

SZELLEMI VEZETÉS A JELENKORI TAOIZMUSBAN*

Noha a kínai ember számára az etikát és a politikát a konfucianizmus foglalta rendszerbe, hiába tartott fenn átfogó politikai és társadalmi rendet a császár »égi megbízatásának« egyetemes és kozmikus eszméje által, hiába szilárdította meg a család erkölcsi alapjait az ősök kultusza révén, nem elégítette ki a léleknek azt a metafizikai igényét, amely az ismeretlen mélyére kívánt hatolni, amely az ismeretlent akarta megismerni. Elsősorban a taoizmus volt az az irányzat, amely az emberi szellem hatalmas energiáját arra ösztönözte, hogy alászálljon önnön lénye és a kozmosz mélységeibe, hogy aztán onnan a halhatatlanság italtól megerősödve térjen vissza a mindennapi élet feladataihoz. Ezen az úton vált az ember hasonlónvá a *taó*hoz, és a taoizmus erre törekedve képes volt arra, hogy megfeleljen a kínai lélek – s ezen belül is számos konfucianus – kielégítetlen igényeinek.

Kétségtelen, hogy ahol a tapasztalás világa ennyire kiszélesedik, ott az az arisztoteliánus tétel, miszerint az igazság csak egy lehet, elveszíti egyetemes érvényét; az igazság fogalma ebben a szférában sokkal dinamikusabbá válik. Az igazságnak számos szintje létezik, és mindenki olyan mélységig részesül belőle, amennyit belső tapasztalatának mélysége biztosít számára. Ha pedig a belső tapasztalat eléri az igazság legmélyebb pontját, akkor – az általános feltételezés szerint – ezen a szinten valamennyi megvilágosult szellem egyetértésre fog találni. A *tao* tulajdonképpen kimondhatatlan; miközben azonban a szellemi ember számára megragadható, a minden mélyebb belátást nélkülöző átlagember csupán a felszínhez ragaszkodik, s így merevvé és doktrinerré válva a valódi mélységek csak nevetségesek számára. »Akinek tudása tökéletes, megérti az utat, és szilárdan megmarad rajta; akinek tudása tökéletlen, megérti az utat, és hol követi, hol elveszíti; akinek tudása alacsonyrendű, amikor azt hallja, hogy az útról beszélnek, nevet; ha nem nevetne rajta, az út nem volna út.«¹

A jelentéktelen ember üres nevetése alapjaiban különbözik annak a bölcs embernek a szívből fakadó nevetésétől, aki – elkülönültségében is szoros kapcsolatot tartva a világfolyamattal – megérti és elfogadja az életet és a világot. Ráadásul ebből a hozzáállásból teljesen hiányzik a megszállottság, a szellem bénultsága, vagy az a törekvés, amelynek révén a halandó test ironikus nevetéssel próbálná enyhíteni fájdalmait; ellenkezőleg, ami itt megjelenik, az a szellem tisztasága és szabadsá-

* [A tanulmány forrása: Erwin Rousselle, »Spiritual Guidance in Contemporary Taoism«. *Spiritual Disciplines. Papers from Eranos Yearbooks* (Bollingen Series XXX/4). Princeton: Princeton University Press, 1985; pp. 59–71 és 84–101. A tanulmány középső fejezete (*Nei Ching T'u: »The Table of the Inner Warp« – Nei Ching T'u: »A Belső Fonal Táblája«*; pp. 71–84), mely a szubtilis testiség okkult fiziológiájával foglalkozik, eredetileg külön jelent meg, s nem alkotta részét a tanulmánynak. Részint ezért, részint pedig terjedelmi okok miatt fordításától eltekintettünk.

A fordító itt szeretné felhívni a figyelmet arra, hogy az a fajta beavatás, amelyet Erwin Rousselle e tanulmányban – részint saját tapasztalatai alapján – leír, a legszorosabb kapcsolatban áll *Az aranyvirág titka* című tradicionális taoista mű (lásd a 4. jegyzetet) által képviselt beavatási módszerrel, s így a komolyabb érdeklődő számára az »operatív taoizmus« e művének ismerete megkerülhetetlen. – A fordító megjegyzése.]

¹ [Julius Evola és Franco de Fraxino fordítása. – A fordító megjegyzése.]

ga, egy olyan felelősségérzet és derű, amely a valóban mély szellemet visszavezeti mindennapi feladataihoz.

Az a metafizikai magasság, amelyben egy ilyen szellem él, egy eretnek eszményt implikál: a »szent« avagy az »elhívott« (*sheng jen*) eszményét – noha ez a titulus eredetileg csak az égi megbízatással rendelkező császárnak, az »Ég Fiának« (*t'ien-tzu*), valamint a legnagyobb hősöknek – például Konfuciusznak – járt ki. Maga Konfuciusz a »nemes ember« (*chün-tzu*) arisztokratikus eszményét hirdette, de a taoizmus célja a szent bölcs metafizikai ideálja lett, és a konfucianus embereszményt csak kezdeti lépcsőfoknak, a tömegek számára való ideálnak tekintette. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy számos taoista képtelen volt elkerülni az önteltség és a »felhőjárás« veszélyeit, beleesve ilyen módon az emberi és politikai kötelekek elszakításának sehová sem vezető csapdájába.

A taoista embertípus kiemelkedő jellemvonásokkal rendelkezik, és az elmúlt évezredben – tulajdonképpen egészen a mai napig! – a konfucianizmus felszíne alatt hatalmas, noha gyakran rejtett szerepet játszott a kínai emberek életében;² éppen ezért arra, hogy ezt a témát a sinológusok elhanyagolták, csak az hozható fel mentségül, hogy az élő taoizmust nem lehet könnyen megismerni. Ezt a tudást nem lehet könyvekből meríteni: az embernek éveket kell Kínában töltenie, és bebocsátást kell nyernie azokba a szűk körökbe, amelyek a taoizmus szellemi örökségét őrzik – mert csak a belső tapasztalat vezet valódi megismeréshez. A mi nyugati misztikusaink azt mondták: *lex orandi – lex credendi*; ezúttal azonban azt mondhatjuk: *lex contemplandi – lex cognoscendi*: vagyis csak az a tudás tekinthető lényeginek, amelynek révén az ember átalakul. Ha túltesszük magunkat azon az európai – és konfucianus! – előítéleten, amely szerint az élő taoizmus egésze »nem egyéb durva babonánál«, akkor észrevehetjük, hogy a taoista körök által közvetített örökség nem a szemlélődés tárgyainak hatékonyságába vetett babonás hit, hanem egy olyan ősi tapasztalaton alapuló hagyomány, amely az emberi pszichét az egyre nagyobb érettség irányába vezeti.

Ezúttal figyelmen kívül hagyhatjuk azt a számtalan ősi társaságot, amelyek valamelyikéhez a kínaiak többsége valamilyen mértékben tartozik. Kétségtelen, hogy ezek is komoly értéket képviselnek, s e társaságok konfucianizmusában taoista és buddhista elemek is megjelennek. De az a kevéssé ismert, amit ezekről tudunk, azt látszik alátámasztani, hogy egy allegorikus cselekvésekből és szimbólumokból álló, meglehetősen szinkretisztikus tan gondos továbbadására irányuló igyekezetük ellenére viszonylag kevés olyasmivel szolgálnak, amit világos és rendszeres szellemi vezetésnek nevezhetnénk. És az, hogy ezek a társaságok normális feladataiktól elfordulva időnként olyan felszínes tevékenységekbe és politikai akciókba bonyolódnak, amelyek nem rendelkeznek bölcséleti perspektívákkal, azt a gyanút erősíti bennünk, hogy esetükben nem feltétlenül tiszta és értékes forrásokkal állunk szemben.³

Ami a taoista kolostorokat illeti, néhány kiemelkedő apátot leszámítva rendszerint ezek is túlságosan merevekké váltak ahhoz, hogy egy élő taoizmust remélhessünk felfedezni bennük. A mi vezetőink inkább önálló mesterek és modern taoista tanulókörök lesznek. Egy ilyen taoista testvériségben végzett rendszeres oktatás és meditatív képzés sokkal mélyebb bepillantást enged az eleven taoizmusba, mint amilyent régi társaságoktól, kolostoroktól, vagy akár még egy-egy kiváló taoista tudóstól is remélhetnénk. A meditáció hatására az egész psziché fokozatosan a maga valójá-

² [Ne feledkezzünk meg róla, hogy a tanulmány a harmincas évek első felében íródott, és a helyi viszonyok alakulására vonatkozó részletesebb ismeretek nélkül is megalapozottan jelenthetjük ki, hogy a helyzet azóta Kínában is jelentősen romlott. – A fordító megjegyzése.]

³ E társaságokra vonatkozólag lásd többek között J. J. M. De Groot, *Sectarianism and Religious Persecution in China* (Amsterdam, 1903); J. S. M. Ward és W. G. Stirling, *The Hung Society or the Society of Heaven and Earth I–III*. (London, 1925–1926).

ban tárul fel; kapcsolat alakul ki a tudat és a tudattalan között, miközben a tudattalan tartalmát a kitartó meditáció a tudat világosságába emeli, és egy egészen új személyiség jön létre – egy olyan személyiség, amely minden tekintetben egységre lépett önmagával, embertársaival és a világgal. Természetesen mindegyikre csak akkor van remény, ha a kérdéses ember alkalmas erre feladatra. Mert »az alkalmatlan embert még a helyes eszközök is rossz irányba terelik«. Joggal mondhatjuk tehát, hogy az ösvényen való előrehaladás a személyes képességek függvénye.

Az alábbiakat ama tapasztalataim alapján írtam, amelyeket egy ilyen tanulókörben szereztem. Richard Wilhelmhez hasonlóan (és az ő segítségével) az a kitüntetés ért, hogy felvételt nyertem az egyik taoista tanulócsoporthoz, s végül bekerülhettem e társaság belső körébe is. Wilhelm tapasztalatainak egyik fontos eredménye a C. G. Junggal közösen kiadott *Az Aranyvirág titka* című értekezés fontosabb fejezeteinek lefordítása lett.⁴ Wilhelm azonban szinte egyetlen részletkérdésre sem tért ki, és – mint ahogy az emberemlékezet óta megszokott – e lélektanilag korántsem veszélytelen beavatási ösvény néhány fontos aspektusát illetően mélyen hallgatott.

