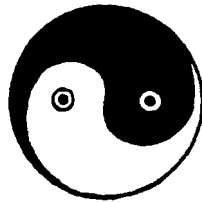




TAJEMSTVÍ
ZLATÉHO KVĚTU

TAJEMSTVÍ ZLATÉHO KVĚTU

Čínská
kniha života



C. G. JUNG
RICHARD WILHELM

VYŠEHRAD
PRAHA
2004

© Walter-Verlag AG Olten, 1971
Translation © Karel Škoda, Jan Spousta, Jan J. Škoda, 2004

ISBN 80-7021-723-5

OBSAH

Předmluva ke druhému německému vydání	9
Na paměť Richarda Wilhelma (C. G. Jung)	13

KNIHA TCHAJ-I ŤIN-CHUA CUNG-Č'

ÚVOD A PŘEKLAD DO NĚMČINY RICHARD WILHELM

Původ a obsah knihy Tchaj-i ťin-chua cung-č'	27
I] Vznik knihy	27
II] Psychologická a kosmologická východiska díla	34
Překlad knihy Tchaj-i ťin-chua cung-č'	40
I] Nebeské vědomí (srdce)	40
II] Prvotní duch a vědomý duch	43
III] Koloběh světla a udržování středu	49
IV] Návrtný oběh světla a regulace rytmu dechu	56
V] Chyby při návratném oběhu světla	61
VI] Ověřovací zážitky při návratném oběhu světla	64
VII] Živé umění koloběhu světla	68
VIII] Zaklínadlo na cestu do dálky	69

Knihá Liu-chua-jang Chuej-ming-ťing	
Překlad knihy o vědomí a životě	79
I] Zastavení úniků	79
II] Šest etap zákonitého oběhu	81
III] Dvě dráhy síly, dráha funkční a dráha kontrolní	84
IV] Tao a jeho embryo	84
V] Narození plodu	85
VI] O udržování proměněného těla	86
VII] Obličejem ke zdi	86
VIII] Prázdné nekonečno	87

EVROPSKÝ
KOMENTÁŘ

C. G. JUNG

Úvod	91
1) Proč je pro Evropana obtížné porozumět Východu	91
2) Moderní psychologie otevírá možnost porozumění	96
Základní pojmy	105
1) Tao	105
2) Kruhový pohyb a střed	107
Úkazy na cestě	116
1) Rozplynutí vědomí	116
2) Animus a anima	123
Uvolnění vědomí od objektu	129
Dovršení	135
Závěr	143
Příklady evropských mandal	145
Popis zobrazených mandal	147

PŘEDMLUVA KE DRUHÉMU NĚMECKÉMU VYDÁNÍ

Můj zemřelý přítel *Richard Wilhelm*, spoluautor této knihy, mi poslal text *Tajemství zlatého květu* v roce 1928, v době, kdy jsem ve své vlastní práci pociťoval obtíže. Od roku 1913 jsem se zabýval zkoumáním procesů kolektivního nevědomí a dospěl k výsledkům, které se mi zdály v nejednom ohledu sporné. Byly vzdáleny nejen všemu, co bylo známo „akademické“ psychologii, nýbrž překračovaly též hranice medicínské, čistě personalistické psychologie. Jednalo se o rozsáhlý komplex jevů, na který již nebylo možné použít dosud známých kategorií a metod. Mé výsledky, které spočívaly na patnáctileté námaze, jako by visely ve vzduchu, poněvadž se nikde nenabízela žádná možnost srovnání. Neznal jsem žádnou oblast lidské zkušenosti, o kterou bych své výsledky mohl s určitou jistotou opřít. Ojedinelé, časově ovšem daleko vzdálené analogie, které mi byly známy, jsem našel rozptýleny ve zprávách o dávných herezích. Tento vztah můj úkol nijak neulehčil, spíše ho naopak ztížil, poněvadž gnostické systémy sestávají jen z menší části z bezprostřední duševní zkušenosti, z větší části však ze spekulativních a systemizujících přepracování. Poněvadž máme jen velmi málo podobných textů, a většina toho, co je známo, pochází ze zpráv křesťanských protivníků, máme přinejmenším nedostatečnou znalost

dějin stejně jako obsahu těžko přehledné, zmatené a cizorodé literatury starověkých heretiků. Opřít se o tuto oblast se mi jevilo jako nadmíru odvážné též vzhledem k tomu, že ji od přítomnosti dělí časové rozpětí ne méně než 1700 až 1800 let. Kromě toho byly tyto vztahy částečně vedlejší povahy a ponechávaly právě v hlavní věci mezery, které mi použití gnostického materiálu znemožnily.

Z těchto rozpaků mi pomohl text, který mi zaslal Wilhelm. Obsahoval právě ony části, jež jsem u gnostiků marně hledal. Tak mi tento text poskytl vítanou příležitost uveřejnit podstatné výsledky mých výzkumů přinejmenším v předběžné podobě. Že *Tajemství zlatého květu* není jen taoistickým textem čínské jógy, nýbrž současně též alchymistickým traktátem, se mi tenkrát jevilo jako nedůležité. Pozdější hlubší studium latinských traktátů mě však poučilo o opaku a ukázalo mi, že alchymistický charakter textu má podstatný význam. Zde ovšem není na místě, abych se tím zabýval blíže. Chci jen zdůraznit, že to byl text *Zlatého květu*, který mi na správnou stopu pomohl nejdříve. Neboť ve středověké alchymii máme dávno hledaný spojující článek mezi gnozí a procesy kolektivního nevědomí, které pozorujeme u dnešního člověka.¹

Nerad bych při této příležitosti opomněl upozornit na určitá nedorozumění, kterých se při četbě této knihy dopustili i vzdělaní čtenáři. Nejednou se stalo, že se domnívali, že účelem publikace je dát veřejnosti do rukou metodu umožňující dosáhnout blaženosti. Tito lidé se pak pokoušeli „metodu“ čínského textu napodobit, a úplně tím zneuznali všechno, co ve svém komentáři říkám. Doufám, že těchto reprezentantů duchovní nezralosti bylo jen málo!

1/ Blíže informace k tomu najde čtenář ve dvou pojednáních, která jsem uveřejnil v ročenkách *Eranos-Jahrbuch* 1936 a 1937. (Tento materiál je přetištěn v C. G. Jung, *Psychologie und Alchemie*, 2. vyd. 1952, II. a III. díl.)

Jiné nedorozumění vzniklo, když se vyskytl názor, že jsem v komentáři označil svou psychotherapeutickou metodu, spočívající údajně v tom, že svým pacientům k léčebným účelům sugeruji východní představy. Nedomnívám se, že bych svým komentářem dal k takovému omylu nějaký popud. Každopádně je tato domněnka zcela mylná a zakládá se na rozšířeném pojetí, že psychologie je účelový výmysl a ne empirická věda. Do stejné kategorie náleží též stejně povrchní jako hloupý názor, že myšlenka kolektivního nevědomí je „metafyzická“. Jedná se o *empirický* pojem, srovnatelný s pojmem instinkt, což snadno pochopí každý, kdo bude číst s trochou pozornosti.

Ke druhému vydání jsem připojil proslov o Richardu Wilhelmovi, který jsem přednesl během tryzny 10. května 1930 v Mnichově. Je již zveřejněn v prvním anglickém vydání z r. 1931.²

C. G. Jung

2/ *The Secret of the Golden Flower*, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., London 1931.

NA PAMĚŤ
RICHARDA WILHELMA

C. G. JUNG

Dámy a pánové!

Mluvit o Richardu Wilhelmovi¹ a jeho díle není snadný úkol, protože naše dráhy se zkrížily jako dráhy komet přicházejících z nejdlehlších končin vesmíru. Snad jste ho znali dříve, než jsem ho poznal já; jeho životní dílo má rozsah, který jsem neprozkoumal. Nikdy jsem též neviděl Čínu, která ho kdysi formovala, ani mi není známa její řeč, toto živoucí vyjádření ducha čínského Východu. Stojím tedy jako cizinec mimo onu mohutnou oblast vědění a zkušenosti, ve které Wilhelm působil jako mistr svého oboru. On jako sinolog a já jako lékař bychom se snad nebyli nikdy setkali, kdybychom zůstali odborníky. Setkali jsme se však na území lidskosti, které začíná za hranicemi akademičnosti. Tam ležel bod našeho doteku, tam přeskočila jiskra, která zažehla světlo, jež se mělo stát jednou z nejvýznamnějších událostí mého života. Pro tento zážitek snad smím hovořit o Richardu Wilhelmovi a jeho díle, vzpomenout s vděčnou úctou na tohoto myslitele, který položil most mezi Východem a Západem a zprostředkoval Západu cenné dědictví tisícileté kultury, snad zasvěcené zániku.

1/ Tato řeč o R. Wilhelmovi byla pronesena na tryzně 10. května 1930 v Mnichově.

Richard Wilhelm dosáhl mistrovství, jaké si osvojí jen ten, kdo svůj obor překoná, a tak se mu jeho věda stala záležitostí lidskosti – nikoli, nestala, byla jí od počátku a zůstala jí navždy. Neboť co jiného by ho bylo mohlo natolik vytrhnout z úzkého obzoru Evropana a dokonce misionáře, že sotva seznámen s tajemstvím čínské duše, vytušil v ní skryté nám poklady a kvůli této cenné perle obětoval svůj evropský předsudek? Mohla to být jen vše zahrnující lidskost, velikost srdce tušící celek, která ho inspirovala k tomu, aby se bezvýhradně otevřel zcela cizímu duchu a do služeb tomuto působení dal mnohostranné dary a schopnosti své duše. Jeho chápatost a obětavost povznesená nad všechny křesťanské předsudky, zcela prostá evropské domýšlivosti, je sama o sobě svědectvím ducha ojedinělé velikosti, poněvadž lidé průměrní vždy buď zabloudí do slepé vykořeněnosti, nebo do pomlouvání Neevropanů, prozrazujícího nepochopení a pýchu. Ohmatávají jen povrch a vedlejší stránky cizí kultury, nikdy nejedí chléb a nepijí víno cizí kultury, a tak nikdy nedospějí ke *communio spiritus*, k nejnítěnější transfuzi a proniknutí, plodně připravujícímu nové zrození.

