

Fabrizio Pregadio:

Az idő megjelenítése a Cantong qiben

A magyar fordítás alapjául szolgáló cikk:

Pregadio Fabrizio. „[The Representation of Time in the Zhonyi Cantong Qi](#)”. In: Cahiers d'Extrême-Asie, 8. kötet, 1995. 155–173. o.

Fordította: Horváth Gábor

Korrektúrázta: Balázs Judit

Amennyiben fel kívánja használni kiadványunkat, így hivatkozzon rá:

Fabrizio Pregadio: *Az idő megjelenítése a Cantong qiben* (Aranyelixír Kiadó, 2015, Budapest), xx. oldal.

Hungarian translation © Horváth Gábor, 2013

Hungarian edition © Aranyelixír Kiadó, 2015

További cikkek, tanulmányok:

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

Tartalomjegyzék

Előszó a magyar fordításhoz.....	3
Bevezetés	4
„Az Ég előtt” és „az Ég után”	6
Az eredendő lélegzet részecskéjének nyomában.....	9
A megfeleltetett törzsek (<i>najia</i> 納甲).....	11
A tizenkét fokozatú apály-dagály (<i>shi'er xiaoxi</i> 十二消息).....	12
A <i>Változások könyvétől</i> az alkímiáig: ólom és higany.....	13
Befejezés	17
Függelék: Történeti jegyzetek a <i>Cantong qiről</i>	18
Felhasznált irodalom.....	22

Előszó a magyar fordításhoz

A magyar fordítás során a következő helyesírási és szedési elveket alkalmaztuk. A kínai kifejezéseket a nemzetközi *pinyin* 拼音 átírással szedtük, kis kezdőbetűvel és dőlt betűvel (pl. *yin*, *yang*, *qi*, *dao*).¹ Toldalékolás esetében csak a szótót szedtük dőlt betűvel, a toldalékot nem. A toldalékolásnál a magyar helyesírás idegen írásmódú szavakra vonatkozó szabályai szerint jártunk el (lásd: *A magyar helyesírás szabályai*, Akadémiai Kiadó, 2013, 215–216. §.), így például a szó végi „o” betű megnyúlik (pl. *daót*).

Tulajdonnevek esetében a magyar helyesírás szabályai szerint a könyvcímeket nagy kezdőbetűvel és dőlt betűvel írtuk (pl. a *Cantong qi*, a *Cantong qiben*), a személyneveket természetesen szintén nagy kezdőbetűvel szedtük, viszont a dőlt betűt elhagytuk (pl. Laozi). Kínai „személynevek” magyarrá lefordított alakja esetében (pl. Sárga Császár) szintén nagy kezdőbetűt használtunk.

Felmerülhet továbbá a készítés, hogy a taoista irányzatok vagy iskolák (pl. *taiqing*, hatalmas tisztaság taoizmus) nevét is nagy kezdőbetűvel írjuk. Mivel a magyar helyesírás szerint sem a vallásokat (pl. kereszténység, buddhizmus stb.), sem azok alirányzatait (pl. katolikus, unitárius, ferences stb.) nem írjuk nagy kezdőbetűvel, ezért a taoista irányzatok nevét is kisbetűvel írjuk.

Anyagnévi jelzővel ellátott szerkezet esetében a következőképpen jártunk el: amennyiben alkímiai szakszóról van szó, az anyagnévi jelzőt egybeírtuk a nem összetett főnevekkel (pl. aranyelixír, aranyfolyadék, jádefolyadék), mivel az első alkímiai irányzatok fémekkel és ásványokkal végezték műveleteiket, így a jelző azok anyagára és nem színére utal. Bár idővel az alkímiai minőségeket benső élményekre vonatkozó jelképként kezdték használni, helyesírásunk nem tesz különbséget a szóösszetétel anyagi vagy jelképes alkalmazása között (pl. kőszívű), ezért egységesen egybeírjuk azokat. Amennyiben az anyagnévi jelző inkább a jelzett szó színét jelöli, a jelzett szótól különírtuk (pl. Jáde Császár, jáde nők).

Minden, a magyar fordító által betoldott jegyzetet szögletes zárójelbe tettünk és „*a ford.*” megjelöléssel láttunk el (kivételesen ez alól az angol nyelvű kiadványok magyar címének megadása, ilyenkor csak szögletes zárójelet használtunk). Amennyiben a lábjelezet végén vagy a szögletes zárójelbe tett közbevetés után nem áll ott „*a ford.*” felirat, a betoldás értelem szerint a szerzőtől származik.

¹ Ezzel a szedési irányelvvel is szeretnénk hangsúlyozni, hogy ezek a szakkifejezések nem magyar szavak, hanem kínai írásjegyek hozzávetőleges hangtani átírásai. A *pinyin* átírás hozzávetőleges, hiszen a hangsúly, amelynek a kínai nyelvben jelentésmegkülönböztető szerepe van, nincs jelölve. Mi több, egy latin betűs hangtani átírás a magyar anyanyelvű, kínaiul nem beszélő olvasó számára nem lehet más, mint hozzávetőleges (a *yang* 陽 írásjegy esetében például a szóvégi „g”-t elharapják és nem ejtik egészen, hasonlóan az angol *-ing* /ɪŋ/ végződéshez).

Bevezetés

A tanulmányhoz végzett kutatást a Japanisch-Deutsches Zentrum Berlin [Berlini Japán-Német Központ] által biztosított támogatás tette lehetővé. Hálás vagyok Yoshikawa Tadao 吉川忠夫 professzornak, aki meghívott a Kiotói Egyetem Bölcsészettudományi Kutatóintézetébe (Jinbun Kagaku Kenkyūjo), hogy ott tanulmányokat folytathassak. Amikor nem a *Zhouyi cantong qi* egy bizonyos kritikai kiadására vagy szövegmagyarázatára hivatkozok, akkor a hivatkozások Peng Xiao 彭曉 *Zhouyi cantong qi fen zhang tong zhenyi* 周易參同契分章通真義 (i. sz. 947, CT 1002) című kötetének *zhangjaira* vonatkoznak. A „CT” rövidítés Kristofer Schipper *Concordance du Tao-tsang: Titres des ouvrages* (Párizs: École Française d’Extrême-Orient, 1975) című katalógusában fordul elő, ahol a *Daozangban* 道藏 (*Taoista kánon*) szereplő szöveghez hozzárendelt szám előtt szerepel. Köszönetet mondok továbbá minden barátomnak és kollégámnak, akik elolvasták a cikk korai vázlatait és fontos javaslatokkal szolgáltak javításához.

Cahiers d’Extrême-Asie 8 (1995): 155–173. o.

Attól, aki imádság közben azt gondolja, „az idő Brahmá”, az idő messzire áramlik... Brahmának valójában két formája van: az idő és az időtlen. Ami a Napot megelőzően létezik, az időtlen és osztatlan, ami azonban a Nappal veszi kezdetét, az időbe vetett és osztott.

Maitrī Upaniṣad, VI.15

(idézi Ananda K. Coomaraswamy, *Time and Eternity* [Idő és örökkévalóság], 15)

Ahogy azt Anna Seidel az „Imperial Treasures and Taoist Sacraments” [„Császári kincsek és taoista szentségek”]² című művében kimutatta, a *weishuként* 緯書 vagy apokrifként³ ismert szövegcsoporthoz maradványai fontos kulcsot adnak a kezünkbe a Han-kori és az azt követő taoizmus történetének és tanainak pontosabb megértéséhez. Az apokrif iratok, melyek tartalmukban szorosán kapcsolódnak a *Változások könyvének* (*Yijing* 易經) rendszeréhez, formailag pedig ehhez és a többi klasszikushoz csatolhatók, elsősorban a világegyetem működését szabályozó alapelvekkel foglalkoztak, és így arra szánták őket, hogy vezéreljék az uralkodó tetteinek menetét. Az „Imperial Treasures and Taoist Sacraments” volt az első tanulmány, amelyik részletesen vizsgálta ezen írástok egyik kiemelt témáját: azokat a jelképeket (szent tárgyakat, szent iratokat, talizmánokat, ábrákat, isteni nevek jegyzékeit) és előjeleket, amelyeken keresztül az égi hatalmak engedélyezték és hitelesítették a legendás vagy történelmi uralkodók beiktatását. Ezekben a szinte kibogozhatatlan értelmű, töredékesen fennmaradt forrásokon alapuló mesterművében Anna Seidel bebizonyította a folytonosságot e témák és a taoista tanok között, kimutatva, hogy a Han-kor és a Hat dinasztia korának taoista beavatási és átadási tanai milyen szoros párhuzamba állíthatók az uralkodók beiktatásának és utódlásának *wei* tanával.

² [Seidel, Anna K., „Imperial Treasures and Taoist Sacraments”, in *Tantric and Taoist Studies in Honor of Rolf A. Stein*, szerkesztette Michel Strickmann, 2. kötet, 291–371. o. Brüsszel, 1981–1983 – a ford.]

³ [Apokrif gör.: nem hiteles, kétséges eredetű, esetleg hamisított iratok, amiket nem sorolnak egy vallás hiteles szövegei közé; *kanonikus* gör-lat.: egy vallás hivatalosan elfogadott és hitelesnek tekintett szöveghalmazába (*kánon*) sorolt írástok; bár a tanulmányban nem szerepel, a félreértések miatt érdemes lehet az *eretnek* fogalmát is tisztázni: egy vallás által tévesnek nyilvánított és elítélt tan – a ford.]

A *Zhouyi cantong qi* 周易參同契 („A hármas egység pecsétje, a *Változások könyvével* összhangban”)⁴ a taoizmus, illetve az apokrif szövegek és a *Változások könyvéhez* kapcsolódó Han-kori szövegmagyarázó hagyomány forrásai közötti kapocs egy másik vetületét szemlélteti. Ahogy azt a lenti függelék is mutatja, e mű eredeti változata mindkét szövegcsoporttal kapcsolatban volt. Fogalmaik, képzeteik és szókincsük közös háttéréből egy új szöveg született, mely idővel a legfőbb kínai alkímiai szentírássá vált. Gyakran illették olyan nevekkel, mint „az elixírekről szóló összes írás őse” 萬卷丹經之祖, és a *Zhouyi cantong qi* (a továbbiakban *Cantong qi*) bármely más alkímiai műnél nagyobb szöveg- és tanhagyomány alapját képezi. A szöveg a *Változások könyvének* egyes részeiben kanonizálódott tanokat juttatja kifejezésre, majd alkalmazza azokat az alkímiára. A *Változások könyvének* vonalait, trigramjait és hexagramjait,⁵ valamint egyéb kozmológiai jelképeket hív segítségül, hogy ábrázolja a kozmogóniai folyamatot, felépítse kozmológiai⁶ modelljét, valamint leírja az alkímiai tanok különböző vetületeit. A rengeteg utalást tartalmazó nyelvezet és a jelképek, képzetek vastag rétege alá rejtve fejt ki azt a tant, amelyik szövegmagyarázatok és egyéb művek sokaságát ihlette, mind a taoista, mind a neokonfuciusus hagyományban.⁷

Vizsgálódásunk gyújtópontjában az idő megjelenítése, szemléltetése áll, ahogy az a szöveg különféle szakaszaiból élénk tárul. Mindez átvezet minket a kínai alkímiai tanok bizonyos fontos témáihoz, melyeket érinteni fogunk, mint például az időtlenség és az idő közötti kapcsolat, az idő megjelenítésére és mérésére szolgáló különféle képzetcsoportok használata, és ezek jelentősége az alkímia szempontjából.

