

Voorwoord

Confucius (551–479 v.Chr.) was de eerste filosoof die ver buiten zijn land, tot in andere werelddelen en culturen, beroemd werd. Als teken dat hij niet onderdeel was voor de grote denkers uit de Griekse en Romeinse Oudheid werd in Europa in de zeventiende eeuw zijn naam gelatiniseerd. Zijn denken heeft de intellectuele en staatkundige tradities van Oost-Azië duurzaam beïnvloed. Alle andere denkrichtingen hebben ermee rekening moeten houden. De hevige kritiek waaraan Confucius in een recent verleden in China zelf heeft blootgestaan, bewijst *a contrario* hoe belangrijk hij wel is. Nu dit tijdperk voorbij is, wordt de waarde van zijn ethisch humanisme opnieuw erkend.

De gesprekken is het meest toegankelijke werk uit de omvangrijke confuciaanse literatuur. Het is het eerste Chinese boek dat het Westen leerde kennen.¹ Toch bestond er tot nu toe in onze taal nog geen volledige en op basis van de oorspronkelijke Klassieke Chinese tekst gemaakte vertaling; een lacune die het huidige boek beoogt te vullen.²

De gesprekken telt in de thans gangbare uitgave twintig hoofdstukken (eigenlijk: ‘schriftrollen’) die in totaal ongeveer vijfhonderd uitspraken van Confucius en zijn leerlingen bevatten. Soms maken die uitspraken deel uit van een korte dialoog, maar meestal gaat het om een of meer korte regels zonder verdere aanduiding van de omstandigheden waarin die zijn geuit. De stijl van deze spreken is direct en bondig, maar men moet rekening houden met de aanwezigheid van allerlei bijwoordelijke bepalingen die de inhoud relativeren en hem soms een ironisch of zelfs sarcastisch tintje geven. Over het geheel genomen kenmerkt de stijl van *De gesprekken* zich door wat in het Chinees ‘kleine woorden van grote betekenis’ (*weiyan dayi*) wordt genoemd. Deze bevatten subtiele

1 Dankzij de in 1675 in Batavia door Pieter van Hoorn uit het Latijn vertaalde en berijmde vertaling. De door hem gebruikte Latijnse vertaling werd pas in 1687 door Philippe Couplet in Parijs gepubliceerd. Zie hieronder, p. 80.

2 Zie de Bibliografie op p. 413.

aanwijzingen die erop duiden dat niets zo eenvoudig is als het op het eerste gezicht wel zou lijken. Achter ieder woord en iedere benaming verschuilen zich andere, grotere en diepere, ideeën.

Rond *De gesprekken* heeft zich een zeer omvangrijk corpus van commentaren gevormd dat ons in principe zou moeten helpen om die diepere betekenissen te verhelderen. Helaas is dat maar zelden het geval. Deze commentaren zijn bijna altijd geschreven, niet om de oorspronkelijke tekst te verklaren, maar met het doel om bepaalde filosofische of politieke ideeën van de auteur van het commentaar zelf te verspreiden door ze onder de aegis van de grote Meester te plaatsen. Omdat het confucianisme een dominerende positie in de Chinese staatsideologie had verworven, was er uiteindelijk geen politieke groepering die zich niet op de een of andere manier op Confucius en *De gesprekken* ging beroepen teneinde de eigen standpunten kracht bij te zetten. Desalniettemin maken de tot dusver in het Westen gepubliceerde commentaren dikwijls impliciet of expliciet gebruik van dit soort exegese. Ik heb geprobeerd mij daarvan los te maken en zo veel mogelijk een uitsluitend op de oorspronkelijke tekst berustende objectieve toelichting te geven.

Mijn eigenlijke gebied is de andere grote levensbeschouwing van China: het taoïsme. Ook daar raakt men echter met Confucius en zijn school vertrouwd, al was het maar in hun rol van eeuwige tegenstanders. De controverse tussen de principes van maatschappelijke orde enerzijds en individuele vrijheid anderzijds woedt nu al tweeduizend jaar. Maar kan de een wel zonder de ander?

Men moet erkennen dat de twee grote tradities elkaar aanvullen. In *De volledige geschriften* van Zhuang Zi komt Confucius zeer veelvuldig voor. Soms wordt hij gepresenteerd als een aanhanger van het taoïsme, dan weer als een tegenstander. In *De gesprekken* keert Confucius zich tegen iedere vorm van asociaal individualisme, maar hij spreekt zich wel positief uit over zekere taoïstische principes zoals het 'niet-handelen' (*wuwei*). Bovendien schijnt Yan Hui, zijn meest geliefde leerling, de taoïstische mystiek te zijn toegedaan. Kortom: de twee tegengestelde denkwijzen zijn in wezen met elkaar verbonden. Zij kunnen niet zonder elkaar.

