

I Tjing



DE ENIGE
ECHTE
ORIGINELE
UITGAVE

HET BOEK DER VERANDERINGEN

RICHARD WILHELM

Met een voorwoord van prof.dr. C.G. JUNG

I T J I N G

HET BOEK DER VERANDERINGEN

Naar de Duitse vertaling met toelichting
van Richard Wilhelm

Met een voorwoord van prof. Dr. C.G. Jung

21^e druk



AnkhHermes

Naar de Duitse vertaling en met toelichting van RICHARD WILHELM.

Duitse titel: I GING: DAS BUCH DER WANGLUNGEN, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln.

Vertaling: A. Hochberg-van Wallinga
Eindredactie en *pinyin*-transcriptie: Harmen Mesker
Vertaling Duitse versregels in voetnoten: Albert Bodde

Met een voorwoord van prof. dr. C.G. JUNG, overgenomen en vertaald uit de Engelse uitgave: The I CHING or BOOK OF CHANGES; Routledge & Kegan Paul Ltd., Londen.

De beide eerste drukken van dit boek verschenen bij Uitgeverij L.J. Veen, Amsterdam.

Eerste druk 1953
Eenentwintigste druk 2016

© Nederlandse vertaling 1971, Uitgeverij Ankh-Hermes bv, Deventer

Uit deze uitgave mag uitsluitend iets verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand en/of openbaar gemaakt worden door middel van druk, fotokopie, microfilm, opnamen, of op welke andere wijze ook, hetzij chemisch, elektronisch of mechanisch, na voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Any part of this book may only be reproduced, stored in a retrieval system and/or transmitted in any form, by print, photoprint, microfilm, recording, or other means, chemical, electronic or mechanical, with the written permission of the publisher.

VERANTWOORDING (bij de 21^e druk)

Deze 21^e druk is geheel opnieuw vormgegeven. Aan de oorspronkelijke tekst is vrijwel niets veranderd afgezien van de onderstaande wijzigingen.

- De Duyvendak-transcriptie van de Chinese karakters is omgezet naar de tegenwoordig meer gangbare *pinyin*-transcriptie, met uitzondering van de titel ‘I Tjing’ welke in deze schrijfwijze het meest bekend is.
- Voor de Chinese karakters is gebruikgemaakt van de klassieke schrijfwijze.
- Conform de Engelse vertaling is de verbinding van de westerse maanden aan de bijbehorende hexagrammen gecorrigeerd zodat deze meer overeenkomt met de Chinese zonnecalender die het uitgangspunt vormt van deze koppeling.
- Voor gebeurtenissen en persoonsnamen uit het oude China zijn de bijbehorende jaartallen toegevoegd.
- Enkele voetnoten zijn uit het Duits vertaald.

Harmen Mesker (redactie)

DE HOOFDINDELING

van de verschillende delen van het Boek der Veranderingen

DE TEKST:

Eerste Afdeling Boek 1, blz. 49

Tweede Afdeling Boek 1, blz. 133

Tuan Zhuan, Commentaar op de Beslissing
Boek III, bij de afzonderlijke hexagrammen

Xiang Zhuan, Commentaar op de Beelden I en II
Boek III, bij de afzonderlijke hexagrammen

Xici Zhuan of Da Zhuan, de Grote Verhandeling I en II (Commentaar)
Boek II, blz. 244 (Eerste afd.), blz. 276 (Tweede afd.)

Wen Yan, Commentaar op de tekstwoorden
Boek III, onder de hexagrammen nr. 1 en nr. 2.

Shuo Gua, Bespreking der Trigrammen
Boek II, blz. 231

Xu Gua, De volgorde der hexagrammen
Boek III, bij de afzonderlijke hexagrammen

Za Gua, Vermengde Tekens
Boek III, bij de afzonderlijke hexagrammen

INHOUD

Verantwoording (bij de 21 ^e druk)	5
Schema voor het opzoeken der tekens van de I Tjing	15
Voorwoord van C.G. Jung	19
Woord vooraf van R. Wilhelm	35
Inleiding	37

EERSTE BOEK: DE TEKST

EERSTE AFDELING

1. QIAN / Het Scheppende	49
2. KUN / Het Ontvangende	53
3. TUN / De Aanvangsmoeilijkheid	57
4. MENG / De Jeugddwaasheid	61
5. XU / Het Wachten	64
6. SONG / De Strijd	67
7. SHI / Het Leger	69
8. BI / De Aaneengeslotenheid	72
9. XIAO XU / De Temmende Kracht van het Kleine	75
10. LÜ / Het Optreden	78
11. TAI / De Vrede	80
12. PI / De Stilstand	83
13. TONG REN / Gemeenschap met Mensen	86
14. DA YOU / Het Bezit van het Grote	88
15. QIAN / De Bescheidenheid	91
16. YU / De Geestdrift	94
17. SUI / Het Navolgen	97
18. GU / Het Werk aan het Bedorvene	99
19. LIN / De Toenadering	102
20. GUAN / De Beschouwing (De Aanblik)	104
21. SHI HE / Het Doorbijten	107
22. BI / De Bekoorlijkheid	110
23. BO / De Versplintering	113
24. FU / De Terugkeer (Het Keerpunt)	115
25. WU WANG / De Onschuld (Het Onverwachte)	118
26. DA CHU / De Temmende Kracht van het Grote	120
27. YI / De Mondhoeken (De Voeding)	122
28. DA GUO / Het Overwicht van het Grote	125
29. KAN / Het Onpeilbare	127
30. LI / Het Zich-Hechtende, Het Vuur	130

TWEEDE AFDELING

31. XIAN / De Inwerking (Het Hofmaken)	133
32. HENG / De Duurzaamheid	135
33. DUN / De Terugtocht	138
34. DA ZHUANG / De Macht van het Grote	140
35. JIN / De Vooruitgang	143
36. MING YI / De Verduistering van het Licht	145
37. JIA REN / Het Gezin (De Clan)	148
38. KUI / De Tegenstelling	151
39. JIAN / De Hindernis	153
40. JIE / De Bevrijding	156
41. SUN / De Vermindering	158
42. YI / De Vermeerdering	161
43. GUAI / De Doorbraak (De Vastberadenheid)	164
44. GOU / Het Tegemoetkomen	167
45. CUI / Het Verzamelen	169
46. SHENG / Het Omhoogdringen	172
47. KUN / De Benauwenis (De Uitputting)	175
48. JING / De Waterput	177
49. GE / De Omwenteling (Het Ruïen)	180
50. DING / De Spijspot	183
51. ZHEN / Het Opwindende (De Schok, de Donder)	186
52. GEN / Het Stilhouden, de Berg	188
53. JIAN / De Ontwikkeling (Geleidelijke Vooruitgang)	191
54. GUI MEI / Het Huwende Meisje	194
55. FENG / De Volheid	197
56. LÜ / De Zwerver	199
57. XUN / Het Zachtmoedige, Het Indringende, de Wind	202
58. DUI / Het Blijmoedige, het Meer	204
59. HUAN / De Oplossing	207
60. JIE / De Beperking	209
61. ZHONG FU / Innerlijke Waarheid	212
62. XIAO GUO / Het Overwicht van het Kleine	215
63. JI JI / Na de Voleinding	219
64. WEI JI / Vóór de Voleinding	222

TWEEDE BOEK: HET MATERIAAL

Inleiding	227
I Shuo Gua / Bespreking der tekens	231
II Da Zhuan / De grote verhandeling	244

EERSTE AFDELING – A. De Grondslagen

HOOFDSTUK I	De veranderingen in de Schepping en in het Boek der Veranderingen	244
HOOFDSTUK II	Over de redactie en het gebruik van het Boek der Veranderingen	249

– B. De Gedetailleerde Bespreking

HOOFDSTUK III	Over de woorden bij de tekens en lijnen.	251
HOOFDSTUK IV	De diepere betekenis van het Boek der Veranderingen	253
HOOFDSTUK V	Het Dao in zijn verhouding tot de lichte en de donkere kracht.	256
HOOFDSTUK VI	Toepassing van de verhoudingen van het Dao op het Boek der Veranderingen.	259
HOOFDSTUK VII	De uitwerking van het Boek der Veranderingen op de mensen.	260
HOOFDSTUK VIII	Over het gebruik van de bijgevoegde verklaringen	261
HOOFDSTUK IX	Over het orakel	264
HOOFDSTUK X	Het viervoudige gebruik van het Boek der Veranderingen	268
HOOFDSTUK XI	Over duizendbladstelen, tekens en lijnen	269
HOOFDSTUK XII	Samenvatting	273

TWEEDE AFDELING

HOOFDSTUK I	Over tekens en lijnen, over scheppen en werken	276
HOOFDSTUK II	Cultuurgeschiedenis	278
HOOFDSTUK III	Over de structuur der tekens	283
HOOFDSTUK IV	Over de aard der tekens	284
HOOFDSTUK V	Verklaring van enkele lijnen uit het Boek der Veranderingen	285
HOOFDSTUK VI	Over de aard van het Boek der Veranderingen in het algemeen	288
HOOFDSTUK VII	De verhouding van sommige tekens tot de karaktervorming	290
HOOFDSTUK VIII	Over het gebruik van het Boek der Veranderingen / De lijnen	292
HOOFDSTUK IX	De lijnen (vervolg)	292
HOOFDSTUK X	De lijnen (vervolg)	294

HOOFDSTUK XI	De waarde van voorzichtigheid als leer van het Boek der Veranderingen	295
HOOFDSTUK XII	Samenvatting	295

DE STRUCTUUR DER TEKENS

1.	Algemene beschouwingen	298
2.	De acht oertekens en het gebruik ervan	298
3.	De tijd	300
4.	De plaatsen	300
5.	Het karakter der lijnen	301
6.	De verhouding der lijnen onderling	301
7.	De heren van het teken	303

OVER HET RAADPLEGEN VAN HET ORAKEL

a.	Het duizendbladorakel	304
b.	Het muntenorakel	305

DERDE BOEK: DE COMMENTAREN

EERSTE AFDELING

















1.	QIAN / Het Scheppende	309
2.	KUN / Het Ontvangende	320
3.	TUN / De Aanvangsmoeilijkheid	328
4.	MENG / De Jeugdwaasheid	333
5.	XU / Het Wachten	336
6.	SONG / De Strijd	340
7.	SHI / Het Leger	343
8.	BI / De Aaneengeslotenheid	346
9.	XIAO XU / De Temmende Kracht van het Kleine	349
10.	LÜ / Het Optreden	352
11.	TAI / De Vrede	356
12.	PI / De Stilstand	359
13.	TONG REN / Gemeenschap met Mensen	363
14.	DA YOU / Het Bezit van het Grote	366
15.	QIAN / De Bescheidenheid	369
16.	YU / De Geestdrift	373
17.	SUI / Het Navolgen	376
18.	GU / Het Werk aan het Bedorvene	379
19.	LIN / De Toenadering	382
20.	GUAN / De Beschouwing (De Aanblik)	385
21.	SHI HE / Het Doorbijten	388
22.	BI / De Bekoorlijkheid	391
23.	BO / De Versplintering	395
24.	FU / De Terugkeer (Het Keerpunt)	398
25.	WU WANG / De Onschuld (Het Onverwachte)	401
26.	DA CHU / De Temmende Kracht van het Grote	405

27. YI / De Mondhoeken (De Voeding)	408
28. DA GUO / Het Overwicht van het Grote	411
29. KAN / Het Onpeilbare	415
30. LI / Het Zich-Hechtende, Het Vuur	418

TWEEDE AFDELING

31. XIAN / De Inwerking (Het Hofmaken)	422
32. HENG / De Duurzaamheid	425
33. DUN / De Terugtocht	428
34. DA ZHUANG / De Macht van het Grote	431
35. JIN / De Vooruitgang	434
36. MING YI / De Verduistering van het Licht	437
37. JIA REN / Het Gezin (De Clan)	441
38. KUI / De Tegenstelling	444
39. JIAN / De Hindernis	447
40. JIE / De Bevrijding	451
41. SUN / De Vermindering	454
42. YI / De Vermeerdering	458
43. GUAI / De Doorbraak (De Vast beradenheid)	463
44. GOU / Het Tegemoetkomen	466
45. CUI / Het Verzamelen	470
46. SHENG / Het Omhoogdringen	474
47. KUN / De Benauwenis (De Uitputting)	476
48. JING / De Waterput	480
49. GE / De Omwenteling (Het Ruien)	484
50. DING / De Spijspot	487
51. ZHEN / Het Opwindende (De Schok, de Donder)	491
52. GEN / Het Stilhouden, de Berg	495
53. JIAN / De Ontwikkeling (Geleidelijke Vooruitgang)	498
54. GUI MEI / Het Huwende Meisje	502
55. FENG / De Volheid	506
56. LÜ / De Zwerver	509
57. XUN / Het Zachtmoedige, Het Indringende, de Wind	512
58. DUI / Het Blijmoedige, het Meer	516
59. HUAN / De Oplossing	519
60. JIE / De Beperking	522
61. ZHONG FU / Innerlijke Waarheid	525
62. XIAO GUO / Het Overwicht van het Kleine	528
63. JI JI / Na de Voleinding	532
64. WEI JI / Vóór de Voleinding	535
De hexagrammen gerangschikt volgens de huizen	539
A. De acht oertekens volgens hun vorm	539
B. De acht huizen	539












SCHEMA VOOR HET OPZOEKEN DER TEKENS VAN DE I TJING

















		Bovenste helft							
									
Onderste helft		1	11	34	5	26	9	14	43
		12	2	16	8	23	20	35	45
		25	24	51	3	27	42	21	17
		6	7	40	29	4	59	64	47
		33	15	62	39	52	53	56	31
		44	46	32	48	18	57	50	28
		13	36	55	63	22	37	30	49
		10	19	54	60	41	61	38	58

Splits het te zoeken teken, in zijn beide onderdelen.

