lang, presente in tutte le culture ed è apparentemente irrisolvibile. La religione e la mitologia, però, rappresentano due facce della stessa medaglia della mente umana. La religione è contemplazione e sottomissione, supera l'intelletto umano, il mito invece è la manifestazione della fantasia umana più eccentrica²⁰². Il mito, proprio come la religione, è un fenomeno così antico e così complesso da renderne impossibile lo studio attraverso l'analisi delle singole storie e la ricerca di eventuali fatti reali che abbiano costituito il fondamento di queste storie.

¹⁹⁶ Turner Frank M., *op. cit.* (1981), p. 115.

¹⁹⁷ La seconda edizione risale al 1907.

¹⁹⁸ Lang Andrew, *Myth, Ritual and Religion*, Kindle Editions, 2021, p. 12.

¹⁹⁹ Andrew Lang non mette in dubbio nei suoi scritti l'esistenza di Dio, o di esseri soprannaturali. Quando parla di creazione umana della religione si riferisce alla religione nelle sue manifestazioni sociali e rituali, senza dare un giudizio sull'esistenza o meno di Dio.

²⁰⁰ Lang Andrew, *op. cit.* (2021), p.13.

²⁰¹ *Ivi*, p. 32.

²⁰² *Ivi*, p. 33.

Quello che interessava a Lang era cercare di capire, e di spiegare, quali fossero i fattori della mente umana propedeutici alla creazione della mitologia.

1.5.2 James George Frazer

Sir James George Frazer fu un allievo di Andrew Lang e venne fortemente influenzato dal pensiero del proprio maestro, non mancando di apportare delle novità allo studio della mitologia e del folklore. La sua formazione fu molto variegata, viene principalmente riconosciuto come antropologo, grazie ai suoi studi sulla mente primitiva, sul totemismo e sulle religioni²⁰³. Le sue idee ebbero probabilmente una risonanza più profonda di quella di Lang nei confronti della “scuola di interpretazione rituale di Cambridge”²⁰⁴. Frazer, convinto razionalista, non considerava l'irrazionale come fulcro della natura umana e cercò di basare tutta la sua ricerca sulla mitologia, applicandone tesi evoluzioniste e comparatistiche²⁰⁵.

Nonostante una ricca produzione scientifica sulla mitologia, tra cui si ricorda il celebre studio *The Golden Bough*²⁰⁶, tradotto in italiano come *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e sulla religione*; l'unica opera che Zhou Zuoren lesse e da cui fu profondamente affascinato, come si vedrà nei capitoli successivi, fu la traduzione commentata che Frazer offrì della *Biblioteca di Apollodoro* (ca. 180-120 a.C.)²⁰⁷. La risonanza di questa traduzione fu sensazionale, ed ancora oggi viene pubblicata dalle case editrici di tutto il mondo, tanto che, nell'introduzione all'edizione italiana del 1995, Giulio Guidorizzi scrive:

Questo libro nasce dall'incontro fra due mitografi. Il primo, un oscuro grammatico che ci è noto col nome di Apollodoro, compilò in un periodo imprecisato dell'antichità un manuale di mitologia greca raccogliendo dai poeti e dagli scrittori della migliore tradizione letteraria un sommario di leggende. Molti secoli più tardi, un grande studioso di mitologia greca che fu anche, a suo modo, un creatore di miti, James George Frazer, decise di

²⁰³ Fleure H. J., “James George Frazer” *Man*, vol. 54, Wiley, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1954, pp. 1–2.

²⁰⁴ Turner Frank M., *op. cit.* (1981), p. 121.

²⁰⁵ Apollodoro, Guidorizzi Giulio (a cura di), *op. cit.*, p. XXXVI.

²⁰⁶ Frazer James George, *The Golden Bough*, London, Macmillan & Co., 1890.

²⁰⁷ La *Biblioteca* è stata per molto tempo attribuita ad Apollodoro di Atene, in quanto alcuni manoscritti dell'opera riportano il nome Apollodoro (cfr. Diller Aubrey, *Studies in Greek manuscript tradition*, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1983, p. 199), in realtà l'autore dell'opera è sconosciuto e il libro continua ad essere pubblicato come opera di Apollodoro o Pseudo-Apollodoro.

commentarlo secondo le idee che si era formato sul funzionamento della mente primitiva. Il commento di Frazer costituisce quindi qualcosa di ben più ampio d'un sistema di annotazioni erudite: è il risultato di un'interpretazione complessiva sul significato dell'operare mitico, elaborata da uno dei padri fondatori dell'antropologia sociale.²⁰⁸

La particolarità e la grandiosità del lavoro di Frazer sono date proprio dalla presenza di un sistema di annotazioni molto ricco che, per l'appunto, non servivano solamente ad esplicitare i punti oscuri di alcuni passati mitologici, né solamente ad approfondire determinati episodi con altri approfondimenti bibliografici, ma cercavano di spiegare il motivo per cui alcuni miti esistessero. Questo tipo di note dovevano risultare preziose agli occhi di un giovane cinese che si trovava ad affrontare un testo già di per sé complesso, senza avere gli strumenti culturali adeguati alla comprensione di un testo mitologico. Anche altri studiosi, come Zheng Zhenduo, vennero ispirati da la *Biblioteca* per i loro studi sulla mitologia²⁰⁹ sostenendo che la parte più interessante dell'opera fossero i commenti²¹⁰.

Come si vedrà nei capitoli successivi, Zhou Zuoren tradusse la *Biblioteca* per ben due volte ed ebbe un'altissima considerazione delle idee di Frazer ivi contenute, inoltre era plausibilmente affascinato dal fatto che nella Biblioteca di Apollodoro fosse contenuta una lineare sintesi di tutti i miti greci, di facile consultazione. Le notazioni di Frazer furono comunque ispirate alle teorie personali esposte in lavori come *The Golden Bough* ²¹¹, in cui, profondamente influenzato da elementi teorici dell'evoluzionismo vittoriano, individuò tre elementi quali la magia, la religione e la scienza come tre tappe dello sviluppo della mente umana. Punto centrale delle sue teorizzazioni è che la mente umana fosse di sua natura razionale, ma che il passaggio dal selvaggio alla civiltà richiedesse comunque tempo ed esperienza. Al giorno d'oggi le sue

²⁰⁸ Apollodoro, Guidorizzi Giulio (a cura di), *op. cit.*, p. XI.

²⁰⁹ Zheng, Zhenduo 郑振铎, *Xila Luoma de shenhua yu chuanshuo* 希臘羅馬的神話與傳說, Vol. 3 *Lian'ai de gushi* 戀愛的故事, Pechino, Wenxue yanjiuhui congshu 1929.

²¹⁰ *Ivi*, p. 2.

²¹¹ *The Golden Bough* è un lavoro molto ampio che parte dall'osservazione dei riti tenuti presso il santuario di Diana a Nemi in età imperiale romana. Una leggenda voleva che chi desiderasse diventare sacerdote del tempio dovesse utilizzare il ramo di un albero sacro per uccidere il sacerdote che deteneva il potere, altre erano leggermente diverse ma era sempre prevista l'uccisione del sacerdote. Frazer, incuriosito da questa usanza peculiare, decise di indagare più a fondo tramite la comparazione delle usanze religiose dell'uomo primitivo e produsse così uno studio molto vasto che venne pubblicato in varie edizioni e con vari gradi di approfondimento.

teorie sono considerate decisamente etnocentriche, non soltanto per il linguaggio usato, in cui abbondano i termini come “primitivo” e “selvaggio”, molto comuni all’epoca, ma per il fatto che tali preconcetti, unitamente ad un’impostazione puramente evolucionista, abbiano fatto sì che lo studioso abbia mal compreso o, nel migliore dei casi, mal interpretato le culture altre²¹².

1.5.3 Jane Ellen Harrison

Jane Ellen Harrison fu un personaggio singolare nel panorama accademico inglese di fine Ottocento. Donna che lottò contro le resistenze della famiglia, che non desiderava che portasse avanti gli studi²¹³, si impose come figura di spicco nello studio dei classici. Dopo la laurea, iniziò a lavorare presso il British Museum, avviando intense attività di ricerca e di scrittura concernenti principalmente la Grecia primitiva e lo studio della religione e della ritualità. Zhou Zuoren lesse *Prolegomena to the Study of Greek Religion* (1903), che insieme a *Epilegomena to the Study of Greek Religion* (1921) e *Ancient Art and Ritual* (1913) rappresenta il più rilevante contributo di Harrison allo studio della mitologia²¹⁴. La studiosa affiancò alla speculazione teorica la ricerca sul campo, infatti, contrariamente a quanto fecero molti suoi colleghi, svolse delle missioni presso importantissimi scavi archeologici, visitando molte volte la Grecia e l’Italia²¹⁵. Nella fase più avanzata della sua vita e dei suoi studi ampliò i suoi interessi, occupandosi anche di psicologia ed applicando alcune nuove teorie di Freud allo studio della religione²¹⁶, apprese la lingua russa e la insegnò a Cambridge, nel 1925 pubblicò il volume *Reminiscences of a Student’s Life*²¹⁷, una biografia della sua vita straordinaria. È famosa per aver espresso la “ritual theory”, secondo cui il rito avrebbe preceduto il mito e la mitologia sarebbe nata come mezzo per esplicare i riti²¹⁸. Come anche Lang, espresse la sua contrarietà allo studio della religione e della mitologia tramite i testi prodotti dai greci, in quanto sosteneva che i testi

²¹² Frazer James George, *The Golden Bough*, Kindle Editions, 2021, p. 12.

²¹³ Mirsky D. S., “Jane Ellen Harrison. (Died 15 April, 1928)”, *The Slavonic and East European Review*, vol. 7, no. 20, 1929, p. 414.

²¹⁴ *Ibidem*.

²¹⁵ Carpentier Martha C., “Jane Ellen Harrison and The Ritual Theory”, *Journal of Ritual Studies*, vol. 8, no. 1, 1994, p. 15.

²¹⁶ Mirsky D. S *op. cit.*, p.414.

²¹⁷ Harrison Jane Ellen, *Reminiscences of a Student’s Life*, Londra, Hogarth Press, 1925.

²¹⁸ Turner Frank M., *op. cit.* (1981), p. 124.

andassero considerati come il punto di arrivo di una cultura già molto raffinata, e quindi non in grado di fornire spiegazioni riguardo la nascita di questi fenomeni²¹⁹. Un esempio di questo è la predominanza, nella letteratura greca, della presenza di dei dell'Olimpo a discapito delle divinità ctonie, anche se queste ultime sarebbero secondo Harrison le divinità delle razze indigene che abitavano la Grecia, mentre gli dei dell'Olimpo sarebbero stati introdotti solo in un secondo momento a seguito di scambi con altre culture²²⁰. Secondo l'autrice, uno degli dei più importanti ad essere importato fu Dioniso, il cui culto aveva avuto origine in Tracia ed avrebbe avuto molto successo in quanto introdusse in Grecia il credo "dell'entusiasmo", secondo cui la venerazione poteva percorrere strade diverse dalla sola sottomissione alla divinità²²¹. Altra figura non appartenente alla religione primitiva degli indigeni in Grecia sarebbe Orfeo, ed Harrison ipotizzò addirittura che questa figura fosse stata basata su una persona realmente esistita che, originaria di Creta, avrebbe introdotto i culti mistici probabilmente dall'Egitto²²².

Contrariamente a Frazer, suo mentore, Harrison riteneva valida la distinzione tra civili e selvaggi, ma credeva che non sempre lo sviluppo delle civiltà fosse lineare, ma anzi fosse possibile una commistione tra aspetti civilizzati e selvaggi all'interno della stessa cultura, come accadde per esempio nella Grecia antica con la tragedia²²³. A tal proposito, fu una grande ammiratrice delle tragedie di Euripide, in cui individuava una visione religiosa improntata ad un profondo rispetto per le pratiche religiose orfiche ed una minore attenzione agli dei dell'Olimpo. Un altro aspetto di frattura tra Harrison e i suoi colleghi fu il rigetto del razionalismo, in quanto la studiosa riteneva che l'irrazionalità della mente primitiva fosse alla base della formazione della ritualità e della religione²²⁴. Questa teoria, nata in reazione ed in contrapposizione alle idee di Frazer, non venne mai tenuta in alta considerazione tra gli antropologi di Cambridge e questo fece sì che il lavoro di

²¹⁹ Harrison Jane Ellen, *Prolegomena to the Study of Greek religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1903, p. vii.

²²⁰ *Ivi*, teoria esposta nel capitolo I, pp. 1-31.

²²¹ *Ivi*, teoria esposta nel capitolo V, pp. 163-256.

²²² *Ivi*, teoria esposta nel capitolo X, pp. 479-572.

²²³ Carpentier Martha C., *op. cit.*, p. 11.

²²⁴ Turner Frank M., *op. cit.* (1981), p.126.

Harrison non sia mai stato realmente riconosciuto come avrebbe dovuto essere, ossia centrale per lo sviluppo degli studi ritualistici dell'ateneo ²²⁵.

Nel 1911 Zhou Zuoren tornò in Cina, anche se sarebbe voluto rimanere in Giappone per un periodo più lungo. Come si vedrà nel capitolo successivo, visse a Shaoxing fino al 1917, dove continuò a studiare, scrivere e pubblicare alcuni articoli, e dove svolse una impegnativa attività didattica presso una scuola locale²²⁶. Bisognerà attendere il suo trasferimento a Pechino nel 1917 per vedere finalmente i primi lavori che rappresentarono la concretizzazione del suo interesse nei confronti della mitologia greca.

²²⁵ Murray Gilbert, *Jane Ellen Harrison, An Address Delivered at Newham College*, Cambridge, Heffer, 1928, p. 20.

²²⁶ Zhou Zuoren, "Ziji de gongzuo (yi)" 自己的工作 (一), in op. cit. (1980), p. 273.

CAPITOLO 2

-

1917-1937: I LAVORI CRITICI

Il ventennio che intercorre tra il 1917 e il 1937 vide lo sviluppo, l'apice massimo ed il lento declino della carriera letteraria di Zhou Zuoren. Come si vedrà di seguito, una volta tornato in Cina, dopo una breve parentesi a Shaoxing si trasferì a Pechino, città che diventò il suo luogo di residenza fino alla morte. Questi venti anni rappresentano il periodo più interessante, variegato e complesso della produzione letteraria di Zhou Zuoren. Come giovane accademico dell'Università di Pechino fece parte della frangia riformista dell'istituto e si impegnò nella promozione della riforma letteraria¹. Durante il periodo del Movimento del Quattro maggio godette di grandissima fama di saggista e di teorico della letteratura. Nel presente capitolo si prendono in esame la traduzione dell'*Idillio X* e alcuni paragrafi della più importante opera critica che Zhou Zuoren dedicò alla letteratura greca, contenuti all'interno della sua famosa *Ouzhou wenxue shi* 歐洲文學史 (Storia della letteratura europea).

¹ Wolff Ernst, *Chou Tso-jen*, New York, Twayne, 1971, p. 3.

2.1 IL TRASFERIMENTO A PECHINO E L'IMPIEGO ALL'UNIVERSITA'

Nella tarda estate del 1911 Zhou Zuoren tornò a Shaoxing. Il giovane avrebbe voluto continuare a risiedere ancora per qualche tempo in Giappone, ma considerazioni familiari ed economiche lo spinsero a rientrare in patria² insieme alla moglie giapponese Nobuko Hata 羽太信子(1888-1962), che aveva sposato nel 1909. Una volta a Shaoxing, decise di continuare a dedicarsi alla letteratura, lavorando, come in Giappone, insieme a Lu Xun alle traduzioni e aiutandolo a rivedere i suoi scritti. Come è ampiamente noto, il 1911 fu un anno di grandi mutamenti nella società cinese a seguito della rivoluzione *Xinhai*, tuttavia dagli scritti di Zhou Zuoren si evince come la sua vita non avesse subito rilevanti cambiamenti, visto che non partecipò ad alcuna attività rivoluzionaria³. Sebbene Shaoxing non fosse stata certo scenario di aspre lotte, vi erano comunque gruppi rivoluzionari che organizzavano attività e dibattiti, cui Lu Xun prese parte. Il 1911 segna per Zhou l'inizio dell'attività editoriale, che porterà avanti insieme alla carriera nell'insegnamento. La conoscenza della lingua inglese, acquisita a Nanchino ed in Giappone, gli permise di essere assunto in alcune scuole locali dello Zhejiang in qualità di insegnante di lingua⁴. La sua produzione letteraria fu limitata alla pubblicazione di saggi e traduzioni su giornali locali⁵, affiancata ad una attività di ricerca sulle usanze locali. In questo periodo insorse infatti nel giovane intellettuale la passione per il folklore cinese; non dimentico delle teorie di Andrew Lang, decise di approfittare della sua residenza nello Zhejiang ed iniziò una raccolta delle canzoni tradizionali dell'area di Shaoxing⁶, ponendo le fondamenta per una serie di studi sulla tradizione folkloristica cinese che avrebbe rappresentato un importante segmento della sua futura produzione accademica, rendendolo

² Qian Liqun 钱理群, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传, Pechino, Huawen chubanshe, 2013, p.131.

³ Zhou Zuoren 周作人, "Ziji de gongzuo (yi)" 自己的工作 (一), in Zhou Zuoren, *Zhitang huixiang lu* 知堂回想录, Hong Kong, San Yu Publishing Co., 1980, p. 270.

⁴ *Ivi*, p. 271.

⁵ *Ivi*, p. 274.

⁶ Zhou Zuoren 周作人, "Ziji de gongzuo (si)" 自己的工作 (四), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 283.

pioniere di un filone di studi sul folklore cinese che fu rilevante durante il Movimento del Quattro maggio⁷ e che vide tra i suoi maggiori esponenti anche Liu Bannong 刘半农 (1891-1934) e Gu Jiegang 顾颉刚 (1893-1980)⁸.

Il 1917 può essere considerato l'anno di svolta della carriera di Zhou Zuoren. Venne infatti invitato a trasferirsi a Pechino per lavorare come insegnante universitario dal concittadino Cai Yuanpei 蔡元培 (1868-1940), neo rettore dell'Università di Pechino, allora nota come *Guoli Beijing Daxue* 国立北京大学⁹, che sotto la sua guida si stava profondamente rinnovando, soprattutto tramite il reclutamento di una nuova generazione di professori. Cai Yuanpei gli propose la cattedra di storia della letteratura greca e di inglese antico che Zhou Zuoren accettò, pur ritenendo di non avere capacità adeguate a ricoprire il ruolo di docente di inglese antico¹⁰. Qui venne inquadrato come docente universitario, con un salario di 120 yuan al mese, una cifra piuttosto alta a fronte di un impegno di quattro ore al giorno¹¹, ma dovuta all'alto tasso di inflazione che al tempo vi era in Cina. Dato il momento di recessione economica che il Paese stava attraversando, anche le assunzioni all'Università procedettero a rilento, oltre a Zhou Zuoren per le lingue straniere venne assunto solamente Shen Jianshi 沈兼士 (1887-1947) a cui venne affidata la cattedra di lingua giapponese¹². Nelle reminiscenze dell'autore, al suo arrivo, l'Università stava vivendo una fase di riorganizzazione a tutti i livelli, sia dal punto di vista amministrativo che didattico. Mentre Zhou Zuoren tentava di ambientarsi in questo contesto dinamico, si trovò ad essere osservatore privilegiato, questa volta ravvicinato, di un nuovo stravolgimento politico: il tentativo di restaurazione della dinastia mancese del luglio 1917. Questo disordine si colloca nella cornice più ampia di incertezza politica che

⁷ Hung Chang-tai, *Going to the People: Chinese intellectuals and Folk Literature, 1918-1937*, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1985, pp. 41-46.

⁸ *Ivi*, p. 62.

⁹ L'Università di Pechino venne fondata nel 1898 con il nome di Università Imperiale di Pechino, *Jingshi Daxuetang* 京师大学堂, nel 1912 venne rinominata Università Nazionale di Pechino, *Guoli Beijing Daxue* 国立北京大学.

¹⁰ Zhou Zuoren 周作人, "Guxiang huigu" 故乡回顾, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 293.

¹¹ Zhou Zuoren 周作人, "Beijing Daxue" 北京大学, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 315.

¹² *Ibidem*.

caratterizzò il periodo che seguì la morte di Yuan Shikai 袁世凯. A partire dal 1916, infatti, il governo di Pechino vide l'alternarsi, in soli dieci anni, di dieci capi di stato, quarantacinque gabinetti, cinque legislature e sette tra costituzioni e leggi fondamentali¹³. Il tentativo di restaurazione avvenne in seguito allo scontro tra il Presidente della Repubblica Li Yuanhong 黎元洪 (1864-1928) e il Primo Ministro, Duan Qirui 段祺瑞 (1865-1936) riguardo all'opportunità o meno per la Cina di partecipare al primo conflitto mondiale accanto alla Triplice Intesa in chiave anti-tedesca¹⁴. Secondo gli storici dell'epoca, la crisi tra i due non era attribuibile solamente alle diverse vedute sulla posizione da assumere nei confronti della Germania, quanto piuttosto ad una concezione dello Stato profondamente diversa. Duan Qirui infatti, grazie anche ai suoi trascorsi militari e alla sua formazione, avrebbe scelto di ispirarsi all'arte del governo mancese, mentre Li Yuanhong, dalla mentalità più moderna e costituzionalista, sosteneva una ferrea aderenza alla Costituzione.¹⁵ L'inasprirsi del dissidio, le proteste dei gruppi di potere cinesi e le dimissioni di Duan Qirui crearono un vuoto di potere e scatenarono un susseguirsi di eventi che si conclusero con l'atto estremo della presa di Pechino da parte di Zhang Xun 张勋 (1854-1923), militare soprannominato "Generale codino" in quanto anche con l'avvento della Repubblica rifiutò di tagliare il caratteristico codino mancese per sottolineare la sua fedeltà alla dinastia Qing¹⁶. Il 1 luglio 1917 il generale conquistò la capitale, dichiarò la restaurazione della dinastia e pose sul trono della Città Proibita l'ex imperatore bambino Pu Yi 溥仪. Nonostante la frammentazione politica del tempo, la risposta repubblicana non tardò ad arrivare e quattordici giorni dopo la restaurazione le truppe di stanza a Pechino riconquistarono la città, Duan Qirui tornò a ricoprire la sua carica e Feng Guozhang 冯国璋 (1859-1919) venne nominato Presidente della

¹³ Nathan Andrew J., *Beijing Politics 1918-1923, Factionalism and the Failure of Constitutionalism*, Berkeley, University of California Press, 1998, p. 25.

¹⁴ Spence Jonathan D., *The Search for Modern China*, New York, W.W. Norton & Company, 1990, p. 285.

¹⁵ Wheeler W. Reginald, "The Attempted Restoration of the Manchus in China", *Current History (1916-1940)*, vol. 7, no. 2, University of California Press, 1917, pp. 346-54.

¹⁶ Nathan Andrew J., *op. cit.*, p. 91.

Repubblica¹⁷. Questo evento venne letto da Zhou Zuoren come un episodio contemporaneamente sfortunato e fortunato: dimostrò il fallimento della Rivoluzione *Xinhai* ma allo stesso tempo palesò come la rivoluzione fosse stata un atto necessario per una svolta politica del Paese¹⁸. Sia lui che Lu Xun erano contrari alla restaurazione e idealmente supportavano la Repubblica, ma quando avvennero i fatti, decisero di rimanere a Pechino senza condurre alcuna attività di natura politica, ma aspettando l'evolversi della situazione¹⁹.

Il lavoro di Zhou Zuoren all'Università di Pechino riprese regolarmente alla fine dei disordini, e durante il 1917 continuò a svolgersi sotto l'egida di Cai Yuanpei, descritto da Zhou come un anti-confuciano e un liberale, favorevole alla parità di genere, al diritto delle donne di ricevere un'istruzione e all'apertura dell'Università nella società²⁰. Lo stesso anno fece anche la conoscenza di Hu Shi 胡适(1891-1962), giunto nell'ateneo al termine dei suoi studi di dottorato negli Stati Uniti e già promotore della riforma della lingua; Zhou Zuoren ricordava di essersi confrontato con le sue idee quando ancora non aveva mai scritto utilizzando la lingua vernacolare²¹. Il 1917 è particolarmente significativo per la carriera di Zhou perché segnò un anno di cesura con il passaggio dall'utilizzo della lingua classica a cui era ricorso sino ad allora, sia nei suoi saggi sia nelle traduzioni, alla lingua vernacolare. Di questo cambio di tendenza nel medium linguistico, Zhou riporta notizie e osservazioni nelle sue reminiscenze, utilizzando le espressioni *fubi qian* 复辟前 (prima della restaurazione) e *fubi hou* 复辟后 (dopo la restaurazione) per sottolineare come prima del 1917 avesse utilizzato solo la lingua classica per i suoi scritti e le sue traduzioni mentre dopo tale data il ricorso alla lingua classica era diventato sempre più sporadico e sempre più frequente l'uso del *baihua*, la lingua vernacolare fortemente promossa dagli intellettuali liberali dell'epoca, che trovavano nell'Università di Pechino uno tra i punti di riferimento culturali di maggior rilievo. Zhou Zuoren e Lu Xun, con il loro

¹⁷ Nathan Andrew J., *op. cit.*, p. 91.

¹⁸ Zhou Zuoren, "Fubi qian hou (yi)" 复辟前后 (一), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 319.

¹⁹ Zhou Zuoren, "Fubi qian hou (er)" 复辟前后 (二), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 324.

²⁰ Zhou Zuoren, "Cai Jiemin (er)" 蔡子民 (二), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 331.

²¹ *Ivi*, p. 333.

arrivo a Pechino, si trovarono a vivere gli eventi culturali e gli scambi di idee legati a quello che sarebbe successivamente stato nominato il Movimento di Nuova Cultura, *Xin wenhua yundong* 新文化运动, convenzionalmente collocato storicamente tra il 1915 e il 1918, o tra il 1915 e il 1923 per gli studiosi che non considerino il Movimento del Quattro maggio 1919 come il culmine del *Xin wenhua yundong*. Zhou Zuoren e Lu Xun si trovarono catapultati nel clima di rinnovamento culturale che gli intellettuali della capitale stavano sperimentando e portando avanti. Entrambi i movimenti sono stati ampiamente trattati, analizzati e valutati, raramente, tuttavia, Zhou Zuoren viene considerato quale elemento di primo piano di tali iniziative. Pur non consapevole pienamente della portata degli eventi che stava vivendo, si distinse per essere in un certo senso uno dei promotori del movimento, componendo nel 1917 un articolo contenente una traduzione ed un commento scritti interamente in lingua vernacolare, precedendo di quasi un anno quello che forse è l'opera in *baihua* più famosa in assoluto, *Kuangren riji* 狂人日記 (*Diario di un pazzo*), firmata da suo fratello maggiore.

2.2 LA TRADUZIONE DELL'IDILLIO X

Il primo scritto in lingua vernacolare di Zhou Zuoren si intitola “Gu shi jin yi” 古诗今译 [Antica poesia, moderne traduzioni] dedicato all'*Idillio X* di Teocrito (ca. 300 a.C.-260 a.C.). Zhou Zuoren terminò la traduzione dell'*Idillio X* il 18 settembre, mentre a novembre scrisse la seguente annotazione che venne pubblicata insieme alla traduzione sul volume 4, n. 2 di *Xin Qingnian* 新青年 edito nel gennaio del 1918:

一，Theokritos 牧歌(Eidyllion Bukolikon), 是二千年前的希臘古詩，今卻用口語來譯它，因我覺得它好，又相信中國只有口語可以譯它。

什法師說，「譯書如嚼飯哺人」，原是不差。真要譯得好，只有不譯。若譯它時，總有兩件缺點，但我說，這卻正是翻譯的要素。

一，不及原本，因為已經譯成中國語。如果還同原文一樣好，除非請Theokritos 學了中國語自己來作。

二，不像漢文———有聲調好讀的文章———因為原外國著作。如果用漢文一般樣式，那就是我隨意亂改的胡塗文，算不了真翻譯。

二，口語作詩，不能用五七言，也不必定要押韻，止要照呼吸的長短作句便好。現在所譯的歌，就用此法，且來試試，這就是我的所謂「自由詩」

三，外國字有兩不譯：一、人名地名；二、特別名詞，以及沒有確當譯語，或容易誤會的，都用原語（用羅馬字作標準）。

四，以上都是此刻的見解，倘若日後想出更好的方法，或有人別有高見的時候，便自然從更好的走。

1. Gli *Idilli* di Teocrito sono un'antica forma poetica di 2000 anni fa. Li ho tradotti in lingua vernacolare perché li ammiro e credo che solamente tramite la lingua vernacolare si possano tradurre con successo.

Kumārajīva sostiene che “la traduzione è come masticare il cibo per dar da mangiare alle persone” ed è così. L'unico modo per tradurre bene è non tradurre. Quando si traduce emergono due difetti che secondo me sono due fattori essenziali della traduzione.

2. La traduzione è sempre inferiore rispetto all'originale, nel momento in cui viene resa in cinese. Se si vuole ottenere qualcosa di equiparabile al testo originale, non si può che chiedere a Teocrito di imparare il cinese e la riscriva lui stesso.

2. Uno scritto tradotto non sarà in cinese genuino, come scritti dai toni melodiosi per facilitare la lettura, perché è innanzitutto un lavoro straniero. Se la mia traduzione fosse assonante con il ritmo stantio della scrittura classica cinese, sarebbe uno scarabocchio composto casualmente da me e non una vera traduzione. Non sarà come in cinese – un testo con un ritmo piacevole alla lettura – perché è un'opera straniera. Se ricorressi alla prosa cinese, non potremmo considerarla una vera traduzione, ma un testo stantio composto disordinatamente

3. Quando si traduce in lingua vernacolare non si può ricorrere al verso di cinque o sette caratteri e le rime non sono necessarie. La lunghezza del verso dovrebbe seguire quella del respiro. Questo metodo verrà applicato alla poesia tradotta di seguito in via sperimentale, e questo è ciò che chiamo “verso libero”.

4. Ci sono due classi di parole straniere che non possono essere tradotti: nomi e toponimi [il nome cognome dell'autore originariamente è reso con la trascrizione latina, ora è trascritto foneticamente]. Due classi speciali, così come parole che non hanno una traduzione definita, o sono di facile comprensione, usano tutti la lingua originale, e la scrittura romana è usata come standard.

5. Quanto sopra espresso sono opinioni del momento; se in futuro troverò un metodo migliore, o qualcuno avrà altre idee, seguirò naturalmente il metodo migliore.

Il testo in questione, prima della pubblicazione, era stato rivisto insieme a Lu Xun, a dimostrazione del fatto che i due fratelli continuassero a lavorare a stretto contatto²² e di come entrambi fossero egualmente interessati ad esplorare le possibilità offerte dalla scrittura in *baihua*²³. Secondo Zhang Linhua questa traduzione, come le altre traduzioni giovanili di Zhou Zuoren, era “amatoriale” dal punto di vista tecnico, ma, come dimostrato dall’introduzione che accompagna il poema greco, era funzionale a trasmettere il suo ideale letterario e culturale²⁴. È altrettanto condivisibile il punto di vista della studiosa cinese secondo cui nella scelta di tradurre l’*Idillio X* si riscontri la profonda influenza che Andrew Lang esercitò su Zhou Zuoren su due piani distinti ma correlati: l’ammirazione per un genere considerato spontaneo e non ricercato dal punto di vista formale e la decisione di tradurre un testo poetico utilizzando la prosa. Zhou Zuoren tradusse l’*Idillio X* quasi letteralmente dalla traduzione che ne aveva offerto Andrew Lang nel 1880 in *Theocritus, Bion and Moschus: Rendered into English Prose, with an Introductory Essay*²⁵. L’autore scozzese aveva tradotto lo scritto in prosa e Zhou Zuoren fece altrettanto, anche quando nel 1924, in seguito allo scarso successo ottenuto da *Gu shi jin yi*, riprese il suo lavoro confrontando la sua traduzione con il testo in greco, e pur alterandone alcune parti, decise di mantenere la forma in prosa e la lingua vernacolare²⁶ per un genere che evidentemente continuava a ritenere troppo spontaneo per essere incastrato nelle regole della lingua letteraria e nei canoni della poesia.

Nonostante la pubblicazione di questo importante, seppur non riconosciuto, contributo per lo sviluppo e la diffusione della lingua vernacolare, l’attività che più impegnò Zhou Zuoren durante il 1917 fu la stesura di *Ouzhou wenxue shi* 欧洲文学史 [Storia della letteratura europea]²⁷.

²² Zhou Zuoren, “Cai Jiemin (er)” 蔡子民 (二), in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 335.

²³ Zhi An 止庵, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传, Jinan, Shandong huabao chubanshe, 2009, p. 64.

²⁴ Zhang Linhua, “Toward a New Mode of Vernacular Chinese: A Study on Zhou Zuoren’s Modern Translation of Theocritus’ *Id.* 10”, in Renger Almut-Barbara, Xin Fan (ed.), *Receptions of Greek and Roman Antiquity in East Asia*, Leiden, Brill, 2019, p. 112.