Specializovaný učenec zpravidla bývá duchem výhradně mužským, intelektem, pro něhož je oplodnění cizorodým a nepřirozeným dějem, a proto bývá obzvlášť nevhodným nástrojem převodu cizího ducha. Větší duch však nese známky ženskosti, je obdařen schopností přijímat a oplodňovat se, přetvářet cizí do známé podoby. Ojedinělé charisma duchovního mateřství měl Richard Wilhelm plnou měrou. Jemu vděčí za své dosud nedostižené vcítění do ducha Východu, které ho kvalifikovalo k jeho nesrovnatelným překladům.

Jako jeho největší výkon mi tane na mysli překlad a komentář *Knihy proměn, I-ťing*.² Než jsem poznal Wilhelmův překlad, po léta jsem pracoval s nedostatečným překladem Leggeho,³ a mohl jsem tedy plně ocenit ten neobyčejný roz-

díl. Wilhelmovi se toto staré dílo, v němž nejen mnoho sinologů, nýbrž i sami moderní Číňané nespátřují nic více než sbírku nesmyslných zaříkávacích, zdařilo znovu ukázat v nové živoucí podobě. Toto dílo ztělesňuje ducha čínské kultury jako snad žádné jiné; vždyť na něm po tisíciletí pracovali a přispívali k němu nejlepší duchové Číny. Přes své bájně stáří nikdy nezastaralo, nýbrž žije a působí ještě dnes pro těch několik málo lidí, kteří chápou jeho smysl. A že k těm, kteří mají tuto výsadu, patříme i my, za to vděčíme tvůrčímu výkonu Richarda Wilhelma. Přiblížil nám toto dílo nejen pečlivou překladatelskou prací, nýbrž též svou osobní zkušeností jako žák čínského mistra staré školy i jako znalec psychologie čínské jógy, pro nějž praktické používání I-ťingu bylo ustavičně obnovovaným zážitkem.

Se všemi těmito bohatými dary nám však Richard Wilhelm předal také úkol, jehož rozsah v současnosti snad tušíme, avšak jistě ho nejsme schopni přehlédnout. Komu se jako mně dostalo ojedinělého štěstí zakusit s Richardem Wilhelmem divinační sílu I-ťingu, tomu nemůže zůstat skryto, že se zde dotýkáme archimedovského bodu, pomocí něhož by naše západní duchovní stanovisko mohlo být vysazeno ze svých veřejí. Není jistě malou zásluhou rozvinout tak dalekosáhlou a barvitou malbu nám cizí kultury, jak to učinil Wilhelm, avšak znamená to jen málo ve srovnání se skutečností, že nám mimo to ještě narouboval živoucí zárodek čínského ducha, který je schopen podstatně změnit naše chápání světa. Nezůstali jsme pouze obdivujícími nebo pouze kritickými pozorovateli, nýbrž jsme se stali účastníky východního ducha, pokud se nám zdařilo zakusit živoucí účinnost knihy I-ťing.

2/ R. Wilhelm, *I Ging. Das Buch der Wandlungen*. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von R. Wilhelm. Jena, 1923.

3/ *The Yi King*. Translated by James Legge. In: *Sacred books of the East*. Vol. 16., 2. vyd. 1899.

Funkce, jež je základem praxe I-ťingu – pokud se tak smím vyjádřit – stojí totiž podle všeho v nejostřejším protikladu k našemu západnímu vědeckému, kauzalistickému světovému názoru. Je jinými slovy krajně nevědecká, je přímo zakázaná, a tudíž našemu vědeckému myšlení cizí a nerosozumitelná.

Před několika lety se mě zeptal tehdejší prezident Britské antropologické společnosti, jak bych vysvětlil, že duchovně tak vyspělý národ jako Číňané nevyvinul žádnou vědu. Odpověděl jsem mu, že to je asi optický klam, poněvadž Číňané mají svoji „vědu“, jejímž „standardním dílem“ je právě I-ťing, že však princip této vědy, jako mnoho jiného v Číně, se zcela liší od *naší* vědecké metody. Věda I-ťingu nespočívá totiž na principu kauzality, nýbrž na dosud neznámém – poněvadž u nás se neobjevujícím – principu, který jsem pracovníčně nazval *princip synchronicity*.

Moje práce v oblasti psychologie nevědomých procesů mě již před mnoha lety přiměla, abych se ohlédl po nějakém jiném vysvětlujícím principu, poněvadž princip kauzality se mi nejevil dostatečný k vysvětlení jistých podivuhodných jevů nevědomé psychiky. Nejdříve jsem totiž zjistil, že existují psychologické paralelní jevy, které se naprosto nedají na sebe vztáhnout kauzálně, a jejich souvislost musí tedy být jiná. Tato souvislost se mi zdála být v podstatě dána jejich relativní současností: odtud výraz „synchronicita“. Zdá se totiž, jako by čas nebyl ničím abstraktním, ale naopak konkrétním kontinuem, obsahujícím kvality nebo základní podmínky, které se mohou relativně současně manifestovat na různých místech v kauzálně nevysvětlitelném paralelismu, jako např. objeví-li se současně identické myšlenky, symboly nebo psychické stavy. Jiným příkladem, na který upozornil Richard Wilhelm, byla časová shoda analogických čínských a evropských uměleckých slohů, kterou nelze vysvětlit kauzálně. Příkladem synchronicity největšího formátu by byla astrologie, kdyby disponovala spolehli-

vě ověřenými výsledky. Existují však přinejmenším některé dostatečně věrohodné a rozsáhlými statistikami podepřené skutečnosti, které dovolují, aby se téma astrologie jevílo hodné filozofického zkoumání. (Psychologickým oceněním si může astrologie být beze všeho jista, poněvadž představuje souhrn všech psychologických poznatků starověku.) Vskutku existující možnost dostatečně rekonstruovat charakter člověka z jeho horoskopu narození dokazuje relativní platnost astrologie. Tento horoskop však vůbec nespočívá na skutečném astronomickém postavení planet, nýbrž na čistě arbitrárním časovém systému, poněvadž následkem precese se jarní bod dávno přesunul z 0° Skopce. Pokud tedy skutečně existují správné astrologické diagnózy, pak nespočívají na účincích planet, nýbrž na námi předpokládaných vlastnostech času. To jinými slovy znamená, že vše, co se v daném okamžiku narodí nebo vznikne, má vlastnosti tohoto okamžiku.

To je současně základním pravidlem praxe I-ťingu. Jak známo, znalosti hexagramu, zobrazujícího daný okamžik, se dosáhne manipulací se stonky řebříčku nebo s mincemi, spočívající na nejčistší náhodě. Tyčinky vyjdou tak, jaký je okamžik. Otázkou je jen, zda se starému králi Wen a Vévodovi z Čou kolem roku 1000 př. Kr. podařilo výsledek náhodného tažení tyčinek vyložit správně nebo ne?⁴

O tom rozhoduje jedině zkušenost.

U příležitosti své první přednášky o I-ťingu v psychologickém klubu v Curychu Richard Wilhelm na mou prosbu demonstroval praxi I-ťingu a sestavil přitom prognózu, která se v době kratší než dva roky doslova a se vši myslitelnou průkazností vyplnila. Tuto skutečnost bych mohl potvrdit mnoha podobnými zkušenostmi. Nejedná se mi zde však o to, abych objektivně dokazoval tvrzení I-ťingu, nýbrž

4/ Bližší údaje o metodě a příběhu srov. I Ging, I., str. 11n., Düsseldorf, 1960.

v duchu svého zemřelého přítele jejich platnost předpokládám, a zabývám se proto pouze překvapivou skutečností, že se *qualitas occulta* časového okamžiku stala čitelnou, vyjádřena hexagramem I-ťingu. Jedná se o dějovou souvislost astrologii nejen analogickou, nýbrž s ní dokonce bytostně spřízněnou. Narození odpovídá rozhození věšebních tyčinek, konstelace planet při narození hexagramu, a z konstelace vyplývající astrologický výklad odpovídá textu přiřazenému hexagramu.

Myšlení založené na principu synchronicity, které dosahuje v I-ťingu svého nejvyššího vrcholu, je nejčistším projevem čínského myšlení vůbec. U nás toto myšlení od dob Hérakleita z filozofie vymizelo, až u Leibnize opět vnímáme jeho vzdálenou ozvěnu. Avšak nebylo v tomto mezidobí vymýceno, nýbrž žilo dále v šeru astrologických spekulací a dodnes zůstalo stát na tomto stupni.

Zde se I-ťing dotýká toho, co je třeba rozvinout u nás. Okultismus v naší době prožívá renesanci, jaká vskutku nemá obdoby. Téměř uháší světlo západního ducha. Nemyslím přitom na naše akademie a jejich představitele. Jsem lékař a přicházím do styku s obyčejnými lidmi. Proto vím, že univerzity přestaly působit jako nositelky světla. Lidé jsou syti specializace a racionalistického intelektualismu. Chtějí slyšet pravdu, která po člověku nesklouzne jako voda, nýbrž člověka uchopí a pronikne až do morku kostí. Je nebezpečí, že toto hledání v prostředí anonymní, ale široké veřejnosti dospěje na scesti.