Het trefpunt der overeenkomstige kolommen geeft het nummer van het teken aan.

	Nr.		Blz.		Nr.		Blz.
1		1. QIAN	49	17		57. XUN.....	202
2		44. GOU	167	18		30. LI	130
3		13. TONG REN ..	86	19		58. DUI.....	204
4		10. LÜ.....	78	20		50. DING	183
5		9. XIAO XU....	75	21		49. GE.....	180
6		14. DA YOU.....	88	22		28. DA GUO.....	125
7		43. GUAI	164	23		12. PI.....	83
8		33. DUN	138	24		42. YI	161
9		25. WU WANG ..	118	25		41. SUN	158
10		61. ZHONG FU ..	212	26		11. TAI.....	80
11		26. DA CHU.....	120	27		59. HUAN	207
12		34. DA ZHUANG	140	28		22. BI	110
13		6. SONG.....	67	29		54. GUI MEI	194
14		37. JIA REN.....	148	30		53. JIAN.....	191
15		38. KUI	151	31		21. SHI HE.....	107
16		5. XU	64	32		60. JIE.....	209

	Nr.		Blz.
33	 18. GU		99
34	 55. FENG		197
35	 56. LÜ		199
36	 17. SUI		97
37	 32. HENG		135
38	 31. XIAN		133
39	 47. KUN		175
40	 48. JING		177
41	 63. JI JI		219
42	 64. WEI JI		222
43	 20. GUAN		104
44	 27. YI		122
45	 19. LIN		102
46	 4. MENG		61
47	 36. MING YI		145
48	 52. GEN		188

	Nr.		Blz.
49	 51. ZHEN		186
50	 35. JIN		143
51	 3. TUN		57
52	 46. SHENG		172
53	 62. XIAO GUO ..		215
54	 45. CUI		169
55	 29. KAN		127
56	 39. JIAN		153
57	 40. JIE		156
58	 24. FU		115
59	 7. SHI		69
60	 15. QIAN		91
61	 16. YU		94
62	 8. BI		72
63	 23. BO		113
64	 2. KUN		53

VOORWOORD VAN PROF. DR. C.G. JUNG

Aangezien ik geen sinoloog ben, moet een voorwoord voor het Boek der Veranderingen van mijn hand getuigenis afleggen van mijn eigen persoonlijke ervaring met dit groot en merkwaardig werk. Het geeft mij tevens een welkome gelegenheid, nog eens een welverdiende hulde te brengen aan de nagedachtenis van wijlen mijn vriend, Richard Wilhelm. Hij zelf was zich ten volle bewust van de culturele betekenis van zijn vertaling van de I Tjing, een in het Westen ongeëvenaarde bewerking.

Als de betekenis van het Boek der Veranderingen gemakkelijk te vatten was, zou dit werk geen voorwoord nodig hebben. Dit is echter geenszins het geval, want er is zoveel duisters in, dat sommige westerse geleerden de neiging vertoonden om het boek als een verzameling 'toverformules' te beschouwen, die of te diepzinnig waren voor het menselijk intellect, of in het geheel geen betekenis hadden. Legge's vertaling van de I Tjing, tot dusverre de enige in het Engels verschenen vertaling, heeft er weinig toe bijgedragen het werk toegankelijk te maken voor de westerse geest.¹ Wilhelm daarentegen heeft alles in het werk gesteld om ons de symboliek van de tekst begrijpelijk te maken. Hij kon dit doen, omdat hijzelf was onderricht in de filosofie en het gebruik van de I Tjing door de eerbiedwaardige wijze Lao Naixuan; bovendien had hij gedurende talrijke jaren dé merkwaardige orakel-techniek in praktijk gebracht. Dit stelde hem in staat in zijn versie van de I Tjing de levende zin van de tekst veel beter naar voren te brengen, dan iemand, die uitsluitend was toegerust met de academische kennis van de Chinese filosofie, dit had vermogen te doen.

Ik ben Wilhelm tot grote dank verplicht, niet alleen voor het licht, dat hij op het ingewikkelde probleem van de I Tjing heeft doen vallen, doch vooral ook voor het inzicht dat hij mij heeft gegeven in de praktische toepassing ervan. Gedurende meer dan dertig jaar heb ik mij nu al bezig gehouden met deze orakeltechniek, of methode om het onbewuste te verkennen, die mij ongemeen belangrijk voorkwam. Ik was reeds vrij vertrouwd met de I Tjing toen ik Wilhelm in het begin der twintiger jaren voor de eerste maal ontmoette; hij bevestigde mij wat ik al wist, en leerde mij nog vele andere dingen.

Ik ken geen Chinees en ben nooit in China geweest. Ik kan mijn lezers ver-

¹ Legge geeft in zijn verklarende tekst bij de afzonderlijke lijnen de volgende commentaar: 'Volgens onze begrippen zou een ontwerper van emblemen ook een goed dichter moeten zijn, doch de I Tjing-emblemen maken alleen maar een droge, vervelende indruk. Het zijn er meer dan 350, waarvan het grootste deel alleen maar grotesk is'. (The Sacred Books of The East, vol. XVI, The Yi King, 2d ed., Oxford: Clarendon Press, 1899, p. 22). Van de 'lessen' van de hexagrammen zegt dezelfde schrijver: 'Maar waarom, vraagt men zich af, waarom moeten die ons nu worden gepresenteerd in zulk een reeks van lijnfiguren, en in zulk een poespas van symbolische voorstellingen' (ibid., p. 25). We lezen echter nergens, dat Legge ooit de moeite heeft genomen de methode te toetsen aan de praktijk.

zekeren, dat het in het geheel niet gemakkelijk is, het juiste inzicht te krijgen in dit monument van de Chinese gedachtewereld, die zo volslagen verschilt van onze denkwijze. Om te kunnen begrijpen waar het bij zulk een boek om gaat, is het beslist noodzakelijk bepaalde vooroordelen van de westerse geest over boord te gooien. Het is merkwaardig, dat zulk een begaafd en intelligent volk als de Chinezen nooit een, wat wij noemen 'wetenschap' heeft ontwikkeld. Onze wetenschap evenwel is gebaseerd op het causaliteits-principe, en causaliteit wordt beschouwd als een axiomatische waarheid. Een geheel andere zienswijze begint zich echter reeds baan te breken. Wat Kant's Kritik der Reinen Vernunft niet vermocht te doen, is door de moderne natuurkunde tot stand gebracht. Het axioma van de causaliteit begint te wankelen op zijn grondvesten: wij weten thans, dat wat wij natuurwetten noemen slechts statistische waarheden zijn, die derhalve noodzakelijkerwijze ruimte openlaten voor uitzonderingen. Wij hebben niet voldoende rekening gehouden met de omstandigheid, dat we het laboratorium met zijn insnijdende restricties nodig hebben om de onveranderlijke geldigheid van een natuurwet te demonstreren. Als wij de dingen aan de natuur overlaten, zien we een geheel ander beeld: elk proces wordt geheel of gedeeltelijk doorkruist door het toeval, zodat het onder natuurlijke omstandigheden bijna een uitzondering is, wanneer de gebeurtenissen zich in volkomen overeenstemming met de speciale wetten voltrekken.

De Chinese mentaliteit, zoals ik deze aan het werk zie in de I Tjing, schijnt zich echter uitsluitend bezig te houden met het toevalsaspect der gebeurtenissen. Wat wij toeval noemen, schijnt de bijzondere belangstelling op te wekken van deze merkwaardige geest, terwijl er aan wat wij als causaliteit vereren, bijna geen aandacht wordt geschonken. Wij moeten toegeven, dat er iets te zeggen valt voor de enorme betekenis van het toeval. Een onberekenbare hoeveelheid menselijke energie is gericht op het bestrijden en beperken van het nadeel of het gevaar, dat door het toeval wordt vertegenwoordigd. Theoretische beschouwingen over oorzaak en gevolg lijken dikwijls bleek en stoffig in vergelijking met het praktische resultaat van het toeval. Het is goed en wel te zeggen, dat het kwartskristal een hexagonaal prisma is. Het is volkomen waar, zolang men een ideëel kristal op het oog heeft. Maar in de natuur vindt men geen twee kristallen, die volkomen gelijk aan elkaar zijn, hoewel ze allen onmiskenbaar hexagonaal zijn. Hun reële vorm nu, schijnt de Chinese geleerde meer te interesseren dan de ideale. Het mengelmoes van natuurwetten, dat samen de empirische realiteit vormt, heeft meer betekenis voor hem dan een causale verklaring van gebeurtenissen, die bovendien als regel nauwkeurig van elkaar onderscheiden dienen te worden, wil men ze op de juiste wijze kunnen waarderen.

De wijze waarop de I Tjing geneigd is de realiteit onder ogen te zien, schijnt niet veel op te hebben met onze causalistische procedures. Het ogenblik, dat momenteel onder observatie staat, is volgens het oude Chinese standpunt meer een toevallige constellatie, dan een scherp omljnd resultaat van een causaal samenhangende keten van gebeurtenissen. De belangstelling schijnt uit te gaan naar de configuratie, die op het moment van de observatie door toevallige gebeurtenissen wordt gevormd, en niet naar al de hypothetische redenen, die ogenschijnlijk die samenloop verklaren. Terwijl de westelijke mentaliteit zorgvuldig schift, afweegt, uitkiest, classificeert, isoleert, omvat

het Chinese beeld van het moment elke bijzonderheid, tot in het kleinste, absurdste detail, daar al deze ingrediënten tezamen het geobserveerde moment vormen.

Zo komt het, dat wanneer we de drie munten opgooien, of de negenenveertig duizendbladstelen doortellen, deze toevalsdetails deel uit zullen maken van het beeld op het moment van de observatie – een deel, dat ons onbelangrijk schijnt, doch in Chinese ogen van het hoogste belang is. Bij ons zou de bewering, dat wat er ook op een gegeven ogenblik gebeurt, onvermijdelijk de aan dit moment eigen hoedanigheid bezit, een banale en bijna zinloze opmerking zijn (oppervlakkig beschouwd, tenminste). Dit is geen abstractie, maar een bij uitstek praktische argumentatie. Er zijn bepaalde experts, die alleen uit het uiterlijk, de smaak en het gedrag van een wijn weten af te leiden waar hij vandaan komt, en van welke jaargang hij is. Er zijn antiquairs, die met een bijna angstwekkende nauwkeurigheid de naam, de plaats van herkomst en de maker van een ‘objet d’art’ of een meubelstuk weten te noemen, door er alleen maar naar te kijken. En er zijn zelfs astrologen, die U kunnen vertellen, zonder enige voorafgaande kennis omtrent Uw geboorte, hoe de positie van de zon en van de maan was, en welk teken van de dierenriem boven de horizon verrees op het moment van Uw geboorte. Dergelijke feiten in aanmerking nemende, moet men wel toegeven, dat momenten langdurige sporen kunnen achterlaten. Met andere woorden: wie ook de uitvinder geweest mag zijn van de I Tjing, hij was ervan overtuigd, dat het hexagram, dat op een gegeven moment werd gevormd, hiermee niet alleen in tijd, maar ook in hoedanigheid samenviel. Voor hem was het hexagram de weergave van het moment, waarin het geworpen werd – meer nog dan de wijzers van de klok of een kalenderdatum dit kon zijn – in zoverre men het hexagram beschouwde als de indicator van de essentiële situatie, zoals deze was op het moment, dat het ontstond. Deze opvatting hangt samen met een bepaald merkwaardig principe, dat ik *synchroniciteit* genoemd heb, een begrip dat een standpunt formuleert, dat lijnrecht het tegenovergestelde is van dat van de causaliteit. Aangezien dit laatste alleen een statistische waarheid is en geen absolute, is het een soort werkhypothese hoe de gebeurtenissen uit elkaar voortkomen, terwijl de synchroniciteit de coïncidentie van gebeurtenissen in tijd en ruimte niet als louter toeval beschouwt, doch er een diepere betekenis aan toekent: namelijk deze, dat er een bijzondere onderlinge samenhang bestaat, zowel tussen de objectieve gebeurtenissen onder elkaar als tussen deze en de subjectieve (psychische) situaties van de waarnemer of de waarnemers.