²⁵ Lang Andrew, *Theocritus, Bion and Moschus: Rendered into English Prose, with an Introductory Essay*, Londra, Macmillan & Co., 1880.

²⁶ Zhang Lihua, *op. cit.*, p. 126.

²⁷ Zhi An 止庵, *op. cit.* (2009), p. 65.

2.3 OUZHOU WENXUE SHI

Ouzhou wenxue shi è una delle prime storie della letteratura europea ad essere apparse in Cina²⁸ e venne scritta da Zhou Zuoren durante il 1917 per essere utilizzata come materiale didattico nei corsi da lui tenuti all'università²⁹. L'opera è strutturata sulle necessità del corso, l'Università gli aveva infatti richiesto di presentare la letteratura greca, romana ed europea e di adattare i materiali su sei ore settimanali³⁰. Come evidenziato nell'introduzione scritta da Zhi An per la nuova edizione dell'opera del 2002, la *Ouzhou wenxue shi* è un lavoro imperfetto, a volte lacunoso e non particolarmente approfondito, ma nato dalla necessità del periodo di colmare le gravi lacune conoscitive nei confronti della letteratura europea³¹. Questo giudizio era stato dato anche dall'autore stesso qualche anno dopo aver pubblicato l'opera³².

Il volume³³ è molto breve, si esaurisce in poco più di duecento pagine e si articola in quattro capitoli, ulteriormente divisi in numerosi paragrafi. Il primo capitolo è dedicato alla Grecia (sessantacinque pagine), il secondo a Roma (sessanta pagine), il terzo, dedicato al Medioevo e al Rinascimento in Europa (settantanove pagine), si apre con un *excursus* sull'influenza che il mondo greco ed il mondo ebraico hanno avuto nella formazione della e delle culture europee, prosegue con la nascita degli stati e delle relative lingue e letterature durante il medioevo, infine vi è una sezione dedicata al diciassettesimo e diciottesimo secolo. Una tale distribuzione squilibrata degli argomenti è dovuta, secondo chi scrive, innanzitutto all'altissima considerazione nutrita da Zhou Zuoren nei confronti della letteratura antica

²⁸ Cheng Mo 成沫, "La letteratura medievale europea in Cina all'inizio del Novecento. Il canone letterario e la storia di un'opera tradotta", *Costellazioni, Rivista di lingue e letterature*, n. 13, 2020, p. 69.

²⁹ Zhi An 止庵, *op. cit.* (2009), p. 65.

³⁰ Zhou Zuoren 周作人, "Wusi zhi qian" 五四之前, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 371.

³¹ Zhi An 止庵, "*Guanyu Ouzhou wenxue shi*" 关于欧洲文学史, in Zhou Zuoren, *Ouzhou wenxue shi* 欧洲文学史, Shijiazhuang, Hebei Education Press, 2002, pp. 1-4.

³² Zhou Zuoren 周作人, "Wusi zhi qian" 五四之前, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 372.

³³ Per il presente lavoro si prende in esame la prima edizione (1918) custodita presso il fondo della Beijing Daxue.

greca e romana ed in secondo luogo alla maggiore conoscenza che l'autore aveva in quel momento della classicità rispetto alle epoche successive.

Nelle pagine che seguono verranno esaminati stralci inerenti alla mitologia tratti dalla *Ouzhou wenxue shi*, per cercare di comprendere come Zhou Zuoren abbia deciso di presentare il tema ai suoi studenti e ai lettori che acquistarono il volume. La ricezione della mitologia greca del nostro è sia diatopica, vista la distanza fisica e culturale tra lo scrittore e la materia che, per ovvi motivi, diacronica. La brevità della *Ouzhou wenxue shi* e, come si vedrà, dell'esposizione dei singoli argomenti, non deve essere considerata un limite nello studio della ricezione della mitologia, bensì una conferma di quanto sostenuto da Charles Martindale secondo cui si parla di "ricezione" dei classici e non di "tradizione" o "eredità" del canone classico per sottolineare come il ricevente abbia un ruolo attivo nel processo³⁴ e che il metodo di selezione abbia numerose ragioni ed implicazioni, dovute anche alle necessità storiche contingenti³⁵. Zhou Zuoren, nel presentare la mitologia greca, ha accuratamente selezionato gli argomenti trattati e li ha presentati in modo da veicolare la sua visione della mitologia, non necessariamente suffragata da studi autorevoli, né necessariamente afferente alle correnti di pensiero dominanti tra i suoi contemporanei in Europa. Inoltre, come espresso da Lorna Hardwick, con ricezione dei classici si intende "il modo in cui materiali greci e romani sono stati trasmessi, tradotti, estratti, interpretati, riscritti, re-immaginati, rappresentati"³⁶.

La *Ouzhou wenxue shi* può essere considerata un manuale, Zhou Zuoren non vi riportò traduzioni, ma sintetizzò biografie di autori, contenuti di opere e brevi resoconti storici senza citare le fonti utilizzate, ma, probabilmente, facendo una selezione e sintesi di diverse fonti bibliografiche, plausibilmente inglesi.

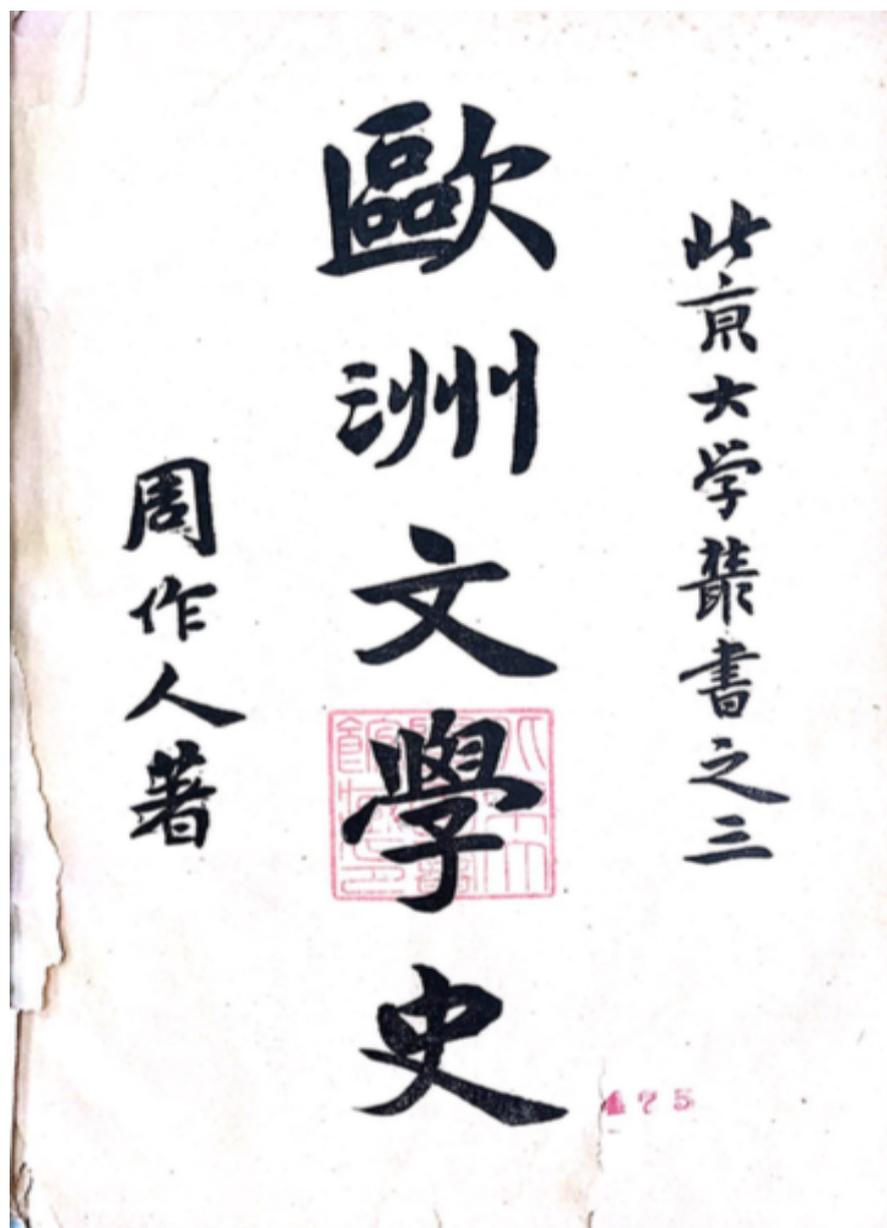
Nelle pagine successive si è scelto di presentare la traduzione dei diversi capitoli e paragrafi che costituiscono l'opera interpretativa di Zhou per far capire non solo quali siano stati i contenuti ma il modo in cui l'interprete cinese

³⁴ Martindale Charles, Thomas Richard F. (ed.), *Classics and the Uses of Reception*, Malden, Blackwell, 2006, p. 11.

³⁵ *Ivi*, p. 12.

³⁶ Hardick Lorna, Stray Christopher (ed.), *A Companion to Classical Receptions*, Malden, Blackwell, 2008, p.1.

scelse di presentare questa materia così lontana dalla cultura cinese. Come si vedrà Zhou si esime dall'esprimere qualunque giudizio o commento su quanto di volta in volta va spiegando, quasi voglia assumere il ruolo e la funzione di un narratore esterno alla vicenda, alla maniera dei grandi romanzi del periodo Ming e Qing, più che quello di studioso o interprete di altre culture.



Frontespizio della prima edizione della *Ouzhou wenxue shi* (1918).

Il capitolo dedicato alla Grecia si articola come segue:

Primo capitolo: Grecia

1. Origini
 1. Poeti divini – miti
2. Epica
 2. *Homeros*
 3. *Ilias e Odysseia*
 4. *Hesiodos*
3. Poesia
 5. Paragone tra *Elegos e Iambos*
 6. Poeti solitari *du yin shiren* 独吟诗人 Anacreonte* e Saffo*
 7. Poeti corali *he chang shiren* 合唱诗人 Simonide* e Pindaro*
4. Tragedia
 8. Origini della tragedia
 9. *Aiskhylos*
 10. *Sophokles e Euripides*
5. Commedia
 11. Origini della commedia
 12. Aristophanes
6. Prosa
 13. le origini della prosa
 14. storiografia
 15. discorsi-dialoghi
7. filosofia
 16. le tre correnti antiche
 17. Ontologia³⁷ e sofismo
 18. socratici
8. Poesie varie
 19. Bucoliche *Theokritos*
 20. Mimiambi *Herodas*
 21. epitaffi
9. Scritti sparsi
 22. Scritti sparsi *Teophrastos*
 23. Narrativa, *Longos e Lukianos* (Luciano di Samosata)
10. Conclusioni
 24. Il pensiero greco³⁸

I nomi con l'asterisco sono stati citati in inglese all'interno dello scritto originale. Questo è dovuto al fatto che, pur non dichiarando esattamente quali, Zhou Zuoren utilizzò fonti inglesi per la stesura del volume³⁹.

Già l'introduzione dedicata alla Grecia lascia pochi dubbi circa le fonti adoperate per la stesura del testo:

³⁷ Zhou Zuoren utilizza il termine *Ziran xuepai* 自然学派, di difficile traduzione. Tuttavia, nel paragrafo in questione si presentano Eraclito, Parmenide ed altri esponenti dell'ontologia.

³⁸ Zhou Zuoren 周作人, *Ouzhou wenxue shi* 欧洲文学史, Shanghai, Shangwu yinshu guan, 1918, pp. 1-3.

³⁹ Zhou Zuoren 周作人, "Wusi zhi qian" 五四之前, in Zhou Zuoren, *op. cit.* (1980), p. 372.

歐洲文學史第一卷

希臘

第一章 起源

一 希臘古代文學最早者為宗教頌歌，今已不存。所稱神代詩人，如 Orpheus，其子 Musaios，及 Linos，亦第本於傳說，並非實有。蓋儀式誦禱之作，出於一羣；心有所期，發於歌舞，以表祈望之意，本非以為觀美，純依信仰以生。迨禮俗改易，漸以變形，乃由儀式入於藝術。昔之頌諸神者，轉而咏古英雄事跡，頌歌之后，乃發揚而為史詩焉。

頌歌 (Hymnos) 皆關神話 (Mythos)，史詩 (Epos) 大抵取材於傳說 (Saga)。神話與傳說，本甚近似，唯神話記神人之行事，傳說則以古英雄為主。其一對於超自然之存在，有畏敬之心，近於宗教紀載。其一對於先民之事跡，致愛慕之意，近於史傳。此為二者之大別，唯後以便於稱明，或併謂之神話。

希臘神話，於古代文學，至有影響。其內容美富，除印度外，為各民族所不及。唯神怪荒誕之處，與各國神話，同一不可甚解。古來學者，各立解說，有譬喻歷史神學言語學諸派，皆穿鑿不可據。十九世紀後半，英人 Andrew Lang 氏創人類學解釋法，神話之本意，始大明瞭。古代傳說，今人以為荒唐不可究詰；然在當時，必自有其理由，為人民所共喻。今雖不能起古人而問之，唯依人類進化之理，今世蠻荒民族，其文化程度略與上古諸代相當。種族雖殊，而思想感情，初無大異，正可借鑒，推知古代先民情狀。今取二者之神話比勘之，多相符合。古代神話，以今昔禮俗之殊，已莫明其本旨。蠻荒民族，傳說同一怪誕，而與其現時之信仰制度相和合，不特不以為異，且奉為典章。由是可知古代神話，正亦古代信仰制度之片影，於文化研究至有價值，非如世人所謂無稽之談，出於造作者也。

民生之初，事莫切於自保。飲食以保生時之存在，妃偶以保身後之存在，更以種種求保生後之存在。人觀於自然之神化，影響及其身命，或間接及其衣食之資，莫不畏敬，因生崇拜。又觀於睡夢形影，生老病死之不測，因生靈魂之信仰，人鬼物彪，悉從此出。生殖崇拜，亦自成立，歲舉春祭，以祈人畜禾稼之長養。由是數者，綜錯雜和而成原始思想，神話傳說，因亦無不留其痕跡，一一可按。希臘神話中。獸婚變形返魂諸說，皆可以精靈崇拜 (Animism) 解釋之。若王子行牧，太上躬耕，則凡知酋長制度情狀者，亦一見可解也。

希臘民族，其初分居各地，各自有其神話。後以轉徙，漸相涵雜，終乃合諸神祇，成一家族焉。主神 Zeus 其妻 Hera，共居 Olympos 山顛。其子女 Athena (戰爭之神又司工藝之神) Hephaistos (火神又鍛冶神) Apollon (音樂之神) Artemis (佃獵女神) Hermes (牧神又司傳宣之神)

次之。Zeus 之女弟 Demeter 為禾稼之神義曰地母。有其弟 Poseidôn 為海神。戰神 Arês 與愛之女神 Aphroditê 則非同族。

以上共為神國中堅。此外有自然現象之人格化者，如日 Hêlios 月 Selênê 啟明星 Phôsphoros 曙 Êôs 虹 Îris 風 Aiolos 諸神。又有數類，位甚卑，而於文學甚有關係。今略述於下。

一牧神 Hermes 之外，又有 Pan 與 Satyros，同為牛羊之神。唯起源不同。Pan 為 Arkadia 牧人所奉，其狀人身長鬚有角，兩耳足尾皆如羊。冬居山穴中，夏則隨羊羣至平原，當午晝寢，夕吹牧笛，如本土牧人所為。Satyros 出 Argos，其地居民以牧畜釀酒為業。其神羊身，以羊最善滋殖故。後轉為人身，羊耳垂尾。及酒神 (Bakkhos) 祭起，列入從者。Pan 則僅限於牧；唯以希語又釋作一切，後以 Pan 為主神，代 Zeus 而有之。

二音樂之神外，有文藝女神。亦 Zeus 之女。相傳有九人，各有本名，分司歌舞戲曲之事。通稱曰 Mûsai。

三凡水泉之地，皆有神女，稱曰新婦 (Nymphê)，言其美好。又分稱之曰 Naiias，居川中。曰 Oreias，居山林中。曰 Dryas，居樹中。位置介乎人神之間，雖靈異而非長生。生命依其所居，如水泉涸，或木枯，則神女亦死。又有 Nêreides 為水神 Nêreus 諸女，時或與 Naiades 相溷。

四 Aphroditê 外有愛神曰 Erôs，意云欲求。象小兒，持弓矢。其矢傷人，以比愛戀之若。或以為 Aphroditê 之子，文學中多互舉之。

希臘古代，亦信死後之存在。幽冥之國，在地下，有冥王曰 Hades 及其后 Persephonê 主之。生魂居其中，作息一如生時，唯茫然了無意志。其地與世隔絕，有數惡川為阻。Kharon 在其中，操舟渡人魂，往而不返。死者於舌下必置一 Oblos，以為渡資。西方有樂土曰往者原 (Êlysion Pedion)，善人得入之。又有地獄 (Tartaros)，以罰叛神者。唯死後賞罰，起於西歷五世紀前。其初皆執行於生前，且祇限於神所愛憎，其人世罪惡，則由人自報復。唯殺父母兄弟，無人復仇者，乃由怨鬼 (Erînyes) 自報之。後轉為凶神之一類，女身黑色有翼，首上蟠蛇。與死神 Thanatos 夢神 Hypnos，共居幽冥之國。雅典人畏之，稱曰慈惠 (Eumenides)，又曰莊嚴女神 (Semnai)。悲劇中多見之。⁴⁰

Storia della letteratura europea, primo capitolo Grecia

⁴⁰ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 1-5.

1. Le origini

La prima forma letteraria della Grecia antica furono i canti religiosi, che oggi non esistono più. I cosiddetti poeti divini, come Orfeo, suo figlio Museo e Lino sono leggendari, effettivamente leggende simili non sono presenti in Asia o in Africa. I riti di recita e preghiera alle divinità venivano eseguiti in gruppo (l'attività religiosa); con canti e danze esprimevano le loro preghiere e aspettative. In origine (lo facevano) non per generare bellezza, ma semplicemente a causa delle loro convinzioni. Successivamente, con il mutare di riti e di usanze, questi riti gradualmente cambiarono, trasformandosi da cerimonie ad arte. All'inizio lodavano gli dèi nel cielo, quindi si rivolsero alle gesta degli eroi e, dopo gli inni, alla fine svilupparono l'epica.

Gli inni riguardano i miti, l'epica attingeva materiale dalle leggende. Miti e leggende sono molto simili, ma i miti ricordano le azioni degli dèi e le leggende riguardano gli antichi eroi. La caratteristica di base della mitologia è il timore e il rispetto nell'esistenza di esseri soprannaturali, in questo molto simili a testi religiosi. Le leggende esprimono ammirazione verso le gesta degli antenati, e sono simili alle biografie storiche. Questa è la più grande differenza tra i due generi, ma si spiegherà più in dettaglio in seguito se un'opera possa essere definita o meno un mito.

La mitologia greca ha avuto una profonda influenza sulla letteratura antica. I suoi contenuti sono affascinanti e ricchi e non possono essere paragonati con nessun paese al mondo, tranne l'India. Miti di ogni paese presentano divinità e mostri apparentemente incomprensibili. Gli studiosi dei tempi antichi hanno offerto le proprie spiegazioni e ci sono teorie non verificate di varie scuole di teologia storica e filologia. Nella seconda metà del diciannovesimo secolo, il britannico Andrew Lang creò il metodo di interpretazione antropologica e finalmente il significato originario del mito divenne chiaro. Le antiche leggende sono oggi considerate assurde, tuttavia, a quel tempo, avevano le proprie ragioni, che erano comprese dalla gente. Sebbene sia impossibile chiederlo agli antichi, secondo il principio dell'evoluzione umana, il livello di cultura dei popoli barbari di questo mondo è quasi equivalente a quello dei tempi antichi. Sebbene le razze siano diverse, tuttavia pensieri e sentimenti inizialmente non erano molto diversi e questo può essere usato come riferimento per dedurre le condizioni degli antichi antenati. Ora, confrontando le due tipologie di miti, sono coerenti tra loro.

Non si riesce più a capire lo scopo della mitologia antica, a causa delle differenze di etichetta del presente rispetto al passato. Le leggende dei popoli barbari sono uguali [alla mitologia del passato] e grottesche, sono in armonia con i loro attuali sistemi di credenze. Oltre a non essere diverse, sono anche altamente simboliche. Da ciò si può comprendere come i miti antichi, che sono anche traccia di antichi sistemi di credenze, ricoprono un grande valore nella ricerca culturale.

All'inizio dell'esistenza umana, tutto viene fatto per la sopravvivenza. Mangiare e bere servono a proteggere l'esistenza della vita, il matrimonio è usato per garantire la prosecuzione della vita, inoltre, tutte le attività sono svolte per garantirsi l'esistenza nell'aldilà. Le persone osservano la deificazione della natura, la sua influenza sulla vita, o indirettamente sul provvedere ai suoi prodotti di vestiario e cibo, la temono, rispettano e la venerano per la sopravvivenza. Osservano anche le forme del sonno e dei sogni, il mistero della nascita, della vecchiaia, della malattia e della morte, hanno fede nella vita e nell'anima, nelle persone, nei fantasmi e nelle cose, come vedremo in seguito. Fin da tempi remoti è stato istituito anche il culto

riproduttivo: ogni anno si tenevano feste primaverili per pregare per la crescita di persone, animali e raccolti. Data la quantità e complessità del pensiero originale, i miti e le leggende si sono formati in modo intricato, ognuno ha lasciato delle tracce che ora non sono più distinte. Nel mito greco gli uomini sposavano le bestie; gli uomini potevano mutare forma; gli uomini potevano risorgere dai morti, tutto questo poteva essere spiegato dall'animismo. Se il principe fosse stato un pastore e l'imperatore un aratore, chiunque conoscesse il sistema dei capi sarebbe stato in grado di capirlo a prima vista. I greci originariamente non erano uniti e ogni luogo aveva i propri miti. Successivamente vennero tramandati, gradualmente si mescolarono tra loro, infine le divinità si unirono in un'unica grande famiglia. Il capo degli dèi, Zeus, e sua moglie Era vivevano insieme nell'Olimpo, la cima di un monte. I suoi figli erano Atena (dea della guerra e dell'artigianato) Efesto (dio del fuoco e dei fabbri) Apollo (dio della musica) Artemide (dea della caccia) ed Ermes (il dio dei fauni e il dio messaggero). Demetra, sorella di Zeus, era la dea dei raccolti, ed era chiamata signora della terra. Aveva un fratello minore Poseidone, dio del mare. Ares, dio della guerra, e Afrodite, dea dell'amore, non erano dello stesso clan [sic!]⁴¹.

Quelli esposti sopra sono la spina dorsale del regno degli dèi. C'erano inoltre personificazioni di fenomeni naturali, come le divinità del sole Elios, della luna Selene, la stella del mattino Fosforo, l'alba Eo, l'arcobaleno Iride, il vento Eolo. Ci sono anche diverse categorie di divinità minori, legate soprattutto alla letteratura. Le descrivo brevemente qui di seguito.

1. Oltre a Ermes, il fauno, ci sono Pan e Satiro, entrambi divinità del bestiame e delle pecore. La loro origine però è diversa. Pan era adorato dai pastori dell'Arcadia, aveva corpo umano barba lunga e corna, orecchie, piedi e coda simili a quelli di una pecora. D'inverno abitava in una grotta di montagna, d'estate accompagnava il gregge in pianura, dove dormiva fino a mezzogiorno, e la sera suonava il flauto da pastore, proprio come fanno i pastori locali. Satiro era venerato ad Argo, dove gli abitanti producevano vino e allevavano bestiame per vivere. Il suo corpo era da pecora, perché le pecore erano il miglior animale da allevare. In seguito, il suo corpo si trasformò in un corpo umano con orecchie e coda da pecora. Il dio del vino (Bacco) fu unito alla figura di Satiro. Pan è venerato solo dai pastori; in greco il significato è tutto, in seguito venne reso, per conto di Zeus, una divinità a tutti gli effetti.

2. Oltre al dio della musica, ci sono anche le divinità della letteratura e dell'arte. Sono figlie di Zeus. Secondo la leggenda, erano nove donne, ognuna con il proprio nome, responsabili del canto, della danza e il teatro. Comunemente sono note come Muse.

3. Ci sono divinità femminili nei luoghi d'acqua e nei pressi delle sorgenti, che sono chiamate spose (Ninfe) e sono bellissime. Sono conosciute anche come Naiadi se vivono tra i fiumi, come Oreadi se vivono nelle montagne, Amadriadi se vivono sugli alberi. La loro natura è tra l'umano e il divino, sebbene siano esseri soprannaturali, non sono immortali. La loro vita dipende dal luogo in cui vivono, se l'acqua smette di sgorgare o se l'albero appassisce, muore anche la ninfa. Ci sono anche Nereidi figlie di Nereo, divinità marina, a volte sono associate alla Naiadi.

4. Al di fuori di Afrodite, c'è un dio dell'amore chiamato Eros, che significa desiderio. È raffigurato come un bambino, con in mano arco e frecce. Le sue frecce feriscono le persone, e le fanno innamorare. Talvolta viene considerato il figlio di Afrodite, spesso nella letteratura sono correlati.

⁴¹ Nella maggior parte delle fonti antiche, Ares è considerato essere figlio di Zeus e di Era. In alcune altre fonti risulterebbe concepito da Era.

Anche nell'antica Grecia si credeva nell'esistenza dopo la morte. Nel regno degli inferi, sottoterra, c'è il re degli inferi chiamato Ade e sua moglie Persefone. Negli inferi risiedono le anime, il lavoro e il riposo assomigliano a quelli della vita, ma le anime sono prive di volontà. Questo posto è separato dal mondo e ci sono molti fiumi nefasti lungo il percorso. Caronte guida la barca per traghettare le anime delle persone morte, andando avanti e indietro. Il defunto deve avere un obolo [*Oblos* nel testo originale] sotto la lingua come pagamento per il trasporto. In Occidente c'è un paradiso chiamato Campi Elisi, dove finiscono dopo la morte le brave persone. C'è anche l'inferno (Tanatos) per punire gli dèi. Le ricompense e le punizioni dopo la morte comparvero solo prima del V secolo del calendario occidentale. Inizialmente ciò avveniva durante la vita ed era limitato a coloro che gli dèi amavano e odiavano, mentre i torti venivano vendicati dall'uomo. Solo chi uccideva i propri genitori e fratelli che non avessero nessuno a vendicarli, veniva vendicato dalle Erinni. In seguito, esse si trasformarono in una delle divinità più feroci, donne con ali nere e un serpente arrotolato sulla testa. Vivevano con Thanatos, il dio della morte, e Ipno, il dio del sonno, nella terra degli inferi. Gli ateniesi le temevano e la chiamavano Eumenidi, o Venerabili (Semnai). Spesso sono presenti nelle tragedie.

Da una lettura dell'introduzione è evidente come la *Ouzhou wenxue shi*, nella sua parte dedicata alla mitologia e più in generale alla letteratura dell'antica Grecia sia metodologicamente ispirata ai lavori di Lang. Oltre all'esplicita citazione del nome dello studioso inglese, Zhou Zuoren menziona la teoria secondo cui nell'epoca a loro contemporanea fosse possibile studiare la mente, le usanze e le leggende primitive avvicinandosi a popoli ancora considerati "selvaggi" e quindi non ancora in una fase evolutiva che permettesse loro di vivere nella civiltà (cfr. cap. 1 p. 63) che Lang presentò nel suo *Custom and Myth*; inoltre Zhou sembra apprezzare l'interpretazione proposta da Lang di un legame privilegiato tra la religione e la creazione letteraria della Grecia antica. Infine, l'eredità di riti propizi per il mantenimento dell'esistenza è un altro aspetto saliente della teoria di Lang.

Il secondo paragrafo è dedicato alla presentazione dell'epica.

第二章 史時

二 希臘史詩存於今者，有 *Ilias Poiësis* 及 *Odyseia* 兩種，相傳皆 *Homêros* 所作。基督前八百年頃。生 *Iônia*。後世有七邑，爭自承為其故鄉，唯皆不可據。有頌歌，亦傳為 *Homêros* 作。其一有云，客問誰歌最美，可答曰有盲人居 *Khios* 多山之地，其歌最美，永永無匹，後人因謂其老且瞽，行吟乞食。唯此歌著者，實不知為何人，故不得決為 *Homêros* 自述也。

Homêros 身世無可考，學者多謂非實有其人。其名義曰人質，或當為 *Homêrodokhos*，方成完全姓氏。*Khios* 乃有一族，號曰 *Homêridai*，世為歌

人，自承為 Homêros 之後。唯詳攷其故，蓋先有 Homêridai 族，其先代曾為質，因以得姓。不得為戰士，唯以行吟為業。終乃遺忘本源，自釋其姓為 Homêros 子，因立 Homêros 之名而追崇之。正如希臘人自名其國曰 Hellas，民曰 Hellênes 因立 Hellên 為先祖，Iônia 人亦自稱 Apollon 子 Iôn 之後也。

或謂 Homêros 之故鄉為 Khios，蓋亦有說。Khios 既為 Homeridai 一姓聚族所居，而其人又悉為 Rhapsôdoi。故今若以 Homêros 之生，解作 Homêros 史詩之發達，則其言固有至理。Rhapsôdos 者，意云唱補綴之詩者。大抵史詩之作，由短而長，由散而聚。歌人收散片之詩，聯集而吟咏之，又遞相口授，多有變易，後乃輯錄，成為今狀。非 Homêros 先作此二長篇，其子姓 Homêridai 乃承受而分歌之地。

或又謂 Homêros 為盲，殆亦據古代社會情狀而云然。上古之世，以戰爭立國，男子之少壯者，皆為戰士。跛者為工，製兵器，盲者唯可吟詩耳。且此外復含神祕之思想，詩人術士，皆得神寵，而復加以殘廢，乃遠人世而近神明，於是能預言或作歌。如 Odysseia 中先知 Tiresias 盲，而 Athenâ 授以神智。歌人 Demodokos 為 Musai 所愛，而禍福並臻，去其目光而予以美音。今所存 Homêros 石象，在 Naples 博物館，亦刻作盲目也。

基督七世紀前，詩人 Kallinos (660) 始言及 Homêros 著 Thebais 一詩。次有 Semonides (630) 引成語曰，人生如葉之落，云是一 Khios 人所言，今見於 Ilias 中。爾後紀載漸多，史家 Thukydides (430) 祇言 Ilias 與 Odysseia 為 Homêros 所作。至二時編定之時，Cicero (160) 云雅典王 Peisistratos (550) 編錄 Hômeros 散亂之詩，訂定之，如今世傳本。Plutarkhos 則謂 Solon (660) 所為，編定次序，用於 Panathênaia 大祭。唯 Lykurgos (350) 但云先人所定，不舉其名，後世遂以歸之大立法家，此說差可據也。⁴²

2. Epica

Oggi vi sono due poemi epici greci, l'*Iliade* e l'*Odissea*, si racconta fossero entrambi scritti da Omero nell'800 a.C. [Omero] nacque nella Ionia, negli anni successivi sette altre città sostennero di essere la sua città natale, ma non vi sono prove. Ci sono anche degli inni che si dice siano stati composti da Omero. Tra di questi ve ne è uno in cui un ospite chiede chi sia il poeta migliore e gli viene risposto che vi è un cieco che vive tra le montagne di Chio, le cui poesie sono le più belle e non verranno mai eguagliate. Le generazioni successive lo chiamavano vecchio e cieco, cantava per vivere. L'autore di questa ode è sconosciuto, non può essere considerata un'auto-descrizione di Omero.

La vita di Omero è sconosciuta e sono molti gli studiosi a sostenere che non sia esistito realmente. Il suo nome significa "ostaggio", Homerodokhos è il nome e il cognome completo. A Chio c'è una famiglia di "omeridi", generazioni di poeti, sostengono di essere discendenti di Omero.

⁴² Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 6-8.

In realtà esaminando attentamente le ragioni, questo clan ha preso tale cognome perché i propri antenati erano ostaggi. Non essendo guerrieri, diventavano rapsodi per vivere. Alla fine, dimentichi della propria origine si sono dichiarati figli di Omero e vennero inseguiti dal suo nome. Proprio come la Grecia si chiamava Hellas, e il popolo si chiamava ellenici perché Ellano era il loro antenato, così anche in Ionia si dichiaravano discendenti del figlio di Apollo Io.

Si dice anche che la città natale di Omero sia Chio. Chio era abitata dalla famiglia Homeridai, conosciuti anche come Rapsodi. Pertanto, se la nascita di Omero oggi è interpretata come lo sviluppo dell'epica di Omero, questa idea ha una logica. Rapsodo indica colui che canta raccolte di poesie. Il poema epico si è evoluto dall'essere breve a lungo, dall'essere diviso in molti brani ad essere un'opera unitaria. I poeti raccolgono poesie sparse, le mettono insieme e le cantano, trasmettendole oralmente, quindi è facile che ci siano dei cambiamenti; in seguito vengono compilati e registrati, rendendoli con la forma attuale. Omero non fu il primo a comporre la prima versione di questi due poemi che in seguito gli omeridi lo hanno ereditato e diviso per canzoni.