Pomyslím-li na Wilhelmovy zásluhy a význam, vytane mi vždy na mysli Anquetil du Perron, Francouz, který přinesl do Evropy první překlad Upanišad právě v době, kdy poprvé za téměř 1800 let došlo k něčemu neslýchanému, že totiž Déesse Raison, bohyně Rozumu, svrhla křesťanského Boha s trůnu.

Dnes, kdy se v Rusku dějí daleko neslýchanější věci než tehdy v Paříži, kdy byla v samotné Evropě křesťanská sym-

bolika tak oslabena, že se buddhisté dokonce domnívají, že nastala vhodná doba pro misii v Evropě, je to Richard Wilhelm, kdo nám přináší nové světlo z Východu. To je kulturní úkol, jehož potřebnost vycítil. Rozpoznal, kolik by nám toho Východ mohl dát pro vyléčení naší duchovní nouze.

Chudému člověku nepomůžeme tím, že mu vtiskneme do ruky větší nebo menší almužnu, i když po tom sám touží. Mnohem lépe mu pomůžeme, jestliže mu ukážeme cestu, jak se může prací od své nouze natrvalo osvobodit. Duchovní žebráci naší doby žel až příliš rádi přijímají almužny Východu a slepě ho napodobují. To je nebezpečí, před kterým nelze dost varovat a které zřetelně cítil také Wilhelm. Evropské duchovnosti se pouhou senzací nebo novým dráždidlem nepomůže. Musíme se spíše učit své vlastnictví získávat sami. To, co nám Východ nabízí, nám může jen pomoci při práci, kterou ještě musíme sami vykonat. Co nám pomůže moudrost Upanišad, co poznatky čínské jógy, jestliže opouštíme vlastní základy jako mylné přežitky a jako piráti bez domova drancujeme cizí pobřeží? Východní poznání, především moudrost I-ťingu, nemá žádný smysl tam, kde se člověk uzavírá vlastním problémům, kde žije umělý život na základě tradovaných předsudků, kde si zastírá svou skutečnou lidskou přirozenost s jejími nebezpečnými propastmi a temnotou. Světlo čínské moudrosti svítí jen ve tmách, nikoli ve světle elektrických reflektorů evropského divadla vědomí a vůle. Moudrost I-ťingu vzešla z prostředí, o jehož hrůzách cosi tušíme, když čteme o čínských masakrech nebo o pletichách tajných čínských společností či o nepopsatelné chudobě, beznadějně špině a neřestech mas Číňanů.

Potřebujeme skutečný trojrozměrný život, jestliže chceme zakusit živoucí moudrost Číny. Proto potřebujeme nejprve evropskou moudrost o sobě samých. Naše cesta začíná evropskou realitou a ne cvičením jógy, kterým si svou realitu chceme zastříť. Musíme ve Wilhelmově překladatelské

práci v nejširším smyslu pokračovat, abychom dokázali, že jsme žáci hodní svého mistra. Jak on převedl východní duchovní statky v evropském smyslu, tak my máme tento smysl převést do života. Jak je známo, překládal Richard Wilhelm ústřední pojem „tao“ slovem *mysl*. Převádět tento smysl do života, tzn. uskutečňovat tao, by mělo být úkolem žáka.

Slovy a dobrými radami se však tao neuskuteční. Víme přesně, jak v nás či kolem nás tao vzniká? Snad napodobením? Nebo rozumem? Anebo akrobacií vůle?

Pohledme na Východ: Naplňuje se tam přemocný osud. Evropská děla roztržila brány Asie, evropská věda a technika, evropská přizemnost a hrabivost zaplavuje Čínu. Politicky jsme Východ přemohli. Co se však stalo, když si Řím politicky podrobil Blízký Východ? Duch Východu vtáhl do Říma. Mithra se stal římským bohem války a z nejnepravděpodobnějšího kouta Přední Asie vzešel nový duchovní Řím. Není možné, že se dnes děje něco podobného a my jsme stejně slepí jako vzdělaní Římané, kteří se divili pověře *christoi*? Poznamenejme, že Anglie a Holandsko, obě nejstarší koloniální mocnosti Východu, jsou také nejvíce zamořeny indickou teosofií. Víím, že naše nevědomí je plno východní symboliky. Duch Východu vskutku stojí ante portas. Proto mi připadá, že uskutečňování smyslu, hledání tao, je u nás kolektivním jevem již v daleko širší míře, než se obecně předpokládá. Všímám si jako nadmíru významného znamení doby např. skutečnosti, že Richard Wilhelm a indolog Hauer⁵ byli vyzváni, aby na letošním německém kongresu psychoterapeutů referovali o józe. Pomysleme, co to znamená, když praktický lékař, který se zcela bezprostředně stýká s trpícími a proto citlivými lidmi, získá vnímavost pro východní systémy léčby! Tak duch Východu vniká

5/ W. Hauer (nar. 1881), zprvu misionář, později profesor sanskrtu na univerzitě v Tübingen.

všemi póry a zasahuje nejzraněnější místa Evropy. Mohla by to být nebezpečná infekce, je to však možná také lék. Babylonské zmatení jazyků západního ducha způsobilo takovou dezorientaci, že všichni touží po jednoduché pravdě nebo přinejmenším po obecných ideách, které nepromlouvají jen k hlavě, ale též k srdci, které nazíravému duchu přináší jasno a upokojují neklidné puzení citů. I dnes děláme to, co činil starý Řím: importujeme kdekterou exotickou pověru s nadějí, že v ní objevíme správný lék na svou nemoc.

Lidé instinktivně vědí, že všechny velké pravdy jsou jednoduché. Slabý instinkt proto tuší velkou pravdu ve všech laciných zjednodušeních a měkkostech, nebo následkem svých zklamání upadá do opačného omylu, že velká pravda musí být co možná temná a komplikovaná. V anonymních masách se dnes šíří gnostické hnutí, které psychologicky přesně odpovídá onomu před 1900 lety. Tehdy jako dnes napínají osamělí poutníci podobní velkému Apolloniovi duchovní vlákna z Evropy do Asie, snad až do daleké Indie.

Z perspektivy takové dějinné vzdálenosti se Richard Wilhelm jeví jako jeden z velkých gnostických zprostředkovatelů, kteří propojili kulturní statky Přední Asie s helénistickým duchem, a tím na troskách římského imperia vytvořili nový svět. Tehdy jako dnes převažuje roztržštěnost, mělkost, scestnost, špatný vkus a vnitřní neklid. Tehdy jako dnes byl kontinent ducha zatopen, takže z neurčitého vlnění čnely jako ostrovy jen ojedinelé horské vrcholky. Tehdy jako dnes vábila všechna duchovní scesti a falešným prorokům kvetla pšenice.

Slyšet uprostřed této ohlušující disharmonie žesťů a dřev evropských názorových třenic prostou řeč Richarda Wilhelma, posla Číny, je skutečné dobrodiní. Zaposlouchejme se do ní: Je poučena čínským duchem, prostým jako kvítek, který dokáže nenáročnými slovy vyjádřit hluboké pravdy; vykazuje cosi z jednoduchosti velké pravdy, z prostoty

hlubokého významu, a zanáší až k nám lehkou vůni zlatého květu. Něžným dotekem zasela do evropské půdy křehkou sazeničku, ve které tušíme nový život a smysl po tolika křečích svévole a domýšlivosti.

Richard Wilhelm projevoval na Evropana neobvykle velkou skromnost před cizí kulturou Východu. Nevynášel se nad ni, byl prost předsudků a odsudků, ale otevřel jí srdce a mysl. Mohla ho tak přijmout a zformovat, takže když se vrátil do Evropy, přinesl nám věrný obraz Východu nejen ve svém duchu, nýbrž též ve své bytosti. Toto hluboké přeformování se mu zajisté nezdařilo bez velkých obětí, neboť naše dějinné předpoklady se zcela odlišují od východních. Břítost a radikalita západního vědomí musela uvolnit místo univerzalističtější a vyrovnanější povaze Východu, a západní racionalismus a jeho jednostranná diferencovanost východní šíří a jednoduchosti. Tato změna pro Richarda Wilhelma neznamena la jistě jen posun intelektuálního stanoviska, nýbrž i podstatné přeskupení složek jeho osobnosti. Čisté zobrazení Východu, prosté všech svévolných a násilných deformací, které nám daroval, by byl Wilhelm nikdy nemohl vytvořit tak dokonale, kdyby se mu bylo současně nezdařilo potlačit své evropanství. Kdyby byl připustil neústupnou srážku Východu a Západu, nebyl by asi mohl splnit své poslání zprostředkovat nám čistý obraz Číny. Sebeobětování evropského člověka bylo nevyhnutelné a nezbytné pro splnění osudového úkolu.

Wilhelm své poslání v nejvyšším smyslu slova splnil. Nejen že nám zpřístupnil mrtvé duchovní poklady Číny, ale jak jsem již dříve uvedl, přinesl nám též sazenice čínského ducha, živé po celá tisíciletí, a zakořenil je v evropské půdě. Dokončením této úlohy dosáhlo jeho poslání vrcholu a tím – žel – též konce. Dle zákona enantiodromie, protiběhu, který Číňané tak jasně pochopili, ukončení vyvolalo svůj opak. Tak kulminace jang přechází v jin, a stav se ruší negací. Přiblížil jsem se Richardu Wilhelmu až v posledních

letech jeho života a mohl jsem pozorovat, jak zároveň s dokončením jeho životního díla se mu stále více přibližovala, ba dorážela na něho Evropa a evropský člověk. A tím v něm rostl také pocit, že se nachází před velkou změnou, před obratem, jehož podstatu ovšem jasně nechápal. Byl si jen jist, že stojí před rozhodující krizí. Současně s tímto duchovním vývojem přišla fyzická nemoc. Jeho sny byly naplněny vzpomínkami na Čínu, ale vždy to byly smutné a chmurné obrazy, které před ním vyvstávaly, což zřetelně naznačovalo, že dochází k negaci toho, co přinesl z Číny.

