

tantrizam i njegovo mesto u indijskoj tradiciji

dušan pajin

Tantrizam je zahvatio kulturu Indije počev od IV veka i nalazio se u osponu oko hiljadu godina. Vrhunac je dosegao oko X veka, u vreme pre islamskih osvajanja u severnoj Indiji. U indijskim uslovima, on predstavlja pandan renesansi u Evropi, po širini i vrsti uticaja, po tome što je zahvatio i odrazio se u svim područjima kulture – od likovnih umetnosti i književnosti do filozofije i religije. U uobličavanju tantričkih kultova i obrazaca imali su udela i stara magijska i šamanistička tradicija, predarijski kultovi orgijastičko-ekstatičkog karaktera, ali su ovo nasleđe preoblikovali mnogi talentovani pojedinci – umetnici, mislioci, pisci, mistici. Osobnost tantrizma je što su njegove tvorevine i ideje svojom polivalentnošću udovoljavale i populističkim zahtevima i potrebama, ali i prefinenom ukusu duhovne elite.

U svom naletu, tantrizam je zahvatio i duhovne pokrete koji su imali iza sebe dugu tradiciju. Budizam je iza sebe imao već skoro hiljadu godina prisustva na tlu Indije kada su, pod uticajem tantrizma, redefinisane njegove osnovne kategorije. U hinduističkoj tradiciji, tantrizam je, nasuprot načelu razdvajanja (*viveka*), istakao princip sjedinjenja (*vogaja*). Nasuprot podvižništvu i trpljenju, povlačenju iz sveta i kroćenju snaga, tantrizam ističe uživanje u svetu, postizanje oslobođenja i prosvetljenja preoblikovanjem strasti i žeđi za životom, a ne preko slabljenja i utrućuća. Hedonizam se povezao sa idealima joge i budizma (*bhoga-voga*).

U tantrizmu je postojala jasna svest o zaokretu koji je načinjen. Tantrizam sebe smatra učenjem koje se javlja da bi udovoljilo potrebama vlastitog razdoblja. U starijim tekstovima (*puranama*) javlja se učenje o četiri razdoblja (*yuga*) koja čine jedan eon. Smatralo se da je čovečanstvo ušlo u poslednje razdoblje (*kali-yuga*) tokom nekoliko poslednjih vekova stare ere, što je značilo da su ukupne prilike postajale progresivno sve nepovoljnije, a ljudi sve manje dorasli asketskim i meditativnim standardima pređašnjih vremena. Dakako, ovo tumačenje ima karakter ideološkog – naime, predstavlja pokušaj da se pređašnjim vremenima i standardima oda poštovanje (hinduistički tantrizam načelno priznaje autoritet veda; ali sadržinski ga u mnogim tačkama opovrgava), i da se, istovremeno, tantričkim načelima i praksi obezbedi puni legitimitet, kao odgovoru na zahteve vremena i epohe. Kulturno gledano, reč je, zapravo, bila o premošćivanju jaza koji je postojao između posvećenika i laika, između hedonističkih ideala i ideala oslobođenja (*mokše* u hinduizmu i *nirvane* u budizmu), a takođe između vedsko-brahmanističke i nove tantričke tradicije. Sociološki gledano, reč je o labavljenju kastinskog poretka i njegove isključivosti, budući da tantrizam nastupa kao pokret koji ne priznaje kastinske razlike nego se obraća svim slojevima. Takođe, on ukida isključivost koja je u prethodnim tradicijama postojala spram žena i uloge seksualnosti. Na primer, stariji (pre-tantrički) budizam i dainizam bili su kritički nastrojani prema kastinskom poretku, ali su, po pravilu, isključivali žene iz svoje tradicije posvećenja, a seksualnost smatrala principijelnom smetnjom na putu oslobođenja.

Istina, u samom tantrizmu postojala je načelna podela na tzv. leve sekte ili kultove (*vamacara* ili *vamamarga*), koji su uključivali ritualnu seksualnost u svoju praksu, i desne (*dakšinacara* ili *dakšinamarga*) u kojima je seksualnost imala simboličku funkciju (kao jedna od ravni u kojoj se iskazuje polarnost ukupne zbilje). Ova podela, međutim, nije prisutna u svim tradicijama. Tako, u šaktizmu nije bilo desnih sekta, a u dainizmu (koji je, takođe, bio zahvaćen tantričkim tokovima) nije bilo levih sekta. To je jedan od razloga što u našem prikazu dainistički tantrizam i nije obuhvaćen, iako je njegovo postojanje istorijska činjenica. Drugi razlog je što je ukupan dostupan materijal dainističkog tantrizma manje zanimljiv nego izvori ostalih tradicija.

Opšti pregledi tantričkih shvatanja ili tantričke tradicije, koje smo imali prilike da konsultujemo, po pravilu, oslanjaju se na jednu od linija u razvoju tantrizma; recimo, budistički ili hinduistički tantrizam ili, čak, uže, na primer, na šaktizam ili šaivism. Zbog toga čitalac često može biti zbunjen kad se suoči sa knjigama koje imaju formalno isti predmet, a kao da govore o različitim stvarima.

Budući da je ovo prva opšta knjiga o tantrizmu kod nas, osećali smo potrebu da čitaocu olakšamo ne samo snalaženje u situiranju i razumevanju ovde sabranih tekstova, nego i uvid u opštu panoramu ovog kulturnog pokreta koji obeležava čitavu jednu epohu indijske kulture i na taj način mu omogućimo i snalaženje u budućim susretima sa tantrizmom. Otuda su uvodni tekstovi i prateći komentari morali biti znatno obimniji nego što je to uobičajeno u zbornicima (i nego što smo i sami želeli), te po ukupnom obimu prevažu nad izvornim materijalom. Uostalom, to je slučaj sa savsesno prezentovanim tantričkim tekstovima i u drugim sredinama, koje u tom području imaju daleko dužu tradiciju od naše.

1) Tantrizam je opšta oznaka za ono što je došlo do izražaja u konkretnim delima, školama i religijskim učenjima, koja se – iako dele neke zajedničke ideje, što nam daje pravo da upotrebljavamo zajednički okvirni naziv »tantrizam« – često značajno razlikuju, te otuda govorimo i o posebnim »tantrizmima«. Cela ta mreža vidljiva je već i iz sadržaja ove knjige. Drugo, sama reč »tantra« različito se koristila u indijskoj tradiciji. O njenom značenju tradicija daje različita objašnjenja, vezujući je uz pojedine sanskrske korene: *tan*, izestazi (dakle, ono što proširuje čovekove moći), *tanu*, telo (zbog naglašene uloge tela u tantrizmu) itd, a najjednostavnije značenje je »knjiga«.

