



HAL
open science

Helmut Heit, Tre anni di filosofia occidentale nella Repubblica Popolare Cinese

Helmut Heit, Carlotta Santini

► **To cite this version:**

Helmut Heit, Carlotta Santini. Helmut Heit, Tre anni di filosofia occidentale nella Repubblica Popolare Cinese. 2024. hal-04476796

HAL Id: hal-04476796

<https://ens.hal.science/hal-04476796>

Submitted on 25 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

TRE ANNI DI FILOSOFIA OCCIDENTALE NELLA REPUBBLICA POPOLARE CINESE*

Helmut HEIT

(Klassik Stiftung Weimar)

Nell'autunno del 2014 ero responsabile del “Berliner Nietzsche Colloquium” (Seminario Nietzscheano Berlinese) presso l'Università Tecnica di Berlino (TU Berlin) e con l'Estremo Oriente avevo ben poco a che fare. Un giorno una dottoranda cinese mi ha avvicinato mentre scendevo le scale dell'istituto: «Mi dica, signor Heit, sarebbe interessato a una cattedra a Shanghai?». Un po' per curiosità, un po' perché la mia posizione a Berlino era temporanea, ho risposto ad ogni buon conto di sì. Qualche mese dopo ho ricevuto un'e-mail piuttosto informale che mi invitava ad un colloquio per una cattedra (*Professur*) all'Università Tongji di Shanghai. Una breve ricerca online mi ha rivelato che questa università esisteva davvero. Fondata all'inizio del XX secolo da medici tedeschi, è oggi una delle università d'élite della Cina, con circa 38.000 studenti, principalmente in architettura, urbanistica ed economia, ai primi posti nelle classifiche internazionali. A questo primo approccio sono seguite delle videochiamate con professori associati (*Assistenzprofessor*) che parlavano un tedesco eccellente, nelle quali si è discusso soprattutto di questioni pratiche come l'assicurazione sanitaria e pensionistica, lo stipendio e l'alloggio, e molto poco dei compiti che mi aspettavano, dei temi o degli impegni didattici che avrei dovuto affrontare. Ho inviato un curriculum accademico e alcuni documenti a Shanghai per valutazione, ma la decisione vera e propria è stata presa in un caffè di Stoccarda, dove ho incontrato il direttore della Facoltà di Filosofia dell'Università nell'estate del 2015. In un pomeriggio memorabile, davanti a tre birre e a molte sigarette (ne accettavo almeno una volta su due quando mi venivano offerte), il professor Sun mi ha spiegato la sua strategia per lo sviluppo della filosofia a Tongji e più largamente in Cina e siamo giunti alla conclusione che avrei potuto svolgere un ruolo adeguato in questo progetto. Anche mia moglie era d'accordo, ed è stato così che ho accettato la chiamata come vicedirettore dell'Accademia di Culture Europee dell'Università Tongji di Shanghai, dove avrei dovuto introdurre gli studenti cinesi alla

* Traduzione dal tedesco di Carlotta Santini.

filosofia occidentale. Ci siamo dunque decisi a trapiantare il nostro *menage* familiare dalla Germania alla Repubblica Popolare Cinese!