A keleti meditációs technikák túlnyomórészt alkalmatlanok az európai ember számára. Az európai embernek ilyen gyakorlatokat csak akkor lenne szabad végeznie (már amennyiben egyáltalán szabad volna végeznie ilyeneket), ha – mint ahogy az a kínaiak esetében is történik – egy tapasztalt mester útmutatását követné. A pusztán kíváncsi érdeklődő számára az teszi hozzáférhetetlenné a magasabb szintű tapasztalatokat, hogy nem ismeri a »jelek« és »akadályok« rendszerét. Ezek alapján tudja a szellemi vezető megmondani, hogy tanítványa helyesen végezte-e a meditációt, vagy sem. A következő meditációs feladatot a tanítvány magától értetődően csak akkor kapja meg, ha e »jeleket« már tapasztalta. Az esetek többségében egy tapasztalt vezető útmutatása nélkül az ember nem képes felismerni a »jeleket« és »akadályokat«. A kínai szokáshoz alkalmazkodva Richard Wilhelm semmit sem mondott róluk és a velük szemben kialakítandó attitűdről – sőt tulajdonképpen még a létükről sem tett említést; és ugyanígy én sem kívánok róluk beszélni. A meditációs ösvényről szóló beszámoló ezáltal egyébként sem veszít semmit. A meditáció nem a kíváncsi embereknek való, akik lélektani kísérleteket szeretnének végrehajtani; ez az ösvény csak azoknak a feddhetetlen jellemű embereknek járható, akik még képesek az odaadásra, a tiszteletre és a mély érzésekre.⁵ Még azok a tiszteletreméltó régi szertartások és szimbólumok sem valók egy szélesebb közönség számára, amelyeknek értelmét csak a meditáción keresztül lehet felfogni, mivel – ahogy azt a tapasztalat mutatja – a kívülállók mindig félreértik és félreértelmezik őket. Ezzel kapcsolatban elegendő lesz néhány utalásra szorítkoznunk.

A BEAVATÁS (JU SHE)

⁴ [Magyar fordítása *Az aranyvirág titka. Egy ősi kínai yoga-könyv* címmel Hetényi Ernő és Pressing Lajos fordításában jelent meg (Budapest: Buddhista Misszió, 1987). A kötet sajnálatos módon Richard Wilhelm ki-váló bevezető tanulmányának csak egy rövidebb részletét tartalmazza, Carl Gustav Jung kommentárját pedig elhagyja. – A fordító megjegyzése.]

⁵ [Természetesen a szerzőnek ma már nem arra kellene felhívnia a figyelmet, hogy egy efféle ösvény nem azoknak való, akik lélektani önkísérletekre éreznek magukban hajlamot, hanem inkább arra, hogy elsősorban azoknak kell távol tartaniuk magukat tőle, akik a mai nyugaton bármilyen »ezoterikus« irányzatot követnek, bármilyen »ezoterikus« iskolához tartoznak. Eljött ugyanis az a történelmi pillanat, amikor immár ki lehet mondani, hogy a komoly szellemi kutatás vonatkozásában nincsen kérlelhetetlenebb diszkvalifikáló tényező a modern »ezoterikus« szellemiséghez való kapcsolódásnál. – A fordító megjegyzése.]

Akárcsak Eleuszisban, a misztériumkultuszok tanításait mindenütt szakrális tettek (*dróména*), szakrális szavak (*legoména*) és szakrális szimbólumok (*deiknyména*) révén adták tovább. Elsőként azokat a szakrális tetteket mutatjuk be röviden, amelyek pekingi taoista tanulóköröm, a *Tao Te Hsüeh She* belső körébe való beavatást kísérték.

Azokat a szokásokat, amelyek e beavatást kísérik, konfucianus egyszerűség jellemzi, ami éles el-
lentétben áll a régi társaságokra jellemző bonyolult szertartásokkal. A beavatás öt részből áll: az előkészületből; a »nagy szertartás« (*ta li*) bemutatásából; a szertartás tetőpontját képező tanításból; a »nagy szertartás« keretén belül történő búcsúzásból; végül pedig annak az okiratnak az átvételéből, amely a tanítvány felvételét igazolja. Az előkészület egy kérelem elküldését foglalja magában, amelyben a tanítvány felvételét kéri a belső körbe, s kifejezi óhaját, hogy részesülni szeretne annak tanításaiban. A kérelem elfogadása a jelölt tudásától és képességeitől függ, valamint a Mester vele kapcsolatos meditációjától, amelynek alapja a jelölt születésének óráját képviselő nyolc jel, valamint a Változások Könyve. A döntést egy hírnök közli a jelölttel, majd ezt követően a »nagy szertartás« elvégzésével megtörténik a beavatás. A »nagy szertartás« alatt a jelölt előbb a tevékeny, azaz személyes Isten (*yu wei shang ti*), a *deus manifestus* oltára előtt hajol meg a Szertartás Csarnokában (*li t'ang*), majd ugyanezt a ceremóniát megismétli a nemtevékeny Isten, a *deus absconditus* előtt is a Magasztos Üdvösség Csarnokában (*chi lo tien*). Mindezt a hagyományos kínai szokásnak megfelelően kilenc – háromszor három – alkalommal kell megtennie a szertartásvezető irányítása mellett. A fényt gyertyák adják, füstölőpálcikák égnek, és háromszor szólaltatnak meg egy gongot. Ezt követően a jelölt ismét meghajol – immár csak négyszer – a hagyomány alapítójának táblája előtt az Eredeti Emberség Csarnokában (*pen jen t'ang*), mely egyúttal a Mester kápolnája is.

Aligha lehetne bármi is egyszerűbb ennél. A termeket nem díszítik istenszobrok, mindazonáltal az összes helyiséget választékos ízléssel tervezték meg és rendezték be, s így azok a méltóság és az ünnepélyesség benyomását keltik. Az oltárokon csak füstölők vannak, két gyertya meg két váza virág, valamint egy írott tábla, amely az istenség jelenlétét jelzi. A megnyilvánult Isten tábláján – akit elsősorban Konfuciusz hirdetett (de a taoista felfogás szerint Krisztus is) – a következő felirat található: »Az egykori nagy szent mester és az összes vallás legfőbb istenének helye.« A megnyilvánulatlan Isten tábláján – akiről különösen Lao-ce beszélt (mélyebb értelemben azonban a föld valamennyi vallása) – ez olvasható: »A legfőbb igaz Úr és az összes vallás alapító mesterének helye.«

Így a két nagy mester megszokott titulussai megjelennek az isteni jelölésekben is. Az az alapvető tény, hogy az istenit csak megnyilvánult arculatában ismerjük, igazi lényege azonban el van zárva előlünk, s így a spekuláció számára hozzáférhetetlen, tisztán kifejeződik itt. A *Shu Ching* (III.3) szerint az istenség személyes aspektusa az »az Isten, aki azokba az emberekbe árad le, akik itt alant élnek«. Az ember az isteni képmása. Az istenség személyfölötti aspektusa úgy viszonyul személyes aspektusához, mint a szellem a tudathoz. Azonban mindkét aspektus a kozmosz »Alapnélküliségben« (*wu chi*) gyökerezik.

Ezek után a tanítvány az üdvösség ösvényére és az azt kísérő meditációs gyakorlatokra vonatkozóan szigorúan személyes útmutatást kap a Mestertől.

Maga a Mester karizmatikus személyiség, aki rendelkezik a szellemi vezetés szempontjából elengedhetetlen belső tapasztalattal. A régi társaságok sok tekintetben felületes módszereit elutasítva azzal a céllal alapított tudós tanulócsoportot, hogy szigorúan lélektani módszerekkel szétválassza a pelyvát és a búzát, és olyan rendszerét hozza létre a spirituális vezetésnek, amely a lehetőségekhez képest tökéletes. Számára a taoista és konfucianus tanok egyesítése olyan – a kínai ember szem-

pontjából magától értetődő – kiindulópontot nyújt, amelyben a konfucianizmus adja az etikai, szociális és politikai tartalmat, míg a taoizmus szolgáltatja az alapot és a gyökereket.

A konfucianizmussal ellentétben a taoista filozófiára jellemző metafizikai túlsúly arról győzte meg a Mestert, hogy valamennyi vallás misztikus középpontja egy és ugyanaz, és ez a középpont éppen az, ami a legmélyebb bennük. Ennek megfelelően az a legfontosabb, hogy az ember tapasztalatot szerezzen erről a legmélyebb elemről, egyébként pedig tartson ki szilárdan amellet a történelmi vallás mellett – legyen az a konfucianizmus, a taoizmus, a buddhizmus, a kereszténység vagy az iszlám –, amelyik a tudattalanjában él, s így a leghatásosabb eszközt kínálja előrejutása számára.

A cél az, hogy az ember megtapasztalja valamennyi vallás legmélyebb tartalmát, rábukkanjon önmaga mélyére, és olyan személyiséggé váljék, amelyik egy önmagával, szerves része a társadalomnak és a világnak; az ehhez vezető út pedig az introverzió, a meditáció. Ennek a befelé forduló életnek, ennek a *vita contemplatívának* a végső célja és koronája ellenben egy olyan tevékeny élet, egy olyan *vita activa*, amelyik mentes mindenféle kényszertől és kötöttségtől, s amely immár erőfeszítés nélküli cselekvés.

Azt, hogy mi a »helyes«, azokban az ősi rítusokban és szokásokban találhatjuk meg, amelyek még az ókorból hagyományozódtak ránk. Aki kitart e rítusok mellett, a »helyes« mellett tart ki; aki ragaszkodik az erkölchöz, a *líhez*, ahhoz ragaszkodik, ami helyes.

Annak, aki a *taót* [az igazságot] kívánja művelni, előbb meg kell ismernie a *taót* [az igazságot]. Ha nem ismerné az igazságot, akkor olyan lenne, mint »a vak ember, aki kialudt tüzet őriz«; vagy olyan lenne, »mintha kavicsot törne porrá, hogy ékszert készítsen belőle«; vagy »mintha homokot főzne, hogy rizst készítsen belőle«; sikert soha nem remélhetne. Ma ráléptetek az ösvényre [*tao*], vagyis beléptetek a »nagy tan« kapujába [iskolájába], hogy »a nagy *tao* szeretett gyermekei és a világmindenség [az ég és a föld] méltó segítői« legyenek. Régebben a császárt hódolatteljesen »az ég fia« megszólítással illették. Ez volt az ég jelképes fiának a címe, mivel a *Chung Yung*, vagyis a Közép Tana⁶ szerint csak egy császárnak szabad [új] formákat [szertartásokat] beiktatnia; »ezen kívül akkor sem szabad [új] formákat [szertartásokat] beiktatnia és [új szent] zenét elrendelnie, ha a trónon ül, de híján van az erénynek«. Azonban ha az ember birtokában van az erénynek, de a trón nem az övé, hasonlóképpen nem szabad [új] formákat [szertartásokat] beiktatnia és [új szent] zenét elrendelnie.« Valójában a császár nem [pusztán tisztsege által] »az ég fia«; hanem [a *tao*] valódi és igazi művelői az ég igazi fiai, mivel [a *tao*] igazi művelője belül a szentség erényével, kívül pedig az uralkodó méltóságával bír.⁷ Ő az, aki a lényegi természet és a mennyei *tao* érdemével rendelkezik, s így megérdemli azt, hogy »az ég igazi fiának« szólítsák. Valóban, ő »a legfőbb Isten szeretett fia«. Éppen ezért kell helyes szívvel rendelkeznie, éppen ezért kell helyesen művelnie [a *taót*]: »Műveld saját személyiségedet, s akkor rend lesz a világmindenségben.«^{8/9}

A »nagy szertartás« hagyományos meghajlásokkal történő bemutatásában a legfőbb istenség felé irányuló belső odaadás, »a hit és a bizalom« fejeződik ki. Ez az odaadás avagy bizalommal teli hit (*hsing*) lesz ezentúl a tanítvány alapvető jellemvonása – ideértve a Mester elődeinek láncolatába ve-

⁶ *Chung Yung* 28,4. [Vö. *Kínai filozófia I–III.* (szerk. és ford. Tőkei Ferenc), Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986, I. k., p. 206. – A fordító megjegyzése.]

