Identiteit tussen Oost en West: Het Chinese Individu tussen Traditie en Moderniteit

GHENT UNIVERSITY

Bart Dessein
Ghent University
Research Group: “East Asian Culture in Perspective: Identity, Historical Consciousness, Modernity”
bart.dessein@UGent.be

- China’s socio-economische realiteit
- China als ‘boerenmaatschappij’ (peasant society)
- Wet vs. moraal
- Uitdagingen voor de confucianistische staat

Fei Xiaotong: “Chaxugeju”, *From the Soil. The foundations of Chinese society.* Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press,1992, pp.60-70).

gedifferentieerd associatiemodel ↔ organisatorisch associatiemodel

GHENT UNIVERSITY

Fei Xiaotong

“Gewone mensen gooien hun afval gewoonlijk recht voor hun deur op straat en dat is het einde van hun afvalprobleem. In Suzhou, bijvoorbeeld, hebben de huizen gewoonlijk achterdeuren die uitgeven op langzaam stromende kanalen. […] Waarom is dat zo? De reden is dat dergelijke kanalen tot het publieke domein behoren. Van zodra je stelt dat iets tot het publieke domein behoort, dan is dat bijna hetzelfde als zeggen dat iedereen er profijt uit kan halen. Men kan aldus rechten hebben zonder verplichtingen. Zelfs als we de schaal reduceren en naar de kleine koer die door twee of drie families gedeeld wordt kijken, dan nog zien we afval dat zich in publieke gangen opstapelt en onkruid dat op de koer groeit. Niemand wil opruimen of wieden. […] De Chinezen zijn geen slechte managers. Inderdaad, veel westerlingen zijn onder de indruk van de verwezenlijkingen van de overzeese Chinezen in Zuidoost-Azië. Noch zijn de Chinezen incompetent. Als het aankomt op het managen van hun familiale ondernemingen, geld verdienen, en persoonlijke connecties maken, dan blijken ze vaardiger te zijn dan mensen van elk ander land. Het probleem dat door dit type van egoïsme gedefinieerd wordt is feitelijk een probleem van hoe een grens te trekken tussen de groep en het individu, tussen anderen en onszelf. De manier waarop deze grens getrokken is in traditioneel China is duidelijk verschillend van de manier waarop ze getrokken werd in het Westen. Als we derhalve het probleem van egoïsme willen bediscussiëren, dan moeten we het patroon van de gehele sociale structuur in rekenschap brengen”.

“[...] toute philosophie chinoise est éminemment une philosophie sociale et même si la pensée essaie de s’arracher au monde temporel pour le transcender vers une métaphysique pure, il est impossible de la comprendre sans la connaissance de son point de départ auquel elle ne tardera pas à retourner. Et, puisque le fait fondamental pour elle reste toujours le rapport entre les hommes, non en tant qu’individus, mais en tant que parties intégrantes des groupes sociaux, je dirais même que la philosophie chinoise est premièrement une pensée politique.” (Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Paris: Seuil, 1997, pp.34-35)

“Hertog Jing van Qi bevroeg Confucius over het regeren. Confucius antwoordde: ‘Laat een heer [waarlijk] heer zijn, een minister [waarlijk] minister, een vader [waarlijk] vader, en een zoon [waarlijk] zoon.’ De hertog zei: ‘Goed! Want als een heer niet [waarlijk] heer is, een minister niet [waarlijk] minister, een vader niet [waarlijk] vader, en een zoon niet [waarlijk] zoon, dan zou ik niet bekomen graan te eten, ook al is er [op het veld].” (齊景公問政於孔子。孔子對曰、君君、臣臣、父父、子子。公曰、善哉、信如君不君、臣不臣、父不父、子不子、雖有粟、吾得而食諸。). (*Lunyu*, XII,11).

GHENT UNIVERSITY

“Confucius zei: ‘Als de wereld (alles onder de hemel) correct principe heeft, dan zullen gedragsregels (*li*), muziek en militaire strafexpedities van de zoon van de hemel uitgaan. Als de wereld geen correct principe heeft, dan zullen gedragsregels, muziek en militaire strafexpedities van de vazallen (*zhuhou*) uitgaan. Als ze van de vazallen uitgaan, dan zullen zij binnen de tien generaties hun macht verliezen’.” (孔子曰、天下有道、則禮樂征伐、自天下出、天下無道、則禮樂征伐、自諸侯出、自諸侯出、蓋十世希不失矣。). (*Lunyu*, XVI, 2).

“Het bestuur van de wereld (alles onder de hemel; *tianxia*) kan enkel gebeuren in samenwerking met de landbouw. Er zijn aangelegenheden van grote mensen en er zijn aangelegenheden van kleine mensen. [...] Daarom wordt er gezegd: ‘Sommigen werken met hun verstand en sommigen werken met hun kracht. Dezen die met hun verstand werken besturen de anderen; dezen die met hun kracht werken worden door anderen bestuurd. [...] Dit is het algemeen erkende principe in de wereld’.” (然則治天下, 獨可耕且為與,有大人之事,有小人之事, [...] 故曰或勞心，或勞力，勞心者，治人，勞力者，治於人[...] 天下之通義也). (*Mengzi*, Boek III, deel I, hfst. 4).