⁴ [Angolul: „Token of the Agreement of the Three in Accordance with the *Book of Changes*”. A *qit* 契 (angol ’token, tally, contract, alliance’; magyar ’jel, jelkép, szimbólum, pecsét, rováspálca, szerződés, szövetség’) a szerző ebben a tanulmányában még ’token’-ként, azaz ’jelkép’-ként fordítja, későbbi publikációjában, *The Seal of the Unity of the Three* (Golden Elixir Press, 2011) azonban már a ’seal’-t, azaz a ’pecsét’-et használja. A mű címének fordításakor az utóbbi változatot követjük – *a ford.*]

⁵ [Trigram és hexagram: a *Változások könyvének* három, illetve hat vonalból álló jelei. A nyugati fordítók műszavai, a kínai források megnevezésükben nem különböztetik meg a két jelcsoportot, és egységesen *jósjelek*nek nevezik őket (*gua* 卦; gyökjele: 卜 *bu* ’jövendölés’, ’jóslás’, repedés képe egy jóslócsonton; hangtani összetevője: 圭 *gui*). Amikor a forrásszövegek egyértelműen meg akarják különböztetni a 8 darab három vonalból és a 64 darab hat vonalból álló jelet, akkor eléjük írják a számát, így például a *bagua* 八卦 a nyolc jósjelet, azaz a nyolc trigramot jelenti – *a ford.*]

⁶ [Kozmogónia gör.: a világegyetem keletkezését leíró tudomány. Kozmológia gör.: a rendezett világegyetem, világmindenség mozgásait leíró tudomány – *a ford.*]

⁷ A *Cantong qi* hatása tükröződik a Shitou Xiqiannak 石頭希遷 tulajdonított (700–791) azonos című buddhista műben, amit még mindig nagy becsben tartanak a japán zen sőtō 曹洞 hagyományvonalában. Erről a szövegről lásd James Robson tanulmányát a *Cahiers d’Extrême-Asie* [Kelet-ázsiai Folyóirat] jelen kötetében.

Itt és az alábbiakban az ’eszköz’ (angol *device*) a francia *dispositif* (’eszköz, mód, szerkezet, készülék, segédeszköz’) kifejezés fordítása, amit Marc Kalinowski alkalmazott sok művében. [A magyar fordításban az ’eszköz’ helyett találóbbnak véltük a ’jelkép’ és a ’jelképrendszer’ fordítást – *a ford.*]. Lásd például a *Cosmologie et divination dans la Chine ancienne* [Kozmológia és jóslás a régi Kínában] című tanulmányához írt bevezetőjét. Vö. az Irodalomjegyzékkel a tanulmány végén.

„Az Ég előtt” és „az Ég után”

Sok szövegmagyarázó szerint, a *Cantong qiben* tárgyalt és a címében is sejtetett témák a következők: a taoista tanok (*huanglao* 黃老), a kozmológia vagy a *Változások könyvének* (*dayi* 大易)⁸ rendszere, valamint az alkímia (*lubuo* 爐火). A *Cantong qi* mind a *Laozsi* 老子, mind a *Változások könyvét* gyakran idézi, és sokszor utal rájuk.⁹ A *Laozsi*ben kifejezésre juttatott tanok alkotják az alapján annak az alkímiai műnek, melyet bár a kozmológia törvényeivel összhangban hajtának végre, a szándék azok meghaladása. Mind a *waidanban* 外丹 („külső alkímia”), mind a *neidanban* 內丹 („benső alkímia”) e törekvés fő gyújtópontjában az idő áll. A kínai alkímisták, ahogy Nathan Sivin kimutatta,¹⁰ az elixírek elegyítését gyakran hasonlították ahhoz a folyamathoz, amely során a földben az ásványok természetesen alakítják át magukat arannyá. Ennek az eszmének az egyik nyilvánvaló, mégis jelentős következménye, hogy az arany által képviselt tökéletesség magával hozza az idő meghaladását. Míg a *waidan* gyakorlás felgyorsítja az időt és véget vet neki, addig a *neidan* az ellentétes úton indul el, visszafelé vezet a beavatottat az időciklusok állomásain keresztül, és visszahátrál az idő kezdetéig. Az alkímiai folyamat beteljesülése mindkét esetben hozzáférést enged az időtlenséghez vagy halhatatlansághoz.¹¹

A *Laozsi* és a *Változások könyvének* tárgyköre – ezekre az alábbiakban alapelveként (*dao* 道), illetve megnyilvánulásként (*yi* 易, avagy „változás”) fogok utalni – sok tekintetben pontosan úgy különbözik egymástól, mint a *xiantian* 先天 („az Ég előtt”) és a *houtian* 後天 („az Ég után”).¹² Mindkét kifejezés „az Ég megnyílására” (*kaitian* 開天) utal, a világegyetem természetes (spontán) keletkezésére az eredendő lélegzetből (*yuanqi* 元氣)¹³ vagy tiszta *yang*ból (*chunyang* 純陽). A kínai alkímiai tanokban központi szerepet betöltő kozmogóniai ábrázolás szerint az eredendő lélegzet olyasfajta mozgással terjed ki, amelyet gyakran a Nagy Göncöl saját tengelye körüli forgásához hasonlítottak. E folyamat során a tiszta *yang* két, egymást kiegészítő alapelve, *yinre* és *yangra* válik szét. Újraegyesülésük hozza létre a megnyilvánulást és a változást, vagy a *houtiant*. Az alapelv két másik létmódja – *yuanshen* 元神 vagy eredendő szellem és *yuanjing* 元精 vagy eredendő lényeg –

⁸ [A zárójelben itt *dayi* 大易, azaz 'nagy változás' áll, a mű címének korábbi előfordulása helyett, ami *Yijing* 易經 – a ford.]

⁹ A *Laozsi*re tett utalások az 1., 8., 20., 21., 23., 40. és 61. szakaszban találhatóak, míg a *Változások könyvéből* vett mondatokat idéz vagy visszhangoz az 1., 6., 9., 13., 15–17., 19., 40., 43–45., 47., 49., 59 és 76. szakasz. A *Cantong qi* címének ezen értelmezését a 85. szakasz egyik részlete támasztja alá. Egy másik magyarázat szerint, melyet a 16. szakasz egyes soraira lehet alapozni, a „három” az Ég, a Föld és az Ember.

¹⁰ Lásd Nathan Sivin, „The Theoretical Background of Elixir Alchemy” [„Az elixíralkímia elméleti háttere”], 221–279, és „Chinese Alchemy and the Manipulation of Time” [„A kínai alkímia és az idő manipulálása”].

¹¹ A *waidan* és a *neidan* hozzáállása az időhöz csak a gyakorlás menetét képviselő és szabályozó kozmológiai eszközök használatában mutat eltérést. A *waidanban* is visszavezetik az időt az eredetéhez azáltal, hogy az üstben a megnyilvánulás előtti feltételeket hozzák újra létre. Kristofer Schipper és Wang Hsiu-huei veszi észre, „Progressive and Regressive Time Cycles in Taoist Ritual” [„Előre és visszafelé haladó időciklusok a taoista rítusban”], 197, az időre vonatkozó két álláspont egyidejű meglétét a *waidanban*, amikor megjegyzik: „A tűzhelyben a tűz időszakai újraalkotják a naptári év időciklusait, miközben a tárolóedényben levő elixír végigmegegy a magzat kilenc átalakulásán”, amit az alkímiában visszafelé visznek ismét végbe.

¹² Pontosabban: a *Változások könyve* azzal foglalkozik, ahogy a *xiantian* „átnyúlik vagy kiterjed” a *houtian*be. A térrel összetartozó időre, a változás öntőformájára összpontosítva, a mű végső soron a létezés jellemvonásainak numerológián és elvont szimbólumokon keresztüli leírásából áll, ahogy az a megnyilvánulások síkjában megjelenik. A jóslás ennek a kozmológiai rendszernek az egyik alkalmazása.

¹³ [A *qi* 氣 a szerző következetesen 'Breath'-ként fordítja, amit mi is meghagytunk 'lélegzet'-nek. A *qi* egyéb vonatkozó jelentésárnyalatai: 'lég, levegő, lélegezni, lélegzet, lehelet; (víz)gőz, köd, pára; energia, kozmikus energia, életenergia' – a ford.]

szolgál külön-külön az anyagtan és az anyagi megnyilvánulás alapjaként. A *xiantian*ből a *boutian*be történő átmenetet kormányzó fordított folyamat miatt az eredendő szellem és az eredendő lényeg az ellentétes előjelű létezőkbe záródik be. Nevezetesen, az emberi lényekben a kozmogóniai folyamat miatt az eredendő szellem (*yin*) az elmébe/szívbe (*xin* 心) (*yang*), az eredendő lényeg (*yang*) pedig a vesébe (*yin*) záródik be.

A kozmogónia tehát három fő lépésben megy végbe: (1) a létezés, azaz az Egy létrejötte a nemlétezésből (a *dao*, vagy a minden tulajdonságot meghaladó teljesség); (2) az Egy szétválása *yinné* és *yanggá*; (3) a világegyetem létrejötte a *yin* és *yang* párosodásából. Az első két állomás a *xiantian* birodalmához tartozik, míg a harmadik a *boutian*be való átmenetet jelöli.¹⁴ A *Változások könyvének* jelképrendszere egyike azon számos, egymással is összeegyeztethető ábrázolási rendszereknek, amelyekkel a fent vázolt alapelveket megjelenítik. Nevezetesen a folytonos — és a megszakított - - vonal jelentésrétegei párhuzamba állíthatók a kozmogónia három állomásával. A folytonos — vonal először is az Egyet jelöli, még mielőtt az szétválna az egymást kiegészítő alapelvekre. Másodsor, az Egy *yang* oldalát képviseli a *xiantian*ben, melyet a *yin* oldal, avagy a megszakított vonal egészít ki. Harmadszor, a folytonos vonal a *boutian*ben a *yang*ot jelképezi a *yin*ben, és párhuzamba hozható a megszakított vonallal, mely a *yin*t jelöli a *yang*ban.

