

Van oude en nieuwe deugden

Van Maarten van Buren en Joep Dohmen verscheen
eveneens bij uitgeverij Ambo
De prijs van de vrijheid

Van Joep Dohmen verscheen
Over levenskunst
Tegen de onverschilligheid
Brief aan een middelmatige man
Het leven als kunstwerk

Van Joep Dohmen en Jan Baars verscheen
De kunst van het ouder worden

Maarten van Buuren en
Joep Dohmen

Van oude en nieuwe deugden

Levenskunst van
Aristoteles tot Nussbaum

Ambo|Amsterdam



ISBN 978 90 263 2691 2

© 2013 Maarten van Buuren en Joep Dohmen

Omslagontwerp Marry van Baar

Omslagbeeld *Sleeping Nude* (oil on canvas), Robert Duflos (1898-1957) /

© Dahesh Museum of Modern Art, New York, USA / The Bridgeman Art Library

Foto auteurs Merlijn Doornik

Verspreiding voor België:

Veen Bosch & Keuning uitgevers n.v., Antwerpen

Inhoud

Woord vooraf 9

1 *DAOÏSME: LAOZI'S DAODEJING*

Daoïsme: Wie was Laozi? 15

Doen door niet te doen 21

Innerlijke training 27

Wat betekent daoïsme voor ons? 36

2 *ARISTOTELES: DE VADER VAN DE DEUGDETHIEK*

Aristoteles, een kenner 42

Geluk 48

Deugdethiek 56

Deugdethiek of bestaansethiek? 64

3 *EPICURUS: BRIEF OVER HET GELUK*

Filosoof in een tijd van verval 74

Materialisme en atoomleer 79

Een ethiek van geluk 86

De deugd is geen doel maar een middel 92

- 4 NICCOLÒ MACHIAVELLI: KAMPIOEN VAN DE
KLASSIEKE DEUGD
A Handbook for Gangsters 100
Machiavelli en de deugd 103
Verschuivend deugdbegrip 109
Machiavelli als deugdethicus 116
Poetin als deugdzaam vorst 120
- 5 FRIEDRICH NIETZSCHE: DE DEUGD
Grandeur en misère 127
Deconstructie 137
Compassie – medelijden 142
Wille zur Macht 149
- 6 ALASDAIR MACINTYRE: KUNNEN WIJ ZONDER
DEUGD NOG WEL SAMENLEVEN?
MacIntyre als antimodernist 156
MacIntyres revisie van de klassieke deugd 164
De samenhang van ons leven 173
Nietzsche of Aristoteles? 182
- 7 RICHARD RORTY: NEW PRAGMATISM
Rorty als antifundamentalist 188
Perspectivisme 194
Pragmatisme en ethiek 204
Pleidooi voor een pragmatische ethiek 211
- 8 RICHARD SENNETT: LIEVER RESPECT DAN
ZELFONTPLOOIING
Hoe Sennett een kritisch socioloog werd 215
Het gevaarlijke woordje ‘wij’ 224
Respect 229
Vakmanschap 237
Besluit 240

9 FRANS DE WAAL: TIJD VOOR MEER EMPATHIE

Een radicale bioloog 245

De bonobo en de chimpansee 252

Pleidooi voor empathie 259

Moraal tussen wetenschap en religie 267

Besluit 274

10 MARTHA NUSSBAUM: TRAGIEK EN MEDEDOGEN

Biografische wortels van een oeuvre 281

De rol van kwetsbaarheid voor de moraal 289

Nussbaums humanistische vormingsideaal 296

De capability-benadering 305

Besluit 312

Woord vooraf

Om te beginnen nodigen we de lezer uit voor een gedachtenexperiment. Er zijn de afgelopen jaren op het gebied van het milieu op wereldschaal al heel wat rampen gebeurd. Stel dat het grote publiek hier genoeg van krijgt en op zoek gaat naar een zondebok. Overall ter wereld zouden mensen zich met geweld keren tegen alles wat met de natuurwetenschappen te maken heeft. Er zou een vreselijke hetze worden ontketend waarbij zoveel mogelijk fysici werden vermoord, laboratoria werden opgeblazen en bibliotheken in brand gestoken. Uit het curriculum van de universiteiten zou elk onderwijs op natuurwetenschappelijk gebied worden geschrapt. Alles wat maar met moderne fysica te maken heeft, zou radicaal worden vernietigd.