De oude Chinese mentaliteit beschouwt de kosmos op een wijze, die men zou kunnen vergelijken met die van de moderne natuurkundige, die niet kan ontkennen, dat zijn model van de wereld een gedecideerd psycho-fysische structuur is. De microfysische uitslag sluit evenzeer de waarnemer in, als de realiteit, die aan de I Tjing ten grondslag ligt, de subjectieve (d.w.z. psychische) situaties in de totaliteit van de onderhavige situatie betreft. Zoals de causaliteit de opeenvolging der gebeurtenissen verklaart, zo verklaart de synchroniciteit voor de Chinese mentaliteit het samenvallen der gebeurtenissen. Het causale gezichtspunt vertelt ons een dramatisch verhaal, hoe D in de wereld kwam: het stamde af van C, dat vóór D bestond, en C had op zijn beurt een vader, B, enz. Het synchronistisch gezichtspunt daarentegen

tracht een even zinvol beeld te geven van coïncidentie. Hoe komt het, dat A', B', C', D', alle op het zelfde moment en op de zelfde plaats in verschijning treden? Dit komt in de eerste plaats doordat de fysieke gebeurtenissen A' en B' van dezelfde hoedanigheid zijn als de psychische gebeurtenissen C' en D', en verder omdat ze alle exponenten zijn van één en dezelfde situatie. Die situatie wordt verondersteld een leesbaar of begrijpelijk beeld te zijn. Nu zijn de vierenzestig hexagrammen van de I Tjing het instrument waardoor de betekenis van vierenzestig verschillende, nochtans typische situaties kunnen worden bepaald. Deze interpretaties zijn equivalent aan causale verklaringen. Causaal verband is statistisch noodzakelijk en kan dus worden onderworpen aan een experiment. Daar een situatie echter uniek is en niet herhaald kan worden, lijkt het onder normale omstandigheden onmogelijk, met synchroniciteit te experimenteren.¹ In de I Tjing is het enige criterium voor de geldigheid van deze laatste hypothese gelegen in de opinie van de waarnemer, dat de tekst van het hexagram zijn psychische situatie werkelijk getrouw weergeeft. Men neemt aan, dat de val van de munten of de verdeling van het bundeltje duizendbladstelen juist zo uitvalt, als in een gegeven 'situatie' noodzakelijk het geval moet zijn, aangezien het evenals alles, wat op dat moment gebeurt er toe behoort als een onmisbaar deel van het beeld. Als men een handvol lucifers op de grond gooit, vormen ze de voor dat moment karakteristieke tekening. Maar zulk een voor de hand liggende waarheid als deze openbaart zijn zinvolle betekenis eerst, wanneer het mogelijk is de tekening te lezen en de interpretatie ervan te controleren, enerzijds door de bekendheid van de waarnemer met subjectieve en de objectieve situatie, anderzijds door bevestiging ervan door de erop volgende gebeurtenissen. Het ligt voor de hand dat een kritische geest, die gewend is aan experimenteel onderzoek der feiten of aan feitelijke bewijzen, voor een dergelijk procedé weinig zal voelen. Maar voor iemand, die de wereld graag eens uit dezelfde gezichtshoek wil bekijken als het oude China, zal de I Tjing wellicht iets aantrekkelijks hebben.

De boven uiteengezette argumentatie is natuurlijk nooit opgekomen in een Chinees brein. Verre van dat: volgens de oude traditie zijn het 'geestelijke krachten', die op mysterieuze wijze hun invloed doen gelden, en aldus bewerken, dat de duizendbladstelen een zinvol antwoord geven.² Deze machten vormen als het ware de levende ziel van het boek. Waar dit laatste dus een soort van bezielde wezen is, kan men volgens de traditie ook vragen stellen aan de I Tjing en mag men verwachten een verstandig antwoord te krijgen. Zo kwam de gedachte bij mij op, dat het voor de oningewijde lezer wellicht interessant zou zijn de I Tjing aan het werk te zien. Voor dat doel maakte ik een experiment, strikt in overeenstemming met de Chinese opvatting: ik personifieerde het boek in zekere zin, en vroeg zijn oordeel over zijn actuele situatie, d.w.z. over mijn voornemen het te introduceren in de westerlijke wereld.

Hoewel dit procedé volkomen past in de geestelijke sfeer van de daoïstische filosofie, komt het ons buitengewoon vreemd voor. Ik moet echter eerlijk

¹ Vgl. J.B. Rhine, *The Reach of the Mind*, 1947.

² Ze zijn *shen* 神, dat wil zeggen: ze zijn bezielde. 'De hemel bracht de bezielde dingen voort.' (Legge, op. cit. 41).

bekennen, dat ook de vreemdste waanvoorstellingen van krankzinnigen of de sterkste staaltjes van primitief bijgeloof mij nooit aanstoot hebben gegeven. Ik heb altijd getracht, onbevooroordeeld en nieuwsgierig te blijven – *rerum novarum cupidus* (gretig naar nieuwe dingen; red.). Waarom zou ik geen dialoog wagen met een oud boek, dat voorgeeft bezielde te zijn? Daar kan geen kwaad bij zijn, en zo krijgt de lezer de gelegenheid, een psychologisch procedé gade te slaan, dat in vele duizenden jaren van Chinese beschaving oneindige malen werd toegepast, en dat voor een Confucius en een Laozi zowel de opperste geestelijke autoriteit als een filosofisch raadsel beduidde. Ik maakte gebruik van de munten-methode, en het antwoord, dat ik kreeg, was het hexagram nr. 50: Ding, de Spijspot.

In overeenstemming met de wijze, waarop mijn vraag was geformuleerd, moet de tekst van het hexagram worden beschouwd, alsof de I Tjing zelf de sprekende persoon was. Het beschrijft zichzelf dus als een spijspot,¹ dat wil zeggen als een ritueel vat, dat gekookte spijzen bevat. Die spijzen moeten hier worden verstaan als geestelijk voedsel. Wilhelm zegt hierover: ‘De *ding* is een gebruiksvoorwerp, dat tot een verfijnde beschaving behoort, en suggereert dus de verzorging en voeding van bekwame mannen, hetgeen ten goede komt aan het welzijn van de staat ... Wij zien hier hoe de beschaving zijn hoogtepunt bereikt in de religie. De *ding* dient tot aanbieden van het offer aan God ... De opperste openbaring van God komt tot ons door profeten en heiligen. Hen te vereren is de ware godsverering. De wil van God, zoals die door hen wordt geopenbaard, dient in nederigheid te worden aanvaard.’

Overeenkomstig onze hypothese, moeten we daaruit concluderen, dat de I Tjing hier getuigenis over zichzelf aflegt.

Als één of meerdere lijnen van een hexagram de waarde van zes of negen hebben, betekent dit dat hierop speciaal de nadruk wordt gelegd, en dat ze dus van belang zijn voor de interpretatie.² In mijn hexagram hebben de ‘geestelijke krachten’ de nadruk gelegd op de negens van de lijnen op de tweede en de derde plaats. De tekst luidt:

Negen op de tweede plaats betekent:

In de spijspot is voedsel.

Mijn kameraden zijn jaloers,

Maar ze kunnen mij niets doen.

Heil!

De I Tjing zegt dus van zichzelf: ‘Ik bevat (geestelijk) voedsel. Aangezien het bezit van iets groots altijd afgunst wekt, maakt het koor van de jaloerssen³ deel uit van de schildering. De jaloerssen willen de I Tjing beroven van zijn groot bezit, dat wil zeggen: ze trachten hem zijn betekenis te ontnemen, of zijn betekenis te vernietigen. Maar vijandschap kan hem niet schaden. De

1 In het Chinees ‘*ding*’.

2 Zie de verklaring van de methode in de tekst van Wilhelm, p. 304.

3 De *invidi* (de jaloerssen) zijn bijvoorbeeld een constant terugkerend beeld in de oude Latijnse boeken over alchemie, in het bijzonder in de *Turba philosophorum* (elfde of twaalfde eeuw).

rijkdom van zijn betekenis is verzekerd; ofwel: hij is overtuigd van zijn positieve prestaties, die niemand te niet kan doen. De tekst vervolgt:

Negen op de derde plaats betekent:
Het handvat van de spijspot is veranderd.
Men wordt belemmerd in zijn handelingen.
Het vet van de fazant wordt niet gegeten.
Als eerst de regen maar valt, dan verdwijnt het berouw.
Eindelijk komt heil.

Het handvat – steel, greep (in het Duits *Griff*) – is het deel waarbij de spijspot kan worden aangevat of gegrepen (*gegriffen*). Het betekent dus het concept¹ (*Begriff*), dat men van de I Tjing heeft (de spijspot, *ting*). In de loop der tijden is dit begrip klaarblijkelijk veranderd, zodat wij de I Tjing niet langer kunnen begrijpen (*begreifen*). Daardoor ‘wordt men belemmerd in zijn handelingen.’ Wij worden niet langer gesteund door de wijze raad en het diepe inzicht van het orakel; daardoor vinden wij niet langer de weg door de doolhof van het noodlot en door de duistere impulsen van onze eigen natuur. Het vet van de fazant, het beste en rijkste deel van een goede schotel, wordt niet langer gegeten. Doch wanneer de dorstige aarde eindelijk weer regen ontvangt, dat wil zeggen wanneer deze toestand van gebrek is overwonnen, dan verdwijnt het ‘berouw’, d.w.z. de spijt over de verloren wijsheid, en dan komt het lang verbeide heil.

Wilhelm tekent hierbij aan: ‘Hier wordt een man getekend, die zich in een tijd van hoge cultuur op een plaats bevindt, waar hij door niemand wordt opgemerkt en gewaardeerd. Dat is voor zijn werken een grote belemmering.’

De I Tjing beklagt zich als het ware, dat zijn voortreffelijke hoedanigheden niet worden erkend, en dus braak liggen. Hij troost zichzelf met de hoop, dat hij nu op het punt staat grotere bekendheid te verwerven.

Het antwoord, dat in deze beide op de voorgrond tredende lijnen wordt gegeven op de vraag, die ik aan de I Tjing stelde, vereist geen uitzonderlijk subtiele interpretatie, geen kunstgrepen, geen buitengewone kennis; iedereen met een klein beetje gezond verstand kan de betekenis van het antwoord begrijpen; het is het antwoord van iemand, die zich van zijn gezag bewust is, doch wiens waarde niet algemeen erkend wordt, zelfs niet in ruimere kring bekend is.

Het antwoordende subject heeft een interessante mening over zichzelf: het beschouwt zich als een gewijd vat, waarin offers aan de Goden worden gebracht, rituele spijsen voor hun voeding.

Het ziet zichzelf als een religieus gebruiksvoorwerp dat ertoe dient, de onbewuste elementen of krachten (‘geestelijke krachten’) die als Goden zijn geprojecteerd, van geestelijk voedsel te voorzien – met andere woorden: aan deze krachten de aandacht te besteden, die ze nodig hebben om in het leven van het individu hun rol te spelen. Dit is inderdaad de oorspronkelijke

¹ Van het Latijnse *concupere*, *bijelkaar doen*, bijvoorbeeld in een spijspot; *concupere* is afgeleid van *capere*, *vasthouden*, *grijpen*.

betekenis van het woord *religio* – van religere:¹ een zorgvuldig observeren en eerbiedigen van het numineuze.

De methode van de I Tjing houdt inderdaad rekening met de verborgen individuele hoedanigheden van dingen en mensen, alsook met 's mensen onderbewuste persoonlijkheid. Ik heb de I Tjing geraadpleegd zoals men een persoon raadpleegt, die men aan zijn vrienden wil voorstellen: men vraagt hem of hem dit al dan niet aangenaam zal zijn. Als antwoord vertelt de I Tjing mij van zijn religieuze betekenis, van de omstandigheid dat hij op het ogenblik onbekend is en verkeerd beoordeeld wordt, van zijn hoop weer een eervolle plaats te zullen bekleden – dit laatste klaarblijkelijk met een zijdelingse blik op mijn vooralsnog ongeschreven voorwoord², en bovenal op de Engelse vertaling. Dit lijkt een volkomen begrijpelijke reactie, zoals men ook van een menselijk wezen zou kunnen verwachten, die zich in dezelfde situatie bevond.

Maar hoe kwam deze reactie tot stand? Doordat ik drie kleine muntjes in de lucht gooide en ze liet vallen, rollen en tot rust komen, kruis of munt, zoals het toeval wilde. Dit zonderlinge feit, dat er een zinvolle reactie te voorschijn komt uit een techniek, die van het begin af aan loos schijnt te zijn, is de grote prestatie van de I Tjing. Het voorbeeld, dat ik zojuist gaf, staat niet alleen; zinvolle antwoorden zijn regel. Westerse sinologen en eminente Chinese geleerden hebben mij verzekerd, dat de I Tjing een verzameling is van in onbruik geraakte 'toverformules'. In de loop van deze gedachtewisselingen gaf mijn gesprekspartner soms toe, dat hij het orakel had geraadpleegd door tussenkomst van een waarzegger, gewoonlijk een daoïstische priester. Dit zou natuurlijk 'alleen maar nonsens' kunnen zijn. Maar merkwaardigerwijze kwam het ontvangen antwoord blijkbaar opmerkelijk goed overeen met de psychologische blinde vlek van de vrager.

Ik ben het met de westerse mentaliteit eens, dat er talloze andere antwoorden op mijn vraag mogelijk waren geweest, en ik wil zeker niet beweren, dat een ander antwoord niet even veelzeggend had kunnen zijn. Doch dit antwoord was het eerste en het enige, dat ik ontving; wij weten niets van andere mogelijke antwoorden af. Dit beviel me en het voldeed me. Het zou tactloos geweest zijn dezelfde vraag een tweede keer te stellen, dus liet ik dat na: 'De meester spreekt slechts één keer.' Ik voel niets voor de zwaarwichtige pedagogische benaderingspogingen, die met alle geweld irrationele fenomenen in een vooropgezet rationeel schema willen wringen. Dingen als dit antwoord moet men werkelijk laten zoals ze waren, toen ze voor het eerst zichtbaar werden, want alleen dan kunnen we weten wat de natuur doet, wanneer ze aan zichzelf wordt overgelaten, ongestoord door de bemoeizucht der mensen. Om het leven te bestuderen moet men niet naar lijken gaan. Bovendien is een herhaling van het experiment onmogelijk, om de eenvoudige reden, dat de oorspronkelijke situatie niet gereconstrueerd kan worden. Daarom is er in elk geval alleen een eerste en één enkel antwoord.

