

# Inhoud

Inleiding 7

I De Tao 21

II De innerlijke kracht 97

Lao Zi en het vroege taoïsme 187

Een essay over de achtergronden van *Het boek van de Tao en de innerlijke kracht (Daodejing)*

Verantwoording 218

Bibliografie 227

Chinese teksteditie, in samenwerking met Yuan Bingling 231



# Inleiding

*Het boek van de Tao en de innerlijke kracht* is een van de geliefdste boeken ter wereld. Hoewel het ongeveer 2400 jaar oud is, wordt het in China nog steeds gretig gelezen. In Japan, Korea en elders in het Verre Oosten geniet het grote bekendheid, en ook menigeen in het Westen vindt levenswijsheid en inspiratie in dit kleine boekje.

De wereldwijde verspreiding geschiedt zonder dat er politiek of media aan te pas komen. Er is geen religieuze organisatie die zich inzet om het boek te propageren door het, bijvoorbeeld, in de nachtkastjes van hotelkamers te leggen. Geen regering heeft het bij mijn weten tot verplichte leerstof op scholen gemaakt. Zijn verbreiding lijkt wel een natuurlijk fenomeen te zijn.

Het boek, dat we hier, net zoals men dat in China doet, ‘de *Laozi*’ zullen noemen, bevat geen dogma’s. De strekking van veel van de uitspraken staat lijnrecht tegenover wat je gewoonlijk in filosofische werken aantreft. Toch krijg je vaak het gevoel dat er wel degelijk waarheid in schuilt. Niet voor niets zegt het boek zelf: ‘Juiste woorden lijken tegenstrijdig.’ (hoofdstuk 78) De wereld zit volgens de *Laozi* namelijk anders in elkaar dan de grote godsdiensten en de daarmee verband houdende filosofieën ons vertellen. Hij is niet het resultaat van de scheppingsdaad van een godheid, maar van een natuurlijke, spontane, eeuwig doorgaande evolutie van de kosmische energie en materie: de *qi*. Deze natuurfilosofie, die zich in de Chinese oudheid heeft ontwikkeld, wordt door onze huidige wetenschap steeds meer als zijnde zinvol erkend. De prominentste moderne filosofen hebben inspiratie gevonden in het taoïsme en ideeën naar voren gebracht die soms veel overeenkomst vertonen met wat al in de *Laozi* en in het andere grote boek van het taoïsme, de *Zhuangzi*, dat in veel opzichten de *Laozi* uitlegt en aanvult, is gezegd.

Een andere kant van de *Laozi* is zijn relevantie voor de samenleving. De natuurfilosofie van de Tao en de daarmee nauw verbonden zelfcultivering zijn in dit boek tevens het uitgangspunt voor een nieuwe benadering van het menselijk leven in zijn geheel, en

daarmee ook van de politieke en sociale omstandigheden waarin wij leven. Op grond van zijn visie van de fundamentele eenheid van cultuur en natuur verwerpt de *Laozi*, en het taoïsme in het algemeen, de patriarchale en feodale samenleving, zijn religie van de dood en de daarmee verband houdende orthodoxie van het confucianisme. De confrontatie tussen deze twee levensbeschouwingen is vandaag de dag nog steeds aan de orde.

De *Laozi* is een handvest voor een op de natuur gebaseerd menselijk bestaan. Deze rol heeft het eeuwenlang in China gespeeld, niet in het officiële keizerrijk en zijn mandarinaat, maar in de sinds de oudheid bestaande en nog steeds levende volksbewegingen van het taoïsme. In de lange strijd tussen deze twee polen van de Chinese cultuur is van hogerhand alles in het werk gesteld om het taoïsme te bestrijden, te marginaliseren en te bagatelliseren. Vanwege de immense populariteit van de *Laozi* hebben de door het keizerrijk gesteunde confucianistische mandarijnen steeds weer geprobeerd een scheiding aan te brengen tussen dit boek en het levende taoïsme van het volk. Om dit te bewerkstelligen werd door hen de *Laozi* beschouwd als behorende tot het ‘filosofische taoïsme’ en de levende traditie als het ‘religieuze taoïsme’, en verklaarden ze dat deze twee niets met elkaar te maken hebben. Dit is een vervalsing van de Chinese cultuurgeschiedenis, zoals ik hoop duidelijk te maken in het na het corpus van de vertaling geplaatste essay ‘Lao Zi en het vroege taoïsme’. Hier volgt nu eerst een korte toelichting op de voornaamste begrippen die in dit boek aan de orde zijn, alsmede een paar gegevens over de tekst en de vertaling.

### De eeuwige Tao

De *Laozi* begint met te zeggen dat ‘de eeuwige Tao’ niet in woorden is uit te drukken. Omdat een vertaling van ‘Tao’ me zou nopen wél een zekere interpretatie te geven, lijkt het me beter het Chinese woord te blijven gebruiken. Ook blijf ik de spelling ‘Tao’ (met een hoofdletter) gebruiken, want die is al bij ons ingeburgerd,<sup>1</sup> terwijl de nieuwe officiële Chinese manier om het woord als *dao* te schrijven dat nog niet is.