⁷ Szójáték. A kínaiiban mind a »méltóság«, mind pedig a »trón« megfelelője a *wei*.

⁸ Menciusz Könyve VIII B, 32.

⁹ Az Útmutatás Csarnokában elhangzó »Beszéd a Kezdők Számára« című értekezésből (e beszéd azután hangzik el, hogy a kezdők befogadást nyertek a belső körbe). Az Útmutatás Csarnoka a Szertartás Csarnokára s annak középső udvarára néz, míg a Szertartás Csarnoka a központi udvarra és az Eredeti Emberség Csarnokára. Az Eredethez Való Visszatérés Csarnokához és a Magasztos Üdvösség Csarnokához tartozó udvarok egy párhuzamos traktusban találhatók.

tett hitet is –, s ezt a tanítványnak a meditáció révén kell magában kiművelnie. A tanítvány további lényeges jellemvonásai közé kell tartoznia még az élet szorgalommal, pihenéssel, derűvel, valamint a *taó*n való naponkénti elmélkedéssel való regulálásának is.

Akinek van hite, az őrzi magában égi eredetű lényegi természetét (*hsing*). A *tao* tartja életben a kozmoszt; bizonyos értelemben a *tao* a mindenség központja, sarkcsillaga. A lelki erő és a hit székhelye a »szív«, és a szív a bennünk lévő sarkcsillag. A bizalommal teli hit kultiválása vezet el az egységhez, az ember *unio mysticá*jához az égi *taó*val. Az életerő (*ming*) székhelye ellenben a test középső részében, a köldök magasságában található (*plexus solaris*). Ennek művelése az átlagosnál lényegesen hosszabb, vagy akár végtelen hosszúságú élethez is vezethet. Ez a két erő, vagyis a »lényegi természet« és az »életerő« úgy viszonyul egymáshoz, mint a *yin* és a *yang* a mindenségben, és az ember feladata az, hogy egy *communio naturarum*ban egyesítse őket. Az embernek továbbá művelnie kell a háromféle ént is: a testi, a lelki és a szellemi ént. A test és a testi én a szülőktől származik; a lelki én mint monász az égtől és a földtől ered; a szellemi én pedig – amelynek felfedezése és elérése a tanítvány elsődleges célja – végső soron azonos az egész lét isteni forrásával [*Urgrund*].

Az ember lényegi természetének és életerejének műveléséhez vezető út »a személyiség művelése« (*hsiu shen*), vagyis – indiai kifejezést használva – a jóga (*yü ch'ia*). Ez nagyrészt szellemi meditációból áll, és kevés köze van például a testi fegyelem olyan eszközeihez, mint amilyenek például a légzésgyakorlatok. A cél az, hogy egy örökkévaló, romolhatatlan személyiséget építsünk, és az ehhez vezető út a lélek alsóbb erőinek magasabbakba történő meditatív transzformációja és szublimációja. Ekként megszűnik az elkülönülés, s az ember eleven kapcsolatba lép a mindenséggel és az emberi közösséggel. Ha ez a cél nem valósul meg, akkor a halált követően a magasabb lélek lassan feloldódik az égi *yang*ban.

A kínai fiziológia és pszichológia szerint az emberben három áramlás vagy folyam (*san ho*) található: a mag (*ching*), a lélegzet (*ch'i*) és a szellem (*shen*). Ez a három folyam nem azonos fizikai megfelelőikkel, viszont befolyásolják azokat, és egyben azok pszichológiai megnyilvánulásait alkotják. A magban megvan az a törekvés, hogy kifelé forduljon, függetlenül és teremtő módon működjék, s a magasabb pszichikai erőket uralma alá vonja. A korporális lélek (*p'ò*) a magot és a lélegzetet szabályozza, a tudatos lelket (*hun*) pedig – akárcsak a *yin* és a *yang* – megpróbálja uralma alá vonni, mint ahogy az asztrálmítoszban a Szövő Leány is maga felé húzza a Gulyást, de az Égi Folyó elválasztja őket egymástól. Az embernek tehát nem szabad túlzottan a Szövő Leány uralma alá kerülnie, hanem eszközként kell használnia ahhoz, hogy magasabb lelkét felemelje. Ha a magasabb lélek távol tartja magát ettől a függőségtől, akkor vagy a földi élet során, vagy a túlvilágon szellemként a mennyei régiókba emelkedik; máskülönben démonként (*kuei*) kénytelen bolyongani a világban. Ahhoz, hogy ez ne történhessen meg, és az ember valóban és személyes értelemben halhatatlanná váljon, a »visszafelé folyó mozgás« segítségével össze kell gyűjtenie a magot, s azt többé nem szabad elpazarolnia. E meditatív folyamat által a lélegzet életerejé megnő, a mag pedig lélegzetté alakul. A lélegzetet pedig úgyszintén össze kell gyűjteni és meg kell tisztítani, mindaddig, míg csak szellem nem lesz belőle.

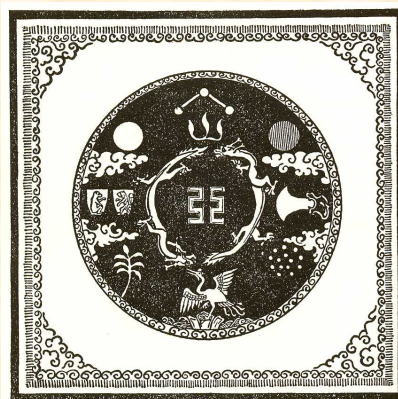
A fenti elképzelés alapján a meditáció számára három kiindulópont létezik, mégpedig »a három cinóbermező« (*tan t'ien*), vagyis az alkímiai elixír mezői: a »felső« mező a homlok közepén található, és ez »lényegi természetünk kisugárzásának« (*hsing kuang*) helye; a »középső« mező a szívben van, és ez a tulajdonképpeni forrása a cinóbervörös elixírnek és a tudatos léleknek (*hun*); az »igazi« mező pedig a test közepén (nagyjából a köldök és a vesék között) található, és ez az életerő (*ming*) és az alsó lélek (*p'ò*) központja.

A meditáció mindazt, ami tudattalan, a tudatos szférába emeli, s ilyen módon egyesíti az embert, majd az egyesített embert egyesíti a mindenséggel és az emberi közösséggel. A meditáció művészet, amit tanulni kell. Csak gyakorlati alkalmazása és eredményeinek tanulmányozása révén alakíthatunk ki adekvát képet a taoizmusra jellemző spirituális útmutatásról. Az olvasás és a szóbeszéd korántsem elegendő ehhez. Ez a legkülönbözőbb kínai – és indiai – forrásokból táplálkozó hatalmas hagyomány évszázadok alatt egy teljesen egyedülálló módszert fejlesztett ki. Minden tanítványnak egy mester irányítása alatt kell végighaladnia saját személyes tapasztalatain. Az oktatás szigorúan individuális. A tanítványt mestere lépésről lépésre, tapasztalatainak megfelelően vezeti. Minden héten be kell számolnia mesterének előrehaladásáról vagy akadályairól, és a meditáció következő fokán végrehajtandó feladatot csak akkor kapja meg, ha a megelőző lépcsőfokok – előre kiszámíthatatlan – tapasztalatait már átélte. Összesen háromszázhatvan tanítás alatt száznyolc fokozaton kell áthaladnia.

Az első tanítást – amelyről az alábbiakban bővebben fogok szólni – a meditáció technikájába való bevezetés zárja, amely sok tekintetben új ismereteket közöl. Ennyit a szavakról, vagyis az iniciáció *legomenájáról*. Ezután következik a Mestertől való elbúcsúzás; ezt követően ismét a »nagy szertartás« kerül sorra, de immár fordított sorrendben (a »nagy szertartás« minden héten, minden új tanítás során megismétlődik).

Befejezésül a tanítvány az Eredethez Való Visszatérés Csarnokának (*kuei yüan t'ang*) előterében várakozva megkapja tanítvánná válásának igazolását, amelyet a Mester küld neki. Maga a tanítvány három szimbolikus jelentőségű, »szárított húspénz« (*hsiu chin*)¹⁰ néven ismert réz pénzérmét küld a Mesternek.

Szólnunk kell még a *deiknymenáról*, a jelekről és szimbólumokról. A Szertartás Csarnokában fekszik egy nagy négyzet alakú, sárga színű szőnyeg, közepén kör alakú fekete mezővel (1. ábra). A szőnyeg sárga színe a földet, a középső fekete rész pedig az eget jelképezi. A szőnyeget – kívülről befelé haladva – fekete, fehér és vörös színű szegély határolja; ez a három szín az alkímiai pszichológia három színe. A fekete a tisztulás vize, és a tökéletlen természetes ember putrefakcióját, a *via purgativát* szimbolizálja; a fehér a fehér tinktúra, vagyis az arany; a vörös pedig az igazi cinóber (a higanyszulfid), a *via unitiva* tüze. Mind a föld négyzetét, mind az ég körét felhők veszik körül. Az ég fekete mezején a császári papkirálynak, az »Ég Fiának« tizenkét jelképe található: két sárkány (*lung*), amely mintha csak egymás farkába harapna, s amely a teremtő erő helyes irányú, visszafelé folyó keringését szimbolizálja; az öröklét hegyei (*shan*); a fácán (*hua ch'ung*), vagyis a vörös napmadár, amely leereszkedett a vízre, mint ahogyan a szellemnek is le kell ereszkednie a tudattalanba, a *logosnak* az *erősba*, hogy újjult erővel tudjon felemelkedni. A sárkányok fölött látható a megvilágosodás tüze (*huo*), ami a homlok közepéből csap ki. Három szimbólumpár jelöli a három polaritást: fent a fehér nap és a vörös hold a *yang* és a *yin*, a *logos* és az *erős*, a lényegi természet (*hsing*) és az életerő (*ming*) jelképei; az egyik oldalon láthatók az áldozati poharak (*tsung i*), amelyek a gondolatok (a majom) és az érzékiség (a tigris), a csillogás és az erő feláldozását jelképezik, valamint az áldozati fejsze (*fu*),



1. ábra. A papkirály, vagyis az Ég Fia méltóságát jelző ősi kínai szimbólumokkal ellátott szőnyeg

¹⁰ A megnevezés Konfuciusz mondására utal (*Lun Yü* VII.7): »Aki hozzám magától jött s (a tanításért) legalább egy köteg szárított húst felajánlott, attól én sohasem tagadtam meg a tanításomat«. [Tókei Ferenc fordítása. – A fordító megjegyzése.]

amely a megvilágosulatlan ember halálát szimbolizálja. A másik oldalon alul egy vízinövény (*tsao*) levelei a vegetatív élet tisztaságát jelzik, míg a melléjük helyezett rizsszemek (*fen mi*) a nemzés és a táplálkozás jelképei. Az egész fölött három, vonalakkal összekötött csillag lebeg: ezek összegzik tanítás egészét, ezek jelképezik az ég, a föld és az ember, valamint a három folyam – a mag, a lélegzet és a szellem – egységét.