In deze dialectische verhouding kiest het confucianisme voor een causaal en lineair historisch gezichtspunt, terwijl het taoïsme alles betreft in de constante kringloop van yin en yang en daarom

weinig opheeft met de geschiedenis *per se*. De nu onbekende auteur van het *Boek van de Tao en de innerlijke kracht (Daodejing)* heeft diens-tengevolge als ‘de Oude Meester’ een ahistorische identiteit gekregen, terwijl er voor de eigenlijk niet minder mysterieuze Confucius zeer gedetailleerde levensbeschrijvingen bestaan. De vroegste en de meest bekende daarvan is de biografie door Sima Qian (145–86 v.Chr.). Deze tekst is nauw met *De gesprekken* en met de traditionele figuur van Confucius verbonden, vandaar dat ik hier een volledige vertaling van deze biografie heb toegevoegd.³

Deze taak heeft veel langer genomen dan ik aanvankelijk had geschat. De 492 dialogen en uitspraken riepen vrijwel stuk voor stuk vragen op die verdere studie vereisten. Steeds weer opnieuw moesten termen, zinnen en hele passages worden herzien en herschreven. Ik ben uitgeefster Tilly Hermans dankbaar voor haar geduldig vertrouwen, zonder hetwelk ik er niet in geslaagd zou zijn dit boek af te maken.

Graag wil ik op deze plaats mijn oude vriend en pleegbroer Sam Segal en de leden van zijn wekelijks filosofenclubje Rob en Nel van Heuveln danken voor de waardevolle inzichten die zij bij het lezen van het manuscript met mij hebben willen delen.

Ik dank Yuan Bingling voor haar hulp met de vertaling. Wij hadden lange discussies over de plaats van het confucianisme in de Chinese cultuur en de rol die het Westen heeft gespeeld in de manier waarop die plaats vandaag wordt gezien. Wat er over dit onderwerp in de Inleiding wordt gezegd is een eerste aanloop die wij verder hopen uit te werken en eventueel te publiceren.

Alle onjuistheden of slordigheden die in dit gedeelte of elders in het boek mogelijk voorkomen, vallen natuurlijk onder mijn eigen verantwoordelijkheid.

Amsterdam, december 2013

3 *Het leven van Confucius* door Sima Qian. Zie p. 361.

Inleiding

Confucius (551–479 v.Chr.) is de grondlegger van de humanistische filosofie die de Chinese beschaving duurzaam heeft gekenmerkt.¹ Alle andere inheemse levensbeschouwingen hebben zijn invloed ondergaan. Hiervoor wordt hij ‘de Leermeester van tienduizend generaties’ genoemd.

Hedendaagse geleerden zien Confucius als ‘de meest invloedrijke denker in de menselijke geschiedenis’.² Zij achten zijn invloed op de cultuur van het Verre Oosten even groot als de gezamenlijke invloed van Socrates en Jezus op die van het Westen.³ ‘Zijn leer, en de invulling daarvan door zijn navolgers, geven sinds tweeduizend jaar vorm aan de intellectuele en staatkundige tradities van China en heel Oost-Azië,’ schrijft een van hen.⁴

Confucius was grensverleggend. Hij liet iedereen, ‘zonder aanzien des persoons’, toe tot zijn school.⁵ Hij onderwees niet alleen rekenen en schrijven, maar ook de sociale, artistieke en sportieve bekwaamheden die in zijn tijd eigenlijk nog het domein van de aristocratie waren: boogschieten, paarden menen, muziek en vooral de hofetiquette. Daardoor wilde hij zijn pupillen tot ‘jonge edellieden’ (*junzi*) maken, maar niet in die zin dat zij behoorden tot de feodale aristocratie. Hij eerde niet de adel van het bloed, maar de adel van het gemoed. Zijn leerlingen moesten een elite van nuttige en dienstbare mensen voor de samenleving worden. *Junzi* kreeg hierdoor de betekenis van ‘hoogstaand mens’.⁶

1 ‘Confucius’ is de Latijnse verbastering van Kongfuzi (‘onze geliefde meester Kong’), die hem in de zeventiende eeuw in Europa werd toebedeeld. In China wordt hij algemeen ‘Kongzi’ (‘meester Kong’) genoemd. Zijn eigenlijke naam was Kong Qiu. Zie p. 24.