Ook al is ‘de eeuwige Tao’ per definitie ondefinieerbaar, het kan misschien toch geen kwaad om te proberen er iets meer over

<sup>1</sup> Tao, taoïsme, enzovoort staan allemaal in Van Dales *Groot woordenboek der Nederlandse taal*.

te zeggen. De oorspronkelijke betekenis van Tao is ‘weg’,<sup>2</sup> met de gangbare nevenbetekenissen van ‘methode’, ‘procedé’, ‘techniek’, ‘systeem’ en zelfs ‘iets uitleggen’. Veel vertalingen houden vast aan deze betekenissen, en vertalen dan ook rotsvast Tao als ‘de Weg’, geen rekening houdend met het feit dat het dan zou gaan om iets wat de mens zou móéten volgen of zou moeten doen. Dat is heel iets anders dan wat in de *Laozi* speelt, en dit verschil is van fundamenteel belang.

De filosofie van de *Laozi* staat haaks op de officiële ideologie van het koninkrijk. In het oude China werd een koning geacht de ‘vorstelijke weg’ (*wangdao*) te bewandelen. Omdat de koning werd gezien als ‘de Zoon des Hemels’, was zijn weg ook een afspiegeling van ‘de Weg des Hemels’: het traject van de sterren en daarmee de lotsbestemming van al wat is.<sup>3</sup> Later in de klassieke oudheid van China werd dat idee verder uitgebreid door niet alleen de hemellichamen, maar bovendien de natuurfilosofie van de twee principes yin en yang en de daarmee samenhangende theorie van de vijf fasen (*wuxing*) en soortgelijke categorieën in de ‘Weg des Hemels’ te betrekken. Op die manier de Tao – het hemelse bestel – volgen was een ingewikkeld ritueel, waar de Klassieken vol van stonden.<sup>4</sup>

Maar deze koninklijke rituelen hebben niets te maken met de ‘eeuwige Tao’ waar het in de *Laozi* om gaat. Voor het taoïsme is Tao niet een bewuste manier van doen, en nog minder een rituele procedure. Ook is het helemaal niet een ‘weg’, dat wil zeggen: een concept dat het idee van een zekere, al dan niet religieuze richtlijn voor het leven of voor de politiek inhoudt. Zoals het in hoofdstuk 25 heet: ‘Tao’ is alleen maar een bijnaam die, bij gebrek aan beter, een zekere natuurlijke hoedanigheid moet aanduiden. Die inherente eigenschap van de kosmos bestond al ‘stil, leeg en naamloos’ in de oerchaos, nog voordat hemel en aarde geboren waren. Aan de ene kant, zegt dezelfde tekst, kun je het zien als de moeder van al wat is, aan de andere kant als het tegendeel, dat wil zeggen: het ‘niets’.

Je hoeft de Tao niet te volgen, want je hebt hem al. De Tao van

2 ‘Weg’ kan ook bij ons in overdrachtelijke zin gebruikt worden: ‘Ik ben de weg, de waarheid en het leven.’ (Johannes 14:6)

3 In de klassieke orthodoxie had ‘Hemel’ (*tian*) ongeveer dezelfde betekenis als ‘God’.

4 De klassieke teksten van het oude China, waarover meer in het essay ‘Lao Zi en het vroege taoïsme’.

de *Laozi* is de alom aanwezige ('immanente') hoedanigheid van het 'niets' zowel als van het 'iets'. Hij is het principe van de eeuwige kringloop zoals je die kunt waarnemen in het 'grote uiterste' (de *taiji*), waar yin en yang elkaar afwisselen en completeren. Zoals het in het *Boek der veranderingen* (*Yijing*) heet: 'eenmaal yin – eenmaal yang, dat noemt men de Tao.'<sup>5</sup> Maar diezelfde Tao komt tegelijkertijd ook overeen met het tegendeel, met dat wat 'zonder uiterste' (*wuji*) is. Hiermee wordt bedoeld: de ongedifferentieerde oerchaos zoals die in hoofdstuk 25 en op vele andere plaatsen in de *Laozi* voorkomt. De oerchaos, de entropie van de kosmos, is een grondbegrip van het taoïsme. Enerzijds is er de tegenstelling, anderzijds de voortdurende wisselwerking tussen chaos en schepping. In het essay achter in dit boek gaan we hier verder op in.

De Tao, zegt ons de *Zhuangzi*, 'heeft zijn hoedanigheid en betrouwbaarheid'. Hij baart de kosmische energie die alles vormt volgens een natuurlijke wetmatigheid.<sup>6</sup> Ieder wezen is één in de Tao. Alles houdt met elkaar verband in een constante stroming van kosmische energieën (*qi*) die het leven in stand houden. Wat wij tegenwoordig het autoregulerende principe van de kosmos noemen, heet in de *Laozi* 'het spontane', of nog letterlijker vertaald: 'wat vanzelf is zoals het is' (*ziran*).<sup>7</sup> Dat is de Tao.