Nic nelze obětovat provždy. Vše se později opět vrací ve změněné podobě. A kde kdysi došlo k velké oběti, tam musí být ještě zdravé a odolné tělo, aby mohlo snést otřesy velkého obratu, až se obětované vrátí. Proto duchovní krize takových rozměrů často znamená smrt, jestliže zasáhne nemocí oslabené tělo. Neboť nyní tkví obětní nůž v ruce obětovaného, a od toho, kdo byl kdysi obětníkem, se požaduje smrt.

Nevyhnul jsem se, jak vidíte, svému osobnímu výkladu, neboť jak jinak bych mohl hovořit o Richardu Wilhelmovi, kdybych neřekl, jak jsem ho poznal? Wilhelmovo životní dílo má pro mne tak vysokou cenu proto, že mi vysvětlilo a potvrdilo mnohé, oč jsem se pokoušel, oč jsem se snažil, nač jsem myslel a co jsem dělal, abych čelil duševnímu utrpení Evropy. Bylo pro mne mocným zážitkem jasně od něho slyšet to, co jsem nejasně vycítil ze spleti evropského nevědomí. Skutečně jsem se díky němu cítil tak obohacen, že mi připadá, jako bych od něho přijal více než jiní. Nepovažuji proto za nepřiměřené, že jsem to právě já, kdo klade vděčnost a úctu nás všech na oltář jeho památky.

KNIHA
TCHAJ-I ŤIN-CHUA
CUNG-Č

ÚVOD A PŘEKŁAD
DO NĚMČINY
RICHARD WILHELM

PŮVOD A OBSAH
KNIHY
TCHAJ-I ŤIN-CHUA
CUNG-Č'

I]

VZNIK KNIHY

Knihla pochází z okruhu čínských esoteriků. Její text byl dlouho tradován ústně, teprve později v rukopise. Vytištěna byla prvně za dynastie Čchien-lung (v 18. století). Naposledy nově vyšla v r. 1920 ve společném svazku s knihou Chuej-ming-ťing v tisíci exemplářích. Podělil se o ně úzký okruh lidí, u kterých vydavatel předpokládal, že porozumějí otázkám, o nichž se v knize pojednává. Díky tomu se mi podařilo jeden výtisk získat. Podnět k tomuto novému vydání a šíření knížky byl vyvolán novým oživením jistých náboženských proudů za krizových politických a hospodářských poměrů v Číně. Vznikla řada tajných sekt snažících se cvičením ve starých tajných praktikách dostat do psychického stavu, ve kterém by člověk překonal bídu života. Metodou byla kromě mediálních seancí, v Číně značně rozšířených, při kterých se přímé mediální spojení navazuje planšetou (poletujícím „šťětcem duchů“, jak zní čínský výraz)¹, magie písma, modlitba, oběť. Vedle toho se rozvinul

1/ Podivné je, že prý šířitel této knihy dal planšetou napsat předmluvu Mistra Lü-cu, vyznavače z doby dynastie Tangů. Tato předmluva se samozřejmě velmi odchyľuje od myšlenek rozvíjených v knize; je mělká a bezobsažná, jako bývají podobné výrobky.

esoterický směr, příklánějící se energicky k psychologické metodě, k meditaci, případně k józe. Jeho stoupenci – na rozdíl od evropských „jogínů“, po něž jsou tyto orientální cviky pouhým sportem – dospívali téměř vždy ke kýženému centrálnímu zážitku, takže lze říci, že tu jde o dokonale osvědčenou metodu, jak čínská mentalita (která je, jak správně ukazuje C. G. Jung, až do nejnovější doby v některých základních směrech podstatně odlišná od mentality evropské) dosahuje určitých duchovních prožitků. Nejen že se člověk vymaní z pout vnějšího zmateného světa, ale různé sekty si kladou i mnohé jiné cíle a usilují o ně. Nejvyšším stupněm je úsilí dospět tímto vysvobozením buď buddhistické nirvány anebo, jako např. podle spisu, kterým se zabýváme, spojením duchovního principu v člověku s přidruženými psychickými silami získat možnost žít dále po smrti ne pouze jako vágní pokleslá stínová bytost, nýbrž jako vědomý duch. Mimo to a často spolu s tím působí směry, které se snaží takovouto meditací ovlivnit jisté vegetativně animální životní procesy (po evropsku bychom tu mohli mluvit o funkci endokrinních žláz) posílením, omlazením a normalizováním životních pochodů, čímž se překoná i smrt, takže se připojí k procesu života jako jeho harmonické zakončení: Duchovní princip (schopný dále samostatně žít jako duchovní tělo vytvořené vlastními silami) opustí pozemské tělo, a to pak zbude jako vyschlá slupka, asi jako kukla po vylíhlé cikádě. V nižších úrovních těchto sekt chtějí lidé takovýmto způsobem nabýt čarodějné moci, schopnosti zažehnávat zlé duchy a nemoci, při čemž hrají roli i talismany, kouzelné průpovědi a nápisy. Může při tom někdy vypuknout i davová psychóza, jež se vybíjí v náboženských nebo politických nepokojích (jako bylo např. povstání boxerů). V poslední době se synkretický sklon k taoismu, který ostatně existoval vždy, projevuje tím, že jsou do svazků sekt přijímáni příslušníci všech pěti světových náboženství (konfucianismu, taoismu, buddhismu, islámu,

křesťanství, někdy jsou zvláště připomínáni i židé), a nemusí ani vystoupit ze svých náboženských společenství.

Když jsme takto zběžně vykreslili pozadí, na kterém dnes tato hnutí působí, zbývá říci několik slov o prameňech, z nichž nauky vykládané v naší knize čerpaly. Dojdeme při tom k pozoruhodným objevům. Jde o nauky mnohem starší než jejich písemný záznam. Výtisky Tchaj-i ťin-chua cung-č² z dřevěné matrice lze sledovat nazpět až do sedmáctého století – a editor líčí, jak jeden ne zcela kompletní exemplář z té doby našel v Pekingu ve staré ulici knihkupců a antikvářů Liou-li-čchang, a později si jej doplnil podle knihy přítelovy – ústní podání však má počátek v náboženství zlatého elixíru života (Ťin-tan-ťiao) za vlády dynastie Tchangu v osmém století. Jako zakladatel je uváděn známý adept taoismu Lü-Jen (Lü Ting-pin), kterého lidová pověst později zařadila mezi osm nesmrtelných a kterého časem obepjal bohatý věnec mýtů. Jeho obec se šířila v době Tangů, kdy byla trpěna i podporována všechna náboženství domácí i cizí, později však za cizích vlád byla vždy znovu pronásledována, protože na její členy padalo podezření z politických piklů (byla totiž od počátku esoterickým tajným náboženstvím). Nakonec zažila vůbec nejhroznější perzekuci za vlády Mandžuů³ krátce před pádem této vlády. Mnozí příslušníci náboženské obce se obrátili na křesťanství. Všichni, byť i přímo nevstoupili do církve, vůči ní smýšlejí velmi přátelsky.

O nauce Ťin-tan-tao se nejlépe poučíte z naší knihy. Výroky se připisují Lü-Jenovi (který se jiným jménem nazývá Lü Tung-pin, tj. Host z jeskyně). V knize se mu říká patriarcha Lü, Lü-cu. Žil na přelomu osmého a devátého století,

2/ „Tajemství zlatého květu“. Tento titul editor vydání, které je naší předlohou, změnil na Čchang-Šen-Šu (Umění, jak prodloužit lidský život).

3/ V roce 1891 povraždili mandžušti žoldněři 15 000 jejich stoupenců.

narodil se r. 755 po Kr. K jeho slovům je připojen pozdější komentář, pocházející však z téže tradice.

Odkud měl Lü své esoterické tajné učení? Sám za jeho původce považuje Mistra Jin-c'a (Kuan-jin-c'a), jemuž podle legendy Lao-c' připsal své dílo Tao-te-ťing. Skutečně nacházíme v systému patriarchy Lü řadu myšlenek pocházejících z esotericky zastřených mystických nauk rozvíjených v Tao-te-ťingu (viz např. bohy v údolí, kteří jsou totožní s Lao-c'ovým údolním duchem). Zatímco se však taoismus za dynastie Chan stále více zvrhal v povrchní čarování, protože dvorní mágové taoistické provenience hledali pomocí alchymie zlaté zrno (kámen mudrců), které promění obecné kovy ve zlato a propůjčí člověku fyzickou nesmrtelnost, Lüově škole šlo o hlubší reformu. Alchymistické názvy používala jako symboly pro psychické procesy. Tím se i přibližovala původním Lao-c'ovým myšlenkám. Avšak zatímco Lao-c' byl svobodný myslitel a jeho následovník Čuang-c' se občas vysmál všem hokuspokusům joginů, přírodních léčitelů a hledačů elixíru – ačkoli přirozeně i on pěstoval meditaci a meditace ho dovedla k ucelenému názoru, na němž spočíval jeho pozdější promyšlený systém – u Lü-Jena shledáváme jistou víru, jistý náboženský rys podnícený buddhismem. Je přesvědčen o klamnosti všeho vnějšího světa, avšak zřetelně odlišně než buddhismus. Usilovně hledá útočiště v nehybném pólu všech jevů; tam mají i jeho následovníci dojít věčného života. Taková myšlenka je buddhismu, který popírá substanciální Já, naprosto cizí. Přesto nesmíme podceňovat vlivy buddhismu mahájány, který tehdy v Číně silně působil. Neustále se citují buddhistické sútry. Ba v našem textu je tento vliv ještě značnější, než jaký shledáváme v Ťin-tan-tao. V druhé polovině třetího oddílu se výslovně poukazuje na metodu „fixující kontemplace“ (č'-kuan). To je ryze buddhistická metoda, pěstovaná v tchientchajské škole Č'-kchajově. Počínaje tímto místem lze v našem spise pozorovat jistou změnu ve vyjadřování.

