

# *A hármas egység pecsétjének lételmélete a rejtélyes nőiség fogalma felől megközelítve*

---

Jelen dolgozat több, a taoista világképet és lételméletet taglaló blogbejegyzésünk filozófiai irányú továbbgondolása. Elolvasása előtt, a dolgozatban használt alapfogalmak megértése érdekében érdemes átnézni az alábbi cikkeket:

[\*A taoizmus negatív meghatározása\*](#)

[\*A taoizmus pozitív meghatározása\*](#)

[\*A kozmikus taoista világkép\*](#)

[\*A rejtélyes nőiség\*](#)

[\*A hármas egység pecsétje \(Cantong qi 參同契\)\*](#)

A mű az Aranyelixír Kiadó blogján jelent meg 2014 júniusában, amennyiben idézni kíván belőle vagy hivatkozni szeretne rá, forrásként az alábbi linket és a megtekintés dátumát tüntesse fel:

Forrás: <http://www.aranyelixir.hu/content/harmas-egyseg-pecsetjének-lletelmelete> (*megtekintés dátuma*).

Írta: Dr. Drimál István

Szerkesztette: Horváth Gábor

© Dr. Drimál István, 2014

További cikkek, tanulmányok:

<http://www.aranyelixir.hu/blog>

## Az egység és a kettősség határán álló rejtélyes nőiség

A hármas egység pecsétje (*Cantong qi* 參同契; ezután az *Egység*) a létre vonatkozó elméletét a megnevezhetetlen Dao 道 felől indítja. Ez az a legfőbb fogalom, amely minden további kibontakozást, létesülést magában foglal, illetve áthat. (A 'fogalom' szót nem pusztán az ember fejében lévő szóként vagy képzetként értjük, hanem valamilyen létezés, illetve ez esetben a Léte megnevező ontológiai valóságként.) Más megközelítésekben ez a kiindulópont a *wujinek* 無極 felel meg, azaz annak az egységnek, amelyben semmiféle különbségtétel nincs. A megnevezhetetlen Dao minden egyedi létezés, minden jelenség fölött áll, minden más létezésnek alapot ad, ezért nyugati terminussal Léte is nevezhetjük. Alkímiai szempontból ez a tiszta *yang* (*chunyang* 純陽), amelyet buddhista hatásra a későbbi *qigong* 氣功 szövegek gyakran ürességnek (*xu* 虛) neveznek. Itt azonban határozott különbséget kell tennünk a hīnayāna buddhista üresség fogalom és az alkímiai taoizmus végső, transzcendens egységre vonatkozó fogalma, a *wuji* között. A *wuji* az ellentétes létezési állapotokat absztrakt módon összefoglaló *yin* 陰 és *yang* 陽 egységén, a *huangjin* 皇極 és a *taijin* 太極 túli egység, vagyis mentes az ellentétől, a dualitástól, azaz minden megnyilvánulási formától. Ez nem jelenti azonban, hogy mentes lenne a Léte, sőt ez maga a Léte a maga legelvontabb fogalmában. A minden tulajdonságtól, minőségtől mentes állapot nem semmi, nem szubsztanciától, öntermészettől mentes üresség (*śūnyatā*), ahogy azt a hīnayāna buddhizmus érti, hanem maga az öntermészet, a szubsztancia (alapanyag) és az esszencia (meghatározó lényegiség).<sup>1</sup>

Az alkímiai taoizmus végső egységként a tiszta *yang*ot nevezi meg. Tiszta ez a *yang*, mert nem a *yin*mel szembeállított *yang*ról van itt szó, hanem olyan alapanyagról (*yuán qi* 元氣), amelyből minden létrejön anyagát és mineműségét (minőségét, esszenciáját) tekintve. Mivel ez Laozi 老子 szavaival (*Daode jing* 道德經, 1. szakasz) a megnevezhetetlen Dao szintje, ezért semmi továbbit nem mondhatunk róla, lévén transzcendens, azaz tapasztalati mezőnkön, a létezés terepén kívül eső. A negatív teológia szellemében semmit sem állíthatunk róla, ám ez a tagadás nem azt jelenti, hogy ne lenne, hanem az egyedi létezési formákat, és az azokra vonatkozó tudásunkat meghaladó transzcendenciáról van szó.<sup>2</sup> Ha megjelenik, az már a megnevezhető Dao, melynek legfőbb jellemzője, hogy fényes, fénytermészetű (*shenming* 神明). Alkímiai szövegünk erről a legfőbb egységről beszél, ezért az egységet már címében is megnevezi.