Inoltre, si dice che Omero fosse cieco, il che probabilmente si basa anche sulle condizioni della società antica. Nel mondo antico, i paesi erano fondati sulla guerra, i giovani erano tutti guerrieri. Gli zoppi erano artigiani che fabbricavano armi, i ciechi potevano solo recitare poesie. Inoltre, i loro pensieri sono misteriosi. Poeti e maghi sono prediletti dagli dèi, quindi sono disabili. Sono lontani dal mondo ed entrano a contatto con gli dèi, quindi possono prevedere o comporre canzoni. Ad esempio, nell'*Odissea* c'era il cieco Tiresia e Atena gli donò la saggezza. Il poeta Demodoco era amato dalle muse. La fortuna e la sfortuna vanno di pari passo, gli era stata tolta la vista ma gli era stato donato un bel canto. Ancor oggi nelle statue Omero è rappresentato cieco, come si può vedere nel museo di Napoli.

Nel settimo secolo prima di Cristo, il poeta Callino (660) iniziò a sostenere che Omero fosse l'autore del poema Tebe. C'è un modo di dire citato da Semonide (630) che dice: La vita è caduca come le foglie, e si dice sia stata detta da un abitante di Chio, che ora si trova nell'*Iliade*. Dopodiché, i documenti divennero sempre più numerosi e lo storico Tucidide (430) disse solo che *Iliade* e *Odissea* furono realizzate da Omero. Per quel che riguarda la compilazione delle due opere, Cicerone (160) sosteneva che il sovrano di Atene, Pisistrato (550), fece raccogliere e compilare i poemi omerici, che vennero registrati e tramandati nella forma attuale. Plutarco sostiene che questo lavoro di organizzazione sia stato ordinato da Solone (660) in occasione dei sacrifici panatenaici. Ma Licurgo (350) affermò che erano stati numerosi predecessori ad aver iniziato questo lavoro, ma le generazioni successive lo attribuirono a grandi legislatori, tuttavia questa teoria manca di prove.

Zhou Zuoren per l'epica si concentrò solamente su Omero, non limitandosi però esclusivamente alla presentazione dello scrittore, ma tentando di offrire una, seppur breve, spiegazione della questione omerica. Mentre nella prima riga sembrerebbe sostenere che entrambi i poemi siano stati scritti dallo stesso autore, con il procedere del testo mette in dubbio tale affermazione.

Prosegue con l'*Iliade*:

三 Ilias 者，敘 Ilion 戰爭之事。初 Peleus 之婚，大宴諸神，而 Eris 獨不與。Eris 怒，遂以一金蘋果投筵上，書其上「曰予最美者。於是 Hera, Athenâ, Aphroditê 共爭之，Zeus 不能定，命就 Ilion 王子 Paris 決焉。」Paris 方牧羊山中，三女神各賂之命右己。Hera 許以富貴，Athenâ 許以功業，Aproditê 則許以天下最美婦人。Paris 從其言，遂以神助，誘斯巴達王 Menelaos 妻 Helenê 而歸。王約與國，興師伐之，Agamemnon 為主師，其下有 Akhilleus 及 Odysseus 諸名將。而 Paris 兄 Hektor 亦勇猛無敵，相持十年。會希軍出掠，Agamemnon 分俘得 Apollon 祭師 Khryses 女，神乃降以大疫。Ilias 開端，即在此時。希軍既大創，Akhilleus 勸歸 Khryseis 以息神怒，Agamemnon 允之，而取 Akhilleus 所得之女 Bryseis 為代。Akhilleus 怒，決絕而去，希軍益不支。Akhilleus 稍悔，遣其友 Patroklos 赴援，為 Hektor 所殺。

Akhilleus 大怒，欲復仇。Agamemnon 復以 Bryseis 歸之，卑詞求和，Akhilleus 乃出，殺 Hektor，唯其運命亦垂盡。詩至二英雄之葬而止，不及 Akhilleus 之死，或後人諱而去之。後以 Odysseus 木馬之策，破 Ilion，復得 Helenê 以歸，此大戰遂畢。近世發掘小亞細亞，見有古城焚餘之跡，攷其時當在基督前千二百年，似 Ilion 之戰，亦本於事實也。⁴³

L'*Iliade* narra le vicende della guerra di Troia (Ilion). Inizia con il matrimonio dei Peleo, al cui banchetto per gli dèi, Eris non fu invitata. Eris si adirò, quindi lanciò una mela d'oro nel banchetto, sopra c'era scritto "per la più bella". Così Era, Atena ed Afrodite iniziarono a competere tra loro e Zeus, non potendo giudicare [la più bella], ordinò a Paride, figlio del Re di Troia. Paride, che allevava pecore in montagna, si trovò ad essere corrotto dalle promesse delle tre dee. Era gli promise ricchezze, Atena gli promise attività lavorativa e Afrodite la donna più bella del mondo. Paride scelse l'ultima proposta e con l'aiuto della dea attirò Elena, la moglie di Menelao, Re di Sparta e tornò.

Il Re [Menelao] si alleò con altri regni e inviò le truppe. Il comandante in capo era Agamennone e sotto di lui vi erano altri generali, tra cui Odisseo e Achille. Anche il fratello di Paride, Ettore, era coraggioso e invincibile, quindi per dieci anni si protrasse uno stallo. L'esercito greco si diede ai saccheggi, Agamennone catturò la figlia del sacerdote di Apollo Crise, perciò gli dèi mandarono [ai greci] una grande epidemia. Il racconto dell'*Iliade* inizia proprio in questo momento. L'esercito greco fu gravemente danneggiato. Achille si spese per il ritorno a casa di Criseide, per placare l'ira degli dèi, Agamennone concordò, ma prese in sostituzione Briseide, la schiava (lett. La fanciulla) di Achille. Egli si infuriò e decise di andare via, e l'esercito greco non ebbe più il suo sostegno. [In seguito] Achille ebbe un po'di rimorso e mandò in battaglia il suo amico Patroclo, che però venne ucciso da Ettore. Achille si infuriò e volle vendicarsi. Agamennone gli restituì

⁴³ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 8-9.

Briseide e con le sue parole umili ritrovarono l'accordo, Achille quindi uscì [dall'accampamento] e uccise Ettore, ma anche il suo destino era giunto al termine. Il poema si conclude con il funerale dei due eroi, non tratta la morte di Achille, che è descritta in opere successive. In seguito, con la strategia del cavallo di legno di Odisseo, Troia fu distrutta, Elena fu recuperata e la guerra finì. Scavi recenti in Asia Minore hanno fatto emergere le tracce dell'antica città bruciata; esaminando il periodo dei 1.200 anni prima di Cristo, sembra che la battaglia di Troia si avvenuta realmente.

Colpisce per la sua brevità la descrizione dell'*Iliade* riportata da Zhou, la descrizione degli eventi che portarono alla guerra di Troia è persino più sintetica di quella offerta come introduzione di *Hong xing yi shi*, già riportata a nelle pp. 52-54 del presente elaborato; inoltre manca in queste pagine qualunque approfondimento sul tema. Contrariamente al paragrafo precedente, qui non ci sono accenni ad usi e abitudini della cultura greca. La spedizione militare a Troia viene definita un'impresa dell'esercito "greco" senza specificare le diverse provenienze dei generali, che pure sono più volte evidenziate nei poemi omerici.

Odysseia 紀 Ilion 下後，Odysseus 歸國之事，然亦有後世屢入者。Odysseus 歸途，歷諸危難，登 Ogygia 島，為神女 Kalypsô 所留，七年不得歸。Athena 為之請於 Zeus，乃命神女縱之行。海神以前怨，碎其筏，游泳登岸。其地曰 Skeria，王遇之厚，Odysseus 為述所遭。云初過 Lotophagoi 之國，又遇 Kyklops，食其同伴，以計矐其目而遁，過 Aiolos，遭逆風失道，抵日神女 Kirkê 之島，留一年。發舟遇 Seirenes 於海上，其狀女首鳥身，善歌，聞者迷罔，投水而死。途中或不謹，盜殺日神之牛，雷震其舟，眾皆溺，Odysseus 以不食牛獨免，乃至 Kalypsô 之居。終至於此，王遂厚贈而遣之。既歸 Ithaka，偽為丐者至其家，眾方迫其妻 Penelopê 欲娶之。Odysseus 乃與子 Têlemakhos 共誅眾惡，家復得完。又往謁其父 Laertês，退隱村間，躬耕以自給。

Odysseus 舊傳為 Homêros 晚年作，唯據近代攷證，以二詩所寫社會情狀，頗多不同，故定為非一人所造。Odysseia 敘 Odysseus 漂流海上，歷遇神異，事既瑰奇，詩亦益妙。唯偉大悲壯之處，不及 Ilias，此固性質不同使然。Ilias 雖以 Akhilleus 之怒為主旨，其最得人同情者，乃為 Hektor。詩人歌勝利之光榮，而人生之戰敗者，其閱歷乃更深徹而偉大（兩方之感情），表而出之，此正希臘特具之才能，而早見於 Homêros 之詩者也。⁴⁴

⁴⁴ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 9-10.

L'*Odissea* è il seguito dell'*Iliade*, [narra] la storia del ritorno a casa di Odisseo, ma ci sono anche altri racconti successivi. Sulla via del ritorno, Odisseo affrontò molti pericoli e sbarcò sull'isola di Ogigia, dove fu trattenuto dalla dea Calipso, e non poté tornare per sette anni. Atena si rivolse a Zeus, il quale ordinò alla dea di lasciarlo andare. Poseidone si era adirato e quindi distrusse la zattera [su cui viaggiava Ulisse] facendolo arrivare a riva. Il luogo dell'approdo si chiama Skeria, qui incontrò il re ed iniziò a raccontare tutte le sue sofferenze. Per primo si era imbattuto nel paese dei lotofagi, poi aveva incontrato Ciclope che aveva mangiato alcuni suoi compagni, [Odisseo] lo accecò e fuggì, ma Eolo creò dei venti contrari per fargli perdere la rotta, quindi Odisseo arrivò sull'isola di Circe, dove rimase un anno. Ripartito in mare incontrò le Sirene, esse avevano testa di donna e corpo di uccello, abili nel canto, chi le udiva si smarriva, cadendo in acqua e morendo. Lungo il percorso [i suoi compagni] imprudenti catturarono e uccisero i buoi del dio del Sole, un tuono scosse la barca su cui viaggiavano, tutti annegarono. L'unico a salvarsi fu Odisseo, che non aveva mangiato i buoi, che così arrivò presso la dimora di Calipso. Infine, il Re [dei feaci] gli fece un generoso regalo e [Odisseo] tornò a casa. Tornato ad Itaca si travestì da mendicante e raggiunse la casa, numerosi [uomini] volevano costringere sua moglie Penelope a sposare uno di loro. Odisseo e il figlio Telemaco massacrarono tutti questi uomini malvagi e la famiglia fu ristabilita. Andò poi a trovare suo padre Laerte, che si era ritirato in campagna e coltivava la terra per vivere. La vecchia biografia di Odisseo è stata scritta da Omero nei suoi ultimi anni, ma secondo evidenze moderne, le condizioni sociali descritte nei due poemi sono abbastanza diverse, quindi è comprovato che non siano stati scritti dalla stessa persona. L'*Odissea* racconta il peregrinare per mare di Odisseo, degli eventi miracolosi e delle cose strane che vide, la poesia è meravigliosa. Non è tragico e solenne come l'*Iliade*, questo è dovuto alla diversa natura [dei due poemi]. Sebbene l'essenza dell'*Iliade* sia l'ira di Achille, il personaggio con cui si empatizza di più è Ettore.

Il poeta canta la gloria della vittoria e le sconfitte della vita, le esperienze sono toccanti e grandiose. L'animo dello scrittore può non limitarsi ad un pensiero patriottico ma esprimere e mostrare i sentimenti di entrambe le parti, questo è il talento unico della Grecia, e si è visto nei poemi di Omero molto tempo fa.

Il paragrafo dedicato all'epica si chiude con una breve descrizione e alcune considerazioni circa la *Teogonia* e *Le opere e i giorni* di Esiodo. Lo spazio riservato a questo autore è molto più limitato rispetto a quello dedicato ad Omero, ma Zhou Zuoren non manca di evidenziare quanto le due opere menzionate siano importanti per meglio comprendere la cultura greca. De *Le opere e i giorni* apprezza in particolare il quadro che secondo lui l'opera offre della vita dell'antica Grecia, la *Teogonia* è ritenuta di grande importanza per la sistematizzazione e la spiegazione offerti circa le divinità e tutte le figure importanti per la mitologia greca.

四方 Homêros 史詩盛行於 Iônia 時，在 Boiotia 亦有一派，與之角立。今存 Erga Kai Hêmerai 與 Theogonia 二詩，為 Hesiodos 作。Homerôs 咏戰爭涉險，Hesiodos 則歌田功農時。

Homêros 為貴族之詩人，Hesiodos 則齊民之詩人也。

Boiôtia 古時，故多民歌，及英雄詩歌流行，受其反動，益復發達。或外來詩人，取材本土，造作別體，Hesiodos 殆其一人。

相傳幼時牧羊山中，得 Musa 指授，遂能詩。後至 Lokris 識一女子曰 Klymenê，其兄弟共襲殺 Hesiodos，投諸海，海豚負尸登岸，遂葬之。女生一子，即詩人 Stêsikhoros 云。

又或謂 Hesiodos 父死，兄弟析產，其弟 Persês 賂鄉官，悉以沃田歸己。蓋因 Erga 中多言鄉官之不公，又時呼 Persês 予以教訓，因生此說。實皆附會，非實有也。

Erga 首責 Persês 之遊惰，鄉官之貪婪，以力作為人生要義。引 Prometheus 竊天火助下民，及 Pandôra 故事，次述人世金銀銅鐵四時代。而今世已為末期，諸神多去，唯餘 Aidôs 及 Nemesis 二神。後將併此悉去，而人間亦愈淪落。唯若齊民能起而懲王公之罪惡，或更有光明之望，較之 Iônia 史詩贊頌先王功德者，迥不侔矣。其後為農時月令，次為格言，次為吉凶日占。其書通稱曰農工與日占，古人極重之。或取其道德之教訓，或取其農功之指導；唯在今日，乃能於此見古代希臘民間情狀，聞田夫野老，罄其心曲，故為可貴也。

Theogonia 此言諸神世系，首紀天地開闢，以至 Zeus 立為主神。次編列諸神，意欲定其識守，明其系屬，以成神國世本。唯希臘神話，本集各族傳說而成，初無定序，故為事極難。Theogonia 傳本，亦不完善，往往不相聯屬。大類歌人所記，以備取材之書，唯於神話研究，頗有價值。詩末，紀諸女神下嫁人間者。又紀民女為神妻者，名 Eoiai。唯此卷已佚，僅在古書中，散見數十則而已。

與 Erga 同類者，有星學鳥占諸詩。云亦 Hesiodos 所作，今皆不存。Pausanias 著希臘志中云，鄉民示以一鉛板，上刻 Erga 而無序言。且曰，此外著作，皆非 Hesiodos 真本云。

史詩作家，實有人者，首為 Pisandros (650)，著 Heraklesia 又有 Anyte，見希臘志，人稱女 Homêros，所作皆不傳。⁴⁵

4 Mentre l'epica di Omero fioriva in Ionia, in Beozia vi era un'altra corrente marginale. Ad oggi rimangono due poemi scritti da Esiodo: *Le opere e i giorni* e la *Teogonia*. Omero cantava della guerra e del pericolo, Esiodo cantava i ritmi del lavoro dei campi. Omero era il poeta della nobiltà, Esiodo un poeta del popolo.

⁴⁵ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 11-12.

Nei tempi antichi, in Beozia erano popolari molte canzoni popolari e poemi eroici. [I beozi] colpiti da tali storie continuavano a svilupparle. Oppure [vi erano] poeti stranieri raccoglievano materiali locali e inventano altri stili. Esiodo è uno di questi.

Secondo la leggenda, quando era bambino mentre faceva il pastore in montagna fu istruito dalle Muse e fu in grado di comporre poesie. In seguito, nella Locride, conobbe una donna di nome Climene. I suoi fratelli attaccarono e uccisero Esiodo e lo gettarono in mare. Il corpo venne riportato a riva dai delfini per essere sepolto. La ragazza ebbe un figlio, il poeta Stesicoro.

Inoltre, quando il padre di Esiodo morì, i fratelli si divisero le proprietà, suo fratello minore Perse corruppe i funzionari locali, facendosi assegnare i campi fertili. Perciò ne *Le opere e i giorni* parlava molto dell'ingiustizia dei funzionari, e a volte nominava Perse come esempio di questo. In effetti collega cose che apparentemente non sono in relazione tra loro, ma che in realtà sono relazionate.

Erga innanzitutto condanna la pigrizia di Perse, l'avidità dei funzionari locali, e la forza come ragione di vita. Citando la storia di Prometeo che ruba il fuoco dal cielo per aiutare gli uomini e la storia di Pandora, narra le quattro età del mondo umano: dell'oro, dell'argento, del rame e del ferro. Questo periodo giunse al termine e tutti gli dèi scomparvero tranne Ade e Nemese. Dopo, anche questi due scomparvero e gli uomini degenerarono. Solo se il popolo può insorgere e punire i crimini dei principi, avrà una speranza più luminosa, per questo l'epica ionica elogia i meriti e le virtù dei sovrani precedenti. In seguito, espone le stagioni agricole, i motti e i giorni fortunati e sfortunati. Quest'opera è generalmente conosciuta per i giorni del lavoro agricolo e i giorni fausti, a cui gli antichi davano particolare importanza. L'opera dava sia lezioni di moralità e del mondo agricolo. Così oggi si possono percepire le condizioni popolari dell'antica Grecia anche qui, e ascoltare le fatiche degli uomini nei campi, quindi è [un'opera] preziosa.

La *Teogonia* descrive la stirpe degli dèi, per prima cosa come cielo e terra si separarono e Zeus fu scelto come capo degli dèi. Successivamente, vengono elencati gli dèi, con lo scopo di definire i loro compiti e chiarire i rapporti di parentela, per spiegare il loro regno. Tratta di mitologia greca, vi sono raccolte le leggende dei vari clan divini, senza un ordine, per questo le vicende sono piuttosto complesse. L'edizione della *Teogonia* non è completa, spesso vi sono parti non correlate. È un'opera di estremo valore per gli studi sulla mitologia. Alla fine del poema, si narra delle dee che sposarono esseri umani; e delle donne che divennero spose divine, chiamate Eoiai. Questo volume è andato perduto, ma le vicende sono sparse in dozzine di libri antichi.

Similmente a *Erga*, si dice che Esiodo scrisse anche poemi di astronomia e di ornitomanzia, ma ad oggi non esistono. Pausania nelle *Cronache greche* afferma che il popolo mostrò una lastra su cui era inciso *Erga* senza introduzione.

Altri sono gli scrittori epici, Pisandro [di Camiro] (650), autore di *Eraclea* e *Anite* [di Tegea], nota dalle *Cronache greche*, conosciuta come la "Omero donna", ma non resta nulla di ciò che scrisse.

La trattazione continua con la poesia, con una presentazione dei principali autori, metri poetici e argomenti affrontati dai poeti dell'antica Grecia. Questa sezione è una delle più enciclopediche della *Ouzhou wenxue shi*, Zhou Zuoren infatti elenca numerosi autori e non approfondisce particolarmente le tematiche affrontate nei loro componimenti, quanto

piuttosto cerca di offrire una panoramica più vasta possibile dei protagonisti del genere e dei titoli delle loro opere.

第三章 歌

五 Hesiodos 之詩，源似微而流甚長。Theogonia 之後，有各地傳說，記先代系序。又仿 Eoiai 作詩，以記述為重，不主譜錄，衍為豔歌(Erotikos Elegos)。

至 Erga 之影響，亦分兩支。一由晨時月令，曼衍為學術詩，如星辰地理醫藥占卜諸詩。一由格言，曼衍為哲理詩。而 Solon 等之 Elegos，與 Arkhilokhos 之 Iambos，其起源亦均有相關者焉。

哲理詩之起，由 Xenophanes。本 Anaximandros 弟子，居 Kolophon，遭波斯之亂，(546)遂周流為歌人。唯不信神話，以自然無限為神，形質心意，皆與人殊。古人以姦盜詐偽，人世眾惡，加之於神。又繪己之形以象神，使師虎能繪，亦必象神為師虎矣。所作有詩論自然，Parmenides 繼之，亦有是作。今皆不傳，僅存斷片，然實為希臘古代哲學之源泉，至足珍也。

Elegos 本為挽歌，後仿其體別用之。見於史傳者，以六世紀前 Tyrtaios 作戰歌為最早。Mimnermos(630)更作 Nanno，咏古代愛戀之事。蓋脫胎於 Eoiai，以其婦字為篇名。終乃厭世，至憐日之奔走為勞，自願以六十無疾而死。大立法家 Solon (639-559)亦有著作，唯以傳布政見為事，不甚致力於文字。Theognis(520)詩，今世所存較多，以格言(Gnômê)勝。Theognis 本 Doris 貴族，以革命出亡，故為詩多怨懟，至祈神欲飲 Demos 之黑血。今之所傳，乃三世紀前學校教本，故字句多改易，然亦以此獨得完也。Semonides(620)作亦散失，唯詩選中存一章。古時值祭日，女子得作歌嘲男子為樂。此為報歌，以蟲為喻，淑女為蜂，高傲者馬，善問者鼯，懶而好食者為豚。其詩則 Iambos 之體，非 Elegos 也。

Iambos 者，詼諧調笑之詩，其體近於常言，相傳為 Arkhilokhos(650)所創。Arkhilokhos 放曠不羈，以事去其故鄉，移居小島。與土人戰，棄盾而走，曰是何害，吾可更得新盾也。又去之，應募為兵，或為海賊以自給。其詩有云，吾於矛頭得蒸餅，得 Ismaros 之酒，吾又臥矛上而飲酒，即咏其事。終歿於戰。嘗作詩云，吾為戰神之僕，又得詩神之美贈，論者以為二言足盡其為人矣。Hippônax(540)作詩，純用 Iambos 體。多惡言，滑稽之趣頗少。始作跛體(Skazôn)世謂其人跛而醜，以丐自給者，或因此也。

世所稱伊索寓言(Logoi Aisopu)，本亦諷刺詩之一種。起原尚在上古，人獸之際，形體雖殊而性靈不異，即木石水土，亦有憑依，故言動視息，通於萬類。後之文人，采集傳說，或稍加修正，以寄微旨。其作也不出於一人，其成也亦不定於一時。唯相傳為 Aisopos 作，四世紀前 Aristophanes 亦已云然。舊傳 Aisopos 與 Rhodopis 同為 Iadmon 家奴。形體殘廢，而善為寓言，

終以譏刺櫻 Delphoi 人之怒被殺。然別無左證，殆亦後人假造，猶 Homêros 事也。今所有希臘文本，為基督一世紀末時 Babrios 所編定，其詩亦用 Kholiambos 體。

六 希臘古代詩皆合樂，假管弦之力，以表情思，補言語之不足。故誦史詩者配以 Lyra。挽歌則和以 Aulos，即 Theognis 之詩尚然，蓋古無徒歌也。第紀敘實事，或敷陳義理，重在索解，則但永歌之，不復用絲竹合奏，後因以為常。若其表現感情，言不盡意，重在感興而不在思索者，則音樂之為效益大，於是所謂 Melos 者起焉。Melos 者，抒情之歌，與紀事之詩相對。又分二類，一曰獨吟，一曰合唱。私人著作，偶有興會，寫其情思，以自怡悅，是為個人之歌。吉凶典禮，佐以歌舞，作者撰詞，率 Khoros 唱之，其詩不為一己。Aristoteles 嘗辨別之，所謂一為為之詩，一為為人之詩是也。獨吟之詩，以 Alkaios, Sapphô 及 Anakreon 三人為最著。

Alkaios (600) 者 Lesbos 舊家子。惡君主而賤齊民，多歷征戰，後以國事出亡，十五年始得返。所著詩十卷，多自述身世，言流亡行役之苦，後盡零失。亦有風懷之作，而非其本色。Teos 之 Anakreon (540)，世謂之醇酒婦人之詩人。其詩五卷，備諸體制，今所傳止斷片一章，短歌一卷，詞旨俊妙，婦孺可解。後來代有仿作，自三世紀前以至中世，合稱 Anacreontea。放誕淫佚，往往過之，至今後人以 Anakreon 為縱慾敗度之老翁，亦其不幸也。

Sapphô 又稱 Psappha，亦 Lesbos 人，生基督前六百年頃。其身世大略，頗見於紀戴，然大抵不足憑信。唯 Herodotos 言其父名曰 Skamandrônymos。有弟 Kharaxos，悅豪家女奴 Rhodopis，贖之出，後為名伎，留埃及。Kharaxos 歸 Sapphô 嘲以詩。又 Suidas 言 Sapphô 有夫名 Kerkôlas，為 Andros 人。今依字義推之，當是後世輕薄者之所造也。Sapphô 有女 Klêis，見於詩。史言其家在 Troia，終不詳其姓。又或謂愛 Phaon 而不見答，乃追之至南意大利，投白厓(Leukas)死。然古詩人多詠其墓，Hephaistion 作投厓人名表，亦不著錄。且此說始見於喜劇，距 Sapphô 之死，已二百年，以前未有言者，則無稽可知也。Aiolia 之俗，家庭社會間，女子頗得自由，不如 Ionia 之閉處宮閨，不與外事，亦不如斯巴達之專務體育。大抵頗能學問，從事文藝，以發抒情思。Lesbos 為全邦文化之中心，而 Sapphô 又實其領袖。結社講詩，四方景附，論者至此之 Sokratês。然俗世少見，乃大驚異，以 Sapphô 非 Hetaira 而製此深摯之豔詩，則憑臆為解，造作浮詞。加以諧曲狎侮之詞，其說遂益紛糾。至近來學者辭而闢之，乃始稍白於世矣。⁴⁶

⁴⁶ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 13-21.

Sapphō 詩舊云九卷，基督二百六十年頃，Athenaios 尚言誦習其全詩。三百八十年頃，以東羅馬王命，併古詩人著作悉焚棄之。今僅餘豔歌二節，又斷片百十數則，皆藉古代文法字典家引用得存，而古今歎慕，不易其度。Platon 稱之為第十詩神，Solon 聞其姪歌 Sapphō 詩，急欲學之，曰願及吾未死而得誦焉。Sapphō 詩以 Eis Aphroditan 與 Eis Erōmenan 為最有名。Eis Erōmenan 存十七行，英詩人 A.C. Swinburne 作 Anactoria 一卷，以繹其意，序言所謂愛情之暴發，進則堅而為狂怒，退則深而為絕望者也。其 Epithalamia 中亦多佳句，或以為勝豔詩。今舉英譯一節於左。

As the Sweet apple blushes on the end of the bough,
The very end of the bough the gatherers overlooked,
Nay overlooked bur could not reach, [so art thou]

5 Le poesie di Esiodo sono brevi ma fluenti. Dopo la Teogonia, ci sono leggende su vari luoghi geografici e un elenco di dinastie. Nello scrivere poesie ha imitato il “catalogo delle donne” concentrandosi sulle descrizioni e non sui compendi, si è evoluto in elegie erotiche.

Anche l'influenza di *Erga* si divide in due categorie. Alcune parti diedero impulso alla poesia accademica, come le poesie sulle stelle, la geografia, la medicina e la divinazione. Gli aforismi ispirarono invece le poesie filosofiche. Anche le origini dell'elegia di Solone e altri e la poesia giambica di Archiloco sono correlate a *Erga*.

L'inizio delle poesie filosofiche si fa risalire a Senofane. Discepolo di Anassimandro, visse a Colofone, durante la conquista persiana (546), poi divenne un cantore. Chi non crede nei miti, crede nella natura infinita di Dio, la cui forma e mente sono diverse da quelle degli uomini. Gli antichi attribuivano agli dèi tutti i comportamenti negativi che possano esistere: tradimento, inganno e ipocrisia. Li raffiguravano a propria immagine e somiglianza. Ci sono poesie sulla natura, anche Parmenide ne scrisse una. Nessuna di queste opere è giunta ai giorni nostri, rimangono solo frammenti, ma sono fonti dell'antica filosofia greca e sono molto preziosi.

L'*Elegos* era originariamente un'elegia, ma in seguito fu usato come un genere a se stante. Il primo riferimento storico conosciuto è quello di Tirteo, che compose un canto di guerra sei secoli fa. Mimnermo [di Colofone] (630) scrisse anche *Nannò*, in cui canta l'antico amore. Il nome del brano deriva dal *Catalogo delle donne*, dal termine che indica la donna. Era talmente disgustato dal mondo che morì volontariamente alla fine del suo sessantesimo anno di vita, senza alcuna malattia. Anche Solone (639-559), il grande legislatore, scrisse, ma era più interessato alla diffusione delle sue idee politiche che alla scrittura. Scrisse poesie anche Teognide (520), molte delle quali sono arrivate al giorno d'oggi, le migliori sono le massime (Gnome). Teognide, un nobile dorico, morì in una rivoluzione, tanto che le sue poesie sono piene di lamentele e preghiere agli dèi contro la democrazia. La trasmissione attuale si basa su grammatiche di tre secoli fa, quindi ci sono molti cambiamenti nelle parole e nelle frasi, ma questo è l'unico modo per conoscerla. È andata perduta anche l'opera di Semonide [di Amorgo] (620), di cui sopravvive solo un capitolo nell'antologia poetica. Nell'antichità, nel giorno del sacrificio, alle donne era permesso cantare canzoni per prendere in giro gli uomini per divertimento. Questo è un canto di gioia, usando il verme come analogia, la signora è l'ape, l'orgoglioso è il cavallo, quello che sa indagare è la donnola, e quello che è pigro e amante del cibo è il maiale. Le sue poesie sono in forma giambica, non di elegia.

Il giambo è una forma poetica spiritosa e umoristica, la cui struttura è simile al parlare comune [del tempo], secondo la leggenda, fu ideato da Archiloco (650). Egli era libero e disinibito, lasciò la sua patria per affari e si trasferì su una piccola isola. Quando combatté con gli indigeni del luogo, abbandonò il suo scudo e scappò via, dicendo che non c'era nulla di male, perché avrebbe potuto procurarsene uno nuovo. Se ne andò e fu reclutato come soldato o come pirata per provvedere a sé stesso. Nel suo poema, dice: "Ho trovato il pane alla testa della mia lancia e il vino di Ismara, e l'ho bevuto mentre ero sdraiato sulla mia lancia. È morto in battaglia. Scrisse una poesia in cui diceva: "Sono il servo del dio della guerra e mi è stato dato il dono del dio della poesia", e i commentatori pensarono che due parole fossero sufficienti per descriverlo come uomo.

Ipponatte (540) scrisse esclusivamente poesie giambiche. Le sue poesie sono piene di turpiloqui. Per primo utilizzò il metro del giambo zoppo (Skazon), si diceva infatti che lui stesso fosse storpio e brutto e che visse come un mendicante.

Le favole di Esopo (Logi Aisopu) sono in origine un tipo di poesia satirica. Hanno avuto origine in epoca antica quando l'uomo e la bestia erano diversi nella forma ma non nello spirito, anche nel legno, nella pietra, nell'acqua e nella terra. Gli scrittori successivi hanno raccolto leggende o apportato lievi correzioni per trasmettere messaggi sottili. Le favole non sono state scritte da una sola persona e il loro completamento non è avvenuto nello stesso momento. Si dice che siano state scritte da Esopo e che anche Aristofane le conoscesse [già] nel IV secolo. Secondo l'antica leggenda, Esopo e Rodopi erano entrambi schiavi di Iadmon. Fisicamente disabile, era bravo a raccontare le favole, fu infine ucciso dall'ira delle persone che lo ridicolizzavano a Delfi. Tuttavia, non è rimasta alcuna prova ed è probabile che questa versione sia stata falsificata dalle generazioni successive, proprio come per la storia di Omero. Tutti i testi greci oggi sono stati compilati da Babrio alla fine del primo secolo dopo Cristo, e le sue poesie sono in versi coliambici.

6 Nell'antica poesia greca, la musica veniva utilizzata come mezzo per esprimere il pensiero e la parola veniva integrata con la potenza dell'orchestra. Per questo motivo la recita dei poemi epici è accompagnata dall'elegia della lira e dall'aulos, cioè la poesia di Teognide, che nell'antichità non veniva cantata invano. In un primo momento, quando si deve comprendere l'importanza della narrazione o dell'esposizione del significato, la musica veniva suonata senza l'uso di canovacci scritti, ma in seguito questo diventerà la norma. Se l'espressione dell'emozione non è esaustiva e l'enfasi è sull'emozione piuttosto che sul pensiero, allora la musica è di grande beneficio, ed è qui che entra in gioco il cosiddetto *melos*.

Melos è il canto lirico, in contrapposizione ai poemi cronologici. Esistono due tipi di *melos*: quello da solista e quello corale. I *melos* sono canzoni personali, scritte da autori singoli che, a volte, scrivono i loro pensieri per il proprio piacere. Nel caso delle cerimonie di buon auspicio, l'autore scrive le parole e guida il Khoros nel cantarle, ma le poesie non sono personali.

Aristotele cerca di distinguere tra poesia fine a sé stessa e poesia per le persone. I tre poeti più famosi sono Alceo, Saffo e Anacreonte.