### De innerlijke kracht (*de*)

Met het begrip *de* hebben we wederom te maken met een woord waarvoor verschillende vertalingen in omloop zijn. De meest voorkomende is 'deugd'. Ook hier moeten we constateren dat deze manier van vertalen minder te maken heeft met de betekenis die het woord *de* in de *Laozi* heeft dan met de manier waarop de meest gangbare commentaren dit begrip verklaren. Deze commentaren zijn voor het merendeel door confucianisten geschreven, en zo is het niet verwonderlijk dat hun opvatting in dit geval eens te meer overeenkomt met die van hun school, en geenszins met die van het taoïsme.

In het confucianisme zijn Tao in de zin van 'weg' en *de* in de zin

5 Zie de 'Toegevoegde verklaringen' (*Xici*) van het *Boek der veranderingen* in R. Wilhelm en Cary F. Baynes (vert.), *The I Ching or Book of Changes*, p. 297.

6 Hoofdstuk 6:v. Zie mijn vertaling in Zhuang Zi, *De volledige geschriften*, p. 110. Vergelijk ook de *Laozi*, hoofdstuk 21.

7 Hoofdstuk 25.

van 'deugd' nauw met elkaar verbonden: het zijn allebei machtsprincipes. Volgens de leer van Kong Zi (Confucius)<sup>8</sup> zal de Hemel ('God') als men over een grote deugd beschikt zegen brengen in de vorm van een belangrijk bestuursmandaat. Dat mandaat moet dan worden uitgeoefend volgens de Weg van de Hemel, die bestaat uit de morele principes van menslievendheid, gerechtigheid en wat dies meer zij. De weg is de toepassing van die morele principes. Het is duidelijk dat de *Laozi* over iets heel anders gaat.

Een andere gangbare vertaling van het woord *de* is 'kracht'. Dit is minder aanvechtbaar in de zin dat *de* – hetzelfde woord maar soms anders geschreven – nog de verdere en diepere betekenis heeft van 'verworvenheid'. Hiermee is bedoeld een soort kapitaal van levenskracht, dat niet alleen macht geeft in dit leven, maar bovendien nog door de voorouders kan worden overgebracht op hun nazaten. We komen hier op terug in het essay aan het eind van dit boek.

In het taoïsme is *de* ook een kracht, maar niet een verworvenheid. Het is een door de natuur gegeven levenskracht, de bezieling van de kosmische materie (*qi*). Het is iets wat het volledigst is op het moment dat we net geboren zijn, als we alles nog spontaan doen, zonder ons af te vragen waarom en hoe. Het komt van binnen uit en is in zekere zin de werking van de Tao in ons. Daarom spreken we hier van 'innerlijke kracht'.<sup>9</sup>

### Niets doen (*wuwei*) en zichzelf zijn (*ziran*)

De werking van de Tao is altijd spontaan (hoofdstukken 25 en 51). Elders heet het: 'De Tao bestaat erin nooit iets te doen.' (hoofdstuk 37) Beide begrippen zijn onverbrekkelijk verbonden met de eeuwige Tao.

Als we ervan uitgaan dat er inderdaad een kosmische energie/materie bestaat die als het ware bezield wordt door een autoregulerend principe – of we dit principe nu de Tao noemen of iets anders

8 De naam Confucius is een door de jezuiten bedachte Latijnse verbastering van 'Kong fuzi' (Meester Kong). Deze eer is door hen alleen aan hem, aan Meng Zi (Mencius) en aan Mo Zi (Micius) toebedeeld, omdat de Italiaanse missionarissen met hen een zekere geestesverwantschap voelden. Op die basis zouden we dus hier Lao Zi 'Laocius' moeten noemen en Zhuang Zi 'Zhuangcius'. Omdat we daar maar beter niet aan moeten beginnen, stel ik voor al deze Latijnse onzin af te schaffen en de Chinese namen te gebruiken.

9 Deze vertaling komt overeen met die van Harold Roth in zijn *Original Tao: Inward Training and the Foundation of Taoist Mysticism*.

doet er niet toe – dan vloeit daaruit voort dat we ons menselijk bewustzijn op dusdanige manier zouden moeten afstemmen dat deze natuurlijke en innerlijke levenskracht niet geblokkeerd raakt of op een andere manier tenietgedaan wordt. Dat is het grondidee van het ‘niets doen’ (*wuwei*).

*Wu* betekent ‘niets’ of ‘er is niets’, en ik vertaal deze sleutelterm, die meer dan honderdmaal in de *Laozi* voorkomt, met ‘niets doen’. Veel termen en uitdrukkingen beginnen met *wu*, zoals *wuming* (‘zonder naam’), *wubian* (‘grenzeloos’), *wufa* (‘geen mogelijkheid’, ‘hopeloos’). In al deze en nog veel meer gevallen wordt *wu* gevolgd door een zelfstandig naamwoord, niet door een werkwoord; om een werkwoord negatief te maken gebruikt het klassiek Chinees een andere negatie: *bu*.