Az ég magját, lélegzetét és szellemét a taoizmusban ősinek hívják. Az Ősi Kezdetet (*yüan yüan shih*), az ember három folyamát víznek, tűznek és földnek nevezik. A kettő [az ég és az ember] – egy. Az egy – kettő. Minden benne foglaltatik abban, ami megelőzi a létet (*hsien t'ien*), és minden a legvégső valóságból (*t'ai chi*) keletkezik. Ezért teheti magát az ember egyenlővé az éggel. Ha az ember nem foglalkozik az előzetes létezéssel, hanem csak a tapasztalati lét (*hou t'ien*) magjával, lélegzetével és szellemével, akkor – noha élete meghosszabbodhat és a betegségeket elkerülheti – csak nehezen juthat el a princípium gyökeréig. Ezért az embernek a három princípiumra kell összpontosítania, mert így megteremtheti [magában] a magasztos alapot, a *t'ai chit*. A magasztos alap az összpontosítás során *egyetlen* princípium. Ez a tökéletes ember, aki összhangban van az éggel; ez a [z egész] tudomány. Tökéletes kozmikus rend, tökéletes lényegi természet – ez a legfontosabb.¹¹

Végül azt a középen lévő szimbólumot kell megemlítenünk, amely éppen ott helyezkedik el, ahol az ember térdepel a szőnyegen. Ősrégi, fenséges szépségű mágikus szimbólum ez,¹² s ugyanakkor a szimbólum ereje (*fu*) is. A szokásos elrendezésben két jeltől (*chi*) áll, amelyek úgy vannak egymással szembe fordítva, hogy középen szabadon maradjon egy kereszt (a kínaiak számára ez a tökéletes tízes számjegy).¹³ A *chi* azt jelenti, hogy »önmagam«. Önmagannak önmagammal való egyesítése a taoista út végső célja és igazi titka.

A hagyomány úgy tartja, hogy ezt a tizenkét szimbólumot ősidők idők óta rávarrták a császárnak arra a köpönyegére, amelyet a Nagy Szerartás alatt viselt.¹⁴ A taoizmusban ezeket a jeleket sokféleképpen értelmezték. Most meg kell elégednünk a fenti néhány utalással. A világegyetem és az ember főbb erőit ugyanazok a jelek jelképezik, mivel a makrokozmosz és a mikrokozmosz eredetileg egy és ugyanaz. A bennünk lévő lehetőségnek azonban hatékonnyá és ténylegessé kell válnia. Az összhang megteremtése: ez az »ég fiának« a feladata.

Az eddigiek során áttekintettük a beavatást, illetve a beavatáshoz kapcsolódó szerartást, tanítást és szimbólumokat. A régi titkos társaságokkal ellentétben a beavatást a legteljesebb liturgikus egyszerűség jellemzi, mégis a legkisebb mozzanatot is a hagyomány hatja át. Még később is, amikor mélyebb tanításokkal ismerkedik meg a tanítvány, a szerartások alig lesznek bonyolultabbak. Például a tanítványnak fogadalmat kell tennie, hogy életét regulálni fogja, az oktatás pedig nem a Mester kápolnijában, hanem a szomszédos sekrestyében, majd fokozatosan az egyre beljebb lévő helyiségekben történik. Végül az előrehaladottság igen magas fokán a tanítványnak már egyedül kell a Mesterhez eljutnia: számos helyiségen kell keresztülhaladnia, hogy megkapja a végső oktatást, amelyet követően többé már nem számít tanítványnak, hanem visszanyeri önállóságát.

¹¹ A Mester egyik kisebb értekezéséből, amelynek címe: »Kinyilatkoztatott Magyarázatok a Gyöngyákac melletti Lakban«.

¹² A szimbólumok elrendezése bizonyos hasonlóságot mutat a *Tabula smaragdina*-val, sőt még jobban emlékeztet az *Arbor cabbalisticára*. Ezek a művek természetesen jóval később keletkeztek.

¹³ Valószínűleg eredendően mindkét jel egy fegyvert ábrázolt, mégpedig íjat. Az, hogy itt egy fejszével együtt jelennek meg, csak megerősíti ezt a feltételezést.

¹⁴ Feltehetőleg a Csu-dinasztia a nap, a hold és a csillagok jeleit eltávolította a császári öltözékről, s áthelyezte őket a birodalmi lobogóra.

A szimbólumok a beavatás során meglehetősen alárendelt szerepet játszanak, mivel a meditációnak »kép nélküli látomásnak« kell lennie. A legfontosabb a belső hozzáállás, és ennek alapvető jellegzetessége a tisztelet. Éppen ezért a beavatás végén a tanítvány egy »breviáriumot«, egy kis imakönyvet kap, hogy az újra és újra arra az alapvető hozzáállásra figyelmeztesse, amely nélkül semmiféle magasabb emberi állapot nem képzelhető el. Ez teremti meg azt a szent belső »ürességet«, ami nélkül egyetlen ember sem léphet kapcsolatba egy másik emberrel, egyetlen ember sem válhat eggyé az égi *taó*val.

Elérek a teljes ürességig, megőrzöm a rendíthetetlen nyugalmat, és minden dolog maga növekedik, én meg csak szemlélem visszatérésüket [körforgásukat]. Íme, minden dolog felvirágzik, s minden visszatér a gyökeréhez [kezdetéhez]. A gyökérhez való visszatérést nevezik nyugalomnak, erről pedig azt mondják: meghódolás a sors előtt (*fu mind*). A meghódolás a sors előtt: állandóság. Aki megérti az állandóságot, az felvilágosult (*ming*).¹⁵

AZ INDIVIDUÁCIÓ (HSIU SHEN)

Azt az ösvényt, amely az átalakuláson, megvilágosodáson és újjászületésen keresztül az érett, transzcendens bölcsességhez vezet, *hsiu shennek*, »a személy művelésének« avagy »az individuum művelésének« nevezik.¹⁶ De már itt vissza kell utasítanunk mindenféle szubjektivistikus értelmezést. A meditációban – akárcsak az önfegyelmzés összes többi rendszerében – az embernek csak addig van önmagával dolga, amíg a polarítások uniójából egy belső egység, egy valódi individuum fel nem bukkan. Ezt követően pedig ez a *communio naturarum* arra szolgál, hogy az individuumot a közösségbe integrálja és a mindenség *taó*jával egyesítse. Természetesen aligha lehet kétségbe vonni, hogy sok taoista, s különösen Csuang-ce hajlott egyfajta szélsőséges individualizmusra, mely az egyént kiszakítja az emberi közösségből, s így szükségképpen ironikus beállítottsághoz vezet. A konfucianusok joggal látták ebben az anarchizmus szimptomáját. De nemigen vonható kétségbe, hogy az ironikus, vagyis az eszes és sötét lelkű ember alsóbbrendű a mindent átölelő, rendíthetetlen és barátságos bölcsnél, mert az irónia tulajdonképpeni forrása a másik ember magabiztossága és elismertsége ellen irányuló szublimálatlan és eleve célt tévesztett támadás. A szatirikus és ironikus ember, aki pesszimiztikus beállítottságát végső soron saját tökéletlenségének köszönheti, rossz utánczata, puszta torzképe a humoros, kedves, rendíthetetlen és bölcs embernek. S a kínai »szent« valójában ez utóbbi típushoz tartozik.

A »bölcs« avagy »szent« (*sheng*) az az ember, »aki szellemi füle által ért, s aki képes arra, hogy tapasztalatait átadja, mert a földön szilárdan állva égi küldetését teljesíti«. Az ilyen ember olyan, mint egy sugárzó, meleget adó »második nap az ég és a föld között«.¹⁷

Aligha van olyan kiváltságos ember, aki képes volna arra, hogy a papkirály küldetését betöltse és a szent birodalmat a béke állapotába vezesse; ez a magasztos eszme mégis kifejti a maga hatását a lélek mélyén.

¹⁵ [Tőkei Ferenc fordítása. – A fordító megjegyzése.]

¹⁶ A *shen* szó voltaképpen »test«-et jelent, de mint számos egyéb nyelvben, a testet jelölő szó a kínaiiban is a személy egészét jelöli. »A testem« annyi, mint »én«.

¹⁷ Az általánosan használatos írásjel populáris értelmezése – éppúgy, mint *sheng* egy régebbi megfelelőjéé, a *jené* – a »szent« (ember), mely eredetileg az ideális császárra vonatkozott, de a taoizmusban azt az embert is így nevezték, aki belső »elhívatással« rendelkezett.

A történelem felszíne alatt a taoizmus legkiválóbb tradícióinak magasztos eszménye – amely nemcsak egyszerűen arra volt képes, hogy harmóniában éljen a konfuciánus államvezetés művészetével, hanem arra is, hogy inspirálja azt – mindig is a nemzeti erő és megújulás forrásának bizonyult.

A taoista testvériségben a gyakorlás folyamata – az üdvösség ösvényével összhangban – két szakzra oszlik. Mindazonáltal maga az ösvény nem egyéb, mint az ember belső növekedése az érettség felé, s e növekedés párhuzamosan halad életének természetes stádiumaival. Ennek fokozatai a következők: a fiatal, világhoz bilincselte ember halála; a szellemi tisztaság elérése; a spirituális újjászületés; az összes teremtmény elsődleges forrásával és a másik emberrel való egyesülés elérése; végül pedig a legvégső cél: a »tétlen tevékenység«, vagyis a »külső passzivitás – belső aktivitás« (*wu wei*) megvalósítása. Komoly hiba lenne azonban, ha mindezt úgy fognánk fel, mintha az ember egyszerűen egy pszichotechnika révén elérhetné az újjászületést és a tökéletességet. Nem, ebben az összefüggésben is érvényes a szigorú evangéliumi igazság: »Akinek van, annak még adnak, hogy bőségesen legyen neki, de akinek nincs, attól még azt is elveszik, amije van.« Mindenki különféle képességeket és adottságokat hoz magával, ami azt jelenti, hogy nem lehet mindenkit ugyanolyan módon vezetni, s ennek megfelelően mindegyik tanítvány többé-kevésbé más útmutatást kap. Természetesen az Útmutatás Csarnokában (*chiang t'ang*) vannak általános előadások is, amelyeket a külső kör tagjai is látogathatnak.

