

- 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): Pañcakrama

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: Śāḍāṅgayoga
 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)
 Bhatta Kallata: Spanda-karika (II)
 Abhinavagupta: Tantraloka (X)
 Abhinavagupta: Tantrasara
 Kṣemarāja: Pratyabhijñāna-hṛdaya
 Śaktizām (X-XVI veka)
 Mahānirvāna-tantra
 Saktisāmgama-tantra
 Kalivilāsa-tantra
 Tantrarāja-tantra
 Jñānarnava-tantra
 Kamakalavilāsa-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
 Kāvīraja, Ločāna
 Tekstovi siddha
 (Nath-siddhe)
 Matsyendra (Lui-pada): Kaulajñāna-nirṇaya (X v.)
 Goraknath: Gorakṣa-sāta (XI v.)
 Svātmarama: 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 Pañcatattva (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 pañcatatva 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 spajanje (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 (V, 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 točinošću 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 potpunošću, 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 bledilom, 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, takođe, nespontan mantra 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 (sakti-pata) 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

medusobno srodnih predstava, nepomučenih sumnjom. Promišljanje se sastoji upravo u tom nizu. Ovakvo promišljanje se naziva meditativnim sagledavanjem (*bhavanā*), a to je umna radnja koja »ostvaruje«, vrativši joj njenu očiglednost, neku stvar koja je, koliko god bila stvarna, ranije izgledala nestvarna, usled stanja neočiglednosti u kojem se nalazila. Osim dobrog promišljanja, nastalog od svetlosti čistog znanja (*suddhavidya*), nema nikakvog drugog elementa joge koji bi mogao da ima ulogu neposrednog sredstva ostvarenja najviše stvarnosti. Ostali elementi, naime, skup raznih disciplina (ispovništvo itd.), skup zabrana (ne ubiti, itd.), razni način nadziranja disanja (udisanje, itd.), koji se svi zasnivaju na saznatljivom, kakvu bi funkciju, molim vas, mogli da obavljaju kada je u pitanju svest? Emancipacija čula od njihovih predmeta može samo da pojača oblast čula. Ostale tri delatnosti, od kojih je svaka uzvišenija od one koja joj prethodi – usredsređenje (*dharana*), meditacija (*dhyana*) i potpuna sabranost (*samadhi*) i koje se postojanim trudom sve više razvijaju, ne mogu sa svoje strane da učine ništa drugo osim da onoga ko se tako zadubi dovedu u stanje poistovećenosti s predmetom u koji se zadubio. Nadalje, nekakvo redovno bavljenje u odnosu na najvišu stvarnost, na Šivu, koji postoji za sebe i po sebi, nema razloga postojanja. Doista, bavljenje nečim (*abhyaasa*) sastoji se od prenošenja u životni dah (*prana*), um (buddhi) ili telo onih stvari koje pripadaju svesti (*samvid*); takva su, na primer, nastojanja da se podigne neki teret, pojmi značenje svetih spisa, nauči neka igra, itd. U svesti, pak, nema ničega što bi se moglo oduzeti ili dodati: kakvo bi onda bavljenje moglo da posluži za dopiranje do nje? Ali (reći ćete vi) čemu onda služi promišljanje? Promišljanje (odvrtačamo mi) služi, kao što smo već pomenuli, samo za otklanjanje utiska dvojstva i ni za šta drugo. Cilj bavljenja (*abhyaasa*) mogao bi da se odredi i kao ispoljavanje u jednom telu, itd. – koje, sazdano od svesti, sadrži u sebi sve moguće vidove – željenog vida i otklanjanje suprotnog vida. Međutim, kao što je već rečeno, najvišoj stvarnosti ništa se ne može oduzeti. I sam utisak dvojstva nije neka stvar za sebe, odvojena od svesti, već je to samo stanje neznanja o vlastitom sopstvu. Osnovno značenje onoga o čemu smo govorili, naime, da diskurzivno saznanje služi samo za otklanjanje utiska dvojstva, upravo je u ovome: kada sopstvo, svetlosno po vlastitoj svetlosti, postepeno napusti stanje neznanja u kojem se spontano našlo usled svoje slobode i prosvetli se, ono je prvo sklonu ukazivanju (*vikasa*), zatim se postepeno ukazuje, da bi se na kraju potpuno ukazalo.⁴ U ovom smislu, ni proces prosvetljenja nije ništa drugo do sama vlastitost (*svabhava*) lšvare, kome se prohtelo da se tako prikaže. Zato elementi joge nisu neposredna sredstva ostvarenja, ali mogu da olakšaju dobro promišljanje (*tarka*), koje je jedino neposredno sredstvo ostvarenja. Čisto znanje (*suddhavidya*) upravo je takvo dobro promišljanje, koje sa svoje strane može da se pročisti na više načina, žrtvom, žrtvom livenicom (*homa*), molitvom, pravom odlukom i jogom.