Nu *wei*: dit is in de eerste plaats het werkwoord ‘doen’. In het modern Chinees wordt *wei* in deze betekenis met de tweede toon uitgesproken.<sup>10</sup> Maar als *wei* met hetzelfde karakter geschreven in de vierde toon wordt uitgesproken, dan betekent het ‘iets voor iemand of om een bepaalde reden doen’. Het gaat hier in wezen om hetzelfde woord, en het verschil in uitspraak is pas later ontstaan. Vandaar dat we *wuwei* ook kunnen begrijpen als ‘zonder [speciale] reden’, met andere woorden ‘spontaan’ iets doen.

Vandaag de dag wordt *wuwei* in China begrepen als zijnde ‘niets doen’, en dus krijgt *wei* de tweede toon. Maar de bijbetekenis van ‘iets ergens om doen’ moet niet vergeten worden, want het gaat er hier wel degelijk om dat we niet onze eigen kennis en begeerten zo gaan verwezenlijken dat het ten koste gaat van het evenwicht. Vandaar dat men soms *wuwei* als ‘niet handelen’ of ‘niet ingrijpen’ vertaalt. Dat is op zichzelf niet fout, maar er is veel meer.

Met het ‘zichzelf zijn’ (*ziran*) en het ‘niets doen’ (*wuwei*) raken we de wezenlijke kern van het taoïsme, en eigenlijk gaat de hele *Laozi* (en ook de hele *Zhuangzi*) over weinig anders. Het ‘niets doen’ lijkt paradoxaal, maar het is net zo essentieel als de remmen van een voertuig. Een wagen is er om te rijden en vooruit te komen, maar zonder remmen is hij onbruikbaar, en als je dat weigert aan te nemen wordt het gevaarlijk voor jezelf en voor anderen. Om één

<sup>10</sup> Het Chinees is een tonale taal, hetgeen wil zeggen dat woorden niet alleen bestaan uit klinkers en medeklinkers, maar dat de toon waarop ze worden uitgesproken eveneens een essentieel onderdeel is van de betekenis. Het huidige Chinees heeft vier tonen en een vijfde, neutrale intonatie.



met de Tao te zijn en de innerlijke kracht te verwezenlijken moet je leren remmen.

Opnieuw is er een verband met, en ook een tegenstelling tot, het confucianisme. Van Kong Zi wordt gezegd dat hij om na te denken 'er eens rustig bij ging zitten' (*xianju*), om daarna het resultaat van zijn overpeinzingen aan zijn volgelingen mee te delen. Dit 'rustig zitten' krijgt in het latere confucianisme de bijbetekenis van 'mediteren'.

Ook *wuwei* is in het begin afstand nemen, rust vinden, jezelf terugvinden; maar daarbij komt dat je moet ophouden met over van alles en nog wat na te denken. Zoals het in de bekende passage over het 'vasten van het hart' in de *Zhuangzi* (4:1) staat: maak jezelf leeg, denk nergens meer aan, wees helemaal stil vanbinnen. Het gaat niet alleen om het stoppen, maar om het stoppen met het stoppen! Zo niet, dan ga je 'al zittend blijven hollen'. *Wuwei* is niet 'niet doen', dat wil zeggen: alles afwijzen, weigeren in te grijpen, passief blijven. Dat laatste is namelijk wel degelijk ook een manier van handelen, zij het dan een negatieve manier.

De *Laozi* is vol van aanwijzingen over de betekenis van het 'niets doen'. Het relativeren is er een van. Het niet ingrijpen in de natuurlijke ontwikkeling is een tweede. Leren zich te ontspannen is een belangrijke derde. Geen overtrokken plannen maken en overdreven ambities koesteren, leren tevreden te zijn, enzovoort, dat hoort er allemaal bij. Ga niet wedijveren, zegt hoofdstuk 8. Ga je niet opofferen, is een andere goede raad, want daar heeft niemand iets aan. Dat betekent niet dat we zomaar alles over onze kant moeten laten gaan en zonder iets te doen bedrog, onrecht en geweld moeten gedogen. In al zulke situaties moeten we wel degelijk weten aan welke kant we staan, ons verdedigen en ons verzetten tegen het kwaad. In ieders leven zijn er omstandigheden waarin je gedwongen bent jezelf en anderen te behoeden en zo nodig te redden. De *Laozi* is tegen het gebruik van geweld, maar staat zonder meer positief tegenover andere vormen van strategie om jezelf te verdedigen. Het is niet verboden te proberen je tegenstander te slim af te zijn. Dat is soms 'onvermijdelijk' (*buke naihe*) en in wezen een andere vorm van spontaneïteit.

