

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO
SCUOLA DI SCIENZE DELLA MEDIAZIONE
LINGUISTICA E CULTURALE
Corso di Laurea in Mediazione Linguistica e Culturale



UN GIAPPONESE TEDESCO.
MORI ŌGAI E LA SUA ESPERIENZA IN GERMANIA

Relatore:

Prof. SIMONE DALLA CHIESA

Elaborato finale di
EMMA GAIA BUGONI
Matricola n° 838332

Anno Accademico 2015-2016

*Nelle ore tranquille, piacevolmente sogniamo
Molte e coraggiose trame immaginarie
Ma per prestar loro forma, per crear loro pulsante vita,
Quante dissimili cose devono incontrarsi e accordarsi:
La fiamma per fonderle, il vento per rinfrescarle,
la triste pazienza, gioiosa energia;
umiltà e ancora orgoglio e irrisione
istinto e studio, amore e odio, coraggio e rispetto.
Tutte queste cose devono accordarsi e fondersi
nel mistico cuore di Giacobbe
per affrontar la battaglia con l'angelo
ARTE*

Melville

Indice

Introduzione	3
Relazione tra Giappone e Germania alla fine del XIX Secolo	
Cenni storici: Rottura del Sakoku e Rinnovamento Meiji	5
Ruolo della Germania	8
Sviluppi internazionali	10
Mori Ōgai 森鷗外 e il periodo tedesco	
Le due anime di Ōgai: medico e scrittore	12
Mori Ōgai e Edmund Naumann a confronto: tradizione e modernità, patriottismo e orgoglio	18
Gli anni della maturità	
Modernismo e storicismo	25
Ritorno in patria e produzione successiva	27
Nostalgia di un paese lasciato, nostalgia di un paese ritrovato	30
Conclusione	34
Bibliografia e sitografia	36

Introduzione

Il 1868, con il trasferimento della corte imperiale a Tōkyō e l'ascesa al trono del giovane Mutsuhito, segnò l'inizio della cosiddetta "restaurazione Meiji". Sotto il "governo illuminato" del nuovo sovrano si avviò il processo di rinnovamento che coinvolse tutta la società giapponese, e che portò all'edificazione di uno stato moderno fondato sulla centralizzazione del potere politico e sulla trasformazione capitalistica delle istituzioni economico-sociali. Fra il 1868 e il 1912 la nuova classe dirigente promosse una serie di riforme che puntavano a rendere moderno il paese in tempi brevi, adottando cambiamenti radicali in modo da modellare un nuovo Giappone capace di resistere all'imperialismo occidentale e in grado di mantenere uno stretto controllo sul popolo tramite sentimenti di sacrificio personale e di devozione alla nazione.

Il rinnovamento coinvolse tutta la società, dalla politica, alla scienza, tecnologia e in seguito anche la cultura. La letteratura giapponese possedeva già un simbolismo "preconfezionato" poiché nel periodo precedente all'era Meiji, le arti fiorirono, diffondendosi in tutto il paese, ciononostante l'influenza delle arti occidentali fu inevitabile. Alcuni intellettuali e artisti cercarono di opporre resistenza ai pesanti sconvolgimenti dettati dalle arti europee, dando voce ad una produzione letteraria basata sulle tradizioni. Mentre altri si ersero testimoni del processo di perdita di identità culturale e la crisi dell'*io* che caratterizzò il momento, creando un ponte fra le culture e "mediando" tra le nuove forme d'arte.

Mori Ōgai era uno di questi.

Proveniente da una famiglia samuraica, ricoprì incarichi importanti nel campo della medicina che lo portarono anche ad un periodo di studio in Germania dove venne in contatto con nuove letterature e metodi espressivi. Di ritorno in Giappone, fu testimone della lotta con i problemi che caratterizzavano il periodo, le speranze e le esigenze nate dal cambiamento del Giappone. Egli si fece interprete del fondamentale conflitto tra ordine e libertà, dipingendo l'individuo Meiji come una persona alla scoperta di nuovi modi di essere. Ōgai indagò l'individuo, cercando di ritrovare la dignità perduta nella crisi politica del momento. La vastità dei problemi che provò ad affrontare comprendevano temi di libertà personale, espressione artistica, ordine sociale e anche fede religiosa.

Saggista, poeta, romanziere, traduttore, cronista, genealogista, storico, medico chirurgo dell'esercito imperiale, padre, maestro, amico e amante, la sua vita fu piena di successi e insuccessi, che diventarono simbolo degli impegni disillusi degli anni Meiji. Diviso tra questioni di fedeltà allo stato come erano il compiere la missione in Germania, il ruolo nella famiglia in quanto figlio maggiore, la carriera militare, e l'accettazione della missione di "illuminatore Meiji". La sua voce influenzò la coscienza del periodo perché evidenziò le promesse demagogiche del governo.

Il primo capitolo di questo elaborato fornisce una panoramica storica del Giappone dal periodo Tokugawa (1602-1868), al periodo Meiji (1868-1912), guardando ai motivi che spinsero il paese ad aprirsi nuovamente dopo più di due secoli di parziale chiusura rispetto al resto del mondo. Quali effetti hanno avuto le continue pressioni da parte delle superpotenze sulla coscienza dei Giapponesi e quali nuovi obiettivi si posero una volta affacciatisi sul sistema internazionale.

Allo stesso modo verrà fatto un *excursus* temporale della situazione in cui si trovava la Prussia e dei suoi contatti con il Giappone. Saranno esaminate le evoluzioni della diplomazia in Europa e di come gli stati stessi iniziarono un dialogo raggiungendo un "equilibrio di potenza" che evitò la guerra estesa su tutto il continente europeo, con sporadici piccoli conflitti, fino allo scoppio della prima guerra mondiale.

Nel secondo capitolo è presentata la figura di Mori Ōgai, come riuscì a far convivere le sue due anime di scrittore e medico, come visse il suo periodo all'estero e quanto fu influenzato dalla cultura occidentale, quanto l'assimilazione del pensiero occidentale suggestionò la sua produzione letteraria. Egli guardò con occhio critico alla rapida modernizzazione che subì il paese, difendendolo però, qualora qualche straniero lo giudicasse arretrato. La vena patriottica di Ōgai tornò a pulsare in una serie di articoli giornalistici in un dibattito con il geologo tedesco Edmund Naumann. Qui saranno riprese alcune argomentazioni per mettere in luce i punti focali della discussione.

Infine, nell'ultimo capitolo viene affrontata la produzione letteraria di Ōgai al suo ritorno in patria. In quegli anni compì un'intensa opera di traduzione di grandi letterati europei che lo portarono alla creazione di un nuovo linguaggio "moderno". Il cambiamento di ideologia e il ritorno ad un passato di tradizioni porta al tema dell'ambivalenza tra la nostalgia del ritorno in patria e la nostalgia dell'abbandono di un paese che l'aveva accolto così calorosamente.

Si cimentò inoltre nella produzione di romanzi di formazione, con scarso successo, e approdò infine alle biografie storiche che usò come un ritorno alle origini. Attraverso l'analisi di personaggi passati, egli vi proiettò se stesso per non interrompere il flusso del tempo.

Their life is gone but their life is continuing.

Capitolo 1

Relazione tra Giappone e Germania alla fine del XIX Secolo

Cenni storici: Rottura del Sakoku e Rinnovamento Meiji.

Quando guardo al Giappone e agli studi che ho compiuto questi tre anni, vedo un popolo fiero, orgoglioso, patriottico che ha sempre cercato di imporsi a livello internazionale sullo stesso piano delle superpotenze europee e americane, ma ne è sempre rimasto scottato, perché nonostante gli sforzi per avere un posto di riguardo nel “sistema mondo”, è stato relegato al secondo posto. Adottarono politiche espansionistiche cercando di imporsi sui popoli che loro ritenevano inferiori, prendendo conoscenze da quei luoghi e rimodellando queste idee, creando nuovi processi, migliori. Ma anche con questa grande capacità, il paese non è riuscito ad imporsi a livello internazionale. Quando si affacciarono sul panorama internazionale dopo secoli di isolamento notarono di non essere i favoriti, come invece sembravano essere le potenze occidentali. Inviarono studenti e diplomatici all'estero per poter meglio comprendere i nuovi sistemi che regolavano i rapporti tra gli Stati, tra questi vi era Mori Ōgai che fu inviato in Germania nel 1884 per studiare igiene e osservare le tecniche militari del rinomato impero prussiano. Per comprendere l'arretratezza che caratterizzava il Giappone e la sua spinta per guadagnarsi una posizione di rilievo nella scacchiera internazionale inviando studiosi all'estero, è necessario contestualizzare l'esperienza di Mori Ōgai all'interno della cornice storica e politica del suo tempo e situarla nell'evoluzione dei rapporti diplomatici che il Giappone ha intrattenuto con il resto del mondo, e in particolare con la Germania.

¹Il *sakoku* 鎖国, letteralmente «Paese chiuso», è il termine che affiancato allo *shōgunato* Tokugawa, definì il periodo di 250 anni che caratterizzò il Giappone dal 1635 al 1868. Il governo centrale impose dei rigidi controlli sugli scambi con l'estero per poter interrompere i profitti che i *daimyō* (grandi proprietari terrieri),² ottenevano dal traffico con l'estero. Ai Giapponesi fu proibita l'uscita dal paese e coloro che si trovavano all'estero dovettero tornare, mentre a coloro che scapparono non venne più permesso il rientro. In prima battuta, vennero espulsi i collaboratori commerciali attivi fino ad allora: portoghesi, olandesi e cinesi furono relegati in quartieri di Nagasaki e dintorni per poter essere meglio controllati dal governo centrale, stanziato ad Edo (odierna Tōkyō). In secondo luogo furono interrotti i commerci internazionali con la

¹ Tutta la sezione che segue è stata ispirata dal Manuale a cura di Rosa Caroli e Fabrizio Gatti, *Storia del Giappone*, 2006, salvo dove diversamente specificato.

² I *daimyō* furono un simbolo del feudalesimo centralizzato, fungevano da «mediatori» tra le norme generali e quelle locali, svolgendo azioni autonome sul proprio territorio per mantenere l'ordine e la pace. Furono legati all'autorità nazionale rappresentata dal *bakufu* 幕府 (termine usato per indicare il governo militare dello *shōgun*) tramite un rapporto di vassallaggio dal XII al XIX secolo (Caroli, Gatti 2006: 122). Lo *shōgun* deteneva di fatto le redini dello Stato poiché l'imperatore era svestito di ogni potere politico e relegato in una corte a Kyōto, rimanendo un simbolo di autorità con discendenza divina, che legittimò l'operato dello *shōgun* e del suo governo militare.

sola esclusione di quattro porti in possesso dell'autorizzazione. A Nagasaki si svolse il traffico con gli olandesi, nello Hokkaido si intrattennero rapporti con gli Ainu (popolazione locale), Tsushima fu importante per le relazioni tributarie con la Corea e Satsuma fu rilevante nel commercio con la Cina (Unoki 2016: 27).

Con l'instaurazione del regime Tokugawa (1602-1868), il Giappone si rinchiuse in se stesso, abbandonando la sfera del commercio mondiale che sempre di più si stava espandendo, per potersi concentrare sulle questioni interne dello Stato. Furono anni di grandi cambiamenti sociali, organizzazione politica, economica e culturale. Il governo centrale, in maniera rigorosa, autoritaria ma anche con estrema cura, realizzò una serie di innovazioni. Vennero promulgati dei codici di comportamento che stabilirono regole e controlli sulle sfere private e pubbliche della popolazione con diritti e doveri che ogni classe doveva rispettare. L'istruzione venne resa possibile anche alle classi più basse su basi locali grazie all'intervento dei *daimyō* e delle scuole buddhiste e ciò permise un'evoluzione dei costumi, e delle abitudini generalizzata su tutto il territorio. Gli investimenti nell'economia agricola e nei commerci favorirono i mercanti che divennero sempre più ricchi, ci fu un innalzamento generale del livello di vita dettato dal contenimento della crescita demografica che aiutò il progresso economico. Queste alterazioni posero solide basi per sostenere la rapida "modernizzazione" che avvenne nel 1868. Nonostante queste circostanze di isolamento, vennero importati una grossa quantità di manuali da parte degli olandesi con il tacito consenso delle autorità del *bakufu* che facilitarono la diffusione di saperi (veterinaria, lingua, allevamento, urbanistica che, già presenti in Giappone, si sommano alla cultura europea) (Unoki 2016: 27).

Prime pressioni dall'esterno arrivarono dal Nord, sulle coste dello Hokkaido, dove i russi cercavano di stringere dei rapporti commerciali, proibiti dal *bakufu* prima nel 1792 e poi nel 1804. Anche i britannici si interessarono senza però ottenere riscontri positivi. Il *bakufu* continuò la sua rigida chiusura fino all'arrivo di una missione statunitense capitanata dal commodoro Matthew C. Perry, il quale ebbe l'incarico di presentare al Giappone la richiesta di stabilire relazioni pacifiche, garantendo il rifornimento e il soccorso delle navi americane che si dirigevano verso la Cina. Nel 1853 Perry sottopose al governo l'accordo che mandò in crisi il governo, acuendo le divergenze interne tra i grandi *daimyō* e i consiglieri della Corte imperiale. Gli stranieri producevano nuovo reddito, nuove ricchezze, una valuta in metallo (i pagamenti fino ad allora si effettuavano in riso), perciò lo *shōgunato* non riuscì ad opporsi all'idea di aprirsi verso i mercati esteri. Perry fu la goccia che fece traboccare il vaso poiché il lungo periodo di pace che aveva caratterizzato l'epoca Tokugawa, nel suo ultimo stadio, fu contrassegnato da profonde tensioni sociali create da un'incapacità da parte delle autorità di mantenere l'ordine, un indebolimento dell'influenza governativa sugli affari di Stato. Il governo militare non fu in grado di sostenere le trattative diplomatiche in modo adeguato e si creò il caos. La politica del *sakoku* si sgretolò definitivamente con la stipula del trattato di Kanagawa nel 1854 che segnò una rapida e progressiva riapertura dei porti. I giapponesi furono costretti di fatto, a terminare la

loro politica di «self-imposed semi-isolation» (Unoki 2016: 30), per affrontare la dura realtà delle politiche internazionali contemporanee.