I dále se popisuje péče o „zlatou květinu“, přitom se však uplatňují ryze buddhistické myšlenky a cíl světem prošlého mudrce je pojat jako cosi blízkého nirváně. Následuje pak několik úseků nevalné hodnoty co do myšlenkové úrovně a postupu výkladů.⁴ Mimoto se tu líčí pouze první stadia práce na vnitřní obrodě člověka v koloběhu světla, první stadia vytváření božského semene, byť se i připomínal cíl dalších stadií, jež jsou určitěji probírána např. v knize Sü-ming-fang Mistra Liou Chua-janga. Nemůžeme se tedy zbavit podezření, že se skutečně část spisu ztratila a ztráta se nahrazovala z jiných pramenů. Tím bychom si vysvětlili tento zlom a pokles úrovně v částech, jež jsme nepřeložili.

Avšak čteme-li text nezaujatě, je nám zřejmé, že myšlenkový obsah nečerpal pouze z uvedených dvou pramenů. Byl přibrán i konfucianismus směru založeného na I-ťingu. Na různých místech je jako symbolů pro jisté psychické pochody užito osmi základních znaků I-ťingu (Pa-kua). Pokusíme se na příslušném místě vysvětlit, jak užívání těchto symbolů ovlivnilo obsah. Konfucianismus má ostatně s taoismem široké společné základy, takže spojování jejich myšlenek nijak neruší souvislost.

Mnohého evropského čtenáře možná překvapí, že se v textu vyskytují slovní obraty, které zná z křesťanského učení, přičemž ovšem právě tyto důvěrně známé věci, které nám v Evropě mnohdy připadají skoro jen jako kultické fráze, nabývají v psychologických souvislostech, do kterých jsou začleněny, docela jiné perspektivy. Nacházíme např. takovéto názory a pojmy (vybírám namátkou jen některé zvláště nápadné): Život člověka je světlo. Oko je světlo těla. Člověk se duchovně znovu zrodí z vody a ohně, připojit se musí země myšlenky (duch) jako lůno či živná půda jeho zrodu. Srovnejme s tím vizi Jana Křtitele: „Já vás křtím vodou... ale ten, který přichází za mnou... vás bude křtít

4/ Tyto oddíly jsme z překladu vypustili.

Duchem svatým a ohněm,“ anebo: „Nevstoupí do království nebeského, kdo by se znovu nenarodil z vody a Ducha.“ Velice plasticky v našem textu vystupuje zejména představa „vody“ jako semenné substance, a jak zřetelně vyniká rozdíl očištného aktu od činnosti směřující jen navenek, omezující se na plození (co se zrodilo jen z těla, není nic než tělo) a od „zpětného“ pohybu (metanoia). Při tomto znovuzrození hraje roli i koupel, stejně jako při Janově (a křesťanském) křtu. Ale nejednou se mluví i o mystické svatbě, jež hraje značnou roli v křesťanských podobnostvích; připomene se též dítě, hošík v našem nitru (puer aeternus, Kristus, jenž se v nás musí zrodit a jenž je zároveň ženichem naší duše), a také nevěsta. A nového pronikavého psychologického smyslu nabývá našim textem snad nejnápadnější, i když zdánlivě vedlejší poukaz, že člověk musí mít do lampy olej, aby jasně hořela. Za zmínku také stojí, že výraz zlatá květina (ťin-chua) v sobě v esoterickém smyslu skrývá i výraz pro „světlo“. Když se totiž tyto dva znaky napíší pod sebe tak, že se dotýkají, tu pak dolní část horního znaku a vrchní část dolního znaku vytvoří znak „světlo“ (kuang). Toto tajné znamení bylo zřejmě vynalezeno v době pronásledování, které asi způsobilo, že se nauka šířila jen pod rouškou hlubokého tajemství, aby pokud možno unikla nebezpečí. Proto také učení zůstávalo stále omezeno na tajné kroužky. Nicméně jeho přívrženců je i dnes více, než se na první pohled zdá.

Když se nyní tážeme, kam až vedou kořeny tohoto náboženství světla, pomyslíme asi především na Persii; vždyť v době Tchangů existovaly v Číně na mnoha místech perské chrámy. Avšak i když se v něm něco shoduje se Zaratuštrovým náboženstvím a zejména s perskou mystikou, jsou tu i veliké rozdíly. Napadne nás jiná myšlenka, že tu přímo zapůsobil křesťanský vliv. V době Tchangů se značné vážnosti těšilo křesťanské nestoriánské náboženství, jež bylo náboženstvím císařových spojenců Ujgurů. Dokazuje

to známý nestoriánský monument v Sien-fu s čínským a syrským nápisem, zřízený v roce 781. Vztahy mezi nestoriány a Ťin-tan-tao jsou docela dobře možné. Theodor Richard zašel tak daleko, že spatřuje v přívržencích Ťin-tan-tao prostě zbytky starých nestoriánů. Vedly ho k tomu jisté shody v rituálu a jisté tradice členů sekty Ťin-tan-tao, jež se značně přibližují křesťanským. V poslední době se k této teorii znovu přihlásil P. Y. Saeki⁵ a na základě Pelliotova nálezu nestoriánských liturgií v Tun-chuangu konstatoval řadu dalších paralel. Ba zašel tak daleko, že Lü-Jena, zakladatele školy Ťin-tan-tao, ztotožnil s Adamem, rytcem textu na oné nestoriánské pamětní desce, kde se podepsal čínským jménem Lü-Siao-jen. Podle toho by tedy byl Lü-Jen křesťanem nestoriánského vyznání! Saeki rozhodně ve své mánii ztotožňovat různé osoby opravdu přehání; jeho důkazy málem přesvědčují, vždy jim však chybí podstatný argument, který by opravňoval k platnému závěru. Z hromady polovičatých dokladů se ovšem platný důkaz neslepí. Musíme s ním však souhlasit potud, že v Ťin-tan-tao je opravdu silná příměs nestoriánských myšlenek. Tyto myšlenky se v cizím šatě někdy vyjmají dost podivně, jindy nabývají nové pozoruhodné životnosti. Shledáváme zde tedy jedno z míst, která vždy dokazují, že:

„Východ a Západ
již nelze oddělovat.“

5/ *The Nestorian Monument in China*, London, 2. vyd., 1928.

Abychom porozuměli následujícímu překladu čínských knih, bude dobré říci ještě několik slov o základech světového názoru, na kterých je založena jejich metoda. Tento světový názor je do jisté míry společný všem čínským filozofickým směrům. Je budován na předpokladu, že vesmír i člověk podléhají v podstatě společným zákonům, že člověk je malý kosmos a není oddělen od velkého kosmu žádnou pevnou bariérou. Zde i tam vládou tytéž zákony a přechod z jednoho stavu do druhého je otevřen. Psyché a kosmos se chovají jako vnitřní svět a vnější svět. Člověk se tudíž podílí na vesmírném dění a je do něho nitrem i vnějškem zapojen.

Tao, smysl světa, Cesta, vládne tedy člověku stejně jako neviditelné i viditelné přírodě (nebi i zemi). Znak tao se v původním tvaru⁶ skládá z hlavy, která značí „počátek“, a to z dvojité hlavy, což znamená také „jít“, a pod ní byl připojen znak „zastavit se“, který se při pozdějším způsobu psaní vynechával. Původním významem tedy byla „kolej, jež – sama nehybná – vede od počátku přímo k cíli“. Navozuje se tedy myšlenka Cesty, jež je sice sama bez pohybu, ale umožňuje všechny pohyby a udílí jim zákon. Nebeské dráhy jsou dráhy, po nichž se pohybují souhvězdí; dráhou člověka je Cesta, po níž se má ubírat. Lao-c' užívá tohoto slova v metafyzickém smyslu a myslí jím základní kosmický princip, „smysl“, který předchází každému uskutečnění, dosud nerozdělený polárním rozpětím protikladů, na něž se každé uskutečnění váže. Takto je této terminologii třeba v předkládané knize rozumět.

6/ Srov. Ku čun pien, sv. 66, str. 25nn, který byl použit i při analýze ostatních znaků.

V konfucianismu se smysl pojmu poněkud liší. Slovo tao má význam kosmický a znamená pak pravou cestu, jednak cestu (okružní dráhu) nebe, jednak obdobnou cestu člověka. Základním principem jejich nerozlučné jednoty je konfucianismu tchaj-ťi (veliký vazný trám, veliký pól). V našem textu se místy objeví i slovo pól a znamená totéž jako tao.

Z tao respektive z Tchaj-ťi vznikají pak základní složky skutečnosti, *polární světlo (jang)* a *polární temnota čili stín (jin)*. Evropští badatelé při tom mysleli především na pohlavní vztahy. Ale tyto znaky se vztahují i k přírodním jevům. Jin je stín, tudíž severní svah hory a jižní břeh řeky (neboť slunce stojí ve dne tak, že se tato strana jeví od jihu temná). Jang byl v původním tvaru vyznačován jako vlající korouhev a je to – paralelně k jin – i jižní strana hory a severní strana řeky. Až teprve z tohoto významu „světla“ a „tmy“ byl princip rozšířen na všechny polární protiklady, tedy i na protiklad sexuální. Protože však dvojice protikladů působí podvojně jen v oblasti jevů a vpravdě vycházejí z nedílné jednoty, přičemž jang jako aktivní princip se jeví být principem podmiňujícím a jin jako pasivní princip principem odvozeným a podmíněným, je jasné, že se tato myšlenka nezakládá na metafyzickém dualismu. Méně abstraktní než jin a jang jsou pojmy *tvůrčí a přijímající (čchien a kchun)*, jež pocházejí z Knihy proměn a symbolizuje je nebe a země. Spojením nebe a země a účinkem duálních prasil na tomto dějišti (podle *jediného* prvotního zákona tao) vzniklo „deset tisíc věcí“, tj. vnější svět.