2 Roger T. Ames en Henry Rosemont Jr., *The Analects of Confucius: a Philosophical Translation*, p. 1.

3 Bryan Van Norden, *Confucius and the Analects*, p. 3.

4 Makeham, *Transmitters and Creators*, p. 1.

5 xv: 39.

6 Men vertaalt deze term vaak met ‘gentleman’, maar dit voldoet niet aan de morele betekenis van *junzi* zoals ze door Confucius wordt gedefinieerd. Slechts bij uitzondering, zoals in x: 6, is ‘gentleman’ de juiste vertaling.

Wat hij in zijn jeugd bij lieden uit het gewone volk had geleerd, vond Confucius waardevoller dan wat hij later bij vooraanstaande heren opstak.⁷ Hij was vredelievend en had weinig op met vechtkunst en strategie. Maar hij was wel realistisch, en omdat er in zijn tijd steeds meer gewapende conflicten kwamen, pleitte hij ervoor dat de bevolking zo veel mogelijk zou worden ontzien.⁸ Ze moest ook getraind worden om zich te kunnen verdedigen.⁹

Het ging Confucius om de mens, niet om de goden. Hij was niet agnostisch, maar toen een leerling hem eens ondervroeg over de godsdienst, zei hij: 'Je bent nog niet eens in staat je medemensen te dienen. Hoe wil je dan de goden dienen?' Toen diezelfde leerling daarop wilde weten wat het betekent om dood te gaan, was het antwoord: 'Je weet nog niets van het leven. Hoe kun je dan begrijpen wat de dood is?'¹⁰ Het menselijk bestaan was zeker voor verbetering vatbaar, maar dat hing niet af van goddelijke genade of vergeving. Voor Confucius bestond er geen 'erfzonde' die maakte dat de levenden iets verschuldigd waren aan een opperwezen of een voorouder. Dat ging tegen de toenmalige godsdienstige opvattingen in. De vooroudercultus – een van de meest essentiële onderdelen van de Chinese religie – verplichtte de nabestaanden offers te brengen aan de doden omdat die anders in het hiernamaals gebrek zouden moeten lijden. Voor dit offer bestond er een speciale term: *xiao*. Wanneer men de *xiao* veronachtzaamde, stelde men zich bloot aan de wrok van de gestorvenen, want zij waren in staat hun nageslacht te straffen en hun desnoods te ontnemen wat zij, de gestorvenen, vonden dat hún toekwam.

Confucius brak met dit geloof door te verklaren dat het beter was ouders te verzorgen en gelukkig te maken *zolang ze nog leefden*. De ware betekenis van *xiao*, zei hij, was hen te koesteren terwijl ze nog leefden, in plaats van ermee te wachten tot ze dood waren. Dat betekende niet dat er geen offers meer aan de voorouders gebracht mochten worden. Hun eer betuigen en hen herdenken was natuurlijk uitstekend, mits het maar met mate was en uit het hart kwam.

Om dezelfde reden was Confucius ook tegen kostbare rouwrituelen. Echt verdriet tonen vond hij waardevoller dan fraaie

7 XI:1.

8 I:5 en passim.

9 XIII:29.

10 XI:12.

plechtigheden houden.¹¹ De betekenis van *xiao* werd daarmee verlegd van: 'offers brengen aan de doden' naar: 'kinderlijke piëteit'. Dat kinderen respect en toewijding aan hun ouders verschuldigd zijn, blijft iets waaraan men ondanks alle omwentelingen van de moderne tijd in China blijft vasthouden.

Confucius was pragmatisch in zijn denken. Hij ging uit van de menselijke natuur en zag dat ouders over het algemeen van hun kinderen hielden en dat ouderliefde spontaan beantwoord werd met de bovengenoemde kinderlijke piëteit. Dit principe van reciprociteit paste hij toe op alle menselijke verhoudingen, en hij legde dit neer in het systeem van de Vijf Relaties (*wulun*):¹²

1. Meesters die rechtvaardig (*yi*) zijn ten opzichte van hun dienaars en hen met respect (*jing*) behandelen, maken dat deze loyaal (*zhong*) en betrouwbaar (*xin*) worden.
2. Wanneer ouders goed zijn voor hun kinderen, beantwoorden deze dat met liefde en gehoorzaamheid.
3. Tussen echtgenoten gaat het niet alleen om intimiteit (*qin*), maar ook om wederzijdse verdraagzaamheid (*sui*) en taakverdeling (*bie*).
4. Tussen broers en andere, verdere, bloedverwanten moeten liefderijke zorgzaamheid (*ai*) en saamhorigheid (*di*) heersen.
5. Tussen vrienden behoort vertrouwen (*xin*) te heersen.