Amikor az alkímiai szövegek tanait a *Változások könyvének* jelképein keresztül fejezik ki, akkor az alkímista által keresett alapelveket a folytonos vonal jelképezi. A vonal harmadik jelentésrétege nélkülözhetetlen a *Cantong qiben* az idő ábrázolásához, ezért érdemes közelebbről is szemügyre vennünk. A *Változások könyvének* jelképei más szimbólumrendszerekkel is kapcsolatban állnak, ilyen pl. az öt hajtóerő (*wuxing* 五行),¹⁵ a tíz égi törzs (*tiangan* 天干) és a tizenkét földi ág (*dizhi* 地支).¹⁶ Egy részlet a *Cantong qi* 9. szakaszában ezeket a jelképeket vonatkoztatja a megnyilvánulás mögött megbúvó alapelvekre:

坎戊月精	<i>Kan</i> a <i>wu</i> , és a Hold lényege,
kǎn wù yuè jīng	
離己日光	<i>li</i> a <i>ji</i> , és a Nap ragyogása.
lí jǐ rì guāng	
日月爲易	A Nap és a Hold váltakozik,
rì yuè wéi yì	
剛柔相當	kemény és lágy egymáshoz illik.
gāng róu xiāng dāng	

¹⁴ Ez a kozmogóniai séma a *Laozi* 42. szakaszában is közlésre kerül: a *dao* hozza létre az Egyet; az Egy nemzi a kettőt; a kettő egyesüléséből megszületik a harmadik (a „három”); a sok (*wanwu* 萬物 vagy „tízezer létező”) az így létrejövő egyéni létezők végösszege. Isabelle Robinet, „Original Contributions of *Neidan* to Taoism and Chinese Thought” [„A *neidan* eredeti hozzájárulása a taoizmushoz és a kínai gondolatvilághoz”], 309–310, összehasonlítja a *Változások könyve* és a *Laozi* kozmogóniai sémáit, észrevéve, hogy a kínai alkímia kifejezetten előnyben részesíti az utóbbit. A *Laozi*ben leírt folyamat állomásait mindazonáltal a *Változások könyvének* jelképeivel is lehet ábrázolni (lásd a 3. táblázatot lentebb).

¹⁵ [A *wuxing* további gyakori magyarításai: ’öt elem, öt változó állapot, öt fázis, öt átmenet, öt mozgató’. A szerző által használt angol „five agents” fordítása ’öt hajtóerő, öt hatóerő, öt cselekvő’ lehet – a *ford.*]

¹⁶ Az ezen jelképek között fennálló megfelelések szemléltetéséről lásd Peng Xiao „A fényes tükör ábrája” („Mingjing tu” 明鏡圖) című tanulmányát a *Zhouyi cantong qi dingqi ge mingjing tu* 周易參同契鼎器歌明鏡圖 című művében („A háromlábú edény éneke” és „A fényes tükör ábrája”, *A hármasság egység pecsétje a Változások könyvével összhangban*; *CT* 1003), 8a–b. Lásd még egy hasonló ábrázoláson is (a Nagy Göncöllal a középpontjában) Yu Yan 俞琰 *Yiwai biezhuan* 易外別傳 című művében („A *Változások* különválasztott átadása”; 1284; *CT* 1009), 14b. Ezek az ábrák nem csak az alkímiaira vonatkoznak, hanem bármilyen, a kozmológia törvényein alapuló tanra. Lásd Kalinowski, *Cosmologie et divination la Chine ancienne* [Kozmológia és jóslás a régi Kínában], 57–74.

Ezen ábrázolás figyelemreméltó jellemvonása az, hogy a nőies *kan* ☵ trigramot a Holddal társítja, viszont folytonos *yang* vonalat rejt magában, mely a *wu* 戊 törzshöz, avagy az Egy férfias oldalához tartozik. A férfias *li* ☲ trigramot ezzel szemben a Nappal társítja, viszont a trigram megszakított *yin* vonalat foglal magában, mely a *ji* 己 törzshöz, avagy az Egy nőies oldalához tartozik.

Emiatt mondják, hogy *kan* és *li* a folytonos és a megszakított vonal látható „működése” (*yong* 用) a *boutian*ben, amely vonalak a láthatatlan „tartalmat” vagy „szubsztanciát” (*ti* 體) képviselik a *xiantian*ben. A *Cantong qi* nyitó verse erre utal:

乾坤者易之門戶	<i>Qian</i> és <i>kun</i> a változás kapuja,
qián kūn zhě yì zhī mén hù	
衆卦之父母	az összes hexagram apja és anyja.
zhòng guà zhī fù mǔ	
坎離匡郭	<i>Kan</i> és <i>li</i> a fal,
kǎn lí kuāng guō	
運轂正軸	a mozdulatlan keréktengely a forgó kerékagyban.
yùn gǔ zhèng zhóu	

A *boutian* *lǐ*jét és *kan*ját itt tehát falakhoz hasonlítják, amelyek közrefogják a *xiantian* valódi *yin*jét és *yang*ját. Mint a „mozdulatlan keréktengely a forgó kerékagyban”, a megnyilvánulásnak és időbeli körforgásainak középpontjában helyezkednek el.¹⁷

A *xiantian* és a *boutian* közötti kapcsolat, vagy a velük rokon megfeleltetések, kulcsfontossággal bír az alkímiában és más tanokban, melyek célja rámutatni arra, hogy a kettősség két oldala gyökeresen eltérő, és mégis alapvetően azonos. E tanoknak közös alaptétele, hogy a létezés és annak bármely állandótlan összetevőjét (beleértve az időt is) nem lehet az alapelvvel azonosítani, hanem azon változó és átmeneti tulajdonságok közé tartoznak, amelyeket az alapelv magára ölthet. A taoizmusban ezt abban a tételben fejezik ki, hogy a létezés és annak összetevői nem a *dao*, hanem a *dao* képmásai (*xiang* 象). A *neidan* szövegekre jellemző és visszatérő megfogalmazás szerint a *dao* megismerése a változásban, avagy a *xiantian* felismerése a *boutian*ben azért lehetséges, mert a *boutian*, és benne minden létező, magában rejtje az eredendő lélegzetet vagy tiszta *yang* egy „részecskéjét” (*dian* 點), ugyanabban az őseredeti állapotában, mint a *xiantian*ben.

¹⁷ A valódi *yin* és *yang* „falaként” ábrázolt *li*t és *kan*t lásd Hu Wei 胡渭 *Yitu mingbian* 易圖明辨 („Különbségtétel a Változások ábrái között”; 1706), 3.19a (Siku Quanshu kiadás) című művében. Hu Wei művének 3. *juan*je válogatott szemelvényeket is tartalmaz a *Cantong qit*ől, melyeket különféle korú és eredetű munkákból vett át.

Az eredendő lélegzet részecskéjének nyomában

Ez a „részecske” és ábrázolási módjai húzódnak meg az alkímiai munka magvában. A *Cantong qi* 16. szakasza ezen ábrázolási módok céljával foglalkozik:

元精眇難睹	Az eredendő lényeg apró, és nehéz észrevenni:
yuán jīng miǎo nán dǔ	
推度效符證	[ezért] fürkészd és vedd számba jelképeit.
tuī duó xiào fú zhèng	
居則觀其象	Szüntelenül szemlélve képmásait,
jū zé guān qí xiàng	
準擬其形容	illeszkedj és alkalmazkodj a jellemvonásaihoz.
zhǔn nǐ qí xíng róng	

Az eredendő lényeget (az anyagi megnyilvánulás alapelvét, az eredendő lélegzet *yang* oldalát) azért keresi az alkímista, hogy „kivetítése, projektálása” által visszaállítsa vele az anyag eredendő állapotát – ezt a folyamatot jelöli a *dian* kifejezés is. Amint észlelte vagy felismerte „az eredendő lélegzet részecskéjét”, amely megegyezik a nyugati alkímistáknál a Bölcsek Kövével, rá kell vetítenie az anyagra, hogy visszaalakítsa annak őseredeti állapotába. Ez a „részecske” maga az elixír. A *waidan* elixír, melyre gyakran utalnak *jīng*ként 精 vagy „lényegként, esszenciaként”, egy átmeneti vetületektől megfosztott létező, ezáltal képes az idő működésétől elszennyezett anyag visszállítására annak tiszta és romlatlan állapotába, melyet az arany szimbolizál. A feltűnően összetettebb *neidan* gyakorlásban a művelés egyik része abból áll, hogy anyagi megfelelőjének (sperma)¹⁸ visszaforgatása révén a gyakorló visszaállítja az eredendő lényeget.

Mind a külső, mind a benső alkímiában a gyakorlat lépéseit azonos jelképekkel szemléltetik és szabályozzák, melyek arra szolgálnak, hogy leírják a *xiantian* tulajdonságait és annak kiterjedését a *boutian*be. Az alkímiai gyakorlás a fent áttekintett metafizikai alapelvek alkalmazása a tér és az idő (a világegyetem) hatókörében. Emiatt a gyakorlás átmeneti támogatást biztosít a beavatottnak ahhoz, hogy a *boutiant* újraegyesítse a *xiantian*mal.¹⁹ Mind a *waidan*ban, mind a *neidan*ban az alkímiai folyamatot rendszerint a *Változások könyvén* alapuló jelképtár képviseli, mely lehetővé teszi az alkímista számára, hogy különböző léptékű időciklusokat ábrázoljon, azokat zsugorítsa vagy tágítsa, illetve egymásba ágyazza. Az alkímia ezeket az eszközöket a „tűz időszakainak” (*huohou* 火候) rendszerére alkalmazza, mely a *waidan*ban az elixír hevítésére szolgál, míg a *neidan*ban a beavatott személyének őseredeti összetevőinek keringetésére. A trigramokkal és a hexagramokkal jelölik ezeknek a ciklusoknak az egyes időszakait.²⁰ A *Cantong qi* 8. szakasza, a *Laozi* 11. szakaszára utalva, bemutatja, hogy ezek a jelképek, bár az idővel foglalkoznak, egyben az idő meghaladásának eszközei is.