Alceo (600) era un figlio di un'antica famiglia di Lesbo, era un uomo che odiava il suo sovrano e disprezzava il suo popolo. Scrisse dieci volumi di poesie, per lo più sulla sua vita e sulle difficoltà dell'esilio. Scrisse anche alcune poesie che non rientravano nel suo stile originale.

Anacreonte di Teos (540) era noto come poeta e amante delle donne e del vino. Le sue poesie sono suddivise in cinque volumi, tutti dello stesso genere, ma sono stati tramandati solo un capitolo, un frammento e un

volume di brevi canzoni. Le poesie sono state copiate dal III secolo al Medioevo e sono state chiamate *Anacreontea*. Le poesie erano spesso esagerate, ed è un peccato che Anacreonte sia ancora indicato come un vecchio che si abbandonava a eccessi sessuali.

Saffo nota anche come Psappha, era originaria di Lesbo, visse seicento anni prima della nascita di Cristo. Esiste un breve resoconto della sua vita, ma probabilmente non è credibile. Erodoto, tuttavia, dice che il padre si chiamava Skamandronymos e che aveva un fratello, Carasso, che aveva riscattato Rodopi, una schiava dorica, e che in seguito divenne una famosa cortigiana e soggiornò in Egitto; Carasso tornò da Saffo, che lo derise con la poesia. Secondo l'Enciclopedia Suda, Saffo aveva un marito di nome Cercilo, originario di Andros. Oggi, analizzando il significato della parola, [si deduce che] sarebbe stato creato da commediografi delle generazioni successive. Saffo ebbe una figlia, Cleide, nota dalle sue poesie. Si dice che la sua famiglia fosse di Troia, ma il suo cognome non fu mai conosciuto. Oppure si disse anche che amava un certo Phaon senza essere corrisposta, lo seguì fino all'Italia meridionale e morì a Leuca. Tuttavia, i poeti hanno scritto riguardo alla sua tomba, ed Efestione ha registrato un elenco dei nomi delle persone morte nei sotterranei. La consuetudine in Eolia era che le donne fossero libere nella società familiare, non come in Ionia, dove erano tenute nel palazzo e non coinvolte negli affari esterni, e non tanto quanto a Sparta, dove si dedicavano all'attività fisica. Probabilmente erano abbastanza istruite dal punto di vista letterario e artistico e riuscivano a esprimere pensieri lirici. Lesbo era un centro culturale e Saffo ne era il centro. Paragonabile ad un "Socrate della poesia", nella comunità di poeti, era la più popolare del mondo.

Tuttavia, il mondo comune rimase sorpreso nel constatare che Saffo non fosse un'etera e che avesse prodotto poesie così profondamente belle, frutto della propria immaginazione. L'aggiunta delle parole "armonioso" e "offensivo" alle sue poesie ha portato a creare sempre più controversie. Solo di recente gli studiosi hanno dissipato qualcuno di questi dubbi, rendendo questa poetessa più conosciuta nel panorama letterario.

Le poesie di Saffo erano anticamente in nove volumi, e nel 260 a.C. Ateneo [di Naucrati] sosteneva ancora di poterne recitare tutti gli scritti. Nel 380, per ordine dell'Imperatore romano d'oriente, tutti gli scritti dei poeti antichi furono bruciati e buttati via. Oggi del Cantico dei Cantici rimangono solo due strofe e un centinaio di frammenti, tutti citati da antichi dizionari di grammatica. Platone la definì la decima musa. Solone sentì suo nipote cantare la poesia di Saffo e fu ansioso di impararla, dicendo che avrebbe voluto recitarla alla morte. Le poesie di Saffo più conosciute sono *Inno ad Afrodite* e *Ode della Gelosia*, di cui sono rimasti diciassette versi, e il poeta inglese A.C. Swinburne ha composto un volume di *Anactoria* per interpretarne il significato. Anche *La dolce mela* è ricca di bei versi e può essere considerata una poesia superiore. Ecco la traduzione in inglese di una sezione:

As the Sweet apple blushes on the end of the bough,
The very end of the bough the gatherers overlooked,
Nay overlooked bur could not reach, [so art thou]

Nel paragrafo dedicato alla poesia, Saffo è la poetessa alla cui vita e opera è dedicato la maggior parte dello spazio, come se fosse già in nuce la passione e l'interesse che più tardi, nel 1951, Zhou rivolgerà alla poetessa dedicandole un'intera monografia dal titolo *Xila nüshi ren Sabo* 希臘女詩人薩波 [Saffo,

poetessa greca]⁴⁷. Nell'introduzione di tale volume, Zhou Zuoren spiega che il desiderio di presentare la poetessa risaliva a parecchi anni prima e che durante il suo lavoro presso l'Università di Pechino iniziò ad approfondire la conoscenza della sua opera.

Il paragrafo sulla poesia prosegue con la presentazione dell'opera di Stesicoro, considerato presunto figlio di Esiodo, di Ario e di Pindaro, descritto come il poeta della nobiltà della Beozia, in contrapposizione ad Esiodo.

L'ottavo paragrafo del capitolo è dedicato alla presentazione della tragedia. Qui si rende nuovamente evidente l'influenza delle teorie di Andrew Lang relativamente al ruolo svolto dalla religione nella formazione della mente umana e della mitologia in particolare.

Il paragrafo dedicato alla tragedia è anche uno dei più lunghi dell'opera, molti dei temi qui esposti verranno ripresi da Zhou Zuoren nelle traduzioni delle opere di Euripide che realizzò a partire dal 1949 e che nel presente elaborato sono trattate nel terzo capitolo.

第四章 悲劇

八 悲劇之起，Aristotelês 以為始於 Dithyrambos，當 Dionysos 祭日，市民假妝為 Satyroi，歌舞以娛神。

一轉而為歌隊，再轉而為戲劇。Tragos 者，羊也。由是而生 Tragikos Khoros，又一變而為 Tragôidia 也。

世傳 Arîon 始造 Dithyrambos，唯其起源甚古，Arîon 或但訂定之耳。Dithyrambos 之字義，或云重戶，或曰神喜，最近學說則解之曰神躍，Dionysos 則曰神聖少年。希臘古時，每年四月(Anthestêriôn)，例行春祭三日，以祈人畜禾稼之長養。

元始民族，自保之具，莫急於食，故對於四時之運行，疑懼與喜望交併。既懼冬之常住，復恐春之不再來，乃有送冬與喚春諸儀式。心有所期，形於動作，所謂情動於中而形於言；言之不足，故嗟歎之；嗟歎之不足，故永歌之；永歌之不足，不知手之舞之，足之蹈之也。

故 Dithyrambos 者；春之歌也。生之復活之歌。而 Dionysos 者，亦即一切生氣之精也。其別號曰 Dithyrambos，曰 Bakkhos，曰 Bromios，皆示生意之發動也。此為 Dithyrambos 最初之一面，希臘以外，亦多有之，不限於一時一地也。

⁴⁷ Zhou Zuoren 周作人, *Xila nüshi ren Sabo* 希臘女詩人薩波, Shanghai, Shanghai chuban gongsi, 1951.

Dithyrambos 者，歌 Dionysos 之生，Platôn 已云然。後世漸忘春祭之本意，遂造 Semelê 之神話以釋之。或以 Dionysos 為酒神，至其本來，則止為生命之精靈。其形或為木，或為獸，或為人，不一其狀。最古為一木株，上纏布帛，或刻作人面，以薜蘿葡萄蜜房干无花果為飾。又或為牛馬，舞者亦伏地作牛鳴，或縛馬尾於背以象之。蓋模其形狀，擬其行動，能得靈感 (Enthusiasmos)，與神相接也。尤以羊為最多，後雖變形為丈夫，為嬰兒，為少年，而其徒仍作羊形為 Satyroi。此 Tragikos Khoros 之所由起也。

春祭之時，Satyroi 隨神輿而行，或就平野作環舞，後始有定地，曰 Orkhêstra。或 Arîon 遂編訂其歌詞，定歌隧之人數，又於合唱之外，加以問答，如 Alkman 所為。於是環舞漸蜕化而為隊舞，是蓋又一絕大之變遷也。

然其最大之影響，則緣在上者之提倡。希臘古時，平民之藉牧畜耕種為生活者，當春祭時，為迎春之儀。而高門巨族，則仍崇拜先租。古之英雄，死而為靈，又多即為地之守神。

執政者患其不利於統治，力以諸術殺其勢。編定史詩，用諸祭典，與後之舉行 Dionysia，皆是。蓋 Homêros 所歌，為希臘全國之神人；而 Dionysos 者，外來之神，獨立而無所偏倚者也，Peisistratos 為 Dionyson 造祠於雅典。五三五年行競歌之會，作者各以一曲獻 Arkhôn，祭日取其佳者三本歌之，校定優劣，Thespis 得賞，是為演劇之起原。

其初歌隊所歌，祇 Dithyrambos 一種，故始終為 Satyroi 狀。及增新曲，舞者須更衣而歌，Orkhêstra 之外，乃有 Skênê。後漸移作背景，加以藻繪。觀者所居地，曰 Theatron。古代儀式，漸變而為藝術，於是 Orkhestra 與 Theatron，亦因之為消長焉。

Dithyrambos 咏 Dionysos 事跡，分奮爭 (Agôn) 苦難 (Pathos) 靈見 (Epiphania) 三段落。後覺其枯寂，因先以他種歌曲。例凡三章，合 Dithyrambos 統稱四部曲 (Tetralogia)。

歌者五十人，作曲者為之長。歌間，作者出而致詞，為獨白或問答，以增興趣，亦使歌者得息。後乃又以左右歌隊之長登場，故悲劇優人凡三，稱之曰 Hypokritês，義曰應對者。謂作者陳詞，而二人應答之也。

如上所言，希臘悲劇之起，可分三節。一，始於 Dionysos 之春祭，歌呼踊躍，以迎生氣。二，Arîon(620)作 Dithyrambos 之詞，用之歌舞。三 Peisistratos 舉競歌之會(535)Thespis 得勝。又始作科白，已具戲曲模形。及 Aiskhylos, Sophoklês 與 Euripides 三大家出，(525-406)，乃極其盛。後復消滅，而 Dithyrambos 則流行如故也。

九 Aiskhylos (525-456)者，Eleusis 名家子。嘗從軍，與波斯戰。四七二年以 Persae 一劇得賞。平生著作，凡九十篇，今所傳者，祇七而已。嘗自書墓銘云，Marathon 樹林，實證其勇，其於詞曲，似自以為末技，而後世競推重之。三百三十年頃，Lykurgos 建大劇場，為之立銅象焉。

Aiskhylos 所作，皆三部曲，今唯 *Oresteia* 尚全，餘止存一部。作波斯人(Persae)後，四六八年競技，為 Sophokles 所敗。次年復以七人 (*Septem Contra Thebas*) 得賞，次作 *Promêtheus*，四五八年作 *Oresteia*，又得上賞。唯最早著作，則為籲請之女(*Supplices*)，其年代不詳。劇為三部曲之首章，敘 Danaos 之女五十人，為 Aigyptos 諸子所逼，逃至 Argos，求助於王。埃及雖不禁同姓為婚，而強暴之行，亦為罪惡。Argos 遂容留亡人，允為保障。埃及王子來攻，終獲諸女，強娶焉。Danaos 乃屬女於婚夕盡殺諸婿，唯一女曰 *Hypermêstra* 者不從，因獲罪，*Aphroditê* 援之得免。後其苗裔創業，遂立 Argos 新邦也。此曲之意，蓋謂天意不可測，又隨在見其調和。Aigyptos 諸子，以強暴獲報，Danaos 諸女承父命而殺之，皆正也。然諸子之首禍，與季女之逆命，皆不得其正，而實亦莫外於天意。胤嗣大昌，正非神之反復，殆有深密難知之用存焉。其曲雖以 *Hypermêstra* 為主人，而列入五十歌女之中，初無區別。蓋歌隊尚未分列，唯繞壇而舞，猶有古劇遺風，優人亦多祇二人，故今定為 Aiskhylos 早年作也。

波斯人為三部曲之中卷，紀波斯王 *Xerxês* 攻希臘，橫舟斷海而渡，投黑索於海中，自稱海上之王，獲罪於 *Poseidon*。

及 *Salamis* 之戰，波斯舟師殲焉。劇中止敘母后與諸元老留守故國，憂念征人。及得噩耗，七人之前，本有二曲，曰 *Laios*，曰 *Oidipos*，紀 *Laios* 父子之悲劇。

初 *Laios* 不聽神訓而舉子，終應預言，*Oidipos* 殺父妻母，至於凶終。*Oidipos* 子又忤父意，乃詛之，至是亦應。兄弟爭位，爰興甲兵。

乃籲禱先王，乞其救助。前後二卷，則失之矣。

Polyneikes 聯與國七君，攻其兄 *Eteokles*，兄弟相殺。詛祝必踐，夙業遞傳，有觸乃發，終不可遁，此希臘古代之道德觀念，多見於戲曲者也。

Promêtheus 之傳說，對於 *Zeus* 之神德，多可非議。唯在古代，疾智忌能，不害於神之正直聰明，如創世紀所言，亦可以見之。*Promêtheus* 愛人類而抗暴力，歷劫不屈，足引萬類之同情，終亦得直，還獲自由。惜其曲不完，不能詳知始末耳。

Oresteia 敘 *Orestes* 復父仇，三部俱存。一曰 *Agamemnon*，言后 *Klytainestra* 與 *Aigistos* 共謀殺 *Agamemnon*，篡其位。二曰 *Khoêphoroi*，三曰 *Eumenides*，言 *Orestes* 殺父仇。唯以弑母故，為 *Erinyes* 所苦，因發狂，遁於 *Delphoi*。諸神集議於 *Areios Pagos*，以 *Athena* 援得免，遂為淨罪。又慰解 *Erinyes*，為立祠於雅典，稱慈惠女神焉。此曲本事，亦劇傳說，與當時信仰制度相關，足資今日之研究。

Aiskhylos 戲曲本旨，一以寫人天恆久之爭，一以寫罪業因緣之報。好勝之心，常引人超軌而進，乃與自然之力相抗，以至敗亡。凡諸惡業，又

展轉相生，至於無窮，終唯絕滅，乃得解決。而正義公法，亦或能調劑。使得和平，如 *Oresteia* 等，皆可以見此意也。

十 *Sophoklês*(496-406)作曲，初用伶人三，歌隊亦不復重要如昔。又廢三部曲例，以一曲為全部。舊劇三部相聯，故可敘歷世事跡，以一題旨實串之。*Sophokles* 作，則重在展示情節，不專以闡發義旨為事。所作僅存七篇，皆咏古英雄事。

其 *Oidipos* 與 *Antigonê* 二作，與七人之劇聯屬。*Elektra* 者，即 *Orstês* 女兄，同報父仇，唯其旨趣，乃與 *Aiskhylos* 殊異。*Orstês* 弑母，雖經神明之示，疫厲之威，而內有心誅，外見鬼責，終於狂易。*Elektra* 則躊躇滿志，以如願為忻。蓋 *Aiskhylos* 寫古人而和以今人之情思，*Sophokles* 則即以古人之心為心，求與傳說相近，且思想又絕嚴肅，故不同有如此也。

其寫 *Elektra* 峻烈剛決，思慮言動，俱為愛父一念所左右，與 *Antigonê* 以兄弟之誼，甘舍其生者，足相倫比。七人之役，二子駢殞，新王 *Kreôn* 禮葬 *Eteokles*，獨以 *Polyneikes* 叛國，故暴其骸，敢葬者死。其女弟 *Antigonê* 收瘞之，鞠之不屈，*Kreôn* 子 *Haimôn* 營救不許，遂閉之墓穴。

而先知預言神怒，將降大疫，*Kreôn* 父子亟往啓穴，已死矣。*Haimon* 殉之，其母聞之亦自縊。古者以人死不葬為大罰，蓋將使形神永繫，不得解脫，而沴厲所積，亦足以違忤天和。且 *Homêros* 時，已以侮辱死者為戒，故 *Kreôn* 之命，雖正而實非。

Antigonê 之抗命收葬，則純由天性，發乎自然，殉其義分，而不能自明其理之所在；知生之可樂，而終甘就死，又復不自覺其死之可榮。其設想皆至精微，世以此希臘戲曲之榮華，良有以也。

Euripides (480-406)力作五十年，著曲九十二篇，今存十七，而當時得賞止四次。蓋思想卓絕，不能為世俗所賞。毀言洋溢，至謂其不識字，命奴代為執筆云。*Euripides* 作曲，不如 *Sophokles* 之紀敘情節，唯以闡發義旨為重，而又與 *Aiskhylos* 不同。

Aiskhylos 寫人間禍福，悉統以神秘莫測之力，使古代信仰與現事實，得其調和。*Euripides* 則於神人行事，多所置疑。其劇敘述情況，不加臧否，而令見者自發不安，萌生疑問。當時人心所不願聞，而又不能自禁。*Euripides* 之不為時人所好，而復有大名於世者，亦以此也。*Euripides* 相傳為哲學者 *Anaxagoras* 弟子，故不信傳說。嘗言天下無淫盜之神仙，並出歌人意造。而作曲又例必取傳說為材，故輒復流露真意。如謂其志在摧毀神教，則亦未必然也。

Euripides 亦作 *Elektra*，乃與二氏絕異。古代傳說，一變而為平常人事。*Klytaimnestra* 之死，*Aiskhylos* 以為神罰，*Sophokles* 以為正報者，在 *Euripides* 則為罪惡，而其過悉由於 *Apollon*。其寫母后，不遠人情，足起人

之哀矜，而無疾惡，*Medea* 與 *Hippolytos* 二劇之主人，亦本世人所共棄，而 *Euripides* 善能轉化，使觀者覺 *Medea* 等，正亦常人。

但性情偏至，機緣邂逅，而悲劇以成。*Aristoteles* 所謂恐怖悲憫二元素，兼而有之。世或因是稱之為 *Misogynist*，殆未為當。

Euripides 亦嘗作 *Alkestis* 等曲，寫女子美德，但不如昔人之僅依理想，傾於光明之一方。蓋能洞觀人性，中邊俱徹者也。⁴⁸

Euripides 作曲，初用 *Prologos* 及 *Epilogos*，說明原委。歌隊漸失其用，而典禮所關，不能輒廢，乃使為劇中人物。唯不能常用，則於劇間作歌舞，而戲曲形式，亦因之稍變矣。

四世紀後，演劇盛行，而著作衰歇，鮮可稱述。技工之事，別於藝術。故今言希臘悲劇者，唯以三子為斷也。

Secondo Aristotele il teatro greco è iniziato con il ditirambo, durante le festività in onore di Dioniso i cittadini fingevano di essere satiri e cantavano e ballavano per onorare il dio.

Si trasformò in coro e successivamente in rappresentazione teatrale. Tragos vuol dire anche capro. Da questo nacque il Tragikos Khoros, che poi divenne tragedia (Tragoidia).

Si dice che Arione [di Metimna] abbia creato il ditirambo, ma la sua origine è molto antica e Arione potrebbe essere colui che lo ha tramandato. Il significato della parola Dithyrambos, è spiegato dalla recente teoria come "salto sacro", e Dioniso è chiamato il dio giovane. Nell'antica Grecia, ogni aprile (Anthesterion), c'era una festa primaverile di tre giorni per pregare per la crescita di persone, animali e raccolti.

Le persone all'inizio della civiltà, [ritenevano che] come strumento di autoconservazione, non si dovesse avere fretta di mangiare, quindi nel cambio delle quattro stagioni, dubbio e paura si mescolavano a gioia e speranza. Dal momento che la paura di un inverno permanente e del non ritorno della primavera, si facevano cerimonie per cacciare l'inverno e invocare la primavera. Il cuore ha delle aspettative e si forma nell'azione, la cosiddetta emozione nasce nel mezzo e si forma nelle parole. Se le parole non bastano si può sospirare; se non basta il sospiro si può cantare per sempre; se non basta il canto eterno, si balla con le mani con i piedi.

Così è il Ditirambo; il Canto della primavera, il canto della rinascita della vita. I riti dionisiaci sono l'essenza di tutta la rabbia. Sono chiamati anche *Dithyrambos*, baccanali e Bromio, che indicano tutti l'inizio dell'attività. Questo è uno degli aspetti originali del ditirambo, e ci sono molti [riti simili] al di fuori della Grecia, non limitati a un tempo e un luogo.

Il Ditirambo e la vita di Dioniso, Platone li aveva già spiegati. Le generazioni successive hanno gradualmente dimenticato il significato originale della Festa di Primavera, così hanno creato il mito di Semele per spiegarlo. Dioniso così come è il dio del vino, è anche lo spirito della vita. È raffigurato di legno, come una bestia o in forma umana, e non sono la stessa cosa. La sua più antica raffigurazione consiste in un legno, avvolto da un panno o scolpito con un volto umano, adornato con fichi secchi e chicchi di uva. Oppure può essere raffigurato come un bue e un cavallo, e anche il ballerino [durante i riti] si accovaccia per terra per far piangere il bue, o lega

⁴⁸ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 22-30.

la coda del cavallo alla schiena con un elefante. Imitando la sua forma e imitando le sue azioni, si può ottenere ispirazione (Enthusiasmos) e connettersi al dio. In particolare, le pecore sono l'immagine più frequente con cui si raffigura, vengono impersonificate da mariti, bambini e adolescenti, assumono la forma di pecore come satiri. Questa è l'origine del Tragikos Khoros.

Al momento della festa di primavera, i satiri camminano con gli dei, o ballano in cerchio nelle pianure, e poi c'è un luogo fisso, che si chiama Orchestra. Arione [di Metimna] nel comporre i suoi testi, ha determinato il numero di persone che dovevano cantare e [il numero di persone che] fanno domande al di fuori del ritornello, come ha fatto [anche] Alcmane. La danza a cerchio è gradualmente degenerata nella danza in fila, che è un altro grande cambiamento.

L'influenza maggiore [della tragedia], tuttavia, è dovuta alla promozione che ne avevano fatto i vertici politici. Nell'antica Grecia, la gente comune che viveva di allevamento e agricoltura veniva così lusingata al momento del rituale di primavera. Le famiglie aristocratiche, tuttavia, continuavano a venerare i loro antenati. Nell'antichità, gli eroi morivano come spiriti e spesso venivano considerati come guardiani della terra.

I governanti, temendo di non essere in grado di governare, cercarono di mantenere il loro potere con vari mezzi. Le epopee venivano scritte e utilizzate nei rituali, così come nei successivi Dionisiaci. Omero cantava gli dei e le dee della nazione greca, mentre Dioniso era un dio straniero, indipendente e imparziale.

Pisistrato costruì un santuario a Dioniso ad Atene. Il giorno del festival venivano selezionati e valutati tre tra i migliori componimenti e Tespi vinse il premio [di uno dei primi agoni drammatici]. All'inizio si recitavano solo ditirambi, quindi sempre da parte dei satiri. E per recitare nuovi brani, i ballerini dovevano cambiarsi d'abito e cantare. Oltre all'orchestra c'era la scena. Gradualmente venne inserito uno sfondo decorato. Il luogo in sedeva lo spettatore, venne chiamato teatro. I rituali antichi sono gradualmente diventati arte, quindi anche l'orchestra e il teatro hanno subito delle modifiche a causa di questo.

Il ditirambo canta le gesta di Dioniso, suddivise in tre paragrafi: agonia, *pathos*, epifania. In seguito, si ritiene che questa struttura fosse noiosa, quindi fu preceduta da altri tipi di canzoni. Gli esempi sono contenuti in tre atti, che insieme al Ditirambo sono noti come Tetralogia.

I cantanti sono cinquanta e il compositore è il più anziano. Nel mezzo di una canzone, l'autore fa un discorso, un monologo o una sessione di domande e risposte per aumentare l'interesse e per dare una pausa ai cantanti. In seguito, è apparso come leader dei gruppi canori di destra e di sinistra che sono tre, chiamati ipocriti, possano rispondere. Sono chiamati ipocriti, che significa rispondenti, nel senso che l'autore presenta le sue parole e i due rispondono ad esse.

Come accennato in precedenza, l'inizio della tragedia greca può essere suddiviso in tre fasi. La prima inizia con la festa di primavera dedicata a Dioniso, quando si intonano i canti per accogliere lo spirito della vita. Nella seconda fase Ario (620) inventa il ditirambo, termine usato per il canto e per la danza. La terza fase è quando, sotto Pisistrato, (535) Tespi vinse l'agone drammatico. Appena iniziarono ad essere trascritte, diventarono tragedie. Raggiunsero il picco massimo con Eschilo, Sofocle ed Euripide (525-406). In seguito, il genere declinò ma i ditirambi rimasero estremamente popolari.

Eschilo (525-456) era originario di Eleusi. Si unì all'esercito e combatté contro la Persia. Nel 472 vinse un premio per la tragedia *I Persiani*. Dei novanta scritti della sua vita, solo sette sono stati tramandati ad oggi. Sulla sua tomba scrisse un'iscrizione in cui diceva che la battaglia di

Maratona era una testimonianza del suo coraggio e che sembrava non dare importanza alla sua opera nel campo della lirica e della musica, ma le generazioni successive nutrirono verso di lui un grande rispetto. Trecentotrenta anni dopo, Licurgo costruì un grande teatro e vi eresse una sua statua di bronzo.

Tutte le opere di Eschilo sono trilogie, ad oggi solo l'*Oresteia* è completa, delle altre [trilogie] rimangono solo opere singole. Dopo aver vinto con *I Persiani*, gareggiò nel 468 fu sconfitto da Sofocle. L'anno successivo fu premiato *I sette contro Tebe* (Septem Contra Thebas), seguito da *Prometeo* e, nel 458, dall'*Oresteia*, che vinse un altro premio. L'opera più antica è *Le Supplici*, la cui data non è nota. La tragedia è il primo capitolo della trilogia, circa cinquanta figlie di Danao, costrette dai figli di Egitto, a fuggire ad Argo, per chiedere aiuto al re. Sebbene in Egitto non fosse vietato il matrimonio tra consanguinei, lo stupro era considerato un peccato. Argo accolse le supplici e accettò di proteggerle. I principi d'Egitto attaccarono Argo, riuscirono ad ottenere le donne e a sposarle con la forza. Le Danaidi uccisero tutti i loro mariti la prima notte di nozze. Un'unica donna, di nome Hypermestra, si rifiutò di obbedire, fu condannata ma Afrodite l'aiutò a scappare. In seguito, i suoi discendenti fondarono la nuova città di Argo. Il significato di questa tragedia è che la volontà di Dio è imprevedibile e alla fine porta all'armonia. I figli di Egitto furono puniti per il loro stupro e alle figlie di Danao fu ordinato dal padre di ucciderli. Tuttavia, la disgrazia dei figli e la disobbedienza al destino non erano giusti, e nulla è diverso dalla volontà di Dio. Non si tratta di un ritorno degli dèi, ma piuttosto dell'esistenza di uno scopo profondo e inconoscibile. Sebbene Hypermestra sia la protagonista della tragedia, non si differenzia tra il coro di cinquanta donne. La tragedia non è ancora divisa in atti, ma viene danzato intorno all'altare nello stile di un'opera antica, e sono solo due, quindi questo potrebbe essere il lavoro di dei primi anni di Eschilo.

I Persiani è l'opera di mezzo di una trilogia: Serse, re di Persia, attaccò la Grecia, raggiunse la Grecia con le navi, si autoproclamò re del mare e fu punito da Poseidone.

La battaglia di Salamina annientò la marina persiana. La regina e i patriarchi rimasero in patria, preoccupati per Serse. Quando [la regina] ricevette la triste notizia, invocò il vecchio re [Dario]. Il primo e l'ultimo volume della trilogia sono andati perduti.

Prima de *I Sette contro Tebe*, c'erano originariamente due tragedie, chiamate *Laio* e *Edipo*, sulla tragedia di Laio e suo figlio. All'inizio, Laio disobbedì agli dei salvò il figlio, e la profezia si realizzò; Edipo uccise il padre, la moglie e la madre, e la tragedia si concluse; il figlio di Edipo disobbedì ai desideri del padre e fu maledetto. I fratelli [figli di Edipo] entrarono in competizione per il trono e formarono un esercito.

Polinice si unì sette generali della città, attaccò suo fratello Eteocle, i fratelli si uccisero a vicenda. Le maledizioni e le benedizioni devono essere realizzate e la lunga tradizione di tramandarle è ineludibile, così come gli antichi concetti morali greci, molti dei quali si ritrovano nell'opera.

Nella leggenda di Prometeo, la divinità di Zeus deve essere criticata. Solo nell'antichità, la saggezza e il potere dei saggi non potevano danneggiare la rettitudine e la saggezza degli dèi, come si legge nella Teogonia. Prometeo amava gli esseri umani e resisteva alla violenza, era inflessibile e attirava la simpatia di tutti i tipi di persone, era retto e libero. È un peccato che la restante parte della trilogia non sia giunta a noi e non possa conoscerne nel dettaglio l'inizio e la fine.

L'*Oresteia* narra la vendetta di Oreste, e tutti e tre [le tragedie della trilogia] sono giunte a noi. La prima si intitola Agamennone. Clitennestra ed Egisto uccisero Agamennone e usurparono il trono. La seconda si chiama *Le*

Coefore, la terza si chiama *Le Eumenidi*, e viene raccontata l'uccisione della madre da parte di Oreste. Ma fu afflitto dalle Erinni per matricidio, impazzì e scomparve a Delfi. Gli dei si radunarono sull'Aeropago, e [Oreste] fu risparmiato da Atena, che fu giudice del crimine. Consolò anche le Erinni e fece costruire un santuario ad Atene, chiamandole dee della misericordia. La leggenda è rilevante la conoscenza del sistema di credenze dell'epoca e rappresenta una buona fonte di studio per i giorni nostri.

Lo scopo originale delle opere di Eschilo è raccontare l'eterna lotta tra gli umani e il cielo e raccontare le punizioni ai peccati. Il desiderio di vincere porta spesso l'uomo ad andare oltre i propri confini e a lottare contro le forze della natura, fino alla sconfitta. Tutte le azioni malvagie nascono di continuo e si protraggono all'infinito, ma possono essere risolte solo con l'estinzione. La giustizia e la rettitudine possono essere in grado di mediare. Questo si può vedere in tragedie come l'*Oresteia*, in cui si ritrova la pace.

Sofocle (496-406) compose la prima tragedia con tre attori e rese il coro più importante. Abolì l'uso della trilogia e scrisse tragedie uniche. Le tre parti delle vecchie tragedie sono collegate, quindi le gesta del passato possono essere narrate e collegate tra loro con un unico tema. Il lavoro di Sofocle si concentra sulla presentazione della trama piuttosto che sulla delucidazione del senso. Sono rimaste solo sette tragedie, tutte inerenti ad antiche gesta eroiche.

Le sue due opere, *Edipo* e *Antigone*, sono correlate a *I Sette contro Tebe*. Elettra, insieme al fratello Oreste, vendicò suo padre, ma il suo scopo era diverso da quello di Eschilo. Sebbene Oreste [di Eschilo] avesse ucciso sua madre, per volere divino, il suo cuore era martoriato, vedeva fantasmi nel mondo reale, e alla fine divenne pazzo. Elettra, d'altra parte, è piena di ambizioni. Eschilo scrive degli antichi e pensa con i sentimenti delle persone moderne, mentre Sofocle prende i cuori degli antichi come il suo cuore, cerca di essere simile alla leggenda e pensa molto concretamente, quindi c'è una differenza.

Nella sua tragedia, Elettra è severa e decisa, i suoi pensieri e le sue parole sono tutti influenzati dal pensiero del suo amorevole padre, ed è paragonabile ad Antigone, che è disposta a sacrificare la sua vita per il fratello. Nella battaglia dei Sette, i due fratelli morirono in parallelo, il nuovo re Creonte seppellì Eteocle, ma non Polinice, che aveva tradito, quindi il cadavere rimase insepolto e coloro che avrebbero osato seppellirlo sarebbero morti. Sua nuora, Antigone, lo prese e lo seppellì. Al figlio di Creonte, Emone, non fu permesso di salvarla, così venne chiusa in una grotta.

L'indovino [Tiresia] predisse che l'ira degli dei avrebbe provocato una grande epidemia, e Creonte e suo figlio si precipitarono nella grotta, dove morirono. La madre di Emone si impiccò quando apprese della sua morte. Nell'antichità, la mancata sepoltura di un morto era una grande punizione, perché avrebbe costituito un legame eterno tra il corpo e l'anima, e l'accumulo di miasmi sarebbe stato una disobbedienza al cielo. Al tempo di Omero, insultare i morti era già peccaminoso, per cui l'ordine di Creonte, pur essendo giusto, era in realtà sbagliato.

Con la sua disobbedienza, Antigone compie un atto di martirio puramente naturale e spontaneo, senza riuscire a comprenderne la ragione; conoscendo la gioia di vivere, è disposta a morire, senza rendersi conto dell'onore della sua morte. Il significato è così sottile che il mondo lo considera la gloria dell'opera greca.