Als er een formule is die het *wuwei* zou kunnen samenvatten, dan zou dat kunnen zijn: uit liefde en respect voor het leven in jezelf zoeken naar de bron van de innerlijke kracht.

## Lao Zi, de Oude Meester

In China is men pas laat, in de derde eeuw voor onze jaartelling, begonnen systematisch de geschriften voortgekomen uit de verschillende denkrichtingen of ‘scholen’ van de oudheid te verzamelen en te publiceren. Daarbij was het de gewoonte om de teksten waarvan men vond dat ze tot eenzelfde richting behoorden onder de naam van een voor die bepaalde traditie belangrijke figuur te plaatsen, zonder dat die noodzakelijkerwijs de ‘auteur’ hoefde te zijn.

Dit is het geval geweest voor vrijwel alle filosofische werken die ons uit de oudheid zijn overgeleverd: de *Zhuangzi*, de *Mozi*, de *Guanzi* en vele andere. Het zijn allemaal verzamelingen van teksten van verschillende auteurs, die over een lange periode werden geschreven. Zo heeft ook ons boek de naam van ‘de *Laozi*’ gekregen, en daarbij een mooie legende hoe deze wijsgeer de tekst aan de wachter van de bergpas die hij doorkwam toen hij deze wereld wilde verlaten, had gedictieerd.

Heeft Lao Zi echt bestaan? Wat weten we van hem? In het boek zelf wordt de naam van Lao Zi niet genoemd. Er staat trouwens geen enkele persoonsnaam of plaatsnaam in, niets wat de inhoud zou kunnen verbinden met een bepaalde historische context.

Lao Zi betekent ‘de Oude Meester’. Hoewel hij volgens de legende al in de zesde eeuw voor onze jaartelling zou hebben geleefd, wordt hij pas een goede twee eeuwen later voor het eerst genoemd, en wel in de *Zhuangzi*. Daar heet hij ‘Oude Langoor’ (lange oren zijn een teken van hoge ouderdom) en daarna ook ‘de Oude Meester’. Sommige van de uitspraken die hem in de *Zhuangzi* in de mond worden gelegd zijn ook in het huidige boek terug te vinden, maar lang niet allemaal. Hierbij moeten we bedenken dat de personages die in de *Zhuangzi* voorkomen vrijwel zonder uitzondering legendarische of allegorische figuren zijn. Zelfs wanneer daar een historische persoonlijkheid ten tonele wordt gevoerd, is dat altijd zonder enig verband met zijn ware geschiedenis. Kong Zi wordt in de *Zhuangzi* bijvoorbeeld voortdurend voorgesteld als een filosoof die spijt heeft van zijn eigen ideeën en niets liever wil dan taoïst worden!

Moeten we betreuren dat, in plaats van een historische biografie, zoals Socrates die heeft, we over Lao Zi eigenlijk alleen over legenden beschikken? Dat hoeft niet, want mythen en verhalen zijn in menig opzicht rijker aan inhoud en betekenis dan de ‘echt gebeur-

de' feiten waar historici zoveel waarde aan hechten. We komen hier in het essay aan het eind van het boek nog op terug.

### Het boek

De invloed die het boek heeft uitgeoefend is omgekeerd evenredig met zijn omvang. Een van de geliefde benamingen van de *Laozi* is: 'het boek van vijfduizend karakters'. In werkelijkheid zijn het er wat meer, maar 'vijf' is een symbolisch getal dat een kosmische totaliteit uitdrukt (vergelijk vijf fasen, vijf kardinale punten, vijf ingewanden, et cetera).

De *Laozi* bestaat uit twee delen, die oorspronkelijk geen eigen titel hadden, maar eenvoudig *Laozi* 1 en *Laozi* 2 genoemd werden. Het eerste gedeelte omvat de hoofdstukken 1 tot en met 37, het tweede 38 tot en met 81. Omdat het eerste deel met het woord *dao* (Tao) begint en het tweede met het woord *de* (innerlijke kracht), kregen ze respectievelijk de naam van het boek van *dao* en dat van *de*, en samen dus *Daodejing*. Het laatste element in deze titel, het woord *jing*, betekent 'canon', een eretitel die in de tweede eeuw voor onze jaartelling door een het taoïsme goedgezinde keizer is verleend.

Natuurlijk is ook de huidige verdeling in 81 (9 × 9) hoofdstukken symbolisch. Negen is het getal van de 'volledige yang'-energie in het *Boek der veranderingen* (*Yijing*). Wanneer deze verdeling in zwang gekomen is weten we niet precies. Zoals we zullen zien bestond die oorspronkelijk niet, maar was de tekst van elk deel gewoon als één stuk geschreven. Toch was er wel een verdeling in paragrafen, die soms wel en soms ook helemaal niet aan onze huidige verdeling beantwoorden.