¹⁸ [Nők esetében a menstruációs vérnek feleltetik meg – a ford.]

¹⁹ Bár az alkímiai nyelvezet képes kifejezni, a *xiantian* és a *boutian* alapvető egységének felismerése (azaz a köztük levő legsecskélyebb különbség megszüntetése) meghaladja az alkímiai gyakorlás hatókörét. Emiatt az alkímiai tanokat háromlépcsős folyamatként leíró *neidan* szövegek (a lényeg lélegzetté finomítása, a lélegzet szellemmé finomítása, a belépés az ürességbe, *xu* 虛) alig tartalmaznak utalást az utolsó állomásra.

²⁰ Példákról a „tűz időszakainak” használatáról a *waidan*ban és a *neidan*ban lásd Sivin, „The Theoretical Background of Elixir Alchemy” [„Az elixíralkímia elméleti háttere”], 266–278, és Farzeen Baldrian-Hussein, *Procédés Secrets du Joyau Magique* [A mágikus ékkő titkos folyamatai], 88–107 című műveit.

以無制有	A létezés a nemlétezésből terem:
yǐ wú zhì yǒu	
器用者空	az edény haszna az ürességében rejlik.
qì yòng zhě kōng	
故推消息	Következtessd tehát ki az apályt és a dagályt,
gù tuī xiāo xī	
坎離沒亡	mire <i>kan</i> és <i>li</i> eltűnik és feledésbe merül.
kǎn lí méi/mò wáng	

Ahogy „az edény haszna az ürességében rejlik”, úgy rejt magában a *boutian* emelkedő és alászálló *yinje* és *yangja* a *xiantian yinjét* és *yangját*. Az időbeli ciklusokon végzett alkímiai munka előidézi *li* ☵ és *kan* ☷ eltűnését, valamint *qian* ☰ és *kun* ☷ helyreállítását. Ez a *boutian* és a *xiantian*, avagy az idő és az időtlenség ismételt egységbe rendezésének első állomása.

Mivel a változás a láthatatlan alapelv látható tartálya, a *Változások könyvének* trigramjai és hexagramjai arra szolgálnak, hogy nyomon kövessék az időtlen *dao* jelenlétét az időleges világegyetemben. Nem más áramlik át rajtuk, mint az „eredendő lélegzet részecskéje”, melynek tevékenységét a folytonos vonal föl- és alászállása jelképezi a trigramok három, vagy a hexagramok hat pozíciójában. A *Cantong qi* 48. szakasza ezzel a vonallal foglalkozik:

循據濬璣	A Nagy Göncöllal összhangban mozogva
xún jù jùn jī	
升降上下	fölemelkedik és lehanyatlik, fölszáll és alászáll,
shēng jiàng shàng xià	
周流六爻	átáramlik [a hexagramok] hat vonalán,
zhōu liú liù yáo	
難可察睹	nehéz azonban észrevenni.
nán kě chá dǔ	
故無常位	Ennek oka, hogy nincsen állandó helyzete
gù wú cháng wèi	
爲易宗祖	– a változás legfőbb őse.
wéi yì zōng zǔ	

Másik lehetőségként a változás jelképezhető mind a megszakított *yin*, mind a folytonos *yang* vonal mozgásával. A 7. szakasz erre a második lehetőségre utal:

二用無爻位	A két működésnek (<i>yong</i>) nincsen [rögzített] helye a vonalak
èr yòng wú yáo wèi	között:
周流行六虛	körbe-körbe áramlanak [a hexagramok] hat üres helyén
zhōu liú xíng liù xū	keresztül.

A megszakított és a folytonos vonalak áramlása a trigamokon és a hexagramokon belül nyilvánvaló abban a két fő jelképrendszerben, amelyet a *Cantong qi* az idő szemléltetésére használ – ezeket fogjuk most megvizsgálni. Mindkettőt Yu Fanhoz 虞翻 (164–233), a *Változások könyvének* Han-kori szövegmagyarázó hagyományának utolsó nagy alakjához kötik.

A megfeleltetett törzsek (*najia* 納甲)

Eredeti alakjában Jing Fangnak 京方 tulajdonítják (i. e. 77–37, átadási vonalának Yu Fan egy későbbi képviselője).²¹ Ennek a jelképrendszernek a lényege abban áll, hogy a nyolc trigramot a tíz égi törzsnek felelteti meg. *Qian* (乾 ☰) a *jia* 甲 és a *ren* 壬, míg *kun* (坤 ☷) a *yi* 乙 és a *gui* 癸 törzsekhez társul, a fennmaradó trigramok pedig külön-külön egy-egy törzshöz kapcsolódnak (lásd az 1. táblázatot lentebb). A rendszer főbb vonalainak kidolgozását Yu Fannak tulajdonítják. A *Változások könyvének Xici* 繫辭 (*Csatolt mondások*) részletéből Yu Fan kiemelte és bővebben kifejtette a következő mondatot, majd a *najia* jelképet a holdciklus ábrázolására használta fel: „Az [Ég és Föld közé] felfüggesztett képmások közül egyik sem hatalmasabb, mint a Nap és a Hold” 縣象莫大乎日月. Ez a rendszer a témája a *Cantong qi* 13–15. és 46–48. szakaszának, melyekben a Hold növekedése és fogyatkozása során a csomópontokként szolgáló napokkal kapcsolja össze a trigramokat.²²

nap	holdfázis	trigram	törzs	irány
3	a növekedés kezdete (<i>sbuo</i> 朔)	<i>zhen</i> 震 ☳	<i>geng</i> 庚	Ny
8	első negyed (<i>shangxian</i> 上弦)	<i>dui</i> 兌 ☱	<i>ding</i> 丁	D
15	telihold (<i>wang</i> 望)	<i>qian</i> 乾 ☰	<i>jia</i> 甲	K
16	a csökkenés kezdete (<i>jwang</i> 既望)	<i>sun</i> 巽 ☴	<i>xin</i> 辛	Ny
23	utolsó negyed (<i>xiaxian</i> 下弦)	<i>gen</i> 艮 ☶	<i>bing</i> 丙	D
30	a ciklus vége (<i>hui</i> 晦)	<i>kun</i> 坤 ☷	<i>yi</i> 乙	K

1. táblázat. A *najia* jelképrendszer, ahogy azt Yu Fan kidolgozta, a *Cantong qiben* alkalmazott formában.

Li ☲ és *kan* ☵ nem felel meg egyik holdfázisnak sem, mivel a mozdulatlan középpontot jelképezik, és nem válnak a körforgás részévé – pontosan ezért alkotják a jelképrendszer központi elemét. Az egyik holdciklus vége és a következő kezdete közötti éjszakán a Hold, *kan*, az északi iránnyal társított *gui* 癸 megy. Ott találkozik a *ren* 壬 törzssel, és szintén az északi iránnyal társuló Nappal, azaz *li* 丙. A Nap és a Hold összekapcsolja lényegét, amit a velük társított trigramok belső vonalai, valamint a *wu* 戊 és *ji* 己 törzsek jelképeznek – mindkét törzs a középponthoz társul. A feltételekhez kötött állapotban az időciklus végén a Nap és a Hold lényegének egyesülése indítja el a következő körforgást. A *neidan* gyakorlásában, ahol az időbeli folyamatokat visszafelé alkotják újra, ismétlődő összekapcsolódásuk hozza létre „a halhatatlanság magzatát”. Kozmológiai szempontból, *li* és *kan* belső vonalainak felcserélése révén ez az összekapcsolódás visszaállítja az eredeti férfias és nőies trigrampárt, *qian* és *kun*.

²¹ [A *najia* kifejezést a szerző ebben a művében még „Contained Stems”, azaz ’magában foglalt törzsek’-ként fordítja, későbbi publikációjában (*The Seal of the Unity of the Three*, Golden Elixir Press, 2011) azonban, mely a jelen tanulmányban tárgyalt mű egészének fordítását tartalmazza, a kérdéses kifejezést már „Matching Stems”, azaz ’megfeleltetett törzsek’-ként fordítja. Mivel a jelképrendszer lényege a törzsek és a trigramok megfeleltetése egymásnak, mi is a szerző későbbi változatát használjuk – a ford.]

²² A *najia* jelképrendszer *Cantong qiben* történő felhasználásáról lásd Suzuki Yoshijirō, *Kan Eki kenkyū*, 632–635; Wang Ming, „*Zhouyi cantong qi kaozheng*”, 252–254; és Imai Usaburō, „*Shūeki sandōkei to Sōgaku*”, 13–14. Yu Fan szakasza, elveszett *Yijing* szövegmagyarázatának más töredékeivel együtt Li Dingzuo 李鼎祚 (Tang-dinasztia, születésének és halálának évszámai ismeretlenek) *Zhouyi jijie* 周易集解 („A *Változások könyvének* összegyűjtött kifejtései”), 14.350 (Congshu Jicheng kiadás) című művében maradt fenn. A *Xici* A.11. (a szöveg megtalálható: Harvard-Yenching *Concordance to Yi Ching* [Konkordancia a *Yijing*hez]) szakaszának egyik mondatához írt jegyzetből áll; ford. Richard Wilhelm, *The I Ching or Book of Changes* [A *Yijing* vagy a *Változások könyve*], 319. Ezt a szakaszt szintén tárgyalja és összehasonlítja a *Cantong qivel* Fang Yu-lan, *A History of Chinese Philosophy* [A kínai filozófia története], II: 426–427. A *najia* jelképrendszer képi ábrázolásáról lásd *Yito mingbian*, 3.27a–b és 29b.

A tizenkét fokozatú apály-dagály (*shi'er xiaoxi* 十二消息)

Ez a jelképrendszer a tizenkét úgynevezett „uralkodó hexagrammal” (*bigua* 辟卦) szemlélteti a körforgásos változást, melyben a *najia* rendszerhez hasonlóan a megszakított és a folytonos vonalak először fölfelé, majd lefelé áramlanak. Míg a *najia* jelképrendszer a holdfázisok beosztásánál a hónapot veszi időegységként, addig a tizenkét uralkodó hexagramnál a *yin* és a *yang* ismétlődő felemelkedése és lehanyatlása egy évet ível át.²³ Yu Fan a *Yijing* szövegmagyarázatának két töredékében említi meg a „tizenkét fokozatú apály-dagályt”. Az egyikben hármas csoportokban nevezi meg a tizenkét hexagramot. Minden egyes hexagram egy hónapnak felel meg, és mindegyik csoport – a tavasz első hónapjával társított *tai* 泰 hexagrammal kezdve – egy évszakkal áll párban.²⁴ A 2. táblázat tartalmazza a Yu Fan által említett társításokat abban a sorrendben, amelyben rendszerint elrendezik őket, kezdve a *fu* 復 hexagrammal, mely a *yang* növekedésének kezdetét jelképezi. Az év hónapjain túlmenően a táblázat bemutatja az uralkodó hexagramok társításait egyéb, az alkímiában használatos tizenkettes sorozatokkal: a földi ágakkal, a hangmagasságokkal (*lü* 律) és a napi őrsegekkel, avagy a kettősórákkal (*shi* 時). Az utolsó megfeleltetés lehetővé teszi az idő arányos lecsökkentését egy évről egy napra.