Tekstovi koji ulaze u tantrički korpus katkad imaju u naslovu oznaku *tantra*, a ponekad i nemaju. U širem smislu, svi se oni nazivaju *tantrama*, a u užem smislu *tantrama* se nazivaju samo tekstovi vezani uz šaktizam. Šaivistički tekstovi se zbirno zovu *agame* (predanje), a tekstovi višnuitskog tan-

trizma sanhite (zbirke), no i oni ulaze u *tantra* u širem smislu, kao i tekstovi budističkog tantrizma.²

U jednom broju tantri srećemo približno sledeći raspored sadržaja: 1) opis stvaranja kosmosa, 2) njegovo razaranje, 3) sistem obožavanja i opis panteona ili božanstava koje data *tantra* smatra najvažnijim, 4) magijski deo (zaštitne mantrе, talismani, uroci itd.), 5) duhovna praksa u širem smislu (*sadhana*) i 6) meditacija (*dhjana*) tj. duhovna praksa u užem smislu. Mnoge *tantra* se ne drže ove sheme, te sadrže samo neke od ovih jedinica.

U izboru izvornih tekstova za ovaj zbornik rukovodili smo se pretpostavkom da su za savremenog čitaoca najzanimljiviji sadržaji ovde navedeni po 5) i 6) Uz izvorne tekstove priključili smo i jedan broj prevoda tekstova drugih istraživača, tamo gde smo smatrali da ovi na sažetiji način i preglednije opisuju neke ideje ili praksu. Na primer, opisi rituala mandale su u originalnim tekstovima teško razumljivi bez opsežnog komentatorskog ili drugog pratećeg materijala (primedbe, fusnote), te smo smatrali da je ekonomičnije za tu svrhu prevesti odgovarajući Tučijev tekst.

2) Počeci i koreni tantrizma nisu dovoljno istraženi. Sada se počeci obično vezuju uz učenja i tekstova iz IV veka, pri čemu se smatra da je budistički tantrizam nešto stariji od hinduističkog. Analiza tantričkih shvatanja i prakse pokazuje da su se u tantrizam ulili različiti tokovi, u mnogim tačkama heterogeni. Uopšteno, mogu se uočiti dva toka. Jedan su činila tantrička učenja sankhje, joga, vedante i purana na jednoj i budizma (dainizma) na drugoj strani. Drugi tok su činili različiti kultovi, verovanja i praksa (uključujući tu i delove magijsko-šamanističke prakse), koji su u Indiji vukli koren iz prearijskih vremena, dakle, koji su bili stariji od prvog toka, a živeli su (paralelno) kao druga, potisnuta, sub-kulturna tendencija u indijskoj tradiciji postvedskog razdoblja. Prvi tok je sadržavao intelektualističke, manje ili više asketske crte, sa razradenom filozofijom i učenjima o oslobođenju ili probuđenju (sa vedskim božanstvima, ili božanstvima purana, u religijskoj ravni). Drugi tok je sadržavao lokalna božanstva (sa mnogo većom ulogom ženskih božanstava), demonologiju, različite kultove (uključujući i orgijastičke) i magijsko-šamanističku praksu, a bio je pretežno neasketski orijentisan. Više od hiljadu godina, prvi tok se pretežno razvijao u opoziciji spram drugog, a potom nastupa proces dinamične integracije, koji dovodi do stvaranja tantrizma. Tamo gde je prevladao prvi tok nastaju desne sekte, a leve tamo gde je prevlast bila na strani drugih. Kad ovoj imamo u vidu, jasno je zašto je teško dati neprotivno i jednostavno određenje tantrizma i u čemu je prednost jednog panoramskog pregleda.

3) Da bismo to ilustrovali, osvrnućemo se i na tezu popularnu u tumačenju tantrizma kod jednog broja istraživača. Reč je o ideji da se tantrizam protumači pretežno na osnovu onoga što smo opisali kao drugi tok u nastanku tantrizma.³ Oni smatraju da je polazna suština tantrizma ritualno sjedinjenje muškarca i žene (u sklopu agrarnih kultova plodnosti), a da su druge komponente tantrizma (u t. hinduizmu, rečimo bhakti, puđa ili mokša, a u t. budizmu ideja budistva i nirvane) samo (manje ili više uspeli ili neuspeli) pokušaji da se ovoj suštini nametnu tuđa shvatanja. (D. Chattopadhyaya: *Lo-kayata*, str. 328). Iz toga se onda izvlači i zaključak da poreklo tantrizma nije ni budističko niti hinduističko, nego agrikulturno (odnosno, vezano uz seljaštvo i niže kaste, ako je reč o socijalnom poreklu). Po našem mišljenju tantrizam nema na ravni agrikulturnih kultova, nego ovaj nastaje tek u spoju dva kulturna toka koja smo spomenuli, što se, uostalom, jasno može videti ako se uporedi sadržaj ovih kultova sa praksom (ili tekstovima) »visoke tantrе«. Sasvim nezavisno od ovoga je pitanje hoćemo li tantrizam (kao takav) smatrati uspešom ili neuspešom tvorevinom ili spojem. U svakom slučaju, jasno je da tantrizam nema ako izuzmemo bilo koji od ovih tokova – u jednom slučaju ostaju agrikulturni kultovi, u drugom ostaju pretantričke filozofije ili religije – a ni jedno ni drugo nije samo po sebi tantrizam. Ali, možda je to najjasnije ako se uporede smisao i sadržaj same ritualne seksualnosti u agrikulturnim kultovima s jedne i (levom) tantrizmu s druge strane. U prvima je snošaj sredstvo da se imitativnom magijom pospeši plodnost prirode. U drugima je ovaj sredstvo pobuđivanja najsnažnijih energija tela i njihova transformacija, doživljaj i izazivanje (koje se oslanja na načelo imitativne magije) sjedinjenja suprotnosti, o čemu će biti više reči u odeljku o »filozofiji polariteta i jedinstva i ulozu seksualnosti«.

Takođe, bilo bi pogrešno tražiti poreklo tantrizma u nekoj socijalnoj grupi (nižim kastama ili seljaštvu), ne samo zato što su tantrička dela tvorevine talentovanih pojedinaca različitog socijalnog porekla, a ne plod »narodnog stvaralaštva«, kao folklor i agrikulturni kultovi plodnosti, nego i stoga što je u tantrizmu došao do izražaja jedan širi laički neasketski stav, u kojem su više kaste i imućniji slojevi imali isto tako udela.

Rasadnici budističkog tantrizma bili su budistički centri učenosti, posebno Univerzitet u Nalandi. Na drugoj strani, kašmirski šaivism sa svojim shvatanjima i praksom svedoči o jednoj visoko kultivisanj atmosferi prefinjene čulnosti i senzibiliteta, iz čega se može naslutiti da se razvio u vreme materijalnog obilja, u društvu koje je držalo do čulnosti i lepa života. Ljudi koji su uobličili te ideje bili su vezani uz dobrostojeće slojeve i dvorove. Istina, u tantrizam ulaze i kultovi poput kapalika, ali njihov primitivizam nema nikakve veze sa »visokom tantrom« kašmirskog šaivism, iako formalno i jedan i drugi pripadaju šaivismu.

U samom tantrizmu postojale su, očito, podele koje su održavale ovakve razlike. Jedna od njih je bila podela na dve grupe: jednu su činili oni koji su tekstove i rituale shvatili simbolički (*gauna*), posebno praksu pet tatvi, a naročito seksualne rituale (upražnjavajući ih u meditaciji i uz pomoć vizualizacije), a drugi oni koji su ih doslovno shvatili i sprovodili (*mukhya*). Prvi su se nazivali samajini, njihov put je bio »desni« (*dakšinamarga*) drugi su bili kaule ili kule, a njihov put je bio »levi« (*vamamarga*).