Žrtva je ponuda svih stvari lšvari i samo njemu, radi potkrepljivanja predstave da se sve stvari nalaze jedino u njemu i da ne postoji ništa što bi od njega bilo odvojeno. Spoljašnja upotreba prijatnih stvari (cveće, ponude, mirisi, itd.) preporučuje se imajući u vidu činjenicu da je sve one stvari koje su zbog svoje prijatnosti sposobne da spontano uđu u svest lako, velim, ponuditi lšvari.⁵ Prinošenje žrtve livenice (*homa*) je izgaranje svih stvari u plamenu božanske svesti, kako bi se što postojanije zadobila predstava da su sve stvari sačinjene od lšvarinog ognja, koji se zamišlja kao da guta sve postojeće, te treba da bude jedina stvar koja od tih stvari ostaje.⁶

Isto tako, molitva se sastoji u unutrašnjem mentalnom obuhvatanju (*paramarsa*), po kojem najviša stvarnost postoji po sebi i za sebe, sasvim nezavisna od različitih stvari iz saznatljive stvarnosti, a otuda nastaje mentalno obuhvatanje koje povezuje ova dva termina. Odluka se sastoji u tome da se sve stvari – i telo, posuda i dr. – sagledaju u svetlosti ove pretpostavke, da su, naime, sve stvari isto što i lšvara: time se, bez potrebe da se dalje primenjuju razna sredstva ostvarenja (*upaya*), postiže bilo gde i bilo kada pretpostavka (*abhimana*) da je svaka stvar isto što i lšvara. »Najviša odluka je – kaže se u *Nandisikhatantri* – sagledavanje jednakosti svih stvari«. Slično tome, joga je određena predstava koja se sastoji u brižljivom razmatranju vlastitosti najviše stvarnosti, ne bi li se potkrepilo uverenje da je sve što postoji samo večna svetlost suštinske stvarnosti koja, koliko god da se osvetli zahvaljujući raznim predstavama – čija je priroda da su delovi čistog znanja (*suddhavidya*) – ipak ostaje potpuno nezavisna od njih.

Da zaključimo: valja imati na umu da žrtvu, žrtvu livenicu (*homa*) i ostalo što smo maločas opisali, treba prinostiti samo u čast lšvare. Svi upravljaju pogledu na Višnu, na Šivu i druge, kao da su oni lšvara, te tako cene da je za prihvatanje nešto što bi bilo bolje odbaciti. A neophodno je da se jogini višeg reda oslobode takvog pogrešnog mišljenja, i upravo se za to zalažao Vidjadhipati u *Anubhavasotri*. lako se u odnosu na pet navedenih elemenata, od žrtve do joga, valja ovako postaviti, sve dublje se baveći svakim od njih, ipak nema nikakve potrebe (a dokaz za to je ono što se govori u *Malinivijayi*) da čovek sebe muči ne bi li različio ono što se sme od onoga što se ne sme jesti, ono što je čisto od onoga što je nečisto: sve te stvari daleko su od toga da budu unutrašnje svojstvo predmeta i nisu ništa drugo do li naše uobraženje. Doista, čistota nije deo prirode stvari, kao što je to plava boja, itd.; dokaz za to je činjenica da se jedna ista stvar u nekim školama naziva čistom, a u drugim nečistom (takva je, na primer, ponuda koja se daje prilikom inicijacije). Tako, ako primeti da usled nekog religioznog propisa neka stvar u datim prilikama i u odnosu na datu osobu postoje nečista, odgovoriti je da bi to isto onda moralo da se desi u odnosu na neki drugi religiozni propis. Ali (kako ćete vi) suprotnim religioznim propisima protivureće prethodni, te su stoga oni pogrešni. Ni najmanje! Sposobnost protivurečenja, naime ubeđivanja da su pravila drugih škola nevaljana, pripada samo onim propisima koje je objavio Šiva, o čemu svedoče i razum i bezbroj svetih spisa, počev od *Sarvaj-nanottare*. No, o ovome biće kasnije reči. Svaka zapovest, bila to zabrana ili nalog, bilo da je propovedaju vedske škole ili šaivitski spisi (*siddhanta*, *tantra*, *kula*, *ucchusma* i dr.), niti pomaže, niti odmaže kada je reč o najvišoj stvarnosti. Isto to kaže se i u *Malinivijayi* i druge, a opširno se time bavi *Tantraloka*.