In principio molte cose mi sembravano strane e oscure, ma dopo solo pochi mesi credevo di essere diventato un esperto della Cina. Dopo circa un anno invece, mi sono reso conto che in realtà non capivo ancora nulla del funzionamento di questo Paese e di come la gente potesse destreggiarvisi - e devo ammettere che sono rimasto a questo stadio. Ad un primo sguardo, le somiglianze con le moderne nazioni occidentali industrializzate che si fondano sui servizi e sul terziario, sono particolarmente evidenti nelle metropoli cinesi. Le transazioni quotidiane, in particolare i pagamenti privati e i rapporti con l'amministrazione, seguono in alcuni casi pratiche diverse - come spesso accade all'estero - ma dimostrano un'efficienza ed una razionalità del tutto comparabili alle nostre. Perfino le donazioni ai mendicanti, che a dire il vero si vedono raramente nelle strade, ed in particolare non nelle zone turistiche, possono essere trasferite direttamente con il cellulare. Rispetto a Shanghai, Berlino o New York sembrano deliziosamente antiquate. Se si associa l'Occidente all'architettura innovativa, alla frenesia, ai centri commerciali con aria condizionata, ai beni di consumo provenienti da tutto il mondo e a un sistema di trasporti altamente efficiente, allora Shanghai è più occidentale di qualsiasi altra città europea o nordamericana che io conosca. Mentre i creativi occidentali cercano significati ed ispirazione negli antichi insegnamenti della saggezza orientale, la Cina è energicamente impegnata in una riorganizzazione dinamica di quasi tutti i settori della vita civile. La descrizione che Hartmut Rosa¹ fornisce della "tarda modernità" in Occidente si può leggere anche in una diagnosi del presente della Cina fatta dall'etnologo Xiang Biao: «Tutto ciò per cui si lavora nel presente serve ad un obiettivo futuro, ma non è affatto chiaro se questo obiettivo possa essere raggiunto. L'essenza del fare non è la tensione verso il futuro, ma la negazione del presente». ² L'affinità più importante tra Oriente e Occidente sembra ad oggi trovarsi in questa accelerazione irrequieta e senza scopo dell'innovazione continua e della massimizzazione dei profitti.

Quello dell'Università Tongji è un moderno campus universitario che negli anni '90 si trovava ancora alla periferia della città, ma che ora è al centro di una metropoli in continua espansione. Io e mia moglie abbiamo trovato un piccolo appartamento in un quartiere cinese a pochi minuti a piedi dall'edificio della Facoltà di Filosofia. Con circa quaranta docenti, l'Istituto di Filosofia è enorme se confrontato con gli standard tedeschi, ma per quelli cinesi è considerato piuttosto di medie dimensioni. La maggior parte dei

¹ Hartmut ROSA, *Beschleunigung und Entfremdung - Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2013.

² Xian BIAO, citato in Xifan YANG, *Was haben wir gemeinsam?*, "Die Zeit", 14 Luglio 2022, p. 47.

professori è specializzata in filosofia cinese, mentre una parte leggermente inferiore (poco meno della metà) si occupa di filosofia occidentale. Tuttavia, nel corso dei tre anni che ho trascorso alla Tongij, non sono riuscito a conoscere che una minima parte dei miei colleghi, e molto superficialmente. Ho partecipato coscienziosamente alle riunioni d'istituto fin dall'inizio del semestre, anche se ovviamente non ho capito nulla a causa della mia insufficiente conoscenza della lingua. Ad ogni modo, come già era accaduto nel caso del mio reclutamento un po' insolito, ho avuto l'impressione che le decisioni importanti sulla politica universitaria venissero prese altrove, in gruppi più ristretti e non nelle riunioni di dipartimento. Il direttore della facoltà che avevo conosciuto, studioso di Heidegger, persona carismatica, spiritosa ed entusiasta, era molto impegnato e ci incontravamo raramente. Gli incontri più importanti di questo primo periodo sono stati quelli con un altro collega tedesco che insegnava filosofia cinese e "cultura del tè", e quattro colleghi cinesi studiosi di Nietzsche, Heidegger, Adorno e Benjamin, che avevano tutti studiato in Germania per lunghi periodi.

Ho compreso molto presto che per "filosofia occidentale" si intendeva innanzitutto il pensiero dell'antichità greca e romana e la filosofia europea continentale del XIX e XX secolo.

