

# Inhoud

Voorwoord 9

Inleiding 13

Confucius *De gesprekken* 97

*Het leven van Confucius* door Sima Qian 361

Appendix: De tekst en zijn authenticiteit 404

Bibliografie 413

# 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.<sup>1</sup> Toch bestond er tot nu toe in onze taal nog geen volledige en op basis van de oorspronkelijke Klassiek Chinese tekst gemaakte vertaling; een lacune die het huidige boek beoogt te vullen.<sup>2</sup>

*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 spreuken 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’ (*weiyán dàyì*) 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 sociaal 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.<sup>3</sup>

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

<sup>3</sup> *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.<sup>1</sup> Alle andere inheemse levensbeschouwingen hebben zijn invloed ondergaan. Hiervoor wordt hij ‘de Leermester van tienduizend generaties’ genoemd.

Hedendaagse geleerden zien Confucius als ‘de meest invloedrijke denker in de menselijke geschiedenis’.<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup> ‘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.<sup>4</sup>

Confucius was grensverleggend. Hij liet iedereen, ‘zonder aanzien des persoons’, toe tot zijn school.<sup>5</sup> 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’.<sup>6</sup>

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.<sup>7</sup> 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.<sup>8</sup> Ze moest ook getraind worden om zich te kunnen verdedigen.<sup>9</sup>

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?'<sup>10</sup> 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.<sup>11</sup> De betekenis van *xiao* werd daarmee vergeleed 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*):<sup>12</sup>

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 ontlenuen. 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-

<sup>11</sup> III: 4.

<sup>12</sup> Zoals gedefinieerd in de *Mencius*.



ter) een semantische verschuiving van idee verduidelijken.<sup>13</sup>

Teneinde een nieuwe *ethische* inhoud aan oude concepten te geven, bediende hij zich van een procedé dat hij ‘de benamingen rechtzetten’ (*zhengming*) noemde.<sup>14</sup> 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.<sup>15</sup>

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.<sup>16</sup>

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.<sup>17</sup>

‘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 (11:1.) Vanuit het noordelijk halfmond 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 gegrondvest 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.<sup>18</sup>

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.<sup>19</sup> 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 authentiek en completer zijn.

mythen zijn hierbij vereuhemeriseerd, wat wil zeggen dat de goden en demonen die erin voorkomen tot historische figuren zijn bevorderd.

Door het schijnbaar onschuldige procedé van ‘de benamingen rechtzetten’ en de daaraan toegevoegde verheerlijking van het verleden bewerkstelligde Confucius een paradigmaverschuiving met betrekking tot de in zijn tijd heersende ideeën over de mens en de samenleving. In *De gesprekken* komt duidelijk naar voren dat Confucius zich bezielde voelde van een soort heilige missie, maar dat niet zo benoemd wilde zien. Dus zei hij:

‘Hoe zou ik het wagen om aanspraak te maken op heiligheid of medemenselijkheid? Leren zonder er ooit genoeg van te krijgen, onderwijzen zonder er ooit moe van te worden: dat mag misschien van me gezegd worden. Dat is alles.’<sup>20</sup>

De nadruk op het leren had te maken met zijn overtuiging dat mensen van nature vrijwel hetzelfde waren, maar dat zij door wat hun werd aangeleerd van elkaar verwijderd waren geraakt.<sup>21</sup> Daardoor was de oorspronkelijke eenheid en harmonie, die tot uiting kwam in de rituelen en de muziek van ‘de wijze koningen van weleer’, verloren gegaan. Alleen door de studie van deze traditie en door voortdurend te proberen zich te verbeteren, zou er opnieuw een goede samenleving kunnen ontstaan. De aristocratie moest plaatsmaken voor de meritocratie, het feodale systeem voor capabele en ethisch bezielde mensen, ongeacht hun afkomst. Een vorst en zijn ambtenaren behoorden de belangen van het gewone volk te behartigen en niet omgekeerd.

Dit alles mag ons nu als vrij vanzelfsprekend voorkomen, maar zoals we al uit het voorafgaande kunnen opmaken, was dat in de tijd waarin Confucius leefde allerm minst het geval. In een omgeving van feodale samenlevingen en voortdurend met elkaar in oorlog zijnde stadstaten bevorderde Confucius een politiek van menselijke waarden en sociale gerechtigheid, maar er werd niet of nauwelijks naar hem geluisterd. Zijn aanbevelingen voor een beter bestuur werden met minachting, zo niet met vijandigheid, ontvan-

<sup>20</sup> VII:34.

