

## CAI YUANPEI (1868-1940) E L'INTERPRETAZIONE DELLE RADICI FILOSOFICHE DELLA GRANDE GUERRA

Gatta Timon - Sapienza Università di Roma

*In 1918 the Chinese scholar Cai Yuanpei published a series of essays regarding the Great War. In one of such essays Cai describes political and military actions taken by the main participants in the war as proof of influence or validity of three different philosophical theories: Nietzsche's philosophy of power, Tolstoj's Non-resistance and Kropotkin's mutual aid, despite their explicit anarchic features. This paper analyses the essay step by step and tries to shed some light on the possible reasons for Cai's interpretation of the philosophical causes of the Great War.*

“Non per il mondo occidentale soltanto, ma anche per l'Estremo Oriente, la Prima guerra mondiale rappresenta una frattura decisiva. Scontrandosi in Europa le grandi potenze, nell'estate del 1914, veniva meno la loro influenza altrove. Questo vale particolarmente per la Cina (...); la disintegrazione dell'Impero cinese aveva creato un vuoto che le altre nazioni erano prontissime a colmare (...) La Cina restava un paese debole, tormentato dalla guerra civile e preda degli imperialisti (...) Cominciava così un'epoca di affannosa ricerca di nuove soluzioni sociali, economiche e politiche, mentre proprio la struttura della società tradizionale d'Estremo Oriente risentiva maggiormente l'urto violento del mondo moderno.”<sup>1</sup>

Non meraviglia, quindi, che nelle classi colte, mentre il conflitto è ancora in corso, si produca una riflessione sulla guerra e i suoi antecedenti.

### *Cai Yuanpei e la filosofia*

Tra i diversi contributi apparsi sulla stampa periodica cinese inerenti alle cause del primo conflitto mondiale, particolare rilievo occupa il breve saggio di Cai Yuanpei intitolato “La Guerra europea e la filosofia” (*Ouzhan yu zhexue* 歐戰與哲學), pubblicato dapprima nel maggio del 1918 sul *Quotidiano dell'Università di Pechino* (*Beijing Daxue rikan* 北京大學日刊) e inserito poi, nell'ottobre dello stesso anno, nel quinto numero del

quinto volume del periodico *Nuova Gioventù* (*Xin qingnian* 新青年). Viene riproposto poi, nel gennaio 1919, nel primo numero del sedicesimo volume della *Dongfang zazhi* 東方雜誌 (*Miscellanea d'Oriente*). Il saggio riprende i contenuti di una relazione tenuta da Cai Yuanpei in occasione della terza conferenza di “Studi Internazionali” (*Guoji Yanjiu* 國際研究) tenuta nel 1918 presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Pechino (*Beida Fake dalitang* 北大法科大禮堂). La conferenza rientra tra le numerose iniziative che Cai, presidente dell'ateneo, promuove in quegli anni, rendendo Pechino, peraltro luogo di origine del Movimento del 4 maggio 1919, e la sua Università il principale centro culturale del Paese. Del saggio, inserito nell'Opera Omnia di Cai Yuanpei (*Cai Yuanpei quanji* 蔡元培全集) del 1984, non esistono al momento altre traduzioni in lingua occidentale (i brani riportati di seguito sono stati tradotti dallo scrivente), né è stato oggetto di studio da parte di sinologi o storici: ciò può essere dovuto al fatto che Cai Yuanpei stesso decida, dopo una rilettura successiva, di eliminarlo dalla raccolta *Jiemin wencun* 《子民文存》 (Raccolta di scritti di Jiemin) del 1935.<sup>2</sup> Risale con tutta probabilità a questo periodo la modifica del titolo in *Dazhan yu zhexue* 大戰與哲學 (*La Grande guerra e la filosofia*), così come è riportato attualmente nell'Opera Omnia.

Cai Yuanpei nasce nel 1868 nella prefettura di Shaoxing, nel Zhejiang, da una famiglia di commercianti. Intraprende la carriera di funzionario imperiale e, nel 1894, a soli 26 anni, entra a far parte, dell'Accademia Hanlin, prestigiosa istituzione accademica fondata nell'VIII secolo, i cui membri si dedicavano principalmente allo studio e all'interpretazione dei Classici. Negli ultimi anni del XIX secolo ottiene diversi incarichi ufficiali, tra cui quello di preside e docente speciale presso la Scuola Pubblica Nanyang, poi Shanghai Jiaotong University. Tra il 1901 e il 1902 inizia la sua opera di educatore dando vita a diverse associazioni culturali

e politiche. Nel 1903 fonda un periodico, *Jinzhong ribao* 警鐘日報 (*Campane di allarme*), in cui per la prima volta tratta questioni quali l'affermazione delle idee anarchiche in Occidente e i contemporanei movimenti rivoluzionari emergenti in Russia.<sup>3</sup> Nel 1904 fonda la Guangfuhui 光復會 (Società di restaurazione), che l'anno successivo sarebbe confluita nella ben più celebre Tongmenghui 同盟會 (Alleanza Rivoluzionaria Cinese). In questo periodo compone la sua prima opera di divulgazione filosofica, *Zhexue yaoling* 哲學要領 (*Lineamenti di filosofia*), pubblicata nel 1903.

Dopo aver abbracciato la causa rivoluzionaria di Sun Yat-sen, decide, qualche anno più tardi, di lasciare il Paese per concorrere per un soggiorno stipendiato in Europa. Nel 1907 parte quindi alla volta di Berlino, raggiunto poi da altri studiosi cinesi, che lo introducono all'anarchismo e agli scritti di Kropotkin.<sup>4</sup> In quegli stessi anni si dedica agli studi di filosofia, psicologia e arte presso l'Università di Lipsia sotto la guida del celebre storico tedesco Karl Lamprecht (1856-1915) e del non meno famoso Wilhelm Wundt (1832-1920), fondatore della psicologia sperimentale.<sup>5</sup> Allo scoppio della rivoluzione Xinhai, nell'ottobre del 1911, Cai Yuanpei decide di tornare in patria e nel gennaio del 1912 viene nominato Ministro dell'Istruzione del governo repubblicano appena insediato. Si dimette qualche mese più tardi e nel 1913 torna in Europa, prima in Germania e poi in Francia, ove fonda società attive nel prestare aiuto ai giovani cinesi recatisi in Europa per motivi di lavoro o di studio.<sup>6</sup> Nel 1916 torna in Cina e viene nominato presidente dell'Università di Pechino, che egli promuove a principale polo educativo-culturale della Cina dell'epoca, grazie a iniziative dedicate alle giovani leve intellettuali del Paese. Questi sono anche gli anni durante i quali egli si dedica in maniera più assidua alla promozione e diffusione del pensiero occidentale, convinto che esso possa contribuire all'emancipazione politico-so-

ziale e culturale e alla modernizzazione del Paese. Nel 1930, dopo diverse vicissitudini, decide di ritirarsi dalla vita pubblica. Muore a Hong Kong nel 1940.<sup>7</sup>