V pohledu z vnějšku se mezi všemi těmito věcmi nachází i člověk ve své *tělesné podobě*, jež je ve všech částech *malým vesmírem*, mikrokosmem (siao-tchien-ti). Nitro člověka pochází – jak říkají konfuciáni – z nebe, anebo – jak to vyjadřují taoisté – je jednou z jevových forem tao. Člověk se projevuje v podobě množství individuí, z nichž v každém je jako ústřední princip obsažena centrální Jednota; jenomže se ihned – ještě před narozením v okamžiku početí – polárně

a duálně rozestoupí na bytí a život. Znak pro *bytí* (sing) se skládá ze srdce (sin) a ze vzniku, zrození (šeng). *Srdce* je podle čínské představy sídlem emocionálního vědomí, jež se probouzí citovou reakcí na dojmy z vnějšího světa zprostředkované pěti smysly. To, co jako substrát zbývá, jestliže se neprojeví pocity, co tedy jaksi trvá v nadpозemském – nadvědomém – stavu, to je bytí (sing). Podle toho, jak je jeho pojem přesněji definován, je bytí od počátku dobré, přistupujeme-li k němu z hlediska věčné ideje (Meng-c'), a je naopak původně zlé anebo přinejmenším neutrální a musí se zlepšovat teprve dlouhým vývojem mravů, když je pojmáme z hlediska empirického historického vývoje (sün-kchuang).

Bytí (sing), které má ve všech případech blízko k pojmu logos, jakmile vchází do jevu, působí v těsném spojení se životem (ming). Znak pro *ming* (*život*) znamená vlastně královský rozkaz, *určení*, sudbu, osud určený člověku, tedy také dobu života, míru vitální síly člověku vyměřené, takže má ming (*život*) vlastně blízko k Erótu. Oba principy jsou v podstatě nadindividuální. Bytí (sing) je to, co činí člověka člověkem, duchovní bytostí. Má je jednotlivý člověk, ono však daleko přesahuje individuum. Život (ming) je rovněž nadindividuální potud, že člověk musí prostě přijmout osud, který není z jeho vědomé vůle. Konfucianismus v tom vidí *zákon určený z nebe*, kterému se je nutno podrobit; taoismus v tom spatřuje pestrou hru přírody, která sice nemůže obcházet zákony tao, nicméně je zcela *náhodná*; čínský buddhismus v tom vidí působení karmy ve světě marnosti.

Těmto duálním dvojicím odpovídají pak v tělesné osobě člověka další polární napětí. Tělo je oživováno souhrou dvou duševních útvarů: 1. *chun*, což překládám slovem *animus*, neboť náleží k principu jang, a 2. *pcho*, náležející k principu jin, pro něž jsem zvolil slovo *anima*. Obojí je představa získaná pozorováním procesu umírání, obojí proto též označuje třídy démonů odloučenosti (kuej). Animu si Číňa-

né představovali jako cosi svázaného hlavně s tělesnými procesy; po smrti klesne do země a shnije. Animus je na-proti tomu vyšší duše, stoupá po smrti nahoru do ovzduší, kde je pak ještě nějaký čas činná, než se uchýlí do nebeských prostor, případně steče nazpět do všeobecného rezervoáru života. V živém člověku tyto dva principy do jisté míry odpovídají cerebrálnímu a solárnímu systému. Animus je světlý a pohyblivý, anima je tmavá a připoutaná k zemi. Znak pro chun (animus) se skládá z démona a z oblaku, znak pro pcho (anima) se skládá z démona a barvy běloby. Z toho lze usuzovat na podobné představy, jaké jinde objevíme jako stínovou duši a hmotnou duši. Bezesporu je i v čínském pojetí obsaženo cosi podobného. Nicméně při odvozování významů musíme být opatrní, protože nejstarší písmo ještě nemělo obecný znak pro démona a jde možná o prapůvodní symbol, který nelze od ničeho odvodit. V každém případě je animus – chun – světlá duše jang, zatímco anima – pcho – je temná duše jin.

Obyčejný „*pokračující*“, přímo *vpřed* směřující, vzdalující se východisku, to znamená *upadající* životní proces je takový proces, při němž vstupují obě strany, intelektuální a animální faktor, do vzájemného vztahu, a tu pak anima, temná vůle, puzená vášněmi, zpravidla přinutí anima čili intelekt, aby jí sloužil. Přinejmenším natolik, že se animus obrátí k vnějšku, takže jeho síly plynou spolu se silami animy a život se vyčerpá. Pozitivním výsledkem je zplození nového bytí, v němž život pokračuje, zatímco původní bytí se „zcizí“ a nakonec „z něho věci učiní věc“. Závěrem je smrt. Anima klesá, animus stoupá vzhůru a zůstává zde v nejjistém stavu Já oloupeného o svou sílu. Přitaká-li k „zcizení“ svého bytí, podléhá své tíze a klesá do temného rmutu smrti, jen nuzně živen přeludy života, jež ho stále ještě vábí, aniž se jich už může aktivně účastnit (peklo, hladové duše). Jestliže se však navzdory tomuto „zcizení“ namáhavě snaží stoupat výše, aspoň dočasně, dokud jej posilují oběti pozůs-

talých, si zachovává poměrně blažený život, odstupňovaně podle zásluh. V obou případech zcizením ustupuje osobní stránka, dochází k jejímu zamlžení: bytí se stává bezmocným příznakem, neboť mu chybějí životní síly a jeho osud je u konce. Tráví pouze plody svých dobrých a zlých skutků v nebi nebo v pekle, což není nic hmotného, nýbrž jsou to ryze vnitřní duchovní stavy. Čím hlouběji se do těchto stavů ponořuje, tím víc se zahaluje, až nakonec mizí ze sféry existence – beztak již deformované – a představy, jež mu zbývají, tvoří zásobu, z níž započne novou existenci, když vstoupí do nového mateřského lůna. Celý tento stav je stavem *démona, ducha, navrátilce*, couvajícího zpátky, čínsky *kuej* (často to bývá chybně překládáno slovem ďábel).

Jestliže se naopak v životě podaří udělit životním silám *návratný, vzestupný pohyb*, jestliže animus ovládne síly animy, osvobodí se od vnějších věcí. Poznává je, ale netouží po nich. Jeho síla se tím vymaní z bludu. Nastane stoupavý oběh sil. Lidské Já se vyprostí z pouta se světem a po smrti zůstává živé, protože „zniternění“ životních sil zabrání tomu, aby se rozplynulo ve vnějším světě. Vytvoří naopak centrum života ve vnitřní rotaci monády, nezávislé na existenci těla. Takové Já je *bůh, deus, šen*. Znak pro šen znamená rozpínat se, působit – zkrátka opak *kuej*. V nejstarším způsobu psaní byl vyznačován dvojitým meandrovitým zákrutem, který jinak též znamená hrom, blesk, elektrický výboj. Takovéto bytí trvá, dokud trvá vnitřní rotace. Dokáže také z neviditelného místa působit na lidi a nadchnout je pro velké myšlenky a ušlechtilé činy. Tak působí světci a mudrci dávných dob, kteří po tisíce let podněcují a rozvíjejí lidstvo.

Zůstává však jedno omezení. Jsou ještě stále bytostmi osobními, a tedy podrobenými účinkům prostoru a času. Také nejsou nesmrtelní, jako není věčné ani nebe a země. Věčná je jen *zlatá květina*, která vyrašila vnitřním vymaněním ze všech vazeb se všemi věcmi. Člověk, který dosáhl

tohoto stupně, transponuje své Já. Není již omezen na monádu, nýbrž přesahuje meze polární duality všech jevů a vrací se k nerozdvojené Jednotě, k Tao. V jejím pojetí je ovšem rozdíl mezi buddhismem a taoismem. V buddhismu je tento návrat do *nirvány* spojen s úplným vyhasnutím Já, vždyť je přece stejně marné, jako je marný svět. I když si toto vyhasnutí nesmíme vykládat jako smrt, zánik, je to absolutní transcendence. V taoismu je naopak cílem, aby „stopy“ zážitků, možno říci idea osobnosti, byly v ryzí podstatě zachovány. To je ono světlo, jež se životem vrací k sobě a je v našem textu symbolizováno *zlatou květinou*.

Ještě musíme dodat, jak náš text tlumočí význam *osmi znaků* Knihy proměn (I-ťing).

Znak *čen* ☰☷, *hrom, to, co vzrušuje*, je život, který vyráží z hlubin země, dřevo; počátek každého pohybu. Znak *sün* ☳☱, *vítr, hebkost*, charakterizuje pronikání, vplynutí sil reality do formy ideje. Jako vniká vítr do všech prostor, tak sün proniká vším a vytváří „uskutečnění“. Znak *li* ☲☱, *slunce, oheň, jas*, hraje v této oblasti světla velkou roli. Sídlí v očích, tvoří ochranný kruh a způsobuje znovuzrození. Znak *kchun* ☱☱, *země, přijímající*, je jeden ze dvou prapřincipů, totiž princip jin, uskutečňovaný v silách země. Právě země jako půda přijímá a utváří semena nebes. Znak *tuej* ☱☳, *jezero, pára, veselí*, je závěrečný stav, totiž na straně jin, a přiřazuje se proto k podzimu. Znak *čchien* ☰☱, *nebe, tvořivá síla*, je uskutečnění principu jang, jenž oplodňuje kun, přijímající bytost. Znak *kchan* ☱☵, *voda, propastno*, je protiklad li, ☲☱, už svým psaným tvarem. Reprezentuje oblast Eróta, kdežto li oblast Logu. Jako je li sluncem, je kchan měsícem. Svatba kchan a li je tajemný magický děj, který plodí dítě, nového člověka. Znak *ken* ☱☱, *hora, ztišení*, je obrazem meditace, při níž umlká vše vnější, a tím se probouzí zniternění. Ken je proto místem, kde se dotýká smrt se životem, kde se uskutečňuje umírání i rození.