Quello con gli Stati Uniti fu il primo di una serie di “trattati ineguali” che il Giappone stipulò con diversi paesi, in particolare gli americani assunsero una sorta di posto d’onore nel paese perché titolari di diritti extraterritoriali che prevedevano la residenza di cittadini americani su territorio giapponese senza dover rispondere alle autorità giudiziarie locali e lo *status* di nazione favorita negli accordi commerciali.

Con la stipula dei trattati ineguali e l’effettiva riapertura dei commerci, si proclamò la fine del sistema Tokugawa. Il *bakufu* venne abolito, le terre dello *shōgun* espropriate insieme a quelle dell’aristocrazia in cambio di cariche nel nuovo Stato. Il *bakumatsu* non fu altro che un periodo transitorio, di scontro tra le due fazioni opposte di chi supportava ancora lo *shōgun* e chi al contrario voleva il ritorno della figura imperiale come detentrica di poteri politici, caratterizzato da radicali cambiamenti atti a preparare il terreno alla rinascita del paese nell’ambiente internazionale. Ufficialmente si superò il sistema feudale nel 1868, con la proclamazione della “restaurazione Meiji” (1868-1912). Il Giappone per poter diventare uno stato moderno inviò all’estero missioni diplomatiche con il compito di acquisire conoscenza diretta dei sistemi europei e statunitensi in tutti i campi, dalla scienza e dall’economia sino alle istituzioni politiche e alla cultura, producendo nel corso del viaggio o al loro rientro una gran quantità di scritti che costituirono lo strumento essenziale di conoscenza dell’Occidente. Il nuovo motto *fukoku kyōhei* (“Paese ricco ed esercito forte”), stava a significare l’aprirsi a nuove possibilità che avrebbero permesso al paese di rafforzarsi e resistere alla pressione esterna. L’attraversamento di una fase di “occidentalizzazione” servì allo Stato come strumento attraverso il quale assorbire più conoscenze possibili dall’estero, ripescando allo stesso tempo valori, concezioni e soluzioni tipicamente giapponesi tra cui l’armonia sociale, l’obbedienza ai superiori e la fedeltà alla causa imperiale. Ne fa da esempio la Costituzione, che di ispirazione prussiana, più si avvicinava alle caratteristiche del nuovo assetto geopolitico. Si parla di “restaurazione Meiji” perché ci fu un restauro della figura dell’imperatore che ripresosi il ruolo di Capo assoluto dello Stato, ma a questo termine è preferito quello di “rinnovamento” perché si sostituirono le vecchie istituzioni e politiche con nuovi modelli sul piano istituzionale, tecnologico, politico, economico e culturale.

Consolidato il processo di industrializzazione e ottenute le dovute conoscenze nei nuovi ambiti, specialmente in quello militare e della produzione di navi da guerra, la nazione adottò una politica espansionistica per cercare di eguagliare le grandi potenze. Agli occhi del resto del mondo, il Giappone si rivelò essere un’eccezione all’interno della sfera asiatica; non erano considerati barbari né deboli, vista la sorprendente crescita interna avvenuta in pochi decenni. Si avvicinavano sempre di più alla categorizzazione che gli scienziati sociali attribuivano alle società moderne, distinguendole da quelle tradizionali e primitive (Bull 2002: 52). Nonostante la vittoria riportata sull’impero cinese (1894-1895), le potenze internazionali non gli riconobbero uno status equivalente al loro. Ma con il nuovo secolo il Giappone riuscì a consolidare degli accordi internazionali rilevanti, inserendosi nel conflitto tra Russia e Gran

Bretagna, firmando un trattato di alleanza antirussa che di fatto premiò i lunghi sforzi del popolo giapponese garantendogli infine una legittimazione internazionale, parificando il Giappone alle potenze occidentali.

Ruolo della Germania.

La forma di Stato moderno nacque con il sistema vestfaliano, che prevedeva una suprema autorità sul popolo dei sovrani moderni affermata nel principio del *cuius regio, eius religio* (di chi è il potere, di lui sia la religione) che vietava qualsiasi interferenza esterna negli affari dei singoli stati (Giardina, Sabbatucci e Vidotto 2016: 30). Con la pace di Vestfalia del 1648 si segnò l'inizio del sistema degli stati che mise fine alle guerre di religione portando al conflitto solo per ragioni di potere. L'organismo formato dagli stati europei si consolidò nei secoli successivi tramite stipule di trattati che ribadirono il principio di una sostanziale uguaglianza tra le identità Europee senza che una potenza egemonica li controllasse.

Con l'avvento del XVIII secolo, l'Europa fu investita dalla rivoluzione culturale dell'illuminismo, caratterizzato da innovazione scientifica e circolazione di nuove idee liberali che coinvolsero tutti i centri culturali. Nuove teorie si opposero alle concezioni vigenti fino ad allora e riconducibili allo stato di natura di Thomas Hobbes dove l'uomo è in uno stato di guerra perenne:

the condition of man is a condition of war of every one against every one [...] the notions of right and wrong, justice and injustice have no place (Hobbes 2016: capitolo 13).

Questa condizione di guerra continua, dove l'uomo si sente in diritto di fare qualsiasi cosa pur di salvaguardare la propria esistenza, secondo Hobbes, porterebbe all'autodistruzione della razza umana e per questo gli uomini sono disposti a cedere libertà e diritti e sottomettersi al potere assoluto del sovrano nella società civile, per conseguire la coesistenza pacifica e ricercare la sicurezza della vita (Unoki 2016: 10-11).

Tra le figure di spicco dell'epoca risalta Federico II di Prussia, detto Federico il Grande (r. 1740- 1786) che estese enormemente i confini del suo regno rendendolo la più grande potenza dell'area germanica, soprattutto grazie ad un efficiente e sistematico rafforzamento dello Stato e alla formazione di un esercito costituito e organizzato secondo principi moderni (addestramento continuo, disciplina, creazione in tutto e per tutto di "soldati professionali a lunga ferma"), nonché una capace burocrazia che regolamentò il tutto. Federico II non fu solo un grande condottiero, fu filosofo, poeta, musicista e storico e prese l'appellativo di "sovrano illuminato". Sostenne finanziariamente l'Accademia di Berlino e introdusse nel suo regno l'istruzione primaria obbligatoria (Torselli 2008).

In questo ambiente, le mediazioni diplomatiche tra gli Stati dovevano costituire lo strumento per la risoluzione delle dispute internazionali per contrastare il sentimento di anarchia che aleggiava in tutta Europa, in quanto nessuno Stato intendeva riconoscere una sovranità superiore a se stesso. Ma questo equilibrio tornò

ad inclinarsi in seguito alla rivoluzione francese del 1789 e dell'impero di Napoleone Bonaparte (1804-1815) che portò ad un grande cambiamento nella struttura interna di una delle grandi potenze, mentre le idee repubblicane si diffusero negli altri paesi causando instabilità. Dopo le guerre napoleoniche, il sistema che dalla pace di Vestfalia aveva mantenuto la pace, ne usciva scosso poiché i valori rivoluzionari intaccarono il principio di non ingerenza e inoltre il tentativo di Bonaparte di tornare all'impero ruppe l'equilibrio e la necessità della creazione di contrappesi per evitare l'egemonia di uno solo (Andreatta *et al.* 2007: 33, 66). Tornarono le alleanze e le coalizioni il cui obiettivo era tentare di stabilire un ordine internazionale, ottenendo ciò che Kenneth Waltz nel XX secolo teorizzò con il termine "equilibrio di potenza" e cioè la condizione in cui nessun attore statale, da solo o con alleanze, può dominare su tutti gli altri (Andreatta *et al.* 2007: 56-61).

Il congresso di Vienna (1815) dichiarò che a nessun paese spettasse la supremazia territoriale sugli altri Stati, ma non specificò le caratteristiche che creavano una "nazione". Nella concezione germanica il concetto si ricollegò alle idee del romanticismo tedesco, considerando la nazione un essere vivente che si sviluppava sotto una forza superiore. Questa forza era il genio nazionale *volksgeist* che si affermava attraverso caratteri esterni che erano ereditari: la comunità linguistica, di costumi e tradizioni. Le popolazioni appartenevano ad una medesima nazione quando presentavano questi caratteri comuni, anche se non manifestavano il desiderio di vivere in comune (Renouvin 1960: 165). In questo periodo inizia a farsi strada nella coscienza dei popoli germanici un'idea di Germania unita perché si erano uniti nella lotta contro l'imperatore francese Napoleone che li aveva occupati. Ma questa idea di unità era accompagnata anche da richieste democratiche, inaccettabili per i governanti, che erano tutt'altro che democratici, così venne proclamata la Costituzione Prussiana nel 1850 che prevedeva limiti della libertà di stampa e del diritto assembleare. L'impero Prussiano si compose di Confederazione germanica sotto il controllo di Austria e Prussia. La Prussia acquisì più potere perché riuscì ad innescare uno sviluppo economico che faticò a crearsi negli altri paesi, incentivando l'espansione dell'industria e delle reti ferroviarie (Albrecht-Carrié 1973: 137-148).

Mentre per quanto riguarda l'espansione extraeuropea delle potenze, a cui lo sviluppo industriale conferì un nuovo impulso, si trovava in una fase di relativa decadenza prima del 1870, poiché prima che avesse inizio la ricerca imperativa di mercati più remoti, l'Europa poté assorbire molto della sua produzione interna (Albrecht-Carrié 1973: 24). In questo periodo si fece strada la figura di Otto von Bismark, grande statista del XIX secolo, ebbe da sempre chiara la necessità dell'uso della potenza per ottenere successi in campi diplomatici e riuscì a trarre profitto dalle rivalità tra gli altri Stati europei (Francia, Gran Bretagna e Russia), in seguito allo sforzo da loro sostenuto nelle politiche coloniali (Albrecht-Carrié 1973: 89). Nonostante il ruolo regolatore prima assunto dalla Gran Bretagna e successivamente anche dalla Germania non ancora unificata ma composta da Stati federati, ci furono non pochi scontri tra i diversi imperi che si conclusero nel 1870. La diplomazia di Bismark si occupò degli imperi orientali dell'Austria e della Russia. Per ottenere l'appoggio

dell'Austria in una potenziale unificazione dell'area germanica, venne intrapresa una guerra contro la Francia (1870-1871) che da un lato rafforzava i sentimenti nazionali, dall'altra parte serviva a far capire a tutti la forza militare che la Prussia nel frattempo aveva raggiunto. Così, vinta la guerra, tutti si piegarono alla Prussia.

Con la fine della guerra nel 1870, tramite il trattato di Francoforte avvennero profonde modifiche in Europa da un punto di vista politico, economico e dei rapporti internazionali. Avvennero grossi mutamenti nel sistema capitalistico mondiale e la sua integrazione delle diverse aree regionali in un unico teatro politico-strategico (colonizzazione) che unificò il sistema e la società internazionali.

Ma nel 1890 la politica estera tedesca subì un altro profondo mutamento. Il grande stratega Bismarck, trovandosi in contrasto con il nuovo Kaiser Guglielmo II (r. 1888-1918), lasciò il potere e rimase in disparte fino alla morte (1898); ma quella struttura autoritaria e quell'aggressiva impronta militarista (iniziata già nel periodo federiciano) rimase e portò la Germania prima alla sconfitta nella Prima Guerra Mondiale, poi, fortemente decisa a rivalersi della umiliante sconfitta, al disastro della Seconda Guerra Mondiale (Andreatta *et al.* 2007: 76).

Sviluppi internazionali.

Tra il XIX e il XX secolo emerse un sistema politico globale di Stati che incentrò i suoi rapporti diplomatici sulla ricerca dell'ordine mondiale. La società internazionale, si fondò sull'idea che tutti i membri detenessero gli stessi diritti fondamentali, che gli obblighi fossero reciproci, che le regole e le istituzioni della società internazionale derivassero dal loro consenso, che le entità politiche come i regni orientali e le tribù africane dovessero essere escluse dalla società (Bull 2002: 51).

I Giapponesi erano a conoscenza di come venivano percepiti nel mondo e ciò li spinse a cercare di cambiare questa visione con politiche più mirate all'ottenimento di riconoscimento a livello internazionale. Con la stipula dei "trattati ineguali" la situazione interna si aggravò, poiché troppi vantaggi politici ed economici furono dati alle potenze internazionali a discapito dei giapponesi. Affacciandosi sul sistema mondo, senza la preparazione di secoli che altri paesi poterono sviluppare ed essendo rimasto separato dal resto dall'apparato mondiale, il Giappone vedeva lo straniero sempre più avanti, sempre più competente e più preparato. La nuova epoca risultò in una rincorsa ai livelli di benessere e progresso scientifico delle grandi potenze internazionali, il governo giapponese cercò di riparare agli accordi stipulati, ricercando una reciprocità nei diritti e innescando una rivoluzione industriale che lo avrebbe avvicinato allo sviluppo Europeo. La sua trasformazione costituì un fenomeno unico e impressionante e durante il periodo pre 1914 il Giappone offrì il solo esempio di uno Stato non occidentale che adottò e adattò con successo concezioni e metodi dell'occidente. Il suo sviluppo economico seguì di pari passo il suo sviluppo militare e navale; nell'ultimo decennio del secolo, aveva ormai familiarità con i metodi di potenza europei e cominciò a mostrare la caratteristica tendenza europea all'espansione imperialistica. Mosse guerra alla Cina nel 1894 e la vinse un anno dopo.