“Voor het gewone volk is deugdzaamheid het volgen van de gebruikelijke praktijken als goedheid aannemen, rijkdom en materiële bezittingen als schat aannemen, en het onderhouden van het leven als het meest correcte pad aannemen”. (以從俗為善，以貨財為寶，以養生為己至道是民德也). (*Xunzi* 8.7)

GHENT UNIVERSITY

“Wat maakt een mens tot mens? Ik stel dat dit gelegen is in zijn mogelijkheid om grenzen te trekken […] Van deze begrenzingen zijn er geen die belangrijker zijn dan deze tussen sociale klassen, en voor het scheiden van de sociale klassen is niets belangrijker dan gedragsregels.” (人之所以為人者何已也 ，曰以其有辨也 […] 辨莫大於分，分莫大於禮). (*Xunzi* 5.4)

“[…] ervoor zal zorgen dat het gewone volk dat in de wereld geboren wordt de lange termijn in acht zal nemen en over de gevolgen [van zijn handelingen] zal nadenken, en aldus tienduizend generaties zal behoeden.” (將為天下生民之屬長慮顧後而保萬世也). (*Xunzi* 4.11)

“Alhoewel een man in het gewone leven weet hoe hij kippen, honden, varkens en zwijnen, evenals runderen en schapen moet kweken, durft hij toch geen wijn te drinken en vlees te eten. Alhoewel hij muntstukken op overschot heeft en [voedsel] opslaat in kelders en voorraadschuren, durft hij het toch niet aan zijden kleren te dragen. Alhoewel de vrek schatten in dozen en kisten heeft gestopt, reist hij toch niet met paard en kar. Waarom is dit zo? Het is niet zo dat de mensen dit niet zouden willen, maar ze nemen de lange termijn in beschouwing en wensen dit niet te doen, omdat ze beseffen dat ze misschien wel eens middelen tekort zouden kunnen hebben om deze welstand te bestendigen. Dit verklaart waarom zij spaarzaam zijn en hun verlangens inperken. [Op die manier] oogsten ze, verzamelen ze, sparen ze, en stapelen ze op, om hun welstand te bestendigen.” (今人之生也，方知畜雞狗豬彘，又蓄牛羊，然而食不敢有酒肉；餘刀布，有囷窌，然而衣不敢有絲帛；約者有筐篋之藏，然而行不敢有輿馬。是何也？非不欲也，幾不長慮顧後，而恐無以繼之故也？於是又節用禦欲，收斂蓄藏以繼之也。) (*Xunzi* 4.11)

GHENT UNIVERSITY

“the dispositions sought for the common people (to refrain from stealing, to work hard, and to be ‘correct’) are dispositions relating to orderliness, rather than virtuousness” (Loubna El Amine, *Classical Confucian Political Thought. A New Interpretation*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015, p.33).

“Daarom hadden de oude wijze koningen economische bepalingen die stelden: ‘Jullie, vaklui, wagenmakers, lederbewerkers, pottenbakkers en smeden: doe dat waarvoor jullie de capaciteit hebben. Stop wanneer de noden van het volk bevredigd zijn. De wijze koningen deden niets wat extra uitgaven met zich meebracht maar geen voordeel voor de mensen bracht’.” (*Mozi* 21)

“Vroeger werkten de mensen niet, omdat de vruchten van planten en bomen voldoende waren om hen te voeden. Vrouwen weefden niet omdat de dierenhuiden voldoende waren om zich te kleden. De mensen hadden genoeg om van te leven zonder dat het nodig was te werken; ze waren met niet veel en hadden genoeg reserves, en er was geen wedijver tussen hen. [...] Tegenwoordig is het niet zelden zo dat een man vijf kinderen heeft die elk ook vijf kinderen hebben. De oude man is nog niet gestorven, of hij heeft vijfentwintig kleinkinderen. Daarom zijn de mensen talrijk, maar zijn de reserves schaars. Het werk is hard en het resultaat is klein. [...] Het gemak waarmee vroeger goederen werden uitgewisseld was geen menslievendheid: het was eenvoudigweg zo dat er overvloed was. De hardheid waarmee nu gediscussieerd wordt is geen boosheid, het is een schaarsheid [aan overvloed]”. (*Hanfeizi*, hfst. 49).

“Ban wijsheid en kennis, en de mensen zullen er honderdvoudig voordeel uit halen. Ban menslievendheid (*ren*) en rechtvaardigheid (*yi*) en de mensen zullen een gevoel van verantwoordelijkheid hebben en ze zullen vol medelijden zijn. Ban vaardigheid en voordeel, en dieven en rovers zullen verdwijnen. Wanneer deze dingen gerealiseerd zijn en [de mensen] vinden het leven te simpel en saai, laat ze dan wat accessoires hebben. Geef hen eenvoud om naar te kijken en onbewerkte eenvoud (*pu*) om zich aan te houden. Laat ze zonder ‘zelf’ zijn en een schaarsheid aan verlangens kennen”. (*Laozi*, hfst. 19).

Schema: D. Bodde: "The Idea of Social Classes in Han and Pre-Han China", in W.L. Idema en E. Zürcher (uitgs.), *Thought and Law in Qin and Han China. Studies dedicated to Anthony Hulsewé on the occasion of his eightieth birthday*. Leiden: E.J. Brill, 1990, p.30.

THE FOUR SOCIAL CLASSES
IN CHOU AND HAN TEXTS

Chou Texts	Sequence of Social Classes			
1. *Tso chuan*	(missing)	*shang*	*nung*	*kung*
2. " "	*shih*	*nung*	*shang*	"
3. " "	"	"	*kung*	*shang*
4. " "	"	"	"	"
5. *Kuo yü*	(missing)	"	"	"
6. " "	*shih*	"	"	"
7. " "	"	*kung*	*shang*	*nung*
8. " "	"	*nung*	*kung*	*shang*
9. *Kuan-tzu*	"	"	"	"
10. " "	*nung*	*shih*	*shang*	*kung*
11. " "	*shang*	*kung*	*nung*	*shih*
12. " "	*shih*	*nung*	*kung*	*shang*
13. " "	"	"	*shang*	*kung*
14. " "	*nung*	*shih*	"	"
15. *Hsün-tzu*	*shih*	*nung*	"	"
16. " "	"	*kung*	*nung*	*shang*
17. " "	*nung*	*shih*	*kung*	"
18. " "	*shih*	*shang*	"	*nung*
19. " "	(missing)	*nung*	*shang*	*kung*
20. *Shang chün shu*	*nung*	*shih*	"	"
21. *Lü-shih ch'un-ch'iu*	(missing)	*nung*	*kung*	*shang*
22. *Ku-liang chuan*	*shih*	*shang*	*nung*	*kung*
23. *Chou li*	"	*kung*	*shang*	*nung*