Da quando nel XX secolo è stata abbandonata la tradizione delle scuole confuciane per la formazione dei funzionari, l'organizzazione della ricerca e dell'insegnamento in Cina ha seguito i modelli britannico e tedesco. I campus universitari sono suddivisi in facoltà in base alle discipline e offrono le stesse materie e corsi di laurea che sono comuni in tutto il mondo. Vale forse però la pena di notare che esistono istituti per l'*Industria Culturale* e l'*Ingegneria Sociale*, che suoneranno forse meno scontati ad un orecchio europeo. Il ruolo delle classifiche internazionali e delle valutazioni "quantitative" della ricerca è massiccio, anche se minato da complesse forme di nepotismo che dirigono la distribuzione dei fondi e le opportunità di pubblicazione. Ma anche questo aspetto non è fondamentalmente diverso da ciò che si può osservare nelle nostre università occidentali.

Oltre ai comitati di autogestione accademica, esiste una struttura parallela costituita dai segretari di partito. L'influenza della politica di partito, della censura e del controllo statale sulla libertà accademica è molto più complessa di quanto pensassi inizialmente. In principio mi ero fatto l'idea che si dovesse prestare molta attenzione, come in uno stato totalitario di sorveglianza di massa, nel quale ci si aspetta costantemente intorno la presenza di informatori. Di fatto c'erano telecamere ovunque, anche durante i miei seminari, ma solitamente la comunicazione con gli studenti ed i colleghi era molto aperta. Si potrebbe quasi pensare che il governo abbia letto Foucault e abbia trovato forme più intelligenti di disciplina sociale invece dei rozzi mezzi di coercizione di un

tempo. Mi sono anche informato presso i miei colleghi caso mai avessi dovuto mostrarmi vigilante nella scelta di temi sensibili per l'insegnamento. Quanto a questo in effetti, mi è stato consigliato di non insistere troppo sull'indipendenza nazionale di Taiwan, ma per il resto potevo discutere di liberalismo, individualismo e dell'universalità dei diritti umani quanto avessi voluto. In ogni caso, come straniero non ero certo nel mirino delle autorità e mi rendevo conto che nel peggiore dei casi avrei potuto cadere in disgrazia e avere delle difficoltà burocratiche con le autorità preposte ai visti. Detto questo, nel breve periodo intercorso tra il 2015 e il 2018, ho potuto constatare come il controllo centralizzato e l'intimidazione nei confronti dei miei colleghi cinesi fossero aumentati considerevolmente nell'ambito del consolidamento del governo di Xi Jinping.

Prima che potessi tenere il mio primo seminario regolare è trascorso più di un anno. Questo ritardo è stato dovuto essenzialmente a motivi tecnici e alla complessità delle procedure burocratiche. La poca urgenza che si applicava al mio caso era probabilmente dovuta al fatto che c'era abbastanza personale docente nell'istituto e che si dovevano trovare dei moduli adatti per il mio programma in inglese e tedesco. Allo stesso tempo però mi è apparso definitivamente chiaro che non ero stato nominato a Tongji per rafforzare l'offerta didattica e formativa. Probabilmente la ragione principale del mio reclutamento è il prestigio che un personale internazionale conferisce in vista dell'ottenimento e per il mantenimento dello statuto di università d'élite. Nel momento stesso in cui avevo firmato il contratto, dunque, questo obiettivo era stato già raggiunto. Dovevo inoltre contribuire ad arricchire il profilo internazionale dell'istituto con pubblicazioni indipendenti, organizzando workshops e corsi estivi con accademici stranieri, i più rinomati possibile. Certamente molto importante era la necessità di procurare supporto scientifico e specialistico per i grandi progetti di traduzione ed edizione cinesi, come l'edizione completa di Martin Heidegger ed in particolare l'edizione completa di Friedrich Nietzsche. Dopotutto, quando ero stato reclutato, quello che si cercava era specificamente uno studioso di Nietzsche reputato e riconosciuto.³