### *Riflessioni sulla filosofia tedesca: Stirner e Nietzsche*

Il saggio "La Guerra europea e la filosofia" si ispira alla convinzione che esista un profondo legame tra cultura filosofica e vita politico-sociale. Si sarebbe già manifestata, secondo Cai Yuanpei, negli antecedenti della Rivoluzione francese, la quale "[...] era stata fortemente influenzata dalle teorie di Rousseau, Voltaire e Montesquieu, tutte promotrici degli ideali di libertà e uguaglianza, al servizio del ceto inferiore, il popolo".<sup>8</sup> L'impostazione di Cai sembra voler promuovere una riflessione filosofica sulla storia, al fine di allargare il tradizionale ambito tematico della filosofia oltre la sua funzione interpretativa e coinvolgerla nelle trasformazioni politico-sociali in atto in Cina. A tal fine egli prende in esame tre diverse dottrine filosofiche, accomunate da una componente anarchica che, secondo la sua lettura, avrebbero influenzato l'azione politica e militare di cinque potenze coinvolte nel conflitto mondiale: Germania, Russia, Francia, Inghilterra e Belgio. Così inizia la sua disamina:

*La guerra che si sta attualmente combattendo in Europa è una guerra tra nazioni: ogni nazione attua politiche specifiche, con alla base specifici presupposti teorici. Porto qui come esempio rappresentativo tre teorie filosofiche, spiegandole alla luce di tre modelli di politica attuata dalle nazioni. La prima è la "filosofia (della volontà) di potenza" (強權主義) di Nietzsche, e la spiego tramite la politica attuata al momento dalla Germania. La seconda è la teoria della non-resistenza (無抵抗主義) di Tolstoj, che illustrerò parlando delle politiche delle frange estremiste presenti in Russia. La terza è la teoria del "mutuo appoggio" (互助主義) di Kropotkin, e dimostrerò come essa abbia influenzato le politiche delle nazioni alleate nella*

*Triplice Intesa... Siamo veramente in un'epoca di svolta!*<sup>9</sup>

Cai comincia dall'Impero tedesco, nel quale l'influenza della filosofia si delineerebbe più chiaramente. A questo fine egli richiama innanzi tutto la figura di Max Stirner (1806-1856), pseudonimo di Johann Caspar Schmidt: filosofo inizialmente esponente della corrente dei "Giovani hegeliani", dalla quale però ben presto si distacca; egli è considerato uno dei precursori del nichilismo, effetto di un individualismo radicale, una forma estrema di egoismo, così come dell'anarchismo, anche se non di matrice politico-movimentista, proprio a causa della sua forte componente individualista; le sue posizioni attirano le critiche di molti pensatori contemporanei, tra i quali Marx ed Engels.<sup>10</sup> Si legge all'inizio del saggio di Cai Yuanpei:

*Nel 1845 un filosofo tedesco di nome Johann Caspar Schmidt pubblicò un'opera dal titolo Das Einzige und sein Eigentum (L'Unico e la sua proprietà), in cui si parla nello specifico di 'egoismo'. Egli scrive: "... la mia causa dovrebbe essere per lo meno una buona causa? Ma che buono, ma che cattivo! (...) Tutto ciò per me non ha senso alcuno. Il divino è cosa di Dio, l'umano dell' "uomo". La mia causa non è divina né umana, non è la verità, non è la bontà, né la giustizia, né la libertà, ma unicamente ciò che è mio: e non è una causa universale, bensì unica, come unico sono io." E poi continua: "{...} Supponiamo che qualcosa venga ritenuta non giusta dal mondo intero, ma è giusta per me, perché Io la desidero; allora Io non dovrò tener assolutamente conto del mondo intero." Siamo di fronte a un'affermazione veramente temeraria!*<sup>11</sup>

Le affermazioni riportate da Cai, tratte dal preambolo dell'opera *Das Einzige und sein Eigentum*,<sup>12</sup> irridono ogni considerazione umanitaria, religiosa, etica o politica dell'agire per affermare, come suo unico fondamento, il proprio Sé. Da questa esasperazione egoistica della morale scaturisce

inevitabilmente un nichilismo radicale, in base al quale ogni comportamento diventa legittimo nella misura in cui soddisfa un bisogno del singolo, non essendovi altro che il Nulla creativo (*schöpferisches Nichts*) al quale ogni azione ci riporta. Come Stirner scrive: "Ho fondato la mia causa sul Nulla" (*Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt*).<sup>13</sup>

Il riferimento a Stirner è seguito, senza soluzione di continuità e senza nessi espliciti, da una lunga riflessione sul pensiero di Nietzsche (1844-1900):

*Alla fine del XIX secolo, Nietzsche gradualmente formulò la sua "filosofia di potenza" (強權論), con la pubblicazione di diverse opere, tra cui Also sprach Zarathustra (Così parlò Zarathustra), Jenseits von Gut und Böse (Al di là del bene e del male) e Der Wille zur Macht (La volontà di potenza).<sup>14</sup> Egli divide l'indole umana in due categorie: una debole, umile, dedita all'amore, che chiama la cosiddetta morale del servo {Sklavenmoral} (奴隸的道德); l'altra forte, coraggiosa, fiera e vitale, chiamata morale del padrone {Meistermoral} (主人的道德).<sup>15</sup> Ciò a cui Nietzsche si oppone maggiormente è la debolezza dell'amore incondizionato, affermando che "l'amore è bugia" e "Dio è morto, egli amava gli uomini e dunque è morto". {...} Nietzsche quindi elabora l'espressione "superuomo" {Übermensch} (超人), {...} Questi superuomini vanno ricercati all'interno del gruppo dei padroni, che è la razza ariana. Continua poi affermando che il superuomo di cui egli parla è un forte tra i forti, promotore di lotta. Difatti afferma: "Non c'è lavoro, c'è solo guerra; non c'è pace, c'è solo vittoria." La sua visione del mondo si basa tutta sulla volontà in quanto volontà di potenza. Per questo egli dice: "non c'è legge, non c'è ordine" {...} E lo stesso cantare "Deutschland über alles" altro non è che superomismo. {...} Considerando quindi complessivamente le politiche attuate dalla Germania durante il conflitto, non c'è praticamente nulla che non possa essere in qualche modo ricondotto alle teorie di Nietzsche."<sup>16</sup> Il richiamo congiunto a Stirner e a Nietzsche*

richiede qualche precisazione.