40

Han Texts				
24. *Huai-nan-tzu*	*shih*	*nung*	*kung*	*shang*
25. *Shih chi*	(missing)	"	"	"
26. " "	"	"	"	"
27. *Yen t'ieh lun*	"	"	"	"
28. *Shuo yüan*	*shih*	"	"	"
29. *Ch'ien Han shu*	"	"	"	"

Bodde, D., "The Idea of Social Classes in Han and Pre-Han China", in W.L Idema en E. Zürcher (uitgs.), *Thought and Law in Qin and Han China. Studies dedicated to Anthony Hulsewé on the occasion of his eightieth birthday*. Leiden: E.J. Brill, 1990, p.30.

GHENT UNIVERSITY

“Zonder de productie van de handwerkers zullen de noden van de landbouw niet gelenigd worden; zonder de productie van de handelaars zal de voorziening van gebruiksgoederen gestopt worden. Als de behoeften in de landbouw niet gelenigd worden, dan zal er geen graan gezaaid worden. Als de voorziening van gebruiksgoederen gestopt wordt, dan zullen materiële behoeften niet gelenigd worden.” (*Yantie lun* I: 1/2b)

GHENT UNIVERSITY

“Vaklui, handelaars, kuipers, en timmerlui dienen allen de noden van de staat. [...] De uitwisselingen tussen boeren en handelaars dienen zowel wat fundamenteel (*ben*) is als wat secundair (*mo*) is.” (*Yantie Lun* 3: 1/8b)

Fei Xiaotong

“Westerse samenlevingen zijn een beetje zoals we rijststro verzamelen om dan te gebruiken om ons voedsel te koken. Na de oogst wordt het rijststro gebonden in kleine bundels; enkele bundels worden samengebonden in grotere bundels; en deze worden dan samengebracht zodat ze op de schouders zouden kunnen gedragen worden. Elke strohalm behoort tot een kleine bundel, die op zijn beurt tot een grotere bundel behoort, die op zijn beurt een baal vormt. De afzonderlijke halmen, de afzonderlijke bundels, en uiteindelijk de afzonderlijke balen vormen samen een hooiopper. Op die manier kunnen de afzonderlijk gebonden bundels ordentelijk gestapeld worden. In Westerse samenlevingen zijn deze afzonderlijke eenheden organisaties. Door een analogie te maken tussen organisaties in Westerse samenlevingen en de samenstelling van hooioppers wil ik aantonen dat individuen in Westerse samenlevingen organisaties vormen. Elke organisatie heeft haar eigen grenzen die duidelijk definiëren welke mensen lid zijn en welke niet. Dat is duidelijk. De mensen in een organisatie vormen een groep, en hun verhouding tot de organisatie is gewoonlijk dezelfde. Als er verschillen zijn tussen de groepsleden of verschillen in rang binnen de organisatie, dan worden deze op voorhand overeen gekomen als deel van de regels van de organisatie. In één opzicht is mijn analogie niet correct. Een individu kan lid zijn van verschillende organisaties, maar het is onmogelijk voor een strohalm om tegelijkertijd in verschillende bundels te zijn. Dat is het verschil tussen mensen en strohalmen. De bedoeling van het maken van deze analogie is echter enkel om ons te helpen om de patronen van persoonlijke relaties in het sociale leven te zien – hetgeen ik hierna het ‘organisatorische associatiem(
(*tuantigeju*) zal noemen”.

- Europa vanaf het midden van de vijftiende eeuw:
  - humanisme
  - renaissance
  - Verlichting
    - $\rightarrow$mens = creatief wezen
    - $\rightarrow$belang van persoonlijke vrijheid om creatief te kunnen handelen
    - $\rightarrow$Persoonlijke vrijheid juridisch vastgelegd

- Max Weber:
  - confucianisme: *status quo*
  - protestantisme: directe toegang tot god $\Rightarrow$ trouw aan specifieke mensen – vooral deze in de onmiddellijke nabijheid – wordt afgeworpen en het individu kan persoonlijke rijkdom nastreven

Westerse individualistische samenleving: veel-één verhouding

→ persoonlijke relaties worden bepaald door wie wel en wie niet lid is van een gegeven organisatie

→ moraliteit is gebaseerd op de verhouding tussen de organisatie en het individu

→ een individu dat lid wordt van een organisatie behoudt steeds zijn individuele rechten

→ de verhouding van ieder lid tot de organisatie is dezelfde (indien dit niet zo is, dan worden de verschillen op voorhand vastgelegd).

→ individuen kunnen hun rechten afdwingen in neutrale gerechtshoven die opereren binnen het bereik van de wetten die door een neutrale staat afgekondigd zijn.