In Europa, né la Germania né la Francia avevano interessi considerevoli in questa parte del mondo. Ma avevano di interessi incrociati con la Russia, la quale cercava di limitare l'espansione del Giappone in Cina e Corea. Il risultato fu una gara tra Germania e Francia per ottenere il favore della Russia e la collaborazione momentanea delle tre potenze nell'esercitare pressione sul Giappone che causò un altro ostacolo nella corsa al riconoscimento internazionale, costringendolo a restituire le conquiste fatte in Cina (Caroli, Gatti 2006: 162).

I contatti tra Giappone e Germania non furono frequenti ma sin dalla chiusura del paese, manuali di medicina scritti in tedesco erano stati importati dagli olandesi, ciò portò alla creazione di scuole dove la lingua tedesca era fondamentale per lo studio delle tecniche mediche occidentali. Inoltre nel 1885 il governo centrale ricevette la visita di comandanti militari tedeschi che insegnarono l'importanza e la necessità di una riorganizzazione delle forze militari per la difesa e adeguate ai nuovi desideri imperialistici (Unoki 2016: 60).

Capitolo 2

Mori Ōgai 森鷗外 e il periodo tedesco

Le due anime di Ōgai: medico e scrittore.

Nel 1863 le varie delegazioni europee e quella americana si stabilirono in Giappone e la Gran Bretagna assunse subito un ruolo di leadership nell'ambito degli studi della medicina, ruolo che mantenne durante il decennio cruciale 1861-1871, che vide il crollo del sistema Tokugawa e la restaurazione imperiale. Il Giappone quindi, come già raccontato nel primo capitolo, intraprese una campagna di acquisizione e adozione delle conoscenze delle nazioni occidentali, esemplificata nel discorso inaugurale dell'imperatore con queste parole: «scienze e conoscenze dovranno essere ricercate in tutto il mondo per stabilire le solide basi dell'Impero» (Chitoshi 1949: 107, citato in Borriello 2010: 168). Diverse furono le missioni inviate all'estero così come numerosi consiglieri stranieri furono invitati nell'arcipelago.

Nel 1870 il governo decise di sostituire l'influenza dei Britannici nella pratica medica con le conoscenze dei tedeschi. L'ufficializzazione di questo modello tedesco era in linea con la politica di "modernizzazione", poiché la Germania in quel periodo era il Paese più all'avanguardia in campo medico. Inoltre avevano già dimestichezza con i metodi e il linguaggio tedesco perché la maggior parte dei manuali importati dagli Olandesi erano tedeschi. Il governo giapponese invitò diversi medici per creare scuole specializzate, ma non fu semplice. Sin dai primi tempi, gli studenti giapponesi presentavano evidenti lacune in diverse aree che impediva loro un corretto apprendimento. Su richiesta di tali medici vennero costituiti corsi preparatori di stampo tedesco,³ e furono chiamati svariati professori che potessero insegnare chimica, fisica e soprattutto lingua tedesca visto che gli insegnanti parlavano in inglese ma consegnavano dispense con appunti prettamente in tedesco (Borriello 2010: 176).

Con il passare degli anni e dell'intensa "occidentalizzazione", ci fu un ritorno al conservatorismo e all'unità nazionale, quasi a contrastare la paura di una perdita dell'identità nazionale. Nell'ambito educativo furono reintrodotti con maggiore enfasi i principi del confucianesimo e dello shintoismo, insieme ad una ricomparsa del culto dell'imperatore (Mehl 1988: 104, citato in Sumikawa 1999: 3). Le relazioni tra Germania e Giappone nel campo della medicina iniziarono ad affievolirsi fino a che nel 1900 i professori giapponesi ebbero abbastanza conoscenza da poter sostituire quelli tedeschi come insegnanti nelle università, giudizio dettato soprattutto dal diffondersi di ricerche e lavori condotti da Giapponesi. In ogni caso, seguendo il sistema tedesco, molti studenti completarono il loro percorso di studi in Germania sotto i massimi esperti del periodo. Robert Koch, Emil von Behring e Paul Ehrlich furono alcuni dei

³ La scuola era così organizzata: curriculum formativo di sette anni con un ottavo anno di attività pratica in un ospedale. I primi tre anni erano caratterizzati da corsi pre-medici che comprendevano lo studio della lingua tedesca, latina, studi del cinese, del giapponese, matematica, chimica e fisica. I successivi quattro anni prevedevano una formazione clinica. Alla fine di ogni anno vi era un esame (Borriello 2010: 173).

principali nomi a cui si affiancarono i giovani e promettenti studenti. Ad esempio si può nominare Kitasato Shibasaburō, che studiò, prima con Koch e successivamente con von Behring, ad una vaccinazione per il tetano e la difterite, scoperta che gli guadagnò il premio Nobel per il contributo scientifico (Borriello 2010: 176).

Tra questi brillanti studenti vi era Mori Rintarō, meglio conosciuto come Mori Ōgai (1862-1922). Egli proveniva da una famiglia di *samurai*, ed in quanto figlio maggiore dovette portare avanti la tradizione paterna di esercitare la professione medica. Ricevette un'educazione prettamente confuciana fin dalla tenera età, che continuò negli studi successivi, affiancando addestramento militare, studio dell'olandese, del tedesco e della matematica, in maniera da possedere i requisiti necessari per essere ammesso alla Facoltà di Medicina dell'Università Imperiale di Tōkyō, dalla quale si laureò nel 1881 all'età di diciannove anni.

L'influenza della cultura occidentale, in particolare europea, che l'aveva circondato durante tutto il suo periodo di studio a Tōkyō e il suo contatto diretto con insegnanti stranieri, aumentarono notevolmente in lui il desiderio di visitare l'Europa. La possibilità di recarsi all'estero arrivò attraverso l'esercito che in quegli anni cercava laureati per costruire un moderno corpo di ufficiali medici (Istituto giapponese di cultura 1994: 24, citato in Borriello 2012: 8-10). Ōgai si arruolò e iniziò a lavorare presso l'ospedale militare di Tōkyō, cominciando a svolgere ricerche sui sistemi d'igiene adottati dalle milizie prussiane senza però abbandonare il desiderio di un soggiorno all'estero. Fece in modo di essere inviato dall'esercito in Germania nel 1884 per approfondire gli studi di igiene e medicina dal momento che in Giappone non vi erano esperti di questa disciplina. Dalle sue parole nel diario che ha tenuto durante il viaggio, trapela la sua voglia di conoscenza:

23 agosto 1884 ho lasciato Tōkyō. Il 17 giugno ho ricevuto l'ordine di recarmi in Germania, studiare igiene e fare ricerche sull'amministrazione militare dell'esercito.

Ho desiderato di recarmi in Occidente sin dal momento in cui mi sono laureato. La medicina moderna nasce in Occidente. Ho sempre creduto che se uno potesse leggere e parlarne la loro lingua, e avere familiarità con il paese stesso, non avrebbe alcun problema ad accedere e interpretare i loro studi e ricerche (*Ōgai zenshū* 1972: 75, citato in Borriello 2012: 10).

Quindi ricevuta dal governo una borsa di studio per studiare salute pubblica in una serie di laboratori tedeschi partì alla volta della Germania dove trascorse quattro anni. Questo periodo fu molto proficuo non solo per i suoi progressi scientifici, ma anche per lo sviluppo della sua componente intellettuale occidentale: viaggiò per la compagna, andò a teatro, si dedicò alla letteratura, intensificò la sua vita sociale, tutte esperienze che annotò nel suo diario; il *Doitsu nikki*.

In the daytime I worked at the lecture hall and laboratory, joining with the spirited young people. I worked with agility, and I felt an elation in my soul because I excelled the Europeans who had a sort of dull and clumsy approach to everything. In the evening I saw plays. I went to the dance hall. (*Ōgai in Mōsō* 1911: 199, citato in Hopper 1976: 54).

Grazie al suo grado militare, alla sua laurea in medicina, e soprattutto grazie al suo *status* sociale e ai suoi agganci, riuscì ad entrare nei salotti più esclusivi della Germania, andando a ricevimenti di gala e assistendo a concerti.

Nonostante le aspettative iniziali e la considerazione che la superiorità scientifica dell'Occidente fosse riconosciuta da tutti gli studenti stranieri, Ōgai iniziò a pensarla diversamente. Il suo approccio differiva da quello dei suoi colleghi poiché riteneva fondamentale la ricerca di un equilibrio tra tradizione e scoperta scientifica, in modo da rispettare i canoni della ricerca moderna e le tradizioni di un popolo. Non credeva in una mera imitazione delle pratiche occidentali per ottenere buoni risultati, in quanto questi andavano contestualizzati all'ambiente. Per esempio pubblicò un articolo sulla dieta militare giapponese che andava a screditare chi affermava che l'alimentazione, composta primariamente da riso, fosse inadeguata a livello nutrizionale e fosse la causa della bassa statura dei giapponesi e per alcuni addirittura della mancanza di intelletto. Ōgai si inserì in una polemica tra gli scienziati tedeschi che stavano diffondendo nell'Occidente un'immagine sbagliata sulle condizioni di vita dell'arcipelago; egli volle presentare il punto di vista opposto andando contro la *élite* politica e sociale del proprio paese che aveva accettato acriticamente la propaganda occidentale, introducendo una dieta Europea nel paese. Le sue conclusioni si basarono sui dati della dieta dei soldati giapponesi che tramite una comparazione con le statistiche europee rilevarono un'alimentazione di base corretta che necessitava solo lievi cambiamenti. Non intendeva affermare la superiorità dell'alimentazione Giapponese su quella Occidentale, ma da un punto di vista meramente pragmatico ed economico, non conveniva cedere alle proposte degli studiosi stranieri. Queste avrebbero gravato sulla politica del momento aumentando i costi del governo nati dalla necessità di importare gli alimenti necessari (come ad esempio delle grandi quantità di animali da macello) che avrebbe reso il Giappone ancora più dipendente dalle potenze Europee andando a frantumare il sogno di autosufficienza (Hopper 1976: 28-29).

Di ritorno dalla Germania si pose alla guida di un gruppo di intellettuali che iniziarono intorno al 1887 a dibattere sulla totale occidentalizzazione della società giapponese. In proposito egli disse:

Il Giappone sta vivendo un momento di innovazione e sviluppo. Ciò riguarda anche l'ambito dell'igiene pubblica. L'introduzione della dieta e dell'abbigliamento europei, la trasformazione delle opere architettoniche e il loro avvicinamento a modelli europei, tutti questi sono stati i principali problemi dell'epoca (*Ōgai zenshū* 1972: 268, citato in Hopper 1976: 30).

Grazie alla sua conoscenza diretta della situazione in cui riversava l'Occidente, e in particolare la Germania, aveva una chiara visione delle tendenze dell'epoca, e fu così in grado di compiere una valutazione di quelle innovazioni che cercavano di essere introdotte in Giappone. Così come accadde per la pianificazione architettonica delle grandi città, il governo decise di svilupparle sul modello Occidentale, modificando solo le abitazioni per fare in modo di accogliere un numero maggiore di

persone, mentre per Ōgai era più importante sistemare gli impianti di igiene pubblica rispetto a quelli estetici delle abitazioni, creare una rete fognaria con nuovi sistemi idrici e una costante rimozione dei rifiuti invece di realizzare edifici (Hopper 1976: 32). Egli fece delle osservazioni sulla necessità di imparare dai modelli europei di medicina e salute pubblica. Affermò che una delle ragioni per la quale da tempo immemore la medicina orientale non riusciva ad arrivare a verità scientifiche fosse per l'incapacità di fare esperimenti e osservazioni (Hopper 1976: 68).

Per questi motivi venne etichettato come un inamovibile conservatore. Ma in realtà la sua posizione era più nel mezzo. Egli percepiva che la tradizione andasse sostenuta, a meno che la ricerca scientifica non avesse dimostrato la necessità di un cambiamento che si sarebbe dovuto comunque armonizzare con le radici storiche del paese.

Oltre ai suoi articoli pubblicati in riviste scientifiche, egli fece anche commenti formali e informali sull'occidentalizzazione del Giappone mentre viveva all'estero. Una riguardava l'adozione del Cristianesimo come religione di stato e un'altra la sostituzione dell'inglese come lingua ufficiale. Alcune società giapponesi si espressero sull'adozione di questa religione dicendo che sarebbe stata essenziale se il paese avesse voluto progredire socialmente, moralmente, e politicamente. I punti di vista variavano da quelli che vedevano il cristianesimo come l'unica vera religione a quelli che pensavano che la sua adozione avrebbe portato beneficio alla crescita spirituale del Giappone e alle sue relazioni con le potenze occidentali. Un altro punto che interessò il medico-scrittore risale al 1875, quando un gruppo di intellettuali giapponesi-occidentalizzati organizzarono una conferenza per propagandare la sostituzione dell'alfabeto giapponese con quello romano, e nel 1880 suggerirono di sostituire completamente la lingua giapponese con quella inglese. Ōgai si espresse in favore della lingua e della letteratura giapponese, che sarebbe suonata strana in un'altra lingua, perché l'adozione di questo nuovo sistema linguistico avrebbe distrutto il passato giapponese. Egli era a conoscenza dei problemi che la lingua giapponese dava agli studenti e scienziati, tecnici e artisti, filosofi e politici i quali desideravano andare di pari passo con l'Occidente verso la modernità. La sua risposta fu di aggiornare il vocabolario coniando nuove parole, come ad esempio fece per il termine tedesco *forschung*, utilizzato per definire la "ricerca" pura e semplice, visto che il giapponese non aveva un'espressione adeguata per esprimerla. In un discorso che tenne alla società giapponese di Berlino, incitò il pubblico a focalizzarsi di nuovo su obiettivi patriottici, di interessarsi nuovamente alle questioni nazionali che univano le vecchie glorie alle nuove rivelazioni provenienti dall'Europa (Hopper 1976: 34-37).