Stel dat vervolgens een nieuwe generatie zou proberen om dit verloren gegane erfgoed te restaureren. Van wat eens moderne natuurwetenschap was, zouden echter alleen nog maar fragmenten, wat losse ideeën, delen van teksten en een enkele laatste getuige worden teruggevonden. Op basis daarvan zou men nieuwe ideeën over de natuur ontwikkelen en langzaam maar zeker weer gaan discussiëren over zwaartekracht, atomen en neuronen, dit keer echter zonder echt te weten waarover men het heeft, omdat men niet in staat is om deze begrippen naar herkomst en onderlinge samenhang in hun juiste context te situeren. Allerlei ‘wetenschappe-

lijke' termen en visies zouden circuleren, eindeloze debatten zouden worden gevoerd en Jan en alleman zou naar willekeur nu eens dit, dan weer dat standpunt innemen. De nieuwe natuurwetenschappelijke discipline zou zich als discipline in een afschrikwekkende toestand van chaos en impasse bevinden.

Tot zover het gedachtenexperiment, nu de harde werkelijkheid. Volgens een welbepaalde visie zouden de hedendaagse ethiek en de huidige morele taal er precies zo voor staan. Ook in het neoliberale tijdperk bezigen we nog steeds sleuteltermen van weleer over goed en fout. We spreken immers over deugden en plichten, nut en geluk, waarde en zin, theorie en praktijk, subjectief en objectief, en we voeren eindeloze moraaldebatten met elkaar. De strijd is heftig, en er is veel verwarring want eerlijk gezegd weten we vaak niet waarop we ons eigen standpunt baseren. Zijn we wel echt met elkaar in discussie? Verdedigen we niet eerder ons eigenbelang? Ventileren we misschien niet meer dan onze emoties? De hele moderne ethiek staat in het teken van een onophefbaar tekort, want datgene waarom het gaat: traditie, achtergrond, context en samenhang, kortom de waarden waaraan de afzonderlijke morele begrippen hun betekenis ontleen, is verloren gegaan. Er heeft zich daadwerkelijk een ramp voltrokken in onze eigen cultuur, zij het niet op het gebied van de natuurwetenschappen maar van de ethiek. We zijn de taal van de moraal zelf kwijtgeraakt, alleen weten we niet precies waar, wanneer en hoe dat gebeurd is. Het ergste is misschien nog wel dat we niet eens beseffen hoe diep de crisis is waarin wij verkeren.

Voor alle duidelijkheid: noch de verontrustende suggestie noch de uiterst sombere diagnose stamt van de auteurs van dit boek. Ze zijn afkomstig van Alasdair MacIntyre, uit zijn roemruchte *After Virtue* (1981). Volgens MacIntyre zijn we het spoor volkomen bijster als het om het goede leven gaat. We leven in het tijdperk *na en voorbij* de deugd, en moeten ons ernstig bezinnen of en hoe we die weer kunnen herwinnen. De crisis is volgens MacIntyre niet zomaar een academische crisis die zich beperkt tot het domein van intellectuelen en moraalfilosofen. Het is een diepe existentiële crisis van de hele westerse cultuur: God is dood en er is geen

bindende moraal meer waarin mensen geloven. De algemene verbindende grondslag van de moraal is tegenwoordig vervangen door de zogenaamd autonome, maar in wezen willekeurige keuze van het individu. Wij leven dan ook in het tijdperk van de rijke esthete, van de managers en van de therapeuten. Rijke mensen onthechten zich van de massa en vluchten in luxe, pracht en rijkdom; managers gaan organisaties met zelfverzonnen procedures te lijf; ten slotte mogen therapeuten de rommel opruimen. De mensen zijn tegen dit harde neoliberale klimaat niet opgewassen.