Prima che fossero espletate tutte le formalità necessarie all'istituzione di un mio seminario regolare semestrale, mi ero dato da fare autonomamente e avevo creato un gruppo di lettura e discussione dei testi classici della filosofia tedesca. Lavorando a stretto contatto con il testo abbiamo letto con i miei studenti la prima sezione di *Al di là del bene e del male* di Nietzsche in sessioni settimanali nel corso di due semestri. Ci siamo poi dedicati ad alcuni passaggi della Prefazione alla *Fenomenologia dello Spirito* di

³ Un giornalista della rivista tedesca "Cicero" ha trovato questa circostanza così straordinaria che è venuto a Shanghai per scrivere un articolo sul mio lavoro e sulla ricerca su Nietzsche all'Università Tongji. <https://www.cicero.de/kultur/nietzsche-in-china-denn-ein-uebermensch-kennt-keine-trauer>

Hegel e al *Manifesto del Partito Comunista* di Marx ed Engels. Il corso si svolgeva in tedesco e le competenze linguistiche dei dieci partecipanti erano molto diverse. Tra di essi vi era un docente di Germanistica curioso di filosofia e alcuni professori associati che parlavano molto bene il tedesco (uno di loro aveva appena pubblicato la traduzione cinese di *Al di là del bene e del male*). Gli studenti e i dottorandi invece hanno incontrato maggiori difficoltà ad impegnarsi in una discussione aperta. Abbiamo fatto progressi molto lenti con la lettura. È stata una vera e propria *lettura ravvicinata* (*close reading*), come quella che i filologi classici praticavano con il loro Orazio, che ha permesso di portare alla luce riflessioni e livelli di interpretazione nuovi anche per me. È stato particolarmente affascinante ad esempio scoprire ed interpretare la gamma di significati di termini apparentemente non ambigui in tedesco che in cinese si prestavano a molteplici traduzioni. Dopo il seminario, andavamo spesso a mangiare insieme e la gerarchia prevedeva per me il difficile compito di scegliere i piatti per la tavola comune. Non era raro che qualcuno pagasse di nascosto il conto per evitare la discussione d'obbligo alla cassa su chi fosse autorizzato a pagare questa volta.

A partire dal terzo semestre a Shanghai, ho tenuto regolarmente un corso in inglese ogni semestre. Oltre alle lezioni introduttive sulla filosofia greca antica, sulla critica della ragione e sulla filosofia della scienza, ho insegnato Platone, Nietzsche e la teoria critica. In media gli studenti erano forse un po' più riservati e rispettosi nei confronti di un docente straniero rispetto a quelli a cui ero abituato a Berlino, ma erano comunque molto lontani dal cliché del letargismo confuciano. Mi ha particolarmente colpito che di tanto in tanto gli studenti facessero riferimento in maniera molto pertinente a qualcosa che avevo detto nel corso delle settimane precedenti. Sono rimasto impressionato anche dal fatto che tutti avessero una solida conoscenza della tradizione filosofica e religiosoculturale cinese. In Germania, la maggior parte degli studenti difficilmente porta con sé all'università una conoscenza approfondita della tradizione cristiana. Gli studenti cinesi, da parte loro, hanno appreso nozioni sui contenuti della Bibbia come si apprende una lingua straniera, con zelo lessicale: si sono semplicemente interrogati su che cosa volesse dire questo "Gesù".

Mi sono reso presto conto che la *Filosofia dell'Occidente* di Bertrand Russell veniva utilizzata ovunque come fonte per la conoscenza del pensiero filosofico occidentale nel suo complesso. A causa del suo carattere unilaterale, quest'opera non è probabilmente la risorsa di studio più raccomandabile, ma a quanto pare era disponibile da tempo una traduzione facilmente reperibile. L'interesse in Cina per la filosofia occidentale, tanto classica che contemporanea, è enorme. Questo interesse è sorprendentemente sproporzionato rispetto alla ben poca attenzione che suscitano i dibattiti cinesi contemporanei negli ambienti accademici della filosofia di lingua tedesca. Fabian

Heubel sottolinea giustamente che la comunicazione interculturale tra Cina e Occidente è di solito un «dialogo altamente asimmetrico (...) in cui l'Europa parla e la Cina ascolta, la Cina parla e l'Europa non ascolta».⁴ Questa asimmetria a favore dell'Occidente esiste ancora oggi, ma mentre in Occidente cresce l'interesse per la filosofia cinese contemporanea, si osserva anche in Cina una crescente emancipazione intellettuale, ed è in corso un dibattito serrato con la letteratura filosofica occidentale.