L'anima di letterato di Mori Ōgai fu strettamente legata al periodo Meiji. Prima di questa fase storica, la letteratura alta in Giappone era rappresentata dai testi di prosa e poesia scritti in cinese. La poesia e la narrativa erano ritenute inferiori, ma con l'introduzione delle classificazioni occidentali del sapere in periodo Meiji vennero distinte la letteratura dalla filosofia e dalla storia, quella cinese da quella giapponese e l'attenzione andò verso la creazione di una specifica "letteratura nazionale", per poter dare un tono al paese e adeguarlo all'idea di Stato-nazione europea. Tutto ciò si

afferma alla fine del XIX secolo quando per il Giappone si rese necessario consolidare la propria identità nazionale e il processo di modernizzazione riconoscendo un proprio carattere peculiare e una tradizione letteraria (Bienati e Scrolavezza 2016: 10-12). La curiosità per la cultura occidentale diede avvio a numerosi lavori di traduzione e allo studio dei più recenti movimenti letterari. Da qui le difficoltà: il giapponese scritto era un linguaggio rigidamente codificato, un sistema complesso mentre al contrario, la lingua colloquiale era caratterizzata da una tale quantità di varianti da renderla inafferrabile (Bienati e Scrolavezza 2016: 22-24).

Ōgai fu uno tra i primi grandi intellettuali del nuovo Giappone perché assunse nella sua persona i tratti del cambiamento che travolse la società tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento. Le sue opere e gli stessi eventi della sua biografia possono leggersi come una testimonianza del doloroso processo che trasformò il paese da un regime semif feudale, in una nazione capace di confrontarsi alla pari con le potenze occidentali. Grazie al periodo trascorso in Germania, arricchì le sue conoscenze entrando in contatto con l'aristocrazia prussiana, frequentando teatri, ricevimenti, si occupò di letture di grandi scrittori come Shakespeare e Goethe e studiò il Romanticismo e il Naturalismo, assorbendo le loro caratteristiche. In ambito scientifico, l'avvicinamento alle teorie razionaliste europee gli diede una nuova spinta per l'importanza della divulgazione scientifica e della pura ricerca. Tutte queste esperienze andarono ad arricchire il suo bagaglio culturale e una volta tornato in patria si dedicò, tra le altre cose, a traduzioni di opere e teorie estetiche occidentali (Costantini 2009: 11-13).

Mori Ōgai era "l'uomo Meiji", l'uomo diviso tra uno scrupoloso spirito di servizio all'autorità, retaggio della morale del passato, e l'entusiasmo per i modelli di pensiero rivoluzionari occidentali. Membro per nascita della classe dominante ricoprì cariche di rilievo perseguendo la carriera di militare e burocrate spesso in stridente contrasto con le sue esigenze d'artista. Cercò di diventare una guida morale per la nazione conciliando le proprie necessità artistiche con la fedeltà all'ideologia della sua classe, ma questo portò la sua letteratura ad una spinta opposta. Agli intellettuali dell'epoca si richiedeva di celare la crisi che scuoteva le loro coscienze, allontanando dubbi e riserve di fronte al rapido avanzare di un progresso materiale a cui non si accompagnava però, la ricerca di nuovi punti di riferimento morali. Ōgai creò degli eroi ribelli, nichilisti, che gli procurano difficoltà nella vita reale, costringendolo ad una vita difficile perché non fu sempre accomodante nei confronti delle soluzioni poste dai vertici ai problemi della società. Egli realizzò un nuovo linguaggio, creativo, ricco di nuove parole che venne giudicato dai critici in maniera contrastante: perfetto, sanguinoso, caotico, pieno di rabbia e bruciante passione (Rich 1998: iii-vii). Per lui l'accettazione della missione di un illuminatore Meiji era una spada a doppio taglio. Scriveva per illuminare e ammodernare il Giappone, lavorava nel suo ruolo di scrittore, accettando la premessa che in quanto scrittore, in un eventuale conflitto tra esigenze di libertà e creatività contro la necessità dell'ordine e della società, avrebbe sacrificato il primo al secondo. La pubblicazione di *Maihime*, il primo romanzo della trilogia tedesca, fu considerata come una svolta letteraria innovativa dai critici, poiché

rappresentò una storia psicologicamente rivoluzionaria di una trasformazione da feudalesimo a modernità che ispirò molti altri scrittori da quel momento in poi, fu la prima *modern story* (Rich 1998: 14).

Lo scrittore Nagai Kafū accreditò Ōgai di aver riportato dignità al genere del romanzo, e in proposito scrisse:

Mori sensei is the one who restored Japanese literature. But he always maintained the pose of a complete dilettante in dealing with the professional Japanese literary scene. If one takes into consideration the national mood, and the character of the literary establishment at the time, the meaning of this pose becomes apparent (...) Dignity is the essence and spirit of art. It was because Mori sensei's literature that modern Japanese literature has been able to maintain at least of a modicum of its dignity (*Kafū zenshū* 1963: 231, citato in Rich 1998: 15).

Anche il famoso Yukio Mishima lo nominò dicendo:

What is the significance of Mori Ōgai?

In pre-war Japan, a question like this would never have been entertained. Ōgai was Ōgai. "He" was the object of unconditional devotion and was the idol of the intelligentsia in particular (...) He was regarded with reverence and since Meiji, he was considered the founder of the most idealized field of Japanese aesthetics.

Rising to the rank of Surgeon-General of the medical corps of the Japanese imperial army, he reached a position equal to the nobility of his day, and his road to success only adds to this assessment of his literature. "only Ōgai differs from those hack writers", this way of thinking clearly remains in the minds of Japanese born before the war.

Ōgai certainly was no hack writer! His hair cut short in military style, he bore no resemblance to long-haired romantics, nor to that crowd lolling about the cafes wearing Bohemian ties, or those vagabond authors who flounced into bars frequently by day laborers (...) Ōgai was first of all an "intellectual elite". Moreover, he was not a pale-faced bookworm, but while being a military man, he was the original and authentic "high collar", by virtue of his experiences as a student abroad in Prussia (...) By some he was seen as a superman, a dead god who tried and failed in the unification of Eastern and Western culture and learning. But by others he was also a human with various facets. Scholars revealed Ōgai's life struggles, his relationship with the holders of power, his difficulties with his family life. But this state of lonely, suffering "resignation" conversely only added to this image of "Ōgai the superman".

The image of Ōgai as the ideal actualization of the principles of the Meiji government, the image of Ōgai straddling the enlightenment and conservatism, (or the ideal of a patriarchal society's image of the intellectual man) I'm afraid, has disappeared from the minds of our present-day youth, and if not entirely disappeared, can easily be guessed to have lost its attraction (*Yukio zenshū* 1989: 335, citato in Rich 1998: 17-18).

Pur rimanendo un conservatore, Ōgai ebbe una relazione ambigua verso l'autorità, che spesso si esprimeva in una aperta ostilità verso i burocrati e ministri di uno Stato incapace o incurante di attuare progressi nei diritti umani, ampliando le libertà.

Introdusse il Romanticismo che in giapponese venne indicato con il termine *romanshugi*, espresse una sensibilità artistica affine al movimento romantico europeo.

Come per altre correnti letterarie che in questi decenni si ispirarono alla cultura europea, che gli scrittori giapponesi ebbero per esperienza diretta la conoscenza delle tematiche romantiche, mentre gli altri attraverso la mediazione dei primi di ritorno dall'estero. Alla prima fase di assimilazione ed elaborazione dei nuovi atteggiamenti, seguì uno sviluppo che si discostò dal modello occidentale e formulò una visione artistica propria, poiché all'arte in sé non era più riconosciuto un intento pratico ma acquistava ora un valore estetico autonomo. I temi del romanticismo tedesco, furono per l'appunto diffusi in Giappone da Mori Ōgai negli anni in cui il paese era proteso verso la ricerca di una identità "moderna", di una "letteratura nazionale" e questi temi si trovano subito in conflitto con i residui di un passato premoderno, che negava l'affermazione dell'io e della libertà individuale. La letteratura dell'epoca precedente aveva esaltato la prevalenza dell'obbligo sociale sul sentimento, la logica del gruppo su quella dell'individuo. Adesso invece la rivalutazione del sentimento e la maggiore enfasi data agli aspetti emozionali, ai valori estetici e spirituali enfatizzavano i concetti di individuo e di libertà. Il fine della letteratura diventa la crescita personale e spirituale, la libertà è sentita come una libertà interiore, un valore universale realizzabile in qualsiasi contesto storico e sociale (Bienati e Scrolavezza 2016: 38-39).

Il *romanshugi* ebbe il merito di cambiare il contenuto del romanzo giapponese, dandovi un tono di modernità, ma ciò non significò una totale rottura con il passato perché questo si espresse attraverso la sensibilità classica.

Mori Ōgai e Edmund Naumann a confronto: tradizione e modernità, patriottismo e orgoglio.

È stato presentato come Ōgai non si dedicò solamente allo studio dell'igiene e all'osservazione del funzionamento militare prussiano, ma, grazie ai diari che tenne durante il soggiorno in Germania, ci sono pervenute molte informazioni sulla sua vita sociale dell'epoca, che spaziava dal teatro ai viaggi in campagna, da cene di gala a conferenze di tutti i tipi. Durante uno di questi convegni egli ascoltò Edmund Naumann e le sue affermazioni scatenarono una serie di botte e risposta sul quotidiano *Münchener Allgemeine Zeitung* che vennero ricordati come "il dibattito Naumann".

Edmund Naumann era un geologo tedesco che fu assunto dal governo Meiji come consigliere straniero per introdurre la scienza della geologia in Giappone. Egli rimase nel paese per dieci anni, visitando luoghi remoti, entrando in contatto con persone molto diverse fra loro e di vari strati sociali. Credeva che a nessun altro straniero né tantomeno a un nativo fosse stata data la possibilità di visitare l'arcipelago in maniera così estesa e libera per scopi scientifici. Ciò lo portò a sentirsi in diritto di esprimere considerazioni forti sul periodo a più riprese, sicuro delle sue osservazioni perché vissute in prima persona. Di ritorno in Germania fece numerose apparizioni pubbliche e tenne vari convegni, spesso puntualizzando parti che sembrarono una critica verso gli sforzi di modernizzazione del Giappone (Hopper 1976: 43).

Nel marzo del 1886 tenne una conferenza a Lipsia: l'intervento aveva come oggetto per l'appunto l'occidentalizzazione del Giappone imposta dall'esterno e il

progresso interno del paese. Dopo una presentazione della flora e fauna tipiche del luogo, egli parlò di argomenti più sociali, affermando che il Giappone era sporco, le campagne estremamente povere e arretrate, appestate da infezioni e malattie e con usi e costumi assai bizzarri.

Tra il pubblico si trovava il giovane Mori Ōgai che non fu per niente soddisfatto della pittoresca rappresentazione fornita dal geologo perché a suo parere, dava un'immagine sbagliata della sua patria. In un momento storico in cui ancora si conosceva molto poco sul Giappone, il medico-scrittore era preoccupato che le conclusioni di Naumann avrebbero per sempre dipinto uno scenario deludente e, per sempre, condizionato il pubblico ignorante sull'argomento e che accettava senza battere ciglio le osservazioni del compatriota.

Naumann aveva avanzato pesanti critiche verso il governo giapponese, sostenendo che avesse adottato tecnologie e culture occidentali senza realmente comprenderle. Egli era convinto che il Giappone stava indebolendo la sua cultura tradizionale, che messa da parte, veniva ora sostituita da quella occidentale. A suo parere, questa azione faceva risaltare le grandi differenze tra le due culture e le gravi problematiche che un paese sottosviluppato come il Giappone avrebbe incontrato se avesse acquisito il modello culturale occidentale (Hopper 1974: 383).

Ōgai contrariato sia dal contenuto che dalla superficialità con cui era stato recepito il messaggio dal pubblico non esitò a preparare una risposta. Dopo la conferenza, Ōgai e Naumann seduti uno di fronte all'altro iniziarono una animata conversazione che virò presto su argomenti più spinosi come ad esempio la posizione della donna nella società. Il tedesco esaltò i costumi della propria madrepatria per il rilievo sociale che ricoprivano le donne nobili nella società prussiana, in contrasto con la figura femminile nel buddhismo giapponese, che vedeva la donna esclusa dal paradiso perché non abbastanza intelligente. Ōgai intervenne quindi in favore delle donne nella società giapponese, rigettando i commenti del geologo fatti solo per evidenziare l'apparente superiorità della cultura tedesca. Non potendo permettere che queste osservazioni passassero inosservate così scrisse (Hopper 1976: 39).

Ich bin ein Mensch buddhistischen Glaubens, und als ein solcher muß ich jetzt einfach etwas sagen. Nach den Worten Naumanns behaupten die Buddhisten, die Frauen hätten keine Seele. Nun denken die vereherten anwesenden Damen sicher, daß dies auch meine Meinung sei.

Ich kann nicht anders, ich muß etwas dazu sagen.

Buddha, das ist der Erleuchtete. In der buddhistischen Lehre gibt es auch viele Frauen, die Buddha geworden sind. Damit sind auch sie erleuchtet worden. Es gibt schon viele Frauen, die erleuchtet worden sind. Wie konnten sie dazu in der Lage sein ohne Seele?!

Verehrte Damen! Ich wollte hier nur den Beweis erbringen, daß die Anhänger des Buddhismus fälschlicherweise beschuldigt worden sind und daß sie, was die Verehrung der Damen angeht, den Christen in keiner Weise nachstehen. (Schöche 2008: 116).

“Sono buddhista, e in quanto tale devo esprimermi a riguardo. Secondo Naumann i buddhisti sostengono che le donne non abbiano alcuna anima. Ora, di sicuro penseranno le stimate signore presenti che pure io sia di questo parere.

Non posso fare quindi altrimenti: devo dire qualcosa a riguardo.

Buddha, lui è l'illuminato. Nella dottrina buddhista ci sono molte donne che si sono rivelate in Buddha. Perciò anch'esse sono illuminate. Ci sono già state molte donne illuminate. Come potevano essere tali senza un'anima?!