Richiamando i due pensatori in successione, Cai Yuanpei individua tra loro una linea di continuità, nonostante Nietzsche nelle sue opere ignori del tutto, forse intenzionalmente, Stirner, non ne possenga l'opera e, a dar credito ad alcune testimonianze dirette dei suoi interlocutori, mai lo menzioni nelle conversazioni private.<sup>17</sup> Tuttavia, un accostamento tra i due autori sembra avere più di qualche fondamento: autorevole in merito la considerazione di Karl Loewith, "L'«Unico» di Stirner che crea sé stesso dal nulla, e il superuomo di Nietzsche, che si costruisce il martello della dottrina dell'eterno ritorno, per superare l'esistenza divenuta priva di scopo degli uomini, costituiscono le due estreme conseguenze derivate dalla problematica dell'umanità cristiana".<sup>18</sup> Cai sembra saper cogliere nei due filosofi questa componente "di stampo anarchico", soprattutto in virtù del condiviso rifiuto della morale corrente e dell'ordine sociale costituito; lascia però imprecisata la questione del rispettivo apporto ai rigurgiti nazionalistici e militaristici antecedenti la Prima guerra mondiale.<sup>19</sup>

Nel suo articolo Cai richiama alcune tesi significative dell'opera di Nietzsche, tra cui: la contrapposizione tra morale del servo e morale del padrone formulata in *Al di là del bene e del male*,<sup>20</sup> nel quale il filosofo tedesco si sofferma a delineare il profilo dell'uomo superiore, "creatore di valori", che determina le proprie azioni in funzione di sé e non dell'altrui approvazione;<sup>21</sup> l'amore e la morte di Dio, temi ricorrenti a partire dalle opere edite e dai frammenti postumi degli anni '80<sup>22</sup> e, ancora, il capovolgimento dei valori tradizionali, l'esaltazione e inevitabilità della guerra;<sup>23</sup> un radicale ridimensionamento del valore della legge.<sup>24</sup> Dalla lettura di Nietzsche che si ricava dal saggio di Cai Yuanpei appare evidente quanto sia difficile ricostruirne il pensiero con poche affermazioni che, prese isolatamente, possono ingenerare

equivoci e risultare fuorvianti. Trattandosi, tuttavia, di una relazione tenuta durante un convegno, l'intellettuale cinese è di fatto costretto ad omettere e sottintendere diversi aspetti della filosofia nietzschiana, fornendone una sintesi non scevra da lacune; quello di Nietzsche è del resto un pensiero in continuo fluire, articolato in molteplici riflessioni e con una scrittura da poema in prosa di elevatissimo pregio letterario, che non ne agevola certamente una mera esegesi divulgativa.

#### *Il pacifismo di Tolstoj, il solidarismo di Kropotkin*

Per quanto riguarda la Russia, la situazione politica anteriore alla guerra aveva visto l'abolizione della servitù della gleba nel 1861 e, nei decenni successivi, una continua evoluzione in conseguenza di rivolgimenti politici e di diffusi movimenti ideologici particolari. In questo fermento si inseriscono le posizioni di Lev Nikolàevič Tolstòj (1828-1910) e di Pëtr Aleksevič Kropotkin (1842-1921), rappresentanti dell'anarchismo russo<sup>25</sup> e profeti di una società pacifica e solidale. Si legge nel saggio di Cai:

*Una filosofia diametralmente opposta a quella di Nietzsche è formulata da Tolstòj.<sup>26</sup> Egli era un cristiano convinto, tuttavia non accettava in alcun modo i riti del cristianesimo, aderendo a un'ideologia esplicitamente basata sull'immortalità dello spirito. Nei dodici capitoli della sua opera Il Vangelo in breve egli ripercorre e spiega i cosiddetti cinque comandamenti (五戒) del cristianesimo (citati da Gesù nel Vangelo): il primo dice "non uccidere"; il quarto afferma che se anche si subisce un torto, non bisogna in alcun modo reagire; il quinto invece promuove l'amore incondizionato verso tutta l'umanità, senza vincoli di nazioni o etnia. Ciò che egli intende è che se anche qualcuno commette un torto contro di noi, costui ferisce il nostro corpo, ma non il nostro spirito: è anzi il suo spirito a venir macchiato della colpa dell'aver commesso un torto contro qualcuno; avrà quindi pietà di lui. {...} A che tipo di tolleranza siamo di fronte! Nel Vangelo si dice: "Se uno ti*

dà uno sciaffo sulla guancia destra, tu porgigli anche la guancia sinistra; se qualcuno si prende con la forza il tuo mantello, tu lascialgli anche la tunica.”<sup>27</sup> In queste parole tuttavia è presente il concetto di “alimentare la condotta malvagia” (成人之惡) e quindi Tolstòj non le ha inserite nel suo Vangelo in breve.<sup>28</sup>

Il richiamo al Cristianesimo è il fondamento su cui Tolstòj edifica la propria visione politica e sociale, pur avendo in precedenza, come “uomo che manca di qualsiasi fede”,<sup>29</sup> aderito alle concezioni nichiliste, molto diffuse in Russia. Appare complesso stabilire un rapporto tra le sue idee e i comportamenti della Russia durante il conflitto mondiale: Tolstòj, scomparso nel 1910, avrebbe solo potuto presagire lo scoppio della guerra, molto meno quello che sarebbe avvenuto nel suo Paese negli anni successivi. In un passo in cui Cai Yuanpei riassume la posizione che Tolstòj avrebbe presumibilmente avuto sulle vicende del tempo, si legge:

*Credendo fermamente in queste idee, Tolstòj era un assoluto oppositore della guerra. Non solo era contro qualsiasi guerra offensiva (d'invasione), ma era contrario anche alle guerre difensive, quindi riteneva che non bisognasse assolutamente arruolarsi. In passato ebbe corrispondenze epistolari con alcuni esponenti della fazione conservatrice cinese, e a grandi linee esprime queste considerazioni: “I cinesi si sono sempre trattenuti (dall'essere bellicosi), e all'improvviso vogliono apprendere la violenza degli europei, è veramente un peccato! etc.” {...} Le idee di Tolstòj ebbero vasta eco in tutta Europa, e ancora di più in Russia. Lenin, leader della fazione estremista, ha abbracciato l'ideologia comunista, che, in comune con la teoria di Tolstòj, comprende in sé anche l'idea della non-resistenza; sua intenzione è di riconciliarsi (trovare un accordo) con i tedeschi e non combattere più a fianco degli alleati dell'Intesa. {...} Tuttavia, secondo me, Tolstòj formulò la sua ideologia specificatamente per assicurare all'individuo libertà di azione. {...} La fazione estremista ha di fatto mal adoperato l'ideologia tolstòjana, reprimendo*