Om op het hexagram zelf terug te komen. Er is niets vreemds in, dat de andere, niet bewegelijke lijnen (in dit geval de 1ste, 4de, 5de en 6de) van een

1 Dit is de klassieke etymologie. De afleiding van *religio* van *religare*, 'verbinden met', is afkomstig van de Kerkvaders.

2 Ik deed dit namelijk vóórdat ik het voorwoord werkelijk schreef.

hexagram reliëf geven aan het thema, dat door de bewegende lijnen (hier de 2de en 3de) naar voren wordt gebracht.¹ De eerste lijn van het hexagram zegt:

Een spijspot met omgekeerde poten.
Bevorderlijk voor de verwijdering van de klonters.
Men neemt een concubine ter wille van haar zoon.
Geen blaam.

Een omgekeerde spijspot duidt aan, dat hij niet gebruikt wordt. De I Tjing is dus als het ware een ongebruikte spijspot. Het omkeren dient om de klonters te verwijderen, zoals de lijn zegt. Juist zoals een man een concubine neemt als zijn vrouw hem geen zoon schenkt, doet men een beroep op de I TJING als men geen andere uitweg ziet. Ondanks de quasi-legale positie van de concubine in China, neemt ze in werkelijkheid een vrij inferieure plaats in; zo is ook het magisch procedé van het orakel een uitweg, die eigenlijk voor een hoger doel gebruikt zou moeten worden. Geen blaam, hoewel het een exceptioneel geval is.

De tweede en derde lijn werden reeds besproken. De vierde lijn zegt:

De spijspot heeft zijn poten gebroken.
Het maal van de vorst wordt vermorst
En de gestalte wordt bevekt.
Onheil!

Hier is de spijspot in gebruik genomen, maar blijkbaar op een zeer onhandige manier; dat wil zeggen, dat het orakel is misbruikt of verkeerd uitgelegd. Op deze manier gaat het goddelijke voedsel verloren, en men brengt schande over zichzelf. Legge vertaalt als volgt: ‘Zijn persoon zal moeten blozen van schaamte.’ Misbruik van een offervat als de *ding* (m.a.w. de I Tjing) is een grote profanatie. De I Tjing staat hier blijkbaar op zijn eigen waardigheid als ritueel wijvat, en protesteert tegen een profaan gebruik ervan. De vijfde lijn zegt:

De spijspot heeft gele handvatten, gouden draagringen.
Bevorderlijk is standvastigheid.

Men heeft blijkbaar een nieuw, correct begrip gekregen voor de I Tjing, dat wil zeggen dat deze een nieuw handvat (*Begriff*) heeft gekregen, waarbij hij aangevat kan worden. Dit handvat is van grote waarde (van goud). En inderdaad is er een nieuwe uitgave in het Engels, waardoor het boek weer toegankelijker wordt voor de westelijke wereld dan het vroeger was.

De zesde lijn zegt:

De spijspot heeft ringen van jade.
Groot heil!
Niets dat niet bevorderlijk zou zijn.

¹ De Chinezen vestigen alleen hun aandacht op de veranderende lijnen in het door het orakel verkregen hexagram. De ervaring heeft mij geleerd, dat in de meeste gevallen alle lijnen ter zake dienen.

Jade onderscheidt zich door zijn schoonheid en zijn zachte glans. Als de draagringen van jade zijn, verhoogt zulks de schoonheid, het aanzien en de waarheid van het hele voorwerp. De I Tjing betoont zich hier niet alleen zeer voldaan, maar zelfs buitengewoon optimistisch. Men kan slechts de verdere gebeurtenissen afwachten en intussen tevreden zijn met de aange-
name conclusie, dat de I Tjing de nieuwe uitgave goedkeurt.

Met dit voorbeeld heb ik zo objectief mogelijk aangetoond, hoe het orakel in een bepaald geval te werk gaat. Natuurlijk verandert het procedé enigszins al naar de wijze waarop de vraag wordt gesteld. Wanneer iemand zich bijvoorbeeld in een gecompliceerde situatie bevindt, zal hij in het orakel misschien zelf als spreker verschijnen. Of wanneer de vraag over de verhouding met een andere persoon gaat, zal deze laatste wellicht de spreker zijn. De identiteit van de spreker hangt echter niet uitsluitend af van de wijze, waarop de vraag is geformuleerd, aangezien onze relaties met onze medemensen niet altijd door deze laatste worden bepaald. Zeer vaak hangen deze relaties vrijwel uitsluitend af van onze eigen houdingen, al zijn wij ons hiervan misschien volkomen onbewust. Als wij ons niet bewust zijn van onze eigen rol in een verhouding, wacht ons misschien een grote verrassing; geheel tegen onze verwachting in zijn wij het zelf, die in hoofdzaak verantwoordelijk zijn voor de situatie, gelijk de tekst ons soms onmiskenbaar te kennen geeft. Het kan ook voorkomen, dat wij een kwestie te ernstig opnemen en er te veel gewicht aan hechten, terwijl het antwoord, dat wij van de I Tjing krijgen, de aandacht vestigt op een ander onverwacht aspect van de zaak.

Zulke voorbeelden zouden misschien een ogenblik de indruk kunnen wekken, dat het orakel misleidend is. Maar men zegt, dat Confucius overtuigd was slechts één keer een niet toepasselijk antwoord te hebben gekregen, en wel het hexagram 22, de Bekoorlijkheid – een bij uitstek esthetisch hexagram. Dit doet denken aan de raad, die Socrates eens kreeg van zijn demon – ‘Je zou meer muziek moeten maken’ – met het gevolg, dat Socrates fluit begon te spelen. Waar het gaat om redelijkheid en opvoedkundige houding tegenover het leven, wedijveren Confucius en Socrates om de ereplaats; maar het lijkt niet waarschijnlijk, dat één van hen beiden zich moeite gaf om ‘zijn kinbaard bekoorlijk te maken’, zoals de tweede lijn van dit hexagram adviseert. Ongelukkigerwijze gaan redelijkheid en pedagogiek vaak mank aan een tekort aan charme en gratie, en het orakel heeft dus misschien niet eens zo geheel ongelijk.

Om nog eens op ons hexagram terug te komen. Hoewel de I Tjing dus niet alleen tevreden schijnt te zijn over de nieuwe uitgave, maar zich zelfs zeer optimistisch betoont, zegt zulks nog niets betreffende het effect van dit boek op het publiek, dat het bedoelt te bereiken. Aangezien in ons hexagram twee *Yang*-lijnen voorkomen, die de tendens hebben te veranderen, en wel de negens op de tweede en derde plaats, zijn we in de gelegenheid uit te vinden, welke prognose de I Tjing voor zichzelf stelt. Volgens de oude traditie hebben de lijnen, die door een zes of een negen worden aangeduid, een zo grote innerlijke spanning, dat ze omslaan in hun tegendeel, d.w.z. *Yang* in *Yin* en omgekeerd. Door deze verandering krijgen wij in het onderhavige geval hexagram 35, *Jin, de Vooruitgang*. Het onderwerp van dit hexagram is iemand, die op zijn weg omhoog alle mogelijke wisselingen van de fortuin

ontmoet, en de tekst beschrijft, hoe hij zich dient te gedragen. De I Tjing verkeert in dezelfde situatie: hij komt op gelijk de zon en maakt zichzelf bekend, maar wordt afgewezen en ontmoet geen vertrouwen – hij is ‘voortschrijdend, maar in droefheid’. Doch ‘men verkrijgt groot geluk van zijn stammoeder’. De psychologie kan ons helpen, deze duistere passage te verklaren. In dromen en sprookjes vertegenwoordigt de grootmoeder of stammoeder dikwijls het onbewuste, omdat dit bij een man de vrouwelijke component van de psyche bevat. Al wordt de I Tjing dan niet aanvaard door het bewuste, het onbewuste komt hem tenminste halverwege tegemoet, en de I Tjing is nauwer verbonden met het onderbewustzijn dan met de rationele houding van het bewustzijn. Waar het onderbewuste in dromen vaak door een vrouwelijke figuur wordt gesymboliseerd, zou dit hier de verklaring kunnen zijn. De vrouwelijke figuur zou ook de vertaalster kunnen zijn, die aan het boek haar moederlijke zorg heeft gegeven, en dit zou de I Tjing licht kunnen beschouwen als een ‘groot geluk’. Hij verwacht algemeen begrip, maar is bang voor verkeerd gebruik. ‘Vooruitgang als een hamster.’ Hij is echter indachtig aan de vermaning: ‘Laat winst en verlies je niet aan het hart gaan.’ Hij houdt zich vrij van partijgeest en verlaat zich op niemand.

De I Tjing ziet dus zijn toekomst op de Amerikaanse boekenmarkt rustig tegemoet, en laat er zich juist zo over uit als een denkend mens dat zou doen ten aanzien van een zo omstrede werk. Deze voorspelling is zo buitengewoon verstandig en getuigt van zulk een gezond inzicht, dat men zich bezwaarlijk een passender antwoord kan denken.

Dit alles geschiedde voor ik het voorafgaande had geschreven. Toen ik op dit punt was aangekomen, wenste ik te weten, hoe de I Tjing tegenover deze nieuwe situatie stond. De toestand was anders geworden door hetgeen ik geschreven had, aangezien ik nu zelf op het toneel was verschenen, en daarom verwachtte ik iets te vernemen over mijn eigen werkzaamheid. Ik moet bekennen, dat ik mij niet overmatig gelukkig had gevoeld bij het schrijven van dit voorwoord. Met mijn gevoel van verantwoordelijkheid tegenover de wetenschap ligt het niet in mijn lijn iets te beweren, dat ik niet kan bewijzen, althans als redelijk aanvaardbaar kan voorstellen. Het is een verre van gemakkelijke taak, een verzameling van ‘toverformules’ te introduceren bij een kritisch, modern publiek, met de vooropgezette bedoeling ze daarvoor min of meer acceptabel te maken. Ik heb dit op mij genomen omdat ik zelf van mening ben, dat er voor de oude Chinese manier van denken meer te zeggen valt, dan zo oppervlakkig lijkt. Doch ik vind het enigszins pijnlijk, dat ik een beroep moet doen op de welwillendheid en de verbeeldingskracht van de lezer, daar ik hem in moet leiden in een onbegrijpelijk eeuwenoud magisch ritueel. Ongelukkigerwijze ben ik me maar al te zeer bewust van de argumenten, die er tegen in te brengen zijn. Wij weten niet eens zeker of het schip, dat ons over de onbekende zeeën moet brengen, niet ergens een lek heeft opgelopen. Zou de oude tekst niet verminkt kunnen zijn? Is de vertaling van Wilhelm wel juist? Misleiden wij ons zelf niet bij onze verklaringen?

De I Tjing dringt in alle opzichten aan op zelfkennis. De methode, waarop deze bereikt dient te worden, biedt de gelegenheid voor allerlei misbruiken. Het is dus niets voor een lichtzinnige of onrijpe geest; evenmin voor intellectuelen en rationalisten. Het is alleen iets voor nadenkende, bespiege-

lende mensen, die graag hun gedachten laten gaan over wat ze doen en over wat hun overkomt – een voorliefde, die vooral niet verward dient te worden met het ziekelijk gepieker van de hypochonder. Zoals ik hierboven reeds heb uiteengezet, weet ik geen antwoord op de talrijke problemen, die zich voordoen wanneer we het I Tjing-orakel in overeenstemming trachten te brengen met onze geijkte wetenschappelijke canons. Het spreekt echter vanzelf, dat alles wat naar occultisme zweemt, hier geheel buiten beschouwing blijft. Mijn standpunt in deze dingen is pragmatisch, en het praktisch nut daarvan is mij geleerd door de psychotherapie en de medische psychologie. Waarschijnlijk is er geen ander gebied, waar we met zoveel onbekende grootheden rekening dienen te houden, en nergens anders geraken we zó vertrouwd met de toepassing van methodes, die effect sorteren, hoewel wij misschien lange tijd niet zullen weten waaraan dat effect te danken is. Onverwachte genezingen kunnen het gevolg zijn van onzekere therapieën, en onverwachte mislukkingen komen voor bij algemeen als betrouwbaar bekend staande methodes. Bij de exploratie van het onbewuste stoten wij op zeer vreemde dingen, waar een rationalist zich met afschuw van afwendt, om achteraf te beweren, dat hij niets gezien heeft. De irrationele volheid van het leven heeft mij geleerd nooit iets uit te sluiten, zelfs wanneer het induist tegen al onze theorieën (die in het beste geval toch maar een kort leven hebben) of niet direct verklaard kan worden. Natuurlijk is daar iets verontrustends in: men weet nooit, of het kompas de juiste richting wijst, of niet; maar veiligheid, zekerheid en vrede leiden niet tot ontdekkingen. Met deze Chinese manier van waarzeggen is het net hetzelfde. Het is overduidelijk, dat de methode op zelfkennis gericht is, hoewel ze door alle tijden heen evenzeer in dienst van het bijgeloof is gesteld.