復	臨	泰	大壯	夬	乾	姤	遁	否	觀	剝	坤
<i>fu</i>	<i>lin</i>	<i>tai</i>	<i>dazhuang</i>	<i>guai</i>	<i>qian</i>	<i>gon</i>	<i>dun</i>	<i>pi</i>	<i>guan</i>	<i>bo</i>	<i>kun</i>
11 月	12 月	1 月	2 月	3 月	4 月	5 月	6 月	7 月	8 月	9 月	10 月
子	丑	寅	卯	辰	巳	午	未	申	酉	戌	亥
<i>zi</i>	<i>chou</i>	<i>yin</i>	<i>mao</i>	<i>chen</i>	<i>si</i>	<i>wu</i>	<i>wei</i>	<i>shen</i>	<i>you</i>	<i>xu</i>	<i>hai</i>
黃鐘	大呂	太簇	夾鐘	姑洗	仲呂	蕤賓	林鐘	夷則	南呂	無射	應鐘
huang- zhong	dalü	taicu	ja- zhong	guxi	zhonglü	ruibin	linzhong	yize	nanlü	wuyi	yingzhong
23–1	1–3	3–5	5–7	7–9	9–11	11–13	13–15	15–	17–19	19–	21–23
時	時	時	時	時	時	時	時	17 時	時	21 時	時

2. táblázat. A *shier xiaoxi* jelképrendszer és társításai más tizenkettes sorozatokkal.

A *Cantong qi* „tizenkét fokozatú apály-dagályal” foglalkozó szakaszai (49–60. *zhang*) utalásszerűen írják le a folyamat egyes állomásait: a hangmagasságok neveit például időnként összevonják egyetlen írásjegyre (pl. *cu* 簇 a *taicu* 太簇 helyett, vagy *xi* 洗 a *guxi* 姑洗 helyett), míg az ágakat gyakran más írásjegyekben rejtik el (pl. a *wei* 未 a *mei*ben 昧, és a *shen* 申 a *shenben* 伸). Az írásjegyek mindkét esetben kozmológiai jelzéseként szolgálnak, ugyanakkor megtartják a versben a tulajdonképeni jelentésüket is.²⁵

²³ Lásd Suzuki, 165–167 és a következő oldalakon.

²⁴ *Zhouyi jiji*, 13.324. Yu Fan itt ehhez a mondathoz fűz magyarázatot: „Változásai és folytonossága miatt (a *Változások könyvének* rendszere) megegyezik a négy évszakkal” 變通配四時 (*Xici* A.5; ford. Wilhelm, 302). A második utalás a *Zhouyi jiji* című műben, 13.314 alatt (szövegmagyarázat a *Xici*hez A.2; ford. Wilhelm, 288) található.

²⁵ Ennek a szakasznak a részletes elemzését lásd Ho Peng Yoke, „The System of the *Book of Changes* and Chinese Science” [„A *Változások könyvének* rendszere és a kínai tudomány”] című művében, 31–34 (összefoglalva Joseph Needham et. al., *Science and Civilisation in China [Tudomány és műveltség Kínában]*, V.3: 60). A *shier xiaoxi* jelképrendszer alkalmazásáról a *Cantong qiben* lásd Suzuki, 629–631; Wang Ming, 254–257; és Imai, 16–18.

A Változások könyvétől az alkímiáig: ólom és higany

A *Cantong qiben* és a nyelvezetét kölcsönvevő többi szövegben az időtlen, mégis az időn és annak körforgásain keresztüláramló „eredendő lélegzet részecskéjét” alkímiai jelképekkel is megjelenítik. A kínai alkímia különféle szimbólumrendszerekkel utal tantételeinek alapelveire. Az egyik ásványokból és fémekből, a másik az öt hajtóerőből és társításából áll, mint amilyenek az égi törzsek és a földi ágak, megint másikat az emberi test, különösen az öt zsiger (*wuzang* 五臟), valamint a *dumai* 督脈 és *renmai* 任脈 [azaz a kormányzó és a befogadó tároló – *a ford.*] alkot.²⁶ Az első két csoporton osztozik a *waidan* és a *neidan*, míg a harmadik kifejezetten a *neidanra* jellemző. Az első rendszerben „az eredendő lélegzet részecskéjét”, avagy a tiszta *yang*ot az ólom, a másodikban a víz, míg a harmadikban a vese „lélegzete” (*qi* 氣) (vagy a *yang* a *yin*ben) jelképezi.

Az ólom, a víz és a vese lélegzete mind megfeleltethető a *Változások könyvében* szereplő folytonos vonalnak. E megfeleltetésből következően mindegyik jelképre jellemző ennek a vonalnak a kettős természete. Egyrésztől, ahogy azt korábban láthattuk, a folytonos vonal az Egyet jelképezi, mielőtt az szétválk a két egymást kiegészítő rendező elvre. Ebben az esetben a *yang* a „tiszta” (*chun* 純) minőségjelzőt kapja, és megegyezik az eredendő lélegzettel. Másrésztől, a folytonos vonal képviseli az Egy *yang* vetületét is, melyet a *yin* oldala egészít ki. Ebben az esetben a *yang* a *houtian*ben csupa *yin* elembe van bezárva. A *Cantong qiben*, és a rendszerét alkalmazó szövegekben, a *xiantian* Egyét az ólom jelképezi. Ez az ólom az arany vagy az elixír, avagy a *xiantian* eredendő lélegzetének részecskéje. A *houtian* egymást kiegészítő *yin* és *yang* oldalát külön-külön az ólom és a higany jelképezi. Az ólom itt nehezzé, sötétté és lemerülő *yin* alapelvvé válik, ellentétpárja pedig a *yang* alapelvet képviselő könnyű, fényes, illékony higany. Hasonlóképpen, a *xiantian* tiszta *yang* vizét a *houtian*ben felváltja a *yin* víz és a *yang* fém. A személyes szinten a *yin* vese *yang* 'lélegzetét' a szív 'folyadék' (*ye* 液) (*yin* a *yang*ban) egészíti ki.

Az alkímiai jelképek szemszögéből megvizsgálva ugyanezeket a megfeleltetéseket, a *xiantian* ólma az egyedülálló folytonos vonalnak, míg a *houtian* ólma és higanya külön-külön a *kannak* 𠄎 és a *línnek* 𠄎 felel meg. Ezeket a sokrétű ábrázolásokat foglaltuk össze az alábbi táblázatban (vegyük észre a *xiantian*ből a *houtian*be való átmenetnél végbemenő felcserélődést).

²⁶ Az első jelképcsoport által közvetlenül vett megjelölések, azaz az ásványok és fémek, természetes anyagok a *waidan*ban, valamint a gyakorló személyének eredeti alkotóelemei a *neidan*ban. A 'személy' (*shen* 身) és a 'test' (*ti* 體) két különböző létező, így a vese testi belső szerv, alkímiaailag azonban a valódi *yang* gyűjtőedényére utal az emberben. Sok *neidan* szerző rámutat azonban, hogy az „eredendő *yang* részecskéje” valójában a *xuan pin*ben 玄牝 (a rejtélyes nőiség vagy pontosabban 'rejtélyes' [*yang*] és 'nőiség' [*yin*]) van, egy olyan helyen az emberben, melyet egyik testrészen sem lehet pontosan meghatározni. Ennek világos kimutatásáról lásd Chen Chongsu 陳冲素 (Yuan-dinasztia) *Guizhong zhinan* 規中指南 („Iránytű a középpontba való bekémléléshez” című művét; CT 243), 2.2b–7a. A test taoista ábrázolásáról lásd Catherine Despeux, *Taoïsme et corps humain* [A taoizmus és az emberi test].

<i>xiantian</i> 先天 („az Ég előtt”)		→	<i>houtian</i> 後天 („az Ég után”)	
(egység)	→	(polaritás)	→	(megnyilvánulás)
	<i>qian</i> ☰	valódi <i>yang</i> 眞陽	<i>kan</i> ☵	<i>yin</i> 陰 ólom, víz, vese <i>wu</i> 戊 (=眞陽)
tiszta <i>yang</i> 純陽 (arany, ólom, víz —)	↙ ↘		↘ ↙	
	<i>kun</i> ☷	valódi <i>yin</i> 眞陰	<i>li</i> ☲	<i>yang</i> 陽 higany, fém, szív <i>ji</i> 己 (=眞陰)

3. táblázat. A *xiantian*ből a *houtian*be való átmenet jelképei.²⁷

A *Cantong qi* a 23–26. szakaszban foglalkozik az említett folyamat vagy annak egyes szempontjainak leírásával. A számos, ezzel a témával foglalkozó alegység közül ez azért jelentős, mert hangsúlyozza az ólom kettős szerepét: egyszerre jelképezi az időbeli, szennyezett anyagot, valamint az időtlen, valódi alapvetet is, mely benne rejlik, és mely felbukkan belőle. A fő részek a 23. és a 24. szakaszban olvashatók, melyek *neidan* szövegek által gyakran átvett kifejezéseket tartalmaznak. A 23. szakaszt azért is érdemes szemügyre vennünk, mert első sorában a *Laozi* 28. szakaszából, majd utolsó előtti sorában a *Laozi* 70. szakaszából idéz egy-egy részletet:

知白守黑 zhī bái shǒu hēi 神明自來 shén míng zì lái 白者金精 bái zhě jīn jīng 黑者水基 hēi zhě shuǐ jī 水者道樞 shuǐ zhě dào shū 其數名一 qí shù míng yī 陰陽之始 yīn yáng zhī shǐ 玄含黃芽 xuán hán huáng yá 五金之主 wǔ jīn zhī zhǔ 北方河車 běi fāng hé chē 故鉛外黑 gù qiān wài hēi 內懷金華 nèi huái jīn huá	Ismerve a fehéret, megőrizve a feketét az isteni fény önmagától eljön. A fehér a fém lényege, a fekete a víz alapja. A víz a <i>dao</i> tengelye: száma az 1. <i>Yin</i> és <i>yang</i> eredeténél rejtélyesen tartja a sárga rügyet. Az öt fém ura, az északi irány, a folyami szekér. Így az ólom kívül fekete, belül viszont aranyvirágot rejt,
--	---

²⁷ [Ugyanezt a folyamatot néhány további ábrával is szemléltettük ebben a blogbejegyzésünkben <http://www.aranyelixir.hu/content/kozmikus-taoista-vilagkep> (megtekintés 2015.12.17.) – a ford.]