Fei Xiaotong

“Families in het Westen zijn organisaties met gescheiden grenzen. Als een Westerse vriend schrijft om te melden dat hij “zijn familie zal meebrengen” op zijn bezoek, dan weet je zeer duidelijk wie er met hem zal meekomen. In China is deze zin echter zeer ambigu. In Engeland en Amerika zal een familie de man, zijn vrouw, en zijn niet-volwassen kinderen omvatten. Als hij enkel zijn vrouw meebrengt, dan gebruikt hij het woord *familie* niet. In China zien we vaak de zin “De hele familie zal komen” […] maar slechts weinig mensen kunnen zeggen welke familieleden zouden moeten inbegrepen zijn in het woord familie. In China wordt het woord *jia* (familie) op verschillende manieren gebruikt. *Jialide* (deze thuis) kan iemands vrouw betekenen. *Jiamen* (verwanten) kan een grote groep van nonkels en neven beduiden. *Zijiade* (mijn eigen mensen) kan iedereen beduiden die iemand wil meebrengen en waartegenover hij zijn intimiteit wil betuigen. Het bereik van *zijiaren* kan uitgebreid worden of beperkt worden volgens een specifieke tijd en plaats. Het kan in een zeer algemene betekenis gebruikt worden, zelfs iedereen onder de zon is een *jia* (één familie)”.

- *jia* (familie) 家
- *jialide* (deze thuis) 家里的
- *jiamen* (verwanten) 家們
- *zijiade* (mijn eigen mensen) 自家的
- *zijiaren* (mijn eigen mensen) 自家人

- *dajia* (iedereen) 大家

Fei Xiaotong

“Waarom zijn woorden voor dergelijke fundamentele sociale eenheden zo ambigu in China? Volgens mij wijst deze ambiguïteit op het verschil tussen onze sociale structuur en die van het Westen. Ons patroon is niet zoals afzonderlijke bundels stro. Het is eerder zoals de cirkels die verschijnen op het oppervlak van een meer wanneer men er een steen inwerpt. Iedereen staat in het centrum van de cirkels geproduceerd door zijn of haar eigen sociale invloed. De cirkels van eenieder zijn onderling verbonden. Men raakt verschillende cirkels op verschillende momenten en plaatsen. In de Chinese samenleving is de belangrijkste relatie – verwantschap – zoals de concentrische cirkels die gevormd worden wanneer een steen in het meer gegooid wordt. Verwantschap is een sociale relatie die gevormd wordt door huwelijk en voortplanting. De netwerken die geweven worden bij huwelijk en voortplanting kunnen uitgebreid worden en ontelbare aantal mensen – in het verleden, het heden, en de toekomst – omvatten. […] Ondanks de uitgebreidheid is elk netwerk als een spinnenweb in die zin dat het op zichzelf geconcentreerd is. Iedereen heeft een dergelijk netwerk van verwantschap, maar de mensen die in één netwerk vervat zijn, zijn niet dezelfde als deze die in een ander netwerk vervat zijn. […] In de traditionele structuur beschouwt iedere familie haar eigen huishouden als het centrum en trekt daar cirkels rond. Deze cirkel is de buurt die ingesteld wordt om wederkerigheid in het dagelijkse leven te faciliteren”.

Eric R. Wolf. *Peasants*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966.

China als ‘boerenmaatschappij’ (peasant society)

- ‘vervangingsfonds’
- ‘huurfonds’
- ‘ceremoniefonds’

“To the peasant, his caloric minimum and his replacement fund will be primary, together with such ceremonial payments as he *must* make to maintain the social order of his narrow peasant world.” (mijn nadruk). (Eric R. Wolf 1966: 13)

“[b]alancing the demands of the external world against the peasant’s need to provision their households.” (Eric R. Wolf 1966: 15)



Shibing, prov. Guizhou, 1991
(eigen foto B.D.)

GHENT UNIVERSITY



Mapang, prov. Guizhou, 1991
(eigen foto B.D.)

GHENT UNIVERSITY



Sanjiang, Guangxi Zhuangzu Zizhiqu, 1991
(eigen foto B.D.)

GHENT UNIVERSITY



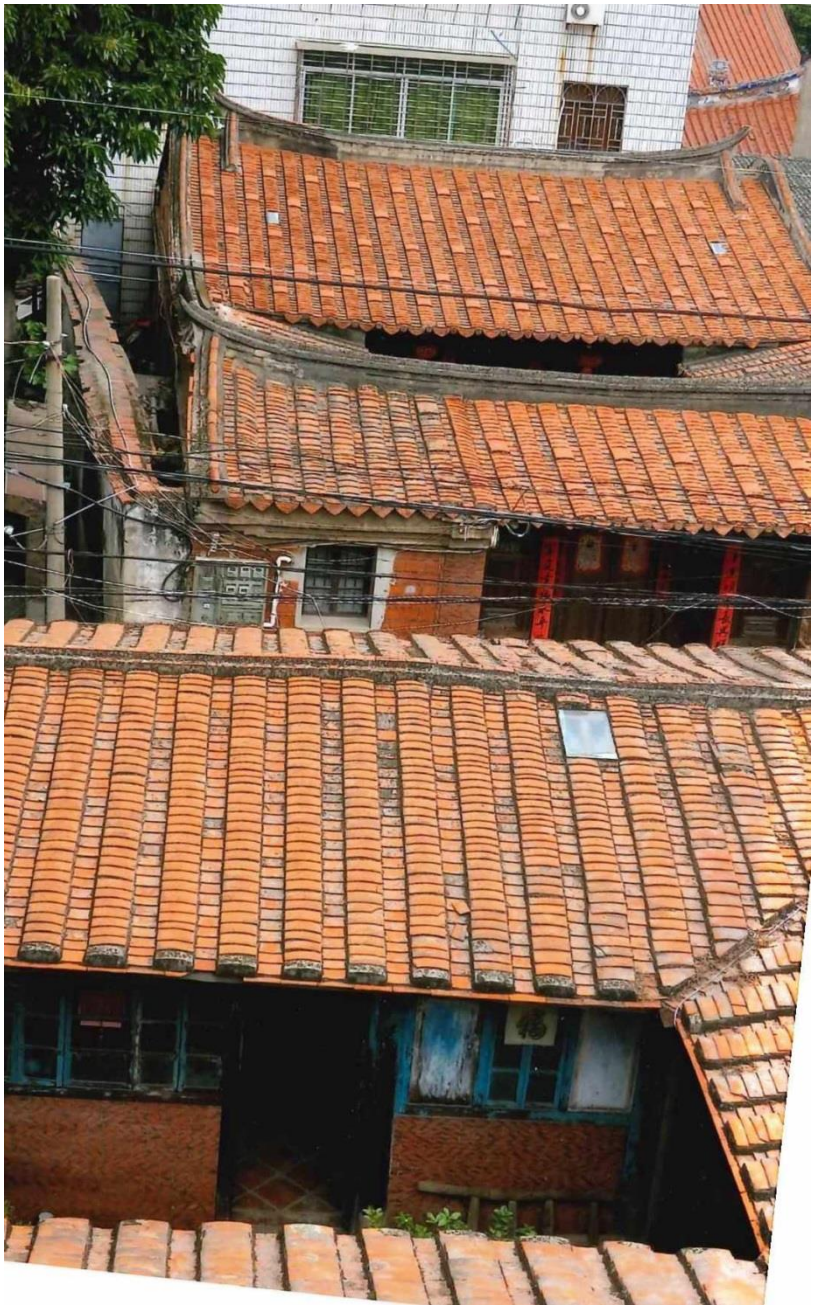
Sanjiang, Guangxi Zhuangzu Zizhiqu, 1991
(eigen foto B.D.)