*con la forza militare gli altri partiti (過激派實是誤用托氏主義; 後來又用兵力來壓制異黨).<sup>30</sup>*

Nel brano si possono individuare alcune tesi fondamentali: l'influenza tolstòjana sulla pacificazione con i tedeschi in seguito alla pace di Brest-Litovsk (Marzo 1918) all'indomani della Rivoluzione d'Ottobre; la libertà d'azione dell'individuo alla base dell'ideologia tolstòjana; il tradimento dell'ispirazione tolstòjana da parte della “fazione estremista russa”. Inutile dilungarsi su questo “tradimento”, essendo evidenti le molte ragioni che rendono incompatibile la dottrina tolstòjana con il leninismo, e le poche ragioni che li avvicinano, particolarmente il comune interesse per le classi subalterne. Nonostante ciò, è indubbio che l'ideologia tolstòjana abbia una sua incidenza sugli eventi del tempo, come afferma Rasianovsky: “Perlomeno in Russia, la sua funzione di voce critica che il governo non osa mettere a tacere, di coscienza morale, è apparsa non di rado ancor più straordinaria e preziosa delle sue creature letterarie”.<sup>31</sup> E questo anche proprio durante la Prima guerra mondiale, ben dopo la morte di Tolstòj, e non solo in Russia, come dimostrato da rivolte di ispirazione pacifista che si verificano in Germania, con l'ammutinamento dei marinai della flotta del Baltico, e tra le truppe francesi di terra, soprattutto tra il giugno del 1917 e il gennaio del 1918.<sup>32</sup>

In ogni caso, il fallimento dell'ideologia pacifista tolstòjana permette a Cai Yuanpei di introdurre la terza e ultima delle dottrine filosofiche elencate all'inizio, che, a suo dire, avrebbe sancito la vittoria finale delle forze dell'Intesa:

*“La situazione attuale vede quindi i russi aver fatto un cattivo uso degli ideali di Tolstòj e i tedeschi fallire dopo aver sfruttato le teorie filosofiche di Nietzsche; la vittoria finale appartiene agli alleati dell'Intesa.”*

Diversa, infatti, rispetto ai due pen-

satori appena citati, appare la posizione di Kropotkin (1842-1921), filosofo zoologo, militante dell'anarchismo russo, che si diffuse nel suo Paese a cavallo tra il XIX e il XX secolo, e uno tra i suoi principali teorici, nel tentativo di conferirgli solidi fondamenti scientifici. Se per Nietzsche e Tolstòj si può, più o meno direttamente, parlare di una incidenza diretta delle loro idee sui comportamenti politici rispettivamente di Russia e Germania, nel nuovo caso in esame Cai intende mostrare come l'azione delle potenze dell'Intesa nel corso della guerra rappresenti una conferma della legge biologica fondamentale a cui Kropotkin si era ispirato per dar voce alla sua concezione del mutuo appoggio.

*Questa teoria fa riferimento in realtà a una delle leggi generali della teoria evoluzionistica. Nella teoria dell'evoluzione di Darwin sono infatti simultaneamente presenti le tesi sulla mutua lotta (competizione per la sopravvivenza, 競存) e sul mutuo appoggio (互助). {...} Se quindi da un lato la teoria di Nietzsche precedentemente delineata poneva in un certo senso l'accento sulla mutua competizione come condizione necessaria per l'evoluzione, dall'altro lo zoologo russo-tedesco di San Pietroburgo Kessler formulò la 'legge del mutuo appoggio' (互助法) durante un congresso di naturalisti russi nel 1880 circa: secondo la sua tesi, la sopravvivenza e l'evoluzione in natura non sono dovute alla 'mutua lotta' (互競) ma al 'mutuo appoggio' (互助).<sup>33</sup>*

Leggiamo a questo proposito nell'introduzione dell'opera di Kropotkin *Il mutuo appoggio fattore dell'evoluzione*:

*Due aspetti della vita animale mi hanno specialmente colpito durante i viaggi che feci, da giovane, nella Siberia orientale e nella Manciuria settentrionale. Da una parte vedevo l'estremo rigore della lotta per l'esistenza che quasi tutte le specie animali hanno da sostenere in queste regioni contro una natura inclemente; l'annientamento periodico di un enorme numero di esistenze, dovuto a*

*cause naturali; e, di conseguenza, la povertà della vita sopra tutto il vasto territorio che ho avuto occasione di osservare. Dall'altra parte, anche in qualche zona ove la vita animale abbonda, non potei constatare – nonostante il mio desiderio di riscontrarla – questa lotta accanita per i mezzi di sussistenza, fra gli animali della stessa specie, che la maggior parte dei darwinisti (benché non sempre Darwin stesso) consideravano come la principale caratteristica della lotta per la vita ed il principale fattore dell'evoluzione. {...} in tutte quelle scene della vita animale che si svolgevano sotto i miei occhi, vidi l'aiuto reciproco e il mutuo appoggio praticati in proporzioni che mi spinsero a pensare che quello era un fatto della più alta importanza per il perpetuarsi della vita, per la conservazione di ogni specie, {...} che nessuna evoluzione progressiva della specie potrebbe essere fondata su questi periodi di aspra lotta.<sup>34</sup>*

Prendendo spunto da tale teoria, Cai Yuanpei concentra la propria attenzione sulla compatibilità tra anarchismo e politica istituzionale:

*Rispetto alle prove concrete riguardanti la teoria della mutua lotta, questi esempi portati da Kropotkin risultano più vividi e pertinenti. Tuttavia, le teorie di Kropotkin sono di carattere anarchico e non possono certo essere adoperate come base di una ideologia di Stato; ciò non di meno, il principio del mutuo appoggio può essere applicato in campo internazionale.<sup>35</sup>*

Per Cai, l'impossibilità strutturale dell'anarchismo di trasformarsi in sistema politico istituzionalizzato ne ridimensiona sì la realizzazione, ma non ne inficia il ruolo propulsore, la spinta che esso è in grado di imprimere, attraverso organizzazioni di massa, alla politica attiva degli Stati per affermare valori che l'anarchismo stesso può condividere con altre componenti ideologiche anche di segno diverso, come la salvaguardia della libertà individuale.<sup>36</sup>