被褐懷玉 [mint egy] durva ruházatot viselő [ember], aki jádét rejteget,
 bèi hè huái yù
 外爲狂夫 külsőleg azonban együgyűnek tűnik.
 wài wéi kuáng fū

A fehér és a fekete külön-külön a higannyal és az ólommal, valamint a fém és a víz hajtóerővel társított szín. A szövegmagyarázók nem értenek egyet a „fehér” szín által jelölt tartalmat illetően. Egyeseknek a higanyt, másoknak az aranyat jelképezi. A véleménykülönbség azonban csak látszólagos, mert a „fehér” mindegyik esetben a megrontott, „fekete” ólomban rejlő valódi tartalmat jelöli. Mint *yang* a *yin*ben, ez a valódi tartalom az ólom ellentettje, azaz a higany; ez a *yang* azonban a *xiantian* tiszta *yangja* is, azaz az arany. Ezért a víz, amellet, hogy csupán az öt hajtóerő egyike a feltételekhez kötött állapotban, hordozza a sárga rügyet (*huangya* 黃芽) is, mely az imént lefordított szakaszban említett elixír csírája. Hasonlóképpen az ólom kívül sötét, magában rejti azonban a fehér, ragyogó aranyvirágot (*jinhua* 金華).

A 24. szakasz mindezt látszólagos ellentétként fogalmazza meg:

金爲水母 A fém a víz anyja,
 jīn wéi shuǐ mǔ
 母隱子胎 az anya azonban elrejtí magát a fia anyaméhében.
 mǔ yīn zǐ tāi
 水者金子 A víz a fém gyermeke,
 shuǐ zhě jīn zǐ
 子藏母胞 a gyermek azonban tartalmazza az anyja méhét.
 zǐ cáng mǔ bāo

Az első és a harmadik sor az öt hajtóerő kölcsönösen teremtő (*xiangsheng* 相生) sorrendjére utal, amelyben a víz követi a fémet. A második és a negyedik sor e folyamat alkímiai megfordítására utal, melyben a fémet a vízből párolják ki. Az öt hajtóerő sorrendjében a víz a fém gyermeke, az alkímiai folyamatban azonban a víz (a szennyezett ólom ☵) teremti a fémet (vagy valódi ólomot, aranyat, a folytonos vonalat). Ez a megfordítás szolgál a *xiantian*ből a *houtian*be való átmenet visszafordítására.

A 25. szakasz a folyamat következő lépésével foglalkozik. Amikor kipárolják, a fekete ólomban rejlő arany színe ellentétére változik és a tűz hatására vörössé válik. A versrészletben említett „külső védelem” az üst. Az üstben alakot öltő elixír, Chen Zhixu 陳致虛 (kb. 1330) szavaival élve, maga „az Ég előtti valódi egység lélegzete” (*xiantian zhenyi zhi qi* 先天真一之氣).²⁸

採之類白 Amikor kivonjuk, fehérnek számít,
 cǎi zhī lèi bái
 造之則朱 amikor műveljük, vörössé változik.
 zào zhī zé zhū
 鍊爲表衛 A finomításhoz készíts neki külső védelmet,

²⁸ *Zhouyi cantong qi fen zhang zhu* 周易參同契分章注 („Szövegmagyarázat A hármas egység pecsétjéhez, a *Változások könyve* alapján, bekezdésekké rendezve”), 21a (Daozang Jiyao kiadás). Vegyük észre a párhuzamot a következő sorok között: „Négyszögletes és kerek, mérete csak egy hüvelyk” ebben a versszakban, és „A *nivan*ban van férőhely a Kilenc Tökéletesedett mindegyikének / Négyszögletesek és kerek, közöttük egy hüvelyk van” 泥丸九真皆有房 / 方圓一寸處此中 a *Huangting jing*ben 黃庭經 („A sárga udvar könyve”; a *Neijing* 內景 7.11–12 szakasza az EFEO *Concordance du Houang-t'ing king* [Konkordancia a *Huangting jing*hez] változat szerint, szerkesztő Kristofer Schipper).

liàn wéi biǎo wèi

白里貞居

bái lǐ zhēn jū

方圓徑寸

fāng yuán jìng cùn

混而相拘

hùn ér xiāng jū

先天地生

xiān tiān dì shēng

巍巍尊高

wēi wēi zūn gāo

és helyezd a fehérret a közepébe.

Négyszögletes [mint a Föld] és kerek [mint az Ég], mérete csak egy hüvelyk,

[*jin* és *yang*] összekeveredik benne, és egymással marad.

Már azelőtt létezik, hogy Ég és Föld megszületett,

kimagasló, fenséges, lenyűgöző.

A 26. szakasz az üst költői leírásával zárja ezt a részt.

Befejezés

Brahmá két alakjához hasonlóan a *dao* egyszerre az időtlen és az idő. Az alkímia azt a fontos feladatot viszi végbe, hogy saját hatókörében eljuttatja a beavatottat annak felismeréséhez, hogy ami az idő tevékenységének kiszolgáltatva és szennyezettként jelenik meg, valójában az időtlen alapelv egyik vetülete. Ehhez olyan jelképeket használ fel, amelyek egyszerre szolgálnak a *dao* és a megnyilvánulás alapvető egységének szemléltetésére, és el is vezetik a beavatottat az egységük felismeréséhez.

Ahogy a *xiantian* benne van a *houtian*ben, és ahogy az idő az időtlen átmeneti tárháza, úgy található meg a valódi ólom a szennyezett ólomban. Kiszabadítani a rejtett alapelvet, vagy észlelni, hogy – a *Cantong qi* szavait idézve – „már azelőtt létezik, hogy Ég és Föld megszületett”, ez a külső és a benső alkímisták feladata. Bármilyen gyakorlást folytassanak is, úgy teljesítik be művüket, hogy újratelemzik az időciklusokat, annak érdekében, hogy meghaladják azt, és elérjék az időtlenséget, avagy a halhatatlanságot. Ez csakis azért lehetséges, mert olyannyira előrehaladnak az idő végéhez vagy visszahátrálnak a kezdetéhez, hogy a létező legcsekélyebb különbséget is feloldják e két hozzáállás között. A jelképek, melyekre hagyatkoznak, lehetővé teszik számukra, hogy mindvégig nyomon kövessék az időtlenség állandó jelenlétét az idő síkjában.

Függelék: Történeti jegyzetek a *Cantong qiről*

A *Cantong qi* története fontos téma a kínai alkímia, és különösen a *neidan* hagyomány egész történetének rekonstruálásához. Jelen függelék, a téma kutatásának első eredményeire alapozva, elsősorban a szöveg korai történetével foglalkozik. Egy részletesebb tanulmány, mely olyan témákra is kitér majd, mint a szövegmagyarázatok családfái a Yuan-korban, a *Cantong qi* úgynevezett „régis szövege” (*guwen* 古文), és egyéb, szorosan kapcsolódó források, máshol fog megjelenni.

A *Cantong qi* szerzőségét hagyományosan a legendás alaknak, Wei Boyangnak 魏伯陽 tulajdonítják, aki állítólag a mai Zhejiang tartományban található Guiji 會稽 Shangyu 上虞 körzetéből származott. A legnépszerűbb beszámoló szerint a mai Shandongban található Qingzhou 青州 lakója, Xu Congshi 徐從事 („Xu, a kíséző”) volt az első, aki megkapta a szöveget és magyarázatokkal látta el. A késői Han-kor Huan császára 桓帝 idején (ur. 146–167), Wei Boyang Xu magyarázatával együtt átadta művét Chunyu Shutongnak 淳于叔通, aki szintén Shangyuból származott, és aki megkezdte az irat terjesztését.

Míg egyes, Chunyu Shutongról szóló beszámolók, ahogy majd látni fogjuk, a *Cantong qi* és az apokrif szövegek kapcsolatát tükrözik, addig a Han-korból származó „A *Változások* tanulmányozásával” (*yixue* 易學) való társítása e hagyomány utolsó jelentős képviselőjének, Yu Fannak 虞翻 (164–233) a művében található meg. Azon átadási vonal leszármazottjaként, amelyikhez a *Változások könyvének* két korai Han-korból származó fő szövegmagyarázója, Meng Xi 孟喜 (alkotott i. e. 69) és Jing Fang 京方 (i. e. 77–37) is tartozott, Yu Fan az első szerző, akinek műve a *Cantong qi* ismeretéről tanúskodik. A *Jingdian shiwenben* 經典釋文 (kora 7. század; a Baojing Tang 抱經堂 szerkesztette 1791-es kiadás, 2.1a) egy a *yi* 易 (‘változás’) írásjegyhez írt széljegyzet neki tulajdonít egy utalást a *Cantong qi* egyik mondatára, mely az irányadó szöveg 9. *zhangjában* található („A Nap és a Hold megváltozik” 日月為易). A széljegyzet kétértelmű szövegezése még azt a lehetőségét is megengedi, hogy Yu Fan írta a legkorábbi ismert és független szövegmagyarázatot a *Cantong qi*hez. Az egyik lehetséges értelmezés szerint a széljegyzet így hangzik: „Yu Fannak [a *Változásokhoz* írt] szövegmagyarázata [szerint] a *Cantong qi* azt állítja, hogy ez az írásjegy a Naptól és az alatta levő Holdból tevődik össze” (「虞翻注。參同契云字從日下月。」). A központosítás a második lehetséges olvasatban – „Yu Fannak a *Cantong qi*hez írt szövegmagyarázata azt mondja...” (「虞翻注參同契云。字從日下月。」) – megfelel a *Jingdian shiwenben* előforduló idézetek szabályszerűségeinek. Bár a könyvészeti forrásokban nem esik említés ilyen szövegmagyarázatról, a *Cantong qi* két Tang-kori szövegmagyarázatából az egyikben található egy utalás, amelyik ezt az olvasatot támasztja alá (lásd a Yin Changsheng 陰長生 halhatatlannak tulajdonított magyarázatot, CT 999, 3.11a). További bizonyítékát deríthette fel Suzuki Yoshijirō annak, hogy Yu Fan ismerte a *Cantong qi*t, felvetve, hogy Yu Fan a 13–15. *zhangot* a *Változásokhoz* írt szövegmagyarázatának egyik szakaszából merítette (*Kan Eki kenkyū*, 602–603; fentebb foglalkoztunk ezzel a szakasszal, a „tizenkét fokozatú apály-dagályról” szóló részben).