Het spreekt vanzelf, dat ik ten volle overtuigd ben van de waarde van zelfkennis, maar heeft het enige zin daartoe op te wekken, als de grootste wijzen door alle eeuwen heen de noodzakelijkheid ervan gepredikt hebben zonder enig succes? Zelfs voor de meest vooringenomene moet het wel duidelijk zijn, dat dit boek één lange vermaning is tot het zorgvuldig bestuderen van eigen karakter, levenshouding en motieven. Daarom spreekt het boek mij aan en heb ik erin toegestemd het voorwoord te schrijven. Slechts eens tevoren heb ik mij over het probleem van de I Tjing uitgelaten: dit was in een gedenkrede ter nagedachtenis van Richard Wilhelm.¹ Voor het overige heb ik een discrete stilte bewaard. Het is allesbehalve gemakkelijk zich op de tast een weg te zoeken en in te dringen in zulk een ver van ons afstaande en mysterieuze mentaliteit, als die aan de I Tjing ten grondslag ligt. Grote geesten als Confucius en Laozi kan men niet zo licht opzij schuiven, althans niet wanneer men het gehalte der ideeën, die ze vertegenwoordigen, naar waarde vermag te schatten; nog minder kan men het feit over het hoofd zien, dat de I Tjing de voornaamste bron van hun inspiratie was. Ik weet, dat ik vroeger niet de moed gehad zou hebben mij zo positief uit te laten ten aanzien van zulk een onzekere aangelegenheid. Ik kan dit risico nu op me nemen; ik ben de zeventig reeds gepasseerd, en de steeds wisselende opinies der mensen maken niet veel indruk meer op mij. De gedach-

1 Vgl. R. Wilhelm en C.G. Jung, *Het Geheim van de Gouden Bloem* (L.J. Veen's Uitgeversmaatschappij N.V., Amsterdam) waarin deze gedenkrede is afgedrukt.

ten der oude meesters zijn van groter waarde voor mij dan de filosofische vooroordelen van de westelijke geest.

Ik zou mijn lezers liever niet lastig vallen met deze persoonlijke overwegingen; maar zoals gezegd is de eigen persoonlijkheid vaak betrokken bij het antwoord van het orakel. Ik had trouwens bij de formulering van mijn vraag het orakel zelf uitgenodigd, een direct oordeel over mijn onderneming uit te spreken. Het antwoord was hexagram nr 29: Kan, het Onpeilbare. Bijzondere nadruk wordt gelegd op de derde plaats, daar deze lijn door een zes wordt aangeduid. Deze lijn zegt:

Voorwaarts en achterwaarts, afgrond op afgrond.

In zulk een gevaar, blijf eerst stil staan en wacht,

Anders raak je in een gat in de afgrond.

Handel niet zo.

Vroeger zou ik onvoorwaardelijk de raadgeving ‘Handel niet zo’ hebben opgevolgd, en geweigerd hebben mijn opinie over de I Tjing ten beste te geven, en wel om de eenvoudige reden, dat ik er geen had. Nu kan deze raadgeving echter als voorbeeld dienen voor de manier, waarop de I Tjing functioneert. Het is een feit, dat wanneer men begint erover na te denken, de problemen van de I Tjing ‘afgrond op afgrond’ vertegenwoordigen; er valt niet aan te ontkomen, dat men ‘eerst moet stilstaan en wachten’, te midden van de gevaren van eindeloze en kritiekloze bespiegelingen; anders zou men werkelijk de weg kwijt raken in de duisternis. Kan men zich een onplezieriger geestestoestand denken dan het zweven in de ijle lucht van onbewezen mogelijkheden, niet wetende of wat men ziet waarheid of illusie is? Dit is de droomachtige sfeer van de I Tjing, en het enige, waarop men zich kan verlaten, is het eigen zo feilbare oordeel. Ik moet eerlijk bekennen, dat deze lijn zeer treffend de gevoelens vertolkt, die mij bij het schrijven van de voorafgaande passages bezielde. Even toepasselijk is het geruststellend begin van dit hexagram – ‘Als je oprecht bent, heb je welslagen in je hart’ – want dat betekent, dat ten slotte niet het uiterlijk gevaar het belangrijkste is, maar dat het gaat om de subjectieve situatie, dat wil zeggen, of men zelf gelooft oprecht te zijn, of niet.

Het hexagram vergelijkt de dynamische actie in deze situatie met het stromen van het water, dat niet bevreesd is voor gevaarlijke plaatsen, maar zich over rotsen stort en de gaten opvult, die het op zijn weg ontmoet (Kan symboliseert ook het water). Dit is de manier waarop ‘de edele’ handelt en ‘zich wijdt aan het onderricht’.

Kan is ongetwijfeld een van de minst plezierige hexagrammen. Het beschrijft een situatie waarin men ernstig gevaar schijnt te lopen, in alle mogelijke vallen te geraken. Evenals men bij de interpretatie van een droom met de uiterste nauwgezetheid de droomtekst dient te volgen, moet men bij het raadplegen van het orakel de vorm waarin de vraag werd gesteld voor ogen houden, want dit stelt een definitieve limiet aan de interpretatie van het antwoord. De eerste lijn van het hexagram duidt de aanwezigheid van het gevaar aan: ‘Men geraakt in de afgrond in een gat.’ De tweede lijn doet hetzelfde, en voegt er dan de raadgeving aan toe: ‘Men moet slechts kleine dingen trachten te bereiken’. Men ziet, dat ik die raad reeds bij voorbaat in

acht had genomen, daar ik er mij in dit voorwoord toe heb beperkt te demonstreren, hoe de I Tjing in de Chinese geesteswereld functioneert, en afzag van een eierzuchtiger project: het schrijven van een psychologische commentaar op het gehele boek. De vierde lijn zegt:

Een kruik wijn, een schaal rijst, aarden schotels,
Eenvoudig door het venster naar binnen gereikt.
Dat verdient volstrekt geen blaam.

Wilhelm geeft hierbij de volgende commentaar: ‘Een ambtenaar heeft gewoonlijk, vóór hij geïnstalleerd wordt, bepaalde geschenken en aanbevelingen nodig als introductie. Hier is alles tot het uiterste vereenvoudigd. De geschenken zijn armoedig, er is niemand, die hem introduceert, hij stelt zichzelf voor; toch hoeft men zich voor dit alles niet te schamen als men maar de eerlijke bedoeling heeft, elkaar bij te staan in het gevaar.

Het schijnt dat ook het boek zelf in zekere zin door deze lijn wordt gesymboliseerd.

De vijfde lijn zet het thema van de beperking voort. Als men de natuur van water bestudeert, ziet men dat het een gat slechts tot de rand vult, en dan verder stroomt. Het laat zich niet vasthouden:

De afgrond wordt niet tot overvol.
Hij wordt slechts gevuld tot aan de rand.

Doch als men, aangelokt door het gevaar en juist dóór die onzekerheid, tegen zijn eigen overtuiging in de zaak zou willen forceren en er zich toe zou zetten, uitvoerige commentaren te schrijven of iets anders in die geest te ondernemen, zou men alleen maar des te dieper verward raken in de moeilijkheden die de toplijn heel juist beschrijft als een situatie, waarin men aan alle kanten gebonden en ingesloten is. De laatste lijn laat trouwens heel vaak de consequenties zien, die men kan verwachten, wanneer men de betekenis van het geheel niet ter harte neemt.

In ons hexagram hebben wij een zes op de derde plaats. Deze *Yin*-lijn verandert door zijn steeds groter wordende spanning in een *Yang*-lijn, en er ontstaat een nieuw hexagram, dat een nieuwe mogelijkheid of tendens laat zien. Wij hebben nu nr. 48: Jing, de Waterput. Dit beduidt echter niet langer gevaar, doch veeleer iets heilzaams:

Zo moedigt de edele het volk aan bij het werk
En vermaant hij het, elkaar te helpen.

Het beeld van het volk, dat elkaar onderling behulpzaam is, schijnt betrekking te hebben op het herstellen van de waterput, want deze is afgebrokkeld en vol met puin. Zelfs de dieren drinken er niet uit. Er leven vissen in, die men kan vangen, maar de waterput wordt niet gebruikt om eruit te drinken, dat wil zeggen voor menselijke behoeften. Deze beschrijving doet denken aan de omgekeerde en niet gebruikte *ding*, die een nieuw handvat moet krijgen. Bovendien wordt deze waterput evenals de *ding* gereinigd. Maar niemand drinkt eruit:

Dit is mijn harteleed,
Want men zou eruit kunnen putten.

Het gevaarlijke gat vol met water – of de afgrond – wees op de I Tjing, en dit is ook het geval met de waterput, maar deze laatste heeft een positieve betekenis: hij bevat het water van het leven. Hij zou hersteld moeten worden, zodat men hem weer in gebruik kan nemen. Maar men heeft geen houvast (Begriff) en geen gereedschap om het water te putten; de kruik is gebroken en lekt. De *ding* heeft nieuwe oren en draagringen nodig, waarbij men hem kan aanvatten, en zo moet ook de Tjing van binnen opnieuw met metselwerk worden bekleed, want hij bevat ‘een heldere, koele bron, waaruit men kan drinken’. Men kan er water uit drinken, want hij is ‘betrouwbaar’.

Het is duidelijk, dat in deze prognose weer de I Tjing zelf als spreker het woord voert, zich voorstellende als een bron, als levend water. Het vorige hexagram beschreef in details het gevaar, dat iemand bedreigt die bij ongeluk in de put valt of die zich in de afgrond bevindt. Hij moet zich er uit zien te werken, om dan te ontdekken, dat het een oude, vervallen waterput is, die – hoewel vol met puin – zeer wel weer kan worden gerepareerd, zodat men hem gebruiken kan.

Ik onderwierp twee vragen aan de methode van het toeval door middel van het munten-orakel. De tweede vraag stelde ik pas nadat ik mijn analyse van het antwoord op de eerste had geschreven. De eerste vraag was als zodanig gericht tot de I Tjing: wat had het Boek te zeggen over mijn werkzaamheid in deze, d.w.z. over de situatie, waarin ik de handelende persoon was, de situatie die werd beschreven door het eerste hexagram, dat ik verkreeg? Op de eerste vraag antwoordde de I Tjing door zichzelf te vergelijken met een spijspot, een ritueel vat, dat nodig gerestaureerd moest worden en door het publiek niet met onverdeelde instemming werd ontvangen. Het antwoord op de tweede vraag was, dat ik in moeilijkheden was geraakt, want de I Tjing was als een diep en gevaarlijk gat, vol met water: men zou er licht in kunnen wegzakken. Het gat met water bleek echter een oude waterput te zijn, die alleen maar gerestaureerd behoeft te worden: dan zou men er weer een nuttig gebruik van kunnen maken.

Deze vier hexagrammen kloppen over het algemeen wel, zowel wat het thema (ritueel vat, gat, waterput) als ook wat de geestelijke inhoud betreft, ze lijken zinvol. Indien een menselijk wezen zulke antwoorden had gegeven, zou ik, als psychiater, hem gezond van geest dienen te verklaren, althans op basis van het aanwezige materiaal. Ik zou inderdaad niets ijlhoofdigs, idiotisch of schizofreens in de vier antwoorden hebben kunnen ontdekken. De hoge ouderdom van de I Tjing en zijn Chinese afkomst in aanmerking genomen, kan ik zijn archaische, symbolische en bloemrijke taal niet als abnormaal beschouwen. Verre van dat: ik zou deze hypothetische persoon slechts kunnen gelukwensen met zijn verregaand begrip van mijn onuitgesproken toestand van onzekerheid. Aan de andere kant kan iedereen, die wat handig is en over een soepel vernuft beschikt, de hele zaak wel zó draaien, dat het lijkt of ik mijn eigen subjectieve inhouden in de symboliek van de hexagrammen heb geprojecteerd. Zulk een kritiek, hoe catastrofaal ook vanuit het standpunt van het westerse rationalisme bezien,

doet aan de functie van de I Tjing geen afbreuk. Integendeel, de Chinese wijze zou glimlachend tegen mij zeggen: ‘Ziet U niet, hoe nuttig de I Tjing zich maakt, door uw gedachten, die U zich tot dusverre nog niet had gerealiseerd – in zijn diepzinnig symbolisme te projecteren? U zou Uw voorwoord misschien hebben geschreven, zonder dat het tot U was doorgedrongen, welk een lawine van misverstanden dit zou kunnen ontketenen.’

Het Chinese standpunt bekommert zich niet om de houding, die men aanneemt ten opzichte van de verrichtingen van het orakel. Wij zijn het alleen maar, die niet weten hoe wij het hebben, omdat wij telkens weer struikelen over onze vooroordelen, oftewel ons causaliteitsbegrip. De oude oosterse wijsheid vindt het van belang, dat een denkend wezen zich zijn gedachten realiseert, maar de manier waarop hij dit doet, interesseert haar niet in het minst. Hoe minder men nadenkt over de theorie van de I Tjing, hoe gezonder men slaapt.

Het komt mij voor, dat op grond van dit voorbeeld een onbevooroordeeld lezer zich althans enigszins een oordeel zal kunnen vormen van de wijze, waarop de I Tjing werkt.¹ Meer kan men van een eenvoudige introductie niet verwachten. Wanneer ik door deze demonstratie er in geslaagd ben de psychologische fenomenologie van de I Tjing duidelijk te maken, heb ik mijn doel bereikt. Wat betreft de duizenden vragen, onzekerheden en kritische opmerkingen die dit merkwaardige boek opwekken zal – daar kan ik niet nader op ingaan. De I Tjing biedt zich niet aan met bewijzen en klare resultaten: het maakt geen ophef van zichzelf en het is niet gemakkelijk te benaderen. Als een deel van de natuur wacht het tot het ontdekt wordt. Het leurt niet met feiten of macht, maar voor hen, die streven naar zelfkennis, naar wijsheid – als er zoiets bestaat – is het wellicht het juiste boek. Voor de één zal de geest, die het doordringt, zo klaar zijn als de dag, voor een ander wazig als de schemering, voor een derde duister als de nacht. Wie er niet voor voelt, hoeft het niet te gebruiken; wie er iets op tegen heeft, hoeft de waarheid ervan niet te erkennen. Laat het de wereld ingaan ten bate van degenen, die in staat zijn de betekenis ervan te begrijpen.

