

Karel L.
van der Leeuw



CONFUCIANISME

Een inleiding in de leer
van Confucius

Ambo|Amsterdam

Inhoud

Voorwoord 9

Inleiding 13

- 1 Achtergronden van het confucianisme 19
 - Het antieke China 19
 - Intellectuele ontwikkelingen in het antieke China 24
 - De idealisering van de oudheid 25
 - Het karakter van het antieke denken 26
 - De 'Achszeit' 26

- 2 Het optreden van Confucius 29
 - Leven van Confucius 29
 - De boodschap van Confucius 32
 - (Mede)menselijkheid 33
 - Eerbied voor de ouders 36
 - De edele 38
 - Rituelen of omgangsvormen 40
 - De correctie der namen 43
 - De wijze regering 47
 - De hemel en het bovennatuurlijke 49
 - De verheerlijking van het verleden 51
 - De overlevering van het confucianisme 53
 - De klassieken 55
 - De 'Oden' 55
 - De Documenten 56

- De 'Lente- en Herfstannalen' 57
De 'Riten' 57
Het 'Boek der Veranderingen' 59
- 3 Mencius over de menselijke natuur 63
Leven van Mencius 63
Mencius' filosofische rivalen 68
De mohisten 68
De agrarisch utopisten 70
Yang Zhu en Zhuangzi 71
Song Xing 72
De leer van Mencius 72
De goedheid van de menselijke natuur 73
Mencius en Gaozi 75
De confucianistische deugden 77
De voortreffelijke mens 80
Het mandaat des hemels 81
Mencius' visie op de oude geschiedenis 84
- 4 Xunzi over ceremonieel gedrag 87
Leven van Xunzi 87
De filosofie van Xunzi 89
De menselijke natuur 89
De staatsleer van Xunzi 92
De hemel 94
Riten en muziek 97
Zelfcultivering volgens Xunzi 100
De taalfilosofie van Xunzi 103
Xunzi en zijn tegenstanders 106
- 5 Het confucianisme van de keizertijd 109
Het confucianisme als staatsideologie 109
De Yin-yang-school 112
Dong Zhongshu 113
De hemel en de kosmische correlaties 115
De menselijke natuur 117

De vorst en het politiek bestel 120
De 'Lente- en Herfstannalen' 122
Wang Chong 123
De Oude Tekstschool 123
Wang Chongs leven en werk 125
Kritische geest van Wang Chong 125
Het naturalisme van Wang Chong 127
Deugd en geluk 129
Dood en geesten 132
Geschiedenis 132

6 Het neoconfucianisme 135

De opkomst van het Song-confucianisme 135
De gebroeders Cheng en hun omgeving 136
De synthese van Zhu Xi 140
Patroon en vitale energie 141
De menselijke natuur 143
Studie 145
Het idealisme van Wang Yangming 146
Meditatie 148
De geest 148
De eenheid van kennis en handelen 152
Het onderzoek der dingen 153
Het intuïtieve inzicht 154
Goed noch kwaad 156
De wending naar de oudheid en de empirische school 158
Wang Fuzhi 159
Yan Yuan 162
Dai Zhen 164

7 Confucianisme en Europa 167

De jezuïeten in China 168
De ritestrijd 170
Leibniz en het Chinese denken 172
Voltaire en de Franse verlichting 175
De invloed van het Chinese denken 180

Hedendaags confucianisme 182

Tu Weiming 183

Tijdtabel 187

De uitspraak van het Chinees 189

Literatuurverwijzingen 193

Voorwoord

Dit boekje houdt zich bezig met de hoofdstroom van het Chinese denken: het confucianisme, dat zich beroept op Confucius, die rond 500 v.Chr. leefde. De geschiedenis van het confucianisme is lang en even complex als die van het christendom. Een beknopt boekje als dit kan dus slechts enkele essentiële karakteristieken en hoogtepunten laten zien. Daarbij zal de nadruk liggen op de denkers uit de oudheid, en op de filosofische aspecten, niet op de ritualistische of religieuze kant van het confucianisme. Overigens: de hoofdstroom van het Chinese denken erkent weliswaar Confucius als de grote wijze die aan de basis van het Chinese denken stond, maar noemt zich niet confucianistisch. De term ‘confucianisme’ is een Europese uitdrukking, ingevoerd door de jezuïeten. De confucianisten betitelden zichzelf als *ru*, de ‘geleerden’, letterlijk de ‘zwakken’ of ‘wekelingen’, degenen die geen zwaarddragers waren. Zij zagen zichzelf niet als een ‘school’, maar als de ruggraat van de Chinese geleerdheid en als de dragers van de traditie bij uitstek.