Stimatissime signore! Così dicendo, volevo solo dimostrare che i sostenitori del buddhismo sono stati erroneamente incolpati e che, per quanto riguarda il rispetto nei confronti delle donne, in alcun modo è minore di quello cristiano."

Però nonostante queste affermazioni di "raggiunta" buddhità da parte delle donne, la sua non fu una vera e propria difesa del femminile nel buddhismo ma più una difesa di se stesso e della sua nazione contro le accuse di arretratezza mosse dal geologo. Dalle pagine del suo diario, Ōgai sembra dirsi praticante del buddhismo benché, non si sia mai considerato buddhista in nessun altro contesto. Giustificando le sue ragioni e cercando di dare un tono positivo alla sua cultura potrebbe essere considerato da alcuni un tradizionalista, oltre che ad un conservatore. Ma all'osservazione che il fattore chiave del rinnovamento in Giappone fosse in effetti una coercizione dell'estero, un tradizionalista avrebbe accettato l'affermazione e odiato allo stesso tempo gli effetti della forzatura delle potenze; oppure avrebbe convenuto che nel buddhismo le donne sono in effetti giudicate inferiori. Solo un giapponese occidentalizzato in ansiosa ricerca di approvazione per il suo paese, ma la cui educazione e posizione nel mondo precludeva la rottura con la tradizione poteva opporsi pubblicamente a un rinomato scienziato nella sua madrepatria.

In un altro articolo discussero similmente le dinamiche familiari. Da un lato Naumann presentava l'individuo europeo, come un essere rivolto all'avvenire senza più legami con i membri più anziani della famiglia, mentre al contrario, dall'altra parte del globo, raffigurava un Giappone dove la persona era immersa nel nucleo familiare, tra culto degli antenati e rispetto dei genitori, e dove l'essere si concentrava sul passato (Ōgai 1886; Naumann 1886).

Il giugno successivo il *Münchener Allgemeine Zeitung*, pubblicò per esteso la conferenza di Naumann dal titolo "Land und Volk der Japanische Inselkette" (terra e popolo dell'arcipelago giapponese). Questo articolo raffigurava il viaggio del geologo attraverso il Giappone dalla città di Tōkyō alle province raccontando la storia, la politica, l'economia del paese (Naumann 1886, A). Giudicandolo nuovamente derisorio, Ōgai pregò i suoi colleghi tedeschi Pettenkofer e Roth, con cui lavorava, di mediare con l'editore del giornale per poter far pubblicare la sua risposta all'articolo di giugno. Sei mesi dopo la risposta venne pubblicata, essa presentava una sequenza punto per punto contro le affermazioni del tedesco dal titolo "Die Wahrheit über Nipon" (la verità sul Giappone). Ad esempio, nel suo articolo, Ōgai obiettò le conclusioni tratte da Naumann che si interrogava retoricamente sull'assimilazione della cultura europea, in quanto portatrice di disgrazia che avrebbe reso i giapponesi remissivi. Il medico riprendendo queste provocazioni, pose a sua volta domande di sfida, chiedendo come la cultura avrebbe potuto portare distruzione, visto che era da tutti considerata un veicolo di riconoscimento della libertà e della bellezza nel loro

senso più ampio. Avrebbero potuto gettare un popolo nella rovina tali definizioni? (Hopper 1974: 382).

A questa risposta impudente, Naumann scrisse un altro articolo in cui cercò di smontare le contropesi presentate da Ōgai. Le accuse mosse da Naumann alla cultura giapponese spaziavano dal trattamento che il governo aveva riservato agli Ainu, alla dieta, al vestiario, all'edilizia, salute, costumi e tradizioni, religione e mitologia, e storia e tradizione artistica, tutti elementi che egli usò per dipingere una società fondamentalmente barbarica e regredita.

Ōgai fu veloce a difendere le sue origini e nel correggere le espressioni esagerate. Naumann per conto suo lo derise, giudicandolo troppo sensibile ed estraneo alla realtà campagnola del suo stesso paese, e indovinò su questo punto, visto che il Giapponese, proveniente da una classe sociale piuttosto elevata rimase nelle grandi città per poter meglio usufruire del suo *status*. Ma di questo il medico non si curò, anzi ribatté giudicando impertinente l'intromissione negli affari di altri stati da parte del geologo. La sua tesi risultò essere più vaga e in una vena puramente polemica piuttosto che concentrata sulla presentazione della sua verità (Hopper 1976: 42). Ōgai era uno studente studioso e sempre in laboratorio, non si mischiava alle masse e non era interessato o addestrato per osservare cose al di fuori della sua classe sociale, cosa che invece risultò nella sua produzione successiva, diari, pubblicazioni scientifiche, critiche. Egli parlò del trattamento degli Ainu da un punto di vista letterario e del sentito dire come un rappresentante della burocrazia, non dall'esperienza. Obbietto a tutti i racconti delle usanze come ad esempio le donne che si pitturavano i denti di nero, l'allattamento dei bambini che continuava fino ai 5/6 anni. Era contro questa raffigurazione perché dava l'impressione di una società estremamente arretrata. Sulla sanità, dieta, malattie poteva citare le statistiche che mettevano nero su bianco gli errori di Naumann.

È molto interessante il diverbio che i due portarono avanti nel biennio 1886/1887, perché attraverso gli articoli si capiscono le posizioni politiche, il patriottismo che caratterizza entrambi gli uomini di scienza, la testardaggine e le loro certezze. Infatti ciò che rese questo scambio acceso di opinioni così importante, furono le personalità degli interlocutori: un giovane medico e un affermato studioso, il fatto che la discussione fosse nell'Occidente e la lingua stessa, il tedesco che poteva sembrare uno svantaggio per il Giapponese, in realtà fece risaltare l'acutezza delle risposte, dimostrando la sua grande capacità di raffigurazione dei sentimenti di Ōgai. Il tono si divide tra il sarcasmo di Naumann e l'onore ferito di Ōgai che risponde alle critiche sminuendo l'avversario con motivazioni principalmente relative alla difficoltà linguistica del giapponese che in nessun caso il geologo avrebbe potuto superare. Anche la scelta dei soggetti e il vocabolario rivelavano gli aspetti significativi dei caratteri di entrambi, dei loro pregiudizi e i loro punti fermi.

Indispettito dalle taglienti risposte del Giapponese, Naumann si difese dicendo che le sue affermazioni venivano da un'attenta analisi scientifica della realtà e che i dettagli che presentava erano accurati. Ciononostante, egli ammise che le poche osservazioni negative riguardavano la sua previsione di un futuro oscuro

dell'arcipelago causato dalla repentina occidentalizzazione e dall'abbandono delle tradizioni secolari dei luoghi, che secondo lui erano fondamentali per un avvenire roseo (Hopper 1976: 40-41). Ōgai dal canto suo fece leva sul puro patriottismo. Il problema di tutte le critiche mosse dal geologo risiedevano nell'incapacità di parlare la lingua locale. Per il medico-scrittore questa era lo strumento principe per raffigurare la realtà in maniera oggettiva e senza pregiudizi. Non conoscendo la lingua, il Tedesco non aveva familiarità con le ricchezze della letteratura giapponese e ciò svuotava di significato le critiche del tedesco (Hopper 1976: 43).

Ma l'osservazione che più incendiò l'animo del giovane studente giapponese riguardò la causa della fine del *sakoku*, il giudizio del Tedesco rinfacciava ai Giapponesi di non aver voluto la riapertura da sé, ma di esserne stati costretti.

It is usually assumed that the Japanese would have drawn themselves closer to us as superiors in the consciousness of their own imperfection, and it is customary to take this rapprochement as a demonstration of the good qualities and intelligence of the people: but this view is not correct. The country was not opened from within but from without. The Japanese were following only the increasingly intensive longing of the external powers to begin contact with them... but when they were confronted with the necessity for a new political organization, what could be more convenient than to copy the occidental institutions? The principle of uncritical imitation is even more in evidence today. (...) from these view observations, it is evident that the whole of the new movement is a very superficial one. Where it will lead is a cultural-historical problem which is very difficult to solve. In any case the Japanese would do well to arm themselves with grater seriousness with physical and spiritual strength for the struggles which are before them. (Naumann 1886, citato in Hopper 1976: 45).

Ōgai confermò che il Giappone si era riaperto per cause esterne, ma ciò era stato necessario per dare il via al processo di innovazione. Prima di allora il paese era in armonia e perfettamente autosufficiente, aveva saputo autogestirsi con le risorse a sua disposizione, perciò non era una vergogna l'aver riaperto i porti in seguito alla pressione dall'esterno. L'Occidente avrebbe dovuto pazientare anziché rallegrarsi del progresso singhiozzante dell'industria tecnica giapponese. Secondo il giovane Giapponese, la sua nazione era stata condannata dall'Ovest perché aveva avuto la presunzione di imitare le tecnologie estere e le istituzioni, "rovinando" le proprie. Questa ottica era allineata alle previsioni sull'avvenire di Naumann, che presentava un futuro tutt'altro che roseo ma che in realtà era carico di conclusioni affrettate e di circostanze incomplete.

Le nuove istituzioni erano spesso create perché alla moda, perché avevano dimostrato la loro adeguatezza, senza uno studio serio e profondo. (Naumann 1887)

Naumann era carico di pregiudizi. Egli era a favore del mantenimento delle tradizioni giapponesi che altrimenti avrebbero portato al declino della società, rifiutava l'idea del progresso come fonte di giovamento se interamente copiato, la sua idea non prevedeva uno stato che dovesse copiare per rendere nobili e attuali le sue

caratteristiche (Naumann 1887). L'accettazione pura e semplice della cultura europea avrebbe indebolito la forza giapponese, portando alla distruzione del popolo.

Ōgai concluse che il suo avversario volesse consigliare ai giapponesi di coltivare la loro cultura e questi preconetti misero in luce la contraddittorietà dell'anima di Naumann, divisa per metà dalla nostalgia e per metà dalla realtà, ma senza ombra di dubbio condiscendente e censurante della politica del Paese (Hopper 1976: 49).

What is this so-called European culture supposed to be with whose acceptance the danger of destroying a nation is bound up? Does not true European culture exist in the recognition of freedom and beauty in the purest sense of the word? Is this recognition one which is capable of bringing about the destruction of a people? No; Naumann cannot have meant that. But then does he understand by European culture those weapons that certain nations have used against others, frequently with some success, such as brandy, opium, and certain ugly infectious diseases? Now, it is quite possible that these things could ruin Japan, if they were to find an entrance. But the healthy sense of our population has at least up to now been able to preserve us from this (Ōgai 1887, citato in Hopper 1976: 50)

Ōgai sicuramente esagerò nella sua reazione ma ciò sottolineò la sua posizione nella presa di coscienza della necessità del progresso.

Se da un lato egli si impegnò nella strenua opposizione della cieca adozione su larga scala di ogni cosa occidentale, dall'altro lato condannò l'irrazionalità del paese stesso. Il Giappone, al bivio tra l'iniziare in maniera autonoma i processi di sviluppo, o rimanere legato alle tradizioni autoctone, prese la prima strada anche se aiutato dalle potenze mondiali. Ōgai in ogni caso era convinto che alcune percezioni tipiche del pensiero occidentale (come erano libertà e bellezza) divenivano essenziali per l'intero processo di sviluppo moderno e che, fino a quando i giapponesi non avessero compreso queste radici filosofiche, il progresso sarebbe stato solo una sovrastruttura occidentale caduta dall'alto, senza le necessarie fondamenta (Hopper 1974: 383).

Conscio della possibilità distruttiva di una mera riproduzione di ciò che era in voga dall'altra parte del mondo, egli continuò la sua ferma opposizione alle osservazioni di Naumann per difendere il più possibile la sua patria, pitturando un Giappone ansioso di conoscenze, pronto al cambiamento, facilmente adattabile e in rapido sviluppo.

Even the heart of a Japanese beats warmly for his beloved fatherland, and that he is disappointed if he hears false and unfavorable views concerning it, especially in a land that has become the spiritual fatherland to so many Japanese (Ōgai 1887).

Desiderava che i suoi lettori si rendessero conto dell'unicità dei Giapponesi, quell'identità culturale forte e particolare. Un particolarismo che giustificò l'ossessione che il paese ebbe rispetto all'unicità della sua cultura (Bienati e Scrolavezza 2016: 15).

Il dibattito si concluse ufficialmente nel febbraio del 1887, con un articolo firmato da Ōgai, ma lo scontro proseguì per diversi anni. In due brevi storie autobiografiche che pubblicò nel 1910, egli espresse dubbi su quello stesso progresso che difese così appassionatamente mentre si trovava all'estero. Non credeva più che il

Giappone avrebbe potuto raggiungere lo stesso livello di industrializzazione degli stati Europei. Parlando del suo rientro in Giappone dopo questa esperienza disse:

Three years of study abroad had passed. While I still felt in my mind a trembling of something which had not attained balance, I had to leave that land of culture where it was convenient to seek out any teacher...

Longing for home. Longing for home as a beautiful, beloved land of dreams. But to do real research in the science I was to study, and to cultivate new fields in that science, it was regrettable to return to a country which was yet lacking a variety of elements. I dare say "yet". A German who lived in Japan a long time, and was said to know her thoroughly, declared that these elements were not only lacking at present, but would never appear in the Oriental world. He declared that in the Orient there is no atmosphere which would nourish the natural sciences... Because I do not think the Japanese are so incapable a race that one must be so plunged in despair, however, I dare say "yet". I have felt since then that there will probably sometime come a day when we will be able to export to Europe the fruits of study concluded in Japan (*Mōsō* 1911, citato in Hopper 1976: 53).

Il 5 luglio 1888 il ventiseienne Mori Ōgai lasciò la Germania tra emozioni contrastanti: da una parte il desiderio del ritorno in patria, dall'altra il timore di lasciare la sua terra adottiva, piena di possibilità. La Germania aveva tutto ciò al quale l'anima di intellettuale e di scienziato potesse aspirare.