Suggestie, diagnose en remedie uit MacIntyres boek hebben de afgelopen dertig jaar grote weerklank gevonden en een bijdrage geleverd aan de revival van de deugdethiek en de herleving van het debat over het goede leven. In het voetspoor van MacIntyre hebben gemeenschapsdenkers als Charles Taylor, Amitai Etzioni en Michael Sandel zich gebogen over de vraag hoe onze laatmoderne samenleving weer als een hechte gemeenschap met een waarachtige samenhang kan functioneren. De hamvraag is daarbij of en hoe moderne vrijheid en sociale binding met elkaar kunnen worden verzoend, en op welke manier er weer een substantiële publieke moraal kan worden ontwikkeld. Bij deze herstelwerkzaamheden wordt aan het vormen en beoefenen van deugden een cruciale plaats toegekend.

Ook in dit boek: *Van oude en nieuwe deugden. Levenskunst van Aristoteles tot Nussbaum* staat de deugd centraal. In een reeks nieuwe essays stellen we een aantal klassieke en hedendaagse auteurs aan de orde bij wie de deugd een belangrijke rol speelt. Het boek is een vervolg op ons vorige boek, *De prijs van de vrijheid* (2011). In dat boek presenteerden en benaderden wij de actuele levenskunst of bestaansethiek vanuit de kernwaarde van de moderniteit: vrijheid. Levenskunst is de kunst om vanuit een eigen houding een goed leven te leiden, en vrijheid is daarbij zowel mogelijkheidsvoorwaarde als doelstelling. We lieten in dat boek zien hoe vooraanstaande auteurs als Nietzsche, Foucault, Sartre en Bieri vrijheid als hoogste goed verdedigen, wat de lusten en de lasten van het moderne streven naar vrijheid zijn, en wat vrijheid als *hypergoed* betekent voor de inrichting van een laatmoderne samenleving.

In dit nieuwe boek staat niet langer vrijheid maar deugd centraal, omdat levenskunst en het verwerven van een eigen houding niet alleen om waarden maar ook om deugden draait. Natuurlijk is ons niet ontgaan dat zowel in de huidige samenleving als in de actuele filosofie de deugd opnieuw een rol van betekenis speelt. In de media klinkt de afgelopen jaren voortdurend de roep om discipline, empathie, geduld, integriteit, matiging, respect en verantwoordelijkheid. In opvoeding en onderwijs streeft men weer naar discipline, op straat naar meer onderling respect, in het zakenleven naar integriteit en in de politiek naar grotere verantwoordelijkheid. In de moraalfilosofie van de afgelopen dertig jaar is de deugdedthiek een geduchte concurrent geworden zowel van de dominante regel- en plichtethiek als van het utilisme. Deze deugdedthiek gaat minder over de vraag hoe, volgens welke regels en principes iemand moet handelen, als wel om het antwoord op de vraag hoe iemand moet leven en zijn. Als levenskunst een 'vrijheidspraktijk' is (Foucault) met het oog op een eigen houding, dan mag een reflectie op het belang van deugd niet ontbreken. Dit boek bevat dan ook een groot aantal fundamentele reflecties over deugd.

Rondom de deugd spelen allerlei belangrijke kwesties zoals: wat is eigenlijk deugd? Is Aristoteles' klassieke opvatting van deugd (*arètè*) als voortreffelijkheid en morele kwaliteit ook voor een moderne samenleving nog geldig? Kunnen of moeten de christelijke deugden van geloof, hoop en liefde vandaag (weer) een rol van belang spelen? Welke rol kunnen moderne visies op deugd zoals die van Machiavelli en Nietzsche vandaag spelen? Als er zulke uiteenlopende individuele deugden bestaan als moed, discipline en geduld of, meer sociaal, vriendelijkheid, loyaliteit en rechtvaardigheid, is er dan wel zoiets als een '*core concept*' van deugd? Bestaan er hoofddeugden en afgeleide deugden? Heeft elke tijd zijn eigen canon van deugden? De beslissende vraag vandaag is welke rol deugd kan of zelfs moet spelen in de relatie tussen individu en gemeenschap. Is er een visie denkbaar waarbij deugden tegelijk het individu versterken en de samenhang van de gemeenschap bevorderen? Ten slotte, als het waar is dat we in een

morele crisis verkeren, hebben we vandaag dan niet een nieuwe lijst van kardinale deugden nodig?