Behalve het probleem van de noodgedwongen beperking doet zich nog een ander probleem voor: leven en leer van Confucius zijn al sinds de late oudheid omweven met legenden en er worden aan hem opvattingen en zelfs werken toegeschreven die zeker niet afkomstig zijn van de historische Confucius. Wat moeten wij nu beschrijven? Trachten de historische Confucius te scheiden van de legenden over hem? Of weergeven hoe de figuur van Confucius heeft doorgewerkt in de Chinese geschiedenis en het Chinese den-

ken, en de legendevorming rond zijn persoon daarbij betrekken? De nadruk zal hier liggen op het eerste, maar de figuur van Confucius zoals deze is gezien in de loop van de geschiedenis van het Chinese denken kan niet helemaal worden genegeerd.

Ook hier is er een analogie met de geschiedenis van het christendom: er is met name in de afgelopen eeuw veel moeite gedaan om een beeld te krijgen van de figuur van Jezus zoals deze in zijn tijd heeft geleefd en gepredikt en van het vroege christendom. Hoe interessant dit ook is, men krijgt daaruit geen beeld van de ontwikkeling van het christendom als godsdienst, dat immers ook uit geheel andere bronnen heeft geput dan uit de leer van Christus. Datzelfde geldt mutatis mutandis voor de ontwikkeling van het confucianisme.

Dit boekje is de neerslag van vele jaren college geven over het confucianisme en over Chinese filosofie in het algemeen. Zoveel mogelijk heb ik de confucianistische meesters, met name die van de oudheid, voor zichzelf laten spreken, zodat dit boekje tevens een kleine bloemlezing is. De citaten zijn alle door mijzelf vertaald, ofschoon er natuurlijk wel is gekeken naar bestaande vertalingen. De lezer vindt achter in het boekje een beknopte literatuurlijst, waarin een aantal algemene werken en vertalingen van de besproken denkers is vermeld. Omdat dit een boek is voor een groter publiek zal ik ervan afzien om in de tekst te verwijzen naar secundaire literatuur. De literatuurlijst bevat dus ook lang niet alle publicaties waarvan ik heb gebruikgemaakt. Ook heb ik – om de lezer niet lastig te vallen met filologische kwesties – mijn vertalingen niet verantwoord waar het problematische passages of zinnen betreft.

Ik ben dank verschuldigd aan Dianne Sommers, die de eerste versie van dit boekje zorgvuldig heeft nagekeken, en mij niet alleen op een aantal onjuistheden en onnauwkeurigheden heeft gewezen, maar vooral in aanzienlijke mate tot verbetering van de stijl en helderheid heeft bijgedragen. Voorts dank ik Coen Simon voor zijn commentaren als eindredacteur, die zeker aan de begrijpelijkheid van het boek hebben bijgedragen. In algemenere zin dank ik mijn echtgenote Olivera van der Leeuw-Stankovic, zon-

der wier langjarige aanmoediging ik mij nooit zo grondig in het Chinese denken zou hebben verdiept.