U hinduističkom tantrizmu u ovu podelu je dodavana i podela na tri ravni ili prirode, koje su određivale opšte stanovište i praksu tantrike. Smatralo se da postoje oni koji su životinjske naravi (*pasubhava*), herojske (*virabhava*) i božanske (*divyabhava*), te im odgovaraju i različiti pristupi. Ta razlika se mogla često uočiti i unutar praksi, odnosno sekta koje su formalno pripadale istom kultu, u širem smislu, na primer, šaivismu (kultu Šive). Tako je sekta kapalika odgovarala prvoj vrsti naravi (u njenoj praksi su bile takve krajnosti kao ispijanje svih vrsta pića, krvi i mokraće, jedenje mesa leševa ili izmeta, mazanje pepelom i spermom, itd), dok je sekta lingajata odgovarala

herojskoj (*vira*) naravi, a nazivala se još i *virasaiva*. Divjabhava bi odgovarala sektama kao što su šaiva – sidhanta (južni šaivismom okrenut obožavanju Šive kao božanstva) i kašmirski šaivism, koji je stvorio zanimljivu meditativnu i estetičku tradiciju. Takve krajnosti su opšta karakteristika tantrizma.

Ove podele, međutim, ne mogu se uvek jasno povući i u samom tantrizmu one se različito shvataju. Te okolnosti su uslovile da je tantrizam uživao rđavu reputaciju i u delu indijske kulture i kod istraživača. To je bio i jedan od razloga tajnosti učenja i kultova.

S jedne strane, bilo je očito da praksa koja je mogla imati određeni ritualni smisao (tj. koja je imala svoje polje važenja), nije nikako mogla biti deo šireg moralnog i običajnog poretka bilo kojeg društva, jer se bilo koja zajednica ili komunalni odnosi ne mogu uspostaviti na ovakvom odbacivanju svih pravila i normi. Princip *nirdharma* (ne-dharma), odnosno negacije običajnih, religijskih i kastinskih normi, imao je smisla unutar tantrizma (kao iskušavanje uslovljenosti i tantričke varijante iskustva oslobođenoga, koji se i po tantričkim učenjima smatrao čovekom s onu stranu svih dvojstava), ali bi njegovo proširenje na ljudske odnose u široj zajednici razorilo svaku zajednicu, a moralnim ludacima (jedna od svrha inicijacije i tajnog jezika bila je da očuva tantrizam od njihovih) poslužila bi kao normativno pokriće umesto onog: svi to žele, a samo neki (pametni, poput nas) to i čine. Istovremeno, u tom »antinomijanzmu« (relativizaciji, odbacivanju, zamenjivanju ili nadilaženju svih normi) krije se i stvarna opasnost po duhovni integritet onoga ko bi se nasumice upustio u ovo područje (najpre sa osećanjem da je u pitanju pravo oslobođenje, a potom sa osećanjem moralne pustoši – anomije).

Ovo pominjemo stoga što nasuprot ranijem viktorijanskom bezrezervnom odbacivanju svakog razgovora o tantrizmu, neki istraživači sada veruju da su u tantrizmu našli pravu (socijalnu) oslobodilačku alternativu za kastinsku i običajnu ukočenost tradicionalnog indijskog društva.

4) U tantrizmu postoje dve komponente, koje jesu, delom u vezi, ali njihovo brkanje je, ipak, težak nesporazum. Nastupanje tantrizma u socijalnoj ravni predstavlja jednu komponentu (egzoterijsku), a elementi njegove prakse (*sadhane*) čine drugu (ezoterijsku) komponentu. Kritike zatečenih obrazaca religijskog života (posebno asketizma), učenosti koja je postala svrha samoj sebi i kastinskog sistema, predstavljale su socijalnu komponentu, a antinomijanzam, tj. namerno upuštanje u »nastranosti« i kršenje normi društvenog morala (posebno seksualnog morala) predstavljali su deo ezoterijske komponente (u levim sektama). Iz same tantričke tradicije vidimo da je tu postojala jasna svest o razlikama između ove dve komponente, svedjedno što su u praksi pojedine grupe tantrika mogle i same prenebrežavati tu razliku. Implicitno, razlika se ogleda i u tome što su za drugu (ezoterijsku) komponentu postavljane i određene barijere (inicijacija, guru, tajni jezik), sa namerom da zaustave budale i moralne ludake. Iako je tantrizam bio »narodni«, nastrojen protiv kasti, elitizma učenosti i diskriminacije po polu i socijalnom poreklu, nije bio lišen svesti o drugojačijim (ne-socijalnim) vrstama nejednakosti ljudi.

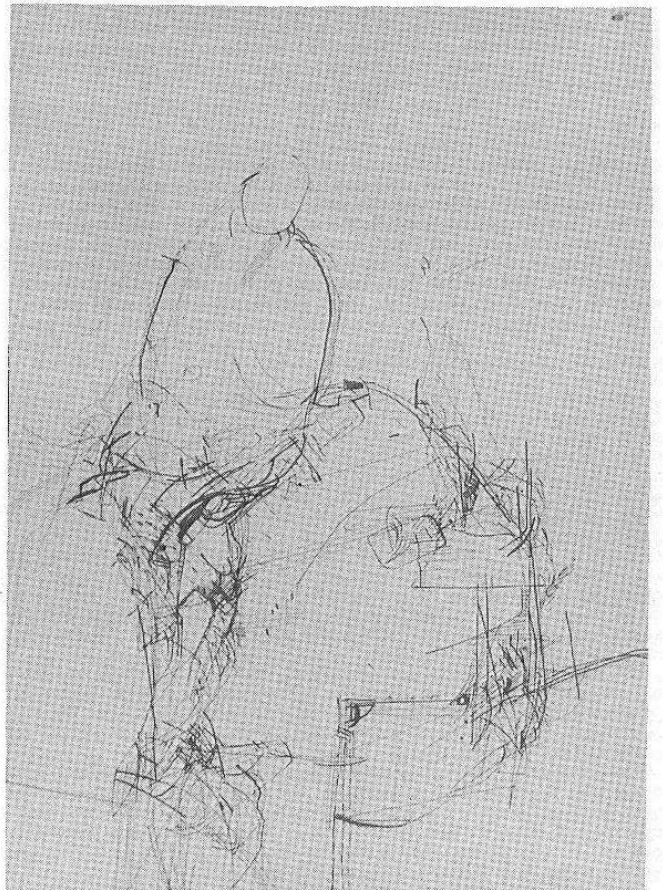
Istina, ta nejednakost nije bila »ustanovljena«, nije smatrana suštinskom (u načelu, svi ljudi su smatrani potencijalno jednakim za mogućnost oslobođenja), nego delatnom, osvedočenom, pristupnom ili zatečenom, a ta zatečenost se potvrđivala ili opovrgavala u susretu sa grupom i u procesu inicijacije u širem i užem smislu (vidi odeljak o inicijaciji). Razlika između egzoterijske i ezoterijske komponente se iskazivala u razlici između socijalne ravni i ravni tantričke prakse. Jer incestuoznost (bilo da je shvatimo kao simboličku ili stvarnu), kult ljubavi (ili seksualnosti) prema tuđim ženama (*parkiya*) i drugi vidovi prakse u levim kultovima nisu nikad bili shvatani kao norme koje treba da prihvati šire društvo (tj. kao ponašanje koje tantrika treba da prenese u socijalnu ravan), nego kao deo (i etapa) ezoterijske prakse, posredstvom koje tantrika treba da sagleda relativnost i uslovnost svih normi i dvojstava. U tome je, zapravo, smisao tantričke izreke kojom se veli da ono što običan čoveka vodi u pakao, to tantriku omogućuje oslobođenje *Guhyasamaja-tantra*, 14; *Jnanasiddhi*, 15). Kršenje normi u običnom životu motivisano je dolaženjem do »zabranjenog voća«, ili ima za svrhu ostvarenje nekog cilja koji se ne može ostvariti uz poštovanje normi (ili je, pak, za njega potreban mnogo veći trud ako se norme poštuju). To je put hulje, koji, govoreći terminima indijske tradicije, samo jača karmu i vezanost uz nju. Tantrički »antinomijanzam« nema za cilj da zadovolji nedozvoljene želje (koje društveni moral zabranjuje), nego da prevazilaženjem dvojstava postigne oslobođenje od vezanosti uz karmu.