A szellemi vezetés e rendszerének titka a következő: nem szabad elnyomnunk a sokszínű gazdagságot, tudattalanunk ellentmondásait, hanem tudatosítanunk kell őket; a tudattalant el kell fogadni és egy új ember építésére kell felhasználni. Ugyanezen a módon lehet kinyitni örökleteségeink, kollektív emlékezetünk géniusának kapuit is; az Anyák világába alászállva a lélek és az élet őseredeti sötét misztériumát a szellem fényébe kell emelnünk. Azokban, akikben elhivatottság él, ilyen módon fog kibontakozni a szellem mélysége és tisztasága, s e folyamatot nem lehet jobb szóval jelölni, mint azzal, hogy »megvilágosodás«. A mélység és a tisztaság egyesül ebben – akár csak »a hold és a nap«.¹⁸

A belső mélységek megtapasztalásának eszköze a meditáció és a kontempláció. A meditáció technikáját az első tanítás alkalmával részletezik. A technika lényege a kívülről érkező zavaró hatások kizárása – legyenek azok mentálisak vagy szomatikusak –, valamint egy várakozó és figyelő attitűd kialakítása. Szabályai, amelyek mind ősrégi tapasztalatokon alapulnak, a következőképpen foglalhatók össze:

1. Válassz egy csendes szobát, amely sem sötét, sem nem világos. A világos szobában a külső képek, a sötét szobában a belső képek zavarják az embert.

2. Válassz kényelmes testhelyzetet – valamilyen ülémódot –, amelyben a test hosszabb ideig megmaradva sem kényszerül helyzetének megváltoztatására. A lábak keresztezése a hagyományos szabó-helyzetben teljesen szükségtelen annak számára, aki ehhez nem szokott hozzá. Sőt, kifejezetten ajánlatos, hogy a lábak szilárdan nyugodjanak a földön.

3. Tartsd a hátadat egyenesen (ha szükséges, támaszd meg háttámlával), fejedet pedig magasan, de hajtsd hátra egy kicsit, hogy az orr csúcsa éppen a köldök vonalába essen, és »a szemek fénye« könnyen a test központja (*plexus solaris*) felé fordulhasson – vagyis hogy a tudatosság akadálytalanul irányulhasson a tudattalan felé.

¹⁸ A *ming* írásjel régi értelmezése. Biztos vagyok benne, hogy ugyanezt »szemmel és holddal« is lehet írni, ráadásul ez a jel jól kifejezi »az igazság látását« is. A hold az »igazság« szimbóluma.

4. Tartsd szemedet félig zárva. Ugyanaz vonatkozik a teljesen nyitott vagy teljesen zárt szemre, mint a világos vagy sötét szobára. A szemek – miközben pillantásuk az orrhegy fölött találkozik – a napfonat felé irányulnak.

5. Tedd össze a kezedet, mint a kínai üdvözlésben (a jobb kéz ökölbe zárva a bal kézben nyugszik). A kezek vonatkozásában ez képviseli a *yin* és a *yang communio naturarumát*.

6. Mielőtt hozzákezdenél a meditációhoz, háromszor-ötször lélegezz mélyen, lassan és egyenletesen, hogy »a légzés tengere« (*ch'i hai*) megfelelően stimulálódjék a hasban. Ilyen módon a meditáció folyamatát nem fogja megzavarni a mélyebb lélegzetvételekre való igény. A meditáció alatt azonban már nem kell a lélegzésre figyelni. A szájnak mindvégig zárva kell lennie, mert a légzés csak az orron keresztül mehet végbe.

7. Pillants tisztelettel és a tanítvány bizalmával a Mester képére. Ekkor úgy fogod érezni, mint ha csak a jelenlétében lennél, s bizalommal fogsz majd neki a meditációnak.

8. Űzzél messze minden gondolatot. Az elmében totális ürességet kell teremteni. A meditáció az »elengedettségben« áll. Nem a felszíni tudatnak, hanem a mélylélek teremtő géniuszának kell megszólalnia.

9. A gondolkodás kiüresítésének pozitív kiegészítése a tudatosságnak a testközpont – vagyis a tudattalan – felé való fordításában áll.

10. Ekkor lép be az ember a meditáció három előkészítő fokozata közül az elsőbe. Ahogyan a majmokat a fa tövéhez szokták kötözni, úgy rögzül ekkor az összes gondolat imaginatív módon a testközpontozáshoz (*erős!*). A *logos* és az *erős* közötti kapocs megbénítja a »majomszerű« gondolatokat. A tudatosság az imagináció aktusa révén a napfonathoz, vagyis a tudattalanhoz helyeződik át. Ezt a rögzítést nevezik *tingnek* (vö. az indiai jóga *dhāranā*jával).

11. Ez bizonyos fokú ellazuláshoz vezet, habár még mindig jelen van egy gyenge törekvés, amely a gondolatok fogságban tartására irányul. Az ellazulás és a csend második előkészítő fokát hívják *chingnek*.

12. Az ember most éri el a harmadik fokozatot, amelyben immár nincsen erőfeszítés vagy feszültség – vagyis eléri a tökéletes üdvösség állapotát (*an*).¹⁹

Ekkor érzük el azt az állapotot, amelyben valami »történhet« velünk. Amit az ember ekkor tapasztal, az saját meditációjának tartalma – de a képeket és gondolatokat ugyanakkor ki kell rekeszteni a tudatból! Hogy mi lesz ez a tartalom, az kiszámíthatatlan. Bizonyos »zavar« fog beállni a meditációban, de ez valójában a meditáció sikerességének jele.

Meditáció előtt tanácsos kicsit megmozgatni a végtagjainkat, nehogy elzsibbadjanak az üléstől. Naponta kétszer vagy háromszor kell meditálni jó félóra hosszan (»ameddig egy füstölőpálcika leég«), és a »breviáriumot« is olvasgatni kell. Kezdetben érdemes minden olyan időszakot a meditációra fordítani, amikor az embernek nincsen egyéb elfoglaltsága. Egy hét gyakorlás után a tanítványnak a Mesterhez kell fordulnia, hogy beszámoljon neki tapasztalatairól. Ha a tapasztalatok megfelelőek, akkor a Mester kijelöli a következő meditációs feladatot; ha azonban nem, akkor az addigi meditációs feladatnál kell maradni. Vannak olyan napok, amikor az ember túlterheltnak vagy túlfeszítettnek érzi magát: ilyenkor nem kell meditálni, hiszen az amúgy is teljesen hiábavaló lenne. A csend elérésének egyik eszközeként az istenség gondolatába való belemerülést vagy a Mesterre irányuló belső figyelmet javasolják.

»Öméltósága a Mester« (*shih tsun*) szellemi vezetését egy meglehetősen általános jellegű, inkább filozófiai természetű útmutatás egészíti ki, amelynek során a novíciusok mestere, vagyis a tanító-

¹⁹ Ezek a kifejezések a Nagy Tanulás (*Ta Hsüeh*) kezdetére mennek vissza.

mester (*hsüeh chang*) megvilágítja a szellemi vezetés alapelveit. Ezzel kapcsolatban nem szükséges részletekbe mennünk.

Az alábbiakban leírjuk a meditatív ösvény egészét, mint olyan folyamatot, amely párhuzamosan halad az üdvösség ösvényével.

1. Az első dolog, amit a novíciusnak meg kell tapasztalnia, az egy ellenkező központ tudattalanságában való létezés, amelyben egyrészt elmerül, másrészt amelyet felemel a tudatosság szférájába. Ezt a fokozatot nevezik »a fény keringésének«, vagy buddhista kifejezést kölcsönvéve a »*dharm*a kerekének« (*fa lun*, szkr. *dharmacakra*), amelyet meg kell »forгатni« (*chuan fa lun*).

A tanítvány gondolatai a »majmok megkötése« (*shuan ho tzu*) révén elcsendesedtek; a »majmok megkötése« a lényegi természetnek (*hsing*) és a tudatnak az ellenkező központra, vagyis az életerő (*ming*) felhasi központjára történő rögzítésében áll. Ezt erőfeszítés és feszültség nélkül kell véghezvinni, mert a meditáció, mint tudjuk, megköveteli az ellazultság állapotát. A lényegi természet (*hsing*) egyesülése az életerővel (*ming*) a *yang* és a *yin communio naturaruma*, s ilyen módon a nemek egyesüléséhez hasonlítható. A szív fölött lakik az isteni elsődleges ember, a szellem központja, aki »a kettes számot« egy »te«-hez: az istenséghez vagy a másik emberhez (*jen*) való »relációjának jeleként hordozza«; a vitális központban lakik az egocentrikus, individualisztikus, természetes ember (amelyre úgyszintén a *jennel* utalnak), akiről semmi egyéb nem mondható azon túl, hogy »két lábon jár«. ²⁰ Kettejüknek – a természetes ember számára végzetes – egyesüléséből születik meg a szellem új embere, a romolhatatlan »gyémánttest«.

A természetes ember »alszik«, vagyis még kívül fekszik tudatosságunk terén; éppen ezért fel kell ébreszteni. Hogy ez megtörténhessen, a tudatnak bele kell merülnie a természetes emberbe; vagy mint ahogy a meditáció költői nyelvén megfogalmazzák: »A nap és a hold [a két szem] a földre [a test központjára, vagyis a napfonatra] veti sugarait.« Ez a föld az »igazi elixírmező« (*cheng tan t'ien*). Ezt a mezőt kell »felszántani« avagy »megművelni« a szellem belemerítése (*chung t'ien*) révén. A bennünk rejlő természetes embert ilyen módon megzavarják álmában, vagyis belép tudatunk fényébe. Ezen a ponton a novícius két »jellel« találkozik, s egy olyan jelenséggel is gyakran kénytelen szembesülni, amit ő meditatív kiegyensúlyozottságának megzavarásaként értelmez. Nem akarom hosszasan tárgyalni ezeket a »jeleket« és az említett »zavaró tényezőt«, csupán a rájuk vonatkozó költői kifejezéseket említem: az egyik »jel« »a természetes ember felébredése« a napfonatban; a másik a »tűz« megjelenése, úgyszintén a napfonatban. Az a »zavaró tényező«, amely az első jelet kíséri, a nedves elem enyhe megmozdulásából áll, azonban a tovább folytatott meditációs praxis során magától eltűnik. Ezen a ponton ez kifejezetten jó jelnek minősül, mert a meditáció e szakaszában a cél *megismerni* – vagyis felismerni a tudattalan minden képességét. Ismét csak hangsúlyoznunk kell, hogy a költői terminológia ellenére a praxis e kiegyensúlyozott pszichológiai rendszere minden vizuális képet, minden látomást eltévelyedésnek tekint.