PŘEKLAD KNIHY
TCHAJ-I ŤIN-CHUA
CUNG-Č'

I] NEBESKÉ VĚDOMÍ
(SRDCE)

Mistr Lü-cu pravil: Je něco, co existuje samo sebou; říkáme tomu smysl (tao). Smysl nemá jméno ani tvar. Je to jediné bytí, jediný prvotní duch. Bytí a život nemůžeme vidět. Jsou obsaženy ve světle nebe. Světlo nebe nemůžeme vidět, máme je obsaženo ve dvou očích. Dnes chci být vaším průvodcem a odhalit vám tajemství zlaté květiny Velké jednoty, a z ní pak vyložit vše další.

Velkou jednotou myslíme to, co nemá nic víc než sebe sama. Tajemství magického života spočívá v tom, že jednáme, abychom mohli nejednat, nelze totiž vše přeskočit a chtít do toho útočiště vniknout rovnou. Řídíme se tedy dávnou zásadou a dejme se do práce na Bytí. Přitom jde o to nesejít na scestí.

Zlatá květina je světlo. Jako barvu má světlo? Zlatou květinu berme jako přirovnání. Je to pravá síla transcendentní Velké jednoty. K ní poukazují slova: „Olovo dodává širým vodám všude stejnou chuť.“

V Knize proměn se to říká takto¹: „Nebe Jednotou vytváří vodu.“ Právě v tom je skutečná síla Velké jednoty. Dosáhne-li člověk této

Jednoty, bude živ, ztratí-li ji, zemře. Avšak ačkoli člověk žije v síle (jíž je vzduch, prana), sílu (vzduch) nevidí, právě tak jako ryby žijí ve vodě, vodu však nevidí. Člověk umírá, nemá-li k životu vzduch, právě tak jako ryby bez vody hynou. Proto zasvěcení učili lidi, aby se drželi nejzákladnějšího a sledovali jediné, oběh světla a zachovávání jeho centra. Držíme-li se této pravé síly, můžeme si prodloužit dobu života, a pak si pomocí metody „slévání a mísení“ vytvořit nesmrtelné tělo.

Práce sledující koloběh světla spočívá zcela v návratném pohybu, kdy shromažďujeme myšlenky (v sídle nebeského vědomí, nebeském srdci). Nebeské srdce leží mezi sluncem a měsícem (to znamená mezi oběma očima).

V Knize o žlutém zámku se říká: „Život lze uspořádat a srovnat na políčko rozlohy jediného palce v domě rozměru jedině stopy.“ Dům rozměru jedné stopy je obličej. V obličejí políčko velikosti palce: co jiného by to mohlo být než nebeské srdce? Uprostřed čtverečného palce se skví nádhera. V purpurové siní v nefritovém městě bydlí bůh naprosto prázdnoty i živoucnosti. Konfucíáni to nazývají centrem prázdnoty, buddhisté terasou životnosti, taoisté zemí předků anebo žlutým palácem anebo temným průsmykem anebo prostorem prvotního nebe. Nebeské srdce je jako příbytek, světlo je pánem domu.

Jak světlo obíhá v návratném kruhu, předstupují proto síly celého těla před jeho trůn, jako když svatý král vybudoval ústřední město a vytvořil základní řád a přispěchají všechny státy zaplatit daň, anebo jako když pán dlí v poklidu a jasu a čeledíní i služky ochotně poslouchají jeho rozkazů a každý koná svou práci.

Proto potřebujete uvést světlo do oběhu; to je nejvyšší a nejpodivuhodnější tajemství. Světlem pohneme snadno, obtížné je však ustálíme na místě. Necháme-li je dost dlouho obíhat, houstne, krystalizuje; je to pak přirozené tělo ducha. Tento zkrystalizovaný duch se vytváří za devátým

1/ Tento vložený komentář pochází nejspíše ze 17. nebo 18. století.

nebem. Je to stav, o němž je v Knize zrcadla srdce psáno: „Mlčky letíš k výšinám jitra.“

Konáme-li podle této zásady, nepotřebujeme hledat žádnou jinou metodu, je jen třeba soustředit k tomu všechnu mysl. Kniha Leng-jen² říká: „Se soustředěnou myslí lze vzlétnout a zrodit se v nebi.“ Nebe není vzdálená modrá obloha, nýbrž místo, kde se v domě tvoření vytváří tělesnost. Pokračuje-li se v tomto díle dlouho, vznikne přirozeně mimo tělo i druhé tělo duchovní.

Zlatá květina je elixír života (ťin-tam, doslova zlatá kulička, zlaté zrno). Všechny proměny duchovního vědomí závisí na srdci. V něm tkví tajné kouzlo, jež sice působí přesně, ale přece je tak prchavé, že je k němu zapotřebí nejvyšší inteligence a jistoty jakož i nejhlubšího pohroužení a klidu. Lidé bez této vrcholné inteligence a chápavosti nenajdou způsob použití. Lidé bez tohoto hlubokého pohroužení a klidu nesplní jeho požadavky.

V tomto oddílu se vysvětluje původ velkého smyslu světa (tao). Nebeské srdce je zárodečný pupen velkého Smyslu. Kdo dokáže setrvat v naprostém klidu, tomu se nebeské srdce zjeví samo. Vzbudí-li někdo tento pocit a zapůsobí-li přímočaře, vznikne člověk jako původní živá bytost. Tato živá bytost dlí od početí až do narození na pravém místě. Jakmile do jejího zrodu zasáhne jeden jediný tón individuace, její bytí a život se rozejdou na dvě strany. Od této chvíle – nedosáhneme-li nejhlubšího klidu – se již bytí se životem neshledá.

Proto v plánu velkého pólu platí: Velká jednota do sebe pojme pravou sílu (prana), semeno, ducha, anima a animu. Pokud se myšlení zcela uklidní, takže člověk vidí nebeské srdce, duchovní inteligence samočinně dospěje k počátku. Toto prvotní bytí ovšem sídlí ve svém pravém prostoru, avšak třpyt světla sídlí ve dvou očích. Proto mistr učí, abychom se vložili do oběhu světla, máme-li zase dosáhnout pravého bytí. Právě bytí je původní duch. Právý duch, to je právě bytí a život, a reálná je v něm právě prvotní síla. A právě toto je Veliký smysl.

2/ Leng-jen je buddhistická sůtra Suramgama.

Mistr se pak dále stará, aby lidé neminuli cestu, jež vede od vědomého jednání k nevědomému nejednání. Proto říká: Kouzlo elixíru života používá vědomého jednání, aby se dosáhlo nevědomého nejednání. Vědomé jednání spočívá v tom, že se světlo reflexí uvádí do oběhu, aby se zjevilo působení nebe. Jestliže se pak zrodí pravé semeno a užijeme správné metody, jak je roztavit a smísit, aby se vytvořil elixír života, potom projdeme průsmykem; vytvoří se embryo, a to se musí rozvíjet zahříváním, krmením, koupelí a umýváním. Tím se přechází do oblasti nevědomého nejednání. Je zapotřebí celého roku této ohnivé periody, než se embryo narodí, svlékne kuklu a přejde z obyčejného světa do světa posvátného.

Tato metoda je zcela jednoduchá a snadná. Ale upadáme při ní do tolika prchavých stavů a proměn, že platí rada: Nedospějeme tam náraz, jedním skokem. Kdo hledá věčný život, musí hledat místo, kde původně vzniklo bytí a život.

II]

PRVOTNÍ DUCH A VĚDOMÝ DUCH

Mistr Lü-cu pravil: Oproti nebi a zemi je člověk pouhá jepice. Avšak oproti Velkému smyslu jsou i nebe a země pouhá bublina a stín. Jen původní duch a pravé bytí překonává čas a prostor.

Klíčivá síla semene stejně jako nebe a země podléhá zániku, avšak prvotní duch existuje mimo polární protiklady, je místem, z něhož se rodí nebe i země. Jestliže žáci pochopí, jak se dobrat prvotního ducha, překonají polární protiklady světla a tmy a nedlí již ve třech světech.³ Toho je však schopen jen ten, kdo spatřil bytí v jeho původní podobě.

Když se lidé vyprostí z matčina lůna, sídlí prvotní duch v onom palcovém čtverečku (mezi očima), pod srdcem se však usídli vědomý duch. Toto spodní srdce z masa a krve má tvar velké broskve, kryjí je křídla plic, podpírají je játra

3/ Nebe, země, peklo.

a slouží mu útroby břicha. Toto srdce závisí na vnějším světě. Kdyby člověk jeden den nejedl, je srdci nevolno. Ulekne-li se něčeho, srdce se rozbuší, popudí-li se něčím, uvázne, stane-li před tváří smrti, zesmutní, spatří-li něco krásného, zaplesá. Avšak tím nebeským srdcem v hlavě nic ani sebemeně nepohne. Ptáš-li se, zdali se nebeské srdce přece nemůže pohnout, tu odpovím: Jak by se mohla pohnout pravá myšlenka na místečku velikosti palce! Pohne-li se přece, není to dobré. Vždyť se hýbe v obyčejných lidech, když umírají, když už se světlo zahustilo a vytvořilo karmické tělo a jeho životní síla se pozvolna vkládá do popudů a pohybů. To je však tajemství, jež se za tisíce let neprozradilo.