Euripide (480-406) compose novantadue tragedie in cinquant'anni, diciassette delle quali si conservano oggi, ma solo quattro furono apprezzate al tempo. Le sue idee sono così brillanti che non potevano essere apprezzate dal mondo. Fu talmente diffamato che si disse che non sapesse leggere e che avesse ordinato al suo schiavo di scrivere per lui.

Le tragedie di Euripide sono diverse da quelle di Sofocle in quanto non sono narrative le sue, ma non hanno la stessa importanza di quelle di Eschilo in nel modo di spiegare i concetti.

Eschilo scrive di disgrazie umane, tutte con un potere misterioso e insondabile, conciliando antiche credenze con fatti attuali. Euripide, invece, è più scettico sulle azioni degli dei e degli uomini. Le sue opere sono descritte senza critiche, ma mettono a disagio e in dubbio chi le vede. La gente del tempo non voleva sentirne parlare, ma non poteva farne a meno. È per questo motivo che Euripide non godeva del favore della gente del suo tempo, eppure è diventato famoso nel mondo. Si dice che Euripide fosse un discepolo del filosofo Anassagora e che quindi non credesse alle leggende. Disse che non c'erano dèi e dee lascivi nel mondo, e che erano stati creati dalle idee dei cantori. Essi utilizzavano sempre le leggende come materiale, quindi spesso rivelavano le loro vere intenzioni. Non è inevitabile che la sua intenzione fosse quella di distruggere gli dei e la religione, ma non era necessariamente sua intenzione.

Euripide scrisse anche *Elettra*, che è assolutamente diverso dai due precedenti. La morte di Clitennestra, che Eschilo considerava una punizione divina e Sofocle un giusto castigo, in Euripide era considerata un peccato e tutte le sue colpe erano dovute ad Apollo. Scrisse come se scrivesse di sua madre, che non è lontana dai sentimenti umani ed è in grado di suscitare il dolore delle persone senza alcuna cattiveria.

Anche *Medea* e *Ippolito*, i protagonisti di altre due tragedie, sono comunemente isolati dal mondo, ma Euripide riesce a trasformarli in modo che lo spettatore senta *Medea* come un normale essere umano.

Ma quando l'umore prende una brutta piega, il caso incontra il caso e la tragedia si compie. Aristotele la definisce una combinazione di orrore e tragedia. Il mondo può definirlo misogino per questo motivo, ma non è esattamente quello che dovrebbe essere.

Euripide compose anche *Alceste* e altre tragedie sulle virtù delle donne, ma non come ai vecchi tempi, quando l'ideale e gli aspetti positivi erano le uniche cose che contavano. Era in grado di vedere la natura umana e di vedere a fondo entrambi i lati.

Le tragedie di Euripide, utilizzano per la prima volta il Prologo e l'Epilogo, che spiegano l'intera storia. I canti e il coro persero gradualmente la loro utilità, ma i rituali erano così importanti che non potevano essere facilmente abbandonati, così vennero utilizzati sfondo nelle opere teatrali. Di conseguenza, la forma della tragedia è leggermente cambiata.

Dopo il IV secolo, la tragedia fiorì, ma [la qualità] degli scritti decadde e non vale la pena parlarne. Il lavoro degli artigiani è diverso da quello degli artisti. Pertanto, gli unici a rappresentare la tragedia greca ad oggi sono questi tre grandi autori.

L'undicesimo e il dodicesimo paragrafo sono dedicati alla commedia. Lo spazio dedicato a questo importante genere è tuttavia molto breve, in quanto non descritto nella *Poetica* di Aristotele, alla quale l'autore sembra essersi ispirato per la stesura dei precedenti paragrafi, ma appartenente al presunto volume perduto dedicato alla commedia. Nei paragrafi in oggetto, emerge l'utilizzo di termini sia greci che latini, le caratteristiche della commedia sono infatti descritte in greco, mentre i titoli delle opere di Aristofane sono citati in latino, contrariamente a quanto avvenuto fino a questo punto dell'opera, in cui i

termini greci erano stati generalmente citati in greco. Probabilmente questo dimostra anche la difficoltà di Zhou nel trattare e spiegare i due generi della classicità greca, mancando nel canone letterario cinese un equivalente, in quanto non esisteva nella letteratura cinese la distinzione tra tragedia e commedia nel senso greco.

第五章 喜劇

十一 **Aristoteles** 著詩學，論戲曲起原曰，悲劇起於迎神，喜劇起於村社。雖其書殘缺，論喜劇之卷，今已不傳，無由詳攷其說。而喜劇由昉，已可略得大凡。蓋二劇之興，俱因生氣精靈之禮拜，然同而實復殊。**Dithyrambos** 者迎春之曲，自 **Arion** 以來，多經文人潤色，言近雅馴，其時在春季，演神之奮爭苦難，終之以靈見，志在用感應之術，以促春氣。

社祭者，田夫野老之所為。其時在秋季，禾稼既登，葡萄酒熟，民生豐樂，皆由神賜，禮有報賽，罄其感荷。迎春之時，懼春之不再來，故悲哀之氣，寓於喜望之中，化而為劇，亦寫人生之奮爭苦難。秋賽之時，則喜春之重來，予萬物以有生之樂，故懽愉之氣，寄於感激之中。叫囂縱肆，不能自禁，化而為劇，則嘻笑怒罵，亦無所變也。宗教儀式，約可分祈禱報賽二類。希臘悲喜二劇，即由此出，漸乃與式脫離而成藝術也。

喜劇本稱 **Komôidia**，義曰村社之歌。**Komos** 者，義云鄉村宴飲。蓋村人集而歌舞繼以行列，而終之酒宴。後遂引申其義。以 **Komoi** 為與祭者之稱。**Plutarkhos** 嘗記之曰，昔者先民舉行 **Dionysos** 之祭，儀式質樸，而至懽愉。有行列，挈酒一瓶，或一樹枝，或牽羊，或攜柳筐，中貯無花果，而殿以生支(**Phallos**)。此蓋萬物生成之祭，微諸古代及元始民族，往往有之。由今視之，或可駭怪，然在當時，乃不過宗教儀式之一。道德標準，本隨習慣而定，故於風俗人心，固亦無害也。且希臘民族，以中和(**Sôphrosynê**)之得著稱。對於自然恆久之性能，有勿知而諱飾，能節制而無過逆，使之發泄得間，乃不至於橫決。故於村社行列，予以容勿而嚴其約束，不見有可恥可諱也。**Aristoteles** 論悲劇，以為人心本有恐怖悲哀之感，得假此以泄之。又謂嘈雜之音，足以爭人間之猛性，不使鬱而為厲。故此村社之歌，亦自有明效大用。俾人得於此時，歡笑愉樂，一罄其情，亦祓除之一術也。

村社行列，初不與 **Dionysos** 之祭相關，但行於 **Doris** 諸邦，以祈報生氣而已。至四六五年，始用於春祭，**Komoidia** 遂與 **Tragôidia** 並峙。其初但有村人假妝戴面具，歌舞游行，和以絲竹，或演滑稽動作，以供笑噱。是日又例得放言(**Parrhêsia**)，侮弄罵詈，皆可任意，受者不得較，其後即衍為喜劇中之枝詞 (**Parabasis**)。曲間，歌隧突前歌詩，譏彈時政，或嘲笑時人，無所顧忌，蓋猶存古風，古代喜劇，先有序說，繼以枝詞，次演劇中主人滑稽

行事，多不聯屬，終以宴樂。作者頗多，今皆不傳，唯 Aristophanês 尚存十一篇耳。

十二 希臘喜劇，分故中近三期，Aristophanês(450-385)實為古期作者之代表。所作劇譏評時事，大都政教二類。蓋意主報守，尊古而非今，故當時民主之治，司法之制，多所責難，如騎士(Equites)蜂(Vespaie)鳥(Aves)皆是。又如 Sokrates 之哲學，Euripides 之悲劇，皆思想獨絕，不合流俗，Aristophanes 亦以曲刺之。作曲曰雲(Nubes)，言有少年從 Sokrates 學，而益流於惡，其父怒，欲火其居。又作曲曰 Thesmophoriazusai，以嘲 Euripides。雅典舊有立法祭 (Thesmophoria)，婦女共祀地母，男子不得與。劇言婦人以 Euripides 多寫女子惡德，因於祭日共謀所以報之。Euripides 使其妻父變服往偵，事敗，執付法吏，Euripides 潛定計，與妻父共吟所作曲詞為號，乃得脫。及 Euripides 死，又作蛙 (Ranae)，言三子卒後，Dionysos 苦岑寂，遂至幽冥之國，召一子返，而 Euripides 與 Aiskhylos 爭不決，乃共角技，Aiskhylos 卒勝。Aristophanês 之劇，雖意見偏執，攻難思想新潮甚至，而能以美妙之詞，飾荒唐之想，故亦有足灌籃者。晚年所作 Plutos 一劇，則寫社會請狀，不專刺當時政事，合唱亦益少，已與中期喜劇相近矣。

中期喜劇，約起於四百年頃。結構視古劇為整，其所譏刺，多為古代神話與當世詩人。及後寫日常之事，遂變而為近期喜劇，Menandros 最有名。所作劇百數十種。今止存斷片六章，多以愛戀為材。劇中人物，如嚴父蕩子，巧婦狡奴，皆世俗所常有。古劇所刺，多為時政，或涉個人，而新劇則言風俗人情，更為溥遍矣。希臘喜劇，至 Menandros 而完足，猶 Euripides 之於悲劇。唯 Euripides 之後，更無嗣響，遂至中絕，而喜劇獨傳，流澤於後世戲曲者，甚非尠也。⁴⁹

11 Aristotele scrisse *La Poetica* sulle origini della tragedia, affermando che la tragedia ebbe inizio da riti religiosi, mentre la commedia all'interno delle comunità rurali. Il libro è incompleto, il volume sulla commedia non è più disponibile, quindi non c'è modo di studiarlo in dettaglio. Non sorprende che l'opera comica sia un po' più generica. Sia la tragedia che la commedia sono ispirate ai rituali degli spiriti, ma sono diverse tra loro. Il ditirambo è un canto di benvenuto alla primavera, che è stato abbellito dai letterati a partire da Arione che lo hanno elegantemente addomesticato. È una rappresentazione delle lotte e delle difficoltà degli dèi, che culmina in una visione spirituale.

L'obiettivo è utilizzare l'arte dell'induzione per promuovere lo spirito della primavera.

La festa [per la commedia] era eseguita dagli anziani dei campi, in autunno, quando il raccolto e il vino sono pronti, le scorte sono ricche e la gente è felice di tutti i doni degli dei. Nel dare il benvenuto alla primavera, l'artista teme che non tornerà più, quindi la tristezza si unisce alla gioia e alla speranza, trasformandola in un dramma, così come la lotta e le difficoltà della vita. Al momento della festa d'autunno, l'artista è felice che la

⁴⁹ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 31-34.

primavera sia tornata e abbia dato vita a tutte le cose, siamo felici di essere vivi, quindi lo spirito di gioia è riposto nella gratitudine. I rituali religiosi possono essere divisi in due categorie: la preghiera e la punizione. La tragedia e la commedia greca derivano da esse, e gradualmente sono diventate un'arte separata nello stile.

La commedia è originariamente chiamata *Komoidia*, che significa la canzone del villaggio. Komos significa "festa del villaggio" [sic!]. È il termine usato per descrivere il raduno delle persone in un villaggio per cantare e ballare, seguito da processioni e dalla festa finale. Il termine è stato poi esteso per indicare un banchetto. Komoi è il nome attribuito ai fedeli. Plutarco ha scritto che anticamente gli atenensi eseguivano i riti di Dioniso in modo semplice e gioioso. Una processione portava una bottiglia di vino, o un albero, o una pecora, o un cesto di salice, in cui si conservavano i fichi, e il tempio era dedicato al Phallos. Si tratta di un rituale per la creazione di tutte le cose, che veniva spesso praticato nell'antichità e dai popoli primitivi. Può sembrare strano a guardarlo oggi, ma a quel tempo era solo uno dei riti religiosi. Lo standard morale era originariamente determinato dalla consuetudine, quindi non c'era nulla di male nei costumi e nel cuore della gente. Il popolo greco è noto per la sua *sophrosyne*, la sua neutralità, per la sua conoscenza dell'eterno della natura e per la sua capacità di frenarla senza ribellarsi. Pertanto, nei ranghi della comunità del villaggio, dovrebbe essere tollerato e rigorosamente limitato, e non c'è vergogna in esso.

La teoria della tragedia di Aristotele si basa sull'idea che il cuore umano abbia un senso di orrore e di dolore e che questa sia un modo per dargli sfogo. Si dice anche che i suoni rumorosi possano competere con la natura feroce delle persone, in modo che non diventino imbronciate. Pertanto, anche questo canto della comunità del villaggio è di grande utilità. È anche un mezzo di purificazione, per cui le persone possono ridere ed essere felici in questo momento, e i loro sentimenti possono essere esauriti.

La processione della comunità del villaggio non era inizialmente associata al rituale di Dioniso, ma veniva effettuata solo negli stati dorici per pregare per la vitalità. Nel 465 durante la festa di primavera vennero messe in scena sia commedie che tragedie. All'inizio, c'erano abitanti del villaggio che indossavano maschere con trucco finto, cantavano e ballavano, usavano stoffe e oggetti vari o eseguivano buffonate per ridere. In questo giorno era anche consuetudine parlare liberamente (*Parrhesia*), insultando e offendendo a piacimento, senza che al destinatario fosse consentito il confronto, che in seguito divenne un ramo della commedia (*Parabasis*). Nel mezzo della recitazione, il cantastorie recita dei versi, criticando l'attualità o ridicolizzando la gente del tempo, senza alcuno scrupolo. Nello stile antico, le antiche commedie erano scritte con una struttura precisa, un prologo seguito dai vari atti, e poi dalla parabasi, per lo più senza associazioni [con il contenuto della commedia], e infine con la festa. C'erano molti autori, nessuno dei quali è noto oggi, tranne Aristofane, di cui sono rimaste undici commedie.

12 Aristofane (450-385) è un rappresentante del periodo antico della commedia greca. Le sue opere commentano gli eventi attuali, soprattutto di natura politica e religiosa. I drammi che scrisse satirizzavano e commentavano l'attualità e la maggior parte di essi erano classificati come politici e religiosi. Per questo motivo, il regime democratico e il sistema giudiziario dell'epoca erano da biasimare, come nel caso de *I Cavalieri*, *Le Vespe* e *Gli Uccelli*. Un altro esempio è la filosofia di Socrate e la tragedia di Euripide, tutte uniche nel loro pensiero e non conformi ai costumi comuni. Aristofane si prese gioco anche di queste con le sue commedie. La commedia si chiama *Le Nuvole*, e racconta la storia un giovane che studiò da Socrate e apprese capacità negative, così suo padre si arrabbiò e volle bruciargli la casa.

La commedia *Le donne alle Tesmoforie* fu scritta per deridere Euripide. Ad Atene, i sacrifici delle Tesmoforie erano riservati alle donne, che adoravano insieme la madre la terra e gli uomini non erano ammessi. Era girata voce che, siccome Euripide aveva descritto negativamente le donne nelle sue tragedie, queste si volessero vendicare durante la festività. Euripide fece cambiare vestiti al suocero e iniziò ad indagare a riguardo, ma quando fallì, venne mandato dal magistrato, ma lui ed il suocero riuscirono a barcamenarsi e scapparono. Dopo la morte di Euripide scrisse *Le Rane*, Dioniso, amareggiato della morte dei tre grandi tragediografi, andò nel regno degli inferi per farne resuscitare uno, tuttavia, non si riusciva a decidere tra Eschilo ed Euripide; i due fecero una gara di abilità ed Eschilo vinse. Sebbene le commedie di Aristofane fossero bigotte nelle loro opinioni e attaccassero anche la nuova ondata di idee, egli usava belle parole per decorare idee assurde, quindi erano anche abbastanza buone e avevano successo.

Negli ultimi anni scrisse *Plutos*, una commedia sullo stato della società, non esclusivamente sulle vicende politiche dell'epoca, con meno partecipazione del coro, simile alle commedie di mezzo.

La commedia di mezzo si sviluppa nel 400 a.C. La struttura di queste commedie è ordinata come quella delle commedie antiche, i cui riferimenti satirici sono per lo più a miti antichi e poeti contemporanei. In seguito, quando le opere furono scritte su eventi quotidiani, divennero commedie recenti, tra cui la più famosa è Menandro. Ha scritto centinaia di opere teatrali. Rimangono solo sei capitoli frammentari, la maggior parte dei quali è incentrata sull'amore. I personaggi della commedia, come padri severi e prostitute, donne intelligenti e schiave astute, sono tutti comuni nel mondo. Le vecchie commedie erano per lo più incentrate sull'attualità o su personaggi, ma quelle più recenti riguardano i costumi e i sentimenti umani e sono molto più ampie. Le commedie greche furono completate da Menandro, così come Euripide fu l'ultimo esponente della tragedia. Ma dopo Euripide non ci furono più successori e le tragedie si estinsero, mentre le commedie furono tramandate alle generazioni teatrali successive.

I paragrafi 6, 7, 8 e 9 sono dedicati rispettivamente alla prosa, alla filosofia, alle poesie di vario genere e agli scritti non categorizzabili, definiti “scritti sparsi”. Questi paragrafi non sono tradotti nel presente elaborato poiché sono quelli in cui non vengono esposti contenuti inerenti alla mitologia, ma affrontando solo aspetti letterari.

Per quel che concerne la prosa, dopo una breve disquisizione sulle origini del genere nell'antica Grecia, Zhou Zuoren si concentra sulla storiografia, presenta brevemente le figure di Solone e Anassimandro, ma poi l'unico approfondimento è inerente a Erodoto e *Le Storie*. L'autore viene menzionato come il “padre della storia” (*lishi zhi fu* 歷史之父), sposando pienamente la lettura occidentale sullo storico. Merita forse di esser sottolineato come un genere fondamentale del canone letterario cinese – la storiografia, da sempre considerata l'unica in grado di trasmettere i saperi – venga liquidato in poche

righe, senza mettere in evidenza o chiarire diversità e peculiarità nelle due tradizioni, greca e cinese.

In seguito, affronta la filosofia, presentando brevemente i più celebri filosofi presocratici e soffermandosi su Socrate e Platone. Mentre questi due filosofi sono esposti in maniera approfondita, curiosamente Zhou Zuoren dedica solamente poche righe ad Aristotele.

Nel paragrafo dedicato agli scritti vari viene presentato l'epigramma e le poesie bucoliche di Teocrito, argomento trattato molto brevemente nonostante la conoscenza molto più profonda del genere, dimostrata con la pubblicazione della traduzione commentata dell'*Idillio X* su *Xin Qingnian*, di cui abbiamo accennato nelle pagine precedenti. Altrettanto sinteticamente vengono presentati gli epitaffi e i mimiambi. Le ragioni possono essere probabilmente rintracciate nella mancanza di questo genere nella tradizione cinese, come detto prima; tuttavia, trattandosi di una *Storia della letteratura europea* che mira a presentare e spiegare il canone letterario europeo, e quindi greco, un'assenza così evidente risulta una lacuna grave da parte di Zhou.

Nel paragrafo dedicato agli scritti vari, maggior rilievo è riservato a Luciano di Samosata, considerato dall'autore come il primo ad aver scritto un romanzo in greco con la sua *Alethe dieghemata* (Storia Vera).

Nel complesso, si evidenzia come nell'opera siano assenti spiegazioni approfondite relative non solo ai generi e alle opere, ma anche agli autori presentati, che molto spesso vengono semplicemente nominati o elencati. Non vi sono neppure approfondimenti circa eventi storici che hanno influenzato la vita e l'opera di tali autori, come ad esempio le guerre contro l'Impero persiano. La molteplicità di riferimenti, seppur fugaci, a tali avvenimenti farebbero pensare che Zhou Zuoren avesse una conoscenza molto più approfondita della letteratura e della storia greca, e che in realtà la *Ouzhou wenxue shi* abbia rappresentato solamente un canovaccio per le sue lezioni in aula. Questa teoria potrebbe essere suffragata dal fatto che nelle traduzioni pubblicate dal 1949 in poi, molti argomenti sono stati oggetto di più precisi approfondimenti. D'altro canto, non possiamo escludere che trattandosi di un lavoro agli esordi della sua carriera di docente e di studioso, avesse una conoscenza ancora approssimativa delle vicende storiche e letterarie che andava affrontando e che

con gli anni avrebbe padroneggiato sempre con maggior disinvoltura temi e questioni storico-letterarie.

La sezione dedicata all'antica Grecia termina con un paragrafo conclusivo, in cui l'autore esprime le sue considerazioni personali circa la grandezza della cultura greca:

第十章 結論

二四 希臘文化，為歐洲先進，羅馬以來，諸國典章文物無不被其流澤，而藝文學術為尤最。故言歐洲文學變遷，必溯源於希臘。雖種族時地，各有等差，情思發見，亦自殊別，唯人性本元，初無二致，希臘思想為世間法之代表，與出世法之基督教，遞相推移，造成時代。世之論歐洲文明者，謂本於二希，即希臘於希伯來思想，史家所謂人性二元者是也。物質精神二重關係，為人生根本，個人與民族皆所同具，唯性有偏至，則所見亦倚於一端。故希伯來思想為靈之宗教，希臘則以體為重，其所籲求，一為天國未來之福，一則人世現在之樂也。

英國 Frederick Robertson 論希臘思想，立四要義，曰一無間之奮鬥，二現世主義，三美之崇拜，四人神之崇拜。今得合之為二，曰美之宗教，曰現世思想，略言其要。蓋皆希臘古代之精神，而後世文藝思潮中，時或隱見，至近來乃益顯。新希臘主義(Neo Hellenism)之復興，實現代思想之特徵，至可注意者也。

希臘神話，內容美富，為他民族所莫及。其尤異者，為純粹之神人同形說 (Anthropomorphism)。若依學術研究，溯其跡象，則緣起蓋在元始信仰，與野人無殊。遺俗流傳，尚多荒誕之說，間亦有以石片木槪為神所憑依者。唯攷傳說及書象之遺，則神之與人，形性並同，而神更進於完美。與巴比倫埃及之神，人神鳥首，備諸異相者不同，與希伯來之禁拜偶像者亦異。今世所見希臘造象，如 Apollon 及 Melos 之 Aphrodite，皆極優美，蓋唯以顯理想之人體美，初無宗教象徵也。或問希臘雕刻家 Phidias，何故以人象神，則答曰，以天地間更無他物，具勻齊之美，過於人體故。此與 Elea 派 Xenophanes 之言，正可反證。德國 Winckelmann 著古代美術史，有言曰，世無民族重美如希臘人者。諸神之祭祀，皆以少年競美的賞者為之。斯巴達婦人，恆奉 Narkissos 或 Hyakinthos 之象，求得子之美如之也。少年禱神，至寧得美而不願得國，可以知一世之風尚矣。Platon 亦以體美為精神美之發現。宴集篇中，記 Sokrates 述 Diotima 言，以為人唯愛美，乃能自一物以及眾物，自形色之美，以及美行美意，終乃至於絕對美。以美與愛，乃能導人止於至善，此實 Platon 美之宗教觀，足為希臘思想代表者也。

希臘尚美，以人體之美，歸之於神。又重現世，故復以人生之樂歸之。其言天地諸神，飲食起居，不殊於人，愛恨爭鬥，亦復無異。基督教之理想

人物，皆聖賢隱逸，而希臘之英雄，則如 Akhilleus 與 Herakles 智美武勇之士，具 Aretê 全德者也。Epikharmos 有詩，述人生四願，首即富美。Solon 說幸福，以為苟得支體強健，面目美好，子孫茂盛，無疾病災福，以至善終，是為全福，皆同此意。死後存在，雖所共信，然 Hades 之地，陰寒潤濕，悽厲無歡。死者委棄本形，止存幻影，精力銷亡，心意沮喪，聲微如蝙蝠鳴，無復人世之樂。故 Odysseus 入冥，見 Akhilleus 自言為死魂之主，無寧居地上為貧子之奴也。Pindaros 作挽歌，則云人世夜時，日出冥土，照臨賢者之上。郊原廣邈，是生薔薇，遍地皆亦。樹結黃金果，乳香之味，充塞四際。馳馬角技，或宴飲歌吟，各自行樂。其說雖與前者低迕，而現世思想，實出一轍。Homeros 以死為虛寂，故當努力於生時。Pindaros 則欲於死後，得復享現世之樂。往者原之說，正亦由此而出。至或云英雄賢士為神愛寵者，不待蛻化，即得身至其境，則意龍顯著矣。蓋希臘之民，唯以現世幸福為人類之的，故努力以求之，逕行迅邁，而無撓屈，所謂人生戰士之生活。故異於歸心天國，遁世無悶之徒，而與東方神仙家言，以放恣耽樂為旨者，又復判然不同也。

希臘思想，既具以上二事，復有第三德以節制之，乃能發達極盛，不至於偏。蓋其民特具中和之性(Sophrosyne)，以放逸(Hybris)為大戒。行藏無不準此，因亦見於藝文。故其文學，有悲哀恐怖之情，而無凶殘之景。戲劇亦不明演殺傷事跡，僅以影寫出之。其在美術，尤以安閒著稱。如雕刻之象，多靜而少動。即表動作，亦至微末，多既事而非將事，皆足以見一斑。由此言之，則希臘民族，誠為世界最有節制之民族也。羅馬繼興，承其文化，而不能具德性，故不免於頹廢，終又為希伯來思想所克。中世傳說，耶穌降生之夜，行人過南意海峽，聞有呼者曰，大神 Pan 死矣，俄而號哭遍於山野。人神(Mangod)既逝，神人(Godman)代興。至三二五年，羅馬皇帝 Constantine 乃定基督教為國教焉。Julian 學於 Maximos，治 Neo-Platonism 哲學，及即帝位，欲復希臘古教。

三六三年，親征波斯，歿於軍中，志未得遂。四一五年，基督教徒襲殺女哲學家 Hyoatia 於亞力山大府。希臘思想，於是中絕。更越千載，乃復發現，為文藝復興主因，至於今日而彌益盛大也。⁵⁰

24 La cultura greca è la più avanzata d'Europa: da Roma in poi, tutte le forme culturali dei vari paesi ne sono state influenzate, in particolare l'arte e la letteratura. Si dice che lo sviluppo della letteratura europea debba essere fatto risalire alla Grecia. Sebbene i popoli siano diversi nel tempo e nei luoghi, e i loro sentimenti, pensieri e opinioni siano diversi l'uno dall'altro, l'essenza della natura umana è la stessa all'inizio. Il pensiero greco è il rappresentante di tale legge. Chi parla di civiltà europea nel mondo dice che essa ha avuto origine da due greci, cioè dal pensiero greco ed ebraico, e da ciò che gli storici

⁵⁰ Zhou Zuoren 周作人, *op. cit.* (1918), pp. 65-69.

chiamano dualità della natura umana. Il duplice rapporto tra materiale e spirito è il fondamento della vita, e questo vale sia per gli individui che per le nazioni. Pertanto, il pensiero ebraico è la religione dello spirito, mentre i Greci mettono al primo posto il corpo, e le loro speranze sono rispettivamente per la futura benedizione del regno dei cieli e per la presente felicità del mondo.

Frederick Robertson del Regno Unito, stabilì quattro principi essenziali del pensiero greco, che sono l'inesistenza di lotte inutili, il secolarismo, l'adorazione della bellezza e l'adorazione degli dei. Ora possiamo ridurli a due, ossia la religione della bellezza e il pensiero del mondo immanente, e descriverne brevemente le caratteristiche essenziali. Riguardo allo spirito dell'antica Grecia, può essere nascosto di volta in volta nelle tendenze letterarie e artistiche successive, ma è diventato più evidente negli ultimi tempi. Degno di nota è il *revival* del neoellenismo, che può essere menzionato tra le caratteristiche del pensiero moderno.

La mitologia greca, ricca di contenuti, è ineguagliata da altre nazioni. La sua caratteristica più insolita è il puro antropomorfismo. Se si tracciano i segni secondo la ricerca accademica, si basa su credenze che risalgono alla notte dei tempi e non sono diverse da quelle dei selvaggi. Ci sono ancora molte usanze assurde nelle tradizioni, e ci sono anche persone che si affidano a pioli di pietra e legno considerandoli delle divinità. Solo cambiando l'eredità di leggende, libri e immagini, Dio e l'uomo sono uguali nella forma e nella natura, ma Dio è più perfetto. [Le divinità greche] sono diverse dagli dèi egizi e babilonesi, gli dei dell'uomo e degli uccelli, che sono raffigurati con forme diverse, e sono anche diversi dagli ebrei a cui è vietato adorare gli idoli. Le statue greche viste in questo mondo, come le statue di Apollo o l'Afrodite di Milo, sono tutte estremamente belle, perché mostrano principalmente la bellezza ideale del corpo umano, e all'inizio non ci sono simboli religiosi. Oppure si potrebbe chiedere allo scultore greco Fidia perché abbia usato l'uomo per rappresentare un dio, e lui risponderebbe che non c'è nient'altro tra cielo e terra la cui bellezza archetipica è maggiore di quella del corpo umano. Questo è contrario a ciò che Senofane e la corrente di Elea sostenevano. Il tedesco Winckelmann, che ha scritto la storia dell'arte antica, ha detto che non c'è nazione al mondo che apprezzi la bellezza come i greci. I sacrifici e le benedizioni degli dèi sono tutti condotti dai giovani che gareggiano per bellezza. Le donne spartane adoravano sempre l'immagine di Narciso o Giacinto, per ottenere la bellezza per i loro figli. Quando un giovane prega Dio, preferisce ottenere la bellezza che un regno, questo era il loro stile di vita. Platone considera anche la bellezza fisica come la scoperta della bellezza spirituale. Nel *Simposio*, ricorda che Socrate ha illustrato le parole di Diotima, che le persone amano solo la bellezza e possono essere una cosa e tutte le cose, la bellezza della forma, la bellezza della bellezza, e infine la bellezza assoluta. Con la bellezza e l'amore, possono condurre le persone al bene supremo. Questa è la visione religiosa della bellezza di Platone, che è un rappresentante del pensiero greco.

La Grecia è ancora bella e la bellezza del corpo umano è attribuita a Dio. Riappare di nuovo nel mondo, quindi ritorna con la gioia della vita. Si dice che gli dei del cielo e della terra, che mangiano, bevono e vivono, non sono diversi dalle persone, e non sono diversi dall'amore e dall'odio. Le figure ideali del cristianesimo sono i santi che sono eremiti, mentre gli eroi greci, come Achille ed Eracle, sono saggi, belli e valorosi, hanno la Virtù. Epicarmo ha scritto poesie che descrivono i quattro desideri della vita, i primi dei quali sono ricchezza e bellezza. Solone parla di felicità, sostenendo che se si ha un corpo forte, un bel viso, figli e nipoti prosperi, nessuna malattia o sventura e una buona morte, è una benedizione completa e su questo tutti possono

essere d'accordo. Per chi ci crede esiste, dopo la morte, la terra dell'Ade, che è fredda e umida, triste e infelice. Il defunto abbandona la sua vera forma, cessa di esistere diventando un fantasma, la sua energia muore, perde i sensi, la sua voce è bassa come il cinguettio di un pipistrello e non c'è gioia nel mondo. Pertanto, quando Ulisse incontrò Achille [nell'Ade] egli affermò che [piuttosto che] essere il Signore delle anime morte e avrebbe preferito vivere sulla terra come schiavo dei poveri. Pindaro nei suoi scritti descritto [la struttura dei Campi Elisi], quando nel mondo è notte, il sole sorge nei Campi Elisi e risplende sui saggi. In questi posti remoti ed immensi ci sono rose ovunque. Gli alberi generano frutti d'oro, l'odore dell'incenso riempie i tutto lo spazio. Vi sono cavalli al galoppo, si banchetta e si canta e ci si diverte. Anche se le sue parole non sono uguali a quelle dei suoi predecessori, sono uguali alle idee del presente. Omero considera la morte come un vuoto, quindi [bisogna] lavorare sodo in questa vita. Pindaro ha voluto rivivere le gioie di questo mondo anche dopo la morte. Da questo deriva anche un detto del passato. Gli eroi e i saggi amati dagli dei non aspettano di essere trasformati, ma di essere portati nel loro regno. Per il popolo greco, solo la felicità di questo mondo è per gli esseri umani, quindi lavorano duramente per raggiungerla e non si arrendono mai. La cosiddetta vita di un guerriero. Pertanto, è diverso da quelli che puntano al paradiso del cuore e fuggono dal mondo senza noia, ed è anche diverso dagli immortali orientali il cui scopo è di lasciar andare l'indulgenza e il piacere.