Most lépünk a következő állapotba. A novícius eljut ahhoz a ponthoz, amikor érzékeltetni kezdi a harmadik, »égi szemet« (*t'ien yen*, szkr. *divya cakshus*) a homlok közepén; ez a valódi »nap«, »lényegi természetünk kisugárzása«. Ebben a mindenki bennünkben meglévő »bódhidharma«, a »kék szemű barbár szerzetes«, a »meditáció mestere« van segítségére. A »tekintet falra szögezésének« bizonyos formája révén – amelyet állítólag már Bódhidharma (†529) is gyakorolt – a novícius zárt szemmel érzékeli a harmadik, »égi szemet«, vagyis miután megtapasztalta az ellenkező központot, az életerőt a tudattalanban, tudatára ébred isteni vezettségének, »lényegi természete kisugárzásának«. Ettől kezdve »égi szemével« tekint a vitális központra, a lényegi természet pedig beragyogja ellentétes pólusát, a bennünk lévő életet, mint ahogy a menny fénye is beragyogja a földet. Ennek követ-

²⁰ Ez tudniillik a két írásjel szokásos értelmezése.

kezménye a természetes ember teljes és hirtelen felébredése. A vitális központban sikeresen felhalmozott életerőt többé már nem szabad eltékozolni. Az életerő összegyűjtésén (koaguláció) és a természetes ember hirtelen felébredésén túl a novícius még egy harmadik jellel is találkozik, nevezetesen a halhatatlanság (*kan lu*, szkr. *amrita*) »olajával« avagy italával. Ekkor már közel jár ahhoz, hogy az ösvény második szakaszába lépjen. Eddig az ösvény főként »az életerővel való munkából« (*ming kung*) állt, amely a meditáció egész technikájának központi eleme. Ezen a ponton a »lényegi természettel való« tisztító és nemesítő »munkába« (*hsing kung*) kell belefognia, hacsak korábban már kezdetét nem vette ez a tevékenység. Az ösvény második része, »a visszafelé folyó mozgás« – a kínaiakra jellemző őszinteségen túl – szilárd etikai alapot igényel. Ha egyszer az ember elérte az elmentéteken túli sikot, a jóval és a rosszal való laza viszony megengedhetetlenné válik – még ha a »jó«-t immár más értelemben is fogjuk fel, mint ahogy azt az általános erkölcsiség teszi.

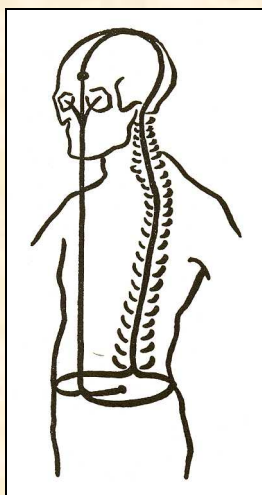
Ezen a ponton a novíciusnak ünnepélyes fogadalmat kell tennie, hogy egy magasztos princípium, a *sub specie aeternitatis* elve alapján fogja életét rendezni. Ezek a konfucianusok és taoisták megeskettek, hogy ezentúl Krisztus ösvényén fogok járni, igazán mély és végső értelemben fogva fel azt. Nyilvánvalóan mindaz, amit itt leírok, teljesen személyes dolog; meg kell azonban vallanom, hogy ez a váratlan követelmény annyira mély hatást gyakorolt rám – aki pedig akkoriban már *nel mezzo del cammin di nostra vita* voltam, számos belső tapasztalattal a hátam mögött –, hogy olvasóim meg fogják érteni, ha ezzel kapcsolatban nem megyek részletekbe. Mindössze annyit szeretnék mondani: az isteni Logosz útjainak, a történelmi vallás történelemfeletti való kapcsolatának, az öröklött vallásos szubsztancia tápláló erejének micsoda mélységes megértése nyilvánul meg abban a vágyban, amely azt szeretné, ha a konfucianus szilárdan horgonyt vetne konfucianizmusában, a buddhista buddhizmusában, a keresztény kereszténységében – egyetlen pillanatra sem feledkezve meg mindegyikük egyformán esszenciális, történelemfeletti, romolhatatlan magjáról, arról a csodálatos hídról, amely a »tízezer vallást« egyesíti!

A novícius a mester kápolnája melletti sekrestyében kapott útmutatások segítségével készül elő a fogadalomtételre. Meghitt találkozás, igazi »upanisad« ez! S mivel ez az egész meditációs ösvényre komoly hatást gyakorol, ebben az összefüggésben egy megjegyzést kell itt tennem: amilyen mértékben egyáltalán átadható, az ősi ezoterikus bölcsességet Kínában egészen Menciusz, Indiában egészen Buddha, nyugaton pedig egészen Krisztus idejéig nyilvánosan tanították; ezt követően azonban már csak zárt körökben adták tovább, mert az embereket az intellektualizmus fénye immár nem megvilágosította, hanem elvakította. Számunkra, kritikus nyugatiak számára egy ilyen interpretáció abszurdnak tűnik, de a tény továbbra is tény marad, hogy az ősi időkben, amikor a gondolkodás archaikus módja még mindenkinek közös tulajdona volt, a vallás az egész törzset vagy nemzetet áthatotta, míg ma a szellemi vezetésnek csak egy szűk csoporton belül, többnyire két ember: a mester és a tanítvány között van létjogosultsága. A tudatos és tudattalan közötti kommunikáció az ő egymásba vetett feltétlen bizalmuk révén, lassan és módszeresen jön létre.

A meditáció imént leírt folyamata, amelynek befejezése némelyek szerint több évet, tízet vagy még többet is megkövetel, rendkívüli módon megnöveli az ember összes erejét (talán a belső elválasztás stimulálása révén?). A következő fokozat erősen igénybe veszi a tanítványt. A tradíció szerint Buddha »háromezer jócselekedetet hajtott végre és nyolcvan megkülönböztetést győzött le«, mielőtt elérte volna a megvilágosodást, s még ezután is negyven éven keresztül kellett prédikálnia. Kevés ember számára adatik meg, hogy befejezze »a lényegi természetén való munka« szakaszát (a tanításra, hozzátehetjük, szintén úgy tekintenek, mint ami a lényegi természetén való munka része).

Ezen a ponton megváltozik a meditatív technika. A tanítványnak többé nem kell belemerülnie a vitális központba, mert immár a vitális központra való rögzülés nélkül is képes arra, hogy szabad maradjon a gondolatok játékatól; legfeljebb kiküld egy »gondolatfonalat« a vitális központhoz. A három egymásra épülő fokozaton (*ting, ching, an*) keresztüli előkészületre többé már nincs szüksége; ehelyett egyfajta »örömet« (*k'uai lo*) ébreszt fel magában. A Mester vezetése alatt a folyamat most a központi »csírahólyagtól« egy »gondolatfonal« révén halad előre, majd két áramlásra szakad, és visszatér a veséhez, ahol az áramlások újraegyesülnek. Innen az áramlást a gerincvelőn keresztül fel kell vezetni a fejtetőre, majd a homlok közepén keresztül le a mellkasba és a vitális központba. A fény keringése ekkor teljes (lásd 2. ábra).

»A *dharma* kereke forog.« Tudat és tudattalan, ég és föld, lényegi természet és életerő termékeny kapcsolatba lépett egymással az imagináció gyakorlása révén; ez a kapcsolat egy belső tapasztalat, egy elidegeníthetetlen birtoklás. És ez az, ami a meditációban számít – függetlenül mindenféle »objektív« igazságtól, amely a cirkuláló »fény« által követett ösvénynek tulajdonítható. A tudat felnyílt a tudattalan szakadékaira, s immár kölcsönviszonyban állnak egymással. Nincsen elnyomás, nincsen görcsös feszültség, mert a keleti bölcsesség lényege a világ erőfeszítés nélküli uralása, a kényszer nélküli fegyelem, és ez azt jelenti: szabadságban lebegni, »üresnek« lenni, »spontán módon« cselekedni...



2. ábra. A fény keringése
(a meditációs ösvény első része)

A kínai ember chiliasztikus eszménye a Szertartások könyvének nevezetes fejezete alapján a *ta t'ung shih chieh*, »a nagy közösség világa«. Ha ez megvalósul, mindenki »nemessé« (*chün-tzu*) válik: »befelé szentté, kifelé uralkodóvá« (*nei sheng wai wang*). Az individuum igazi küldetése e típus megvalósítása az eleresztés gyakorlása révén – és a chiliasztikus királysághoz vezető út előkészítése mindenkinek egyaránt feladata, különösen azonban a taoista hagyomány képviselőié. A történelem mítoszának kezdete és vége így válik eggyé.

Az ősi időkben a titkos tan mindenki számára hozzáférhető volt, míg most csupán kevesekre korlátozódik. De el fog jönni az az idő, amikor majd ismét egyetemesen ismert lesz, megvilágosítva egy nemessé vált emberiséget. A mítosz szerint a távoli múltat az erény és a szentség uralta, és ez fogja uralni a messzi jövőt is; a ma emberének pedig az a feladata, hogy elősegítse ennek megvalósulását – miközben csak értetlenséget és üres nevetést arat a sok »kis mestertől«. Racionális

kritikával boncolgatni egy mítoszt: erre semmi szükség nincsen, és a mítosz nem is erre való; ne vitassuk a »pogány« világ kegyes hitét! Talán ebben is a *logos spermatikos* szabályát kell látnunk?

A »lényegi természetén való munka« (*hsing kung*) négy pontot foglal magában: 1. A tanítványt intenzív vágyakozásnak kell betöltenie az individuációra, egy önálló karakter és személyiség kifejlődésére; az új impulzus kezdetét jelző ünnepélyes fogadalomtétel egy új pszichológiai perspektíva megnyitását implikálja. 2. A tanítványnak bizonyos taoista kommentárok fényében a kínaiak ősi szent szövegeit kell tanulmányoznia, mert a klasszikusok ismerete komoly segítséget jelent a jellem művelésében. 3. Baráti, testvéri kapcsolatot kell ápolnia »a tao barátaival«, hogy egymást inspirálják. 4. Bárhová is megy, az ősi taoista bölcsesség etikai és metafizikai lényegét, vagyis magát a *taót* kell képviselnie.

Ugyanakkor a tanítványnak legfőképpen továbbra is bátorításért és útmutatásért kell folyamodnia a Mesterhez, mert valójában ez az előfeltétele az imént említett négy pontnak. Kétfajta útmutatást is kap: egy racionális jellegűt (*li hsüeh*) és egy »misztikus jellegűt« (*tao hsüeh*). Ez utóbbit valójában nem lehet szavakba foglalni; inkább olyan ez, mint egy áramlás, amely a mestertől a tanítvány felé irányul. Tulajdonképpen ez a »hagyomány iskolája« (*ch'uan men*), vagyis a szótlán hagyomány. Ennek ösvénye az ember megtisztulásától (*via purgativa*) az elsődleges forrással [*Urgrund*] való uniójáig (*via unitiva*) vezet – vagy mint ahogy azt nyugaton mondták: »az erényen keresztül a fényhez«. *Chin jen ho t'ien*, »az előrehaladott emberi lény egyesül az éggel«, mint ahogy a kínaiak mondják.