Zürich 1949

C.G. Jung

1 De lezer zal er profijt van hebben, wanneer hij al deze vier hexagrammen in de tekst opzoekt en ze tezamen met de bijgevoegde commentaren naleest.

WOORD VOORAF

De vertaling van het Boek der Veranderingen werd bijna tien jaar geleden begonnen. Na de Chinese revolutie¹, toen Qingdao de woonplaats werd van een groot aantal eminente Chinese geleerden van de oude school, vond ik onder hen mijn vereerde leermeester Lao Naixuan, aan wie ik niet alleen een dieper inzicht in de werken van Mengzi, ‘De Grote Leer’ en ‘Doctrine van het Midden’ te danken heb, doch die mij ook voor het eerst de wonderen van het Boek der Veranderingen openbaarde. Als betoverd zwierf ik onder zijn kundige leiding door deze vreemde en toch zo vertrouwde wereld. De vertaling ontstond na een uitvoerige bespreking van de tekst. Uit het Duits werd dan terugvertaald in het Chinees, en eerst wanneer de zin van de tekst volkomen tot uitdrukking was gebracht, beschouwden wij ons werk als een vertaling, die werkelijk die naam verdiende. Midden in deze werkzaamheid brak de wereldoorlog in zijn volle verschrikking uit. De Chinese geleerden werden naar alle windstreken uiteengejaagd, en ook de heer Lao reisde af, naar Qufu, de vaderstad van Confucius, met wiens familie hij verwant was. De vertaling van het Boek der Veranderingen bleef nu liggen, hoewel er geen dag voorbij ging, zonder dat ik een deel van mijn tijd aan de oude Chinese wijsheid wijdde ondanks mijn drukke bezigheden voor het Rode Kruis, waarvan ik gedurende de belegering van Qingdao de leiding op mij had genomen. Merkwaardige samenloop van omstandigheden: in het legerkamp buiten de stad las de belegerende Japanse generaal Kamio bij wijze van ontspanning in de werken van Mengzi (372-289 v.Chr.), terwijl ik als Duitser mij in mijn vrije uren eveneens in de Chinese wijsheid verdiepte. Het gelukkigste van ons allen echter was een oude Chinees, die zo verdiept was in zijn heilige boeken, dat zelfs een granaat, die naast hem neerviel, zijn rust niet kon verstoren. Hij greep er naar – het was een blindganger –, en trok zijn hand meteen weer terug, met de opmerking, dat ze erg heet was, om zich vervolgens weer in zijn boeken te verdiepen. Qingdao was veroverd. Hoewel ik nog allerlei ander werk had, vond ik nu ook weer tijd, mij intensief met de vertaling bezig te houden. Doch de leraar, met wie ik dit werk was begonnen, was nu ver weg, en mij was het onmogelijk, Qingdao te verlaten. Hoe verheugd was ik dus, toen er een brief van de heer Lao kwam, waarin hij mij schreef, dat hij bereid was de onderbroken lectuur met mij voort te zetten. Ook deze moeilijkheid was dus opgelost! De heer Lao kwam, en de vertaling, die zo lang was blijven liggen, werd nu voltooid. Het waren zeldzaam schone, verheffende uren, die ik met de oude meester mocht doorbrengen. Toen de vertaling in hoofdtrekken voltooid was, riep het lot me naar Duitsland terug. De oude meester scheidde intussen uit deze wereld.

¹ In 1911.

Habent sua fata libelli (Boeken hebben hun eigen lotsbestemming; red.). In Duitsland leek de oude Chinese wijsheid oneindig ver weg – hoewel menige raadgeving uit het geheimzinnige boek ook in Europa in goede aarde viel. Hoe groot waren dus mijn vreugde en mijn verrassing, toen ik het Boek der Veranderingen – en wel in een prachtige uitgave, waarnaar ik in Beijing dagenlang in alle boekhandels vergeefs had gezocht – in Friedenau in het huis van een goede vriend ontdekte. Deze vriend was een werkelijk goede vriend, doordat hij deze gelukkige vondst tot mijn duurzaam bezit maakte: hij gaf mij het boek ten geschenke, dat mij sindsdien op menige reis, om de halve wereld heeft vergezeld.

Ik kwam terug in China. Nieuwe opgaven namen mij in beslag. In Beijing opende zich een geheel nieuwe wereld voor mij, met andere mensen en andere interessen. Doch ook hier kreeg ik van vele zijden hulp en in de warme dagen van een zomer in Beijing kon ik dit werk ten slotte voltooien, dat, nadat ik het herhaalde malen heb omgewerkt, nu eindelijk de vorm heeft gekregen, die weliswaar nog lang niet is, zoals ik het zou wensen, doch die dan toch zo ver is ontwikkeld, dat ik nu het gevoel heb, het boek de wereld in te mogen sturen. Moge dezelfde vreugde aan ware wijsheid ten deel vallen aan degenen, die deze vertaling lezen, als mij gewerd, terwijl ik eraan werkte.

BEIJING, ZOMER 1923

RICHARD WILHELM

INLEIDING

Het Boek der Veranderingen – I Tjing in het Chinees – is ontegenzeggelijk een der belangrijkste boeken van de wereldliteratuur. Het eerste begin ervan stamt uit de mythische oudheid, en tot op de huidige dag houden de grootste geleerden van China er zich mee bezig. Bijna alles wat in de meer dan 3000 jaar oude Chinese culturele geschiedenis aan grote en belangwekkende gedachten werd gedacht, heeft of zijn inspiratie geput uit dit boek, of achteraf invloed uitgeoefend op de interpretatie van de tekst. Men kan dus gerust zeggen, dat in de I Tjing de rijpste wijsheid van duizenden jaren is verwerkt. Het is dan ook geen wonder, dat de beide takken van de Chinese filosofie, het Confucianisme en het Daoïsme, hier hun gemeenschappelijke wortels hebben. Een geheel nieuw licht valt van hieruit op menig geheim in de vaak duistere gedachtegangen van die mysterieuze oude wijze, Laozi, en diens leerlingen, alsook op veel denkbeelden, die men in de Confuciaanse traditie aantreft als axioma's, die zonder nader onderzoek werden aangenomen.

Ja, niet alleen de filosofie, maar ook de natuurkunde en de staatkunde van China hebben steeds weer uit deze wijsheidsbron geput, en het is geen wonder, dat dit boek van alle klassieke werken uit de school van Confucius het enige was dat aan de grote boekenverbranding onder Qin Shihuang (213 v.Chr.) ontkwam. Zelfs het gewone alledaagse leven in China is doordrenkt met de invloed van de I Tjing. Als men door de straten van een Chinese stad loopt, kan men hier en daar op een hoek een waarzegger zien zitten aan een zindelijk gedekte tafel, met penseel en lei gewapend, om aan de hand van het oude wijsheidsboek raad te geven voor de kleine noden des levens. En dat niet alleen; zelfs de met goud beschilderde reclameborden, die de huizen sieren – loodrechte zwart gelakte houten panelen – zijn bedekt met inscripties, welke bloemrijke taal altijd weer herinnert aan gedachten en citaten uit dat boek. Zelfs de politiek van een zo moderne staat als Japan, die uitmunt door wijze voorzichtigheid, versmaadt het niet, in moeilijke situaties de raadgevingen van het oude geschrift in acht te nemen.

Wel heeft de hoge roep van wijsheid, waarin het Boek der Veranderingen staat, in de loop der tijden tot gevolg gehad dat een groot aantal occulte leerstelsels, die uit een geheel andere ideeënwereld zijn voortgekomen – ten dele misschien zelfs niet van Chinese oorsprong zijn – eraan zijn vastgekoppeld. Sinds de tijd van de Qin- en Han-dynastieën (221 v.Chr.-220 n.Chr.) kwam steeds meer een formalistische natuurfilosofie in zwang, die met een systeem van getsymbolen de hele wereld van het denkbare trachtte te omvatten en door een streng doorgevoerde dualistische *Yin-Yang*-leer te combineren met de leer van de 'vijf veranderingsfasen' (die aan het Boek der Oorkonden ontleend was) de hele Chinese wereldbeschouwing steeds meer in starre vormen wong. Zo is het gekomen, dat steeds spitsvondiger kabbalistische speculaties het Boek der Veranderingen met een waas van

geheimzinnigheid omhulden en, door alles uit het verleden en uit het heden in hun getallenschema te betrekken, aan de I Tjing de reputatie bezorgden van een boek vol onbegrijpelijke diepzinnigheid. Deze speculaties hadden ook het ongewenste gevolg, dat het begin van een vrije Chinese natuurkunde, die in de tijd van Mo Di (± 400 v.Chr.) en zijn leerlingen ongetwijfeld aanwezig was, in de kiem werd gesmoord, om plaats te maken voor een steriele traditie van boeken-schrijverij en boeken-lezerij, die zich door de werkelijkheid in geen enkel opzicht liet beïnvloeden. Dit is de reden, dat China in westerse ogen zo lang het beeld van een hopeloze verstarring bood. Men mag echter niet uit het oog verliezen, dat afgezien van deze mechanische getallensymboliek zich te allen tijde een levende stroom van diepe menselijke wijsheid langs de banen van dit boek heeft uitgegoten in het praktische leven; dat zij aan de grote Chinese cultuur de rijpe, bezonken levenswijsheid verleende, die we thans bijna weemoedig bewonderen in de overblijfselen van deze laatste werkelijk autochtone cultuur.

Wat is het Boek der Veranderingen nu eigenlijk? Om tot een juist begrip van het boek en zijn leringen te komen, moeten wij eerst de tekst energiek bevrijden van de overwoekering door interpretaties, die er alle mogelijke ideeën in trachten te leggen, welke er volstrekt niet in thuis horen. Dit geldt evenzeer voor het bijgelovige geheimzinnige gedoe van oude Chinese tovenaars als voor de niet minder bijgelovige theorieën van moderne Europese geleerden, die hun bij primitieve wilden opgedane ervaringen met alle geweld op alle historische culturen willen toepassen.¹ We moeten ons hier houden aan het grondbeginsel, dat het Boek der Veranderingen uit zichzelf en uit zijn tijd verklaard dient te worden. Dan wordt de zaak veel minder duister, en wij komen tot de erkenning, dat het Boek der Veranderingen weliswaar een zeer diepzinnig boek is, doch aan het juiste begrip ervan geen groter moeilijkheden in de weg legt dan welk ander boek ook, dat in de loop van een lange geschiedenis uit de oudheid tot ons is gekomen.

I. HET GEBRUIK VAN HET BOEK DER VERANDERINGEN









a. Het Orakelboek

Het boek der Veranderingen was aanvankelijk een verzameling van tekens voor orakeldoeleinden.² Orakels waren in de oudheid overal in gebruik, en de primitiefste soorten beperkten zich ertoe met ja of neen te antwoorden. Ook aan het Boek der Veranderingen ligt deze onderscheiding ten grondslag. Het 'ja' werd door een enkelvoudige hele lijn aangeduid —, het 'neen' door een gebroken lijn ——. Reeds zeer vroeg schijnt men behoefte gevoeld te hebben aan een grotere differentiëring, en uit de enkelvoudige lijnen ontstonden door verdubbeling meerdere combinaties ==, ==, ==, ==, waaraan dan nog een derde lijnelement werd toegevoegd, waardoor de zogenaamde acht tekens of trigrammen ontstonden. Deze acht

1 Vanwege zijn curiositeit noemen we hier de groteske en amateuristische poging van ds. Canon McClatchie om in zijn boek *A Translation of the Confucian Yi King or the Classic of Changes, with Notes and Appendix* de sleutel van de 'vergelijkende mythologie' op de I Tjing toe te passen.

2 Dat Het Boek der Veranderingen geen lexicon was, zoals van verschillende zijde is aangenomen, komt uit het hier verrichtte onderzoek duidelijk naar voren.

trigrammen werden beschouwd als beelden van al wat in de hemel en op aarde gebeurt. Men ging daarbij uit van de voorstelling, dat deze beelden voortdurend in elkaar overgaan, evenals in de wereld een voortdurende overgang van het ene verschijnsel in het andere plaatsvindt. Dit vormt de grondidee van het Boek der Veranderingen. De acht trigrammen zijn symbolen voor elkaar afwisselende overgangstoestanden, beelden, die aan voortdurende verandering onderhevig zijn. Het oog was niet gericht op de dingen in hun zijn – zoals dat in het Westen hoofdzakelijk het geval was – maar op de beweging der dingen in hun verandering. De acht trigrammen zijn dus geen afbeeldingen der dingen, maar afbeeldingen van hun bewegingstendensen. Deze acht beelden hebben dan ook velerlei betekenissen gekregen. Ze stelden bepaalde processen in de natuur voor, die met hun wezen overeenstemden; voorts een gezin van vader, moeder, drie zoons en drie dochters, niet in mythologische zin (zoals b.v. de Griekse Olympus met Goden bevolkt is) maar eveneens in de meer abstracte zin dat niet dingen, maar functies worden voorgesteld. Gaan we deze acht symbolen, die aan het Boek der Veranderingen ten grondslag liggen, eens na, dan krijgen we de volgende classificatie:

	Naam	Eigenschap	Beeld	Familie
	Qian, het Scheppende	sterk	hemel	vader
	Kun, het Ontvangende	toegewijd	aarde	moeder
	Zhen, het Opwindende	bewegend	donder	1e zoon
	Kan, het Onpeilbare	gevaarlijk	water	2e zoon
	Gen, het Stilhouden	rustend	berg	3e zoon
	Xun, het Zachtmoedige	indringend	wind, hout	1e dochter
	Li, het Zich-Hechtende	lichtend	vuur	2e dochter
	Dui, het Blijmoedige	vrolijk	meer	3e dochter

Wij hebben bijgevolg in de zonen het bewegende element in zijn verschillende stadia: begin van de beweging, gevaar in de beweging, rust en voleinding van de beweging. In de dochters hebben wij het element van de toewijding in zijn verschillende stadia: zachtmoedig indringen, klaarheid en aanpassing, blijmoedige rust.