A Léte, a tiszta *yang* a teremtés kiindulópontjaként két minőségre hasad: *yin*re és *yang*ra (*huangji*, majd *taiji*). (Taoista kontextusban a teremtés kapcsán nem a személyes Isten vagy istenek által szándékosan véghezvitt tettről beszélünk, hanem a Léte spontán megnyilvánulásáról, potencialitásának fokozatos és folyamatos, szándék nélküli, személytelen kibontakozásáról.) A rejtélyes nőiség (*xuan pin* 玄牝) arra az átmenetre utal, ahol és amikor a megnyilvánulatlan, s ezért megnevezhetetlen Dao megnyilvánul *yin*ként és *yang*ként. A „rejtélyes” (*xuan*) jelző a *yang*ra utal, a „nőiség” (*pin*) a *yin*re, a két szó egy szintagmában (szószerkezetben) a *yin* és a *yang* egységére, ami első rátekintésre a *huangji* állapotát idézhetné föl, de a két ellentét egységén van a hangsúly, azaz a megnevezhetetlen Daón. A tiszta *yang* nem nyilvánul meg tiszta *yang*ként, transzcendens állapotában, ezért rejtélyes. Ám a megnyilvánulás alapja is, vagyis jelenségekként megnyilvánul, ezért *yin* (megnyilvánulás, összesűrűsödés) is. Vagyis a rejtélyes nőiség egyszerre utal a tiszta *yang* transzcendens (megnyilvánulatlan) és immanens (megnyilvánult) állapotára, s e kettő egységére. Az egység (*yi* 一) más elnevezései: eredendő energia (*yuánqi*), káosz (*hundun* 混沌), ahol minden későbbi összetevő szétválasztatlanul együtt van.

Ha a létrejövés hierarchiájában lejjebb haladunk, akkor a rejtélyes nőiség az alkímiai módszer fő technikáját is kifejezi. Ez a *jing* 精 (esszencia, életerő) és a *qi* 氣 (energia) közötti átalakításra vonatkozó gyakorlat. A *jing* a *kannak* 坎 ☵ felel meg, melyben magjelként megtaláljuk az eredeti,

Ég előtti (azaz még a látható, fizikai kozmosz teremtése előtti) *yang*ot (mely nem azonos a tiszta *yang*gal, hanem annak egyik aspektusa). A *qi* a *lí*nek 離 ☲ felel meg, amelyben magjelként az Ég előtti *yin*t találjuk. Ha a két jelet kicseréljük egymással, megkapjuk a *qian*t 乾 ☰ és a *kun*t 坤 ☷, amelyek megint csak nem a látható éggel és földdel azonosak, hanem a teremtés ideájával, amelyből majd a megnyilvánuló világ létrejön. Ugyanakkor a *qian* és a *kun* – jöllehet már a létezés alapelemeinek, a *yang*nak és a *yin*nek a maga helyén történő helyreállítását jelenti – még mindig duális létezési formát fejez ki, s éppen a rejtélyes nőiség az a középpont, ahol a *yin* és a *yang* egységbe kerül. [Ügyeljünk arra, hogy a *kan* és a *li* sem pusztán a testünkben jelen lévő vizet és tüzet jelenti, sem az öt elem (*wuxing* 五行) közül kettőt, hanem a létezés bármely szintjén megjelenhető tüzet (aktív, mozgékony energiát) és vizet (formaadó anyagságot). Tehát a teremtés folyamata során keveredő *yin*t és *yang*ot, amely *kan*ként és *li*ként nyilvánul meg, az alkímia bármelyik létezési szinten fölhasználhatja a teremtés alaperőit, a *qian*hez és a *kun*hoz (*yang*hoz és *yin*hez) való visszatérésre.]