Appare importante, quindi, la consape-

volezza di questa duplice condizione dell'anarchismo, di cui Cai sembra essere consapevole. Ciò si può anche intendere come una condanna, da parte sua, del velleitarismo ideologico tipico di certe concezioni radicali della vita politica che si moltiplicano nei periodi di grandi trasformazioni, come possono essere appunto il militarismo tedesco e l'estremismo russo leninista citati in precedenza. Sembra quindi anche un riconoscimento implicito di quella che si chiama generalmente democrazia liberale, la sola capace di tradursi in un sistema politico operativo efficiente, legittimamente costituito, e far proprie, ciononostante, istanze di libertà e di eguaglianza provenienti dal basso: per Kropotkin, "...non è sull'amore e nemmeno sulla simpatia che la società è basata, nell'umanità: è sulla coscienza della solidarietà umana, – non fosse essa che allo stato d'istinto; – sul sentimento incosciente della forza che dà a ciascuno la pratica del mutuo appoggio, sul sentimento della stretta dipendenza della felicità di ciascuno dalla felicità di tutti, e sopra un vago senso di giustizia o d'equità che porta l'individuo a considerare i diritti di ogni altro individuo come uguali ai propri".<sup>37</sup>

Cai farà proprie alcune di queste riflessioni nell'ultima parte del saggio, in cui esamina alcuni momenti essenziali del Primo conflitto mondiale interpretandoli alla luce del principio del mutuo appoggio: l'alleanza tra la Francia e l'Inghilterra, quella tra la Francia e la Russia, la resistenza del Belgio all'invasione tedesca, la creazione del fronte russo per distogliere le forze degli Imperi centrali dal fronte occidentale. E ancora, l'entrata in guerra degli Stati Uniti, o l'aiuto dei lavoratori cinesi per la produzione di munizioni e così via. Si legge infatti, verso la fine del saggio:

*All'inizio della Guerra europea, la Francia, il Belgio e gli altri paesi che si opponevano a ogni forma di militarismo decisero di scendere in*

*campo per reagire all'attacco tedesco. E Kropotkin dichiarò di approvare questo raduno collettivo di forze per sconfiggere il militarismo tedesco. La Germania tentò poi di trovare degli accordi con la Russia, la Francia e gli altri paesi, ma Kropotkin, insieme ai compagni del cosiddetto Partito Anarchico Illuminato, continuò a premere affinché si arrivasse a una sconfitta totale del militarismo tedesco, senza possibilità di accordi.*

*Si può osservare come, secondo la teoria del mutuo appoggio di Kropotkin, se i deboli si uniscono per resistere ai forti, questi ultimi non potranno più abusare dei più deboli. Ciò non si applica solamente al rapporto tra persone, ma anche al rapporto tra nazioni (主張聯合眾弱, 抵抗強權, 叫強的永不能凌弱的, 不但人與人如是, 即國與國亦如是了) {...}.*

*La Russia fece quanto possibile per lanciare un'offensiva al confine con l'Austria e la Prussia Orientale, per evitare che la Germania dispiegasse interamente le sue forze (sul fronte occidentale, n.d.t). Questo rappresenta il punto di inizio del mutuo appoggio. In seguito, la Russia firmò indipendentemente un accordo con la Germania, gli Stati Uniti si unirono al conflitto trasportando truppe e viveri; sul fronte dell'Asia Orientale, la flotta giapponese pattugliava i mari, mentre sulla terraferma i lavoratori cinesi aiutavano la Francia a fabbricare munizioni.<sup>38</sup> Grazie a questi dati di fatto sul mutuo appoggio, alla fine sarà possibile sconfiggere il militarismo tedesco. Al momento i tedeschi hanno già accettato i 14 punti proposti dal presidente americano (Wilson, n.d.t), acconsentendo al ritiro delle proprie truppe dai territori francesi e belgi.<sup>39</sup>*

Non sarebbe in realtà difficile trovare, per ciascuno di questi fatti storici, motivazioni politiche ed economiche più realistiche - soprattutto per il Giappone - riconducendoli alla logica della guerra. Ciò tuttavia non inficerebbe la portata etica di questa interpretazione della solidarietà umana, che affonda le radici nella tradizione culturale cinese e rappresenta in fondo l'idea centrale di tutto lo scritto di Cai Yuanpei.<sup>40</sup>

*Un richiamo al pensiero cinese: le conclusioni di Cai Yuanpei*

Il nesso con la tradizione culturale “autoctona” emerge con piena evidenza nell’ultimo passo del saggio, che propone alcune analogie tra le tre dottrine filosofiche occidentali fin qui analizzate e il pensiero cinese. Ciò può essere interpretato in diversi modi: può trattarsi di un espediente utilizzato durante la conferenza per fornire al pubblico, con tutta probabilità a maggioranza cinese, riferimenti ideologici che facilitassero la comprensione degli argomenti trattati; può altresì trattarsi di un accostamento che rientra nella diffusa strategia intellettuale dell’epoca di equiparazione di concetti e teorie filosofiche occidentali e cinesi, con lo scopo di “legittimare” il pensiero classico, in relazione alla *vexata quaestio* circa l’esistenza stessa di una filosofia cinese.<sup>41</sup> Cai osserva in conclusione:

*Alla luce di tutto ciò, l’esito della Guerra europea ci ha permesso di distinguere bene le tre filosofie di Nietzsche, Tolstoj e Kropotkin. Tra le filosofie antiche della Cina, le uniche assimilabili al pensiero di Nietzsche sono quelle esposte nel Liezi e da Yangzhu, ma il senso originario del wei wo (為我, autopreservazione, n.d.t.) del maestro Yang è ben diverso (ne parlo nel mio scritto “Storia dell’etica cinese”). Per quanto riguarda le teorie di Tolstoj, sia la scuola confuciana che quella taoista possiedono elementi in comune: ciò che dice Zengzi “Se anche subisci un torto non reagire” (犯而不校), il discorso sulle tre “autoriflessioni” di Mencio (三“自反”) e i “tre tesori” di Laozi (三寶) sono tutti molto simili. Molti credono che la debolezza del nostro popolo sia da imputare proprio ai problemi insiti in queste teorie, e ci sono senza dubbio motivi per pensare che ciò sia vero. Noi non siamo ancora arrivati al punto tale da poter credere totalmente in un mondo spirituale e possiamo solamente andare avanti seguendo l’esempio del “rispettare tutti, ascoltare tutti” (各尊所聞).<sup>42</sup>*