GHENT UNIVERSITY



Sanjiang, Guangxi Zhuangzu Zizhiqu, 1991
(eigen foto B.D.)

GHENT UNIVERSITY



Chongwu, prov. Fujian, 2016 (foto B.D.)

GHENT UNIVERSITY



Chongwu, prov. Fujian, 2016 (foto B.D.)

GHENT UNIVERSITY

“We noemen rovers en bandieten gewone mannen. Ik heb gehoord dat de gewone man Zhou aan de kant werd geschoven. Ik heb niet vernomen dat dit het doden van een confucianistische nobele zou zijn”. (殘賊之人,謂之一夫,聞誅一夫紂矣,未聞弑君也). (*Mengzi* 1B8)

‘*geming*’ 革命: het herstellen van de oude politieke orde. Vanuit confucianistisch standpunt heeft een ‘revolutie’ twee functies:

- het legitimeren van volksopstanden
- het integreren van volksverzet in de sociale stratificatie. Dit moet op langere termijn de sociale stabiliteit bewaren

R. H. Mathews, *Chinese-English Dictionary*, S.V. 3314: “Used for revolution, or any reform which, strictly speaking, is not a revolution.”

Fei Xiaotong

“Maar een buurt is geen vaste groep. Het is een bereik waarvan de grootte bepaald wordt door de macht en de autoriteit van elk centrum. De buurt van een machtige familie kan het hele dorp omvatten, terwijl de buurt van een arme familie uit slechts twee of drie nabije families bestaat. […] Dit patroon van organisatie in de traditionele Chinese samenleving heeft de bijzondere kwaliteit van elasticiteit. Op het platteland kunnen families erg klein zijn, maar in de klasse van rijke landheren en bureaucraten kunnen families zo groot zijn als een klein koninkrijk. Deze in hoge mate elastische sociale kringen, die kunnen uitgebreid of beperkt worden volgens een wijziging in macht van het centrum, maken dat de Chinezen bijzonder gevoelig zijn voor wijzigingen in menselijke relaties. In het Westen erkent iedereen zijn of haar sociale grenzen. Zelfs volwassen kinderen die nog bij hun ouders leven betalen gewoonlijk voor kost en inwoon. Mensen in een organisatie moeten voldoen aan specifieke kwalificaties voor lidmaatschap en mensen die deze kwalificaties niet langer hebben moeten bijgevolg de organisatie verlaten. Voor Westerlingen zijn dergelijke vereisten geen gebrek aan menselijke warmte maar eerder respect voor individuele rechten. Westerlingen ijveren voor hun rechten maar in onze samenleving zoeken mensen connecties hogerop en doen ze dingen omwille van vriendschap. Volgens het Westerse patroon zijn alle leden in een organisatie gelijk, net zoals alle strohalmen in een bundel gelijk zijn. Dit is zeer verschillend van het Chinese patroon. Sociale relaties in China hebben een op zichzelf gerichte kwaliteit. Zoals de rimpelingen die gevormd worden door een steen die in een meer gegooid wordt, waarbij elke kring die uitdeint van het centrum minder beduidend wordt naarmate de afstand groter wordt. Dit patroon is het basiskenmerk van de Chinese sociale structuur, of van wat de confucianistische school *renlun* (menselijke relaties) noemde. Wat is *lun*? Voor mij, voor zoverre gebruikt om de Chinese sociale relaties te beschrijven, betekent de term het effect dat gecreëerd wordt door kringen van relaties die uitgaan van het zelf, een effect dat een patroon van afzonderlijke kringen produceert. […] *Lun* benadrukt verschil. In het *Boek der Riten (Liji)*, vormen de ‘tien relaties’ een onderbroken classificatie. Goden en geesten, monarchen en onderdanen, vaders en zonen, nobelen en lageren, vertrouwelingen en zij met wie geen band is, zij die beloond worden en zij de gestraft worden, echtgenoten en echtgenotes, publieke aangelegenheden en privé aangelegenheden, ouderen en jongeren, superieuren en inferieuren – dit zijn de belangrijkste types van menselijke relaties. “Ieder zou op zijn positie moeten blijven” (*bu shi qi lun*); hierbij zijn vaders verschillend van zonen, zij die veraf zijn verschillend van zij die dichtbij zijn, vertrouwelingen verschillend van zij die dit niet zijn. […] Confucius hechtte groot belang aan het woord *tui* (duwen of uitdeinen) in de betekenis van rimpelingen die uitdeinen van het centrum. Hij erkende allereerst de centraliteit van het zelf. Hij stelde dat men “moet handelen jegens anderen zoals je zou doen jegens j Confucius verklaarde dit als dat men moet “zichzelf controleren en zich conformeren aan de riten” (*ke ji fu li*). Door der zelfcontrole uit te oefenen cultiveert men een moreel karakter. Kan men zichzelf controleren, dan kan men *tui*: zichzelf uitdeinen in andere kringen van menselijke relaties”.