»Ja sam otupeo, sputava me dejstvo karme, kaljaju me mrlje, pokreću me drugi«: ova ideja o duši zatočenoj valja da pretvori se u svoju suprotnost; ubeđena u to za tren oka postaće lšvara, sve, telo, sopstvo i svest.

A jogin neka neumorno nastoji da ovu izvesnost usvoji, neka ga ne muče sumnje, prazna učenja detinjasta, neka mu pogled ne bludi po stvarima lišenim svake stvarnosti.

(*Tantrasara*, gl. IV)

1. Podsetimo sada na polazna sredstva ostvarenja (*anavopaya*). Kada diskurzivno saznanje (*vikalpa*) postane kadro da se samo od sebe pročisti, nezavisno od svih drugih sredstava ostvarenja (*upaya*) – te pošto se tako odvoji od vladanja i delanja koja su svojstvena zatočenoj duši i pomoću čistog znanja (*suddhavigya*) dostigne stanje lšvarine moći – ispoljava konačno, u samom sebi kao sredstvu, takozvano moćno (*sakta*) saznanje. Sve ovo bilo je rastumačeno u prethodnom poglavlju. Kada, međutim, diskurzivno saznanje u pogledu pročišćenja zavisi od drugih sredstava za ostvarenje i služi se stvarima ograničene prirode, poput uma (*buddhi*), životnog daha (*prana*), tela, čulnih predmeta (kao što je posuda itd.), onda se ono nađe u, da tako kažemo, polaznom stanju i postiže takozvano polazno saznanje. Um je tada predstavljen meditacijom (*dhyana*). Životni dah može da bude grub i tanan. Grubi je predstavljen disanjem (*uccara*), koje obuhvata pet raznih funkcija dahova, i to uzlaznog (*prana*), silaznog (*apana*), uravnotežujućeg (*samana*), vertikalnog (*udana*) i prožimajućeg (*vyana*). Tanani dah, koji se ovde naziva fonemom, biće prikazan malo kasnije, u trećem delu ovog poglavlja. Telo je predstavljeno izvesnim posebnim položajima, koji se ovde nazivaju »telesnim stavovima« (*karana*, *asana*). Spoljašnji predmeti ovde su predstavljeni žrtvenim posudama, žrtvenom površinom (*sthandila*), znamenjem (*linga*); sve su ovo sredstva kojima se čovek služi prilikom rituala, (*puja*) i dr., o čemu ćemo govoriti kasnije.

No, predimo sada na pouke o prikladnoj meditaciji (*dhyana*). Prvo se valja zadubiti u ono što jeste navedena najviša stvarnost, urođena svakom načelu, blistava od vlastite svetlosti, o njoj meditirati u svesti svog srca, a potom i o tome da se tamo spajaju vatra, sunce i mesec, da se vatra nalazi u subjektu saznavaoću, sunce u sredstvima saznanja, a mesec u saznatljivom, i tako meditirati sve dok se, raspirom vetrom meditacije, ne ukaže ogran Bhairave. O ovom ognju, okruženom plamenovima dvanaest prethodnih moći (*sakti*), tako da izgleda kao točak (*čarka*), potrebno je meditirati ovako: ovaj ogranj se ispolji kroz jedan od čulnih kanala (*nadi*, *sušira*), ne mari da li su to oči ili neka druga čula, te otpočine u spoljašnjoj stvarnosti, sačinjenoj od saznatljivog; zatim se ova spoljašnja stvarnost, usled dejstva ognja koji u njoj počiva, prvo ispunjava u obliku meseca, preko procesa stvaranja, onda ispolji u suncu, zahvaljujući održavanju, i konačno razori u obliku vatre rastočiteljke, te opet doseže stanje od kojega nema uzvišenijeg. I tako se ova čarka ispunjava svim spoljašnjim oblicima postojanja, i oni su u njoj stapaju u jedno. Nadalje, valja meditirati o tome da ova čarka tako čini i sa svim onim oblicima postojanja koji preostaju u stanju latentnih utisaka (*vasana*, *samskara*). Oni koji se neumorno zadubljuju u takvo razmišljanje, ubeđeni da se njihova sopstvena svest, ako i jeste jedini temelj procesa stvaranja (*sršti*), održavanja (*sthiti*) i ponovnog upijanja upijanja (*samhara*), ipak, zapravo, sastoji upravo od te slobode stvaranja itd. oni se, velim, odmah poistovećuju s Bhairavom. Oni koji se ovim bave, zadobijaju potom i sve željene volšebne moći, itd.