A *Shouwen jiejzi* 說文解字 (i. sz. 100; 1873. évi kiadás, 9B.18a) ugyanazt a mondatot, amelyikre Yu Fan céloz, egy „titkos szövegnek” vagy bizonyos „titkos szövegeknek” (*mishu* 祕書) tulajdonítja, mely nyilvánvaló utalás az apokrif iratokra (lásd a téma kimerítő taglalását Wang Mingnél, 242–248). Bár ez az adat elégtelen annak bizonyítására, hogy az eredeti *Cantong qi* egy a *Változások könyvéhez* csatolt *wei* szöveg volt, vagy hogy korábbról származik, mint az 1. század vége, a számos, egymástól független utalás közül ez az első, amelyik afelé mutat, hogy a *Cantong qi* és az apokrif szövegek háttere közös. Az a három írásjegyből álló cím, amely a *Cantong qi* és a legtöbb

weisbu közös alapklasszikusának címe előtt áll (vö. Wang Liqi „Chenwei wulun”, 383–386), csak a legszembetűnőbb ráutalás. A *qi* 契 írásjegy, mely szintén gyakori a *wei* szövegek címében, egy olyan, szinte rokon értelmű szavak csoportjába tartozik, amelyik, Anna Seidel megfogalmazásában, „hasznalóvá teszi az apokrif szövegeket” az Ég és az ember közti „szerződésekhöz” („Imperial Treasures and Taoist Sacraments” [„Császári kincsek és taoista szentségek”], 309). Mint a *fu* 符 (szimbólum, jelkép, talizmán, megegyezés), a *qi* is néha olyan tárgyat jelöl, amelyet közvetlenül vagy egy mester közvetítésén keresztül az Ég adományozott, és biztosítja az Éggel való összeköttetés lehetőségét. A *Cantong qi* ezen tárgyak egyike: azt mondják róla, hogy nem tartalmaz semmilyen módszert az elixírek elegyítésére, hanem *maga* az elixír. Egy korai Song-dinasztiabeli szöveg (*Longhu huandan jue* 龍虎還丹訣, CT 909, 1.1a; vö. Sivin „The Theoretical Background of Elixir Alchemy” [„Az elixírkémia elméleti háttere”], 249) szavaival: „a visszafordított elixírnek (*huandan* 還丹) nincsen képlete; a *Jinbi jing* 金碧經 és a *Cantong qi* a képlete.” (A *Jinbi jing* a *Jindan jinbi qiantong jue* 金丹金碧潛通訣 címmel őrződött meg, mégpedig a *Yunji qiqian* 雲笈七籤 [kb. 1025; CT 1032] 73. *juan*-jában. Ez a mű a *Cantong qi* rövidebb, magyarázó körülírásából áll, mely hajlamos a *Cantong qi* képi világát egy alkímiához közelebb álló nyelvezettel helyettesíteni, ráadásul irodalmi szempontból kevesebb kifinomultsággal. A Song-korban a *Jinbi jing*et átszerkesztették, és a *Longhu jing* 龍虎經 „ősi szövegeként”, *guwen*ként 古文 terjesztették. Több beszámoló szerint ez volt az első szentirat, amelyik az eredeti ösztönzést szolgáltatta Wei Boyangnak.)

A *Cantong qi* és a *wei* írárok közti kapcsolatot sejteti az elfogadott szöveg legalább két szakasza is. A beavatott által elért transzcendens megvalósítás leírása (28. *zh.*) azzal a sorral zárul, hogy „megszerzi az Írást és megkapja az Ábrát (「膺籙受圖」) – ez az egyik a számos kifejezés közül, amelyik az apokrif szövegekben az Ég által az uralkodónak adott megbízást jelöli. (A *Cantong qi*hez nagyon hasonló szövegezésben, 「受籙應河圖」, ez a kifejezés megjelenik a *Változások könyvéhez* írt *wei* szövegben is; vö. *Qian zuodu* 乾鑿度, in Yasui Kōzan és Nakamura Shōhachi, szerk., *Isbo shūsei*, 1A:48. A későbbi időkben ugyanez a kifejezés határozta meg az átadás taoista szertartását; lásd Seidel, „Imperial Treasures and Taoist Sacraments”, 308–309.) Egy másik szakaszban (11. *zh.*) a *Cantong qi* egyrészt megemlíti Konfuciuszt, másrészt azon klasszikusok bevezető mondataira utal, amelyekhez a *wei* szövegeket csatolták. Mindkét jellemző, amit aligha várnánk, ha a *Cantong qi* eredetileg alkímiai szöveg lenne, beleillik a *wei* írárok összefüggésébe, melyeket egyes vélemények szerint Konfuciusz írt jóval a feltételezett újbóli, Han-dinasztiabeli előbukkanásuk előtt. Egy további, még inkább kétértelmű ráutalás egy szójáték az utolsó versszakban, ahol az egyes írásjegyeket úgy is át lehet rendezni, hogy a „szerkesztette Wei Boyang” 魏伯陽造 mondatot adják ki. Az ilyesféle rejtjeles írás nemcsak a Han-kori írástudók időtöltése volt, hanem jövendöléses módszer is, melyet apokrif szövegekben és máshol is lejegyeztek (Wang Ming, 247–248, ezt a szakaszt taglalja, és néhány példát hoz apokrif szövegekből), a *Cantong qi* utolsó versszakai azonban azok közé tartoznak, amelyeket minden valószínűség szerint a Han-kor után toldottak hozzá.

Jobban megvilágítja a fent vizsgált bizonyítékot, ha megvizsgáljuk, hogy a hagyomány szerint Chunyu Shutong milyen szerepet töltött be a *Cantong qi* megírásában és átadásában. Wei Boyanggal ellentétben Chunyu Shutong történelmi személy, aki a jövendöléssel való kapcsolata alapján feltételezhetően közel állt azokhoz a körökhöz, amelyekben az apokrif szövegek születtek. A róla szóló legkidolgozottabb beszámoló Tao Hongjing 陶弘景 (456–536) *Zhen'gao* 真誥 (CT 1016, 12.8a–b) című művében található, ahol a túlvilág közigazgatásának szentelt szakaszban jelenik meg. Az elbeszélés szerint Chunyu szakértője volt a számok művészetének (*shushu* 數術), és szezámagból, bambuszból készített labdacsokat fogyasztott. Huan császár idején Xuzhou 徐州 (a modern Jiangsu) kerületi előjárója volt. Ling császár 靈帝 (ur. 168–189) főparancsnoknak nevezte ki, ő azonban elhárította a felkérést, és Wuba 吳 ment, ahol Huiche zi 慧車子

halhatatlantól megkapta a *Hongjing dan jing* 虹景丹經 (*A szivárványos tündöklés elixírének könyve*) című művet. Tao Hongjing saját jegyzeteiben egy állítólag a *Cantong qiből* származó rövid szakaszt idéz Chunyu életéről, mely szakasz a *Cantong qi* egy elveszett előszavában vagy egy korai változatában jelenhetett meg. Ebben a szakaszban Chunyut Xu Congshi tanítványaként ábrázolják, akitől a jövendölés művészetét tanulta. Chunyu Shutongnak a jóslás tudományával való kapcsolatát más művek is részletezik, amelyek jeles jövendöléses tettekkel hozzák kapcsolatba, és a *Változások könyve*, valamint az apokrif szövegek szakértőjeként tüntetik fel. Viszonya mind a jövendöléssel, mind az alkímiával a két irányzat közti kapcsolat fényében nyer értelmet, hiszen mindkét tudomány ugyanazt a kozmológiai rendszert alkalmazza, csak más-más irányban. (Chunyu Shutongnak a jövendöléses művészetekkel kialakított kapcsolatáról szóló forrásokat Yu Jiayi *Siku tiyao bianzheng* című művében gyűjtötték össze, 10.1211–1214; lásd még Wang Ming, 242 n.1.)

A *Cantong qi* későbbi története egy különálló tanulmány témája lesz. Röviden vázolva, a bizonyítékok arra mutatnak, hogy a mű a Han-dinasztia után Dél-Kínában forgott közkézben: azok a Hat dinasztiai szerzők, akik megemlítik – Jiang Yan 江淹 (444–505), Tao Hongjing, Yan Zhitui 顏之推 (531–591) és valószínűleg Ge Hong 葛洪 (283–343) –, vagy Jiangnanból származtak, vagy nagyon szorosan kötődtek hozzá. Akkoriban Jiangnanban őrződött meg a Han-kori „Tanulmányok a *Változások*ról” egyik ága, valamint az apokrif iratok tanai (lásd Michel Strickmann, *Le Taoïsme du Mao Chan [Maoshan taoizmus]*, 98–103). Yu Fan jiangnani központú átadási vonala minden bizonnyal hozzájárult a *Cantong qi* megőrzéséhez és átadásához. Az alkímiai gyakorlatok elterjedése ebben a térségben szintén ideális táptalajt adott ahhoz, hogy a mű elixírekről szóló értekezéssé alakuljon át. A Hugang zi 狐剛子 által képviselt, kevésbé ismert hagyomány azok közé tartozhatott, amelyek a *Cantong qire* szentírásként tekintettek és tekintélyére alapoztak. Az e legendás alkímista nevéhez fűződő, ám mostanra szétszóródott írásgyűjtemény tartalmazta a legkorábbi alkímiai szövegeket, melyek nagyrészt fémeken alapultak, beleértve az ólmot és a higanyt (a két elsődleges alapanyag a *Cantong qiben*). A hagyományok, melyek Hugang zit Wei Boyang vagy Ge Hong átadási vonalához sorolják, e szövegek déli eredetét sejtetik, és előbbi esetben utalnak a *Cantong qivel* való kapcsolatra. E kapcsolatokat erősíti meg a két *juanos* névtelen szövegmagyarázat a *Cantong qhez* (*Zhouyi cantong qi*, CT 1004), amely Hugang zinek tulajdonított módszereket emel ki. Chen Guofu volt az első, aki kimutatta (*Daozang yuanliu xukao*, 377–378), hogy ez a szövegmagyarázat kb. i. sz. 700-ból származik. Ennek a szövegmagyarázatnak az előszavából származó idézet olvasható két Tang-kori, azonos származású szövegben, melyekre Meng Naichang hívta fel a figyelmet (*Zhouyi cantong qi kaobian*, 28–29), ami alátámasztja ezt az utalást, csakúgy mint a tiltott írásjegyek helyettesítése és a személynevek említése. A *Cantong qi* jelenlegi formáját a 8. század elejére érte el, ahogy azt ez a szövegmagyarázat, valamint a Yin Changshengnek (CT 999) és Liu Zhigunak 劉知古 (661 előtt–742 után) tulajdonított, azonos származású szövegmagyarázat, a *Riyue xuanshu lun* 日月玄樞論 is mutatja („Értekezés a Napról és a Holdról, a rejtélyes tengelyről”; ez a *Quan Tang wenben* 全唐文, 334.12a–21a, és lerövidített, silányabb változatban a *Daoshuban* 道樞, CT 1017, 26.1a–6b őrződött meg). Liu Zhigu adja közre a *Cantong qi* áttekintését és első *neidan* szellemű értelmezését, és eközben szakaszokat idéz az elfogadott változat három *juan*jából vagy *pian*éből.