GHENT UNIVERSITY

Shun K., “Conception of the Person in Early Confucian Thought”, in K. Shun en D. B. Wong (uitgs.), *Confucian ethics: a comparative study of self, autonomy, and community.* Cambridge MA: Cambridge University Press, 2004, pp.183-199.

vier lagen in de relaties van een individu met de samenleving:

(1) hij kent sociaal onderscheid,

(2) hij moet de traditionele normen van gedrag die verbonden zijn met zijn sociale positie respecteren,

(3) zijn relaties zijn gericht op anderen die door dezelfde sociale orde gevormd zijn,

(4) de eigen zelfontwikkeling zal een (her)vormend effect hebben op andere individuen en dit effect is op zich een maatstaf voor iemands vooruitgang in zelfontwikkeling.

de samenleving is zowel de inspiratiebron als het doel van het individuele bestaan

Fei Xiaotong

“Het pad vertrekt van het zelf, naar de familie, van de familie naar de staat, en van de staat naar de hele wereld (*tianxia*). In het *Juiste Midden (Zhongyong)* worden de vijf relaties (monarch en onderdaan, vader en zoon, man en vrouw, oudere en jongere broer, en vrienden) beschouwd als wegen naar de wereld (*tianxia*). In een dergelijke sociale structuur is de manier om zichzelf te overstijgen en uit te deinen naar de wereld zichzelf kring na kring laten uitdeinen. Mencius prees Confucius door te stellen dat hij “goed was in het zichzelf laten uitdeinen”. In deze elastische netwerken die de Chinese samenleving vormen is er altijd een zelf in het centrum van elk web. Maar deze notie van het zelf is egocentrisme, geen individualisme”.

Liji (Records of Ritual): “The ancients who wished to manifest their clear character to the world would first bring order (*zhi* 治) to their states. Those who wished to bring order to their states would first regulate their families. Those who wished to regulate their families would first cultivate their personal lives. Those who wished to cultivate their personal lives would first rectify their minds. Those who wished to rectify their minds would first make their wills sincere. Those who wished to make their wills sincere would first extend their knowledge. The extension of knowledge consists in the investigation of things. When things are investigated, knowledge is extended; when knowledge is extended, the will becomes sincere; when the will is sincere, the mind is rectified; when the mind is rectified, the personal life is cultivated; when the personal life is cultivated, the family will be regulated; when the family is regulated, the state will be in order; and when the state is in order, there will be peace throughout the world”. 古之欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身；欲修其身者，先正其心；欲正其心者，先誠其意；欲誠其意者，先致其知，致知在格物。物格而後知至，知至而後意誠，意誠而後心正，心正而後身修，身修而後家齊，家齊而後國治，國治而後天下平。. (http://ctext.org/liji/da-xue/zh (last accessed 11 November 2017). Translation Chan 1963, 84).

GHENT UNIVERSITY

Fei Xiaotong

“Met individualisme maken individuen organisaties op dezelfde manier als waarop delen het geheel maken. Het evenwicht tussen de delen en het geheel produceert een concept van gelijkheid: gezien de positie van elk individu in een organisatie dezelfde is kan één persoon de anderen niet insluiten. Het produceert ook het concept van constitutionalisme: een organisatie kan de rechten van een individu niet ontkennen; ze controleert individuen enkel op basis van partiële rechten die ze vrijwillig hebben overgedragen. Zonder deze concepten zouden dergelijke organisaties niet kunnen bestaan”.

wet vs. moraal

“De vroegere heersers gebruikten rituele principes om een norm te stellen voor de chaos in de wereld (alles onder de hemel; *tianxia*). Zij die nu de rituele principes verwaarloosd hebben, hebben de normering laten varen. Daarom zijn de gewone mensen verward en vervallen ze in ongeluk en ellende. Dat is de reden waarom sancties en strafmaatregelen zo talrijk zijn.” (先王以禮義表天下之亂；今廢禮者，是棄表也，故民迷惑而陷禍患，此刑罰之所以繁也。). (*Xunzi* 27.12)

GHENT UNIVERSITY

Yang Xiong (53 v.Chr.–18 n.Chr.): “Iemand vroeg: ‘Heeft U, meester [Yang Xiong] in uw jeugd niet graag poëtische beschrijvingen gemaakt?’ Yang Xiong antwoordde: ‘Ja, een knaap moet schrifttekens kunnen natekenen.’ Na enige tijd voegde hij hieraan toe: ‘Een volwassen man houdt zich niet met zulke spelletjes bezig.’ De andere zei: ‘Kan men met poëtische beschrijvingen dan de keizer niet op zijn fouten wijzen?’ Yang Xiong zei: ‘Als de keizer als gevolg van een dergelijke wenk zijn slechte gewoontes opgeeft [is alles in orde]; wanneer hij ze niet opgeeft, dan vrees ik dat de keizer door zulke poëtische beschrijvingen eerder aangemoedigd zal worden om op de verkeerde weg verder te gaan.’ De ander zei: ‘Is een poëtische beschrijving dan niet even mooi als een fijne gazen stof?’ Yang Xiong antwoordde: ‘Een fijne gazen stof is de ramp van vrouwelijke handenarbeid.’ De ander zei: ‘In het traktaat over vechtkunst staat dat men met een degen iemands leven kan redden [en net zo kan een poëtische beschrijving nuttig zijn voor de moraal van de heerser].’ Hierop antwoordde Yang Xiong: ‘Kan een gevangenis misschien de mensen deftig maken?’ (曰：「然。童子雕蟲篆刻。」俄而曰：「壯夫不為也。」或曰：「賦可以諷乎？」曰：「諷乎！諷則已，不已，吾恐不免於勸也。」或曰：「霧縠之組麗。」曰：「女工之蠹矣。」《劍客論》曰：「劍可以愛身。」曰：「猱狂使人多禮乎？」).