Een aardse kosmos

De belangrijke momenten van het leven – geboorte, huwelijk, dood, moeilijke morele beslissingen – zijn in de Europese traditie altijd beleefd in het licht van de eeuwigheid, in verband gebracht met een hogere, goddelijke werkelijkheid waaraan ze hun betekenis ontleenden. De begeleidende rituelen benadrukten deze band met het bovennatuurlijke. In vele opzichten functioneert deze structuur niet meer. Het christelijk geloof, dat betekenis gaf aan de gebeurtenissen en de band schiep tussen gevoelens en rituelen, wordt door velen niet meer aangehangen. Ook degenen die zich als gelovig beschouwen beleven dit geloof vaak op een zeer persoonlijke wijze en kunnen de traditionele gebruiken niet meer zien als uiting van hun gevoelens en overtuigingen. 13

Het sterkst ervaren wij dit bij het sterven van een beminde, een gebeurtenis die zeer heftige gevoelens oproept. Nu hebben wij weliswaar nog steeds onze begrafenisgebruiken, maar deze zijn in de West-Europese wereld veelal volstrekt uitgehold doordat ze niet meer ervaren worden als uitdrukking van de gevoelens van rouw en bovendien worden uitgevoerd door commercieel opererende instellingen die niet zelden hun onbetrokkenheid duidelijk laten blijken. Gevoelens van rouw kunnen dus vaak niet meer worden geuit op een wijze die voor de nabestaande recht doet aan zijn of haar gevoelens. Het gevolg is ofwel dat deze gevoelens mateloos worden geuit: de rouwende kan helemaal niet meer in de samenleving functioneren; ofwel in het geheel niet worden geuit, met grote psychische schade voor de betrokkene als gevolg.

Het confucianisme, de hoofdstroom van het Chinese denken, kan ons in een aantal opzichten een alternatief bieden. Ofschoon een begrip voor het hogere niet ontbreekt in het Chinese denken, vindt de betekenisverlening van onze diepste gevoelens en ervaringen toch op een andere wijze plaats en blijft meer binnen de menselijke wereld. Het besef dat het Chinese denken, en met name het confucianisme, ons een spiegel voorhoudt, is overigens maar zeer langzaam doorgedrongen, zoals we in het laatste hoofdstuk zullen zien.

14 Tegen het einde van de negentiende eeuw is een breder Europees publiek zich voor het oosterse denken gaan interesseren. Die belangstelling heeft zich echter in de eerste plaats gericht op de esoterische kanten van het Aziatische denken, de mystiek, de geheime leren, het streven naar bevrijding van het aardse. Het eerst is het Indiase denken, vooral het boeddhisme, binnen het gezichtsveld van de Europese mens gekomen. Als in het begin van de twintigste eeuw ook het Chinese denken de aandacht begint te trekken, zijn het ook daar de tegendraadse stromingen als het daoïsme en het zenboeddhisme die een groter publiek boeien. Het confucianisme, de wat braaf aandoende, conformistische ideologie van het keizerrijk, trekt veel minder belangstelling. Het enigszins burgerlijke beeld dat wij lange tijd van het confucianisme hebben gehad is evenwel niet terecht. Het is met zijn verborgen spirituele kanten juist van grote betekenis voor onze tijd.

Hoewel het confucianisme gedurende de hele loop van de geschiedenis doortrokken is geweest van het besef van een hogere, bovenindividuele morele orde (de hemel), spreekt het appel van deze orde toch vooral via het menselijk hart. Ofschoon religieuze gebruiken in het confucianisme niet ontbreken, is het toch in de eerste plaats een seculier wereldbeeld, feitelijk een humanistische wereldbeschouwing. De mens en het aardse staan er centraal en de horizon van het confucianisme reikt niet verder dan familie, staat en maatschappij en het leven van het individu daarin. Er is in het confucianisme geen plaats voor een schepper-godheid die de morele wet stelt en geen geloof in een hiernamaals waarin de

onrechtvaardigheden van het aardse leven worden gecompenseerd.

Het confucianisme kende – evenals het daoïsme en het boeddhisme – geen kerkelijke organisatie. Er waren tempels voor Confucius, maar deze vielen onder de verantwoordelijkheid van de wereldlijke overheid. Er was geen stand van priesters of monniken zoals in het boeddhisme en in het daoïsme, en geen religieuze hiërarchie. Ofschoon de keizer gezag had in kwesties van de rechte leer, sloot dit volstrekt afwijkende opvattingen niet uit. Dogmatische godsdiensttwisten en de vervolging van andersdenkenden kwamen in China nauwelijks voor.