## A modern természetfogalom és a Dao közti különbség

Térjünk vissza a megnevezhetetlen és a megnevezhető Dao viszonyának vázolásához. Először is válaszoljunk meg azt a kérdést, miért is fontos ennek a kérdésnek a fessegetése, megválaszolása. A modern nyugati ezotériában, a New Age-ben számtalanszor hivatkoznak a *Daode jing* első versére, ahol Laozi megfogalmazza ezt a különbséget. A New Age-es hivatkozások azonban csak odáig terjednek, hogy kimondják, a Daóval együtt kell haladni, illetve ennek még népszerűbb, leegyszerűsített, s ezért torzított változatával találkozhatunk a leggyakrabban: a természettel kell együtt haladni. Hogy aztán a Dao és a természet azonosítása megállja-e a helyét, már nem vizsgálják. A hivatkozást a modern szerzők és „mesterek” csak arra használják, hogy valami ősi, valaki olyanra hivatkozzanak, aki autoritás (tekintély), s ezért megkérdőjelezhetetlennek tűnik.

A Dao és a természet reflektálatlan azonosításának kritikáját először a szellemtörténet felől közelítjük meg, de csak néhány, számunkra itt fontos jellemzőre hívjuk föl a figyelmet. A modernitás természetfogalma egészen más, mint az archaikus kultúrák természetéről alkotott fogalma(i). (Modernitáson a felvilágosodás óta elkezdődött civilizációt és korszakot értjük. Archaicitás durván az, ami előtte volt.) A természet modern fogalma mechanikus (fizikai) törvényeken keresztül működik, s a világegyetem (azaz a természet) végtelen. Az archaikus természetfogalmak nem mechanikus törvényszerűségek szerint működnek, s véges kozmoszt képzeltek el. Ezért terminológiailag is különbséget teszünk a kétfajta természetfelfogás között: a modern fölfogásra jellemző természetfogalmat világegyetemnek nevezük (latin: *universum*, jöllehet eredetileg ez is egyetlen, magába záruló entitást jelentett), az archaikus gondolkodásmód természetfogalmát kozmosznak (görög: *cosmos*, eredeti jelentése, 'rend', 'ékesség') hívjuk.

A modern tudomány fizikája egy olyan matematikán alapszik, amely kizárólag mennyiségben szemléli a létezőket, s csak az számít valóságos létezőnek, mely megmérhető, kiszámolható. A dolgoknak, embereknek, eseményeknek, érzelmeknek csak annyiban van jelentésük, amennyiben a matematizált természettudományok nyelvezetére lefordíthatók. Ezen túli jelentésük, értelmük nincs, vagyis nincs valóságuk a megmérhetőség határán kívül. Az archaikus tudásformák kvalitatív számelméletben gondolkodtak, vagyis a számoknak, matematikai formuláknak nem csak mennyiségű jelentésük volt, amellyel a számoló/számító ráció szintjén kezelhették a létezőket, hanem a mennyiség már eleve mindenkor minőségi jelentést hordozott, abból nőtt ki. A kozmosz mozgásait leíró asztronómia sokkal inkább asztrológia volt, azaz az időt kijelölő bolygóciklusok nem pusztán időmennyiségek voltak, hanem az idő minőségét meghatározó magasabb minőségek (istenek).

A világegyetemenként fölfogott természet tehát mennyiségi meghatározásokon alapszik, melyek mögött nem állnak szellemi létezők; az egyes számnak nincs mélyebb jelentése annál, hogy a

számolási mechanizmusok egysége. A kozmoszként fölfogott természet minden megnyilvánulása mögött valamilyen szellemi minőség áll, így az egyes szám mindig azt a teremtő állapotot, személyt jelenti, amelyből/akiből a sokaság létrejött. Ebből következően az alkímiában nem a modern értelemben vett természettel kell együtt haladni, mert az üres, azaz szellemi jelentés nélküli mennyiségek számolását jelentené, melyből halhatatlanság soha nem fog következni, hiszen e mennyiségek által leírt világon túl nincsen semmi, azaz nincs kilépés a mennyiség által uralt világból. A természettel, azaz a kozmoszként értett Daóval történő együtthaladás a jelenségeken túli szellemi minőségek megértését és az azokra történő ráhangolódást jelenti, amiből már következhet e jelenségeken való túllépés, azaz a változások világából, a mulandóságából való kilépés, tehát halhatatlanság. A fentiekből következik, hogy a New Age által olyannyira kultivált kvantumfizika azon tételének, miszerint minden jelenség csak az energia valamilyen formája, semmi köze sincs a *qi* elméletéhez és gyakorlatához: nem mérhető hullámról vagy részecskéről beszél ez az elmélet, vagyis nem matematikai mennyiségről, hanem teremtő alpanyagról, vagyis kvalitatív (minőségi) létezőről.