GHENT UNIVERSITY

John King Fairbank en Merle Goldman, *China. A New History*. Cambridge MA en London: Harvard University Press, 2006, pp.257-259:

“t[h]e democratic type of society that grew up in Western Europe beginning with the rise of towns independent of the feudal system […] a pluralist society in which, for example, the church is independent of the state, religion and government are separate, while civil liberties (recently expanded as human rights) are maintained under the supremacy of law,”

“Interests were seen as motivating political actors in the West, from the king on down to the swineherd. Representative government was a procedure for working out mutual compromises among competing interests.”

strafmaat hangt af van de specifieke sociale relatie die tussen de misdadiger en het slachtoffer bestaat – en dus van zijn sociale positie in het holistische geheel

Een voorbeeld van een familiale ‘misdaad’ is het volgende geval dat opgetekend is in de *Xing’an huilan* (Synopsis van Rechtszaken), een werk gecompileerd in 1834 (Xh 5.7/22b). In het opgetekende relaas lezen we dat Erniu, een dochter van de familie Zhao voorhuwelijkse seksuele betrekkingen had met haar verloofde Zhang Xue’er. De familie Zhao verbrak daarom de verloving en huwelijkte Erniu aan een andere familie uit. Zhang Xue’er zette het evenwel met Erniu op een lopen. De strafwet van de Qing-dynastie bevatte geen clausule waarin de straf bepaald werd voor een koppel dat het voor het huwelijk op een lopen zet. Mocht het geval beslecht geworden zijn volgens de regelgeving voor families die de verloving van hun dochter verbreken waarop de familie van de bruidegom de eerder toegewezen bruid kidnapt, dan zou de straf vijftig slagen met een lichte bamboestok geweest zijn voor het hoofd van de familie van de bruidegom. Dergelijke straf zou conform zijn met het concept dat de twee jongelingen het op een lopen gezet hebben omdat het hoofd van de familie geen goed ‘model’ geweest was. Mocht dit wel het geval geweest zijn, dan zouden de twee immers geen voorhuwelijkse betrekkingen gehad hebben en zouden ze het niet op een lopen moeten zetten hebben. In dit precieze geval werd echter anders geoordeeld. Niet het familiehoofd van de familie van Zhang Xue’er werd veroordeeld, maar Zhang Xue’er werd zèlf veroordeeld tot honderd slagen met een zware bamboestok. De straf die Zhang Xue’er kreeg was dezelfde als in het geval een verloofd koppel voorhuwelijkse seksuele betrekkingen heeft. Volgens deze wetgeving had ook Erniu deze straf moeten krijgen. Dit gebeurde nu niet. Zij werd veroordeeld tot een geldsom. Dat de rechter tot dit verdict kwam moet te maken hebben met het feit dat hij vond dat het familiehoofd geen schuld trof – dit wil zeggen: dat hij wel een goed voorbeeld was voor Zhang Xue’er, maar dat Zhang Xue’er, de man die sociaal boven de vrouw staat, een daad van ongehoorzaamheid jegens zijn ouders en grootouders had gesteld, en Erniu hierin had betrokken. (Zie Derk en Bodde, pp.254-255).

Een voorbeeld uit de ambtelijke sfeer is het volgende (Xl 7.12/20a-21b). De gouverneur van de provincie Henan rapporteerde het geval van een zekere functionaris Yang Yingchen die zich in dronkenschap had voorgesteld dat hij een concubine zou krijgen en beweerde dat er een sprookjesprinses voor hem verschenen was. Daar dit een geval van het roekeloos verkondigen van zinloze praat was – iets wat niet strookt met de modelrol van een functionaris – werd Yang Yingchen veroordeeld tot deportatie als slaaf. Mocht hij dezelfde woorden uitgekraamd hebben voor een groot publiek, dan zou zijn straf zelfs onthoofding geweest zijn. In dat geval zou het niet vervullen van zijn modelrol immers een veel grotere impact gehad hebben. Toen zijn geval voor herziening naar de gouverneur gebracht werd omdat, alles bij elkaar beschouwd, Yang Yingchen zijn loze praat in dronkenschap geuit had zonder intentie de mensen de misleiden, werd zijn straf verminderd tot 100 slagen met de zware bamboestok en drie jaar dwangarbeid. (Zie Derk en Bodde, pp.288-289).