Het besef dat het individu deel uitmaakt van de grotere verbanden van familie, maatschappij en staat is allesoverheersend. Er is geen sprake van een individualisme in moderne zin dat automatisch tot een verregaand egoïsme zou kunnen leiden. Van begin af aan benadrukt het confucianisme de morele opgave van de mens zich humaan op te stellen tegenover anderen en af te zien van zelfzuchtige neigingen.

Deze innerlijke houding van medemenselijkheid en de oprechtheid tegenover zichzelf (*cheng* of ‘integriteit’) ontstaan niet vanzelf. Twee factoren zijn bij de vorming van de persoonlijkheid van doorslaggevend belang: leiding en voortdurend zelfonderzoek; factoren die door verschillende confucianisten in verschillende mate worden benadrukt.

Leiding houdt in, dat degene die aan zichzelf wil werken een leraar nodig heeft: de leraar-leerlingverhouding is van fundamenteel belang in de hele Aziatische traditie. De leraar is niet in de eerste plaats degene die het beter weet en de leerling vanuit zijn superieure inzicht corrigeert, maar inspireert de leerling door zijn voorbeeld en aanwijzingen. De leerling moet het uiteindelijk zelf volbrengen. Op instigatie van de leraar verdiept hij zich in zichzelf. Zelfonderzoek, en soms ook meditatie, speelt daarbij een rol. De woorden en daden van de leraar zijn als het ware een wegwijzer; ze ontheffen de leerling niet van de taak zijn eigen weg te volgen. Het voorbeeld van de leraar vraagt geen blinde navolging, maar verdieping en correctie ‘in de geest van de leraar’.

16 Tegenover de aanhangers van de zogenaamde ‘wetsschool’ of legalisten verdedigden de confucianisten een visie op de samenleving die ten diepste morele aspecten heeft. Een samenleving kan niet uitsluitend zijn gebaseerd op wetten en regels, maar dient haar basis te vinden in de morele houding van haar leden. Het confucianisme heeft daardoor een uitgesproken pedagogisch karakter: het fundament van de samenleving is de vorming van de mens. De confucianistische ethiek is – om in moderne termen te spreken – een deugdenethiek: het gaat om de innerlijke vorming van het individu, niet om het conformeren aan van buitenaf opgelegde normen. De juiste instelling is derhalve niet uitsluitend afhankelijk van de uiterlijke omstandigheden, maar ook van de persoon van de handelende.

Een innerlijke houding van menselijkheid en onzelfzuchtigheid is echter niet voldoende als garantie voor een beschaafde samenleving: menselijkheid dient immers ook tot uitdrukking te komen in gedrag. Gedrag heeft twee kanten: het is de uiting van gevoelens en een gebaar jegens anderen. De uiting van gevoelens dient mogelijk te zijn, maar aan de andere kant moet die uiting geen excessieve vormen aannemen. Verdriet, woede, rouw, vreugde zijn legitiem en mogen geuit worden, maar hun expressie mag niet zodanige vormen aannemen dat een ordelijke samenleving niet meer mogelijk is. Het gedrag dient anderzijds in overeenstemming te zijn met de maatschappelijke verhoudingen; men spreekt zijn vrienden niet aan met ‘geachte heer’ (tenzij ironisch) en men geeft de eerste minister geen vriendschappelijk klopje op de schouder.

De confucianisten hebben de vaste overtuiging dat de legitieme uiting van gevoelens, gepaard met het behoud van een maatschappelijke orde, alleen mogelijk is wanneer gedragsuitingen min of meer geformaliseerde vormen aanhouden, die zij *li* of ‘riten’ noemen. Riten zijn alle gedragsvormen waarmee wij onze houding tegenover onze medemensen, maar ook onze plaats in het grotere geheel van de wereld tot uitdrukking brengen. De term is dus moeilijk vertaalbaar, omdat er zowel gewone omgangsvormen (iemand beleefd groeten), als specifieke rituelen

(bijvoorbeeld begrafenisgebruiken) en eerbetoon aan de bredere omgeving van de mens (rituelen voor de doogst) onder vallen.