Era libero di approfittare del patrimonio filosofico e letterario, di fare ricerca scientifica e vivere la sua vita lontano dagli obblighi familiari. Qui era uno straniero con infinite possibilità, in Giappone avrebbe dovuto rispettare le responsabilità sociali dettate dalla sua posizione.

Capitolo 3

Gli anni della maturità

Modernismo e storicismo.

Durante il periodo tra l'inizio della guerra russo-giapponese nel 1904 e la fine della prima guerra mondiale nel 1918, il Giappone divenne parte attiva del mondo moderno diventando una potenza quasi al pari di quelle occidentali. Fu la prima potenza del blocco "orientale" ad ottenere questo *status*. Fu un traguardo eccezionale per un paese che, dall'inizio dell'epoca Meiji, cinquant'anni prima, era stato spesso in procinto di perdere la sua indipendenza verso quelle stesse potenze che ora lo includevano.

Ma la nuova posizione costò cara al Giappone. Il prezzo dell'ammodernamento coincise con il parziale abbandono della cultura tradizionale. Le nuove condizioni di vita nell'era Meiji diedero una tinta naturalistica agli scrittori del tempo. Tra i più sensibili alle problematiche della modernizzazione vi era naturalmente Mori Ōgai.

Personaggio paradossale, l'ultima fase della sua vita fu caratterizzata dall'abbandono delle teorie romantiche e del romanzo di formazione, passando ad una narrativa storica dove gli elementi di fantasia passarono completamente in secondo piano. Egli spiegò questo suo cambiamento in un saggio del 1915 che diceva:

Mentre studiavo i documenti storici, iniziai ad ammirare la realtà che in loro è evidenziata. Qualsiasi cambiamento insensato e gratuito parve di cattivo gusto per me. Questa è una delle mie motivazioni. In secondo luogo, se gli autori contemporanei possono scrivere della vita "così come è" e trovarlo soddisfacente, allora dovrebbero riservare un simile trattamento anche al passato (Ōgai *History as It Is and History Ignored* 1915: 151-154, citato in Schneider 2005: 58).

Ōgai era certamente anti-moderno. Nei suoi scritti interpretava la modernità accingendo al passato perché sentiva che mancavano dei valori, ma sicuramente era simpatizzante degli scopi dei modernizzatori originali che utilizzavano il motto "paese ricco, esercito forte", come uno *slogan* per intendere la volontà di preservare indipendenza e di chiedere un riconoscimento internazionale (Schneider 2005: 61).

Intorno al 1906 sembrava ovvio agli esponenti politici della sinistra e degli altri intellettuali del periodo, che il governo intendesse sopprimere le nuove politiche e idee sociali che minacciavano di indebolire ufficialmente l'unione interna ottenuta con fatica negli anni precedenti. Così il governo iniziò ad infastidire in maniera più aperta i membri del partito socialista o anche semplicemente coloro che esprimevano "pensieri pericolosi" (Hopper 1974: 381).

La modernità, con il suo grado di industrializzazione, innovazione tecnologica e postmodernismo, si sviluppò in duecento anni ad Occidente, mentre in Giappone venne compresso in un centinaio d'anni. "L'uomo nuovo Meiji" dimostrò, in un certo

modo, di essere un esperimento sotto il simbolo della modernizzazione e occidentalizzazione del paese, ma non fu un passaggio privo di problemi. Il nuovo Giappone era un paese dove la cultura orientale e quella occidentale si univano in un vortice unico. Alcuni studiosi piantavano le loro radici nell'Est, mentre altri nell'Ovest. Ma tutti crescevano a formare lo stesso albero (Hopper 1974: 381).

Ōgai s'interrogò sulla necessità di un'educazione moderna, con riforme stampate sulla tradizione giapponese. Sottolineando la libertà individuale promossa dai grandi scrittori e ideologi del Giappone in via di sviluppo, attraverso la ridefinizione della letteratura come un'istituzione che connettesse la persona e la cultura alla conoscenza e al potere. Individualismo, universalità e libertà, furono le questioni più importanti da affrontare nel Giappone moderno (Frentiu 2013: 48).

In questo arco di tempo caratterizzato da instabilità e cambiamenti di priorità da parte del governo, si rese necessario un intervento di Ōgai-scrittore per sottolineare ancora una volta l'importanza della libertà e dell'individualismo che egli stesso aveva sperimentato durante il soggiorno all'estero. Con il tempo però iniziò a non tollerare più i malintesi e le incertezze create dalle nuove politiche, che coinvolgendo tutti gli intellettuali, portavano ad accesi dibattiti sul ruolo del letterato. Per Ōgai ciò risultò in una perpetua indagine del sé, costantemente diviso tra la filosofia personale e i compiti di ufficiale. Egli dovette rivalutare la dualità che lo caratterizzava nelle scienze e nelle arti. Trovava difficilmente un equilibrio. In nessun modo riusciva a evitare il disorientamento che provava nel descrivere, per la società giapponese dell'epoca, quei concetti che aveva trovato così chiari e liberatori in Germania (Hopper 1974: 382).

In Europa era venuto in contatto con nozioni di "libertà e bellezza" che presentavano sfumature diverse da quelle presenti in patria. Perciò una volta ritornato mescolò le nuove ispirazioni nate dal pensiero occidentale, alle interpretazioni filosofiche di individualismo e universalismo, contestualizzando il tutto alla scena giapponese tradizionale (Hopper 1976: 171). Di ritorno dal suo periodo tedesco, fu nominato professore al College medico-militare di Tōkyō. Ascese al grado più alto nella gerarchia medico-militare giapponese all'età di 43 anni, prese parte alla guerra sino-giapponese (1894-1895) e a quella russo-giapponese (1904-1905).

Nell'intervallo tra le due guerre condotte dal Giappone, passò un periodo in esilio nella parte sud dell'arcipelago come punizione delle affermazioni fatte in contrasto al governo. L'opposizione verso i suoi superiori in campo militare e medico e le frequenti polemiche contro gli altri artisti contemporanei gli costarono il confinamento a Kokura per quasi dieci anni. Ōgai scriveva, pubblicava e si comportava in maniera audace perché sentiva di aver acquisito l'intuizione tipica degli occidentali. Ma dopo qualche anno in patria aveva iniziato a mascherare i suoi veri sentimenti con una rassegnazione che filtrò in tutte le sue attività da quel momento in avanti, sia scientifiche che letterarie (Hopper 1976: 136).

Inoltre a buttare nuova benzina sul fuoco fu l'azione repressiva portata avanti dal governo, il quale portò Ōgai ad un rinnovato conflitto interiore. In quanto individuo creativo, egli credette che sarebbe dovuto essere libero dell'interferenza governativa. Ma sentiva con altrettanta forza, che in quanto Giapponese istruito,

aristocratico e burocrate, avrebbe dovuto lavorare per il suo governo, senza mai opporvisi. Avrebbe per sempre giocato il ruolo di leale servitore che poteva consigliare il cambiamento ma senza mai innescarlo o senza mai legittimare le attività rivoluzionarie (Hopper 1976: 171).

In seguito all'accettazione di questo ruolo di mite pedina del governo, abbandonò la fiera opposizione che lo aveva caratterizzato nel suo periodo giovanile. Recitò il ruolo di burocrate così come pretendevano i suoi superiori, tenendo in scacco il suo spirito combattivo. Ritenne necessario abbassare la testa al potere per poter continuare la sua attività letteraria (Hopper 1976: 137). La reclusione a Kokura fu riprova delle gravi delusioni ricevute in ambito scientifico, mentre la ripresa del lavoro burocratico lo forzò in una riconsiderazione di questi concetti, in maniera superficiale e mediante i confini dettati dalla dottrina tradizionale giapponese. Visto questo suo lato tradizionale, legato agli obblighi socio-culturali, al senso del dovere, non sorprese che il significato di "libertà" per Ōgai non comprendeva un impegno reale e attivo verso i diritti del popolo. Molti dei suoi scritti evidenziavano il pericolo di permettere all'opinione pubblica di esprimere la propria opinione e di avere un peso politico (Hopper 1976: 172).

Ritorno in patria e produzione successiva.

In seguito al "dibattito Naumann", Ōgai realizzò che stava difendendo una tradizione che non conosceva perché aveva dedicato tutto il suo tempo a studiare le teorie occidentali. Una volta di nuovo in patria disse:

I was received with disappointment by my countrymen. It was not unreasonable. At that time it was not a common thing to return from abroad with an attitude such as mine. Until then the return from foreign lands had been an affair of faces beaming with hope, of taking gadgets from one's wicker trunk and showing some new magic for particular inspection. I was one who did just the opposite of this (Ōgai *Mōsō* 1911, citato in Hopper 1976: 78).

Egli capì che era necessario valutare *in primis* se stesso e poi la tradizione giapponese senza contestualizzarla al periodo. Ma non era ancora in grado di farlo perché presentare un'immagine del Giappone non stereotipata, significava accettare l'occidentalizzazione, ma anche fare in modo che gli stessi giapponesi facessero i conti con il loro patrimonio culturale. Dal canto suo, Ōgai cercò di comprendere la tradizione attraverso la letteratura, proponendo un metodo che armonizzasse lo studio delle scienze esatte con la dimensione più spirituale della creazione letteraria. (Frentiu 2013: 49). Il suo ragionamento comunque, ebbe poco a che fare con la tradizione culturale giapponese in quanto tale, poiché egli la percepiva in relazione alle problematiche concernenti la scienza moderna come possibile soluzione ai problemi della vita in Giappone (Schneider 2005: 61).

Nel suo lavoro di scrittore, Mori Ōgai scrisse più di venti romanzi, partendo da una produzione di ispirazione romantica, passando per l'idealismo fino ad un realismo oggettivo, che non esclude intellettualismi o le abilità di motivare le azioni

dei personaggi psicologicamente. I suoi romanzi rispecchiavano la retorica imparata dalla letteratura europea e allo stesso tempo applicavano una costante ricerca linguistica.

Nel romanzo *Seinen*, l'autore si confrontò con il romanzo di formazione. Il protagonista era un giovane uomo, contemporaneo al Giappone moderno, nel quale si proiettava Ōgai stesso. Egli vedeva le sue speranze disilluse e così capì che doveva prendere nelle sue mani il suo destino letterario. Nella scoperta di se stesso, questo personaggio passò da un narcisismo passivo, alla conoscenza di sé e all'autocontrollo, così iniziò a domandarsi della relazione tra creazione letteraria e l'esperienza personale. Preoccupato dell'entità con cui il testo letterario stava diventando testimonianza del sé, Mori fu preso dalla ricerca di un linguaggio tutto nuovo per poter esprimere questo suo nuovo mondo interiore.

Ciò che risaltava da questo romanzo non era solo la distanza del narratore dalla storia o l'uso della terza persona, ma i costanti riferimenti a varie lingue straniere presenti nel testo: citazioni, commenti dei personaggi, opinioni che andavano dai *sutra buddhisti* alle teorie di Schopenhauer e Nietzsche, ai francesi Hugo e Voltaire *et al* (Frentiu 2013: 51). Il processo di crescita che subì il protagonista di *Seinen*, partiva dalla scoperta del sé che, aprendogli le vie della conoscenza, si divideva in due possibili percorsi: uno sentimentale ed emozionale, alla riscoperta delle pulsioni del corpo, l'altro più intellettuale, passando dalla meditazione e dalla lettura.

Se nei secoli precedenti, i libri più letti venivano da ambiti di medicina, storia naturale, astronomia e fisica, in questi nuovi romanzi creati da Ōgai, nuove direzioni vennero illuminate, strade orientate verso l'Occidente, verso nuove forme di espressione.

Ma la vera domanda riguardava le numerose aggiunte di fonti straniere e se la spinta alla modernità potesse essere abbracciata senza il rigetto dei valori tradizionali. La modernità del paese, all'incrocio tra continuità e cambiamento, era ancora ai primi passi. La letteratura del tempo era anch'essa giovane, perciò non era facile per gli artisti e gli intellettuali emergenti di imboccare la via della maturità in un contesto dove non solo il paesaggio urbano era stravolto e ricco di nuove aggiunte come i tram e le automobili, ma l'intero sistema dei valori era sotto esame. Vivere in un'epoca governata da ordini quali "duro lavoro e dedizione" o "parsimonia, diligenza e impegno" confondeva i giovani che erano alla ricerca di un'identità appropriata al periodo. I loro sogni per il futuro e i sentimenti di avventura sacrificarono il loro spirito meditativo (Frentiu 2013: 50).

Ōgai cercò di esprimere attraverso *Seinen* che la letteratura non riproduceva la realtà nuda e cruda, ma era percepita soggettivamente da ciascuno, e in base a come vi riflettevano sopra i suoi contemporanei, sarebbe stato possibile identificarne le caratteristiche. Un esempio di ideale fu quello proposto da un altro famoso scrittore giapponese, Natsume Sōseki, che spiegò come la storia non fosse altro che una serie di momenti ideali divisibili in "punti dominanti". Uno di questi poteva essere il periodo Meiji, visto che rispecchiava la ricerca della via prediletta, nata dagli ideali di bellezza

che furono severamente attaccati dall'importazione del naturalismo, fedele alla ricerca della verità in tutto.

If we have made a small contribution to the enhancement of Truth, Good, Beauty and Sublime, which will illuminate the essence of our work like flashes of lightning, we will leave traces difficult to efface. If, progressing even further, we are able to attain the ecstasy that produces the reducing influence, because the spiritual power of arts and letters can exercise a great and intangible influence on society, we will have fulfilled our mission by obtaining eternal life in the human story (Frentiu 2013: 52, citato in Sōseki 2004: 141).

Vedendo le opere letterarie come “un mondo di bellezza” (Kobayashi 1995: 4, citato in Frentiu 2013: 53), Ōgai condivise l'opinione del collega Sōseki e scrisse un romanzo per illustrarne il pensiero. Nonostante ciò subito dopo abbandonò lo stile della *fiction* e passò alla stesura di romanzi storici, dove l'ideale di bellezza era sostituito da quello del sublime.