Opširan osvrt na ovaj aspekt tantrizma činio nam se neophodnim, jer oko njega postoje mnogi nesporazumi, ne samo kod čitalaca, nego i nekih istraživača koji u tantrizmu vide obrazac libertinizma (ili rušenja »ustanovljenog« morala), poput onog kojeg traže, recimo, kod De Sada. Analogni nesporazumi javili su se skoro pre 30 godina, u vreme prodora zena u SAD, kada se činilo da načela spontanosti i odbacivanje svih normi (što je jedan od stupanja u zenu) pružaju okvir za bitničku boemiju⁵.

Obračanje pažnje ovoj ili onoj strani tantrizma uslovalo je i različita vrednovanja. Istraživači s kraja prošlog veka, čije je polazište bilo opterećeno predrasudama spram seksualnosti, suočeni, uz to, sa ovim primitivnim sektama u tantrizmu, zaključili su da je ovaj u celini neka vrsta degeneracije budističkih i hinduističkih učenja. Promenjen stav prema seksualnosti u naše vreme, i, uz to, upoznavanje drugih vidova tantričke prakse, uneli su realističniju notu u ocenu tantrizma.

Mikrokosmos – makrokosmos

Jedna od najvažnijih ideja koja dominira tantričkim učenjima i praksom jeste shvatanje o homologiji mikrokosmosa (čoveka i makrokosmosa (sveta), shvatanje da su u čoveku otelovljena sva najvažnija načela i ravni bivstvovanja koje nalazimo u svetu: da je čovekova priroda (duhovna i telesna) kvintesencija kosmičkih sila. Imajući to u vidu, može se razumeti praksa koju ćemo kasnije opisati, kada bude reči o šaiva, hatha i kundalini jogi ili kalačakrajani, odnosno, kako se, na primer, Šiva i Šakti pojavljuju istovremeno kao teološki i kosmološki pojmovi, a i kao pojmovi određujući za tantričku praksu. U nizu tačaka ovo shvatanje je analogno shvatanjima o odnosu mikro i makrokosmosa koje će, nešto kasnije, razviti i evropska renesansa (posebno Đordano Bruno, Jakob Beme i Paracelsus). I kao što je



Evropa imala preteče za ove ideje u stoičkom shvatanju analogije između mikro i makrokosmosa, tako je Indija imala preteče u sankhji i upanišadskom panteizmu.

Najpre, to je ideja da postoji poklapanje planova i ravni bivstvovanja (figurativno izraženo i u čuvenom stavu *Tabule smaragdine*: (kako gore, tako dole). Uz ovo idu i ideje monizma i panteizma – božanskog jedinstva svega, što se iskazuje u lepoti i savršenstvu univerzuma, u lepoti i harmoniji celine, nastajanju i nestajanju bezbrojnih svetova u beskrajnoj vasioni (za ovo je Bruno zaradio lomaču). Da bi se protumačila dinamika i stvaranje, Beme govori o *Drangu*, a šaivismom o Šakti (ili *spandī*, u kašmirskom kao unutarnjem stvaralačkom impulsu ili treptaju u božanstvu i čoveku. Da bi se objasnile i homologizovale pravilnosti u zbivanju u svetu i čoveku tantrike, renesansni filozofi i kabilisti razvijaju ono što neki zovu mističnozmom brojeva i reči (*mantra*). U Evropi i u Indiji je ideja o analogiji mikro i makrokosmosa, kao duhovno povezanog sistema, bila filozofska osnova visoke (za razliku od arhajske, primitivne) magije i alhemije (u Indiji, *rasayana*), a takođe tantričke prakse (*sadhana*). Ovo naročito treba imati u vidu jer tantrička praksa ne podrazumeva rascep između subjektivnog i objektivnog i rez po liniji: materijalno = fizičko = mrtvo = nisko = bezvredno/duhovno = spiritualno = živo = uzvišeno = vredno. U tantrizmu i u renesansi dominantna je bila ideja jedinstva suprotnosti (*coincidentia oppositorum*) ili nedvojstva (*advaya*) u najvišoj realnosti i krajnje istine o svetu. Da suprotnosti proizlaze i vraćaju se u najvišu realnost (*parasamvit*) ili *parama-šiva*, šaivisti (tj. Somananda) su ustanovili u IX veku, a to isto veli i Bruno (u XV veku). O tantričkoj filozofiji sjedinjenja suprotnosti biće više reči u odgovarajućem odeljku nešto kasnije. U tom kontekstu možemo razumeti zašto je tantrizam vratio prava telu i čulnosti, kako su kašmirski šaivisti povezali estetičko i meditativno iskustvo (i posebno se bavili estetskim učinkom drame i poezije), zašto je telo proglašeno najsavršenijim sredstvom (*yantra*), oslobođenja u tantričkoj praksi i jogi i kako je tantrički budizam uspostavio spregu telo-govor-duh. Istovremeno, u tome je i jedan od najvažnijih korena višeznačnosti tantričkih pojmova, odnosno, jezika prenesenog značenja (sličnu situaciju nalazimo u tekstovima evropske alhemije).