Met zulke vragen in het achterhoofd hebben wij tien klassieke en moderne auteurs bestudeerd, die in dit boek in chronologisch geordende essays aan de orde komen. Elk essay bestaat doorgaans uit vier paragrafen en kent min of meer de volgende opzet. We geven een introductie op het leven van de schrijver/denker en plaatsen zijn werk in het culturele en levensbeschouwelijke kader van zijn eigen tijd. Vervolgens stellen we een of meer belangrijke werken van de auteur aan de orde waarbij zijn visie op het thema van de deugd centraal staat. Het laatste deel omvat telkens een aantal conclusies en evaluerende beschouwingen. Elk essay wordt besloten met een korte bibliografie.

Tot besluit: de aandachtige lezer zal weldra ontdekken dat onze essays sterk van elkaar verschillen naar vorm en inhoud. Wij hechten dan ook erg aan onze eigen stijl en particuliere opvattingen over deugd. Toch is er ook een belangrijke overeenkomst tussen ons: wij staan beiden sterk onder inspiratie van een nietzscheaans gedachtengoed, in onze zoektocht naar een actuele levenskunst of bestaansethiek als derde weg voorbij liberalisme en deugdeethiek, voorbij het moderne atomaire individualisme en het klassieke, traditionele gemeenschapsdenken. Moraal staat vandaag in een breed spanningsveld: individu of gemeenschap, vrijheid of solidariteit, hechting aan of onthechting van de traditie. In dit spanningsveld zijn veel moderne mensen vandaag op zoek naar hun eigen levenshouding. Dit boek wil een bescheiden gids zijn op het gebied van klassieke en moderne deugdliteratuur. We laten het aan de lezer over wat hem of haar het meeste deugd doet.

Ten slotte stellen we het op prijs om de volgende personen te bedanken voor hun hulp bij de totstandkoming van dit boek: mevrouw dr. Xiaoli Dong, Dineke Admiraal, Jochum Damstra, Iris Hartog, Hanne Laceulle, Koen Perquin, Roos van Udenhout en Patrick Vlug.

1

Daoïsme Laozi's *Daodejing*

Maarten van Buuren

WIE WAS LAOZI?

Aan het begin van de zesde eeuw v. Chr. werkte Laozi als archivaris aan het hof van Chu in de huidige provincie Sichuan, Zuidwest-China. Het was een roerige periode. China was verdeeld in talloze kleine vorstendommen, die elkaar te vuur en te zwaard bestreden. Laozi besloot het land te verlaten. Hij klom op zijn waterbuffel en reed naar de westelijke grens. Toen hij die wilde passeren sprak de grenswachter Yin Hsi hem aan. 'U staat op het punt om het land te verlaten en nooit meer terug te keren', zei hij. 'Mag ik u vragen of u uw wijsheid op schrift wilt zetten?' Laozi voldeed aan zijn verzoek. Hij schreef een tekst van vijfduizend karakters, die nu bekendstaat als de *Daodejing* en gaf die aan de grenswachter. Daarna verdween hij in de richting van India.

Dit verhaal wordt verteld door de Chinese historicus Sima Qian in een geschiedenisboek uit de eerste eeuw v. Chr.. Het is vrijwel het enige wat bekend is van Laozi, maar zelfs deze spaarzame gegevens zijn waarschijnlijk niet meer dan legende. In feite weten we niets over Laozi. Zijn naam betekent 'oude meester' en er zijn veel mogelijke kandidaten voor die titel. Misschien heeft er nooit iemand bestaan die Laozi heette.