Sintomatico da questo punto di vista è lo sproporzionato interesse per Martin Heidegger, che viene consultato come autorità su quasi tutte le questioni filosofiche. Credo che questo privilegio di Heidegger sia dovuto a tre ragioni specifiche. In primo luogo, Heidegger ha mostrato un interesse più esplicito per la filosofia cinese e giapponese rispetto ad altri filosofi occidentali del XX secolo. In qualche modo dunque egli stesso era già entrato in una certa forma di dialogo interculturale, sebbene il suo pensiero rimanga fondamentalmente occidentale. In secondo luogo, il fascino di Heidegger per l'uso ambiguo ma anche profondo del linguaggio si sposa bene con la tradizione etimologica e le ricchissime possibilità associative del cinese. Come nel caso dell'opera di Heidegger, la ricchezza di significato di parole come “radura” (*Lichtung*) o “sentiero nel bosco” (*Holzweg*) può essere capitalizzata filosoficamente in maniera molto efficace anche nel pensiero cinese. La terza e più importante ragione, tuttavia, è probabilmente che Heidegger, come pensatore di spicco della tradizione occidentale, adotta allo stesso tempo una posizione decisamente anti-occidentale e anti-moderna. Come testimone chiave delle contraddizioni interne e delle inquietudini dell'Occidente, Heidegger può dunque aprire uno spazio all'alternativa cinese.

Per quanto riguarda questa latente dimensione anti-occidentale, vorrei sottolineare due aspetti che ho notato tanto nell'insegnamento accademico che nella costellazione della società cinese nel suo complesso. Vorrei dire fin da subito che ho sviluppato una visione più ottimistica sul futuro e che sono consapevole del fatto che la Cina giocherà un ruolo centrale in questo futuro. Durante un semestre ho letto ai miei studenti lo studio di Martin Jay, *Reason after its Eclipse* come introduzione alla storia e all'autocritica del razionalismo occidentale. Tra le altre cose, in questo saggio si affronta anche la critica di Voltaire all'ottimismo teorico universale di Leibniz. Voltaire vede nel terremoto di Lisbona del 1° novembre 1755 un'obiezione definitiva all'idea che viviamo nel migliore dei mondi possibili e che il mondo nel suo complesso sia organizzato razionalmente. Secondo Jay, l'insensato e terribile disastro naturale ha minato «la fiducia non solo nel fatto che il nostro fosse il migliore dei mondi possibili, ma anche la fede che la storia

⁴ Fabian HEUBEL, *Chinesische Gegenwartsphilosophie zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 2016, p. 20 (traduzione C.S.).

stesse in qualche modo progredendo, anche se a fatica, verso quell'obiettivo».⁵ Con mia grande sorpresa, una studentessa ha trovato poco convincente questa seconda conclusione, ed ha dichiarato che i terremoti sarebbero stati sicuramente debellati un giorno. Ora, poiché questa studentessa era perfettamente al corrente di come si originano i terremoti e dei limitati progressi della scienza in questo ambito, la sua affermazione rivelava per me un entusiasmo per il progresso tecnologico che non avevo mai riscontrato tra gli studenti occidentali. In Europa infatti, almeno attualmente, gli studenti tendono ad avere visioni piuttosto apocalittiche sul futuro del pianeta. Mentre a Berlino gli attivisti di *Ultima Generazione* lottano contro l'autodistruzione dell'umanità, a Shanghai si pensa di abolire i terremoti. Questo aneddoto permette di comprendere bene l'ottimismo tecnocratico di una società che confida nelle sue élites per trovare una soluzione tecnica a tutti i problemi economici, ecologici e sociali.