Elkülönítettük a természet modern és archaikus fogalmát. Most már foglalkozhatunk azzal a kérdéssel, mit is követünk, amikor a természetként értett Daót követjük. Ezt abból a szempontból közelíthetjük meg a leginkább érthetően, ha megvizsgáljuk a megnevezhetetlen Dao és a (megnevezett) Dao közötti különbséget. Mivel föntebb megfogalmaztuk, hogy a megnevezhetetlen Dao az abszolútumról negatív teológiai módon, azaz igen takarékosan, visszafogottan tett kijelentés (annyit mondhatunk róla, hogy végső egység, mely fénytermészetű), járhatóbbnak tűnik az az út, ha a megnyilvánuló Daót vizsgáljuk meg. Amikor a Dao megnyilvánul, olyan törvényekként nyilvánul meg, amelyek irányítják és működtetik a természetet. (Tartsuk észben, hogy a törvény ebben az esetben nem matematizált, hanem minőséggel rendelkező általánosítás.) A természet szükségszerűen működik valamilyen módon e törvény szerint. Az egyedek e törvények szabályszerűségei alapján jönnek létre, illetve pusztulnak el. Ugyanakkor az emberi egyénnek szabadságában áll, hogy a törvényszerűségeket megismerje, s azok segítségével a természet, illetve az azokat irányító törvények, vagyis a megnyilvánuló Dao fölé emelkedjen, vissza a megnevezhetetlen Daóba.

A természettel való együtthaladás tehát egyáltalán nem azt jelenti, amit a népszerű ezotéria képviselői állítanak, például, hogy „kelj együtt a nappal, s feküdj le vele együtt”, mint ahogy a hagyományosan a taoistáknak tulajdonított „egyél, amikor éhes vagy, aludj, amikor álmos vagy” tétele is igencsak sántít elemzésünk szempontjából tekintve. Nagyon sok gyakorlatot éppen olyankor kell végezni, amikor álmosak vagyunk és inkább aludnánk, semmint gyakorolnánk. Az alkímia egyik lényegi gyakorlata a böjt, minthogy az emésztő- és az emberben csordogáló nedvek átalakításáról van szó ([lásd erről az 'alkímia' szó eredetéről szóló bejegyzésünket](#)). De ez részletkérdés. Sokkal fontosabb, hogy nem a természet megnyilvánuló működésével kell együtt haladni, nem azt kell követni, hiszen az csak természetes működést, azaz születést és halált fog létrehozni. Az alkímista célja azonban a halhatatlanság, azaz a születések és pusztulások természetes körén akar túljutni, vagyis nem a természettel fog együtt haladni, hanem a természet törvényszerűségeit vizsgálja, s azokat fölhasználja, hogy túljusson rajtuk – soha nem ezekkel együtt halad. A *shen* 神 csak így térhet vissza az „ürességbe”, azaz a tiszta *yang* mindenén túli állapotába. Ezt az *Egységet* a megfordítás (*ni* 逆) útjának nevezi.

Ezen a ponton kanyarodhatunk vissza a tiszta *yang* és a rejtélyes nőiség fönt vázolt jelentéséhez, és kapcsolhatjuk azt össze a megnyilvánuló Dao fogalmával. A tiszta *yang* erejéből (*de* 德) létrejön a *yin-yang* kettősének egysége, a *huangji*, és láttuk, hogy ezt az átmenetet a rejtélyes nőiség fejezi ki. Ezután a *taiji*, azaz a *yin-yang* egymással elkeveredett kettősége, egymástól való függősége és egymásba alakulása az első megnyilvánuló elv. A *yin* ezen az Ég előtti, azaz a teremtett világ előtti szinten leírhatjuk az anyagiság elveként, amelynek két fő szempontja lesz fontos a további kibontakozás során: a *yang* természetű *li* és a *yin* természetű *kan*. (Mikor az alkímia megfordítja, és a *li*t veszi *yin*nek, a *kan*t pedig *yang*nak, akkor már az Ég alattiból, azaz jelen létállapotunkból indul