Aan oude woorden gaf Confucius een nieuwe inhoud. Iets wat hierbij zeker een rol heeft gespeeld, is het feit dat het voor Confucius niet mogelijk was zijn inzichten vorm te geven door middel van leenwoorden uit vreemde talen. In het Westen zijn we gewend dit te doen met behulp van het Grieks en Latijn, en zelfs met het Chinees (denk bijvoorbeeld aan 'yin' en 'yang'), zodat we steeds nieuwe concepties aan onze woordenschat kunnen toevoegen. Voor het oude China bestond er geen alternatieve cultuur waaraan men concepten kon ontleen. Ook leende het klassiek Chinees zich maar zeer matig tot het vormen van nieuwe termen. Het enige wat overbleef, was om aan oude woorden nieuwe betekenissen te geven. Eventueel kon men dan met een nieuw schriftteken (karak-

¹¹ III: 4.

¹² Zoals gedefinieerd in de *Mencius*.

ter) een semantische verschuiving van idee verduidelijken.¹³

Teneinde een nieuwe *ethische* inhoud aan oude concepten te geven, bediende hij zich van een procedé dat hij 'de benamingen rechtzetten' (*zhengming*) noemde.¹⁴ Hij vroeg zijn medemensen na te denken over de eigenlijke betekenis van de woorden en termen die zij dagelijks in de mond namen. Wat hield het bijvoorbeeld in om een 'man', een 'ouder' of een 'vorst' te zijn? De volgende vraag was dan: hoe moet je je gedragen om de naam die je hebt eer aan te doen?

Alles was dus een kwestie van definitie: 'Ben je een koning? Wees dan een koning!' De eigenlijke betekenis van het concept 'koning' kon dan aanschouwelijk worden gemaakt door het karakter waarmee het werd geschreven te ontleden. 'Koning' (*wang*) bestaat uit drie horizontale lijnen die verbonden zijn met een verticale lijn: 王. Daaruit kan dan worden afgeleid dat hij de verticale verbinding moet zijn tussen de drie niveaus van hemel, aarde en mens. Als 'Zoon des Hemels' is hij immers een mens die op de aarde leeft. Een goede koning doet alles in zichzelf samenkomen. Kan hij dat, dan is hij een echte koning en heersen overal waar hij regeert vrede en harmonie.

Belangrijk in deze context is de nieuwe inhoud die aan 'hemel' (Tian) wordt gegeven. Dit woord had aanvankelijk in het Chinees vrijwel dezelfde twee betekenissen als bij ons: in algemene zin die van de lucht die boven ons is, en in meer bijzondere zin die van 'god' of 'het goddelijke'. In de religie van de Zhou-dynastie (1046–256 v.Chr.) staat Tian voor het Opperwezen, de grote voorouder en daarom schrijven wij 'Hemel' met een hoofdletter. Zijn wil bepaalde het lot (*ming*) van de mens. De koningen van de Zhou regeerden bij gratie van dit lot, dat in dit geval meestal wordt vertaald als 'mandaat' (*ming*), bijvoorbeeld: het Hemels mandaat (*tianming*). Dit was natuurlijk een uitermate belangrijk politiek concept, aangezien de legitimatie van het vorstenhuis, en van alle dynastieën die daarna zijn gekomen, op deze volmacht berustte.

Voor Confucius was Tian echter niet alleen een persoonlijke godheid en koninklijke voorvader, maar ook een allesoverheersend *ethisch* principe. De koning als 'Zoon des Hemels' was daarom voor hem niet zozeer de afstammeling van Tian in zijn hoedanig-

13 Het karakter voor 'medemenselijkheid' (*ren*) is daar een voorbeeld van (zie p. 53).

14 XIII:3.

heid van goddelijke voorvader, als wel een vertegenwoordiger van het *hoogste morele gezag* (Chinees: *de*). Schoot de koning in deze rol tekort, dan verloor hij automatisch het mandaat om te regeren dat de Hemel (Tian) hem gegeven had. Onder die omstandigheden was een revolutie (*geming*, letterlijk ‘verandering van het mandaat’) onvermijdelijk, en waren opstanden om dit teweeg te brengen gerechtvaardigd. Dit komt tot uiting in de uitspraak:

Wie regeert met moreel gezag (*de*), is als de Poolster: hij blijft op zijn plaats terwijl alle andere sterren voor hem buigen.¹⁵