Om nu een nog grotere differentiatie te verkrijgen, werden deze acht beelden reeds zeer vroeg met elkaar gecombineerd, waardoor men in totaal 64 tekens verkreeg. Deze 64 tekens bestaan alle uit zes positieve en/of negatieve lijnen. Deze lijnen zijn veranderlijk gedacht; zo vaak een lijn verandert, gaat de door het hexagram weergegeven toestand over in een andere. Nemen we bijvoorbeeld het hexagram

Kun, het Ontvangende, de aarde: 

Het stelt de natuur van de aarde voor, het krachtig toegewijde; onder de seizoenen de late herfst, als alle levenskrachten rusten. Als zich nu de onderste lijn verandert, dan krijgen wij het hexagram

Fu, de Terugkeer: 

Dit stelt de donder voor, de beweging die zich in de tijd van de zonnwende weer bemerkbaar maakt in de aarde, de terugkeer van het lichte.

Zoals uit dit voorbeeld blijkt, *behoeven* niet alle lijnen te veranderen. Het hangt er geheel van af, welk karakter de lijn heeft. Een lijn, die van nature positief is en daarbij dynamisch geladen, slaat om in het tegendeel, het negatieve. Een positieve lijn van geringe kracht daarentegen blijft onveranderd, en evenzo is het gesteld met de negatieve lijnen.

Over de lijnen, die zó sterk met positieve of negatieve kracht geladen zijn dat ze als bewegend beschouwd dienen te worden, geeft hoofdstuk IX van het eerste deel van de Grote Commentaar in Boek II, alsook het gedeelte dat speciaal aan het raadplegen van het orakel gewijd is (aan het slot van deel II) nader uitsluitel. Hier zij slechts vermeld, dat de zich bewegende positieve lijnen door een negen, en de zich bewegende negatieve lijnen door een zes worden weergegeven, terwijl de lijnen die rusten en dus alleen dienst doen als materiaal voor de opbouw van het hexagram zonder een intrinsieke zelfstandige betekenis te hebben, door een zeven, resp. een acht worden weergegeven.

Luidt dus de tekst: ‘In het begin een negen betekent’, dan wil dat zeggen: Als de positieve lijn op de beginplaats door een negen wordt voorgesteld, dan betekent dit het volgende:... Wordt deze lijn daarentegen door een zeven voorgesteld, dan blijft ze voor het orakel buiten beschouwing. Hetzelfde principe geldt voor de zessen en achten. In ons vorig voorbeeld hebben wij het hexagram Kun, het Ontvangende, dat als volgt is samengesteld:

8 bovenaan	--
8 op de vijfde plaats	--
8 op de vierde plaats	--
8 op de derde plaats	--
8 op de tweede plaats	--
Aan het begin 6	--

De vijf bovenste lijnen blijven dus buiten beschouwing, en alleen de zes aan het begin heeft een zelfstandige betekenis. Doordat ze omslaat in het tegendeel, gaat de toestand van het Ontvangende:

 over in de toestand Fu, de Terugkeer: 

Op deze wijze hebben wij dus een reeks symbolisch uitgedrukte toestanden, die door de beweging der lijnen in elkaar kunnen overgaan. Noodzakelijk is dit echter niet; want als een hexagram uit louter zevens en achten is samengesteld, beweegt het zich niet, en komt alleen de toestand in zijn geheel in aanmerking.

Behalve deze wet van verandering en de beelden van de veranderingstoestanden, die door de 64 hexagrammen worden weergegeven, is er nog een andere factor, waarmee men rekening dient te houden. Elke situatie verlangt een bijzondere wijze van handelen, wil men er zich aan kunnen aanpassen. In elke situatie is er een juiste, en een verkeerde manier van handelen. Het is duidelijk, dat de juiste handelwijze geluk, de verkeerde ongeluk brengt.

Welke handelwijze is nu in elk speciaal geval de juiste? Die vraag was de beslissende factor. Zij is het, die ertoe heeft geleid, dat de I Tjing meer is geworden dan een gewoon waarzegboek. Als een kaartlegster haar cliënte vertelt, dat ze over acht dagen een geldzending uit Amerika zal krijgen, dan kan deze niets anders doen dan afwachten, of de brief werkelijk komt. Het is het noodlot, dat verkondigd wordt en dat onafhankelijk is van het doen of laten der mensen. Daarom blijft alle waarzeggerij zonder morele betekenis. Doordat het in China voor het eerst gebeurde, dat iemand zich niet tevreden stelde met de tekenen die de toekomst voorspelden, doch vroeg: wat moet ik doen? kon het geschieden, dat het waarzegboek een wijsheidsboek werd. Voor koning Wen, die omstreeks het jaar 1000 v.Chr. leefde, en voor zijn zoon, de hertog van Zhou, was het weggelegd, deze verandering tot stand te brengen. Zij voorzagen de tot dusverre zwigende tekens en lijnen – waaruit de toekomst telkens een geval tot geval bij wijze van divinatie moest worden geraden – met duidelijke raadgevingen, die de juiste wijze van handelen aangaven. Daardoor kreeg de mens deel aan de vorming van zijn eigen noodlot; zijn handelingen grepen als beslissende factoren in het wereldgebeuren in: te beslissender naarmate men door het Boek der Veranderingen de kiemen van dit gebeuren vroeger kon onderkennen; want op die kiemen kwam het aan. Zolang de dingen nog in wording zijn, kunnen ze geleid worden, doch wanneer ze zich eenmaal tot hun volle consequenties hebben ontwikkeld, groeien ze uit tot overmachtige wezens, waar de mens machteloos tegenover staat. Op deze wijze werd het Boek der Veranderingen dus tot een waarzegboek van een heel bijzondere soort. De hexagrammen en lijnen gaven in hun bewegingen en veranderingen op geheimzinnige wijze de bewegingen en veranderingen in de macrokosmos weer. Door het gebruik der duizendbladstelen kon men het punt verkrijgen van waaruit het mogelijk was, de situatie te overzien. Als men dit overzicht had, gaven de woorden uitsluitsel over hetgeen men te doen had om in harmonie met de tijd te zijn. Wat ons modern gevoel hierbij vreemd aandoet, is de methode van het manipuleren met duizendbladstelen om deze situatie te ontdekken. Dit procedé werd echter gezien als een mystieke handeling waardoor het onbewuste in de mens gelegenheid kreeg actief te worden. Niet iedereen is even goed in staat, het orakel te raadplegen. Men dient hiertoe te beschikken over een helder en rustig gemoed, dat ontvankelijk is voor de kosmische invloeden, verborgen in de eenvoudige orakelstelen, die, als producten van de plantenwereld, in verbinding staan met de bronnen van het leven. Het duizendblad was een heilige plant.

b. Het Wijsheidsboek.

Veel belangrijker nog dan het gebruik van het Boek der Veranderingen als orakelboek is echter het gebruik ervan als wijsheidsboek geworden. Laozi (±500 v.Chr.) kende dit boek en sommige van zijn diepste aforismen werden erdoor geïnspireerd. Zijn hele gedachtewereld is zelfs doordrongen met de denkbeelden van dit boek. Confucius (551-479 v.Chr.) kende het Boek der Veranderingen en wijdde er zijn aandacht aan. Waarschijnlijk schreef hij enkele van zijn verklaringen erover op, terwijl hij andere mondeling doorgaf aan zijn leerlingen. Deze door Confucius uitgegeven en van

commentaren voorziene versie van het Boek der Veranderingen is het, die tot in onze tijd bewaard is gebleven.

Bij de vraag naar de filosofische beschouwingen, die aan het boek ten grondslag liggen, kunnen wij ons beperken tot heel enkele maar grootse gedachten. De grondgedachte van het geheel is de idee van de Verandering. In de Gesprekken (Lunyu IX, 16) wordt verteld, hoe Confucius eens bij een rivier stond en sprak: 'Zo vliedt alles voort gelijk deze stroom, zonder ophouden, dag en nacht.' Dit drukt de idee van de verandering uit. Degene, die de betekenis hiervan begrepen heeft, richt zijn blik niet langer op de voorbijvliedende objecten uit de buitenwereld, maar op de onveranderlijke, eeuwige wet, die aan alle verandering ten grondslag ligt. Deze wet is het Dao van Laozi, de loop der dingen, het Ene in al het vele. Voor de verwezenlijking hiervan is een beslissing, een zetting nodig. Deze grondzetting is de grote oeraanvang van al het zijnde: Tai Ji eigenlijk: de nokbalk. De latere filosofie heeft zich met deze oeraanvang intensief beziggehouden. Men heeft de Wu Ji, de oeraanvang, als cirkel getekend, en Tai Ji was dan de in licht en donker (*Yin* en *Yang*) verdeelde cirkel, die ook in Indië en Europa een rol speelde: ☯.

Speculaties van gnostisch-dualistische aard zijn echter geheel vreemd aan de grondgedachte van de I Tjing, Wat het poneert is eenvoudig de lijn, de nokbalk. Met deze lijn, die op zichzelf één is, komt een tweehed in de wereld, want hiermee ontstaat tegelijkertijd een boven en een onder, een rechts en een links, een voor en een achter, kortom de wereld der tegenstellingen. Deze tegenstellingen zijn bekend geworden onder de namen *Yin* en *Yang*, en hebben veel opzien gebaard, vooral in de overgangperiode tussen de Qin- en de Han-dynastie (±200 v.Chr.), in de eeuwen die aan onze tijdrekening voorafgingen, toen er een hele school van de *Yin-Yang*-leer bestond. In die tijd werd het Boek der Veranderingen vooral als toverboek gebruikt, en werden er talloze geheimzinnige betekenissen in de tekst gelegd, die er in wezen niets mee te maken hadden. Natuurlijk heeft deze leer van *Yin* en *Yang*, van het vrouwelijke en het mannelijke als oerprincipes, ook de belangstelling getrokken van buitenlandse sinologen. Volgens het beproefde recept meende men er fallische oersymbolen in te zien, met alles wat daarmee samenhangt. Tot grote teleurstelling van zulke ontdekkers moet worden gezegd, dat in de oorspronkelijke betekenis van de woorden *Yin* en *Yang* niets ligt opgesloten, dat daarop wijst. *Yin* betekent oorspronkelijk 'het bewolkte', het 'sombere'; *Yang* betekent eigenlijk 'in de zon waaierende banieren'¹, dus iets waar het licht op valt, iets lichts. Overdrachtelijk werden de beide begrippen gebruikt voor de belichte en de donkere (d.w.z. zuidelijke en noordelijke) kant van een berg of rivier (bij welke laatste echter de noordkant licht is omdat die het licht weerspiegelt, en de zuidkant in de schaduw). Van hieruit werden de beide uitdrukkingen dan in het Boek der Veranderingen overgebracht op de beide elkaar afwisselende oertoestanden in de uiterlijk zichtbare wereld. Er dient echter de aandacht op te worden gevestigd, dat de termen *Yin* en *Yang* in deze betekenis in de eigenlijke tekst van het Boek in het geheel niet voorkomen, evenmin in de oudste commentaren;

¹ Vgl. de interessante discussies van Liang Qichao in het Chinese tijdschrift *The Endeavor* van 15 en 22 juli 1923, alsmede het Engelse essay van B. Schindler, 'The Development of the Chinese Conceptions of Supreme Beings,' in *Asia Major*, Hirth Anniversary Volume.

wèl daarentegen in de Grote Commentaar die in sommige delen reeds onder Daoïstische invloed staat. In de Commentaar op de Beslissing wordt niet van *Yang* en *Yin*, maar van vast en week gesproken.

Hoe dit ook zij, zoveel is zeker, dat deze krachten – welke naam men er ook aan moge geven – in hun verandering en overgang oorzaak zijn van het ontstaan van de zichtbare wereld. Hierbij is de verandering deels een aanhoudend omslaan van het ene in het andere, deels een kringvormig gesloten verloop van onderling samenhangende gebeurtenis-complexen, zoals dag en nacht, zomer en winter. Deze verandering is echter niet zinneloos, – indien dat het geval was, zou men er niets van af kunnen weten – doch onderworpen aan de universele wet, het Dao.