ki, s azt az irányt mutatja meg, amely felé az alkímista tart. Az Ég előtti állapotban a *kan* és a *li* még azt az eredeti természetét jelenti, melyet mutat is: előbbi kívül, külső vonalaiban *yin*, utóbbi kívül *yang*.) A *huangji*, azaz az Ég előtti szintjén a *yang* alapozza meg azt, ami a természet törvényeiként a megnyilvánult Dao lesz.

Ugyanakkor a *yin-yang* elvének relatív (viszonylagos) jellege folytán tovább bonthatjuk a kibontakozás fokozatait. Amennyiben a tiszta *yang*ot és az Ég utáni természet (a megnyilvánult Dao) törvényeit duális párba állítjuk egymással, akkor a *yang* jelképezi „tiszta *yang*ot” és a *yin* a természet törvényeit. Idézőjelbe kell tennünk az ebben a szembeállításban megnevezett „tiszta *yang*ot”, hiszen a mi szempontunkból, a kettőségek világában élő emberek szempontjából írjuk le a tiszta *yang*ot, azt, aminek alapvetően nincs ellentétpárja, mert abszolút, s mindent magában foglal, illetve áthat. A tiszta *yang* nem duális (kettős), magában foglalja a *yint* is, a dualitás mindegyik szintjét áthatja, a dualitásként jelenik meg. Olyan abszolút létezés, amely az abszolút nemlétezés is tartalmazza. Ezért az a végcél, amelyet a benső alkímista a taoizmus hagyományán belül el kíván érni (bár a benső alkímia nem korlátozódik a taoizmusra, lásd [Fabrizio Pregadio tanulmányát a kínai alkímia fejlődéséről](#)) léttel bír, abszolút, egyszerre alapanyag (szubsztancia), és a dolgok lényegi mivoltát meghatározó esszencia, amelyből létrejöhet a világ és az egyedi dolgok. A tiszta *yang* nem öntermészet nélküli üresség, mint ahogy a főként a hīnayāna buddhizmustól megzavart egyes kínai alkímisták vagy *neigongosok* 内功 állítják, ezért nem szabad keverni ezt a két szellemi irányzatot. Teljesen más a célja egy igazi taoista alkímistának, mint egy differenciálatlan buddhista ontológiát tételező *chant* 禪 vagy buddhista tantrát követő gyakorlónak.

## Szerkesztői megjegyzések

<sup>1</sup> E különbségtétel szemléltetésére álljon itt két buddhista szakszó meghatározása, Edward E. Irons *Encyclopedia of Buddhism* (Facts on File, New York, 2008) című műve alapján:

Az általában „ürességnek” fordított *sunyata* a buddhizmus MADHYAMIKA iskolájának központi fogalma, mely irányzat NAGARJUNA indiai filozófus tanításain alapszik. A MAHAYANA BUDDHIZMUS tanítása szerint az én ürességén túlmenően valamennyi DHARMA is üres. A dharmák nem örökkévaló létét valószínűleg azért hangsúlyozták, hogy szembehelyezkedjenek a SARVASTIVADA (SARVASTIVADIN) iskola álláspontjával, mely a dharmák örökkévaló létére összpontosított.

Az üresség fogalmát teljesen a mahayana gondolkodók dolgozták ki. Nem kétséges azonban, hogy eredete az éntelenségről vagy ANATMANRÓL szóló korábbi tanításokban gyökerezik. Mindkét szakkifejezés pedig kapcsolatban van a ZEN BUDDHIZMUS WU (japánul *mu*) vagy nemlétezés fogalmával.

A *sunyata* nem egyszerűen a létezés tagadását vagy a nihilizmust foglalja magában. A *sunyata* azt jelenti, hogy a létezés semelyik jelensége, semelyik *dharma* nem bír *belső, lényegi* önazonossággal. A valóság összes vetülete, a PRATITYA-SAMUTPADA elvei szerint, valamilyen módon feltételekhez kötött. A *sunyata* végső soron egyenértékű egy másik buddhista fogalommal a TATHATÁVAL vagy „olyansággal”.