Az Öt dinasztia alatt Peng Xiao 彭曉 (?–955) a *Cantong qi* szövegét lényegi átrendezésnek vetette alá. Összevetve szövegét a két Tang-kori átdolgozott kiadással azt találjuk, hogy az általa bevezetett változtatások a következőket ölelik fel: a szöveg felosztása *zhang*okká, egyes sorok felcserélése és áthelyezése, valamint egyedüli szavak nagyszámú helyettesítése. E változatok pontos számát azonban nehéz megállapítani. Ezt az 1208-ban a csillagász Bao Huanzhi 鮑澣之 (tevékenykedett 1207–1210) által írt utószó sejteti, mely kizárólag a *Daozang* kiadásban őrződött meg (*Zhouyi cantong qi dingqi ge mingjing tu*, 6b–8a). Ebben az értékes iratban, amely egyelőre nem kapta meg a neki kijáró figyelmet, Peng Xiao átdolgozott kiadását Bao mint kora legjobbját

méltatta, megjegyezte azonban, hogy nem mentes a hibáktól, és felosztása nem mindig pontos. Mi több, a későbbi módosítások miatt a Császári Könyvtárban őrzött példány – melyhez Baónak minden bizonnyal hozzáférése volt, amikor a császári udvarban dolgozott – különbözött a többi, akkoriban közkézen forgó változattól. Bao ezután azzal a megjegyzéssel folytatja, hogy előtte a szöveget Zheng Huan 鄭煥 vizsgálta felül, az ő változata azonban sok hibát tartalmazott. Később Zhu Xi 朱熹 (1130–1200) egy jobb változat alapjait fektette le a *Zhouyi cantong qi kaoyi* 周易參同契考異 (CT 1001) című művében, azonban a szöveg *zhang*okká tagolása, valamint magyarázatai alkalmanként hibásak voltak. Mindez arra sarkallta Baót, hogy annyi változatot gyűjtsön össze a *Fenzhang tong zhenyi*-ből, amennyi csak lehetséges, és létrehozzon egy kritikai kiadásnak szánt példányt. A *Cantong qi* fő szövegét illetően Zhu Xi átdolgozott kiadására hagyatkozott, míg Peng Xiao saját jegyzeteit illetően Zheng Huan kiadására támaszkodott. Ha azonban olyan kiadásokra bukkant, amelyek egybehangzóan ellentmondtak Zhu Xinek és Zheng Huannak, akkor inkább azokat követte. Egy másik szabály, amely áthatotta munkáját, az volt, hogy ha egy szakasz eltért a szövegmagyarázatban idézett formájától, akkor a fő szöveget változatlanul meghagyta. Azon példákra alapozva, amelyeket maga Bao adott közre a változtatásairól, Peng Xiao eredeti szövege a mainál sokkal közelebb volt a *Cantong qi* Tang-kori változatához.

Mivel lényegében a *Fenzhang tong zhenyi* összes rendelkezésünkre álló szövegváltozata ugyanaz, mint ami a *Daozang*-ban található, mondhatjuk, hogy mind Bao Huanzhi javított kiadásán alapul, és egyik sem őrzi a Peng Xiao által összeállított eredeti szöveget. A későbbi változtatásokat bizonyítja egy idézet Zhang Sui 張隨 elveszett szövegmagyarázatából is, aki egy évszázaddal élt Peng Xiao után (*Zhouyi cantong qi dingqi ge mingjing tu*, 1a). A *Fenzhang tong zhenyi* mindazonáltal megőrzi vízválasztó mivoltát a korábbi és a későbbi átdolgozott szövegek között, hiszen a legtöbb későbbi kiadás szövegének alapjául szolgált.

Felhasznált irodalom

BALDRIAN-HUSSEIN, Farzeen. *Procédés Secrets du Joyau Magique. Traité d'Alchimie Taoïste du XI^e siècle*. Párizs: Les Deux Océans, 1984.

CHEN Guofu 陳國符. *Daozang yuanliu xukao* 道藏源流續考 [További tanulmányok a *Taoista kánon* történetéről]. Tajpej: Mingwen Shuju, 1983.

COOMARASWAMY, Ananda K. *Time and Eternity*. Ascona, 1947 (Artibus Asiae Supplementum VIII).

DESPEUX, Catherine. *Taoïsme et corps humain. Le Xiuzhentu*. Párizs: Guy Trédaniel (Éditions de la Maisnie), 1994.

FUNG Yu-lan. *A History of Chinese Philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1953.

HO Peng Yoke. „The System of the *Book of Changes* and Chinese Science,” *Japanese Studies in the History of Science* 11 (1972): 23–39.

IMAI Usaburō 今井字三郎. „Shūeki sandōkei to Sōgaku” 周易三同契と宋学 [A *Cantong qi* és a Song-kor eszmeisége]. *Tōkyō Kyōiku Daigaku Bungakubu kiyō* 東京教育大学文学部紀要 27 (= *Kokubungaku kanbungaku ronsō* 国文学漢文学論叢 4) (1960): 1–47.

KALINOWSKI, Marc. *Cosmologie et divination dans la Chine ancienne. Le Compendium des Cinq Agents (Wuxing dayi, VI^e siècle)*. Párizs: École Française d'Extrême-Orient, 1991.

MENG Naichang 孟乃昌. *Zhonyi cantong qi kaobian* 周易參同契考辯 [A *Cantong qi* nyomában]. Sanghaj: Guji Chubanshe, 1993.

NEEDHAM, Joseph, *et al.* *Science and Civilisation in China*. Várhatóan 7 kötet, Cambridge: Cambridge University Press, 1954–.

ROBINET, Isabelle. „Original Contributions of *Neidan* to Taoism and Chinese Thought.” In *Taoist Meditation and Longevity Techniques*, szerkesztette Livia Kohn, közreműködött Yoshinobu Sakade, 297–330. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, The University of Michigan, 1989.

SCHIPPER, Kristofer és WANG Hsiu-huei. „Progressive and Regressive Time Cycles in Taoist Ritual.” In J. T. Fraser, N. Lawrence és F. C. Haber, *Time, Science, and Society in China and the West (The Study of Time, V)*, 185–205. Amherst: The University of Massachusetts Press, 1986.

SEIDEL, Anna. „Imperial Treasures and Taoist Sacraments – Taoist Roots in the Apocrypha.” In Michel Strickmann, szerk., *Tantric and Taoist Studies in Honour of Rolf A. Stein*, II: 291–371. Brüsszel: Institut Belge des Hautes Études Chinoises, 1983.

SIVIN, Nathan. „The Theoretical Background of Elixir Alchemy.” In Joseph Needham, Ho Ping-yü, Lu Gwei-Djen és Nathan Sivin, *Science and Civilisation in China*, V. kötet: *Chemistry and Chemical Technology*, 4. rész: *Apparatus, Theories and Gifts*, 210–305. Cambridge: Cambridge University Press, 1980.

_____. „Chinese Alchemy and the Manipulation of Time,” *Isis* 67 (1976) 513–527; repr.: Nathan Sivin, szerk., *Science and Technology in East Asia. Articles from Isis, 1913–1975*, 109–122 (New York: Science History Publications, 1977).

STRICKMANN, Michel. *Le Taoïsme du Mao Chan. Chronique d'une révélation*. Párizs: Collège de France, Institut des Hautes Études Chinoises, 1981.

SUZUKI Yoshijirō 鈴木由次郎. *Kan Eki kenkyū* 漢易研究 [A Han-kori *Változások könyve* – tanulmány]. Átdolgozott kiadás, Tōkyō: Meitoku Shuppansha, 1963.

WANG Liqi 王利器. „Chenwei wulun” 讖緯五論 [Öt esszé az apokrif iratokról]. In Yasui Kōzan 安居香山, szerk. *Shin'i shisō no sōgōteki kenkyū* 讖緯思想の総合的研究 [Összegyűjtött tanulmányok az apokrif iratok eszmeiségéről], 379–394. Tokió: Kokusho Kankōkai, 1984.

WANG Ming 王明. „Zhouyi cantong qi kaozheng” 周易參同契考證 [A *Cantong qi* vizsgálata]. Repr. u.ő: *Daojia he daojiao sixiang yanjiu* 道家和道教思想研究 [Tanulmányok a taoizmus eszmeiségéről], 241–292. Peking: Zhongguo Shehui Kexue Chubanshe, 1984. (Eredeti kiadás: *Guoli Zhongyang Yanjiuyuan Lishi Yuyan Yanjiusuo jikan* 國立中央研究院歷史語言研究所集刊 19, 1947).

WILHELM, Richard (ford. Cary F. Baynes). *The I Ching or Book of Changes*. 2 kötet, New York: Pantheon Books, 1950.

YASUI Kōzan 安居香山 és NAKAMURA Shōhachi 中村璋八, szerk. *Isho shūsei* 緯書集成 [Az apokrif iratok teljes gyűjteménye]. Várhatóan 6 kötet, Tokió: Meitoku Shuppansha, 1971–.

YU Jiayi 余嘉錫. *Siku tiyao bianzheng* 四庫提要辨證 [A négy irattár teljes szöveggyűjteményében megtalálható leíró jegyzetek kritikai elemzése]. Peking: Zhonghua Shuju, 1958.