Il pensiero greco ha le due caratteristiche di cui sopra, e una terza virtù per controllare [le due precedenti], può svilupparsi e fiorire. I greci hanno la virtù della prudenza (Sophrosyne) e considerano la superbia (Hybris) come il grande limite. Queste sono le condotte che [i greci] ammettevano, perché si vede anche nell'arte. Nella letteratura [greca], c'è tristezza e terrore, ma non ci sono scene omicide. Nel dramma [teatrale] inoltre non vengono eseguiti gli omicidi [in scena], ma avvengono solo nell'ombra. Le belle arti sono particolarmente note per la loro disinvoltura. Come una scultura, sono più statiche e meno in movimento. Questo è evidente dal fatto che, anche nei movimenti più piccoli, c'è più un senso dell'evento che del futuro. In questo senso, i greci sono il popolo più sobrio del mondo. Roma continuò a fiorire, ereditando la sua cultura, ma non poteva avere virtù, quindi era inevitabilmente decadente e alla fine fu sopraffatta dal pensiero ebraico. Secondo una leggenda nel Medioevo, la notte della nascita di Gesù, dei viandanti mentre attraversavano uno stretto nel Mezzogiorno italiano, udirono una chiamata che diceva: "Il grande dio Pan è morto e piange per tutte le montagne e i campi. L'uomo divino se n'è andato, e il dio umano è nato". Nel 325, l'imperatore romano Costantino fece del cristianesimo la religione di stato. Giuliano studiò con Massimo [di Efeso], apprese la filosofia del neoplatonismo, una volta divenuto imperatore voleva restaurare gli antichi insegnamenti greci.

Nel 363 conquistò personalmente la Persia e morì nell'esercito, ma la sua ambizione non fu soddisfatta. Nel 415, i cristiani attaccarono e uccisero la filosofa Ipazia ad Alessandria. Il pensiero greco, quindi finì. Più di mille anni dopo, fu riscoperto, diede impulso al Rinascimento, ed è ancora più magnifico oggi.

L'incarico di Zhou Zuoren cessò nel 1922 quando abbandonò la cattedra di letteratura europea e iniziò a dedicarsi all'insegnamento della letteratura cinese contemporanea presso l'Università Yanjing (*Yanjing Daxue*, 燕京大

學)⁵¹. Questa decisione sembra scaturita, come aveva ribadito più volte, dal sentirsi non sufficientemente titolato ad insegnare la letteratura occidentale⁵² e perché a partire dal 1919 era diventato piuttosto attivo sulla scena intellettuale del periodo, prendendo parte alla riforma della letteratura, pertanto la letteratura a lui contemporanea era un argomento più vicino ai suoi interessi nel 1922. Pur non avendo partecipato direttamente alle manifestazioni e ai dibattiti in piazza del Quattro maggio 1919, perché ancora in Giappone⁵³, al suo ritorno, qualche giorno dopo, prese parte al movimento. All'interno dell'Università di Pechino costituì un gruppo con Qian Xuantong, Ma Yuzao 馬裕藻 (1878-1945) e Liu Wendian 劉文典 (1889-1958) per lo studio della riforma linguistica, ma i lavori dei tre non iniziarono mai dato che decisero di unirsi al “gruppo dei 5” insieme a Hu Shi e Liu Bannong⁵⁴.

La fine della sua mansione di insegnante di letteratura europea corrisponde agli anni di maggior fama per Zhou Zuoren, che durante il Movimento di Nuova Cultura non era meno celebre del fratello maggiore⁵⁵, soprattutto grazie alla sua produzione saggistica. Sul piano teorico, il contributo più importante offerto da Zhou Zuoren nel contesto della riforma letteraria è sicuramente il suo saggio più noto, *Ren de wenxue* 人的文学 (Letteratura umana) che venne pubblicato a dicembre del 1918 su *Xin Qingnian*. Questo, insieme a numerosi altri saggi, esplica l'ideale letterario di Zhou Zuoren, che sostenne, durante tutta la sua vita, una letteratura non impegnata e apolitica. Non è questa la sede per approfondire il suo ideale letterario, ma probabilmente la sua concezione della letteratura ha influito sulla sua scelta di non abbandonare Pechino in seguito all'occupazione giapponese della città, iniziata l'8 agosto del 1937. Tale decisione, come si

⁵¹ Zhou Zuoren 周作人, “Dongfang wenxuexi” 東方文學系, in Zhou Zuoren, *Zhitang huixiang lu* 知堂回想录, Hong Kong, San Yu Publishing Co., 1980, p. 461.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Zhou Zuoren 周作人, “Meizhou pinglun” 每週評論, in Zhou Zuoren, *Zhitang huixiang lu* 知堂回想录, Hong Kong, San Yu Publishing Co., 1980, p. 378.

⁵⁴ Zhou Zuoren 周作人, “Wusi zhi qian” 五四之前, in Zhou Zuoren, *Zhitang huixiang lu* 知堂回想录, Hong Kong, San Yu Publishing Co., 1980, p. 373.

⁵⁵ Yang Haosheng, *A Modernity Set to a Pre-Modern Tune*, Leiden-Boston, Brill, 2016, p. 102.

vedrà nel prossimo capitolo, comprometterà la carriera e la fama letteraria dell'autore, ma gli permetterà di riprendere, durante gli anni '40, il lavoro sulla mitologia greca, questa volta concentrandosi su un più approfondito studio della tragedia e su una estesa attività di traduzione.

CAPITOLO 3

-

1937-1967: I LAVORI DI TRADUZIONE

Nel periodo precedente all'occupazione giapponese di Pechino, molti intellettuali decisero di fuggire dalla capitale, per stabilirsi perlopiù a Shanghai, città già molto vivace dal punto di vista culturale e più libera dal punto di vista politico, ora nuovo polo intellettuale e rifugio dell'intelligenza cinese. Come si vedrà, Zhou Zuoren, nonostante la delicata situazione politica e le raccomandazioni degli amici, decise di non lasciare Pechino e continuare il suo lavoro anche collaborando con le autorità occupanti. Tale scelta ebbe conseguenze drammatiche sulla sua vita personale e professionale, poiché lo condannò a dover trascorrere alcuni anni in carcere e fece sì che le sue opere - soprattutto dopo la fondazione della Repubblica Popolare Cinese, quando Zhou fu etichettato come un collaborazionista e quindi cancellato dalla storia culturale del paese - almeno fino agli anni '80, venissero ignorate, se non apertamente censurate.

Tra il 1937 e il 1945, nella Pechino occupata dai giapponesi, Zhou Zuoren continuò a lavorare regolarmente all'università, mentre dopo la liberazione (1949), valutò che non sarebbe stato opportuno, né possibile, continuare l'attività di insegnamento; il nuovo governo e il nuovo clima politico non garantivano a chi non aveva assunto posizioni radicali contro gli invasori giapponesi di svolgere attività all'interno delle accademie, per questo scelse di ritirarsi dalla vita pubblica dedicandosi principalmente al lavoro traduttivo e di studio.

La fine degli anni '30 e l'inizio dei '40 sono il periodo più lacunoso per uno studio accurato della sua biografia. Zhou stesso nelle sue memorie descrive sommariamente questi anni della sua esistenza, dedicando poche pagine e concentrandosi principalmente sui lutti che subì¹ e riportando i principali eventi storici che caratterizzarono quei momenti della sua vita.

Anche la prigionia subita dal 1945 al 1949 è un argomento affrontato solo marginalmente, probabilmente per il dolore che tale evento gli causò.

Il periodo tra il 1937 e il 1967 segna dunque il declino della fama di Zhou Zuoren a causa della sua decisione di collaborare con l'invasore, scelta che gli valse una sorta di *damnatio memoriae* subita già durante gli anni successivi alla fondazione della Repubblica Popolare Cinese. Questi anni furono quindi dedicati, oltre alle attività di traduzione, alla riorganizzazione e raccolta dei lavori degli anni precedenti.

3.1 L'OCCUPAZIONE DI PECHINO E LA PRIGIONIA

Già a partire dal 1927, Zhou Zuoren iniziò ad allontanarsi dalla scena politica, a dedicarsi sempre meno a questioni di rilievo sociale, e scelse di concentrarsi principalmente sullo studio e sulla scrittura di articoli che non avessero alcun legame con la contemporaneità e con il dibattito pubblico². Tra il 1932 e il 1937 gran parte delle sue pubblicazioni avvennero su *Ren Jianshi* 人間世 (Mondo umanista), *Yuzhou feng* 宇宙風 (Vento del cosmo) e *Lunyu* 論語 (Dialoghi)³, tutte riviste poco impegnate politicamente, gestite e dirette da intellettuali che non assunsero posizioni pubbliche, ma che professavano e sostenevano una letteratura priva di qualsiasi impegno sociale, attribuendo importanza alla ricerca di uno stile che potesse rappresentare l'individualità dell'autore.

Nel 1932 pubblicò un volume dal titolo *Xila niqū* 希腊拟曲 (I mimi greci). Nell'introduzione riporta una cronistoria del suo studio del greco antico, sostenendo di averlo iniziato a studiare nel 1908 su testi di Senofonte e di Platone,

¹ Nel 1927 morì la figlia più giovane (Wolff Ernst, *Chou Tso-jen*, New York, Twayne, 1971, p. 5).

² Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 5.

³ *Ivi*, p. 6.

con l'obiettivo, come si è visto nel primo capitolo (cfr. pp. 46-47), non tanto di studiare il mondo antico, quanto di apprendere la lingua propedeutica per la traduzione del *Nuovo Testamento*⁴, ma trovando l'idioma molto difficile aveva deciso di abbandonarne lo studio. Solo al suo ritorno in Cina nel 1911 iniziò a leggere le opere della letteratura classica greca prevalentemente in inglese. Stimolato dai lavori di Jane Hellen Harrison sul legame tra letteratura e religione⁵ decise di studiare i mimiambi. Nell'ambito di tale attività, dopo molti anni riuscì a pubblicare questo volume, che consiste nella traduzione degli unici sette mimi di Eroda (III sec. a.C.) giunti a noi e i cinque esametri sopravvissuti di *Berenice*, opera perduta di Teocrito. Per lo studio dello stile e del contesto storico di Eroda e di Teocritò utilizzò nuovamente fonti esclusivamente in lingua inglese⁶.

Nel 1937, in seguito a quello che passò alla storia come l'incidente del Ponte Marco Polo, l'esercito giapponese iniziò l'invasione della Cina arrivando, l'otto agosto del 1937, a conquistare una Pechino quasi completamente sguarnita⁷. Gli occupanti nella fase iniziale chiusero le Università e questo, unitamente alla situazione politica e sociale certamente rischiosa, spinse la stragrande maggioranza tra gli intellettuali che erano rimasti a Pechino a trasferirsi nelle zone libere, ossia tutte le città che si preparavano alla resistenza all'invasione giapponese; si stima che solo tra i professori universitari siano stati in 1500 a lasciare la capitale nel 1937⁸. Zhou Zuoren decise di rimanere nella Capitale, nonostante le accorate raccomandazioni di Hu Shi di fuggire per evitare di incorrere nella censura giapponese⁹. La ragione principale che lo spinse a rimanere fu, come espresse in una lettera che pubblicò il 1° luglio 1938 su *Yuzhou feng*, il dover prendersi cura dei propri familiari (madre, moglie, figli e nipoti),

⁴ Zhou Zuoren, *Xila niqū* 希臘拟曲, in Zhi An, Zhou Zuoren yiwén quánjī 周作人譯文全集, Shanghai, Shanghai renmin chubanshe, 2012, Vol. 3, p. 79.

⁵ Ivi, p. 82.

⁶ Nella bibliografia del volume sono elencati *History of Ancient Greek Literature* di G. Murray (1898), *History of Later Greek Literature* di F.A. Wright (1932), *New Chapters in the History of Greek Literature* di J.U. Powell e E.A. Barber (1921), *Hellenistic Age* di J.B. Bury e altri (1923), *Study of Greek Poets* di J.A. Symonds (1893), *Lectures on Greek Poets* di J.M. Mackail (1926), *Studies in Frankness* di G. Whibley (1898) e *Sexual Life in Ancient Greece* di H. Licht (1932).

⁷ Vogel Ezra, *China and Japan: Facing History*, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 2019, p. 249.

⁸ Taylor George Edward, *Struggle for North China*, New York, Institute of Pacific Relations, 1940, p. 88.

⁹ Chen Chi-fan, *Tsai Chun-feng li*, Taipei, 1962, pp. 105-106.

nel complesso nove, alcuni dei quali troppo giovani e altri troppo anziani per poter affrontare una fuga da Pechino¹⁰.

Nel 1931 Zhou era stato nominato Direttore del Dipartimento di giapponese presso l'Università di Pechino e nel 1934 aveva avuto l'opportunità di visitare il Giappone, dove aveva molti amici tra gli esponenti intellettuali del tempo, per un periodo di due mesi, che aveva sfruttato per studiare la letteratura giapponese da fonti di prima mano e per conoscere meglio il sistema educativo del Paese¹¹. Sin dal primo soggiorno giapponese, Zhou era stato un fautore del dialogo tra le due culture¹², pertanto la sua scelta di non abbandonare Pechino venne letta, negli anni successivi, come una decisione cosciente di spontanea collaborazione con l'occupante. A onor del vero, inizialmente non ebbe alcun legame con l'*establishment* nipponico, visse una vita molto riservata, dedicandosi principalmente allo studio. Tuttavia, in seguito ad un tentativo di assassinio nel giorno di Capodanno del 1939 per il quale Zhou incolpò gli occupanti giapponesi¹³, accettò di essere nominato alla direzione del Dipartimento di letteratura dell'Università di Pechino ad agosto dello stesso anno, ruolo che ricoprì fino al gennaio del 1943, quando venne sostituito da Su Tiren 苏体仁 (1888-1979)¹⁴. Tale incarico, unitamente a ruoli di rappresentanza in varie associazioni accademiche e culturali¹⁵, avrebbe peggiorato la situazione di Zhou Zuoren, che venne però difeso da Hu Shi, durante il processo tenutosi contro di lui nel 1947. Questi definì l'amico un "ministro leale" dato che, secondo le sue valutazioni, la sua presenza e il ruolo di rilievo ricoperto all'interno dell'Università permise di evitare che importanti volumi del patrimonio letterario e culturale cinesi fossero distrutti o trasferiti in Giappone¹⁶. Un articolo apparso sul settimanale in lingua inglese *Shanghai Evening Post and Mercury* il 20 dicembre del 1946 sembrerebbe confermare le buone condizioni in cui, nonostante tutto, si trovava la Beida; in esso, infatti, è riportata la notizia della ripresa delle attività didattiche nelle

¹⁰ Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 7.

¹¹ *Ivi*, p. 5.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ivi*, p. 8.

¹⁴ *Ivi*, p. 9.

¹⁵ Dopo la nomina alla direzione del Dipartimento di Letteratura, gli vennero offerti numerosi ruoli di rappresentanza all'interno di organizzazioni nominalmente cinesi, che però erano associazioni "di facciata", strumentali al governo occupante per mettere in atto le proprie politiche sociali e culturali (Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 9).

¹⁶ Chen Chi-fan, *op. cit.*, p. 104.

università statali a Pechino, vi si legge che l'Università di Pechino era stata l'Ateneo statale che aveva subito il minor numero di danni durante la guerra, sia per quel che riguarda le strutture fisiche che il patrimonio culturale conservato al suo interno. Il giornale ipotizzava che le condizioni dell'Ateneo fossero addirittura migliorate durante la guerra, con la costruzione di nuovi edifici e l'acquisto, nonostante il conflitto, di ulteriori volumi per arricchire la già consistente biblioteca dell'Università che, sempre secondo lo *Shanghai Evening Post and Mercury*, nel 1946 era arrivata a possedere più di trecentomila libri sia in cinese, che in lingue straniere¹⁷.

Nonostante i tentativi di difesa, Zhou Zuoren venne condannato nel 1946 a quattordici anni di carcere per tradimento¹⁸, trasferito da Nanchino a Shanghai, venne liberato nell'estate del 1949 per effetto di un'amnistia concessa dal Governo nazionalista nel tentativo di alleggerire la situazione di sovraffollamento in cui versava il carcere di Shanghai al tempo¹⁹.

Il periodo trascorso in prigione è descritto nel saggio "Vita in carcere", *Jianyu shenghuo* 監獄生活²⁰, in cui l'autore ricorda le dure condizioni a cui fu sottoposto, tuttavia rammenta anche di aver avuto la possibilità di consultare alcuni volumi, tra cui *Gods, Heroes and Men of Ancient Greece* del grecista britannico William Henry Denham Rouse²¹, libro che aveva già letto in passato, iniziando ad abbozzarne una traduzione²².

3.2 IL RIENTRO A PECHINO E L'INIZIO DELL'ATTIVITÀ TRADUTTIVA

Subito dopo essere stato liberato, era intenzione di Zhou trasferirsi a Taiwan, tuttavia non riuscì a organizzare il trasferimento prima della presa di

¹⁷ "Six Colleges Re-Established in Peiping", *Shanghai Evening Post and Mercury*, 20 dicembre 1946, pp. 1, 6.

(https://archive.org/details/ldpd_11033152_004/page/166/mode/1up?view=theater).

¹⁸ Secondo la corte, il reato compiuto avrebbe potuto giustificare una condanna all'ergastolo, una così drastica riduzione della pena fu dovuta alle meritorie azioni di Zhou Zuoren atte a salvaguardare il patrimonio culturale cinese durante la guerra (Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 10).

¹⁹ Zhou Zuoren 周作人, "Zai Shanghai yingjie jiefang" 在上海迎接解放, in Zhou Zuoren, *Zhitang huixiang lu* 知堂回想录, Hong Kong, San Yu Publishing Co., 1980, p. 604.

²⁰ Zhou Zuoren 周作人, "Jianyu shenghuo" 監獄生活, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), pp. 600-604.

²¹ *Ivi*, p. 602.

²² *Ibidem*.

Shanghai da parte dell'Esercito Popolare di Liberazione²³ e decise quindi di fare rientro a Pechino, che raggiunse nell'agosto del 1949²⁴. Dopo aver scontato la sua pena era a tutti gli effetti un uomo libero, ma il suo passato di “collaborazionista” con l'occupante giapponese, e la conseguente prigionia, gli avevano di fatto precluso la possibilità di riprendere la sua carriera accademica e qualsivoglia impiego nel settore dell'istruzione di livello inferiore²⁵. Nelle sue memorie, Zhou riporta di ritenersi adatto esclusivamente al lavoro di insegnante e traduttore, non potendo praticare l'insegnamento, cominciò a meditare sulla possibilità di concentrarsi esclusivamente sulla traduzione²⁶. Anche questa attività, tuttavia, presentava, a suo dire, degli ostacoli, perché i suoi interessi potevano risultare non graditi alla nuova classe politica. Riconosceva che sarebbe stato difficile per lui dedicarsi a temi lontani dalle sue passioni, che in quegli anni erano principalmente la letteratura greca e quella giapponese²⁷. Tuttavia, per le opere greche - le uniche che verranno prese in considerazione in questa sede - Zhou sentiva di non esser adeguatamente preparato dal punto di vista linguistico, storico e filosofico, come scrive nel saggio “Wode gongzuo (yi)” 我的工作（一） (Il mio lavoro, prima parte)²⁸, per questo decise di rileggere il volume di Rouse, che lo appassionò al punto da tradurlo in cinese. Così nel 1950 venne pubblicato *Xila de shen yu yingxiong* 希臘的神與英雄²⁹ (Dei ed eroi della Grecia) sotto lo pseudonimo Zhou Xiashou 周遐壽. Nell'introduzione si legge:

這是一本寫給兒童們看的希臘神話故事書，原名古希臘的神、英雄與人，英國人勞斯所著，一九三四年出版。現在譯成中文，簡稱為希臘神話與英雄。

希臘神話是世界文學遺產的一部分。古代的神話，與小孩愛聽的童話，民間流傳的故事，以及原始民族的傳說，實質都是一樣，可以說是人類幼稚時期的小說。希臘神話本質特別美妙，又為希臘古代的詩文戲曲所取材，通過了羅馬文學，輸入歐洲，經科文藝復興的消化，已是深深地沁進到世界文學的組

²³ Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 11.

²⁴ Zhou Zuoren 周作人, “Wode gongzuo (yi)” 我的工作（一）, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 610.

²⁵ *Ivi*, p. 611.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ivi*, p. 612.

²⁹ Zhou Zuoren, *Xila de shen yu yingxiong* 希臘的神與英雄, Shanghai, Wenhua shenghuo chubanshe, 1950.

織裏去了。所以現今說起希臘神話來，這並不是希臘一國，或是宗教一方面的物事，乃是世界文學的普通知識，的一部，想要理解西歐文學固然必須知道，就是單當作故事看也是很有意思的。我曾見中國報紙上登載斯大林的一篇演說，說共產黨不離開人民永不會失敗，引用安泰阿斯因為是地母的兒子，在他身子和地租接觸的時候殺不死他的故事作比喻，可見在蘇聯今日這些故事也是很熟習普遍的了。此乃是英雄赫拉克萊斯第十一件工作取金蘋果的故事裏的一個插話，在希臘神話中也是有名的一節，這書裏原本略掉了，我很覺得有點可惜。

著者勞斯是英國的一個古典學者，曾譯註過好些古典文學，又通新希臘語，譯有現代作家藹夫達利阿諦斯的一冊小說集，名曰在希臘諸島。他的古典文學的知識不必說了，據他本書的小序說，這些故事都曾講給十一二歲的小孩們聽過，經過他們的批評加以修改，所以格式文體也是沒有問題的了，現在的問題只是中文譯的不能怎麼恰好而已。別的不說，文句生硬，字義很深，小學生不容易自己讀懂，這是最大的缺點，有人介紹原書，說自八歲至八十歲的兒童讀了當無不喜歡，我這譯本只好講八十以內的小孩讀了，再去講給八歲以上的小孩聽去吧。還有一點，著者不但深知今昔的希臘，而且還懂得神話這東西，這一點雖然似乎是小事情，但是由我看去，卻是十分難得的。

中國向來很少希臘神話的譯書，以前只有鄭西諦先生曾經出過兩冊，現在恐怕也早已絕版了吧。我這裏能夠添加一小冊上去，不能不算是很光榮的一件事。

一九四九年十月，在北京譯者。³⁰

Questo è un libro di storia della mitologia greca per bambini, il suo titolo originale è *Gods, Heroes and Men of Ancient Greece*, dell'inglese Rouse, pubblicato nel 1934. Ora tradotto in cinese, è stato intitolato semplicemente *Miti ed eroi greci*.

La mitologia greca fa parte del patrimonio letterario mondiale. I miti antichi, come le fiabe che i bambini amano, i racconti popolari e le leggende dei popoli primitivi, sono in sostanza i romanzi dell'infanzia dell'umanità. La mitologia greca, di particolare bellezza, è tratta dall'antica poesia e drammaturgia greca, si è diffusa in tutta Europa attraverso la letteratura romana, è stata rielaborata dal rinascimento delle arti e delle scienze, ed è penetrata profondamente nel tessuto letterario mondiale. Quindi, quando si parla di mitologia greca oggi, non si deve pensare esclusivamente al paese greco o a una questione religiosa, ma di una parte della conoscenza comune della letteratura mondiale, necessaria per comprendere la letteratura europea occidentale, ma interessante anche come storia a sé stante. Una volta ho letto un discorso di Stalin su un giornale cinese in cui diceva che il Partito Comunista non sarebbe mai fallito se non avesse abbandonato il popolo, citando come metafora la storia di Anteo che non poteva essere ucciso mentre il suo corpo era a contatto con il suolo perché era figlio della Madre Terra. Questo dimostra che ancor oggi queste storie sono conosciute in Unione Sovietica. Si tratta di un episodio dell'undicesima fatica dell'eroe Eracle, la raccolta delle mele d'oro, che è anche un episodio importante della mitologia greca. In origine era stato ommesso dal libro, ed è un peccato.

³⁰ Zhou Zuoren, *op. cit.* (1950), pp. i-ii.

L'autore, Rouse, era un classicista inglese che ha tradotto e annotato numerosi testi classici, parlava anche neogreco e ha tradotto un volume di romanzi dello scrittore moderno Ephtaliotis, intitolato *Nelle isole greche*³¹. Non c'è bisogno di menzionare la sua conoscenza della letteratura classica. Secondo la prefazione che scrisse al libro, le storie ivi contenute sono state raccontate a bambini di undici o dodici anni e sono state riviste dopo i loro commenti, quindi la forma e lo stile non presentano problemi. L'unico problema è che la traduzione in cinese non è così buona come potrebbe essere.

Senza aggiungere altro, il linguaggio è difficile e il significato profondo non facile per i bambini. Questo è lo svantaggio maggiore. Alcune persone a cui ho fatto leggere il libro originale hanno detto che i bambini dagli otto agli ottant'anni si divertiranno a leggerlo.

Questa traduzione dopo che l'hanno letta i bambini di età inferiore agli 80 anni, l'ascolteranno i bambini sopra gli 8 anni. C'è anche il fatto che l'autore non solo conosce la Grecia del presente e del passato, ma anche la mitologia, cosa che, per quanto possa cosa di poco conto, è, a mio parere, molto rara.

Le traduzioni della mitologia greca in Cina sono state pochissime e solo due volumi sono stati pubblicati dal signor Zheng Zhenduo³², ma temo siano ormai fuori catalogo. È un grande onore per me aggiungere un piccolo volume alla collezione.

Pechino, ottobre 1949, il traduttore.

Anche nell'introduzione a questa traduzione ritorna la teoria della mente primitiva elaborata da Andrew Lang nel momento in cui Zhou paragona gli albori dell'umanità all'infanzia e la mitologia al ruolo che la letteratura per bambini ha nella loro formazione. La traduzione pubblicata nel 1950 era una seconda versione rispetto a quella iniziata durante la prigionia³³, per questo probabilmente non ne era soddisfatto³⁴. L'opera in cinese ricalca molto fedelmente l'originale inglese che, come scritto nell'introduzione, veniva utilizzata prevalentemente in contesti didattici per lo studio della mitologia greca. Il libro è infatti un compendio in cui vengono riassunti i più celebri avvenimenti epici e in cui si presentano le figure dei principali eroi della mitologia. Nel 1958 il

³¹ Il titolo originale del libro è Νησιώτικες ιστορίες (Storie isolate).

³² Zheng Zhenduo aveva pubblicato, nel 1929, una trilogia denominata *Xila Luoma de Shenhua yu chuanshuo* 希臘羅馬神話與傳說 (Leggende e mitologie greche e romane), composta da testi di critica, antologie e traduzioni intitolati rispettivamente *Shenhua* 神話 (Miti), *Yingxiong de chuanshuo* 英雄的傳說 (Leggende di eroi) e *Lian'ai de gushi* 戀愛的故事 (Storie d'amore). (Nico Silvia, "Translation and creation in Zheng Zhenduo's translation of "Apollo and Daphne"", *Sinología Hispánica*, Vol. 12, No. 1, 2021, p. 17.

³³ Zhou Zuoren 周作人, (1950), p. 325.

³⁴ Zhou Zuoren 周作人, Zhou Zuoren 周作人, "Wode gongzuo (er)" 我的工作 (二), in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980) p. 614

libro venne ripubblicato dalla Tianjin renmin chubanshe con il titolo *Xila shenhua gushi* 希臘神話故事³⁵ (Storie della mitologia greca).

Zhou Zuoren era invece molto soddisfatto delle traduzioni contenute in un lavoro finito nel 1949 e pubblicato nel 1951, intitolato *Xila nüshi ren Sabo* 希臘女詩人薩波 (Saffo, poetessa greca)³⁶ dedicato all'opera della poetessa. Nell'introduzione, spiega che la sua passione per Saffo risale al 1908 quando in Giappone lesse la versione inglese di alcune sue poesie³⁷. Continuò a coltivare questo suo interesse durante l'epoca repubblicana fino ad arrivare alla scrittura del volume contenente molte informazioni biografiche sulla poetessa e la traduzione di alcuni suoi componimenti.

Altra traduzione su cui Zhou lavorò dopo la sua prigionia fu quella della *Biblioteca* di Apollodoro. Anche in questo caso, fu una ritraduzione di un suo precedente lavoro. L'autore non ricordava bene quando, ma nel 1934 aveva iniziato a tradurre la *Biblioteca*, decidendo di renderla in cinese:

不記得從那年的幾月裏起頭了，總之是已將原書本文譯出，共有十萬多字，在寫註解以前，又譯了哈理孫女士的希臘神話論。³⁸

Non ricordo in quale mese di quell'anno, ma ho tradotto il testo originale, che contiene più di 100.000 parole, e prima di scrivere l'introduzione ho tradotto *La mitologia greca* della signora Harrison.

Terminato il primo volume, di circa centomila caratteri, consegnò il manoscritto all'editore e cominciò a tradurre il secondo, senza terminarlo mai. Quando, durante la guerra sino-giapponese, la casa editrice cambiò sede trasferendosi ad Hong Kong, il manoscritto andò perso³⁹ insieme alle sue traduzioni dell'opera di Jane Ellen Harrison⁴⁰, quindi una volta giunto a Pechino, Zhou Zuoren ricominciò a lavorare alla *Biblioteca*, terminandola nel 1958.

³⁵ Zhou Zuoren 周作人, *Xila shenhua gushi* 希臘神話故事, Tianjin, Tianjin renmin chubanshe, 1958.

³⁶ Zhou Zuoren 周作人, *Xila nüshi ren Sabo* 希臘女詩人薩波, Shanghai, Shanghai chuban gongsi, 1951.

³⁷ *Ivi*, p. 1.

³⁸ Zhou Zuoren 周作人, "Beida de nanqian" 北大的南遷, in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 570.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Qian Liqun 钱理群, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传, Pechino, Huawen chubanshe, 2013.

L'opera, però, ha visto la sua pubblicazione solo nel 1999, molti anni dopo la morte dell'autore.

Il volume in cinese venne intitolato *Xila Shenhua* 希臘神話⁴¹ (Mitologia greca) probabilmente proprio per esplicitare chiaramente il contenuto dell'opera. L'introduzione all'opera si apre con le stesse frasi che Zhou aveva utilizzato per l'introduzione del suo precedente lavoro traduttivo, *Xila de shen yu yingxiong*:

希腊神话是古代世界文学遗产的一部分。古代的神话，与小孩爱听的童话，民间流传的故事，以及原始民族的传说，实质都是一样，可以说是人类幼稚时期的小说。希腊神话本质特别好，又为希腊古代的诗文戏曲所材，通过了罗马文学，输入欧洲，经了文艺复兴的消化，已是深深地沁进到世界文学的组织里去了。所以现今说起希腊神话来，这并不是希腊一国，或是宗教一方面的物事，乃是世界文学的普通知识的一部，想要理解西欧文学固然必须知道，就是单当作故事看也是很有意思的。我曾见中国报纸上登载斯大林的一篇演说，说共产党不离开人民永不会失败，引用安泰阿斯因为是地母的儿子，在他身子和地租接触的时候杀不死他的故事作比喻，可见在苏联今日这些故事也是很熟习普遍的了。后来又听说耶奴斯（Janus），那又是罗马神话里的人物，用罗马字写年月的时候，写到“正月”就要遇着他的，不意却在这位政治家口中听到，更觉得是很有意义的事。

现在来给希腊神话作广告，其实都是多余的，因为她的牌子是经过了二千多年的考验，大众周知的了，重要的是拿出货色来，这里多少有点麻烦。东西各古国的神话传说多存在经典里，印度与犹太都写了许多，唯独希腊与中国相像，没有他们的生书，这也是一件好事情，可是因此使我们找不到神话的定本，一直只好看西欧人随便编纂的书了。古代希腊有史诗，却单是讲一件事，只是赫西俄多斯（Hesiodos）的《诸神世系》（Theogonia）有集成的意思，但共总才有一千行，究竟太少一点，接着起来有散文史家，初期是讲故事，应该很有意思，可惜都已失传，总算万幸留存了九卷史家之父赫洛多托斯（Herodotos）即希腊多德的史记。我们追踪下去，到了公元前一世纪中才算找到了这阿波罗多洛斯（Apollodoros）的《书藏》（Bibliotheke）。他的时代不很早了，但据现代学者的研究，他这神话集却很可信用，盖是依据斐瑞车得斯（Pherekydes）而作，斐瑞车得斯是赫洛多托斯得(的?)前辈，所著故事书十卷已逸，但据逸文看来大都与《书藏》相合，可以为证。我们不得见斐瑞车得斯的书，现在尚能得到阿波罗多洛斯的述作，也是很可喜幸的了，虽然时代上要迟四百年，内容上有些缺少，但总之是希腊人自己所写的，我们觉得可以置信。

⁴¹ Zhou Zuoren, *Xila shenhua* 希臘神話, in Zhi An, *op. cit.* (2012), Vol. 3, Vol. 3, pp. 311-624.