De tweede grondgedachte van het Boek der Veranderingen is zijn ideeën-leer. De acht trigrammen zijn beelden, niet zozeer van voorwerpen als van veranderingstoestanden. Daarmee is de opvatting verbonden, die zowel in de leer van Laozi als in die van Confucius tot uiting komt: dat alles wat in de zichtbare wereld geschiedt het uitvloeisel is van een ‘beeld’, een idee in de onzichtbare wereld. In zoverre is al het aardse gebeuren als het ware slechts een afspiegeling van een bovenzinnelijk gebeuren, die zich wat de tijd betreft ook later afspeelt dan dat bovenzinnelijke gebeuren. De heiligen en wijzen, die met deze hogere sferen in contact staan, hebben door hun intuïtie directe toegang tot deze ideeën, en zijn daardoor in staat in de wereldgebeurtenissen beslissend in te grijpen. De mens is verbonden met de hemel, de bovenzinnelijke wereld der ideeën, en met de aarde, de materieel zichtbare wereld, en vormt daarmee een drieëenheid der oermachten. Deze ideeënleer wordt in tweeërlei zin toegepast. Het Boek der Veranderingen toont de beelden van het gebeuren en daarmee het worden der toestanden *in statu nascendi* (in prille vorm; red.). Doordat men nu met behulp van het Boek de kiemen onderkent, leert men de toekomst vooruit te zien, evenals men het verleden leert begrijpen. De bedoeling van deze beelden, waarop de hexagrammen gebaseerd zijn, is juist: in de door hen aangeduide situaties het voorbeeld te geven, hoe men in overeenstemming met de tijd dient te handelen. Niet alleen de aanpassing aan het natuurlijk verloop wordt echter op deze wijze mogelijk gemaakt: in de Grote Commentaar (Boek II, hoofdstuk II) wordt tevens de ongemeen belangwekkende poging gewaagd, de oorsprong van alle culturele instellingen van de mensheid tot zulke ideeën en beelden terug te brengen. Hoe men nu ook over de gedetailleerde uitwerking hiervan moge denken, het staat wel vast dat de grondgedachte waarheid bevat.¹

Het derde fundamentele element van het Boek der Veranderingen wordt gevormd door de oordelen, die de beelden als het ware in woorden kleden. De oordelen duiden aan of een handeling heil of onheil, berouw of beschaming met zich brengt. Daardoor stellen ze de mens in de gelegenheid zelfstandig te besluiten, een bepaalde richting, die natuurlijkerwijze uit de situatie van de tijd zou voortvloeien, te verlaten, wanneer deze verderfelijk voor hem zou zijn. Op deze wijze vermag hij zich onafhankelijk te maken van de dwang der gebeurtenissen. In de oordelen en in de interpretaties, die zich

¹ Vgl. de uiterst belangrijke uiteenzettingen van Hu Shi in *The Development of the Logical Method in China*, Shanghai 1922, en de nog uitvoeriger bespreking in zijn *Zhongguo Zhexue Shi Dagang* ('Synopsis van de Geschiedenis van de Chinese Filosofie'), deel 1.

sinds Confucius daaraan hebben aangesloten, biedt het Boek der Veranderingen de lezer de rijkste schat van Chinese wijsheid; tegelijkertijd verschaft het hem een samenvattend overzicht over de verschillende levensvormingen en stelt het hem in staat, aan de hand daarvan met zijn eigen soevereine wil zijn leven tot een organisch geheel te vormen, zodat het in harmonie komt met de laatste zin, het Dao, dat aan al het bestaande ten grondslag ligt.

II. DE GESCHIEDENIS VAN HET BOEK DER VERANDERINGEN

In de Chinese literatuur worden vier heiligen als auteurs van het Boek der Veranderingen aangegeven: Fu Xi, koning Wen, de hertog van Zhou en Confucius.

Fu Xi is een mythische figuur, de vertegenwoordiger van het tijdperk van de jacht, de visvangst en de uitvinding van het koken. Wanneer hij wordt genoemd als de uitvinder van de tekens van het Boek der Veranderingen, dan wil dat zeggen, dat men ze voor ouder hield, dan de historische herinnering reikt. Ook hebben de acht oertekens namen, die anders niet voorkomen in de Chinese taal, zodat men zelfs wel eens gedacht heeft, dat ze van vreemde oorsprong waren. In elk geval zijn deze figuren geen oude schrifttekens, zoals sommigen uit de half toevallige, half bewuste overeenkomst met het een of andere oude schriftteken hebben willen afleiden.¹

Zeer vroeg kwamen deze acht trigrammen reeds in combinatie met elkaar voor. Er worden uit oude tijden twee verzamelingen vermeld: het Boek der Veranderingen van de Xia-dynastie (ca. 2070-1600 v.Chr.), Lian Shan genaamd, dat volgens de overlevering met het hexagram Gen, (het Stilhouden, de berg) begon, en het Boek der Veranderingen van de Shang-dynastie (1600-1046 v.Chr.), Gui Cang genaamd, dat met het hexagram Kun (het Ontvangende) aanving. Deze laatste omstandigheid wordt door Confucius zelf vermeld als een historisch feit. Of de namen der 64 hexagrammen toen reeds bestonden, en zo ja, of ze dan gelijk waren aan die in het tegenwoordige Boek der Veranderingen, is moeilijk te zeggen.

De tegenwoordige verzameling van 64 hexagrammen is volgens de algemene traditie – en er is geen reden hieraan te twijfelen – afkomstig van koning Wen, de stamvader van de Zhou-dynastie (ca. 1046-256 v.Chr.), die de tekens van korte Oordelen voorzag, toen hij door de tiran Zhou Xin in de gevangenis was opgesloten. De tekst bij de afzonderlijke lijnen is afkomstig van zijn zoon, de hertog van Zhou. Dit boek was onder de naam: De Veranderingen van Zhou (Zhou Yi) gedurende de hele Zhou-tijd als orakelboek in gebruik, hetgeen door verschillende oude aantekeningen wordt bevestigd. Zo was de toestand van het boek, toen Confucius (551-479 v.Chr.) het ontdekte. Op hoge leeftijd hield hij er zich intensief mee bezig, en het is hoogst waarschijnlijk, dat de ‘Commentaar op de Beslissing’ van hem afkomstig is. Ook de commentaar op de beelden stamt van hem, zij het ook minder direct. Van een derde, zeer waardevolle en uitvoerige commentaar op de afzonder-

¹ Het gaat hier in het bijzonder om het trigram Kan , dat overeenkomst vertoont met het schriftteken voor *shui*  water.

lijke lijnen, die in de vorm van vragen en antwoorden door zijn leerlingen en hun opvolgers was samengesteld, zijn thans nog slechts fragmenten bewaard gebleven. (b.v. in de afdeling Wen Yan en ook in de Xici Zhuan).

In de school van Confucius werd het Boek der Veranderingen naar het schijnt hoofdzakelijk door Bu Shang (Zixia, ±500 v.Chr.) in ruimere kring bekend gemaakt. Met de ontwikkeling van de filosofische speculatie, zoals deze in de 'Grote Leer' en in 'Doctrine van het Midden' naar voren treedt, begon deze soort filosofie steeds meer invloed uit te oefenen op de interpretatie van het Boek der Veranderingen. Rondom het boek vormde zich een literatuur, waarvan nog overblijfselen – oude en latere – te vinden zijn in de zogenaamde 'Tien Vleugels'. De innerlijke waarde en het gehalte daarvan zijn zeer uiteenlopend.

Bij de befaamde boekenverbranding onder Qin Shihuang (213 v.Chr.) ontkwam het Boek aan het noodlot der andere klassieke boeken. Maar als er iets is, dat de legende kan weerleggen, als zou de tekst der oude boeken speciaal door die verbranding hebben geleden, dan is het wel de toestand van de I Tjing, die dan toch eigenlijk intact moest zijn. In werkelijkheid is het aan de nood der eeuwen, het verval van de oude beschaving en aan de verandering van het schriftsysteem te wijten, dat alle oude werken schade geleden hebben.

Nadat het Boek der Veranderingen echter onder Qin Shihuang zijn roem als waarzeg- en toverboek had bevestigd, kwam tijdens de Qin- en de Handynastie de hele school van de tovenaars (*fangshi*) er op af, en de waarschijnlijk door Zou Yan (305-240 v.Chr.) opgekomen, later door Dong Zhongshu (179-104 v.Chr.) en Liu Xin (50 v.Chr.-23 n.Chr.) en Liu Xiang (77-6 v.Chr.) voortgezette *Yin-Yang*-leer vierde haar orgieën bij de verklaring van het Boek der Veranderingen.

Voor Wang Bi (226-249) was het weggelegd, die hele warboel op te ruimen. Deze grote en wijze geleerde schreef over de betekenis van het Boek der Veranderingen als wijsheidsboek, niet als orakelboek. Al spoedig vond hij navolging, en in plaats van de toverlessen van de *Yin-Yang*-leraren sloot zich nu steeds meer de opkomende staatsfilosofie bij het boek aan. In de Song-tijd werd het boek als grondslag voor de (waarschijnlijk niet Chinese) Tai Ji Tu speculatie gebruikt, totdat Chengzi de Oude (1032-1085) een uitstekende commentaar bij het boek schreef. Het was gewoonte geworden de oude commentaren, die in de Tien Vleugels vervat waren, uiteen te halen en ze bij de betreffende hexagrammen te plaatsen. Zodoende was het boek geleidelijk aan geheel tot het leerboek van de staats- en levenswijsheid geworden. Toen ondernam Zhu Xi (1130-1200) een poging om toch ook het karakter van orakelboek niet verloren te laten gaan; hij publiceerde behalve een korte, nauwkeurige commentaar ook een introductie in zijn studies over het waarzeggen.

De kritische, historische richting tijdens de laatste dynastie hield zich ook bezig met het Boek der Veranderingen, doch met haar oppositie tegen de Song-geleerden en haar voorkeur voor de Han-commentatoren, die wat de tijd betreft dichter bij de compilatie van het Boek der Veranderingen stonden, had ze minder succes dan met haar behandeling van de andere klassieken. Want de Han-commentatoren waren nu eenmaal tovenaars, of stonden op zijn minst onder invloed van tovenarij-ideeën. Een zeer goede uitgave

kwam onder Kang Xi (1662-1722 n.Chr.) tot stand onder de titel: Zhouyi Zhezong, die de tekst en de Vleugels afzonderlijk brengt en daarenboven de beste commentaren uit alle tijden. Dit is de uitgave waarop onze vertaling is gebaseerd.

III. RICHTSNOER BIJ DE VERTALING

Een uiteenzetting van de principes, die bij de vertaling van het Boek der Veranderingen in acht werden genomen, kan voor de lezer wellicht van groot nut zijn.

De vertaling van de tekst is zo kort en bondig mogelijk gegeven, ten einde de archaische indruk, die deze ook in het Chinees maakt, tot zijn recht te laten komen. Daarom was het des te noodzakelijker niet alleen de tekst, maar ook een excerpt uit de belangrijkste Chinese commentaren te geven. Dit excerpt is zo beknopt mogelijk gehouden; het geeft een overzicht van de belangrijkste bijdragen van Chinese geleerden tot een juist begrip van het werk. Eigen ideeën en vergelijkingen met geschriften van het Westen, die zich vaak aan ons opdrongen, werden zo spaarzaam mogelijk aangebracht en steeds als zodanig kenbaar gemaakt, zodat de lezer tekst en commentaar veilig kan beschouwen als een zuivere weergave van de Chinese gedachte-wereld. Hier wordt speciaal de aandacht op gevestigd, aangezien sommige der fundamentele waarheden zo opvallend met de Christelijke leerstellingen overeenstemmen, dat het de lezer ongetwijfeld zal frapperen.

Om voor de leek het juiste begrip van de I Tjing zo gemakkelijk mogelijk te maken, werd in het eerste boek begonnen met de tekst van de 64 hexagrammen en een zakelijke verklaring daarvan. Men leze eerst dit deel door, en richte zijn aandacht voornamelijk op de gedachten, die erin worden uitgesproken, zonder zich veel te storen aan de vormen- en beeldenwereld. Men vervolge bijvoorbeeld het Scheppende in zijn trapsgewijze vooruitgang – zoals deze met meesterlijke hand geschilderd wordt – en de draken nemen dan voorlopig maar op de koop toe, zoals ze er nu eenmaal staan. Op deze manier krijgt men enige voorstelling van wat Chinese levenswijsheden over de verschillende levensomstandigheden te zeggen heeft.

In het tweede en derde boek volgt dan de verklaring waarom alles zo is. Daarin is het noodzakelijkste materiaal voor het juiste begrip van de structuur der hexagrammen bijeengebracht, d.w.z. het absoluut noodzakelijke, en voor zover mogelijk werd alleen het oudste materiaal verstrekt zoals dit in de zogenaamde Tien Vleugels bewaard is gebleven. Deze Vleugels – waarvan de zakelijke aanwijzingen ook reeds in het eerste deel waren verwerkt in de commentaren aldaar – worden dan voor zover mogelijk gesplitst en over de tekst verdeeld, om deze begrijpelijker te maken. Als men dus de diepe wijsheid in het Boek der Veranderingen werkelijk wil doorgronden, zijn het tweede en derde deel onontbeerlijk. Anderzijds was het ongewenst, het bevattingsvermogen van de Europese lezer dadelijk met al te veel ongewoons te belasten. Bijgevolg bleken enkele herhalingen niet te vermijden, doch deze kunnen een werkelijk gedegen begrip van het werk slechts ten goede komen. Dit ene kan als vaste overtuiging worden uitgesproken: dat een ieder, die het wezen van het Boek der Veranderingen volledig in zich opgenomen heeft, rijker zal zijn aan ervaring en werkelijk begrip van het leven.