Az eredeti változat:

*Sunyata*, generally translated as “emptiness,” is the central concept of the MADHYAMIKA school of Buddhism, which in turn is based on the Indian philosopher NAGARJUNA’S teachings. MAHAYANA BUDDHISM taught that there is in addition to the emptiness of the self an additional emptiness of all DHARMAS. The noneternal existence of all dharmas was probably emphasized to counter the SARVASTIVADA (SARVASTIVADIN) school focus on the eternal existence of dharmas.

Emptiness was a concept fully developed by the Mahayana thinkers. However, its source no doubt lies in the earlier teachings on non-self, or *ANATMAN*. Both these terms are in turn related to the ZEN BUDDHIZMUS concept of *WU* (in Japanese, *mu*), or nonbeing. *Sunyata* does not simply involve a denial of existence or nihilism.

*Sunyata* means that the phenomena of existence, all dharmas, have no *intrinsic* identities. Every aspect of reality is, according to the principles of *PRATITYA-SAMUTPADA*, conditioned in some way. And *sunyata* is ultimately equal to another Buddhist concept, *TATHATA*, “suchness.” (476. oldal)

A másik szócikk fordítása:

A *svabhava* a szanszkrit irodalomban és a korai buddhizmusban egyaránt előforduló szakkifejezés. „Veszületett természetként” vagy „saját-létként” lehetne fordítani. Az önmagává válás elvét jelöli, bármely létező lényegi jellemvonását. Azt tételezi, hogy a jelenségek létezhetnek önmagukban, feltételekhez kötő környezet viszonylata nélkül, azaz a dolgok egyszerűen „vannak”. Más szavakkal állandó természetük van. A buddhizmus cáfolja ezt az álláspontot, fenntartva, hogy minden jelenség kölcsönösen függ minden más jelenségtől. NAGARJUNA, a nagy MAHAYANA BUDDHISTA filozófus azt a következtetést vonta le, hogy a világegyetemben semminek nincs *svabhavája*. A világegyetemet valójában a *sunyata*, az üresség jellemzi. A *sunyata* a *svabhava* ellentettjét, az *asvabhavat* tételezi.

A *svabhava* kulcsfontosságú vitatéma volt a korai indiai buddhista iskolák között, mert általánosságban azt tartották, hogy az összes dharma vagy valóság-összetevő saját természettel bír.

Az eredeti változat:

*Svabhava* is a Sanskrit term found in Hindu literature as well as early Buddhism. It can be translated as “innate nature” or “own-being.” It indicates the principle of self-becoming, the essential character of any entity. It assumes that a phenomenon can exist without reference to a conditioning context; a thing simply “is.” In other words, it has a permanent nature. Buddhism refutes this idea, holding that all phenomena are codependent with all other phenomena. NAGARJUNA, the great MAHAYANA BUDDHISM philosopher, concluded that nothing in the universe has *svabhava*. In fact, the universe is characterized by *sunyata*, emptiness. *Sunyata* assumes the opposite of *svabhava*, *asvabhava*.

*Svabhava* was a key issue of debate among the early schools of Buddhism, in India. They all generally held that every dharma, or constituent of reality, had its own nature. (481. oldal)

A kérdésben tehát, hogy akár a (megnyilvánult) létezés, akár az egyes jelenségek, bírnak-e öntermészettel, velük született és tőlük elidegeníthetetlen lényegiséggel, a taoizmus egyértelműen helyezkedik arra az álláspontra, hogy igen.

<sup>2</sup> Isabelle Robinet szerint a *Daode jing* és a *Zhuangzi* negatív megközelítése, mellyel a végső igazságról szóló állításaikat tagadó módban fogalmazzák meg, teljesen hiányzott koruk többi tanításából. Lásd Fabrizio Pregadio, szerk.: *The Encyclopedia of Taoism* (Routledge, London és New York, 2008), [daojia szócikk](#), 6. oldal. Ez alapján azt is mondhatjuk, hogy a negatív megfogalmazás az ókori taoizmus lényegi és megkülönböztető vonása a többi kínai vallással és eszmerendszerrel szemben.