Tajni jezik

Jezik prenesenog značenja predstavlja važnu karakteristiku nekih (ili dela nekih) tantričkih tekstova. Naziv *sandha-bhaša* je različito preveden: intencionalni, sutonski, enigmatski, skriveni jezik, a jednako dobro odgovara i tajni, paradoksalni ili jezik prenesenog značenja.

a) Osnovni smisao mu je bio da, kako smo već rekli, isti termin progetne u nekoliko značenjskih ravni, ili na skoro ceo semantični univerzum, da poveže kosmološku, teološku, somatsku i soteriološku ravan u sklopu tantričkog poimanja sveta i tantričke prakse. Tako, na primer, šakti je i sila koja tvori univerzum, (Šivina partnerka) boginja Šakti, energija koja u latentnom vidu počiva u čoveku (*kundalini-šakti*) i pomoću koje čovek – preobražavajući se i spajajući u sebi polove otelovljene u bazičnoj čakri (sedištu kunda-

lini-šakti) i temenoj čakri (sedištu Šive) – replicira involuciju svemira i postiže oslobođenje kroz tantričku praksu. Ili, recimo, spajanje Šive i Šakti – u ovim ravnama – znači njihovo spajanje kao kosmičkih sila, božanskog para u tantričkom ritualu i polarnosti čovekove energije i duhovnosti. Na taj način se, s jedne strane, ističe pomenuta konvergencija mikro i makrokosmosa, a s druge, povezuju ravni čovekovog bivstvovanja: njegova čulnost i seksualnost sa duhovnim aspiracijama oslobođenja.

Ovo je bio smisao jezika prenesenog značenja sa stanovišta onoga ko kazuje ili daje poruku – da ukaže na homologizaciju i konvergenciju ravni bivstvovanja. Sa stanovišta onoga ko prima poruku, reč je bila o tome da se primi i postigne jedno paradoksalno stanje svesti (u kojem se ravni i suprotnosti spajaju i ukidaju) kao deo tantričke prakse (na šta ukazuje Elijade u svojoj Jogi). Dakako, reč je o paradoksalnosti za neiniciranog i netreniranog – za onoga ko nije »postigao« – za koga su ove ravni i suprotnosti nepovezane i u sukobu. S druge strane, samo kazivanje deluje paradoksalno, budući da se jezikom – koji je stvoren za saopštavanje relativnog, uslovnog – kazuje nešto krajnje, apsolutno. Na taj način, svojevrsnim razaranjem jezika nije se postizalo ono što se postiže razaranjem jezika u ideologijama (razlike u koje ovdje nemamo prostora da se upuštamo), nego, kako veli Elijade (Joga, str. 254), »slamanje« profanog univerzuma i njegovog nadomeštanje univerzumom konvertibilnih planova.

b) Mnogi komentatori navode da je (druga) osnovna uloga ovog jezika bila da očuva rastojanje između onog što smo nazivali egzoterijskom i ezoterijskom komponentom u tantrizmu, tj. da razdvoji inicirane od neiniciranih, one uvedene u smisao tantričkih učenja i prakse od onih koji nisu uvedeni. To se najčešće odnosi na partije u kojima je upotrebljena seksualna simbolika, ili gde je reč o »pet m«, odnosno gde se tekst može čitati doslovno (*mukhya*) i metaforički (*gauna*). Tako Bharati (*Tantric Tradition*, p. 167) navodi komentar Tibetanca Padme-karpoa (iz XVII veka), iz kojega se vidi da se o smislu ovoga jezika razmišlja i piše dosta dugo. Veli Padma-karpo: »Tajni tantrički tekstovi su izvorno sastavljeni tajno i njihovom prenošenju i objašnjavanju onima koji nisu to zavedili bilo bi nepravilno. U međuvremenu, oni su prevedeni i upražnjavani; međutim, pošto nije objašnjeno da su oni zaogrnuti enigmatskim rečima, javili su se ljudi koji su ih shvatili doslovno i sproveli na izvrnut način.«

Strogo uzev, postoje dve mogućnosti. Prva je da su tantrički tekstovi bili »dvostruko« tajni, tj. pre svega nije bilo dozvoljeno s njima upoznavati neinicirane, a drugo, u njima postoje delovi (ako već nisu takvi u celini), koji su namerno pisani tako da ne prenose prvi smisao neupućenima (odnosno, onima koji ih čitaju doslovno).

Druga mogućnost je da su oni bili samo u prvom smislu tajni, dok druga vrsta tajnosti (u načinu kazivanja) nije namerna (tj. proistekla iz namere da se nešto prikrije, ili da zavede neupućene), nego je naprosto stvar diskursa koji nije ni mogao biti drugačiji (iz razloga podrobnije navedenih pod »a«), tj. jer je podrazumevao nekoliko nivoa čitanja da bi se izrazilo navedeno preklapanje različitih ravni u samoj tantričkoj praksi.

Mada se ove dve mogućnosti na prvi pogled isključuju, nalazimo ih obe u pojedinim tantričkim tekstovima. Osim toga, treba imati u vidu da tantrički tekstovi u najvećem broju slučajeva sadrže i uobičajeno kazivanje i tajni jezik, tj. neki delovi teksta neposredno govore o predmetu (*tattvartha*), dok drugi govore samo intencionalno (*abhiprayika*), sugerišući ili nagoveštavajući nešto različito od onoga što je neposredno izrečeno. Neki tekstovi uopšte ne sadrže tajni jezik (na primer, tekstovi kašmirskog šaivizma), dok je u drugima (kao u pesmi i dohama budističke sahadajane) to pretežan način kazivanja (zbog toga su pesme koje dajemo u prevodu praćene tumačenjem).

c) U razumevanju tajnog jezika značajna je distinkcija na koju ukazuje Bharati (*Tantric Tradition*, p. 173), kad ističe da se sandha-termin javlja aferentno ili eferentno (ako nije u pitanju ni jedno ni drugo, onda u tom kontekstu i nije reč o tajnom jeziku). Aferentno značenje je na delu kad je kolokvijalni termin upotrebljen kao oznaka za neki doktrinarni pojam: na primer, kad *rasana* (što znači jezik) označava sredstvo postignuća (*upaya*), muški pol (u dvojstvu *yab-yum*) ili desni vertikalni tok prane (*pingala*); ili kad *avadhuta* (žena jogin) označava jedinstvo prađnje i upaje ili središnji tok prane (*sušumna*).

Eferentno značenje nalazimo kad doktrinarni termin ima objektno značenje: na primer, kad *padma* (lotos) označava vulvu (*bhaga*) ili *yoni*, ili kad *vajra* (munja) označava falus (*lingam*).

Ipak, kontekstualne situacije često prevazilaze ova dva egzemplarna slučaja, pa se jedan termin prostire u nekoliko ravni. Uzmimo samo za primer već pomenuta dva termina iz vadrajana budizma: vadru i padmu, kao i samarasu. – *vajra* = *mani*, dragulj, dijamant = munja, ritualno žezlo = *prajna* (mudrost) = *sunya* (ispraznost) = *lingam* (penis) – *padma* (lotos) = *praya* (sredstvo) = *karuna* (saosećanje) = *bhaga* (ili *yoni*, vulva). – *samarasa* = sjedinjenje svih osećanja u jedinstveni osećaj velikog blaženstva (*mahasukha*) = zaustavljanje osećanja, misli, daha i sperme = snošaj (*maithuna*), spajanje sokova (osećanja) muškarca i žene.