Tian, in de hoedanigheid van de koninklijke voorvader (Shang-di), had zijn zetel in de Poolster en die positie in de hemel kwam overeen met die van de koning, zijn ‘zoon’, op aarde. Door hier de nadruk te leggen op het *moreel gezag* wilde Confucius aangeven dat dit hoogste gezag niet toekwam aan een door erfelijkheid of militaire kracht – de traditionele vorm van *de* – aan de macht gekomen potentaat, maar uitsluitend aan een persoon met grote menselijke kwaliteiten. Ieder gezag moest een *ethische* grondslag hebben. De geschiedenis van de vorige dynastieën had hem geleerd dat slechte en tirannieke heersers vroeg of laat hun mandaat om te regeren verloren. De macht behoorde hun daarom te worden ontnomen.¹⁶

In dit opzicht was Confucius wel degelijk een vernieuwer, ook al beriep hij zich op de lessen van de geschiedenis en verwierp hij het idee dat hijzelf iets zou hebben uitgevonden. Hij zei:

Ik geef door [wat ik geleerd heb] en verzin niets. In mijn trouw en gehechtheid aan de traditie durf ik me te vergelijken met Oude Peng.¹⁷

‘Oude Peng’ is Peng Zu, de Chinese Metusalem over wie in de Oudheid allerlei leuke verhalen in omloop waren. Hij was het voorbeeld van iemand die in de goede oude tijd leefde, toen er nog wijze koningen waren en alom vrede heerste. Zo kon hij blij en gelukkig heel erg oud worden. In die tijd was de mensheid er beter aan

15 (II: 1.) Vanuit het noordelijk halfrond gezien lijkt de Poolster (Polaris; Chinees: *Beichen*) onbeweeglijk te blijven, terwijl de andere sterren als het ware rond hem draaien.

16 Dit wordt uitgewerkt in de *Mencius*.

17 VII: 1.

toe! Het projecteren van de ideale samenleving in een legendarisch verleden was voor Confucius een vorm van strategie om zijn revolutionaire ideeën ingang te doen vinden. Door aan te tonen dat die ideeën grondvest waren in de grote traditie van de wijze koningen van het verleden, wilde hij aannemelijk maken dat bijvoorbeeld de hierboven genoemde *xiao* eigenlijk altijd al 'kinderlijke piëteit' zou hebben betekend. Het was alleen te wijten aan het verschrikkelijke morele verval van de mensheid dat deze oorspronkelijke deugd verloren was gegaan.

Wat betreft Confucius' sterk geïdealiseerde kijk op het verleden: deze gaat niet terug op een feitelijke geschiedenis, maar op legenden van de goddelijke voorouders zoals die in zijn tijd gangbaar waren. In werkelijkheid was het vroege China natuurlijk verre van volmaakt. Yao en Shun, de vroegste 'wijze koningen van weleer' op wie Confucius zich beriep, zouden ca. 2356–2255 v.Chr. en ca. 2317–2208 v.Chr. hebben geleefd. Dat komt zo ongeveer overeen met de vroegste Bronstijd in China. Hoewel de eerste geschreven documenten pas honderden jaren later zullen verschijnen is deze periode nu goed genoeg bekend om te zien dat de universele ethische principes die Confucius wilde doen herleven toentertijd geenszins aan de orde waren. Er heerste grootscheepse slavernij. De godsdienst ging gepaard met massale mensenoffers. Heldhaftige daden waren vaak verbonden met wraakzuchtige vetes. Wat gold was over hoeveel kracht (*de*) iemand kon beschikken.¹⁸

Confucius' leven valt samen met de vroege IJzertijd. Er was toen al veel veranderd. Over de 'koningen van weleer' bestonden er alleen legenden, die tijdens de offerfeesten met zang en dans voor de altaren en tempels werden opgevoerd. De teksten en scenario's hiervan zijn grotendeels verloren gegaan.¹⁹ Zoals dat overal het geval is, zeggen die legenden meer over de tijd waarin ze werden opgevoerd dan over die waarover ze geacht werden te gaan. Zoals we ze kennen – voor het merendeel opgeschreven door de school van Confucius zelf – beantwoorden ze aan zijn visie van de geschiedenis en zijn projectie daarvan op het verleden. De oorspronkelijke

18 Ditzelfde woord *de* krijgt bij Confucius de betekenis van *morele* kracht. Later, bij de taoïsten, wordt *de* nog verder veranderd tot *innerlijke* kracht. Dit is een voorbeeld van de moralisatie van de beschaving door Confucius waar het taoïsme op voortbouwt.

19 Dit betreft de geschreven klassieke bronnen. De etnologie van de laatste eeuw heeft veel mondeling overgeleverde mythen geregistreerd die veel authentieker en completer zijn.