Over de datering van zijn boek zijn we tegenwoordig nauwkeuriger ingelicht dan over de identiteit van Lao Zi. Natuurlijk zijn er nog steeds geleerden die volhouden dat het boek in zijn geheel moet worden toegeschreven aan een Oude Meester die volgens hen in de zesde eeuw voor onze jaartelling echt geleefd zou hebben. Ook zijn er sinds lang 'moderne' filologen die een veel latere datum voorstaan en die lang hebben volgehouden dat het werk pas omstreeks 280 voor onze jaartelling tot stand zou zijn gekomen. Heden ten dage is echter de kennis van de oude Chinese taal genoeg gevorderd om het pleit te beslechten. Op basis van grondige linguïstische analyse heeft men kunnen vaststellen dat het overgrote deel van de tekst een opmerkelijke eenheid van stijl en inhoud vertoont,

en dat het in het begin van de vierde eeuw voor onze jaartelling tot stand moet zijn gekomen.<sup>11</sup> Er is, met name aan het einde van het boek, een relatief gering aantal latere toevoegingen.

### De Chinese tekst

Tot voor kort waren alle bekende tekstedities van de *Laozi* van veel latere datum. De meest gangbare versie was die van de commentator Wang Bi (226–249). Vrijwel alle latere Chinese commentaren, en ook bijna alle westerse vertalingen, waren op deze tekstversie gebaseerd. Daar zou niets mis mee zijn, ware het niet dat Wang Bi in zijn eigen tijd al zo'n zeshonderd jaar af stond van het boek zoals het er in de oudheid had uitgezien, en dat er in de bijna achttienhonderd jaar die sindsdien zijn verstreken natuurlijk opnieuw talloze veranderingen in zijn gesloten. Zodoende was de tekst van de *Laozi* waarover we tot voor kort beschikten zonder meer in slechte staat.

In 1973 ontdekten Chinese archeologen twee op zijde geschreven manuscripten van de *Laozi*. Die bevonden zich in een graf van een hooggeplaatst persoon die in het jaar 168 voor onze jaartelling was gestorven. Zijn tombe lag in een dorp genaamd Mawangdui, dicht bij Changsha, de hoofdstad van de provincie Hunan, vandaar dat we nu over 'de manuscripten van Mawangdui' spreken. Op basis van het schrift en van andere paleografische criteria kon worden vastgesteld dat het oudste van de twee nog voor het jaar 206 voor onze jaartelling geschreven moest zijn, en het tweede gedurende de jaren 206–194.

Globaal gezegd komen beide manuscripten overeen met de *Laozi* zoals we het boek nu kennen,<sup>12</sup> maar in veel gevallen zijn deze oude versies veel juister. Dientengevolge is een flink aantal vroeger moeilijk verklaarbare zinnen en hoofdstukken nu begrijpelijk geworden.<sup>13</sup>

Twintig jaar later, in 1993, kwam de volgende belangrijke vondst. Ook ditmaal in een graf, in een dorpje niet ver van Mawangdui,

11 William H. Baxter, 'Situating the Language of the Lao-tzu: the Probable Date of the Tao-te-ching', in *Lao-tzu and the Tao-te-ching*, pp. 231–275.

12 Het feit dat de twee delen hier in omgekeerde volgorde staan en dus over de *Dedaojing* in plaats van over een *Daodejing* gesproken kan worden, is interessant maar verder zonder grote betekenis.

13 De beste studie is die van Robert G. Henricks, *Lao-tzu Te-Tao Ching*, 1989. In het Nederlands onder dezelfde titel verschenen in de vertaling van B.J. Mansvelt Beck, 1991.

Guodian geheten, dat dateerde uit ongeveer 300 voor onze jaartelling. Onder de teksten die de gestorvene met zich had meegenomen bevond zich een gedeelte (ongeveer dertig hoofdstukken) van wat nu de *Laozi* is. Dit tekstfragment heeft geen titel, maar veel van de hoofdstukken in het manuscript hebben dezelfde vorm en inhoud als de huidige *Laozi*, al staan ze in een geheel andere volgorde, en ook nu weer bevatten ze een groot aantal varianten die nuttig zijn voor een beter begrip van de oorspronkelijke betekenis van ons boek.

Op basis van alle verschillende tekstversies waarover we nu beschikken, en in het bijzonder met inachtneming van de nieuwe tekstvondsten, heb ik samen met professor Yuan Bingling van de Universiteit van Fuzhou speciaal voor deze vertaling een nieuwe kritische Chinese teksteditie gemaakt. Deze is aan het slot van het boek bijgevoegd teneinde de specialisten in staat te stellen zelf te zien waar en hoe de hier vertaalde tekst afwijkt van de tot nu toe gangbare versies.