Hoe scherp het inzicht van het confucianisme hier is kan men zich realiseren aan de hand van de beleving van begrafenisrituelen in onze huidige samenleving, het voorbeeld waarmee deze inleiding is begonnen. Daarmee is vanzelfsprekend niet gezegd dat een evenwicht tussen gevoel en expressie eenvoudig hersteld kan worden door het decreteren van legitieme uitingsvormen. Het confucianisme kan ons in een aantal opzichten laten zien wat er mis is in onze samenleving, maar het biedt niet zonder meer een recept tot herstel.

Tot zover lijkt het confucianisme in de eerste plaats een maatschappelijke en politieke filosofie. De mens beweegt zich echter niet alleen in de maatschappelijke orde, maar maakt ook deel uit van het grotere geheel van de kosmos. De verhouding van mens en maatschappij tot het grotere geheel van de wereld heeft in het confucianisme wisselend aandacht gekregen. De wereld van het alledaagse, zichtbare, aardse is echter altijd het focuspunt, niet alleen van het confucianisme, maar van het Chinese denken als geheel.

Als spiegel voor het moderne, westerse denken is geen enkele buiten-Europese denktraditie zo geschikt als de Chinese. De Europese filosofische traditie kent sinds Plato een splitsing in de werkelijkheid in een 'aards' (immanent) en een 'bovennatuurlijk' (transcendent) niveau. Deze 'metafysische splitsing' in de werkelijkheid is door het christendom overgenomen en nog verscherpt. In deze visie geldt de transcendent werkelijkheid als het eigenlijke tehuis van de mens of van de menselijke ziel, en het menselijk streven is gericht op bevrijding uit het aardse, lagere niveau van werkelijkheid. Dit verlangen naar een bevrijding uit het aardse en een streven naar een hogere werkelijkheid die tevens een overwinning op de dood inhoudt, heeft het Europese denken – bij alle verschillen – gemeen met het Indiase denken. Het traditionele Europese denken houdt als het ware een devaluatie in van de aardse werkelijkheid waarin het dagelijks leven zich afspeelt, terwijl het Chinese denken – en met name het confucianisme –

het aardse bestaan als omgeving van de mens juist volledig erkent.

Daarnaast heeft met name het christelijk wereldbeeld de structuur van een drama. Er is een ouverture en een eerste dramatisch moment met de schepping van de wereld en de zondeval; een hoogtepunt met de komst van Christus op aarde; en een slotakte in de vorm van het laatste oordeel, waarbij de schurken worden gestraft en de goeden beloond. De christelijke wereldgeschiedenis ontplooit zich als een Hollywoodfilm met happy end.

18 Weinig van dat alles vinden we terug in het Chinese denken. Een perspectief op een voortleven is er alleen in de vorm van de voorouderverering, die niet per se verbonden is met een geloof dat de voorouders daadwerkelijk nog ergens aanwezig zijn. De continuïteit in de wereldgeschiedenis wordt alleen gegarandeerd door de voortzetting van de familielijn, die ook voor de Chinees van vandaag nog een buitengewone betekenis heeft. In principe komt er aan deze voortzetting van de familielijn geen einde. De wereldgeschiedenis heeft geen duidelijk begin, en er is geen zicht op een einde. Visioenen van een ondergang van de wereld, of een alomvattende strijd tussen goed en kwaad, ontbreken. De kosmos is in principe eeuwig, maar voortdurend aan verandering onderhevig – eigenlijk net als de wereld. In deze aardse kosmos moet de mens zijn plaats weten te vinden. Die opgave is de inzet van het Chinese denken.

Eerste druk 2006
Tweede druk 2010

ISBN 90 263 1805 7 / 978 90 263 1805 4

© 2006 Karel L. van der Leeuw

Omslagontwerp Marry van Baar
Omslagillustratie The Bridgeman Art Library

Verspreiding voor België:
Veen Bosch & Keuning uitgevers n.v., Antwerpen