*Per quanto riguarda le condizioni di mutuo appoggio, siamo vicini a quanto Mencio sostiene: “chi si impegna al massimo nell’aiutare gli al-*

*tri, avrà l’intero mondo suo alleato. Chi è avaro di aiuti, verrà tradito dai suoi stessi parenti” (多助之至, 天下順之。寡助之至, 親戚畔之); “Non sarebbe permesso l’interscambio reciproco, così che gli eccessi degli uni possano compensare le lacune degli altri?” (不通功易事, 則農有余粟, 女有余佈). La gente comune spesso dice: “se la casa non è in armonia, i vicini se ne approfittano”, che occorre “chiamare a raccolta la saggezza e gli sforzi di tutti” e che “molte mani alleggeriscono il lavoro”; sono tutte affermazioni vere. Spero quindi che in futuro tutti possano impegnarsi a mettere in atto questa teoria (del mutuo appoggio), così che non dovremo più preoccuparci di non progredire o non svilupparci.<sup>43</sup>*

Si può quindi ragionevolmente supporre che Cai Yuanpei individui momenti particolari delle vicende legate alla Prima guerra mondiale in funzione non di un esame storico obiettivo di ciò che si verifica in Europa o delle ricadute politiche e militari sulla Cina – che non rientra tra i suoi obiettivi – ma dell’individuazione dei componenti ideali della sua evoluzione interna, mutuandoli dalla esperienza storica. Si tratta di ricollegare idealmente il presente al passato, di rimettere in circolazione ideali ben consolidati nella tradizione del pensiero cinese per riaffermare un’identità storicamente consolidata e superare gli sbandamenti prodottisi già all’indomani della guerra sino-giapponese del 1894-95, acuitisi negli anni successivi in seguito alla profonde trasformazioni intervenute – con qualche parallelismo con il periodo degli Stati combattenti – e alla politica di potenza esercitata dal Giappone. Si tratta di riprendere il cosiddetto “grande sogno di quattromila anni” teorizzato da Liang Qichao in precedenza<sup>44</sup> e di portarlo a compimento.

Cai Yuanpei ritiene che la condanna del militarismo, l’esaltazione della pace e della solidarietà internazionale costituiscano obiettivi ideali dell’evoluzione futura della Cina, secondo l’insegnamento di alcuni testi cardine della tradizione filosofica cinese; egli di fatto intende dimostrare come la Cina



possa guardare alle proprie tradizioni per ritrovare la strada da seguire in futuro. Si spiega così anche la sua lettura della situazione politica europea e l'incidenza determinante riconosciuta alle motivazioni ideali dei partecipanti al conflitto: di qui l'importanza implicita che Cai Yuanpei conferisce alla filosofia come motore propulsore di eventi e vicissitudini storiche e, a posteriori, come loro chiave di lettura. La fine della guerra aveva sancito la sconfitta di due delle dottrine filosofiche determinanti per lo scoppio e l'evolversi del conflitto. La prospettiva fondamentalmente ottimistica di Cai Yuanpei è ispirata alla teoria del mutuo appoggio e del solidarismo, un'idea protesa al progresso nazionale e mondiale da perseguire magari in modo meno rapido, ma più pacifico e armonioso.<sup>45</sup>

### Bibliografia essenziale

Boorman, Howard L., *Biographical Dictionary of Republican China*, New York, Columbia University Press 1967-1970.

Cai Yuanpei 蔡元培, *Dazhan yu zhexue* 歐戰與哲學, in *Cai Yuanpei quanji* 蔡元培全集, Pechino, Zhonghua shuju, 1984.

Galasso, Giuseppe, *Storia d'Europa, 3. Età Contemporanea* Bari, Laterza, 1996.

Kropotkin, Petr, *Il mutuo appoggio fattore dell'evoluzione*, traduzione e prefazione di Camillo Berneri, Bologna, Libreria Internazionale di Avanguardia, 1950.

Loewith, Karl, *Da Hegel a Nietzsche*, Torino, Einaudi, 1959.

Nietzsche, Friedrich, *Friedrich Nietzsche – Werke*, a cura di K. Schlechta, Frankfurt – Berlin – Wien, Ullstein, 1972.

Rasianovsky, Nicholas V., *Storia della Russia*, Milano, RCS Libri, 2005.

Stirner, Max, *Das Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart, Reclam 1991.

Xu Guoqi, ““Using laborers as soldiers” - China's alternative strategy”, in *China and the Great War: China's Pursuit of a New National identity and Internationalization*, New

York, Cambridge University Press, 2005.

Xu Guoqi, *Strangers on the Western Front – Chinese Workers in the Great War*, Cambridge-London, Harvard University Press, 2011.

*The Cambridge history of the First World War*, a cura di Jay Winter, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

### Note

<sup>1</sup> Paul F. Langer, “L'Estremo Oriente fra le due guerre: l'avventura giapponese”, in *I Propilei*, vol. IX (Milano, Mondadori, 1966) p. 243. Si tenga presente che già molto prima della guerra, esisteva una “... «questione cinese», causa di lunghi conflitti tra le potenze colonialiste, esplose dopo che il Giappone aggredì la Cina e la sconfisse in una rapida guerra (1894-1895)” (Rosario Villari, *Mille anni di storia*, Bari, Laterza, 2000, p. 568).

<sup>2</sup> La nota del curatore di *Cai Yuanpei quanji* 《蔡元培全集》 (Pechino, Zhonghua shuju, 1984, vol.3, p.200) parla di una insoddisfazione da parte di Cai verso questo saggio (*dui zhe pian jilugao bu hen manyi* 對這篇記錄稿不很滿意), forse alla luce delle vicende storico-politiche susseguitesesi nel frattempo che hanno smentito le prospettive ottimistiche da lui delineate nel 1918, come si vedrà più avanti.

<sup>3</sup> Notizie riguardanti l'anarchismo occidentale e i movimenti rivoluzionari in Russia arrivano a Cai Yuanpei tramite il Giappone negli anni del conflitto russo-giapponese. A questo periodo risale il primo scritto, intitolato *Xinnianmeng* 新年夢 (Sogno del nuovo anno), in cui Cai getta le basi per un mondo utopico anarchico senza nazioni. Si veda Gotelind Müller, *China, Kropotkin und der Anarchismus: eine Kulturbewegung im China des frühen 20. Jahrhunderts unter dem Einfluss des Westens und japanischer Vorbilder* (Wiesbaden, Harassowitz, 2001), p. 212.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>5</sup> Gao Zhipeng, “The emergence of modern psychology in China, 1876-1929”, *Annual Review of Critical Psychology 10: Critical Psychology in a Changing World II: Building Bridges and Expanding the Dialogue*, 2013, pp. 293-307.