Er zijn geleerden die menen dat de *Daodejing* een compilatie is

van wijsheden die vanuit het grijze verleden zijn overgeleverd en rond de vijfde eeuw v. Chr. zijn vastgelegd. Ik kan dat niet geloven. De gedichten zijn geschreven in een herkenbare, sterk idiosyncratische stijl die afwijkt van werken uit dezelfde periode. Ik herken er de hand in van één schrijver. Wellicht is diens tekst in een latere periode aangevuld met opmerkingen van een commentator. De meest aannemelijke suggestie lijkt te zijn dat Laozi een eervolle aanduiding was voor de filosoof Li Er, een tijdgenoot van Confucius (541-479) wiens werk, een rompsversie van de huidige *Daodejing*, aan het begin van de 4e eeuw v.Chr. werd aangevuld met commentaren van de filosoof Lao Dan. Deze suggestie is des te aannemelijker, omdat beide filosofen door Sima Qian in verband worden gebracht met de *Daodejing*.

De datering van het werk is al net zo onzeker als de identiteit van de schrijver. Het werk is oud, zoveel is zeker. In 1973 werd bij de stad Mawangdui een volledig exemplaar van de *Daodejing* ontdekt in een graf uit het jaar 165 v.Chr. Nog recenter (1993) werd bij het stadje Guodian een graf ontdekt uit het jaar 300 v.Chr. Het behoorde toe aan een ambtenaar van lage adel, waarschijnlijk een leraar van een prins aan het nabijgelegen hof. Hij was begraven met zijn persoonlijke bibliotheek en daarin bevond zich, naast een reeks werken van Confucius, een onvolledige versie van de *Daodejing*, vastgelegd op eenenzeventig bamboestroken. Deze ‘Bamboe Laozi’, zoals hij in het algemeen wordt aangeduid, was waarschijnlijk al geruime tijd in bezit van de leraar. Laten we aannemen dat de grafversie werd opgeschreven rond 350 v.Chr. Het betreft een kopie, zoals kan worden opgemaakt uit typische kopiïstenfoutjes (als de kopiïst twee opeenvolgende verzen met vergelijkbare beginwoorden moest overschrijven, schreef hij zo nu en dan per ongeluk in het tweede vers een woord uit het voorafgaande vers). De kopiïst kopieerde dus in 350 v.Chr. een oudere versie die misschien ook weer een kopie was die wellicht terugging op een orale traditie die nog weer verder teruggaat. Hier verdwijnt de datering in de mist van het verleden.

Dat de *Daodejing* teruggaat op zeer vroege bronnen blijkt wel hieruit dat Laozi regelmatig gewag maakt van archaische gebrui-

ken. In gedicht 5 brengt hij ‘strohonden’ ter sprake, een verwijzing naar het gebruik om van dieren en wellicht mensen afbeeldingen in stro te maken die vervolgens werden geofferd. Hij citeert ook spreuken en gezegden die uit een grijze oudheid stammen. In de voortreffelijke vertaling van Arthur Waley staan ze tussen aanhalingstekens, zodat in één oogopslag duidelijk is dat Laozi vaak een oude spreuk of gezegde als aanleiding neemt voor zijn gedichten en dat hij met die spreuken dan allerlei intertekstuele spelletjes speelt.

De *Daodejing* bestaat uit 81 hoofdstukjes die in twee delen uiteenvallen: hoofdstuk 1 tot 37 gaat over *Dao* (dat wil zeggen: de Weg); hoofdstuk 38 tot 81 gaat over *De* (de kracht). *Daodejing* betekent dus zoiets als Het heilige of klassieke boek (jing) over de Weg (Dao) en de Kracht (De). Overigens is de verdeling van het boek in twee delen die respectievelijk over de Weg en de Kracht gaan een beetje misleidend. Het eerste woord van gedicht één luidt Dao; het eerste woord van gedicht achtendertig luidt De. Dat is waarschijnlijk de belangrijkste reden waarom men aanneemt dat deel één over de Weg, deel twee over de Kracht gaat. Uit de inhoud van de gedichten blijkt dat nauwelijks: alle eenentachtig gedichten gaan over de Weg en de Kracht.