<sup>21</sup> XVII:2.

gen. Na in zijn eigen land (het hertogdom van Lu op het schiereiland van Shandong) diep te zijn vernederd, ging hij in vrijwillige ballingschap. Met een paar leerlingen reisde hij van de ene buurstaat naar de andere, in de vergeefse hoop daar wél gehoor te zullen vinden. Na veel omzwervingen en hachelijke avonturen keerde hij terug naar Lu, waar hem op zijn oude dag niets dan verdriet en teleurstellingen wachtten.

### **De gesprekken**

'*De gesprekken* van Confucius<sup>22</sup> zijn het oudste volkomen intellectuele en geestelijke portret van een mens. Op mij komt het over als een modern boek,' schrijft Nobelprijswinnaar Elias Canetti (1905–1994).<sup>23</sup> De bekende sinoloog Simon Leys (Pierre Ryckmans) voegt hieraan toe:

*De gesprekken* zijn de enige plek waar we de echte, levende Confucius kunnen ontmoeten. [...] In de hele wereldgeschiedenis heeft geen werk een grotere invloed uitgeoefend, over een langere tijdsduur en over een groter aantal mensen, dan dit dunne boekje. Met zijn nadruk op de humanistische ethiek en de universele menselijke broederschap heeft het alle landen van Oost-Azië geestelijk bezield en is het de hoeksteen geworden van de volkrijkste en oudste beschaving op aarde.<sup>24</sup>

Maar het boek dat voor u ligt is niet door Confucius zelf geschreven. Ook is het niet tijdens zijn leven of kort daarna samengesteld. Veel van wat erin voorkomt is duidelijk van latere datum. Al in het eerste hoofdstuk (paragraaf 4) komt Zeng Shen (505–436 v.Chr.) aan het woord, een filosoof die geacht wordt een der volgelingen van de Meester te zijn geweest, en verderop, in hoofdstuk 8 (paragraaf 3), zien we hoe deze Zeng Shen op zijn sterfbed zijn eigen leer-

22 De Chinese titel is *Lunyu*, letterlijk: 'wat gezegd werd in de gesprekken'. Sinds de in haar tijd gezaghebbende vertaling van James Legge (1815–1897) met de titel *Confucian Analects* ('confuciaanse analecten') is deze benaming in zwang gekomen. Ze is echter niet juist, al helemaal niet omdat het hier niet om een anthologie gaat. Vandaar dat ik hier heb gekozen voor *De gesprekken*.

23 Elias Canetti, 'Confucius in zijn gesprekken'. In *Het geweten in woorden*. Vertaald door Theodor Duquesnoy, p. 212.

24 Simon Leys, *The Analects of Confucius*, p. 16–17.

lingen toespreekt. Omdat zijn sterfdatum bekend is, weten we dat dit in 436 v.Chr. geweest moet zijn, een volle drieënveertig jaar na de dood van Confucius (479 v.Chr.). *De gesprekken* als boek moet dus zeker na die tijd zijn ontstaan. De vraag is alleen: wanneer?

Dankzij de moderne Chinese archeologie zijn veel manuscripten uit de vierde en derde eeuw voor onze jaartelling in graven gevonden. Daaronder bevindt zich ook een flink aantal filosofische teksten. Tot op heden is er echter nog geen spoor van *De gesprekken* of van een werk dat daarop lijkt opgedoken. Dit is des te opmerkelijker gezien het feit dat Confucius in die tijd al als een van de belangrijkste filosofen werd beschouwd. Daarnaast bestaan er pertinente aanwijzingen dat het huidige werk pas omstreeks 150 v.Chr. zou zijn ‘ontdekt’ en dat alle edities die van *De gesprekken* in omloop zijn op deze ‘ontdekking’ teruggaan. Dat zou betekenen dat de huidige tekst pas driehonderd jaar na de dood van de Meester zou zijn samengesteld.

Zijn *De gesprekken* daarom apocrief? Deze mogelijkheid is tot nu toe nooit serieus naar voren gebracht. Het ligt veel meer voor de hand dat *De gesprekken* zijn gebaseerd op grotendeels mondelinge overleveringen die onder de nazaten van de Meester werden doorgegeven.