### **Deze vertaling**

Er wordt wel eens beweerd dat, na de Bijbel, de *Laozi* het meest vertaalde boek ter wereld is. Dat is echter maar gedeeltelijk waar. Door de grote fascinatie die het heeft uitgeoefend hebben in China zelf veel mensen door de eeuwen heen de aandrang gevoeld om commentaren te schrijven. Omdat er in het taoïsme geen sprake is van orthodoxie, en er dus ook geen rivaliteit bestond tussen de verschillende interpretaties, kon iedereen zijn eigen ideeën vrijelijk op schrift stellen en verspreiden. Niet alleen de taoïsten zelf schreven commentaren op de *Laozi*, maar ook confucianisten, boeddhisten, staatslieden en zelfs een aantal keizers. Nu het boek ook in het Westen een bron van inzicht en inspiratie is geworden, voelen veel mensen ook hier de behoefte om hun opvattingen uit te drukken, niet in een commentaar, maar in een ‘nieuwe vertaling’. Ik bezig hier aanhalingstekens omdat er vrijwel nooit sprake is van een echte vertaling vanuit de oorspronkelijke Chinese tekst. Er bestaan vandaag de dag meer dan veertig Nederlandse versies van het boek van ‘Lao Tse’, maar de echte vertalingen daaronder zijn op de vingers van één hand te tellen.<sup>14</sup>

14 J.P. Gumbert, *Tao Teh King van Lao Tse in het Hollandsch overgebracht*. Catalogus bij een ten-

Op zichzelf is er natuurlijk niets mis mee dat de interesse voor de *Laozi* uitdrukking vindt in hervertalingen, ook al zijn ze, om met J.P. Gumbert te spreken, vaak ‘eerder staaltjes van westerse “zienswijzen” dan een weergave van de Chinese tekst’.<sup>15</sup> Dit fenomeen was ook goed te begrijpen in een tijd dat China nog erg ver weg leek, de Chinese cultuur nog een exotisch tintje had, en de door sommige sinologen gemaakte vertalingen erg onbegrijpelijk bleven. Nu echter is al wat met China te maken heeft veel dichterbij gekomen. Meer mensen dan vroeger hebben Chinees geleerd, afgezien nog van het feit dat ons land nu een grote bevolkingsgroep van Chinese afkomst rijk is. Deze overwegingen, samen met de nieuwe tekstvondsten die een veel beter inzicht geven in de oorspronkelijke betekenis, maken dat een nieuwe vertaling in het Nederlands niet overbodig genoemd mag worden.

Meer dan ooit geldt hier: *Traduttore, traditore*, vertalen is verraden. Mystieke gedachten zijn moeilijk onder woorden te brengen, en nog moeilijker is het ze uit een vreemde taal over te brengen. Als die brontaal dan ook nog een uiterst beknopt geschreven klassiek Chinees is, en bovendien uitdrukking geeft aan sommige van de diepste filosofische gedachten, dan is het vrijwel ondoenlijk om de juiste formuleringen in de doeltaal, het hedendaagse Nederlands, te vinden.

Ik heb geprobeerd de tekst zo juist, objectief en helder mogelijk weer te geven. Daarbij ben ik ervan uitgegaan dat een letterlijke vertaling over het algemeen niet de beste is, maar dat een te vrije vertaling geen recht doet aan de stijl en de semantiek van het origineel. Ik heb dus gepoogd een zekere gulden middenweg te vinden en daarbij de tekst steeds zo te vertalen dat de strekking ook zonder commentaar begrijpelijk blijft.

De bijgevoegde verklaringen zijn dus in de eerste plaats bedoeld om de vertaling te rechtvaardigen en de in het betrokken hoofdstuk ter sprake gekomen ideeën in een bredere context te plaatsen. Daarbij komt ook de polemische kant van de *Laozi*, die vooral tegen de klassieke orthodoxie van het confucianisme gericht is, tot uiting.

Daarnaast heb ik vaak geput uit de rijke geschriften van de

toonstelling in de Leidse Universiteitsbibliotheek van 13 juni tot 16 juli 2002. Professor Gumbert heeft in de loop der jaren alle overbrengingen van de *Laozi* verzameld, zowel in het Nederlands als in andere talen. Hij bezit er ongeveer 550, waaronder meer dan een vierde in het Engels.

<sup>15</sup> Gumbert, p. 9.

*Zhuangzi*, die in veel opzichten een eerste en vroegste commentaar op de *Laozi* zijn. De geciteerde passages uit de *Zhuangzi* zijn opnieuw door mij bekeken, en het komt voor dat de hier gegeven vertaling enigszins afwijkt van mijn eerdere.<sup>16</sup>

Deze vertaling zou nooit tot stand zijn gekomen zonder de steun van uitgeefster Tilly Hermans. Dat zij, die al zoveel heeft bijgedragen aan de bevordering van de hedendaagse Nederlandse letteren, het heeft aangedurfd om aan de grote Chinese klassieken een plaats te geven binnen de hoofdstroom van ons literaire landschap getuigt van een open geest en moed.