不知道什么缘故，他对于罗马文人转述的神话，不加注意，简直不一引用，这可以算是对的，因为这样保存了希腊人自己的神话，不至于被别国的传说所参杂了。这一点也是他的特色，虽然是或者出于无意识的。

关于本书弗来则有评论云，“《书藏》可以说是希腊神话及英雄传说的一种梗概，叙述平易，不加修饰，以文学中所说为依据，作者并不说采用口头传说，在证据上及事实的可能上也可以相信他并不采用，这样几乎可以确说他是完全根据书卷的了。但他选择最好的出处，忠实地遵从原典，只是照样记述，差不多没有敢想要说明，或调解原来的那些不一致或矛盾。因此他的书保存着文献的价值，当作一个精密的记载，可以考见一般希腊人对于世界及本族的起源与古史之信念。作者所有的缺点在一方面却变成他的长处，却办成他手里的这件工作。他不是哲学家，也不是词章家，所以他编这本书时既不至于因了他学说的关系想要改窜材料，也不会为了文章的作用想要加以藻饰。他是一个平凡的人，他接受本国的传说，简直着字面相信过去，显然别无什么疑虑。许多不一致与矛盾他都坦然地叙述，其中只有两回他曾表示意见，对于不同的说法有所选择。赫斯珀里得斯的金苹果，他说，并不在利彼亚，如人们所想，却是在远北，从北风那边来的人们的国里，但是关于这奇怪的果子和看守果子的百头龙的存在，他似乎还是没有什么怀疑。他又告诉我们，在雅典那与波塞冬关于占领阿提刻的有名的竞争事件上，宙斯所指定审判这事的人，并不如人们所说，是刻克洛普斯与克刺那俄斯，也不是厄律西克同，却是十二神明本人自己。

阿波罗多洛斯如何密切地依从他的典据，只须将他的叙述与他所引用的现存原书一比较便可明白。[...]他从我们见得到的那些作者的著作里那么忠实地去夏述或节录，这使我们也信用接受他关于作品已佚的人们的记述。在这些入中间最重要的或者是斐瑞车得斯，他在公元前五世纪的上半生存于雅典，著有一部讲希腊神话传说的长篇散文著作，这在许多书中大概最适于为阿波罗多洛斯的《书藏》的模型于基础。不幸斐瑞车得斯的著作散失了，因为假如我们从现存的少许断篇判断，那似乎是一个希腊神话传说资料的宝车，用了使我们至今欣悦的赫罗多托斯的那种简单诚实的笔法写了出来。他所包括的范围，他所用叙述的方法，大部分与我们的著者相合。他讲诸神世系，讲神们与巨人的战争，普洛墨透斯，赫刺克勒斯，阿耳戈斯与克雷忒的传说，阿耳戈船的航程，阿耳卡狄亚，拉科尼亚与阿提刻的部落或家族的传说，有像阿波罗多洛斯一样，他似乎很注意于世系的事。阿波罗多洛斯时常饮用他的意见，我们可以相信他从这有学问的前辈一定是得益不浅。”

本书翻译凡有两次，第一次是一九三八年，第二次是一九五〇年，这是第二遍的一本，现在略加整理，译音一律改从希腊悲剧集所用的字，虽不甚准确，以归一规。

La mitologia greca fa parte del patrimonio letterario mondiale. I miti antichi, come le fiabe che i bambini amano, i racconti popolari e le leggende dei popoli primitivi sono in sostanza i romanzi dell'infanzia dell'umanità. La mitologia greca, di particolare bellezza, è stata tratta dall'antica poesia e drammaturgia greca, si è diffusa in tutta Europa attraverso la letteratura romana, dove è stata rielaborata dal rinascimento delle arti e delle scienze, ed è penetrata profondamente nel tessuto letterario mondiale. Quindi, quando si parla di mitologia greca oggi, non si tratta di un paese greco o di una cosa religiosa, ma di una parte della conoscenza generale della letteratura mondiale, necessaria per comprendere la letteratura europea occidentale, ma interessante anche come storia a sé stante. Una volta ho letto un discorso di Stalin su un giornale cinese in cui diceva che il Partito Comunista non sarebbe mai fallito se non avesse abbandonato il popolo, citando come metafora la storia di Anteo che non poteva essere ucciso mentre il suo corpo era a contatto con il suolo perché era figlio della Madre Terra. Questo dimostra che ancor oggi queste storie sono conosciute in Unione Sovietica. In seguito, ho anche sentito parlare di Giano, un'altra figura della mitologia romana, il suo nome si incontra nella scrittura latina del mese "gennaio", il fatto che inaspettatamente l'abbia appreso da questo politico lo ha reso ancora più interessante.

È del tutto superfluo promuovere ora la mitologia greca, perché il suo "marchio" è ben noto al pubblico dopo più di duemila anni, l'importante è proporla la merce, e questo è molto più problematico. I miti e le leggende delle antiche nazioni d'Oriente e d'Occidente si trovano per lo più nei classici, molti sono stati scritti in India e in Giudea, solo la Grecia e la Cina, in questo simili, non hanno un libro proprio. Questo è un bene, ma il risultato è che non si riesce a trovare un testo autorevole sulla mitologia e siamo stati costretti a leggere i libri a caso editi dagli europei. Nell'antica Grecia esistevano poemi epici, ma riguardavano solo un evento, ad eccezione della Teogonia di Esiodo, che integrava varie storie, ma aveva solo un totale di mille versi, un po' troppo pochi. Poi c'erano gli storici che scrivevano in prosa, che inizialmente raccontavano storie, che sarebbero state interessanti, ma purtroppo sono andate tutte perdute, ma per fortuna sono sopravvissuti i nove volumi della storia di Erodoto, il padre degli storici. Abbiamo fatto risalire alla metà del I secolo a.C. la scoperta della *Biblioteca* di Apollodoro. Non è un periodo antico, ma secondo gli studiosi moderni la sua raccolta di miti è molto credibile e si basa sui lavori di Ferecide [di Lero], un predecessore di Erodoto. I dieci volumi dei suoi racconti sono andati perduti, ma i testi rinvenuti sembrano essere per lo più coerenti con la *Biblioteca*, come è evidente. Non ci è stato permesso di leggere il libro di Ferecide di Lero, ma siamo contenti di avere il resoconto di Apollodoro che, sebbene sia posteriore di quattrocento anni e un po' carente nei contenuti, è comunque scritto dagli stessi greci e sentiamo di poterci fidare. Non conosciamo le ragioni del perché egli non tenga conto dei miti trasmessi dagli scribi romani e semplicemente non li cita affatto, il che può essere considerato giusto, poiché in questo modo si evita di confondere i miti dei Greci con le leggende di altre nazioni. Questa è una caratteristica del suo lavoro, anche se probabilmente involontaria.

Per quel che riguarda questo libro, il commento di Frazer è: "Si può dire che la *Biblioteca* sia una sorta di sinossi della mitologia greca e delle leggende eroiche, una narrazione semplice e senza fronzoli, basata su ciò che viene detto

⁴² Zhou Zuoren, *Xila shenhua* 希臘神話, in Zhi An, *op. cit.* (2012), Vol. 3, pp. 313-315.

in letteratura, e l'autore non afferma di essersi servito della tradizione orale, in termini di prove e possibilità fattuali né si può credere che non l'abbia fatto, e si può quasi certamente affermare che si sia basato interamente su testimonianze scritte. [.....perché questa indicazione che salti qualcosa?] Ma sceglie le fonti migliori e segue fedelmente i testi originali, limitandosi ad annotare le cose come stanno, praticamente senza osare cercare di chiarire o riconciliare quelle incongruenze o contraddizioni originali. Il suo libro conserva quindi il suo valore documentale e risulta un sofisticato resoconto delle credenze dei Greci sulle origini del mondo e del loro stesso popolo e sulla storia antica. I difetti dell'autore da un lato sono diventati i suoi punti di forza, che hanno caratterizzato il suo lavoro.

Non era un filosofo, né un retore e quindi non è stato mai tentato di ristrutturare i materiali influenzato da qualche teoria o di abbellirli per vezzi letterari. Era un uomo comune, che recepì le leggende del suo Paese, nel loro senso semplice e letterale, senza apparentemente avere dubbi o diffidenza. Solamente due volte, tra le numerose discrepanze o visioni contraddittorie che ha riportato senza dubbi, ha espresso una preferenza diversa. Le mele d'oro delle Esperidi, dice, non si trovano in Libia, come si potrebbe supporre, ma nell'estremo nord, nel paese di coloro che vengono dal vento del nord, ma sembra comunque avere pochi dubbi sull'esistenza dello strano frutto e del drago dalle cento teste che lo custodisce. Ci dice anche che nella famosa rivalità tra Atena e Poseidone per il possesso dell'Attica, tra le persone che Zeus nominò come giudici della questione, non come si dice, non vi erano Cecrope e Cranao, né Erissitone, ma le dodici divinità stesse.

Quanto Apollodoro si sia attenuto al suo canone si può chiarire confrontando il suo resoconto con i libri originali superstiti che cita [...] Il fatto che egli riporti così fedelmente estratti dagli scritti degli autori cui abbiamo accesso, ci permette di accettare le sue affermazioni per quel che concerne le persone le cui opere sono andate perdute. Forse il più importante tra questi fu Ferecide di Lero, che visse ad Atene nella prima metà del V secolo a.C. e scrisse una lunga opera in prosa sui miti e le leggende greche, che è probabilmente la fonte più adatta, servita come base per la *Biblioteca* di Apollodoro. È un peccato che l'opera di Ferecide sia andata perduta, perché se dobbiamo giudicare dai pochi frammenti sopravvissuti, sembra essere stata un tesoro di materiale mitologico e leggendario greco, scritto nello stile semplice e onesto di Erodoto, che ci ha deliziato fino ad oggi. Gli argomenti inclusi, il metodo di narrazione che utilizza, sono per la maggior parte in linea con il nostro autore. Parla della stirpe degli dèi, delle guerre degli dèi con i giganti, delle leggende di Prometeo, Eracle, Argo e Creta, del viaggio di Argo, delle leggende delle tribù o famiglie dell'Arcadia, della Laconia e dell'Attica e, come Apollodoro, sembra aver prestato molta attenzione alle genealogie. Apollodoro cita spesso le sue opinioni, e possiamo essere certi che è in forte debito con questo suo dotto predecessore.”

Questo libro è stato tradotto due volte, una prima volta nel 1938 e una seconda nel 1950, e questa è la seconda traduzione, che è stata leggermente riorganizzata, con tutte le traslitterazioni cambiate rispetto alle parole usate nelle tragedie greche, anche se non in modo preciso, al fine di creare uno standard.

Nota del traduttore, 15 maggio 1958.

L'utilizzo dello stesso incipit per l'introduzione alla traduzione di *Gods, Heroes and Men of Ancient Greece* e alla *Biblioteca* è probabilmente dovuto ad una necessità di risparmio di tempo, visto l'alto numero di traduzioni sulle quali Zhou Zuoren stava lavorando in quegli anni. La citazione di Frazer è una

traduzione letterale di una parte dell'introduzione dello studioso inglese alla propria resa in inglese della Biblioteca⁴³, omettendo in corrispondenza dei puntini solamente i titoli delle opere che Apollodoro citò direttamente all'interno della sua opera, ossia *Edipo Re* di Sofocle, *Alceste* e *Medea* di Euripide, *l'Odissea* e *Argonautica* di Apollonio Rodio⁴⁴. La parte iniziale dell'introduzione di Zhou Zuoren sembrerebbe invece essere una sintesi delle informazioni biografiche che Frazer fornì su Apollodoro nelle pagine xv e xvi della sua introduzione alla *Biblioteca*. Il testo di Frazer, in effetti, è stato particolarmente apprezzato non tanto per la traduzione in sé, visto che l'originale di Apollodoro è piuttosto scarno, quanto per i commenti e le considerazioni che lo studioso inglese inserì a corredo della propria traduzione⁴⁵. Evidentemente è per questo motivo che Zhou Zuoren inserì una traduzione pressoché integrale dell'introduzione e tradusse il resto dell'opera fedelmente. L'esser tornato su un testo che aveva già tradotto negli anni '30 e il cui manoscritto era andato perduto, dimostra, secondo chi scrive, l'apprezzamento e l'importanza che Zhou attribuì alla teoria che lo studioso inglese aveva proposto a cavallo tra i due secoli. Non dobbiamo dimenticare, tuttavia, che nel 1958, quando Zhou si accingeva a dare alle stampe il volume, gli studi classici impostati sul metodo antropologico, proposti da Lang e Frazer a partire dalla fine del XIX secolo, non erano più così apprezzati ed in voga.

3.3 EURIPIDE

Delle tragedie greche abbiamo già accennato nel capitolo precedente, analizzando il lavoro critico di Zhou *Ouzhou wenxue shi* (Storia della letteratura europea), all'interno del quale grande risalto è dato al genere dell'antica tragedia greca. In quel volume Zhou non cela la sua preferenza per Euripide che definisce il miglior rappresentante, per contenuti e originalità delle opere, oltre che per l'impatto che aveva avuto nel contesto culturale del tempo. Non c'è quindi da stupirsi se negli anni '50 il suo lavoro traduttivo sulla mitologia greca si concentrò prevalentemente sulle opere del drammaturgo. Nel 1950, come egli racconta nelle

⁴³ Frazer James George (ed.), *Apollodorus: The library*, Londra, Heinemann, 1921, pp. xvii-xx.

⁴⁴ *Ivi*, p. 18.

⁴⁵ Apollodoro, Guidorizzi Giulio (a cura di), *Biblioteca*, p. XI.

sue memorie, decise di iniziare a tradurre le tragedie di Euripide, anche come espediente per approfondire le proprie conoscenze sulla mitologia greca:

希臘悲劇差不多都取材於神話，因此我在這裏又得復習希臘神話的機會，這於我是不無興趣與利益的。⁴⁶

Le tragedie greche sono quasi sempre basate sulla mitologia, quindi è di grande interesse e benefico per me avere l'opportunità di ripassare la mitologia greca in questo modo.

La prima opera a cui si dedicò, tuttavia, fu il dramma satirico *Il Ciclope* (Yuanmu ju ren 圓目巨人), solo successivamente, tra il dicembre del 1950 e il luglio del 1951, cominciò la traduzione delle tante tragedie di Euripide; la prima fu *Ecuba* (Hekabai 赫卡柏), e tra la fine del 1951 e l'aprile del 1952, *Ifigenia in Aulide* (Zai Aolisi de Yifeigeneiya 在奧里斯的伊菲革涅亞). Il lavoro proseguì, tra maggio e agosto del 1952, con la resa di *Andromaca* (Andeluomake 安德洛瑪刻) e poi, a gennaio del 1953, con *Ione* (Yiweng 伊翁), tra aprile e giugno del 1953 *Elena* (Hailun 海倫), a novembre del 1953 *Ippolito* (Xibolütuosi 希波呂托斯), e tra novembre e dicembre dello stesso anno *Le Troiadi* (Teluoya de funü 忒羅亞的婦女), tradotto in contemporanea con *Gli Eraclidi* (Helaheseli de ernü 赫刺克勒斯的兒女). Tra novembre del 1954 e maggio del 1955 tradusse *Oreste* (*Eruisitesi* 俄瑞斯忒斯); tra gennaio e febbraio del 1956 *Le supplici* (Qingyuan de funü 請願的婦女) e tra giugno e agosto dello stesso anno *Le fenicie* (Feinisai funü 腓尼塞婦女).

In questo lungo elenco, mancano alcuni capolavori di Euripide come *Medea*, *Elettra*, *Alceste*, sono per citarne alcuni. Sia per quel che concerne l'ordine non cronologico delle opere tradotte che per quel che riguarda la selezione alla base del progetto editoriale, non ci sono informazioni circa i criteri che lo

⁴⁶ Zhou Zuoren 周作人, "Wode gongzuo (si)" 我的工作 (四), in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 623.

guidarono. Quello che si può ipotizzare è che Zhou Zuoren, in questa fase della sua vita, scegliesse i suoi lavori in base agli interessi che nutriva, ma anche rispetto a considerazioni materiali. Negli anni '50 tradusse, infatti, un numero molto alto di opere greche e giapponesi, talvolta anche russe, e questi lavori erano la sua unica fonte di reddito; quindi, le sue scelte traduttive non erano necessariamente legate ad un criterio che non fosse la necessità di sostentamento e l'interesse nutrito per il genere nel complesso. Dal russo tradusse prevalentemente favole e opere folcloristiche⁴⁷, mentre per quel che concerne il Giappone, si dedicò a rendere in cinese studi sul buddhismo⁴⁸.

Per il suo lavoro traduttivo, Zhou si affidò a diverse traduzioni inglesi delle tragedie euripidee, realizzate da traduttori inglesi e americani, apparse sul mercato editoriale anglofono tra la fine dell'800 e la fine degli anni '30, che trasmutò con accurata fedeltà. Per *Il Ciclope*, utilizzò la resa in inglese di Simmonds e Timberlake⁴⁹, per *Ecuba* quella di Hadley⁵⁰, per *Ifigenia in Aulide* quella di Headlam⁵¹, per *Andromaca* quella di Hyslop⁵², per *Ione* utilizzò la resa in inglese di Owen⁵³, per *Ippolito* su quella di Harry⁵⁴, per *Le Supplici* la traduzione di Nicklin⁵⁵, per *Elettra* quella di Denniston⁵⁶.

Utilizzò le traduzioni di Pearson per *Elena*⁵⁷, *Le Fenicie*⁵⁸ e *Gli Eraclidi*⁵⁹, e, infine, per *Oreste* usò quella di Wedd⁶⁰. Ciò che accomuna queste traduzioni è che vennero quasi tutte pubblicate in ambito universitario, prodotte e commentate da studiosi dell'epoca di alto livello, e che pertanto costituivano una sorta di canone per chi si volesse avvicinare allo studio dei classici tramite la lingua inglese. Inoltre, per evitare errori di interpretazione, mentre lavorava sui

⁴⁷ Qian Liqun 钱理群, *op. cit.* (2013), p. 442.

⁴⁸ *Ibidem.*

⁴⁹ Simmonds D.M., Timberlake R.R., *Euripides' Cyclops*, Cambridge, Cambridge University Press, 1927.

⁵⁰ Hadley W.S., *The Ecuba of Euripides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1923.

⁵¹ Headlam C.E.S., *Euripides: Iphigeneia at Aulis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1931.

⁵² Hyslop A.R.F., *The Andromache of Euripides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1900.

⁵³ Owen A.S., *Ion of Euripides*, Oxford, Oxford University Press, 1939.

⁵⁴ Harry T.E., *Hippolytus of Euripides*, Boston, John Hopkins University Press, 1889.

⁵⁵ Nicklin T., *The Suppliant Women of Euripides*, London, Milford, 1936.

⁵⁶ Denniston T. D., *Elektra of Euripides*, Oxford, Oxford University Press, 1939.

⁵⁷ Pearson A.C., *The Helena of Euripides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1903.

⁵⁸ Pearson A.C., *The Phoenissae of Euripides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1909.

⁵⁹ Pearson A.C., *The Heraclidae of Euripides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1907.

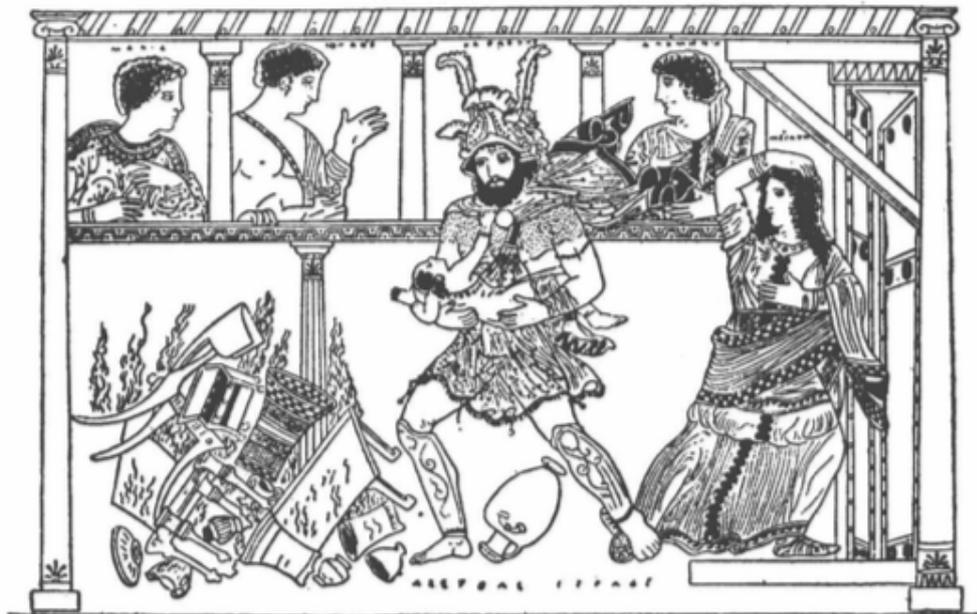
⁶⁰ Wedd N., *The Orestes of Euripides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1907.

testi, Zhou Zuoren confrontava le traduzioni precedentemente menzionate alle traduzioni offerte alle tragedie di Euripide da Gilbert Murray (1866-1957)⁶¹.



赫刺克勒斯大战阿玛宗人

公元前五世纪瓶画。四个阿玛宗人围攻赫刺克勒斯，其中一人已为他所杀。



赫刺克勒斯发疯

瓶画。赫刺克勒斯疯狂后，将家中什物用火焚毁，又把自己的儿子抱起来，要投在火里烧死。那孩子向他哀求着。赫刺克勒斯的妻子吓得逃走，但仍回过头来望着自己的儿子。在上边的廊子里，从左至右是：疯狂女神，伊俄拉俄斯和赫刺克勒斯的母亲阿尔克墨涅。

⁶¹ Zhou Zuoren 周作人, “Wode gongzuo (si)” 我的工作 (四), in Zhou Zuoren, *op. cit.*, (1980), p. 625.

Mentre traduceva le tragedie di Euripide, Zhou Zuoren lavorava, come si è visto, in contemporanea su traduzioni dal giapponese classico e dal russo⁶², quindi la mole di materiale tradotto in pochi anni, anche se per necessità di sostentamento economico, è sorprendente, vista la varietà delle materie trattate.

L'autore non spiegò perché decise di tradurre solamente Euripide, probabilmente non fu una scelta disinteressata, ma una necessità contrattuale dovuta al fatto che il suo lavoro sul drammaturgo venne pubblicato integralmente nel 1957 e 1958 dalla Renmin wenzue chubanshe⁶³, che ne fece una collana e solamente a distanza di anni le singole tragedie vennero ripubblicate più volte in via autonoma da varie case editrici⁶⁴.

3.4. ALTRI LAVORI E ULTIMI ANNI

Zhou Zuoren tra gennaio e febbraio del 1954 tradusse la commedia di Aristofane *Pluto*, basandosi sulla versione inglese di Rogers⁶⁵ con il titolo *Caishen* 财神 (Il dio della ricchezza). La sua ultima fatica fu la traduzione dei *Dialoghi* di Luciano di Samosata (120-180 ca.), basata sull'edizione della Loeb del 1912 e terminata nel 1965⁶⁶, ma pubblicata dalla Renmin wenzue chubanshe solamente nel 1991⁶⁷. Il volume si chiude con un'interessante postfazione del traduttore, che spiega le origini barbare di Luciano di Samosata e il fatto che, nonostante non fosse greco, utilizzasse per i suoi scritti il dialetto attico utilizzato seicento anni prima della sua nascita⁶⁸. Questa considerazione era probabilmente orientata a dare al pubblico cinese una misura di quanto la lingua e la cultura greche fossero un elemento culturale ed identitario che prescindeva dalla provenienza geografica.

Zhou Zuoren visse gli ultimi anni di vita in maniera estremamente riservata nella sua abitazione di Pechino. Nonostante il suo passato controverso,

⁶² Qian Liqun 钱理群, *op. cit.* (2013), p. 442.

⁶³ Zhi An, *op. cit.* (2012), Vol. 1, p. I.

⁶⁴ *Ivi*, p. 2.

⁶⁵ Rogers B.B., *The Plutus of Aristophanes*, Londra, Bell and Sons, 1907.

⁶⁶ Zhi An, *op. cit.* (2012), Vol. 4, p. 647.

⁶⁷ *Ivi*, p. I.

⁶⁸ *Ivi*, p. 642.

molte figure di rilievo dell'*establishment* della neonata Repubblica Popolare Cinese erano suoi vecchi studenti o conoscenti, che, almeno finché non venne lanciata la Rivoluzione Culturale nel 1966, in una certa misura lo protessero, consentendogli di lavorare e condurre una vita normale, anche se molto modesta⁶⁹. In una delle sue ultime lettere, risalente al febbraio del 1966 scriveva:

[...] 可是我也不后悔，不但是后悔无济于事，而且现在这十多年来，得以安静译书，也是我以前未曾有过的境遇。以前以教书为职业，没有余暇做翻译的工作，现今是工作与职业合一了。[...]⁷⁰

Ma non mi pento nemmeno: non solo perché è inutile pentirsi, ma anche perché da più di dieci anni riesco a tradurre libri tranquillamente, una situazione che non mi era mai capitata prima. Prima la mia professione era insegnare e non avevo tempo libero per dedicarmi alle traduzioni, ma ora il lavoro e la professione coincidono.

È quindi plausibile ritenere che, nonostante le ristrettezze e le difficoltà, Zhou Zuoren fosse riuscito a condurre nella Repubblica Popolare una vita confacente alla sua indole mite e soddisfacente dal punto di vista lavorativo.

Non ci sono informazioni certe circa le cause della sua morte, collegata agli eventi della Rivoluzione Culturale secondo Wolff⁷¹, mentre secondo Zhi An, che per la fine della vita di Zhou Zuoren si basa sulle ricerche di Wen Jieruo 文洁若, il suo decesso non ebbe niente a che fare con le vicissitudini storiche, ma egli mancò per vecchiaia e venne cremato⁷². Era il novembre del 1966.

Anche negli ultimi anni della sua vita, Zhou Zuoren continuò indefessamente a dedicarsi alla mitologia greca. Il suo interesse per il genere è perdurato, come si è visto, per tutta la vita anche se a fasi alterne, segnando idealmente l'inizio e la fine della sua esperienza di studioso ed intellettuale. Ad ogni fase dell'esistenza dell'autore è corrisposto un modo diverso di approcciarsi al genere: in giovinezza, negli anni di formazione, come interesse accademico; in

⁶⁹ Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 11.

⁷⁰ Zhi An, *op. cit.* (2009), p. 299.

⁷¹ Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 11.

⁷² Zhi An, *op. cit.* (2009), p. 301.

seguito, come forma di piacere per la scoperta di un patrimonio culturale straniero, sino ad allora poco conosciuto in Cina (basti pensare come fu il Giappone, il tramite attraverso cui Zhou si avvicinò e scoprì la cultura greca); invece, durante gli anni più intensi della sua carriera intellettuale, tramite l'analisi critica. È proprio in questo periodo che l'autore si immerge in studi critici e interpretativi prodotti principalmente in Occidente, per impossessarsi degli strumenti del mestiere e per approfondire le sue conoscenze. E, infine, negli ultimi anni della vita, con la traduzione, per diffondere e far circolare nella Cina comunista l'antica mitologia greca, a dimostrazione che sino allo scoppio della Rivoluzione culturale (1966), il paese era un sistema aperto alla cultura straniera e in cui venivano pubblicati, da case editrici statali, testi su temi che da lì a qualche anno (dal 1966) sarebbero stati considerati oscurantisti, reazioni e borghesi.

Zhou Zuoren ha di fatto introdotto il genere mitologico in Cina, ispirato dalle teorie antropologiche inglesi con cui si era confrontato per la prima volta nel 1907 mentre studiava in Giappone. Nel corso della sua vita non ha mai modificato il suo approccio al tema e in tutti i suoi lavori, che fossero articoli, manuali o traduzioni, ha sempre cercato di evidenziare il legame tra la religione e la mitologia, nonché come quest'ultima sia l'esito del pensiero della mente primitiva dell'umanità. L'autore ha, inoltre, cercato di sottolineare il ruolo e la funzione che il mito greco ha avuto nella definizione e creazione della letteratura europea, oltre che l'influenza che ha esercitato sulle arti figurative europee, che Zhou spiega anche attraverso l'inserimento di numerose riproduzioni di opere d'arte europee all'interno dei suoi testi.

L'idea di mitologia che Zhou Zuoren introdusse in Cina era ferma alle teorie di Lang e Frazer, si può ritenere che, oltre a condividerle sinceramente, questo fosse dovuto anche al limitato accesso che Zhou ebbe a testi relativi agli studi classici una volta rientrato in Cina dal Giappone. Nei suoi scritti autobiografici non menzionò mai altri studiosi oltre agli inglesi, i cui libri aveva acquistato in Giappone. La difficoltà nel reperimento di nuovi testi è resa particolarmente evidente nella postfazione alla traduzione dei *Dialoghi* di Luciano di Samosata, in cui spiega come fosse stato per lui difficile trovare il testo di cui offriva la traduzione e che era riuscito a completare il suo lavoro solamente grazie all'aiuto di un amico che lo acquistò per lui dall'estero:

即是原书的第七册于一九六一年始行出版，在图书馆里找寻不到，是我托了一位在国外大学工作的朋友才给我买得一本⁷³。

Nonostante il settimo volume del libro originale fosse stato pubblicato nel 1961, non riuscivo a trovarlo in biblioteca, ho chiesto a un amico che lavora in un'università all'estero di comprarmene una copia.

Anche per questo tipo di difficoltà materiali, possiamo affermare che il periodo trascorso in Giappone ebbe, e assume tutt'oggi, un'importanza rilevante nel lavoro di Zhou Zuoren sulla Grecia e, più in generale, sull'Europa, in quanto l'idea che il giovane si formò in quegli anni venne successivamente sviluppata e ampliata, ma mai sostanzialmente modificata.

Come si è visto, la mitologia ha scandito le fasi dell'esistenza di Zhou Zuoren, con attività di studio durante la fase della formazione, di produzione critica mentre lavorava come accademico e infine, come traduttore nella fase finale della sua vita. Gli ultimi lavori, ossia le traduzioni, vennero strutturate come una fedele trasmutazione delle fonti inglesi. Tuttavia, queste furono tutte prive di commenti o paratesti che avrebbero potuto permetterci - oggi - di interpretare l'obiettivo di tali traduzioni, e avrebbero consentito - allora - al traduttore cinese di veicolare particolari punti di vista, interpretazioni soggettive sulle opere che andava presentando.

Oltre al gusto personale, e sicuramente alla necessità di ottenere un guadagno, le opere furono probabilmente scelte anche per offrire al pubblico cinese una specifica immagine della mitologia greca, ma essendo le traduzioni prive di commenti dell'autore o di sue considerazioni circa elementi storico-culturali-mitologici contenuti nei testi è un quesito a cui è difficile rispondere. Tuttavia, per una simile valutazione, la scelta delle opere tradotte potrebbe essere esemplificativa. Le tragedie di Euripide e la tragedia greca in generale sono opere artistiche profondamente legate alla ritualità, che rappresentano il passaggio dal pensiero primitivo - dalla ritualità pura - ad una forma d'arte strutturata e raffinata, che tuttavia non perde il suo significato rituale e religioso. Questo concetto era uno dei pilastri della teoria antropologica inglese e quindi la scelta di tradurre proprio queste opere rappresentava, forse, un desiderio di Zhou Zuoren di passare dalla teoria alla pratica, dopo aver studiato il pensiero di tali autori in Giappone e averlo presentato nella scrittura della *Ouzhou wenxue shi*.

⁷³ Zhi An, *op. cit.* (2012), Vol. 4, p. 647.

Infatti, alla fine della sua carriera e della sua vita risalì alle fonti originali e decise di lavorare, tra tutte le opere che la letteratura greca antica offriva, proprio sul genere che riteneva fosse esemplificativo delle teorie che per tutta la vita aveva studiato e sostenuto.

Come ribadito numerose volte all'interno dell'elaborato, l'opera e il lavoro di Zhou Zuoren furono, durante gli ultimi anni di vita e ancor più dopo la sua morte, considerati 'reazionari', e la sua figura controversa venne pressoché ignorata ⁷⁴. Questo ebbe ripercussioni sulla diffusione dei suoi lavori e, nonostante il contenuto puramente accademico delle sue opere sulla mitologia, anch'esse vennero trascurate a lungo, fino alla riscoperta degli scritti dell'autore e la ripubblicazione dei suoi lavori avvenuta tra la fine degli anni Ottanta e l'inizio degli anni Novanta. È quindi difficile fare una riflessione sull'impatto o sull'influenza, finanche sul significato, che il suo lavoro sulla mitologia ha avuto nel contesto cinese (anche se forse circolò e fu letto da amici e colleghi), vale la pena però sottolineare che i suoi lavori accademici sono stati ripubblicati numerose volte ben oltre gli anni '90, significando che forse l'opera è stata complessivamente apprezzata nonostante gli anni di oblio a cui fu soggetto l'uomo Zhou Zuoren.

⁷⁴ Wolff Ernst, *op.cit.*, p. 11.

BIBLIOGRAFIA

FONTI PRIMARIE

CHEN ZISHAN 陈子善, ZHANG TIERONG 张铁荣, *Zhou Zuoren ji waiwen* 周作人集外文 (2 vol.) [Raccolta in lingue straniere di Zhou Zuoren], Hainan, Hainan guoji xinwen chuban zhongxin, 1993.

ZHI AN 止庵, *Zhou Zuoren yiwen quanji* 周作人译文全集 (11 vol.) (Zhou Zuoren: la raccolta traduttiva completa), Shanghai, Shanghai renmin chubanshe, 2012.

ZHONG SHUHE 钟叔河 (a cura di), *Zhou Zuoren sanwen quanji* 周作人散文全集 (14 vol.) (Zhou Zuoren: la raccolta saggistica completa), Guilin, Guanxi Shifan daxue chubanshe, 2009.