First of all, studying historical documents, I came to respect the reality “*shiden*” in them, and I grew tired of making changes unnecessarily. Second, I observed that contemporary authors write about their lives just as they are, and I thought that, if they can write about the present as it is, I could write about the past as it was (Ōgai, *History as it is and departing from history*, 1915, citato in Kono 2006).

Ōgai cambiò atteggiamento di fronte ad un governo che promuoveva la rapida modernizzazione e occidentalizzazione dell'arcipelago giapponese, evidenziando come la perfetta riproduzione dei modelli occidentali danneggiasse la società creando sentimenti di agitazione e insicurezza. Egli vedeva “l'uomo nuovo” come il fondatore di una “nuova specie”, quella dell'intellettuale che costruisce la sua personalità attraverso la riscoperta del suo contesto culturale e la proietta nei valori della nuova società.

In due semi-autobiografie scritte intorno al 1915, si concentrò sulle risposte alle questioni mosse dalla modernità: *Mōsō* e *Kanoyōni* incorniciarono la possibilità dell'essere guidato dalle scienze moderne nella vita di tutti i giorni (Schneider 2005: 61). Considerando che i protagonisti di questi lavori della maturità di Mori Ōgai, prendevano spunto dalla storia giapponese per dare valori tradizionali alla società destabilizzata dell'epoca, sembrerebbe facile supporre che si stesse preoccupando anche lui del tema della nipponicità. Tema che sarà largamente discusso negli anni a venire e che ruota intorno al termine *nihonjinron*, l'unicità che caratterizza questo popolo. In proposito disse:

According to someone, we Japanese can't sacrifice ourselves to the principle of individualism since individualism is a Western idea. So in the Orient individualism is transformed into “family-ism”, which in turn becomes nationalism. The writer goes on to say, therefore, that one can forsake the self for the benefit of one's master or father. Since his theory equates individualism with egoism, it's completely different from your concept of altruistic individualism, isn't it? Furthermore, since his theory says that individualism develops into family-ism and then into nationalism and that it's un-Western, don't you

think it's rather odd in Japan, funny even? (*Ōgai Youth and Other Stories* 1994: 482, citato in Frentiu 2013: 54).

I Giapponesi provarono a mettere da parte il passato, sorvolando su coloro che cercarono con la forza di spingere al cambiamento il paese, imitandolo addirittura e stringendo alleanze con l'estero, mentre nello stesso momento provavano a stabilizzare l'identità nazionale che stavano comunque cercando di modificare (Umegaki 1990: 251, citato in Frentiu 2013: 54).

Nostalgia di un paese lasciato, nostalgia di un paese ritrovato.

In questi anni di nuovi inizi, di riconsiderazioni e rivalutazioni del passato e del presente, molti autori, critici e scrittori passarono un periodo all'estero e si confrontarono con il tema de "il ritorno ad un Giappone nostalgico". Questi intellettuali viaggiarono verso un Occidente idealizzato e sul quale avevano a lungo fantasticato mentre si trovavano in patria. Ma una volta fuori dal paese, visti altri modi di vivere, altre opportunità, era davvero possibile tornare mente e corpo alla terra natia, per rimanervi per sempre? (Nagashima 2001: 54).

Nel loro viaggio verso Ovest, questi individui elogiarono la civiltà occidentale per poi ricadere nelle concezioni dei valori spirituali, sociali, culturali e estetici giapponesi. Il percorso che accumulò questi letterati, nelle loro svariate esperienze, fu il formarsi di un circuito che li portò da una iniziale fuga dalla realtà giapponese alla scoperta dell'Occidente mitizzato, fino al ritorno in patria.

Il ritorno al punto di partenza dava al pellegrino la coscienza della strada percorsa, creando alle volte dei conflitti interiori tra l'immagine reale del Giappone percepita una volta al di fuori dal paese e l'identità dell'essere giapponese. La persona durante il suo pellegrinaggio immaginava e modellava la forma della sua patria, in base a come l'avrebbe voluta vedere o di come ricordava che fosse: da qui nacque la differenziazione, l'opposizione tra l'Ovest e l'Est, la modernità e la tradizione, il nuovo Giappone e il vecchio Giappone.

Mori Ōgai, nelle vesti di traduttore, adattò testi dal tedesco e inglese al giapponese, ma non riuscendo a creare un vero e proprio romanzo di formazione attingendo dall'Occidente, si ritrasse su biografie storiche, chiamate *shiden*, che non furono sempre prive di accenni occidentalizzanti. Per la maggior parte degli autori, il viaggio verso Ovest creò uno spazio per comprendere il Giappone, guardandolo dalla distanza con più oggettività (Nagashima 2001: 55).

Gli ultimi anni prima del completo passaggio allo storicismo dimostrarono invece che aveva a cuore argomenti come la lealtà, spirito di sacrificio, autodisciplina, forza di volontà e gli altri valori tipici della casta dei *samurai*. Queste qualità erano la soluzione alla perdita dei valori che non andava più ricercata in un mondo esterno ed estraneo, ma tramite un recupero dell'innata ricchezza che possedevano in quanto nazione (Schneider 2005: 62-67). Nelle sue autobiografie, diversamente dai suoi precedenti lavori, egli si rese capace di descrivere ed esprimere le singolarità di ogni

individuo grazie in particolar modo al nuovo stile colloquiale. Da questo momento in poi si immerse nella ricerca della sua “sessualità” e “vanità” nella forma di romanzo occidentale, proiettandosi nei suoi alter ego (Nagashima 2001: 58). Nel romanzo *Vita Sexualis* egli critica la moda naturalistica che invase la scena letteraria giapponese negli ultimi anni dell’epoca Meiji. Lui stesso tradusse varie opere di artisti naturalisti perché credeva in una conoscenza condivisa per educare le masse, ma non condivise mai gli obbiettivi sociali o stilistici di questa corrente. Per Ōgai il ruolo del letterato doveva andare oltre l’uso del naturale, fare uso dell’immaginazione sia conscia che inconscia, creare nuove parole che esprimessero “l’idea intuitiva” piuttosto che semplici verità (Hopper 1976: 175).

Vari critici credevano che Mori Ōgai avesse completato pienamente il suo ritorno in Giappone attraverso la stesura delle *shiden*, le biografie storiche, che trattavano l’una di un medico nel periodo Tokugawa e l’altra di uno studente confuciano. Ma nell’esaminare il suo lavoro di una vita, il processo del suo “possibile ritorno in un Giappone nostalgico” era più complicato del previsto⁴.

Ma in cosa consisteva il “Giappone nostalgico”?

Tutto lo studio compiuto all’estero da Ōgai, era volto alla produzione di romanzi in lingua giapponese seguendo i modelli Occidentale. Ma con il passare del tempo, egli si concentrò sulla sfera storica giapponese, rinunciando della fantasia.

I was not returning with only the results of a branch of natural science. I believed I was bringing a young plant which could be developed in the future. But in the homeland to which I was returning there was no atmosphere to nourish the plant. At least there was none “yet”. I feared that this plant might wither to no purpose. Thus I was visited by a dull, gloomy, *fatalistisch* feeling (Ōgai 1911, citato in Hopper 1976: 112).

Se si intendesse, come prova del suo ritorno in patria, la trasformazione della sua produzione, sarebbe possibile confermare la chiusura del cerchio, ma in realtà il ritorno fu a un determinato momento del passato. La resa in giapponese del romanzo europeo fu un’impresa realizzata grazie alla sua dimestichezza della lingua giapponese moderna, che portò questa lingua a nuovi sviluppi inaspettati e alla scoperta di nuove dimensioni narrative.

Dopo il suo ritorno dalla Germania, nel 1889 pubblicò *Shōsetsuron*, una sorta di manifesto che presentava i suoi sforzi nell’ambito letterario e nello stesso periodo iniziò la traduzione di testi occidentali. Successivamente diede alla stampa le sue tre novelle tedesche che avevano come protagonisti giovani giapponesi in un ambiente estraneo, esotico e nostalgico.

Ōgai diede inizio ad un viaggio immaginario in un altro mondo, l’Occidente idealizzato, dove l’autore cercò la sua futura identità. Lo stile utilizzato in questi tre romanzi, però, era ancora tradizionale, perché ancora rispecchiava l’usuale risposta alla civiltà dell’Ovest in Giappone. La differenza stilistica tra la lingua che utilizzò

⁴ Tutta la sezione che segue è stata ispirata dal saggio di Nagashima Yoichi, *Return to Japan. From “Pilgrimage” to the West*, 2001, pp. 54-81, salvo dove diversamente specificato.

l'autore-narratore, e i rispettivi personaggi, risultò in contrasto, questo per continuare il mondo romantico senza voci soggettive. L'unico linguaggio dominante era quello del narratore.

La nazione intera era presa dalla ricerca della giusta via verso il futuro, della nuova identità per uno stato appartenente alla comunità internazionale. Anche Ōgai iniziò il suo viaggio per ricercare un nuovo se stesso e una nuova identità tramite l'utilizzo delle teorie Occidentali, nelle quali principi di libertà si elevavano sopra ogni cosa. In questo contesto, i romanzi erano scritti in libertà, senza presentare necessariamente la verità, l'unico obbligo era che la storia dovesse risultare plausibile.

Ōgai sapeva che avrebbe potuto esprimere qualsiasi cosa in un romanzo, fintantoché avesse mantenuto uno stile occidentale. Ma, emozionato forse, in un primo momento dalle molteplici possibilità, si rese presto conto della grande differenza tra i suoi lavori e quelli europei. I suoi romanzi brevi, la sua narrativa, erano scritti in base a una presunta omologia tra Giappone e Europa, per contenuto e forma. Ma anche l'utilizzo di un linguaggio colloquiale non avrebbe potuto liberare le produzioni letterarie dalle peculiarità storiche che le condizionavano e le imprigionavano in questo contesto in evoluzione. Una delle differenze più incolmabili fu l'assenza di una distinzione nella lingua giapponese tra prima persona e terza persona singolare. Cercando quindi di trapiantare con grande impegno queste nuove teorie che occupavano un grande spazio dall'altra parte del mondo, rimase deluso dalla incolmabile distanza tra i due mondi.

I naturalisti del periodo discutevano animatamente sulla possibilità di come esprimere una "descrizione oggettiva", e lo stesso Ōgai provò varie strade per risolvere questo problema: in alcuni casi fece parlare il protagonista in prima persona, facendogli narrare la storia. In altri si cimentò con la terza persona, come ad esempio in *Seinen*, dove però, nonostante gli sforzi per creare un romanzo di formazione, l'autore fallì nel suo intento perché non riuscì a staccare completamente la sua voce da quella del personaggio principale.

Con il suo approdo nello storicismo, Ōgai si staccò definitivamente da suoi alter ego, guadagnando un punto di appoggio fisso nella narrativa. Senza più cambiare di continuo il focus della narrazione in maniera confusionaria, era ora in grado di raccontare una storia, in modo libero, sistematico e concentrato. Il narratore rimaneva nella penombra facendo risaltare i contenuti stessi. La nuova prosa introdotta con lo *shiden*, serviva a far proiettare l'io di Ōgai in una personalità storica idealizzata così che potesse ricoprirlo di virtù.

Ora Ōgai non affrontava più temi come la sessualità e la vanità, infatti con l'abbraccio dei temi storici, si fecero largo temi quali lealtà e onore, virtù tipiche della società del Giappone feudale. Le sue storie studiavano come i personaggi, coinvolti in un incidente, reagissero in gruppo per superare la difficoltà e come ognuno di loro rispose nel momento storico decisivo.

Nonostante il distacco dai temi romantici dell'Occidente, Ōgai usufruì dell'immaginazione per far discutere tra loro personaggi lontani tra loro. Il narratore quindi, che nell'Ovest controllava tutta la storia e che era sempre manipolato dallo

scrittore, ora compì una metamorfosi in Giappone, diventando un cantastorie all'antica, che raccontava una favola al suo pubblico.

Ōgai era un uomo moderno, e ciò risultava persino nella narrativa delle storie *shiden*, che invece di utilizzare la terminologia antica, delle fonti da lui analizzate, usò nuovamente uno stile più colloquiale, probabilmente perché ancora molto influenzato da tutti quei testi europei che stava traducendo. Un altro elemento di questo faticoso distacco dagli occidentalismi era dettato dalla continua presenza, anche se in minor numero, di parole francesi e tedesche scritte in *katakana*.

Conclusione

Ōgai confessò nella sua semi-autobiografia *Mōsō*, i sentimenti di solitudine profondamente radicati in lui. Riportando alla memoria gli anni spensierati e liberi trascorsi in Germania, egli cercò ossessivamente nei personaggi immaginari dei romanzi occidentali un qualcosa in cui potesse identificarsi. Allo stesso modo cercò di portare alla luce personaggi giapponesi degni delle loro controparti europee.

Non avendo successo o forse non sentendosi all'altezza, si dedicò alla stesura di *shiden*, poiché dopo aver provato per anni a dare una risposta ai problemi che affliggevano gli intellettuali del periodo (ricerca di un nuovo linguaggio, ricerca di nuove espressioni dell'io narrante...), fuggì dalla realtà quotidiana per riscoprire i veri valori nella storia.

Ōgai in età avanzata divenne desideroso di tornare alle radici intellettuali e culturali. Bramante del Giappone della nostalgia, dove i suoi predecessori in campo medico e studiosi di storia vissero. Il suo metodo narrativo si trasformò da semplice traduzione di un testo di partenza fino all'adattamento e all'uso di citazioni per rendere meglio il senso nel testo di arrivo. Egli scelse e arrangiò eventi storici in modo tale che potessero narrare la storia da soli. Il narratore era trasparente, e l'autore non era più presente nell'io narrante.