Ako krenemo s jedne strane, onda nalazimo eferentno značenje, a ako krenemo s druge, nalazimo aferentno. Tantrički jezik se može u nekim slučajevima porediti sa alhemijskim. Oba sadrže povezivanje ravni i jedinstvo suprotnosti (kako gore, tako dole), izraženu često seksualnom simbolikom, jezik prenesenog značenja i tajnost operacije. I jedni i drugi tekstovi stavljaju nas, katkad, pred istu dilemu: tamo se pitamo da li dati tekst govori o preobražaju bazičnog metala u zlato ili o preobražaju čovekove osnovne prirode (sirovine) u višu, »zlatnu«, a ovdje se pitamo da li tekst govori o snošaju (ili incestu), ili o sjedinjenju suprotnosti i preobražaju seksualne energije u stanje nedvojstva.

d) Ono što je posebno zanimljivo jeste da i inicirani mogu neki tekst čitati u nekoliko ravni. Elijade (Joga, p. 252) navodi tri ravni čitanja: liturgijsku, jogičku i tantričku. Mi bismo, uz to, dodali da – za pojedine tekstove – postoje principijelno dve ravni čitanja za inicirane: leva i desna (u skladu sa već pomenutim levim i desnim sektama). Jer, treba imati u vidu da, iako su leve, odnosno desne sekte imale svaka svoje tekstove, postojali su i tekstovi na koje su i jedni i drugi »polagali pravo«, tj. tumačili su ih u skladu sa vlastitim pristupom.

Već smo, s tim u vezi, ukazali na to da su leve, odnosno desne sekte različito shvatale ritual »pet m«, a posebno peti sastavak – ritualnu seksualnost – *maithuna*.

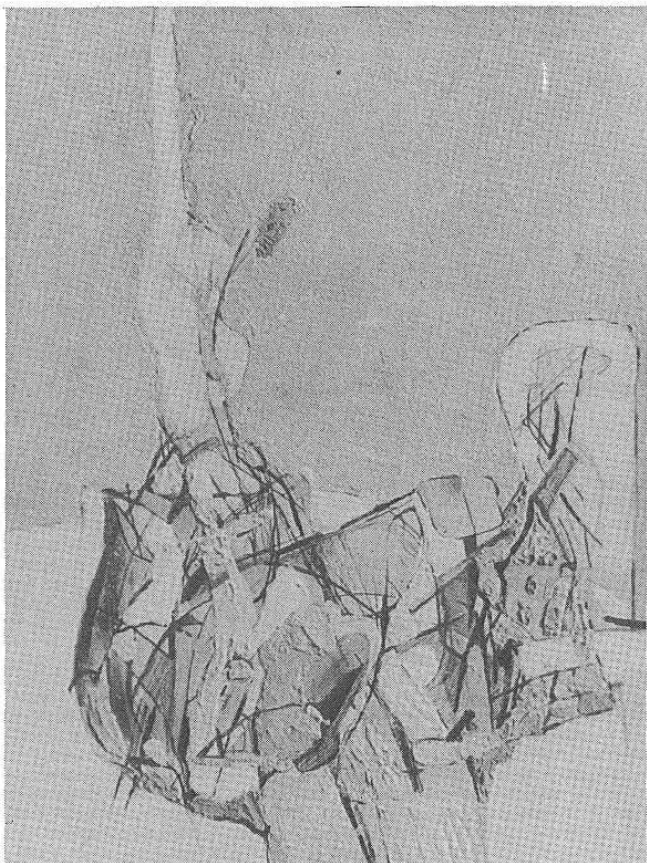
e) Na kraju, trebalo bi ukazati na neke posebne vrste »tajnosti« u tantrizmu, u odnosu na koje biva jasnije i mesto tajnog jezika, jer se tajnost kao princip nije iscrpljivala sandha-bhašom. Onome ko čita, na primer, *Hat-hajoga-pradipiku*, pašće u oči da se često uz pojedine vrste vežbi (inače opisanih običnim jezikom) napominje da ih treba držati u tajnosti. Sa današnjeg stanovišta to izgleda neobično, ali u tom načelu tantrizam – iako ne pravi razliku po osnovi pola ili kastinske pripadnosti – zadržava generalni stav indijske tradicije: da se određena znanja ili učenja prenose samo iniciranim u datu sektu i, drugo, da se to odvija između gurua i učenika. Osim upućivanja u datu tradiciju, odnos između gurua i učenika bio je važan i u saopštavanju ličnih iskustava: jedno od načela je bilo da se iskustva koja se javljaju u praksi (meditacije i drugih vežbi) saopštavaju samo gurnu, da se od njega dobijaju tumačenja i uputstva o daljoj praksi.

Uloga gurua

Odnos učitelja (*guru*) i učenika (*chela* ili *sišya*) je stara institucija u indijskoj tradiciji (još iz vedskih vremena), te je nalazimo i u tantričkim i u ne-tantričkim učenjima. Pošto su sva učenja imala neki istorijski početak (a posebno tantrička, koja se javljaju relativno kasno), početak neke tradicije se vezuje uz dato božanstvo koje je »prvi guru« (*adiguru*) te tradicije, a potom za prvog gurua u sukcesiji istorijskih ličnosti. Tamo gde je osnivač bio evidentirana istorijska ličnost (a to je slučaj sa svim post-vedskim učenjima), on se ili deifikuje, ili se proglašava jednim u nizu koji mu je prethodio od nezapamćenih vremena, ili se proglašava prvim (ljudskim) guruom koji je na neki način bio uveden (u snu, transu, unutarnjim glasom, itd.) i postao prvi istorijski učitelj. Poređenja radi, podsetimo se da i u zapadnoj tradiciji nalazimo ove kombinacije: Mojsije je »čuo na gori« deset zapovesti, Hristos je bio i prorok i božji sin, a Muhamed je bio Alahov prorok.

Važnost gurua u indijskoj tradiciji (i drugim tradicijama) bila je povezana sa značajem usmerenog prenošenja (tekstovi su uvek imali sekundarni značaj – vidi o tome detaljnije u D. Pajin *Filozofija upanišada*, str. 82-86). U tantrizmu je taj stav imao punu težinu. Smatralo se da se duhovne istine ne mogu preneti tekstovima, niti se mogu doći samostalnim misaonim naporima, već jedino u sklopu nasledene predaje, prenošene kroz liniju inspirisanih učitelja. Tajne nekog učenja ili sekte pohranjene su u guruu, a ovo posebno važi za upotrebu mantri. Mnoge meditativne i druge tehnike su teške, nerazumljive, poneke i opasne, ako se upražnjavaju na svoju ruku. Neka učenja u tantrizmu nikad se nisu ni stavljala na hartiju. Ukratko, može se reći da uloga gurua ima svoju pragmatiku, racionalnu komponentu, kao i kulturnu, koja nije samo deo indijske tradicije nego je nalazimo i drugde (vezano za »svete ljude« i svetovne »moćnike«), u kulturama koje nisu imale svoja racionalistička razdoblja desakralizacije, ili u kojima ono nije ostavilo dublji trag.