“Een voorbeeld uit de economische sector is het volgende (XL 7.11/13b). De gouverneur van de provincie Shenxi rapporteerde het geval van een zekere Li Xuelong en andere winkeliers die, toen hun buurman-winkelier Ma Yuande aangeklaagd werd en voor de districtsrechtbank moest verschijnen, een petitie indienden om hun buurman onder borg vrij te laten. Toen het verzoek geweigerd werd, riep Li Xuelong de winkeliers op om uit protest hun winkels dicht te doen. Van de meer dan 300 winkels in het district gingen slechts de acht winkels van Li Xuelong zelf en van zijn kompanen dicht. Voor deze mislukte poging tot commerciële staking werd Li Xuelong veroordeeld voor het aanzetten tot staking. Normalerwijze had hij moeten veroordeeld worden tot onmiddellijke onthoofding, maar hij kreeg een mildere straf. Hij werd levenslang verbannen tot de maximum afstand van 1500 km. Deze mildere straf kan geïnterpreteerd worden als het gevolg van het feit dat de staking mislukte en de economische schade dus beperkt gebleven was. Feit bleef wel dat Li Xuelong ontrouw was geweest aan zijn sociale positie en de ermee verbonden relatie met het holistische geheel van de ‘Chinese staat’. (Zie Derk en Bodde, pp.278-279).

Fei Xiaotong

“Evenwel, in het traditionele Chinese gedachtengoed is er geen vergelijkbare set ideeën omdat er voor ons enkel egocentrisme is. Alles wat de moeite waard is berust op een ideologie in dewelke het zelf centraal staat. […] Confucius schreef: “Een heerser die bestuur gebruikt om deugd te verkrijgen is als de poolster die ervoor zorgt dat alle andere sterren ze omringen”. Dit is een toepasbare vergelijking voor het Chinese systeem van organisatie, het patroon van afzonderlijke kringen, het gedifferentieerde associatiemodel (*chaxugeju*). Het zelf is altijd in het centrum; zoals bij de bewegingsloze poolster is het zelf altijd omringd door anderen die onder de invloed van het centrum komen. […] Confucianistische ethiek kan niet los gezien worden van het idee van afzonderlijke cirkels die uitdeinen als een netwerk dat op een web lijkt”.

“I haven’t been able to change it (China’s ancient civilization). I’ve only been able to change a few places in the vicinity of Beijing”. (quoted from Henry Kissinger, *On China*. New York: Allan Lane. 2011, p.110).

GHENT UNIVERSITY

uitdagingen voor de confucianistische staat

Karl Marx (Marx Karl and Friedrich Engels ([1852] 1978). *The Marx-Engels Readers*. London and New York: W. W. Norton, p.608): The **small peasants** form a vast mass, the members of which live in similar conditions, but **without entering into manifold relations with one another**. **Their mode of production isolates them from one another**, instead of bringing them into mutual intercourse. The isolation is increased by France's bad means of communication and by the poverty of the peasants. Their field of production, the small holding, admits of no division of labor in its cultivation, no application of science and, therefore, no multiplicity of development, no diversity of talents, no wealth of social relationships. **Each individual peasant family is almost self-sufficient**; it itself directly produces the major part of its consumption and thus acquires its means of life more through exchange with nature than in intercourse with society. The small holding, the peasant and his family; alongside them another small holding, another peasant and another family. A few score of these make up a village, and a few score of villages make up a Department. In this way, the great mass of the French nation is formed by simple addition of homologues magnitudes, much as potatoes in a sack form a sackful of potatoes. In so far as millions of families live under economic conditions of existence that **divide their mode of life, their interests and their culture from those of the other classes**, and put them in hostile contrast to the latter, **they form a class.** In so far as there is merely a local interconnection among these small peasants, and the identity of their interests begets **no unity, no national union and no political organization, they do not form a class**. They are consequently incapable of enforcing their class interest in their own name, whether through a parliament or through a convention. **They cannot represent themselves, they must be represented.** Their representative must at the same time appear as their master, as an authority over them, as an unlimited governmental power that protects them against the other classes and sends them the rain and the sunshine from above. The political influence of the small peasants, therefore, finds its final expression in the executive power subordinating society to itself. **Historical tradition gave rise to the faith of the French peasants in the miracle that a man named Napoleon would bring all the glory back to them**.

Marx, Karl, “Revolution in China and in Europe”. *New York Daily Tribune* 14 June 1853: “It is almost needless to observe that, in the same measure in which opium has obtained the sovereignty over the Chinese, the Emperor and his staff of pedantic mandarins have become dispossessed of their own sovereignty. It would seem as though history had first to make this whole people drunk before it could rise them out of their hereditary stupidity”.

Marx and Engels, *The Communist Manifesto*: “Though not in substance, yet in form, the struggle of the proletariat with the bourgeoisie is at first a national struggle. The proletariat of each country must, of course, first of all settle matters with its own bourgeoisie.”

Chen Duxiu: “I recognize the existence of only two nations: that of the capitalists and that of the workers [...] At present, the ‘nation’ of the workers exists only in the Soviet Union; everywhere else we have the ‘nation’ of the capitalists.”

Mao Zedong (*Selected Works of Mao Tse-tung.* Beijing: Foreign Languages Press. Volume 4, 1961, p.418-419): “[U]nder the leadership of the working class and the Communist Party, from an agricultural into an industrial country, and from a new-democratic into a socialist and communist society, abolish classes and realize the Great Harmony (*datong*)”.

Mao Zedong (*Mao Zedong sixiang wansui!* (1967). Beijing: n.p.): “There are some things which need not have any national style, such as trains, airplanes and big guns. Politics and art should have a national style”.

Helwig Schmidt-Glintzer, *Chinas Angst vor der Freiheit. Der lange Weg in die Moderne*. Verlag Beck, München, 2009, p.11): in het fundamentele verlangen om vrij te zijn van buitenlandse interventie heeft de Chinese bevolking sommige fundamentele vrijheden die ze hadden verworven dankzij de nationalistische, socialistische en anarchistische bewegingen van het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw opgegeven in het belang van de onafhankelijkheid van de nieuwe Chinese natiestaat

Chinees kapitalisme:

(1) de staat gedraagt zich als een kapitalistische ondernemer

(2) traditionele sociale relaties blijven belangrijk

‘Asian Values’