Ik heb het liever over ‘gedichten’ dan over ‘hoofdstukken’. De teksten dragen alle kenmerken van een gedicht. Ze zijn geschreven in verzen met een regelmatig aantal karakters (meestal vier; de verzen zijn ‘tetrasyllabisch’). De verzen vormen strofen van gelijke lengte (drie, vier of vijf verzen). Elk gedicht bevat strofen van gelijke lengte en vergelijkbare constructie, zodat er veel herhalingen en parallellismen optreden (misschien wel het meest voorkomende poëtische procedé in de Chinese poëzie). Er is sprake van rijm (klankverwantschap), van prachtige beeldspraak en van stijlfiguren, waarvan de paradox de meest in het oog springende is. Er is vaak op gewezen dat deze hechte vorm een hulpmiddel is om de gedichten makkelijker te kunnen onthouden in een periode waarin teksten mondeling werden overgeleverd. Het meest opvallende poëtische kenmerk is het volstrekt ontbreken van aanduidingen van tijd, plaats of persoon. De gedichten lijken op maximen, bon-

dig geformuleerde algemeen menselijke wijsheden die niet tot één enkele historische periode of cultuur kunnen worden herleid en daarom toepasbaar zijn op elke periode en op elke cultuur. Het is een van de belangrijkste redenen voor het universele en ononderbroken succes van de *Daodejing*.

Hemel en aarde zijn meedogenloos.
Voor hen zijn de tienduizend dingen
Niet meer dan strohonden.

Ook de wijze is meedogenloos.
Voor hem zijn de honderd families
Niet meer dan strohonden.

Hemel en aarde
Werken als een blaasbalg
Leeg, maar onuitputtelijk.
(*Laozi* 5)

Dit is een typisch Laozi-gedicht: het eerste deel bestaat uit twee strofen van elk (in de Chinese tekst) twee verzen, gevolgd door een tweede deel bestaande uit één strofe van twee verzen. Tussen deel één en deel twee zit een wending of keer, vergelijkbaar met de wending in een sonnet. Strofe een en twee hebben een identieke zinsbouw, zodat het poëtische effect ontstaat van parallelisme. De laatste strofe is gebouwd op een paradox: hemel en aarde zijn leeg, maar onuitputtelijk. Het gedicht heeft diepe gronden die tot nadenken stemmen: Zijn hemel en aarde meedogenloos? Is de wijze meedogenloos?

Om dit gedicht en de andere gedichten van de *Daodejing* te kunnen begrijpen, moeten we beseffen dat Laozi zijn werk schreef in reactie op de leer van Confucius (in het Chinees Kongzi – Meester Kong – in het Westen verbasterd tot Confucius). Beide meesters leefden in de periode die bekendstaat als die van de Strijdende Staten (begin 5^e eeuw tot 221 v.Chr.), de periode waarin talloze staatjes met elkaar in oorlog waren. De leer van zowel Confucius

als Laozi zijn reacties op de overal heersende onzekerheid. Maar de reactie van Laozi staat lijnrecht tegenover die van Confucius.