Gurui se često obožavaju, daje im se pošta kao otelovljenjima samog božanstva. Uz to, katkad, idu preteranosti koje su sasvim neshvatljive novovekovnom Evropljaninu. Za velik broj vernika ili pripadnika kulta, pripadanje kultu i sama sadhana često su se svodili samo na to – na odavanje pošte, boravak u blizini i službu gurua.



- 1 Opšti pregledi i prikazi tantrizma:
 - J. Woodroffe: INTRODUCTION TO TANTRA ŠASTRA, Madras, 1956.
 - A. Avalon (alias J. Woodroffe): PRINCIPLES OF TANTRA, London, 1916.
 - P. C. Bagchi: STUDIES IN THE TANTRAS, Calcutta, 1939.
 - D. N. Bose i H. Haldar: TANTRAS: THEIR PHILOSOPHY AND OCCULT SECRETS, Calcutta, 1956.
 - Ch. Chakravarti: TANTRAS, Studies on their Religion and Literature.
 - A. Bharati: THE TANTRIC TRADITION, London, 1965.
 - M. Basu: TANTRAS, A General Study, Calcutta, 1976.
 2 Pregled tantričkih tekstova (ovde su dati samo osnovni tekstovi, tj. bez komentatorskih tekstova, koji su podjednako važni).

BUDISTIČKI TANTRIZAM

Mantrayana

Ratnaketuḥarāni
 Bhāiṣajyaguru-sūtra
 Ekadāsamukha
 Hayagrīvidyā
 Vajrayāna
 Guhyasamāja-tantra (VII vek)
 Mahāvairocana (VIII)
 Cakrasamvara (VIII)
 Vajrabhairava-tantra (VIII)
 Hevajra-tantra (VIII)
 Mahāmāyā (IX)
 (autorska dela)

Indrabhūti: Jñānasiddhi (VIII vek)
 Padmavajra: Guhyasiddhi
 Lakṣmīpāra: Advayasiddhi
 Nāgarjuna (miadi): Pañcākrama

Sahajayana (VIII - XII v.)

- pesnici:
 Saraha-pada, Lui-pada (Matsyendra)
 Kukkuri-pada, Kanhu-pada,
 Kṛṣṇācārya, Padmavajra (Sāruruha)
 Kalācakrayāna (X - XIII v.)
 Kalācakra-tantra (X v.)
 (autorski tekstovi)
 Nārpa: Vimalaprabhā
 Anupamarakṣita: Śāḍaṅgayoga
 Vibhūticāndra: Antarmanjari

HINDUISTIČKI TANTRIZAM

Kašmirski šaivism (VII-XI veka)

Rudrayamala
 Vijnānabhairava-tantra
 Malinivijayottara-tantra
 Netra-tantra
 Svachchanda-tantra
 Mrgenda-tantra
 (autorski tekstovi)
 Vasugupta: Siva-sūtra (IX vek)
 Bhaṭṭa Kallata: Spanda-kārika (II)
 Abhinavagupta: Tantraloka (X)
 Abhinavagupta: Tantrasara
 Kṣemarāja: Pratyabhijñāna-hṛdaya
 Śaktizām (X-XVI veka)
 Mahānirvāna-tantra
 Saktisāmgama-tantra
 Kalivilāsa-tantra
 Tantrarāja-tantra
 Jñānārṇava-tantra
 Kamakalāvilāsa-tantra
 Sekta kula (ili kaula)
 Kulārṇava-tantra (XII v.)
 Kaulavālinirṇaya
 Kulačūḍamāni-tantra
 Kaulajñānanirṇaya
 Brahmayamala
 Viṣṇuizām
 - sekta pañcarātra (V - IX v.)
 Lakṣmī-tantra
 - sekta śāhāda (XVII v.)
 Ragatnīka-pada
 Pesnici: Śānātana, Vr̥ndāvana-dāsa
 Kāviraṇa, Ločāna
 Tekstovi siddha
 (Nath-siddhe)
 Matsyendra (Lui-pada): Kaulajñāna-nirṇaya (X v.)
 Goraknath: Gorakṣa-sāta (XI v.)
 Svātmarāma: Hathayoga-pradīpikā (XV)
 Gherānda: Gherānda-sāmhita
 - Siva-sāmhita
 - Gorakṣa-siddhānta-sāmgraha
 (Siddhe iz Tamila - južni šaivism)
 Tirumular: Tirumantiram
 Čivavākiyār: Patal

3 Vidi u vezi s tim: D. Chattopadhyaya: LOKAYATA. A Study in Ancient Indian Materialism, New Delhi, 1959 (str. 269 - 359).

4 Pañcātattva (pet sastavaka) ili pañcamakara (pet "emova" - po tome što svih pet reči, na sanskritu, počinju slovom "m-") jesu: riba (matsya), meso (mamsa), (alkoholno) piće (madya), mudra i snošaj (maithuna), u nekim tekstovima pañcātattva označava i druge petočlane nizove (kao pet elemenata itd). Ovih pet sastavaka čine tantričku ritualnu "gozbu" i snošaj, ali se oni različito shvataju i primenjuju u pojedinim kultovima i sektama. Pri doslovnom shvatanju rituala "pet m-", u gozbi se doista koriste meso, riba i vino, a snošaj je shvaćen kao fizičko sparivanje (istina ritualizovano, uz primenu njase i određenih mudri). To je najčešći slučaj u levim sektama. Prilazni tip rituala uključuje tzv. supstitute (pratinidži); tada se vino zamenjuje nekim bezalkoholnim pićem, meso i riba povrćem i žitaricama, a snošaj vizualizacijom sjedinjenja Šive i Šakti. Ovaj prelazni tip se koristio i u levim i u desnim sektama. Simbolički shvaćen ritual "pet m-" opisan je u Kulārṇava-tantri (IV, 107 - 112). Ispijanje pića se tu vezuje uz ispijanje nektara koji, po pretpostavci, kaplje kada se kundalini-šakti uspele do šeste čakre (ajna) i svojom točinom počne da zagreva. Jedenje mesa se tumači kao sasecanje sabljom; spoznajne životinje-dvojstava (dvojstava koje određuju uobičajeni čovekov vidokrug). Jedenje riba se tumači kao obuzdavanje čula (objedinjavanje energije čula), a sjedinjenje (Šive i Šakti) u sedmoj čakri (sahasrara) postiže se tehnikama joge ili meditacije, bez posredstva snošaja. U istom smislu, i peti član (koji nismo pominjali) - mudra - nalazi različitu primenu. U levom ritualu koriste se pojedine manipulativne mudre (vidi odeljak o mudrama) u snošaju (na primer, vadroli, joni ili šakti-čalana mudra - vidi o tome odeljak o hatha jogi). U supstitutivnom i simboličkom ritualu takode se mogu koristiti pojedine manipulativne mudre (paramudra) iz hatha-joge bez posredstva partnera, ili pak meditativne mudre. U ritualu "pet m-" mudra je i oznaka za ritualni žitni kolačić.

5 Prema jednom tumačenju, "desno" odnosno "levo", kao oznaka, poticalo je od razlike u rasporedu muškarca i žene (u parovima). Kod prvih je žena u ritualu sedela desno, a kod drugih levo od muškarca (A. Bharati: Tantric tradition, str. 229).