A »lényegi természetén való munkát« és a különféle filozófiai és vallási kérdéseket félretéve most visszatérünk a meditációval kapcsolatos útmutatásokra. Ezekből a tanítvány – akárcsak a korábbi fázisban – »egy szóbeli titkos folyamat« (*k'ou chüeh*) révén részesül, amellyel a Mester azokat tünteti ki, akik »ismernek engem« (*chih chi*), vagyis akik »ismerik önmagukat«.

A »fény keringetésével«, vagyis a tudatos és a tudattalan közötti tudatos kommunikációval kapcsolatban annyit kell még mondanunk, hogy a folyamatban nem lehet szakadás, sem a szív mögött, sem a nyakszirt tájékán, sem a fejtetőn, sem pedig a homlok közepén túl. Ugyanis ezen a négy helyen található az a kapuk, amelyeken keresztül az áramlásnak át kell haladnia. A tanítványnak nyelvét behajlítva és hegyét a szájpadrásra (*shang o*) rögzítve ügyelnie kell arra, nehogy az áramlás az orr fölött szétterülve a torkába folyjon. A nyelv tehát – mintegy költői nyelvezetet használva – »madárhidat« (*ch'iao ch'iao*), vagy még pontosabban »szarkahidat« képez, amely fölött a férjéhez, a Gulyáshoz tartó Égi Tündér, a Szövő Leány keresztezi az Égi Folyót.

Az »égi szem« keringés által stimulált fénye most izzó labdává válik, lassan növekedve és egyre messzebb és messzebb küldve a sugarait. Látjuk, hogy ragyogunk (csak azt ismerjük fel, amit megvilágít a tudat fénye!). »A két szem között szökken elő, és bevilágítja a tízezer világot.«

Amint a fény keringetésére irányuló meditációja előrehalad, a tanítványban – minthogy rázárult a kör – hirtelen »zavar« támad: a magányosság és az elhagyatottság érzése, mintha csak az egész világ elmerült volna, ő pedig elveszítette volna lába alól a talajt. Eluralkodik rajta a rémület, amelyet a benne lévő természetes ember hív segítségül, aki nem hajlandó megtagadni a világot. Ezen a ponton a tanítványnak egyszerűen annyi a feladata, hogy bátran kitartson, mert immár nem a jelenségvilággal áll szemben, hanem a világ elsődleges alapjával [*Urgrund*], s így nem kell semmitől sem tartania. E bizalom révén a rémület egy csapásra elillan, csodálatos boldogságnak adva helyet.²¹

²¹ [Ez a folyamat hozzávetőlegesen megfelel annak, amit a keresztény misztikában »a lélek passzív éjszakájának« neveznek, s amely a purifikációs szakasz legvégén az akaratlagosan eltávolíthatatlan szennyeződések szennedőleges »kiégetésére« szolgál. – A fordító megjegyzése.]

Ezen a ponton a meditációval teljesen fel kell hagyni (természetesen ha a meditatív állapot magától jelenik meg, a tanítványnak nem kell visszautasítania). A következő szabály vonatkozik erre: *wu wang wu chu* – »ne feledkezz meg róla, de ne is igyekezz elősegíteni«. A meditáció megszűnése rendkívüli fontossággal bír: minthogy csupán eszköz, mégpedig korántsem veszélytelen eszköz, túlzásba vitele a pszichikus egyensúly felborulásához vezethet – miközben a vágyott eredmény egy tökéletes harmóniában megvalósuló *communio naturarum*.

A következő »jel« egy különös »üresség« (*hsü k'ung*, szkr. *shūnyatā*), amit teljes nyugalom kísér a »szívben«. Ez saját létünk és a mindenség fundamentumának első jelentkezése. »Az igazi üresség nem üres, az igazi létezés nemlétezés.« Ezt az ürességet nem szabad pusztá semminek tekinteni; ez valamiféle kimondhatatlan »Teljesen Más«: »Mintha valami volna ott, és mintha mégse lenne ott semmi.« A lényeges dolog az edényben – mint ahogy azt maga Lao-ce is mondta – nem az edény fala, hanem üres volta; és így van ez az ember és a mindenség »ürességével« is. Nem érinthető meg, lényegi, s minden dolgot értelen kedvességébe von. Ez az üresség minden dolgok belső magja; valóban, mindaz, ami tapasztalatunk körébe kerül, lényegében semmi egyéb, mint ez az üresség. »Az üresség forma, a forma üresség« – mint ahogy a buddhista Gyémántsútra mondja.

2. Eddigi erőfeszítésünk – »a fény keringetése« és a »lényegi természetén való munka« kezdete – »az ember *taójának*« (*jen tao*) felel meg. Most lépünk az ösvény második szakaszába, amely a lényegi természetén való intenzív munkát és az életerőknek lényegi természetünkbe való teljes aszsimilációját és szublimációját foglalja magában. Ez a »lényegi természet *taójába*« (*hsing tao*) való átalakulás stádiuma; és az ösvény e második részének fő tartalma az életerő magjainak szublimációja és »visszafelé folyó mozgása«. A tanítvány ezeket a magokat már előzetesen felhalmozta, és életadó légzéssé transzformálta. Azokat az alkalmi aszketikus gyakorlatokat, amelyek e cél érdekében szükségesek, mindenféle kényszer nélkül kell gyakorolni. Ahhoz, hogy e fokozathoz elérhessen, a novícusnak át kell haladnia élete delén, azaz megközelítőleg negyven évesnek kell lennie.

A kínaiak kifejezetten odafigyelnek az ember belső növekedésének állapotaira. Ez tükröződik vissza szokásaikban is: a negyven éves férfinak, aki rendszerint már nagyapa, joga van ahhoz, hogy bajuszt viseljen; a hatvan éves férfinak pedig már az is megengedett, hogy szakálla legyen. A világtól való teljes elszakadás szellemi tisztaságát úgyszintén összefüggésbe hozzák a korrallal. Az ember csak negyvenes éveikhez közel kaphat meditatív útmutatást a visszafelé áramló mozgással kapcsolatban; és csak hatvan felé járva szentelheti magát teljesen az »ég *taójának*« (*t'ien tao*).

Itt egy lélektani észrevételt tehetünk, amely éppúgy vonatkozik a meditatív ösvény kezdeti szakaszára, mint minden az után következőre is. Bizonyos folyamatok lokalizációja a test bizonyos részeiben – például a homlokon, a szív tájékán, a vesékben vagy a napfonatban – az archaikus pszichológia hagyatéka. Hogy ezek a lokalizációk objektíve helyesek-e, az tulajdonképpen mellékes; ami számít, az ezeknek a hatékonysága, valamint azok a tapasztalatok, amelyek a tanítvány elméjében e területekhez kapcsolódnak. Fundamentális és mélyen fekvő tapasztalatok birtokába jutni, váratlan belátásokra szert tenni, új és jelentőségteljes elmozdulások számára utat nyitni pszichológiai komponenseinkben: ezek a meditáció lényegi céljai. Ami igazán lényeges, az az, hogy az embernek ténylegesen tapasztalnia kell – és nem csupán értelmileg észlelnie – önmagán belül az elmentés pólust, tudattalanját és életerejét; ami igazán lényeges, az az, hogy a tanítvány önmaga részeként ismerje fel mindazt – legyen az jó vagy rossz –, ami szimbolikusan »föld, tűz, víz«-nek hívtott tudattalanjában rejtőzik, s abból mindent fel is használjon; ami igazán lényeges, az az, hogy mindent a tudat szférájába emeljen, és hogy a tudattalan és a tudatos szféra között megvalósuljon a kommunikáció; s végül ami még igazán lényeges, az az, hogy az élete delét elérő ember megismerje »a természetes ember halálának« szörnyű tapasztalatát – mert csak ekkor tud továbbhaladni

az érett, szellemileg derűs ember tökéletes típusa felé; csak akkor képes valóban jelentős, organikus növekedésre az érettség irányában, a mellékutakon való tévelygés és az idő elvesztegetése nélkül, amelyek az élet rövidegét tekintve kifejezetten sajnálatosak. Mindezek tudatba emelése nem jelenti a bennünk lévő mélységes erők intellektualizálódását; valójában a megértés egy új és spontán pszichológiai tapasztalatra nyit utat.

Fentebb részletesen leírtuk az ösvény első felét, s csupán az első két »jel« és az első »zavaró tényező« tekintetében döntöttünk a hallgatás mellett. Az eddig elhangzottaknak az olvasó számára megfelelő képet kell adniuk az egész pszichológiai módszerről. Mivel az ezt követő részek csupán azok számára valók, akik már negyvenes éveik felé járnak, és lassanként megszokják közelgő haláluk tudatát (más szavakkal csupán egy korlátozott kör számára), s mivel az út második felében a tanítványnak kiváltképpen személyes ügyeit – például a szexualitáshoz való viszonyát – kell rendeznie, olvasóim meg fogják érteni, hogy az ez után következő fokozatokat csak nagy vonalakban fogom tárgyalni.

Túl azon, hogy a tanítvány a »természetén való munka« révén nagyobb etikai és szellemi mélységeket keres, bizonyos részletek tekintetében most »a tao barátainak« instrukcióira szorul. Ennek megfelelően az ösvény első felének vége felé kijelölik mellé »a tao két barátját«, akik »a törvény őreiként« (*hu fa*, szkr. *dharmapāla*) ismeretesek. A két *dharmapāla* jobbról illetve balról védelmezi a tanítványt, mint két arkangyal, mint a lándzsával felszerelt »illusztris« (*to wen*) Vaiszravana, az égi király (*t'o t'a t'ien wang*), aki alátámasztja a pagodát (a szent tan pagodáját), vagy mint Wei T'o (szkr. Szkandha?), az égi seregek fiatal kapitánya gyémánt csatabárdjával. A két arkangyal hűséges őrizete alatt nagyobb baj már nem történhet a tanítvánnyal további útja során, hiszen mintha csak titokzatos őrszellemekkel lenne körülvéve. Ez az intézkedés mindenképpen jótékony hatású és szükséges.

Most ugyanis az új ember vízből és tűzből való foganásának boldogságos misztériumához közelünk. Valódi lényegi természetünk az »elsődleges szellem«, amelyben a természet és az élet egy, s ez nem más, mint a nagy isteni *tao*. Ez az elsődleges szellem azonban még nem öltött testet bennünk, de már kikristályosodott »a fundamentumban [*Urgrund*], a nagy Egyben«, s várja testetöltését.