De leer van Confucius is gericht op het stabiliseren van de staat door middel van wetten, orde, regelgeving en respect voor oude tradities. Aan Confucius worden vijf boeken toegeschreven die de canon van het confucianisme vormen: *Het klassieke boek van de poëzie*, *het klassieke boek van de geschiedenis*, *het klassieke boek van de veranderingen (I Ching)*, *De annalen van lente en herfst* en *Het boek van de etiquette*. Dat laatste boek bestaat uit 3300 regels, verdeeld over 49 hoofdstukken. Hoofdstuk 34 bevat de *Regels voor wie zich inderhaast naar een rouwplechtigheid begeeft*. Het bevat 28 regels. Regel 6 luidt: ‘Wie zich inderhaast naar de rouwplechtigheid van zijn moeder begeeft, weeklaagt, zijn gezicht naar het westen kerend, en nadrukkelijk uiting gevend aan zijn verdriet. Vervolgens knoopt hij zijn haar in een knot, ontbloot zijn armen, daalt af uit de hal van de vooroudertempel, begeeft zich naar de daartoe bestemde plaats aan de oostkant, waar hij, zijn gezicht naar het westen gekeerd, voortgaat met weklagen. Vervolgens bedekt hij zijn armen en doet gordel en sjerp om in de gang aan de oostzijde. Hij buigt naar de bezoekers en begeleidt ze naar de poort zoals hij ook zou doen als hij zich inderhaast naar de rouwplechtigheid van zijn vader zou begeven. De volgende dag knoopt hij bij het weklagen zijn haar niet in een knot.

Hoofdstuk 39 gaat over *Het lange gewaad uit één stuk*. Het bestaat uit 5 regels. Regel 1 luidt als volgt: ‘Het lange gewaad had vanouds vastgestelde maten om aan de eisen van kompas en winkelhaak, meetlat, balans en unster te voldoen. Het was niet zo lang dat er niets meer zichtbaar was van de huid, maar ook weer niet zo lang dat het de grond raakte. De buitenkanten van de jurk raakten elkaar en werden op één plaats aan de zijkant vastgemaakt. De zoom ter hoogte van het middel was half zo breed als die aan de onderkant van de jurk. De mouw was ter hoogte van de okselholte vastgemaakt aan de romp van het gewaad, om het ellebooggewricht zoveel mogelijk bewegingsvrijheid te geven. Het onderste gedeelte van de mouw was zo lang dat de manchetten tot de elleboog konden worden terug geslagen. De sjerp werd aangebracht

waar zich geen beenderen bevinden, om de bewegingen van de dijen daaronder en de ribben daarboven niet te belemmeren.’

De regels lijken buitensporig formeel en pietluttig, maar ze hebben een heel bepaald en duidelijk doel, namelijk iedereen de plaats toe te wijzen die hij in de maatschappelijke hiërarchie inneemt, een plaats die door de ceremoniële gebruiken gewaarborgd wordt. Deze hiërarchie is een weerspiegeling van de hemelse orde: ze is altijd zo geweest en zal altijd zo blijven. Confucius modelleert de maatschappelijke relaties naar de onderlinge verplichtingen die heersen tussen de vorst en zijn ministers, tussen vader en zoons, tussen man en vrouw, oudere vriend en jongere vriend.

Confucius ontwierp zijn leer ten behoeve van vorsten, van de adel, van bestuurders, kortom van de elite. Het volk telde voor hem niet mee.

Confucius’ leer geldt als een van de vroegste voorbeelden van een deugdethiek, een ethiek steunend op humanistische idealen: altruïsme, gerechtigheid, medemenselijkheid, compassie. In de *Analecta* van Confucius (dat wil zeggen de uitspraken van Confucius, zoals opgetekend door zijn leerlingen) staat een korte anekdote die daarvan een idee geeft:

Toen de stallen afgebrand waren, vroeg Confucius, die net terugkwam van het hof: ‘Is er iemand gewond?’ Hij vroeg niet naar de paarden (*Analecta*, x, 17).

De commentatoren wijzen op deze anekdote als voorbeeld van Confucius’ opvatting over humanisme. Wat Confucius bedoelt, zeggen ze, is dat onze zorg in de eerste plaats moet uitgaan naar mensen, niet naar hun bezit. Hun bezit? Maar hoe zit het dan met die arme paarden?

Het vroege daoïsme staat punt voor punt tegenover de leer van Confucius. Volgens Laozi en zijn leerling Zhuangzi vervreemden wetten, regels en rituelen de mens van de Weg, dat wil zeggen van zijn ‘natuur’. De vroege daoïsten schreven niet voor de elite, maar