<sup>6</sup> Zhang Lizhong, “Cai Yuanpei”, *Prospects: The Quarterly Review of Comparative Education* (Parigi, UNESCO: International Bureau of Education,

vol. XXIII, n. 1/2), pp. 147-157; David S.G. Goodman, *China and the West: Ideas and Activists* (Manchester, Manchester University Press, 1990), pp. 80-88

<sup>7</sup> Le informazioni biografiche generali su Cai Yuanpei sono tratte da: Howard L. Boorman, *Biographical Dictionary of Republican China* (New York, Columbia University Press 1967-1970) vol. III, pp. 297-299.

<sup>8</sup> Cai Yuanpei 蔡元培, *Dazhan yu zhexue* 大戦與哲學, in *Cai Yuanpei quanji* 蔡元培全集 (Pechino, Zhonghua shuju, 1984), vol.3, p.200. Si tratta di un modello di comprensione della storia ispirato a Voltaire e già applicato per esempio da Louis Sébastien Mercier (1740-1814) nel saggio *J.-J. Rousseau comme l'un des premiers auteurs de la révolution française* (Parigi, 1791).

<sup>9</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, p. 200.

<sup>10</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie*, vol. III (MEW, Berlin 1973, p.111 e sgg.) L'opera composta nel 1845-46, viene pubblicata per la prima volta nel 1932 a cura dell'Istituto Marx-Engels-Lenin di Mosca.

<sup>11</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, pp. 200-201.

<sup>12</sup> Le citazioni di Stirner sono tratte dall'edizione *Das Einzige und sein Eigentum* (Stuttgart, Reclam, 1991), pp. 12-15 *passim*.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 462.

<sup>14</sup> Si tratta di una serie di raccolte postume di manoscritti del filosofo. Cai Yuanpei può verosimilmente riferirsi a una o più delle tre raccolte pubblicate fino a quel periodo: quella curata dai fratelli Horneffer e da Peter Gast nel 1901 e composta da 483 paragrafi; quella curata da Elisabeth Förster-Nietzsche e Peter Gast nel 1906 che consta di 1067 paragrafi; oppure quella di Max Brahn del 1917 in 696 paragrafi.

<sup>15</sup> Nietzsche riprende e reinterpreta la dialettica servo-padrone già illustrata da Hegel nella *Phaenomenologie des Geistes* (1807).

<sup>16</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, pp. 201-202.

<sup>17</sup> I riferimenti in merito si trovano nella biografia di Nietzsche di Curt Paul Janz, *Friedrich Nietzsche Biographie*, 3 voll. (München, 1981) vol. II, p. 268 e sgg., e vol. III, p. 212 e pp. 343-344.

<sup>18</sup> Karl Loewith, *Da Hegel a Nietzsche*, trad. it. (Torino, Einaudi, 1959), pp. 509 e sgg.

<sup>19</sup> Che di Nietzsche si sia potuto impossessare la più retriva propaganda nazionalista si spiega facilmente considerando la complessità del suo pensiero. Lo spiega bene Golo Mann: "Spesso egli

dice cose che non pensa, oppure pensa cose che non dice, o le dice con un duplice o triplice senso. [...] La sua opera è la sua personale catastrofe che annuncia e precorre la generale catastrofe dell'Europa. [...] A Nietzsche mancava il senso della misura, persino nei periodi di maggior benessere fisico. È stato per questo severamente punito dall'uso che si è fatto delle sue opere." (Golo Mann, *Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts*, Frankfurt a. M., 1977, pp. 475 – 479, *passim*). Incidentalmente va detto che anche il famoso *Lied der Deutschen* (*Canto dei Tedeschi*), "Deutschland, Deutschland, über alles", cui Cai Yuanpei fa riferimento, è stato oggetto di falsificazioni ideologiche: Hoffmann von Fallersleben lo ha originariamente concepito come un canto contro i movimenti reazionari tedeschi del cosiddetto *Vormärz* (1830-1848) ed è un'appassionata esaltazione dell'unità tedesca, come dimostra una lettura completa del testo. Oggi viene eseguita solo la terza strofa; si veda: Autori vari., *Vormärz, Erläuterungen zur deutschen Literatur*, (Berlin, 1977), p. 258.

<sup>20</sup> Le opere di Nietzsche qui richiamate fanno riferimento all'edizione in cinque volumi, indicati con i numeri romani da I a V, curata da Karl Schlechta, *Friedrich Nietzsche – Werke* (Frankfurt – Berlin – Wien, 1972). Il numero di pagina è quello indicato a fondo pagina. Il titolo *Volontà di potenza* (*Der Wille zur Macht*) attribuito al lascito nietzschiano, dopo le edizioni scientificamente condotte, dopo la Seconda Guerra Mondiale, sul materiale dell'Archivio Nietzsche di Weimar, viene unanimemente abbandonato e si preferisce far riferimento al titolo di *Frammenti postumi*. L'edizione ritenuta più affidabile è quella curata da M. Montinari e G. Colli pubblicata prima in tedesco (Berlin/New York, De Gruyter, 1967) e successivamente anche in italiano (Milano, Adelphi, 1968 e ed. successive).

<sup>21</sup> La contrapposizione tra *Herrenmoral* e *Sklavenmoral* è riportata nel § 260, III, p. 175 e sgg.

<sup>22</sup> Un passaggio dell'ultima parte di *Così parlò Zarathustra* illustra al meglio il pensiero di Nietzsche: cfr. *F.N. – Werke, Also sprach Zarathustra*, "Vom höheren Menschen", II p. 796 e sgg.

<sup>23</sup> "La guerra e il coraggio hanno prodotto cose ben maggiori di quanto abbia fatto l'amore per il prossimo. [...] la guerra è per lo Stato una inevitabile necessità, come lo schiavo per la società" (*Friedrich Nietzsche - Werke, Zarathustra*,

II, p. 312).

<sup>24</sup> Cfr. *Frammenti postumi*, III p. 368 e segg.

<sup>25</sup> “L’anarchismo, va aggiunto, godeva delle simpatie di tutta una gamma di intellettuali russi, ivi compresi due di primo piano come Tolstòj e il principe Pëtr Kropotkin, noto geografo, geologo e radicale...” Nicholas V. Rasianovsky, *Storia della Russia*, trad.it. (Milano, RCS Libri, 2005), p. 506.