Un chiaro esempio di questa ricerca di soluzioni autenticamente cinesi, non solo nel campo della tecnologia, l'ho incontrato nei contributi per un ordine mondiale di ispirazione confuciana che ho ascoltato in occasione di una conferenza sull'interscambio culturale tra Germania e Cina nel dicembre 2017. Il professor Tongdong Bai della Fudan University, per non citare che uno dei relatori, ha parlato del confucianesimo come della «salvezza del mondo».⁶ Ora che la “fine della storia” paventata da Kojève e da Francis Fukuyama non si è concretizzata, la crisi delle democrazie occidentali (nelle più varie forme del trumpismo, della Brexit, dell'estremismo islamico, della post-democrazia, ecc.) rivela l'urgenza di pensare un nuovo ordine mondiale. Secondo Bai, che si è formato a Boston e non solo, si potrebbe pensare ad una forma di confucianesimo modernizzato: il confucianesimo infatti non prende le mosse dall'individuo solipsistico, ma dall'ordine naturale della famiglia. La legittimità del governo si baserebbe quindi sul servizio alla famiglia e al popolo. Delle formule repubblicane della celebre chiusa del “Discorso di Gettysburg” di Abramo Lincoln, quelle che auspicano un governo “del popolo” (*of the people*) e “per il popolo” (*for the people*) sono compatibili con questo orientamento, ma un confuciano non potrà mai accettare la seconda istanza, un governo che viene “dal popolo” (*by the people*), perché nella visione confuciana solo pochi sono autorizzati a governare. Nel contesto di queste

⁵ Martin JAY, *Reason after its Eclipse*, University of Wisconsin Press, Madison 2016, p. 80 (traduzione C.S.).

⁶ Tongdong BAI, *Konfuzianismus als Rettung der Welt. Konfuzianische Alternativen zur liberal-demokratischen Weltordnung*, in Chunchun HU - Hendrik LACKNER - Thomas ZIMMER (Hg.): *China-Kompetenz in Deutschland und Deutschland-Kompetenz in China*, Springer, Wiesbaden 2021, pp. 81-91.

considerazioni, il Partito Comunista Cinese appare come una sorta di organizzazione meritocratica di re-filosofi neo-confuciani.

Sullo sfondo delle crisi delle democrazie occidentali, la Cina si presenta come un'alternativa che restituisce all'Occidente la sua vera immagine di sé. Nessuno in Cina è più disposto ad accettare l'evidente asimmetria della comunicazione transculturale. Il motivo principale di questa emancipatoria presa di coscienza non è solo l'accresciuta fiducia in se stessi. Vi è anche la convinzione profondamente radicata che l'Occidente solo in virtù di coincidenze storiche e non ultimo della forza bruta abbia potuto - e solo temporaneamente - spostare la Cina dalla sua naturale posizione di "Regno di Mezzo", di baricentro del mondo. Dal punto di vista cinese, il successo dell'Occidente ha più che altro il carattere di un'irritazione, di un'interruzione dell'ordine naturale delle cose, che viene riconosciuto con fastidio e rancoroso rispetto. La superiorità della razionalità tecnologica e militare degli usurpatori occidentali nel XIX secolo era schiacciante e i vari movimenti di modernizzazione cinesi del XX secolo ne hanno tratto le dovute conseguenze. L'integrazione sociale delle masse non si ottiene in primo luogo attraverso l'intimidazione, il sistema di credito sociale,⁷ la censura e i campi di rieducazione, anche se negli ultimi anni le misure dello Stato di polizia sono state intensificate a dismisura, culminando negli eccessi ben noti del blocco per il coronavirus. I meccanismi centrali per la coesione sociale sono piuttosto quelli dei consumi e il nazionalismo. Il governo cinese può affermare di aver fatto rinascere l'epoca aurea delle origini dell'impero Han, avendo reso la Cina di nuovo rispettata e vincente, in breve "grande". Dopo le umiliazioni delle Guerre dell'Oppio e dei Boxer, dei trattati iniqui (come quello di Versailles che la vide sfavorita dagli alleati europei rispetto ai giapponesi), dopo l'occupazione giapponese e la sudditanza verso i consiglieri sovietici, non pochi vedono la Cina sulla strada giusta per riconquistare il suo posto naturale sulla mappa del mondo. Non c'è più bisogno per i Cinesi di ricorrere ai consigli dell'Occidente.