What have I been doing from birth til now? (...) Beginning with my study as a child and continuing through my years as a student, official, student abroad, all of my functions have been roles. (...) I had been toiling away, as if constantly whipped on by something (...) I felt that all I was doing was emerging onto a stage to act out some part like an actor I felt that something else must exist behind this role I was performing. However much I longed to wash off this painted mask of mine, come down from the stage for a moment, and think about myself in peace; however much I hoped to catch a glimpse of that something behind it all, I kept on performing role after role, the director's whip at my back. I don't think that this role playing is real life. On the contrary, I think that real life lies in that something which lurks behind the stage. These things in the background are trying to wake up, but, instead, they always fall asleep again (Ōgai *Mōsō* 1911: 170, citato in Hopper 1976: 161).

Ōgai discusse i suoi rimpianti riguardo al non aver vissuto la vita che egli avrebbe scelto per se stesso. Egli interpretò un ruolo in maschera come membro del Giappone in via di sviluppo, all'inizio con orgoglio e soddisfazione, ma successivamente si stancò e rimpianse questo ruolo. Egli capì che il sistema governativo lo stava privando della sua identità, scatenando nella sua persona uno schiacciante senso di frustrazione. In ogni caso, rispettava e accettava l'autorità in carica ma pretendeva che tale uso di potere si manifestasse attraverso decisioni intelligenti che potessero incoraggiare la creatività e il progresso della conoscenza (Hopper 1976: 194).

La sua intera produzione letteraria fu una reale riflessione del suo atteggiamento verso il Giappone, la civilizzazione occidentale e se stesso.

Egli probabilmente morì amareggiato. Non era riuscito nel suo intento spirituale di trovare l'equilibrio ideale tra Oriente e Occidente, tra la tradizione e il nuovo Giappone, la scienza e l'arte. Le sue esperienze deludenti, prima all'interno del mondo della ricerca scientifica giapponese e poi come funzionario burocratico avevano diminuito il suo rispetto per gli uomini al potere. Ōgai aveva elaborato la definizione di libertà a cui si era avvicinato in Europa, sostituendovi una versione più accuratamente tedesco-giapponese chiamata "individualismo altruistico", che comprendeva e accettava il servizio allo Stato.

Tuttavia dovette ridefinire ulteriormente questo concetto a causa dell'incapacità dei funzionari dell'esecutivo di governare in modo virtuoso e intelligente. L'inefficienza e l'ignoranza della burocrazia avevano cominciato a disincantare il medico-scrittore sempre di più. La sua unica alternativa, al limite della sua stessa filosofia, fu il ritiro dal servizio militare e dalla professione medica. Egli non si oppose al sistema, né giudicò la stratificazione della società, ma non perse la speranza riguardo un'efficiente amministrazione statale che desse eguaglianza a tutte le classi.

Le dimissioni e il ritiro a vita privata furono un *escamotage* per togliere enfasi alle sue esigenze personali, al suo ego. Ma, nascosto dietro la maschera di ricercatore storico, continuò a servire fedelmente la sua nazione (Hopper 1976: 258-260).

Bibliografia

Albrecht-Carrié, René (1973)

A diplomatic history of Europe since the Congress of Vienna

Traduzione di Ottavio Barié. Roma-Bari: Laterza, pp. 815.

Andreatta, Filippo; Clementi, Marco; Colombo, Alessandro; Koenig-Archibugi, Mathias; Parsi, Vittorio Emanuele (2012)

Relazioni Internazionali

Bologna: Il Mulino, pp. 355.

Bienati, Luisa e Scrolavezza, Paola (2016)

La narrativa giapponese moderna e contemporanea

Venezia: Marsilio, pp. 236.

Borriello, Giovanni (2010)

“L’introduzione e l’affermazione della scuola medica tedesca in Giappone”

Franco Mazzei e Patrizia Carioti (a cura di). Oriente, Occidente e dintorni... Scritti in onore di Adolfo Tamburello.

Napoli: Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente. Università degli studi di Napoli “l’Orientale”, 1, pp. 165-180.

Borriello, Giovanni (2012)

Mori Ōgai (1862-1922) medico e militare

Napoli: Orientalia Parthenopea, pp. 73.

Bull, Hedley (2002)

La società anarchica. L’ordine nella politica mondiale.

Milano: Vita e pensiero, pp. 366.

Chitoshi, Yanaga (1949)

Japan since Perry

New York: McGraw-Hill. Citato in Borriello, L’introduzione e l’affermazione della scuola medica tedesca in Giappone. Napoli: Istituto italiano per l’Africa e l’Oriente. Università degli studi di Napoli “l’Orientale”, 2010, p. 168.

Frentiu, Rodica (2013)

“Intellectual Conscience and Self-Cultivation (*shūyō*) as Imperative in Japan’s Modernization: Mori Ōgai, *Youth (Seinen, 1910-11)*”

In Review of European Studies, 5 (2), pp. 48-59.

Giardina, Andrea; Sabbatucci, Giovanni; Vidotto, Vittorio (2016)

Storia più. Società economica tecnologica. Volume II.

Roma-Bari: Laterza, pp. 650.

Hopper, Helen Marlys (1974)

“Mori Ōgai's Response to Suppression of Intellectual Freedom, 1909-12”

In *Monumenta Nipponica*, 29 (4), pp. 381-413.

Hopper, Helen Marlys (1976)

The conflict between Japanese tradition and western learning in the Meiji intellectual Mori Ōgai (1862-1922)

Seattle: Washington University, pp. 299.

Kobayashi, H. (1995)

Literature of the Lost Home – Literary Criticism 1924-1939.

Stanford: Stanford University Press. Citato in Frentiu, Intellectual Conscience and Self-Cultivation (*shūyō*) as Imperative in Japan's Modernization: Mori Ōgai, *Youth (Seinen, 1910-11)*. In *Review of European Studies*, 2013, p. 53.

Kono, Shion (2006)

“The Rhetoric of Annotation in Mori Ōgai's Historical Fiction and “Shiden” Biographies”

In *The journal of Japanese studies*, 32 (2), pp. 311-340.

Mehl, Margaret (1988)

History and the State in Nineteenth-Century Japan.

New York: St. Martin's Press. Citato in Sumikawa, *The Meiji restoration: roots of modern Japan*. In *Asia 163*, 1999, p. 3.

Mishima Yukio zenshū, (1989)

“Kaisetsu” (Nihon no Bungaku)

Tokyo: Shinchosha. Citato in Rich, *Plum beyond the crossing: desire, rebellion and belief in the fiction of Mori Ōgai (1862-1922)*. Michigan: UMI Microformm, Yale University, 1998, pp. 17-18.

Nagai Kafū zenshū, (1963)

“Mori Sensei no koto”

Tokyo: Iwanami Shoten. Citato in Rich, *Plum beyond the crossing: desire, rebellion and belief in the fiction of Mori Ōgai (1862-1922)*. Michigan: UMI Microformm, Yale University, 1998: p. 15.

Nagashima, Yoichi (2001)

“Return to Japan. From “Pilgrimage” to the West”

In *Return to Japan. From “Pilgrimage” to the West.*

Copenhagen: Aarhus University Press, pp. 54-81.

Naumann, Edmund (1886) (A)
“Land und Volk der Japanischen Inselkette, 1”
In *Münchener Allgemeine Zeitung*, 26 giugno.

Naumann, Edmund (1886) (B)
“Land und Volk der Japanischen Inselkette, 2”
In *Münchener Allgemeine Zeitung*, 29 giugno.

Naumann, Edmund (1887)
“Rintaro Mori’s Wahrheit über Nipon”
In *Münchener Allgemeine Zeitung*, 10 gennaio.

Ōgai, Mori (1886)
“Die Wahrheit über Nipon”
In *Münchener Allgemeine Zeitung*, 29 dicembre.

Ōgai, Mori (1887)
“Noch einmal die Wahrheit über Nipon”
In *Münchener Allgemeine Zeitung*, 1 gennaio.

Ōgai, Mori (1911)
Mōsō (delusion)
Citato in Hopper, Mori Ōgai's Response to Suppression of Intellectual Freedom, 1909-12. In *Monumenta Nipponica*, 29, 1974, p. 283.

Ōgai, Mori (1915)
"Rekishī sono mama to rekishibanare" (History as It Is and History Ignored).
Citato in Schneider, Traditionalism and modernization: the case of Mori Ōgai. In *Comparative civilizations review*: 52, 2005, p. 58.

Ōgai, Mori (1994)
Youth and Other Stories
Honolulu: University of Hawaii Press: J. T. Rimer. Citato in Frentiu, Intellectual Conscience and Self-Cultivation (*shūyō*) as Imperative in Japan's Modernization: Mori Ōgai, *Youth (Seinen, 1910-11)*. In *Review of European Studies*, 2013: p. 54.

Ōgai, Mori (2008)
Deutschlandtagesbuch 1884-1888
Traduzione in tedesco di Heike Schöche. Tübingen: Gehrke, pp. 319.

Ōgai, Mori (2009)
L'oca selvatica

A cura di Lorenzo Costantini. Venezia: Marsilio, pp. 197.

Ōgai zenshū, (1971-1975)

Tokyo: Iwanami Shoten. citato in Borriello, *Mori Ōgai (1862-1922) medico e militare*.
Napoli: Orientalia Parthenopea, 2012: p. 10.

Renouvin, Pierre (1960)

Il secolo XIX. 1815-1871 l'Europa delle nazionalità e il risveglio di nuovi mondi.
Traduzione di Ottavio Barié. Firenze: Vallecchi, pp. 518.

Rich, Christopher Michael (1998)

Plum beyond the crossing: desire, rebellion and belief in the fiction of Mori Ōgai (1862-1922)
Michigan: UMI Microformm, Yale University, pp. 257.

Rosa Caroli e Francesco Gatti (2006)

Storia del Giappone
Roma-Bari: Laterza, pp. 284.

Schneider, Thomas (2005)

"Traditionalism and modernization: the case of Mori Ōgai"
In *Comparative civilizations review*: 52, pp. 57-68.

Sumikawa, Shunsuke (1999)

"The Meiji restoration: roots of modern Japan"
In *Asia* 163.

Umegaki, M. (1990)

National Identity, National Past, National Isms. The Ambivalence of Nationalism: Modern Japan between East and West.

Maryland: University Press of America: W. James. Citato in Frentiu, *Intellectual Conscience and Self-Cultivation (shūyō) as Imperative in Japan's Modernization: Mori Ōgai, Youth (Seinen, 1910-11)*. In *Review of European Studies*, 2013: p. 54.

Unoki, Ko (2016)

International Relations and the origins of pacific war
New York: Palgrave Macmillan, pp. 246.

Istituto Giapponese di Cultura (a cura di) (1994)

Vita e opere di Mori Ōgai
in *Documentazione fotografica della vita e delle opere di Mori Ōgai e di Natsume Sōseki*.

Sitografia

Hobbes, Thomas (1651), *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiasticall and Civil*

Web edition by The University of Adelaide, Australia, (2016)

<https://ebooks.adelaide.edu.au/h/hobbes/thomas/h68l/index.html>

Torselli, Stefano, "L'istruzione nella società del settecento europeo" (2008)

<http://www.baroque.it/societa-barocco/l-istruzione-nella-societa-del-settecento-europeo.html>

Ringraziamenti

Desidero ringraziare di cuore tutti coloro che mi hanno aiutato nella realizzazione della mia Tesi.

Ringrazio innanzitutto il mio relatore, professor Simone dalla Chiesa per l'immensa disponibilità e la curiosità che mi ha trasmesso in questi tre anni alla scoperta di un nuovo mondo.

Un ringraziamento speciale va a mio padre e mia madre che mi sono sempre stati vicini. Orgogliosi dei miei successi e insuccessi non mi hanno permesso di abbattermi e mollare. Fosco, grazie per il tuo immenso supporto, non te lo dimostro abbastanza ma ti adoro. Le tue parole mi danno forza e mi aprono sempre nuovi orizzonti di ogni genere, dalla musica alla cultura. Sei il mio guru. Grazie a tutti gli zii, anche a quelli che non ci sono più. Mi avete insegnato tanto, mi mancate sempre.

Agli amici che da anni sopportano le mie pazzie e i miei cambi di rotta, sempre pronti a tirarmi su il morale e a condividere le mie gioie.

Le mie "Baggiane" Hanaa, Giulia e Michela che mi correggono quando sbaglio, sorelle nello spirito, su cui so di poter sempre contare, vi amo.

Quelli de "el Piso": Dario, Rici e Pezze, insieme a voi Milano ha preso altri colori, spero di condividere ancora tante avventure in vostra compagnia.

Martina che mi è sempre stata vicina senza mai scomporsi, un punto fermo da anni. Roberta, cugina e coinquilina per un lungo periodo, grazie per la forza che mi dimostri ogni giorno. Entrambe testarde ci scontriamo e ci capiamo ogni volta di più. Gloria, la coinquilina degli ultimi fatidici mesi, grazie! Mi hai insegnato tanto e la tua euforia è contagiosa (ma non di mattina).

I miei colleghi con cui ne ho passate di tutti i colori, dagli studi matti e disperatissimi, ai momenti più ludici. Grazie per questi anni, la solidarietà e la disponibilità che mi avete mostrato spero di averla trasmessa a mia volta. Francesca, Gaia, Itria siete state le prime ad accogliermi. Francesco, Silvia, Sara, Angela, Beatrice grazie per esserci stati. Un pensiero al mitico gruppo 2 di Kanazawa: Bruno, Eleonora, Valerio, Stefano, Elisa, Anna e tutti gli altri, abbiamo vissuto l'indimenticabile.

Un grazie ai miei amici internazionali che mi hanno aiutato nel tradurre i testi più complicati: Laura, Jan e Svea.

Mie care "Anime al..." Laura e Alessia, non ho parole per esprimere la gratitudine che provo per voi. Ci siamo trovate un po' in là con i tempi ma l'affinità che ci unisce è sconvolgente, sono certa che non ci perderemo di vista. Vi voglio bene.