To dolní srdce je jako silný a mocný vojevůdce, který pohrdá nebeským panovníkem jako slabochem a zmocnil se vedení státu. Jestliže se však podaří opevnit a uhájít hrad Původu, je to, jako kdyby na trůně seděl panovník silný a moudrý. Oči jako dva ministři podporující vší silou panovníka uvádějí světlo do oběhu vpravo a zase zpět vlevo. Je-li tedy ústřední vláda v pořádku, dostavují se všichni odbojní hrdinové s obrácenými kopími a přijímají její rozkazy.

Nejvyšším kouzlem k získání elixíru života je voda semene, oheň ducha a země myšlenky. Toto trojí. Co je voda semene? Je to pravá, jediná síla prvotního nebe (erós). Oheň ducha, to je právě světlo (logos). Země myšlenky, to je právě nebeské srdce v ústředním paláci (intuice). Ohně ducha užijeme jako činitele, země myšlenky jako substance, vody semene jako podkladu. Obyčejní lidé si vytvářejí myšlenkou tělo. Tělem není pouze vnější tělo vysoké sedm stop. V těle je i anima. Anima se pojí k vědomí a působí v něm. Vznik vědomí závisí na animě. Anima je ženské povahy (jin) a je substancí vědomí. Pokud se toto vědomí nepřeruší, neustále plodí pokolení za pokolením a tvar i transformace substance se neustále mění.

Mimo to však existuje animus, v němž se skrývá duch. Animus sídlí ve dne v očích, v noci pobývá v játrech. Když sídlí v očích, vidí, když pobývá v játrech, sní. Sny jsou pouti ducha všemi devíti nebi a po všech devíti zemích. Kdo je však při probuzení zachmuřený a mdlý, je spoután animou. Animus a tím i udržování koncentrace ducha je tedy ovlivňován koloběhem světla; jím je podrobována anima a pozastavováno vědomí. Metoda dávných mudrců jak uniknout ze světa spočívala právě v tom, že se dokonale roztavily strusky tmy, aby se vše navrátilo k čisté tvorbě. To není nic jiného, než že je ubráno animě a dodáno plnosti animovi. A kouzelným prostředkem k umenšení tmy a k ovládnutí animy je návratný oběh světla. Když svou práci nezaměříme na obnovení tvořivosti, ale omezíme se jako na kouzelný prostředek na koloběh světla, je tvořivým činitelem právě světlo. Jeho oběhem se vracíme zpět k místu stvoření. Držíme-li se této metody, pak bude semenné vody hojnost, oheň ducha se sám vznítí a země myšlenky se ztuží a vykrytalizuje. A může vzejít posvátný plod. Skarabeus valí svou kuličku a v kuličce vzniká život účinkem nerozdělené práce jeho duchovní koncentrace. Jestliže může embryo vzniknout a vylíhnout se z kukly dokonce v hnoji, cožpak by se nemohlo zrodit tělo v příbytku našeho nebeského srdce, soustředíme-li se na to duchem?

Sestoupí-li jediné účinné pravé bytí (logos spojený s žítím) do paláce Tvoření, rozdělí se na anima a animu. Animus je v nebeském srdci. Je povahy světelné, je silou lehkosti a čistoty. Je tím, co získáváme z Veliké prázdnoty, jež je téhož tvaru jako prapočátek. Anima je povahy temné. Je silou tíže a kalu, je vetknuta do tělesného srdce z masa a krve. Animus miluje život, anima hledá smrt. Všechny smyslové choutky a výbuchy hněvu jsou účinky animy, ona je vědomým duchem, který se po smrti živí krví, avšak za života strádá. Temné se vrací k temnému, stejné věci se

přitahují. Žák však dovede temnou animu dokonale destilovat, takže se změní v čisté světlo (jang).⁴

V tomto oddílu se popisuje role, kterou při vytváření lidského těla hrají prvotní duch a vědomý duch. Mistr říká: Život člověka je jako život jepice a pouze pravé bytí prvotního ducha je s to uniknout kolo-běhu nebe a země a osudu eonů. Pravé bytí vychází z nepolární podstaty a nabývá prasyly polarity, čímž přijímá od nebe a země skutečné bytí a stává se vědomým duchem. Prvotní duch získal bytí od otce a matky. Tento prvotní duch byl bez vědomí a bez uvědomění, byl však s to řídit tvořivé procesy těla. Vědomý duch je nám zcela zjevný a velice účinný a dokáže se neustále přizpůsobovat. Je páнем lidského srdce. Dokud dlí v těle, je to animus. Když se s tělem rozloučí, stává se duchem. Když tělo počínalo svou existenci, prvotní duch ještě nevytvořil embryo, v němž by se mohl ztělesnit. Nyní krystalizuje v nepolární volné jednotě.

Ve chvíli narození dýchá vědomý duch sílu vzduchu, a tak se stává příbytkem narozeného. Sídí v srdci. Od té chvíle je srdce páнем a prvotní duch ztrácí své místo, zatímco vědomý duch získává moc.

Prvotní duch miluje klid, vědomý duch miluje pohyb. Při pohybech je stále poután pocity a dychtěním. Ve dne v noci spotřebovává prasemeno, až zcela vyčerpá sílu prvotního ducha. Pak vědomý duch opustí svůj obal a vyjde ven.

Kdo většinou činil dobro, zachová si, až dojde k smrti, sílu ducha čistou a jasnou. Ta pak vystoupí horními otvory úst a nosu. Čistá a lehká síla vzduchu stoupá vzhůru a vznáší se k nebi a stává se pětinásobně přítomným stínovým géniem či stínovým duchem.

Byl-li však prvotní duch za života zneužíván vědomým duchem k chamtivosti, k třeštění, k žádostem a rozkoším a páchal všemožné hříchy, tu pak je v okamžiku smrti síla ducha kalná a zmatená a vědomý duch vychází z těla spolu se vzduchem dolejšími otvory u ústí břicha. Neboť když je síla ducha kalná a nečistá, krystalizuje dole a klesá do pekla a stane se démonem. Prvotní duch pak nejen ztrácí svou podobu, ale ubývá mu tím i moci a moudrosti pravého bytí. Proto praví mistr: Pohybovat se, to není dobré.

Kdo si chce uchovat prvotního ducha, musí mu bezpodmínečně nejprve podřídít ducha poznávajícího. Cesta k jeho podrobení vede

4/ Světlo zde znamená princip kosmu, pozitivní pól, nikoli svítící světlo.

坐 禪 圖

帝王受委
文之重也
孔下之重也
莊周之止

坐久忘所知忽覺月在地
冷冷天風來暮然到肝肺
俯視一泓水淅淅無物蔽
中有鐵鱗逆默然自相笑

無事此靜坐一日如兩日
若活七十年便是百四十

靜坐少思寡欲真心養氣存神
此是脩真要訣學者可以青神



Meditace, 1. stadium
Soustředění světa

právě návratným kruhem oběhu světla. Učí-li se člověk koloběhu světla, musí při tom zapomenout na tělo i na srdce. Srdce musí odumřít, duch musí žít. Žije-li duch, začne dech neobyčejným způsobem kroužit. To je to, co mistr považuje za nejlepší ze všeho.⁵ K tomu musí člověk působit, aby se duch ponořil do spodku těla (do solárního plextiva). Síla je pak v dotyku s duchem a duch se silou pročistí a krystalizuje. To je metoda přiložení ruky.

Prvotní duch se v příbytku života časem přemění v Pravou sílu. Tehdy musíme použít metody točení mlýnským kolem, aby se síla destilovala a byl z ní elixír života. To je metoda soustředěné práce.

Když je perlička elixíru života hotova, může se vytvořit posvátné embryo, naše práce se pak musí zaměřit na zahřívání a vyživování duchovního embrya. To je metoda dokončování.

Když je tělo dítěte v plné síle hotové, musí se práce zaměřit na to, aby se embryo narodilo a vrátilo se do Prázdnoty. To je metoda zvednutí ruky od díla.

Takové je od nejstarších dob smysluplné pořadí kroků v pravé metodě, jak dospět ke stupni věčně žijícího nesmrtelného génia a světce, a nejsou to jalová slova.

Jestliže však práce dospěla až sem, je naprosto ztráveno vše, co náleželo k temnému principu, a tělo se zrodilo do čistého Světla. Proměnil-li se vědomý duch v prvotního ducha, lze teprve říci, že dosáhl nekonečné proměnlivosti a uniknuv z koloběhu dospěl v šestinásobně⁶ přítomného zlatého génia. Neužije-li člověk této metody ke svému zušlechtění, jak potom chce uniknout z cesty rození a umírání?

5/ Zde jsou charakterizována čtyři stadia zrovuzrození. Znovuzrození (z vody a ducha), to je vznik pneumatického těla v pomíjivém těle z masa a kostí. Je tu příbuznost s myšlenkami Pavlovými a Janovými.

6/ Pětinásobně přítomný génius, v něhož se smrtí následkem temného puđu promění dobrý člověk, je omezen na oblasti pěti smyslů, tedy stále ještě zajat na této zemi. Znovuzrození způsobí, že vstoupí do šesté oblasti, do oblasti duchovní.

TAJEMSTVÍ ZLATÉHO KVĚTU

Čínská kniha života

Z německého originálu *Das Geheimnis der Goldenen Blüte – Ein chinesisches Lebensbuch*, vydaného nakladatelstvím Walter-Verlag AG Olten roku 1992 (12. vydání) přeložili Karel Škoda, Jan Spousta a Jan J. Škoda
Odborná spolupráce Vladimír Ando
Typografie Zdeněk Stejskal
Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,
roku 2004 jako svou 614. publikaci
Odpovědný redaktor Filip Outrata
Vydání druhé. Stran 160
Vytiskla tiskárna Finidr, spol. s r. o.

Doporučená cena 188 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.
Praha 3, Víta Nejedlého 15
e-mail: info@ivysehrad.cz
www.ivysehrad.cz

ISBN 80-7021-723-5