Grazie a un'allettante offerta della Klassik Stiftung Weimar, mia moglie e io abbiamo lasciato la Cina dopo avervi trascorso tre anni. Avremmo voluto restare più a lungo per osservare da vicino questo straordinario esperimento e, soprattutto, per continuare il dialogo transculturale. Come di consueto nelle conversazioni tra adulti maturi e sicuri di

⁷ Si tratta di un complesso sistema di valutazione nazionale dei cittadini e delle imprese basato sull'attribuzione di punti "sociali" (*social credit points*). Nel caso dei privati cittadini diversi criteri economico-sociali-morali vengono adottati: dalla solvibilità, al pagamento delle tasse, all'analisi dei comportamenti di acquisto e sociali sul web, alla valutazione delle abitudini e delle opinioni politiche, fino al comportamento delle persone componenti la cerchia familiare e delle conoscenze. Questa valutazione su scala nazionale costituisce una sorta di pedigree o "fedina sociale" che sarà poi determinante per la fruizione di diritti e servizi sociali (scuole, internet, voli) e per l'accesso ad alcuni impieghi (nota della traduttrice).

sé, l'arroganza è inappropriata quanto l'adulazione. Ma se vogliamo continuare a promuovere le idee di libertà individuale, di una sfera pubblica capace di critica e autodeterminazione politica, che sono associate alla storia dell'Occidente, dovremo continuare a discutere la validità e la forza di persuasione di tali idee. Affermare semplicemente che questi valori sono autenticamente occidentali non è né utile né sufficiente. La retorica che equipara l'Occidente al "regno del bene" senza ulteriori indugi è al di sotto del livello di onestà intellettuale raggiunto nello sviluppo culturale occidentale. Il cosiddetto Occidente è forte laddove realizza le potenzialità di crescita ed apprendimento che gli fornisce la sua capacità di autocritica, senza per questo necessariamente scendere a facili compromessi. Spero che i miei studenti a Shanghai abbiano imparato qualcosa dal mio lavoro presso di loro. Io stesso sono tornato in Germania con delle prospettive nuove ed appassionanti.

Riferimenti bibliografici

Tongdong BAI, *Konfuzianismus als Rettung der Welt. Konfuzianische Alternativen zur liberal-demokratischen Weltordnung*, in Chunchun HU - Hendrik LACKNER - Thomas ZIMMER (Hg.), *China-Kompetenz in Deutschland und Deutschland-Kompetenz in China*, Springer, Wiesbaden 2021.

Xifan YANG, *Was haben wir gemeinsam?*, "Die Zeit", 14 Luglio 2022.

Fabian HEUBEL, *Chinesische Gegenwartsphilosophie zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 2016.

Martin JAY, *Reason after its Eclipse*, University of Wisconsin Press, Madison 2016.

Hartmut ROSA, *Beschleunigung und Entfremdung - Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2013.

Sitografia

Alexander KISSLER, *Denn ein Übermensch kennt keine Trauer*, Cicero, 26-08-2017 (Consultato in data 13/01/2023) <https://www.cicero.de/kultur/nietzsche-in-china-denn-ein-uebermensch-kennt-keine-trauer>