De door hen samengestelde bundel is zeer zeker geen gaaf document. Er zijn sporen van interpolatie van latere elementen. Maar de stijl van de tekst, de originaliteit van de gedachtewereld, de levendigheid van veel – natuurlijk niet alle – uitspraken en dialogen, de vaak bijtende maar niet van humor gespeende kritiek van de Meester die niets en niemand ontziet – dat alles maakt dat we hier met een grotendeels authentiek document te maken hebben. Confucius komt op ons af en spreekt ons aan op een manier die zo persoonlijk is dat we hem als het ware in levenden lijve voor ons zien. Dat kan niet het werk zijn van een latere vervalsers. In de bijlage over de tekstgeschiedenis kom ik hier uitvoeriger op terug.

Bij vrijwel iedere uitspraak en dialoog in *De gesprekken* past een episode in het leven van Confucius. Voor wie iets wil weten over het leven van Confucius zijn *De gesprekken* een onmisbare bron, maar helaas staan die gesprekken niet in chronologische volgorde. Ze werden wel overgeleverd met een zekere historische achtergrond, maar die is pas systematisch te boek gesteld door China's grote

geschiedschrijver Sima Qian (ca. 145–86 v.Chr.), die met zijn vader Sima Tan de eerste geschiedenis van China schreef. Zijn relaas van het leven van Confucius, opgetekend meer dan drie eeuwen na diens dood, bevat meer dan tachtig citaten uit *De gesprekken*. Sindsdien is dit de standaardbiografie geworden en om die reden is deze tekst hier in zijn geheel vertaald en bijgevoegd.<sup>25</sup>

Voor het schrijven van zijn biografie beperkt Sima Qian zich niet tot wat hij in en om *De gesprekken* als materiaal kan vinden. Hij put uit nogal wat andere bronnen, met name uit de verhalende geschiedschrijving van zijn tijd. De bekendste bron is het verzamelwerk getiteld *De overleveringen verteld door Mijnheer Zuo (Zuo-zhuan)*, een compilatie die juist in die tijd was geredigeerd om te dienen als achtergrond voor de al te summiere *Annalen van Lu*, een van de Vijf Klassieken.<sup>26</sup> Deze sterk verdichte verhalen geven een heel ander beeld van Confucius dan uit *De gesprekken* oprijst. Het gevolg is dan ook dat er in de biografie van Sima Qian nogal veel tegenstrijdige dingen staan. De grote Amerikaanse sinoloog Herlee Creel oordeelde hierover:

De biografie van Confucius (door Sima Qian) is erg slordig gedaan. Ze is met weinig animo geschreven en er is vrijwel geen moeite gedaan om een samenhangend beeld van Confucius' karakter te geven. [...] Anachronismen zijn niet zeldzaam – ze zijn eerder de regel. Confucius wordt voorgesteld als pratende met mensen die in feite allang dood waren (in één geval al meer dan honderd jaar), terwijl twee leerlingen van wie beweerd wordt dat ze tot de vroegste volgelingen behoren, nog niet eens geboren waren in de tijd dat zij geacht worden bij hem te hebben gestudeerd. [...] De biografie loopt over van ongerijmdheden.'

Om de door hem zo ontoereikend bevonden biografie van Sima Qian te vervangen publiceerde Creel in 1949 een nieuw verhaal,

<sup>25</sup> Zie p. 361.

<sup>26</sup> Zie p. 43. In de Chinese Oudheid bestonden er nog geen grote boekwerken. Teksten, op houten latjes geschreven, vormden rollen (*juan*) van beperkte omvang. Over het algemeen vormde één *juan* een heel 'geschrift' (*pian*), hoewel een *pian* soms uit twee *juan* kan bestaan. Het is pas onder het keizerrijk, sinds de tweede eeuw voor onze jaartelling, dat men begon een veelvoud van *pian* samen te voegen om er grote boekwerken van te maken.

gebaseerd op wat hij historisch verantwoord achtte. Het resultaat is goedbedoeld, maar helaas komt de wijsgeer bij Creel nog minder uit de verf dan bij Sima Qian.

Het relaas van de Amerikaanse sinoloog is gebaseerd op allerlei vooropgezette ideeën over het vanzelfsprekend voorbeeldige karakter van deze ‘sociale hervormer’. Creels reconstructie is doorspekt met filologische beschouwingen over de relatieve betrouwbaarheid van dit of dat stuk van het bronmateriaal, maar ook hier spelen vooropgezette ideeën een zekere rol. Het resultaat is een portret dat veel weg heeft van dat van een onkreukbare maar saaie Amerikaanse missionaris. Confucius verdient beter.