Az emberben rejlő két ellentétes princípium, a *logos* és az *erós* (a megismerés és az érzelem), a szív és a vese megfelel a tűznek és a víznek. A természetes ember a gondolkozás és nemzés révén mindkét princípiumot folyamatosan pazarolja. Most azonban össze kell gyűjtenie őket, hogy a tudat és a halhatatlanság ereje kölcsönösen megtermékenyíthesse egymást. Az energiának ezt a visszafordítását, ezt a korlátozott ideig tartó aszkézist nevezik »visszafelé folyó mozgásnak«; ilyen módon pontosan erre vonatkozik a mondás: »Az ég folyója (a tejút) visszafelé folyik.« Két »vízkerék« szállítja a »vizet« a magasabban fekvő területre. Mind a szív, mind az életerő felfrissül. Az ember a szellem, a légzés és a mag három áramlatát hordja önmagában. A közönséges ember elpazarolja a magját, és a légzés életadó ereje éppúgy folyamatosan fogyatkozik benne, mint ahogy ezzel együtt a szellem is. Az aszkézis hatására az életerő és a légzés megerősödik (minthogy a mag lélegzetté változott), végül pedig a lélegzet szellemmé alakul.

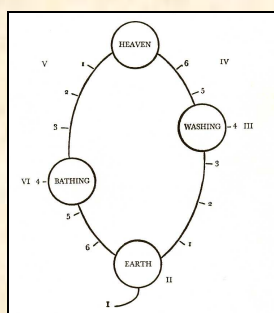
El kell ismerni, hogy a szublimáció nem olyan egyszerű dolog, mint ahogy a kínai pszichológia itt feltételezi. Nem kétséges azonban, hogy a fizikai vitalitás és a szellemi éberség nagy mértékben függ a belső elválasztástól.

Nyilvánvaló, hogy csak a világos elméjű és kiegyensúlyozott ember merészkedhet biztonsággal ebbe a régióba; és ez az oka annak a szabálynak, amely szerint a tanítványnak el kell érnie negyvenes éveit, mielőtt nekiláthatna az ösvény második felének. Itt újra csak meg kell jegyeznünk, hogy

azok a lélektani megfontolások, amelyeket tárgyaltunk, csupán kiindulási pontként szolgálnak a meditáció számára; ami igazán lényeges, az az a spirituális eredmény, amelyet az ember az ösvényen haladva elér. Az a száz napos periódus, amelyet a tanítványnak most aszketikus gyakorlatokkal kell töltenie, csupán átmeneti fázis. Az általános feltételezés szerint a gyakorlatok elvégzését követően a test automatikusan véghezviszi a szublimációt. Vagyis pontosan az történik, mint a »fény keringetésének« esetében: ha a gyakorlatok sikeresek voltak, »a fény« minden további meditáció nélkül keringeni kezd. Ez természetesen azt jelenti, hogy ami egyszer a tudat terébe bekerült egy jelentős és néha megrázó tapasztalat révén, az soha többé nem veszhet el.

A keringésre, vagyis a *dharma* kerekére most még nagyobb feladat vár. Eddig még csak az emberben lévő »földi királyságról« volt szó, eddig még csak a khthonikus istenek beszéltek. De most a lélegzet és a mag foglyul esett. A magot egy fénysugár stimulálja, és képtelen szabadulni. Az élet-szellem hordozójául szolgáló légzés ritmusát összhangba kell hozni a szívverés ritmusával. A szív pedig a légzés révén nyugszik meg. A nap és a hold a szemekhez hasonlóan kifelé bocsátja sugarait, de amikor a valódi nap és a valódi hold ragyogása befelé irányul, a fény, vagyis a nap és a hold magja kikristályosodik. Az elgondolás az, hogy a belégzés a magerőt az agyba továbbítja, míg a kilégzés révén az ismét visszakerül a test elülső részébe. A belégzés során – Lao-ce tizedik fejezetével összhangban – az energia alsó kapuja megnyílik; a kilégzés során a felső kapu bezárul.

Az ösvény első felével összefüggésben már említést tettünk arról, hogy az energia koncentrációja a vitális központban megy végbe, és a tanítványnak vigyáznia kell, nehogy elpocsékolja ezt a felhalmozott energiát. A részleteket – ideértve a légzés ritmusát, továbbá az úgynevezett mosdást és a fürdést (lásd 3. ábra) – mellőztük. A kikristályosodás a szemben megy végbe. A fény közepén egy új fénypont jelenik meg. S egyszer csak ott van a maggyöngy.



3. ábra. A visszafelé áramló mozgás
(a meditációs ösvény második része)

A valódi, isteni és eredeti ember, a *Humanus*, isteni lényegi természetünk hordozója és a természetes ember, a *Homo* magja egyé vált; az összes polaritás – ideértve a *yang* és a *yin* ütőerek sárkányait is az emberben – szintézisre jutott egy *communio naturarum*-ban. Az új, halhatatlan ember megfogant a vitális központban.

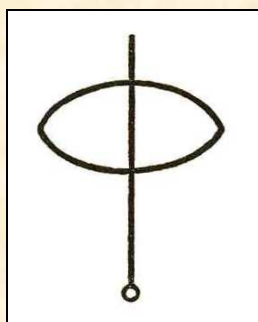
Magától értetődik, hogy ennek az egész fogantatásának a jelentősége a szellemi generálódásban van; az alkímiai pszichológia pedagógiai eszköz. A bennünk lévő új embernek ebben az egységében egész lényegünket megtaláljuk; a belső ellentétek fölé emelkedtünk.

3. Az Új Ember Megszületése. A bennünk lévő új ember egyre inkább birtokába vesz bennünket. Növekszik bennünk, és legkiválóbb erőinkre is igényt tart. Az új ember, aki még homunkulusz, vagyis aranyembrió (*chin t'ai*, szkr. *hiranyagrabha*), tíz holdhónapon (kilenc szoláris hónap) keresztül növekszik bennünk. E periódushoz kapcsolódik az a »szelíd fűtés«, amely a halha-

tatlanság erejét az embrióhoz szállítja. »Az év végére a mosdások és a fürdések forrók.« Az isteni szellem egyesült légzésünkkel. A mag már korábban átalakult légzéssé, most pedig a légzés szellemmé változott. Az embrió készül megszületni. Halhatatlan lényegünk egy *puer aeternus* imaginárius formáját ölti magára, a harmadik szem területén szétrepeszti a koponyát, és egy hatalmasat kiáltva – amelyet az ég visszhangoz – megszületik. Az újszülött ember a fej fölötti halhatatlan lótusztrónon ül.

Ezek a részben alkímiai, részben allegorikus képek azt a tényt igyekeznek kifejezni, hogy e félelmetes tapasztalaton keresztül megtaláltuk valódi lényünket egy új emberben, s hogy e pillanattól kezdve valódi lényünk által fogunk élni.

Az új embert indiai kifejezéssel »gyémánttestnek« nevezik (*chin-kang*, szkr. *vajrakāya*); mi azonban még mindig fenomenális avagy »átalakuló« testünkben (*hua shen*, szkr. *nirmānakāya*) élünk. Itt a földön megvannak a feladataink, amelyeket teljesítenünk kell, s amelyek fenomenális létünket mélyebb értelemmel töltik el. Az indiai tradíció szerint fenomenális létünk öt összetevőből áll. Ez az ötös csoport (*wu yün*, szkr. *pancaskandha*) a test (*se*, szkr. *rūpa*), az érzések, vagy egy másfajta értelmezés szerint az érzéki észlelések (*shou*, szkr. *vedanā*), az érzékelés (*hsiang*; szkr. *sam-jñā*), a veleszületett potencialitások vagy tudattalan alkotóerők, amelyek az egyik létezésből a másikba vezetnek (*hsing*; szkr. *samskāra*), valamint a tudatosság (*shih*; szkr. *vijñāna*). Mindeddig az új ember, a »gyémánttest« magányosan időzött trónján, egész lényünk fölött – és a világ fölött; ő volt »Buddha fia« (*Fo tzu*), a titokzatos Vadzsrasattva (*chin-kang yung*), a »menny – igazi – fia«. Most lényünk öt összetevőjének megfelelően mindegyik eszme formát ölt. Mi e folyamat közepette élünk, igyekszünk megőrizni fenomenális testünket, de a gyémánttest birtokában van a szent »ürességnek«, és egyre inkább üressé válik. Az ötös csoport mindegyike újra csak magában foglalja az összes többi komponenst; így különféle megnyilvánulásaink mindegyikében egy és ugyanazonként jelenünk meg.



4. ábra. A *chung*, vagyis a »közép« kínai jele

A függőleges vonal szimbolikusan egyrészt a világtengelyhez, a »sárga közephez« kapcsolódik, vagyis ahhoz a tengelyhez, amely az »égi szemtől« a test közepéig, a »helyes viselkedés közepének« etikai princípiumáig fut; másrészt pedig ahhoz az áramláshoz, amely mint cirkuláló fény fentről elárasztja a homlokot. Az az ovális alakzat, amelyen keresztül az áramlat áthalad (mely eredetileg egy céltáblát ábrázolt) képviseli a harmadik, vagyis »égi szemet«. A függőlegesen álló nyílvevő alján egy kis fehér kör található: ez a maggyöngy.

Az aranyból készült, és a nyílvevő alsó részén fehér gyönggyel ellátott jelet a Mester viseli sapkájának elején, amikor az Útmutatás Csarnokában zajló összejövetelen elnököl. A *chung* mindezen felül még a Középső Birodalmat is jelképezi, még hozzá a koronabirtok – vagyis az Ég Fiának személyes tulajdonát képező birtok – ősi értelmében.

4. Tehát a legmagasabb síkon a »kék szemű barbár szerzetes« újra csak működésbe lép. Végössoron összes megnyilvánulásunk üres forma. Ezt felismerve »bámuljuk a falat«, hasonlóan Bóddharmához, s »lényegi természetünk fénye« visszatükröződik az Őseredetire. Sokformájú individualitásunk csak ekkor válik maradéktalanul eggyé. Az a legfelső és legvégső állapot, amelyet a megvilágosodott, önmagával egységre jutott ember tapasztal, az »Egy kettő nélkül« állapota. Az ilyen ember eggyé vált az ég *taó*jával. »Műveld a *taót*, válj a *taó*vá, légy a *tao*!« Az ilyen ember, miközben őrzi a világtengelyt, vagyis a szent »sárga közepet« (lásd a 4. ábrát), nem feledkezik meg arról, hogy mit kell tennie itt és most, és tudja, hogy neki is megvan a maga helye a mindenségben; »hatást gyakorol minden akaratlagos szándék nélkül«, »üres« minden specifikumtól, egy a világgal, annak folyamatával és életével, és egy annak általános fundamentumával is, hiszen immár ebből a kozmikus fundamentumból él. Erről az állapotról írja Liu Hua-yang a *Hui ming Ching*ben:

*Létesülés nélkül, kialakítás nélkül,
Múlt nélkül és jövő nélkül
Ragyogás környezi a szellem világát.
Nyugalmasan és tisztán, hatalmasan és üresen
Megfeledkezünk egymásról.*

*Az ürességet bevilágította az ég szívének fénye;
A tenger sima felületén a Hold tükröződik;
A felhők szertefoszlottak a kék égen;
A hegyek tisztán ragyognak;
A tudat felolvad a látomásban.
Egyedül a Hold tányérja marad meg.*

Fordította Buji Ferenc és Zsitnyár László