ZHOU ZUOREN 周作人, Chang Chun 常春 (a cura di), *Zhou Zuoren riji* 周作人日记 (3 vol.) (Il diario di Zhou Zuoren), Zhengzhou, Daxiang chuban she, 1996.

ZHOU ZUOREN 周作人, Huang Qiaosheng 黄乔生 (a cura di), *Zhou Zuoren juan* 周作人卷 (Zhou Zuoren), Shenyang, Liaoning renmin chuban she, 2009.

ZHOU ZUOREN 周作人, *Ku cha suibi* 苦茶随笔 (Scritti sparsi nello studio del tè amaro), Shanghai, Beixin shuju, 1935.

ZHOU ZUOREN 周作人, *Kukou gankou* 苦口甘口? (Dolce e amaro), Shanghai, Taiping shuju, 1946.

ZHOU ZUOREN 周作人, *Ouzhou wenxue shi* 欧洲文学史 (Storia della letteratura europea), Shanghai, Shangwu yinshu guan, 1918.

ZHOU ZUOREN 周作人, *Yedu chao* 夜读抄 (Letture notturne), Shanghai, Shanghai beixin shuju, 1924.

ZHOU ZUOREN 周作人, *Yutian de shu* 雨天的书 (Il libro della pioggia), Shanghai, Shanghai beixin shuju, 1924.

ZHOU ZUOREN 周作人, *Zhitang huixiang lu* 芝堂回想录 (Ricordi di Zhitang), Hong Kong, San Yu Publishing Co., 1980.

ZHOU ZUOREN 周作人, Zhong Shuhe 钟叔河 (a cura di), *Zhou Zoren sanwen quanji* 周作人散文全集 (14 vol.) (Antologia completa dei saggi di Zhou Zuoren), Guilin, Guangxi shifan daxue chuban she, 2009.

ZHOU ZUOREN, LU XUN, *Hong xing yi shi* 红星佚史 (La storia sconosciuta di una stella rossa), Shanghai, Shangwu yinshu guan, 1907.

FONTI SECONDARIE

ACKERMAN ROBERT, “Frazer on Myth and Ritual”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 36, No. 1, 1975, pp. 115-134.

ANGELETTI LAURA, “Uno scrittore tornato di moda: Zhou Zuoren”, in *Mondo Cinese*, 88, gennaio-aprile 1995

APOLLODORO, GUIDORIZZI GIULIO (a cura di), *Biblioteca*, Milano, Adelphi, 1995.

BASSNETT SUSAN, *Reflection on Translation*, Bristol-Buffalo-Toronto, Multilingual Matters, 2011.

BASSNETT SUSAN, *Translation Studies* (Third Edition), Londra-New York, Routledge, 2002.

BEERCROFT ALEXANDER, “Comparisons of Greece and China”, in *Oxford Handbooks Online*, giugno 2016, <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199935390.001.0001/oxfordhb-9780199935390-e-14>.

BENNET ADRIAN ARTHUR, *John Fryer: The Introduction of Western Science and Technology into Nineteenth-Century China*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1967.

CADIOLI ALBERTO, *La Ricezione*, Laterza, Bari-Roma, 1998.

CARPENTIER MARTHA C., “Jane Ellen Harrison and The Ritual Theory”, *Journal of Ritual Studies*, vol. 8, no. 1, 1994, pp. 11–26.

CHEN CHI-FAN, *Tsai Chun-feng li, Taipei, 1962, pp. 105-106.*

CHEN FEI 陳飛, “Disassembling Empire: Revolutionary Chinese Students in Japan and Discourses on Provincial Independence and Local Self-Government”, *Journal of Asian History*, vol. 51, no. 2, 2017, pp. 283–315.

CHEN LIANSHAN 陈连山, "Wenhua shiye dui Zhongguo xiandai shenhua xue fazhan de yingxiang" 文化视野对中国现代神话学发展的影响 (L'influenza delle prospettive culturali sullo sviluppo della mitologia cinese moderna), *Journal of Hubei Institute for Nationalities (Philosophy and Social Sciences)* 湖北民族学院学报 (哲学社会科学版), Vol. 19, No. 4, 2001, pp. 15-17.

CHEN YONGCHAO 陈泳超, "Zhou Zuoren-renlei xue- Xila shenhua" 周作人°人类学°希腊神话 (Zhou Zuoren, l'antropologia, il mito greco), *Lu Xun yanjiu yuekan* 鲁迅研究月刊, 2002, pp. 55-58.

CHENG MO 成沫, "La letteratura medievale europea in Cina all'Inizio del Novecento. Il canone letterario e la storia di un'opera tradotta", *Costellazioni, Rivista di lingue e letterature*, n. 13, 2020.

CRAWFORD ROBERT, "Pater's Renaissance, Andrew Lang and Anthropological Romanticism", *ELH*, Vol. 54, No. 4, 1986, pp. 849-879.

DARUVALA SUSAN, *Zhou Zuoren and an Alternative Chinese Response to Modernity*, Cambridge (Massachusetts)-Londra, Harvard University Press, 2000.

DEMOOR MARYSA, "Andrew Lang's «Causeries» 1874-1912", *Victorian Periodicals Review*, Vol. 21, No. 1, 1988, pp. 15-22.

DENTON KIRK (a cur di.), *Modern Chinese Literary Thought: Writings on Literature, 1893-1945*, Stanford, Stanford University press, 1996.

DILLER AUBREY, *Studies in Greek manuscript tradition*, Amsterdam, A. M. Hakkert, 1983.

DING WEN 丁文, "Zhou Zuoren keju jingli kaoshu" 周作人科举经历考述 (Un'analisi dell'esperienza di Zhou Zuoren negli esami imperiali), *Lu Xun yanjiu yuegan*, No.1, 2012, pp. 31-46.

DOLEŽELOVÁ-VELINGEROVÁ MILENA, "La Cina e l'Occidente: incontri e trasvalutazioni", in F. Moretti (a cura di), in *Il romanzo*, vol. III, Torino, Einaudi, 2002.

DOLEŽELOVÁ-VELINGEROVÁ MILENA, KRÁL OLDŘICH (a cura di), *The Appropriation of Cultural Capital, China's May Fourth Project*, Cambridge (Massachusetts)-Londra, Harvard University Press, 2001.

DUFF-COOPER ANDREW, "A Note on 'Andrew Lang's Training in Folklore'", *Folklore*, Vol. 99, No. 2, 1988, pp. 248-249.

DUFF-COOPER ANDREW, "Andrew Lang: Aspects of His Work in Relation to Current Social Anthropology", *Folklore*, Vol. 97, No. 2, 1986, pp. 186-205.

EDMUNDS LOWELL (a cura di), *Approaches to Greek Myth* (Second Edition), Baltimora, John Hopkins University Press, 2014.

ELMAN BENJAMIN A., "Naval Warfare and the Refraction of China's Self-Strengthening Reforms into Scientific and Technological Failure, 1865-1895", *Modern Asian Studies*, vol. 38, no. 2, 2004, pp. 283-326.

FENG LIPING, "Democracy and Elitism: The May Fourth Ideal of Literature", *Modern China*, Vol. 22, No. 2, 1996, pp. 170-196.

FLEURE H. J., "James George Frazer" *Man*, vol. 54, Wiley, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1954, pp. 1-2.

FRAZER JAMES GEORGE (a cura di.), *Apollodorus: The library*, Londra, Heinemann, 1921.

FU JIANZHOU 付建舟, ZHU XIUMEI 朱秀梅, *Qingmo xiaoshuo banben jing yan lu* 清末小说版本经眼录 (Jingyanlu nelle versioni del romanzo nella tarda dinastia Qing), Shanghai, Shanghai yuandong, 2010.

FURTH CHARLOTTE (a cura di), *The Limits of Change: Essays on Conservative Alternatives in Republican China*, Harvard East Asian Series 84, Cambridge (Massachusetts)-Londra, Harvard University Press, 1985.

GALLINI CLARA, "Uno Scheletro Nell'armadio: Andrew Lang e La Sua Recezione", *La Ricerca Folklorica*, No. 71, 2016, pp. 261-71.

GAMSA MARK, Three Russian Writers in China: A Study in Retranslation, *Bochum Yearbook of East Asian Studies / Bochumer Jahrbuch zur Ostasienforschung*, vol. 40, 2017, pp. 33-49.

GAO PUTANG 高浦棠, “Lu Xun canjia keju kaoshi shi shi kaoshu” 鲁迅参加科举考试史事考述 (Una ricerca testuale sulla storia della partecipazione di Lu Xun agli esami imperiali), *Journal of Qinghai Normal University*, No. 2, 2004, pp. 86-89.

GAYLEY CHARLES M., *The Classic Myths in English Literature*, Boston, Ginn & Co., 1911.

GOLDHILL SIMON, *Who needs Greek?: Contests in the cultural history of Hellenism*, Cambridge-UK, Cambridge University Press, 2003.

GU JIAWEI 顾佳伟, “Zhou Zuoren dui Xila wenxue de yijie” 周作人对希腊文学的译介 (Traduzioni della letteratura greca di Zhou Zuoren), *Suzhou Jiaoyu Xueyuan Xuebao* 苏州教育学院学报, Vol. 29, No. 4, 2012, pp. 29-34.

GUAN FENG 关峰, “Ren de wenxue: Ruozi zhi si yu wenxue zhi zheng—yi 1930 nian de Zhou Zuoren wei zhongxin” 人的文学: 若子之死与文学之争——以1930年的周作人为中心 (Letteratura umana: la morte di Ruozi e la controversia letteraria - incentrata su Zhou Zuoren nel 1930), in *Quanzhou Shifan Xueyuan xuebao* 泉州师范学院学报, Vol. 34, No. 1, 2016, pp. 69-83.

HAGGARD H. RIDER, LANG ANDREW, *The World's Desire*, New York, Bellantine Books, 1890.

HAN GAOFENG 韩高峰, “Lun Xila wenhua dui Zhou Zuoren zhongyong sixiang de yingxiang” 论希腊文化对周作人中庸思想的影响 (Sull'influenza della cultura greca sul pensiero moderato di Zhou Zuoren), *Duanpian xiaoshuo* 短篇小说, 2013, pp. 3-4.

HARDICK LORNA, STRAY CHRISOPHER (a cura di), *A Companion to Classical Receptions*, Malden, Blackwell, 2008.

HARREL PAULA, *Sowing the Seeds of Change. Chinese Students, Japanese Teachers, 1895-1905*, Stanford, Stanford University Press, 1992.

HARRELL PAULA, *The Years of the Young Radicals: The Chinese Students in Japan, 1900-1905*, New York, Columbia University Press, 1970.

HARRISON JANE ELLEN, *Prolegomena to the Study of Greek religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 1903.

HARRISON JANE ELLEN, *Reminiscences of a Student's Life*, Londra, Hogarth Press, 1925.

HARRISON JANE ELLEN, *The Religion of Ancient Greece*, Londra, Constable, 1905.

HARRISON JANE ELLEN, VERRAL MARGARET, *Mythology and Monuments of Ancient Athens*, Londra, Macmillan & Co., 1890.

HARTLAND E. SIDNEY, "Review of *Myth, Ritual, and Religion*, by A. Lang", *Folklore*, Vol. 10, No. 3, 1899, pp. 346–348.

HENNING CHARLES L., "On the Origin of Religion, *American Anthropologist*, Vol. 11, No. 12, 1898, pp. 373-382.

HERMANS THEO (a cura di), *Translating Others*, Vol. 1, Londra-New York, Routledge, 2014.

HOCKX MICHEL (a cura di), *The Literary Field of Twentieth-Century China*, Honolulu, University of Hawaii Press, 1999.

HOCKX MICHEL, "The Literary Association (*Wenxue Yanjiu Hui*, 1920-1947) and the Literary Field of Early Republican China.", *The China Quarterly*, No. 153, 1998, pp. 49–81.

HOCKX MICHEL, *Questions of Style: Literary Societies and Literary Journals in Modern China, 1911-1937*, Leiden-Boston, Brill, 2003.

HONG YUNJI 洪允姬, "Dong Xifang shenhua bijiao yanjiu chuyi" 东西方神话比较研究刍议 (Un'umile opinione sullo studio comparativo della mitologia orientale e occidentale), *Minjian wenhua luntan* 民间文化论坛, No. 3, 2016, pp. 71-78.

HUANG FU-CH'ING, (Whitaker Katherine Trad.), *Chinese Students in Japan in the Late Ch'ing Period*, Tokyo, The Centre for East Asian Cultural Studies, 1982.

HUANG SHI 黃石, *Shenhua yanjiu* 神話研究 (Studio sulla mitologia), Shanghai, Kaiming shudian chuban, 1927.

HUNG CHANG-TAI, *Going to the People: Chinese intellectuals and Folk Literature, 1918-1937*, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 1985.

HUNG EVA (a cura di), *Translation and Cultural Change. Studies in History, Norms And Image-projection*, Amsterdam & Philadelphia, John Benjamins, 2005.

JIN JUNRONG 金俊荣, "Zhou Zuoren dui Xila shenhua de chaoji 周作人对希腊神话的抄记" (Trascrizioni della mitologia greca di Zhou Zuoren), *Keji Shijie* 科技视界, No. 19, 2017.

KIRK G. S., "Greek Mythology: Some New Perspectives", *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 92, 1972, pp. 74-85.

KISSANE JAMES, "Victorian Mythology", *Victorian Studies*, Vol. 6, No. 1, 1962, pp. 5-28.

KWONG LUKE S. K., "Chinese Politics at the Crossroads: Reflections on the Hundred Days Reform of 1898", *Modern Asian Studies*, Vol. 34, No. 3, lug. 2000, pp. 663-695.

LANG ANDREW, *Custom and Myth*, Londra, Longmans, 1904.

LANG ANDREW, *Myth, Ritual and Religion*, Londra, Longmans, 1983.

LANG ANDREW, *Theocritus, Bion and Moschus: Rendered into English Prose, with an Introductory Essay*, Londra, Macmillan & Co., 1880.

LANZA FABIO, *Behind the Gate: Inventing Students in Beijing*, New York, Columbia University Press, 2010.

LEFEVERE ANDRÉ (a cura di), *Translation History Culture*, Londra-New York, Routledge, 1992.

LI CHUN 李春, “Jianguo chu fanyi gaizao zhong de Zhou Zuoren” 建国初翻译改造中的周作人 (Zhou Zuoren e la trasformazione delle tecniche traduttive nei primi anni della Repubblica popolare cinese), *Zhongguo xiandai wenxue yanjiu congkan* 中国现代文学研究丛刊, No. 6, 2016, pp. 91-99.

LI HONG-MAN, “On the Role of Translation in the Reconfiguration of Chinese Literary Field in the May Fourth Era”, *Canadian Social Science*, Vol. 6, No. 5, 2010, pp. 60-67.

LI JIANMEI 李建梅, “Zhuanyi xianxiang yu Zhongguo fanyi wenxue de xiandai zhuanxing — yi «Xiaoshuo yuebao» wei lie” 转译现象与中国翻译文学的现代转型——以《小说月报》(1921-1931)为列 (Il fenomeno della traduzione e la moderna trasformazione della letteratura cinese tradotta, il caso dello *Xiaoshuo yuebao* (1921-1931), *Waiguo yuyan wenxue* 外国语言文学, Vol. 2, 2012, pp. 112-118.

LI YANGQUAN 黎杨全, “Jiedu Zhou Zuoren de Xila shenhua de qingjie” 解读周作人的希腊神话情结 (Interpretazione del complesso della mitologia greca di Zhou Zuoren), *Hainan daxue xuebao* 海南大学学报, Vol. 23, No. 4, 2005, pp. 426-430.

LI YANGQUAN 黎杨全, “Zhou Zuoren yu Xila wenhua” 周作人与希腊文化 (Zhou Zuoren e la mitologia greca), *Journal of Chuxiong Shifan Xueyuan xuebao* 楚雄师范学院学报, Vol. 20, No. 2, 2005, pp. 28-34.

LIANG QICHAO 梁启超, “Lun nü xue” 论女学 (Sullo studio delle donne), in *Yin bing shi* 饮冰室, Vol. 1, Shanghai, Chunghua shuju, 1941.

LIN HUIXIANG 林惠祥, *Shenhua lun* 神話論 (Sul mito), Shanghai, Shangwu yinshuguan, 1933.

LOUIS MARGOT K., "Gods and Mysteries: The Revival of Paganism and the Remaking of Mythography through the Nineteenth Century", *Victorian Studies*, 2005, Vol. 47, No. 3, pp. 329-361.

LU XUN, *Zhao hua xi shi* 朝花夕拾 (Fiori dell'alba colti al tramonto), Pechino, Renmin wenzue chuban she, 1973.

LUO XINZHANG (a cura di), *Essays on Translation*. Beijing, Commercial Press, 1984.

MARTINDALE CHARLES, THOMAS RICHARD F. (a cura di), *Classics and the Uses of Reception*, Malden, Blackwell, 2006.

MCDUGALL BONNIE S., *The Introduction of Western Literary Theories into Modern China 1919-1925*, Tokyo, The Centre for East Asian Cultural Studies, 1971.

MCNEAL ROBIN, "Constructing Myth in Modern China", *The Journal of Asian Studies*, Vol. 71, No. 3, 2012, pp. 679-704.

MIRSKY D. S., "Jane Ellen Harrison. (Died 15 April, 1928)", *The Slavonic and East European Review*, vol. 7, no. 20, 1929, pp. 414-416.

MONTENYOHL ERIC L., "Andrew Lang's Contributions to English Folk Narrative Scholarship: A Reevaluation", *Western Folklore*, Vol. 47, No. 4, 1988, pp. 269-284.

MONTENYOHL ERIC L., "Andrew Lang's Training in Folklore", *Folklore*, Vol. 98, No. 2, 1987, pp. 180-182.

MURRAY GILBERT, *Jane Ellen Harrison, An Address Delivered at Newham College*, Cambridge, Heffer, 1928.

NATHAN ANDREW J., *Bejing Politics 1918-1923, Factionalism and the Failure of Constiutionalism*, Berkeley, University of California Press, 1998.

OREL HAROLD, *Victorian Literary Critics*, Londra, Palgrave Macmillan, 1984.

POLLARD DAVID (a cura di), *Translation and Creation: readings of Western Literature in Early Modern China*, Benjamins, Amsterdam-Philadelphia, 1998.

POLLARD DAVID, “Chou Tso-jen: A scholar who Withdrew”, in *The Limits of Change: Essays on Conservatives Alternatives in Republican China*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1976.

POLLARD DAVID, *A Chinese Look at Literature: The Literary Values of Chou Tso-jen in Relation to the Tradition*, Londra, C. Hurst & Co., 1973.

QIAN LIQUN 钱理群, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传 (Biografia di Zhou Zuoren), Pechino, Huawen chubanshe, 2013.

RAN MAN 冉蔓, ZHANG ZHENG 张政, “Zhou Zuoren de zhiyi guan ji qi shanbian” 周作人的直译观及其嬗变 (Il concetto di traduzione letterale di Zhou Zuoren e la sua evoluzione), *Hebei Keji Daxue xuebao* 河北科技大学学报, Vol. 34, No. 4, ago. 2016, pp. 67-70.

RENGER ALMUT-BARBARA, XIN FAN (a cura di), *Receptions of Greek and Roman Antiquity in East Asia*, Leiden, Brill, 2019.

REYNOLDS DOUGLAS R., *China, 1898-1912: The Xinzheng Revolution and Japan*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1993.

RICHARDSON EDMUND, *Classical Victorians: Scholars, scoundrels and generals in pursuit of Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

ROUSE WILLIAM HENRY DENHAM, *Gods, Heroes and Men of Ancient Greece*, Londra, John Murray, 1934.

SALVATORELLI LUIGI, “Andrew Lang”, *Lares*, vol. 1, No. 2/3, 1912, pp. 133–136.

SANETO KEISHU, *Chugokujin Nihon ryugaku shi*, Tokyo, Kuroshio Shuppan, 1960, p. 249.

SHEN DIANCHENG 沈殿成 (a cura di), *Zhongguo ren liuxue riben bai nian shi* 中国人留学日本百年史 (Cento anni di storia di cinesi che hanno studiato in Giappone), Shenyang, Liaoning jiaoyu chubanshe, 1997.

SONG SHENGQUAN 宋声泉, “Zhou Zuoren liu Ri qian de san pian ying yi han xiaoshuo yu Riben zhi yuanyuan xukao” 周作人留日前的三篇英译汉小说与日本之渊源续考 (Una ricerca sull'origine dei tre romanzi di traduzione inglese-cinese di Zhou Zuoren prima del suo studio in Giappone), *Wenhua lunji*, No. 55, settembre 2019, pp. 191-221.

SONG SHENGQUAN 宋声泉, “Zhou Zuoren yizuo «Xianü nu» de xingbie fenxi” 周作人译作《侠女奴》的性别分析 (Un'analisi di genere della traduzione di Zhou Zuoren di *La schiava coraggiosa*), *Nankai xuebao: zhexuehui huikexueban*, 2017, pp. 39-47.

SPENCE JONATHAN D., *The Search for Modern China*, New York, W.W. Norton & Company, 1990.

STRATHERN MARILYN, CRICK M. R., FARDON RICHARD, HATCH ELVIN, JARVIE I. C., PINXTEN RIX, RABINOW PAUL, TONKIN ELIZABETH, TYLER STEPHEN A., MARCUS GEORGE E., “Out of Context: The Persuasive Fictions of Anthropology [and Comments and Reply]”, *Current Anthropology*, Vol. 28, No. 3, 1987, pp. 251-281.

STRAY CHRISTOPHER A., “Culture and Discipline: Classics and Society in Victorian England”, *International Journal of the Classical Tradition*, Vol. 3, No. 1, Springer, 1996, pp. 77-85.

SU YONGJIAN 苏永前, “Zai xueshu yu sixiang zhi jian: Zhou Zuoren dui wenhua renlei xue de jieshou” 在学术与思想之间: 周作人对文化人类学的接受 (Tra erudizione e pensiero: la ricezione dell'antropologia culturale da parte di Zhou Zuoren), *Journal of Zhejiang Shifan Daxue xuebao* 浙江师范大学学报, Vol. 40, No. 2, 2015, pp. 40-54.

TAK-HUNG CHAN LEO (a cura di), *Twentieth-Century Chinese Translation Theory, Modes, Issues and Debates*, Amsterdam & Philadelphia, John Benjamins, 2004.

TAK-HUNG CHAN LEO, “What’s Modern in Chinese Translation Theory? Lu Xun and the Debates on Literalism and Foreignization in the May Fourth Period.”, in *TTR*, vol. 14, n. 2, 2001, pp. 195–223.

TANG XIAOBING, *Global Space and the Nationalist Discourse of Modernity, The Historical Thinking of Liang Qichao*, Stanford, Stanford University Press, 1996.

TAYLOR GEORGE EDWARD, *Struggle for North China, New York, Institute of Pacific Relations, 1940, p. 88.*

TURNER FRANK M., “Antiquity in Victorian Contexts”, *Browning Institute Studies*, Vol. 10, Cambridge University Press, 1982, pp. 1–14.

TURNER FRANK M., *The Greek heritage in Victorian Britain*. New Haven, Yale University Press, 1981.

VOGEL EZRA, *China and Japan: Facing History, Cambridge-Massachusetts, Harvard University Press, 2019.*

WANG BAOZHONG 汪保忠, “Lun Zhou Zuoren Xila shenhua yanjiu de dangdai jiazhi” 论周作人希腊神话研究的当代价值 (Il valore contemporaneo della ricerca sulla mitologia greca di Zhou Zuoren), in *Lu Xun yanjiu yuekan* 鲁迅研究月刊, No. 8, 2019, pp. 70-76.

WANG C. H., “Chou Tso-jen Hellenism”, *Renditions* 7, 1977, pp. 5-28.

WANG SONGZHEN 王菘珍, “«Fanyi wenhua xiaoying» yanjiu shi yu xia Zhou Zuoren wenxue fanyi shijian shanbian de wenhua jiedu” “翻译文化效应”研究视域下周作人文学翻译实践嬗变的文化解读 (Interpretazione culturale dell'evoluzione della pratica della traduzione umanistica dal punto di vista della ricerca dell'effetto culturale della traduzione), *Changji Xueyuan xuebao* 昌吉学院学报, No. 2, 2020, pp. 87-90.

WANG TIRAN 汪倜然, *Xila Shenhua ABC 希臘神話 ABC* (ABC della mitologia greca), Pechino, Shijie Shuju Chuban, 1928.

WANG YUAN 王媛, YU BIN 余斌, “Xila zhi yuguang” 希腊之餘光 (Gli ultimi bagliori della Grecia), *Xueshu luntan* 学术论坛, No. 3, 2018, pp. 118-125.

WANG YUNWU 王雲五 (a cura di.), Fu Donghua 傅东华 (trad.), *Aodesai* 奧德賽 (Odissea), Shanghai, Shangwu yinshuguan faxing, 1929.

WHEELER-BARCLAY MARJORIE, “Victorian Evangelicalism and the Sociology of Religion: The Career of William Robertson Smith”, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 54, No. 1, 1993, pp. 59-78.

WOLFF ERNST, *Chou Tso-jen*, New York, Twayne, 1971.

WONG LAWRENCE WANG-CHI, “The Beginning of the Importation of New Literature from Exotic Countries into China’: Zhou Zuoren and *Yuwai xiaoshuoji*,” *Asia Pacific Translation and Intercultural Studies* No. 3, 2014, pp. 175-191.

WONG YOUNG-TSU, “Revisionism Reconsidered: Kang Youwei and the Reform Movement of 1898”, *The Journal of Asian Studies*, vol. 51, no. 3, Cambridge, Cambridge University Press, Association for Asian Studies, 1992, pp. 513-44.

WRIGHT MARY, *The Last Stand of Chinese Conservatism: The T'ung-Chih Restoration, 1862-1874*, Stanford, Stanford University Press, 1966.

XIE LIUYI 謝六逸 (trad.), *Yiliyate de gushi* 伊利亞特的故事 (La storia dell'*Iliade*), Shanghai, Kaiming shudian, 1930.

XIE LIUYI 謝六逸, *Haiwai chuanshuo ji* 海外傳說集 (Raccolta di miti dall'estero), Pechino, Shijie shuju chuban, 1929.

XIE LIUYI 謝六逸, *Shenhua xue ABC* 神話學 ABC (ABC degli studi mitologici), Pechino, Shijie shuju chuban, 1928.

XIE LIUYI 謝六逸, *Xiyang xiaoshuo fada shi* 西洋小說發達史 (Storia dello sviluppo della narrativa occidentale), Shanghai, Wenxue yanjiuhui congshu, 1926.

XU CONGHUI 徐从辉, Zhou Xiaojun 周晓君, “«Ren» de chongjian: Zhou Zuoren bixia de «shou»«rén»«guǐ»«shén» xíngxiàng”, “人”的重建:周作人笔下的“兽”“人”“鬼”“神”形象 (Ricostruzione dell' "uomo": le immagini di "Bestia", "Uomo", "Fantasma" e "Dio" negli scritti di Zhou Zuoren), *Zhejiang Shifan Daxue xuebao* 浙江师范大学学报, Vol. 42, No. 3, 2017, pp.44-49.

XU CONGHUI 徐从辉, *Zhou Zuoren yanjiu ziliao* 周作人研究资料 (Materiale di ricerca su Zhou Zuoren), Tianjin, Tianjin renmin chubanshe, 2013.

XU GAOYONG 许高勇, “Zhou Zuoren de zaoqi baokan yuedu shi chu tan” 周作人的早期报刊阅读史初探 (Uno studio preliminare sulle letture giovanili di Zhou Zuoren), *Gaoxiao tushuguan gongzuo* 高校图书馆工作, Vol. 39, 2019, pp. 76-80.

XUE ZUQING 薛祖清, “Lun Zhou Zuoren de gu Xila Wenxue qingyuan yu ‘wenyi fuxing’ mengxiang jiangou” 论周作人的古希腊文学情缘与“文艺复兴”梦想建构 (L'amore di Zhou Zuoren per la letteratura greca antica e la costruzione del sogno "rinascimentale"), *Zhongguo xiandai wenxue yanjiu congkan* 中国现代文学研究丛刊, No. 7, 2017, pp. 95-108.

XUE ZUQING 薛祖清, “Zhou Zuoren «Lujianuosi duihua ji» yizhu de zhiqu yu sisixiang” 周作人《路吉阿诺斯对话集》译注的旨趣与思想 (Il significato e il pensiero delle annotazioni di Zhou Zuoren dei *Dialoghi* di Luciano), *Shaoxing wenli xueyuan xuebao* 绍兴文理学院学报, Vol 40, No. 1, 2020, pp. 31-37.

YAN LU, “Beyond Politics in Wartime: Zhou Zuoren, 1931-1945”, *Sino-Japanese Studies* 11, no. 1, 1996, pp. 6-12.

YANG HAOSHENG, *A Modernity Set to a Pre-Modern Tune*, Leiden-Boston, Brill, 2016.

YE WEN-XIN, *The Alienated Academy: Culture and Politics in Republican China*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1990.

YUAN JIN 袁进, *Zhongguo wenxue guannian de jindai biange* 中国文学观念的近代变革 (La trasformazione moderna delle idee letterarie cinesi), Shanghai, Shanghai shehui kexue yuan, 1996.

YUE MENG, “Hybrid Science versus Modernity: The Practice of the Jiangnan Arsenal, 1864-1897”, *East Asian Science, Technology, and Medicine*, no. 16, 1999, pp. 13-52.

ZHANG ANQIANG 张安强, *Mingguo shiqi Xila shenhua yijie yanjiu* 民国时期希腊神话译介研究 (Uno studio sulla traduzione della mitologia greca nella Repubblica di Cina), Huaibei Shifan Daxue yanjiu shengchu, 2016.

ZHANG WEI, “Zhou Zuoren and the Uses of Ancient Greek Mythology in Modern China”, *International Journal of the Classical Tradition*, Apr. 2015, Vol. 22, No. 1, pp. 100-115.

ZHANG YAN 张岩, “Zhou Zuoren Xila Shenhua Yanjiu dui Minzu Wenhua Fazhan de Sikao” 周作人希腊神话研究对民族发展的思考 (Riflessioni sullo sviluppo della nazione a partire dallo studio della mitologia greca di Zhou Zuoren), *Journal of Inner Mongolia University (Philosophy and Social Sciences)*, Vol. 45, No. 2, 2013, pp. 60-64.

ZHANG YUANKE 张元珂 (a cura di), *Xiandai zuojia yanjiu* 现代作家研究 (Ricerche sugli autori moderni), Pechino, Zuojia chubanshe, 2013.

ZHENG QINGMAO 郑清茂, “The impact of Japanese Literary Trends on Modern Chinese Writers”, in Goldman M. (a cura di) *Modern Chinese Literature in the May Fourth Era*, pp. 63-68, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1977.

ZHENG QINGMAO 郑清茂, “Zhou Zuoren de Riben jingyan” 周做人的日本經驗 (L'esperienza giapponese di Zhou Zuoren), *Zhongyang yanjiu yuan di er jie guoji hanxue huiyi lunwen ji* 中央研究院第二屆國際漢學會議論文集, Taipei, Zhongyang yanjiu yuan, pp. 869-900.

ZHENG ZHENDUO 鄭振鐸, *Xila Luoma de shenhua yu chuanshuo* 希臘羅馬的神話與傳說 (Miti e leggende dell'antica Grecia e dell'antica Roma), Vol. 3

Lian'ai de gushi 戀愛的故事 (Storie d'amore), Shanghai, Wenxue yanjiuhui congshu, 1929.

ZHI AN 止庵, "Guanyu Ouzhou wenxue shi" 关于欧洲文学史 (Su Storia della letteratura europea), in Zhou Zuoren, Ouzhou wenxue shi 欧洲文学史, Shijiazhuang, Hebei Education Press, 2002, pp. 1-4.

ZHI AN 止庵, "Ji xin faxian de Zhou Zuoren «Xila shenhua» yigao" 记新发现的周作人《希腊神话》译稿 (Annotazioni sulla traduzione appena scoperta della *Mitologia greca* di Zhou Zuoren), Journal of Modern Chinese Studies, No. 6, 2012, pp. 108-112.

ZHI AN 止庵, *Zhou Zuoren zhuan* 周作人传 (Biografia di Zhou Zuoren), Jinan, Shandong huabao chubanshe, 2009.

ZHOU YIFU 周德孚, "Zhou Zuoren zhuzuo kao" 周作人著作考 (Gli scritti di Zhou zuoren), *Zhuhai xuebao* 珠海学报, No. 6, 1973, pp. 75-117.

ZOU CHANGQING 邹长清, "Qing dai fanyi shujishi jidu yanjiu" 清代翻译庶吉士制度研究 (Uno studio sul sistema traduttivo nella dinastia Qing), *Lishi jiaoxue* 历史教学, No. 20, 2010, pp. 14-17.

ZOU CHANGQING 邹长清, "Qing dai Hanlin yuan shujishi fen sheng guan xuan wenti tanlun" 清代翰林院庶吉士分省馆选问题探讨 (La selezione degli studiosi Shuji nell'Accademia imperiale durante la dinastia Qing), *Jiaoyu yu kaoshi* 教育语考试, Vol. 3, 2019, pp. 44-51.