<sup>26</sup> La forte componente irrazionalistica e la spiccata vocazione profetica che caratterizzano le posizioni di Nietzsche si ritrovano di fatto anche in Tolstoj. Si veda G. Galasso, *Storia d'Europa*, 3. *Età Contemporanea* (Bari, Laterza, 1996), pp. 224 e segg.

<sup>27</sup> *Vangelo secondo Luca* (6, 27-38).

<sup>28</sup> Cai Yuanpei, *Ouzhan yu zhexue*, p. 202.

<sup>29</sup> *In che consiste la mia fede*, 1884. L'esposizione più compiuta di questo itinerario si ricava da uno scritto di qualche anno successivo, riscoperta della fede religiosa trova espressione compiuta in *Il regno di Dio è in voi*, 1893.

<sup>30</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, pp. 202-203. L'ultima parte di questo passo, critico nei confronti del leninismo, è significativo in quanto antecedente alle critiche del modello leninista da parte anarchica, che sopraggiungono soprattutto dopo il 1921.

<sup>31</sup> Rasianovsky, *Storia della Russia*, p. 504

<sup>32</sup> Le intricate vicende politico-diplomatiche che si verificano in concomitanza con le proposte di pace di Wilson e il trattato di Brest Litovsk sono ben illustrate da David Stevenson, *La grande Guerra*, trad. it. (Milano, RCS Libri, 2004), p. 494 e segg. Sul pacifismo si veda: Martin Ceadel, “Pacifism”, in *The Cambridge History of the First World War*, vol. II (Cambridge University Press, 2014), pp. 758 e segg.

<sup>33</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, pp. 203.

<sup>34</sup> Petr Kropotkin, *Il mutuo appoggio fattore dell'evoluzione*, traduzione e prefazione di Camillo Berneri (Bologna, Libreria Internazionale di Avanguardia, 1950), “Introduzione”, *passim*.

<sup>35</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, pp. 204.

<sup>36</sup> “Nella lotta tra l'individuo e lo Stato, l'anarchismo, non diversamente dai suoi predecessori del diciottesimo secolo, sta dalla parte dell'individuo tanto contro lo Stato, quanto della società contro l'autorità che la opprime.” (Kropotkin's *Revolutionary Pamphlets*, New York, Dover Publications, Inc., 1970, p. 192).

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 28.

<sup>38</sup> In realtà, oltre a prestare ausilio alle industrie belliche in patria, a partire dall'estate del 1916, la Cina partecipa attivamente, con l'invio di manodopera, all'industria bellica di Francia, Inghilterra e Russia. Molti intellettuali cinesi, tra cui Cai Yuanpei, sperano che questa permanenza all'estero di maestranze cinesi permetta agli operai di impossessarsi di capacità tecniche da impiegare poi in patria. Il loro rimpatrio avverrà tra il 1920 e il 1922. Maggiori informazioni sul ruolo dei lavoratori cinesi durante la Prima guerra mondiale e più in generale sul ruolo della Cina nel conflitto sono peraltro contenute in: Klaus Mühlhahn, *China, in 1914-1918-online. International Encyclopedia of the First World War* (Berlin, 2016-01-11, trad. inglese a cura di Christopher Reid); Xu Guoqi, “Using laborers as soldiers” - China's alternative strategy”, in *China and the Great War: China's Pursuit of a New National identity and Internationalization* (New York, Cambridge University Press, 2005) pp. 114-202; Xu Guoqi, *Strangers on the Western Front – Chinese Workers in the Great War* (Cambridge-London, Harvard University Press, 2011).

<sup>39</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, pp. 204.

<sup>40</sup> L'autore di conseguenza non condivide l'idea diffusa che la Cina possa ricavare vantaggi consistenti da una eventuale partecipazione alla guerra. Su questo aspetto si veda *The Cambridge History of the First World War*, vol. I, p. 608.

<sup>41</sup> Si tratta in altre parole dell'esigenza da parte dell'élite intellettuale cinese di assicurare lo status di “filosofia” al pensiero tradizionale cinese, il cui valore e legittimità sembravano vacillare ed essere messi in dubbio allorché teorie e concetti filosofici occidentali cominciano a farsi strada in Cina a partire dalla fine del XIX secolo. Esigenza fortemente sentita anche in virtù di eminenti pensatori occidentali che sovente hanno giudicato il pensiero cinese tradizionale come statico (Hume) o addirittura non degno di essere considerato filosofia (ad esempio Hegel, che definì la filosofia di Confucio alla stregua di norme spicciole di comportamento di un maestro di vita, negando che avessero carattere speculativo). Si veda a tal proposito: J. Makeham, “La filosofia cinese del XX secolo”, in Maurizio Scarpari, Guido Samarani (a cura di), *La Cina*, vol. III, *Verso la modernità* (Torino, Einaudi, 2009), pp. 883 e segg.

<sup>42</sup> Cai Yuanpei, *Dazhan yu zhexue*, pp. 204-205.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>44</sup> Liang Qichao, *Gaige qi yuan* 改革其原 (Le origini della rivoluzione), in *Yinbingshi beji* 飲冰室合集 (Pechino, Zhonghua shuju, 1989) p. 113.

<sup>45</sup> La motivazione etica che sta alla base delle argomentazioni di Cai Yuanpei sembra relegare quindi in secondo piano le vicende che interessano la Cina nel corso della Grande guerra e gli eventi occorsi nei decenni precedenti, a partire dal fatto che la Cina stessa, dopo aver subito nell'anteguerra l'oppressione delle sette potenze imperialiste, compreso il Giappone, deve guardarsi dalle mire espansionistiche di quest'ultimo che nel 1914, sulla base di un trattato di alleanza con la Gran

Bretagna stipulato nel 1902, accetta con entusiasmo la richiesta di assistenza navale, perché vede nella guerra europea esclusivamente la possibilità di estendere la sua espansione in Asia e nel Pacifico: a dispetto della proclamata neutralità della Cina (Agosto del 1914) che si protrarrà fino alla primavera del 1917, quando entra nel conflitto con la speranza, poi delusa, di tornare in possesso dei territori occupati dal Giappone. Per ulteriori informazioni e dettagli circa le vicende riguardanti il ruolo del Giappone e della Cina prima e durante la Prima guerra mondiale vedere: Xu Guoqi, *China and the Great War*, vol. I.



Bain News Service, Stazione ferroviaria cinese con coolies e portatori, 1915,  
Library of Congress