### **Jeugd**

Confucius werd geboren in Zou, een dorp in de omgeving van Qufu, de hoofdstad van het toenmalige hertogdom van Lu. Lu bevond zich in het oosten van China in de huidige provincie Shandong. Het was een van de meer dan tien staten die in die tijd samen de confederatie van de Zhou-dynastie (1046–256 v.Chr.) uitmaakten.

Lu was maar een klein landje, met een aanzienlijk kleiner grondgebied dan Nederland. Ook was het spaarzaam bevolkt, want men schat het aantal inwoners in de tijd van Confucius op niet meer dan 250 000. Lu was omringd door machtige buurstaten. Vooral het hertogdom van Qi, ten noorden van Lu, dat bijna tienmaal zo groot was en meer inwoners telde, was een lastige buur. Qi was een zeevarende en rijke handelsnatie, vooruitstrevend en cultureel hoogontwikkeld, die natuurlijk probeerde het arme en meer traditionele Lu te overheersen.

Confucius' vader was een edelman (*shi*) die behoorde tot de Kong-clan. Zijn naam was Shuliang He.<sup>27</sup> Iemand in zijn positie werd geacht een paard en een strijdwagen te bezitten en daarvoor paarden te houden. Daartoe had Shuliang He in Zou een stuk grond in leen gekregen. Deze plek is nog steeds bekend en is nu bezaaid met aan de grote filosoof gewijde monumenten en gedenkplaatsen.

De vader van Confucius was niet alleen moedig, maar ook erg sterk. Toen hij eens met zijn strijdgenoten uit een vesting moest vluchten, hield hij in zijn eentje de valpoort omhoog en liet eerst de anderen erdoor om pas daarna zichzelf in veiligheid te stellen. Deze

27 De clan zou oorspronkelijk uit Song stammen en van hoge afkomst zijn.



heldendaad maakte hem beroemd. Toch was hij niet gelukkig, want het ontbrak hem aan een stamhouder. De edelman had negen dochters van zijn eerste vrouw en één zoon, Mengpi genaamd, van zijn concubine. Helaas was Mengpi gehandicapt en daarom ongeschikt voor het brengen van de offers die in het hiernamaals het leven van de gestorvenen draaglijk moesten maken.<sup>28</sup> In een cultuur waar de voorouderverering een uiterst belangrijke plaats innam, gold dat als uiterst onfortuinlijk.

Zijn vader moet al op leeftijd zijn geweest toen de relatie met de toekomstige moeder van Confucius ontstond. Zij heette Zhengzai en behoorde tot de Yan-clan uit een naburig dorpje. Volgens de canonieke biografie van Confucius hadden de oudere man en de nog jonge Zhengzai een verbintenis ‘in het veld’ (*yehe*).<sup>29</sup> Wat dat ook geweest mag zijn – want geleerden moeten daar natuurlijk over kibbelen – één ding is duidelijk: ze waren niet echt getrouwd. Het ligt voor de hand dat het paar deze heimelijke verbintenis was aangegaan omdat de twee echtgenotes die de oude man al thuis had zitten hem niet toestonden opnieuw een vrouw te nemen. Ook valt afgaande op het verhaal moeilijk te ontkennen dat zij buitenshuis gemeenschap hadden. Hun ontmoetingsplek, een kleine grot aan de voet van de Nishan, een heuvel in de buurt van Qufu, is trouwens nog bekend.<sup>30</sup>

Vader Shuliang He en moeder Zhengzai hielden van elkaar en hoopten dat hun verbintenis gezegend zou worden met een kind. Ze brachten een offer en baden om een zoontje in een tempel op de top van de bovengenoemde Nishan. Hun gebed werd verhoord. Zhengzai werd zwanger en baarde haar kindje in de kleine grot waar Shuliang He en zij plachten samen te zijn. Als dank aan de godin van de tempel op de Nishan werd het jongetje Qiu, ‘Heuvel’, genoemd en daarbij nog Zhongni, wat ‘de tweede zoon, ons door de Ni-heuvel gegeven’ betekent.

Een jaar later stierf Shuliang He. Zhengzai en de kleine Qiu bleven alleen achter, want ze werden niet erkend door de familie van haar man. Vermoedelijk voelden de twee eerdere vrouwen met hun negen dochters en de ongelukkige Mengpi er niets voor om plaats

28 Net zoals het offerdier zelf moest ook de offeraar geen enkel gebrek hebben.

29 Zie p. 361. Aldaar vertaald met ‘vrije verbintenis’.

30 De grot bestaat nog en wordt met een eenvoudige gedenksteen aangeduid. Volgens onze kalender werd Confucius op 28 september van het jaar 551 v.Chr. geboren.