Graag wil ik ook bij deze dankwoorden mijn oude vriend en pleegbroer Sam Segal betrekken. Na mijn terugkeer uit China in het moederland heeft hij mij verwelkomd in het filosofenclubje dat zich wekelijks om hem verzamelt om de grote werken van de denkers van alle tijden en culturen te lezen en te bediscussiëren. Ook dank ik hem voor het lezen van het manuscript van deze vertaling en voor zijn waardevolle inzichten die hij met mij heeft willen delen.

<sup>16</sup> Zhuang Zi, *De volledige geschriften. Het grote klassieke boek van het taoïsme*. Vertaald en toegelicht door Kristofer Schipper, 2007.





I  
DE TAO

De eerste zin bevat een woordspeling op ‘Tao’ (*dao*). De oorspronkelijke betekenis ‘weg’ kreeg later de bijbetekenis van ‘spreken’ in de zin van ‘onthullen’. Letterlijk vertaald luidt de zin dus: ‘De Tao die gezegd [ge-Tao-ed] kan worden is niet de eeuwige Tao.’ Het gaat hier om een fundamentele stelling: ‘De Tao kun je niet in woorden uitdrukken, want als je hem in woorden uitdrukt is het de Tao niet meer.’ (*Zhuangzi*, 22:VIII)

De tweede zin, over het geven van namen, is een directe kritiek op de confucianistische leerstelling dat alles de ‘juiste naam’ moet krijgen, want de naam behelst niet alleen de identiteit van ieder mens en ding, maar bepaalt daarmee ook de rol die hij moeten vervullen: ‘Een heer moet een heer zijn en een dienaar een dienaar; een vader moet een vader zijn en een zoon een zoon.’ (*Analecta*, 12:11)

‘Het niets’ en ‘het iets’: veel vertalingen hebben ‘zijn’ en ‘niet-zijn’, maar de termen *you* en *wu* betekenen eigenlijk ‘hebben’ en ‘niet-hebben’ en ‘er is iets’ versus ‘er is niets’. Of de vroege Chinese filosofie het abstracte concept ‘zijn’ (*esse*) kende wordt betwijfeld. Het fundamentele wezen van de Tao komt overeen met de chaos (*bundun*), en deze eenheid gaat verloren door de differentiatie van de ‘tienduizend dingen’ in de schepping van ‘de moeder’. Het is dus alleen mogelijk om deze oorspronkelijke eenheid terug te vinden door onszelf totaal leeg te maken van begeerte, want door begeerte bestaan onderscheiden tussen wat we wel willen en wat niet (zie het volgende hoofdstuk). Ook het onderscheid tussen de verschillende modaliteiten van ‘iets’ en ‘niets’, de chaotische entropie van de kosmische uterus en de verscheidenheid van de fenomenen bij de geboorte van het heelal moet uiteindelijk worden teruggebracht tot het fundamentele Ene (*taiyi*). Toch blijft ook deze ondoorgrondelijke eenheid nog altijd een concept: iets wat gedacht, gezegd en bediscussieerd kan worden. Om deze laatste hindernis te nemen zegt de tekst: niet alleen ‘het duistere’, maar ook het ondoorgrondelijke dat aan deze duisternis ten grondslag ligt geeft ons uiteindelijk toegang, niet tot ‘het mysterie’ (opnieuw een concept!), maar tot de dichte massa van alle mysteriën.

De eeuwige Tao  
kan niet in woorden worden uitgedrukt.  
De eeuwige naam  
kan niet worden genoemd.

Het niets: een naam voor de herkomst van de tienduizend  
dingen.

Het iets: een naam voor de moeder van de tienduizend  
dingen.

Waarlijk: voor immer bevrijd van begeerte,  
mag je het mysterie aanschouwen.  
Blijf je altijd vol verlangens,  
dan zie je slechts wat je beoogt.

Deze tegenstelling is het gevolg  
van het door namen te scheiden  
van wat oorspronkelijk één was.

Dit eenzijn heet: het duistere.  
In het duistere van dat duistere schuilt  
de poort tot de massa mysteriën.

Wat hier begint als een serie van onverenigbare tegenstellingen: mooi en lelijk, goed en slecht, brengt ons stap voor stap naar relatievere concepten (moeilijk en makkelijk, hoog en laag), en uiteindelijk tot een harmonische eenheid in de muziek, om tot slot nog een stapje verder te doen naar eenheid in de cyclische tijd. Die verandert, maar blijft ook dezelfde. Alles is relatief, en alles vindt uiteindelijk het natuurlijke evenwicht dankzij de cyclische ordening. Daarom kun je maar beter niets doen (*wuwei*) en niet ingrijpen in de natuurlijke orde der dingen. Dat is 'de leer zonder woorden' (*wuyan zhi jiao*).

We schrijven 'de Wijze' (*sbengren*) hier met een hoofdletter. Door het hele boek vertegenwoordigt hij degene die de Tao heeft bereikt, en niet, zoals in de klassieken van het orthodoxe confucianisme, heilige koningen zoals Yao en Shun, die de feodale orde schiepen, of anders Kong Zi (Confucius) zelf.