6 Vidi o tome detaljniji osvrt kod T. Rozaka: Kontrakultura, str. 104 - 5.

* Odlomak iz uvodnog dela zbornika Tantrizam i joga, koji se priprema u izdanju "Prosvete" u Beogradu - prirednici: M. Gaspari i D. Pajin.

suština tantré*

(o šambhavopaji)

abhinavagupta

Razmotrimo sada najviše sredstvo ostvarenja. Kada neko nije kadar da, u svojoj njoj potpuno, prođe u tu stvarnost od svetlosti rođenu, o kojoj smo govorili, u Šivu, onda on, uvidevši da nad ostalim njenim moćima slabost preovladava, kuša da se stopi s Bhairavom, a to je stapanje, samo se po sebi razume, lišeno diskurzivnih predstava. I ovo učenje glasi: sve stvari koje se pred nama nahode nisu ništa drugo doli predstava odražena na nebu saznanja, jer te stvari imaju upravo svojstva odražene predstave. Svojstva neke odražene predstave su, doista, u tome što je odražena predstava ono što se - pošto nije u stanju da se odvojeno ispolji, na zaseban način - ispoljava isključivo izmešano s drugim stvarima, poput obrisa lica u ogledalu, soka u pljuvački, mirisa u njuhu, taktinog doživljaja združenja u osećaju blaženstva, ili osećaja dodira strele, koplja itd. u unutrašnjem čulu dodira, odjeka u eteru. Takav sok, naime, nije izvorni sok, jer se pokazuje da je nesposoban da proizvede njegova prirodna dejstva, kao što je ozdravljenje od neke bolesti itd. Slično tome, ni ovaj miris, niti ovi osećaji dodira nisu izvorni, pošto ne bi mogli da postoje kada pred nama ne bi postojao subjekt koji ih u prvom licu doživljava, a i zato što ne mogu da proizvedu kontinuirani niz dejstava. Međutim, ipak se ne može reći da ne postoje; jer je očigledno da se telo prekrije olovnom bledilom², da dolazi do izbacivanja semena itd. Ni ovakav zvuk nije izvorni zvuk, jer govornik čuje odjek svog glasa kao da govori neka druga osoba.³

Kao što se ove stvari pojavljuju kao odražene, tako se i sve pojavljuje odraženo u svetlosti išvare. Jer, upitate li me šta je, u ovom slučaju, predstava koja se odražava, odgovoriću vam da je nema. Ali tada (kazaćete vi) ova odražena predstava je lišena uzroka? Ah, pa onda je uzrok ono što vi hoćete da znate! No, molim vas, kakve on ima veze s vašom idejom o predstavi koja se odražava? Uzrok nije ništa drugo doli išvarina moć (šakti) koja se naziva i slobodom. Osim toga, imajući u sebi odraženu predstavu svih stvari, telo Blaženog je sve. Doista, sve, sazdano od saznanja, mesto je na kojem se ispoljava univerzalna svest (cit). Zatim, ako se sve odražava unutar svesti, onda u išvari jeste odražena predstava svega. On je sačinjen od svega, koje je sama njegova vlastitost (svabhava), i to sve nije nepromišljeno, jer je nemoguće da ono čija je priroda univerzalna svest ne promisli svoje sopstveno jestanje. Kada bi univerzalna svest bila lišena takve misli, sve bi zapravo bilo tek tupa neosetljivost. Nadalje, ova misao nije konvencionalna, već se, nerazlučiva od onoga što je vlastitost univerzalne svesti u svojoj njoj čistoti, naziva »najvišim stecištem zvukova«. Jednom rečju, ona je misleći princip koji misli u svojoj svojoj protežnosti, celina božanskih moći na kojima se sve zasniva. (...) Onaj ko ovako opaža svoje sopstvo (atman) kao jedino stecište svih mentalnih obuhvatanja (paramarśa), kao ono u čemu se ogledaju sva načela (tattva), bića i svetovi, postaje slobodan za života, zahvaljujući tom božanskom prožimanju (samaveśa), lišenom diskurzivnih predstava. On je ovde, takode, nespontan mantrama ili nečim drugim.

Sav svet ovde blista unutar svesti, kao raznoliki skup stvari u nekom ogledalu. Svest u skladu sa svojom suštinom (rasa), svojstvenom misli, promišlja ovaj skup; ogledalo to ne čini.

(Tantrasara, gl. III)

(O bhavani)

Kada se, radi ulaženja u jestanje koje je prethodno opisano, postepeno pročisti diskurzivno saznanje, valja pristupiti procesu meditativnog sagledavanja (bhavana) u njegovim različitim stupnjevima, a tome valja da prethodi poučavanje dobrih učitelja, čitanje dobrih spisa i dobro promišljanje (tarka). Razmotrimo ovo: ako živa bića pretpostavljaju da se njihovo sopstvo nalazi u zatočeništvu, onda ta pretpostavka, koja je uzrok stalnog bivanja (sam-sara), potiče isključivo od jedne diskurzivne predstave. Stoga ništa ne sprečava mogućnost pojavljivanja sasvim suprotne diskurzivne predstave, koja bi uništila onu predstavu koja je uzrok stalnih seoba, te bi tako bila uzrok jednog srećnog stanja. Takva predstava treba ovako da izgleda: ono što nadilazi, od zemlje do Šive, sva ograničena načela, ono što je sazdano od jedne jedine neograničene svesti, mesto u kojem su raspoređene sve stvari, životna snaga svega, uzrok svekolikog disanja, to je najviša stvarnost, a ona nije ništa drugo nego ja, tako da ja nadilazim sve i sve me sačinjava. U onima, međutim, koji su zaslepljeni prividom (maya) i nisu kadri da dobro promišljaju itd, ovakva predstava se ne rada. (...)

Stoga samo oni koje duboko potrese spuštanje božanske moći (saktipata) na njih, oni koji postepeno, uz pomoć dobrih spisa itd, pročiste svoje diskurzivne predstave, mogu da uđu u najvišu vlastitost (svabhava). Ali (reći ćete vi) onda je najviša stvarnost mogući predmet diskurzivnih predstava? Nikako; funkcije diskurzivnih predstava (vikalpa) iscrpljuju se u uništenju onoga što stvara utisak dvojstva, ali što se tiče najviše stvarnosti, koja je sve u svemu i kao takva blista vlastitom svetlošću (prakasa), one ne mogu ni da koriste, ni da naškode.

Osoba na koju sađe moć (saktipata), te bude duboko potaknuta, jeste »prirodno oslobođena«, u njoj - za koju se kaže da su je »boginje posvetile« - spontano, samo od sebe nastaje dobro promišljanje. Kod nekih drugih ono se javlja zahvaljujući proučavanju spisa i dr., o čemu ćemo više govoriti tome gde se budemo bavili spuštanjem moći. Sada valja istaći da, dok se funkcija učitelja sastoji u tumačenju spisa, funkcija ovih spisa jeste u pobuđivanju odgovarajuće diskurzivne predstave (vikalpa), budućeg izvora