Prisutno je u svim načelima, pa samom sebi svetlosno trojstvo predmeta, sredstava i subjekta, i u njega nek se jogin unutar samog sebe, u blaženom boravištu svog srca, zadubi.

U sveprisutnog gospodara čakre čiji su podaci dvanaest velikih moći neka se zadubi, u njega što se kroz eterske čulne kanale ispoljava u saznatljivoj stvarnosti prikazujući raznolika stvaranja i razaranja.

U krug svih stvari, unutrašnjih i spoljašnjih, koje on proždire, neka se zadubi jogin koji unutar svog sopstva počiva i krug č je taj onda zabliztati.

U ovim strofama sažeto se ponavlja ono o čemu smo govorili, a to je meditacija (*dhyana*).

2. *Pozabavimo se sada disanjem (uccara)*. Kada se neko sprema da ispusti životni dah (*prana*), on prvo počiva u praznini, unutar njegovog srca, a zatim, pošto iznikne uzlazni dah (*prana*), u spoljašnjoj stvarnosti. Potom, zahvaljujući unošenju meseca, tj. silaznog daha (*apana*), intuitivno sagledava svoje biće, sazdano od svih stvari iz spoljašnje stvarnosti, te se potpuno oslobađa svih želja. Tada, usled nastanka uravnotežujućeg daha (*samana*), iskustveni predmet postaje počinak (*visranti*), stapanjem svih oblika postojanja. Zatim, kada se pojavi vatra vertikalnog daha (*udana*), nestaju sva ograničenja subjekta saznavaoća, saznatljive stvarnosti, itd. Konačno, kada

ugasne taj razorni oganj, on ponovo zablista zahvaljujući nastanku prožimajućeg daha (*vyana*), lišenog svakog ograničenja i otpornog na njih. Ovih šest počinaka, od praznine do prožimajućeg daha, dobili su, prema primljenim poukama, i ime »šest blaženih uporišta«: »urođeno blaženstvo«, »bez blaženstva«, »blaženstvo koje dolazi od drugog«, »blaženstvo brahmana«, »veliko blaženstvo« i »blaženstvo univerzalne svesti«⁸. Jedinствена stvarnost, bez početka i kraja, koja pokreće i sjedinjuje ovih šest blaženstava, jeste »kosmičko blaženstvo« (*jagadananda*), pravi temelj svakog unutrašnjeg počinaka. Stoga onaj ko počiva u ovim uporištima disanja, ne mari da li u svima ili samo u jednom, dvoma itd, zadobija na kraju jedan drukčiji počinak (*visrahti*), odvojen i nezavisan od tela, životnog daha, itd. Predani čovek, koji se neprestano usredsređuje na ovo tajno bavljenje disanjem, semenom stvaranja (*sršti*) i razaranja (*samhara*)⁹, može da bez poteškoća pročisti svoje diskurzivno saznanje (*vikalpa*).

Nadalje, u svakom od ovih počinaka postoji pet stanja, određenih većom ili manjom silinom prožimanja. Prvo stanje sastoji se u osećanju blaženstva koje proističe iz dodira s jednim delom punoće svesti (*samvid*). Potom dolazi do jedne vrste skoka, izazvanog trenutnim osećanjem besteloenosti; onda čovek počinje da drhti od straha, zato što iznenadno ovladavanje sopstvenom snagom slabi tobož normalno poistovećivanje tela sa svešću¹⁰. Zatim se oseća pospanost, usled prestanka svake delatnosti upravljene ka spoljašnjosti; konačno — kada se ukine uobraženje da je naše pravo sopstvo (*atman*) ono što to u stvari nije, i obrnuto, te se utvrdi da su sve stvari naše sopstvo — nailazi stanje treperenja (*spanda*), izazvano velikim stapanjem (*mahavyapti*).¹¹ Ovih pet iskustava (*anubhava*) odgovaraju stajanjima budnosti, snevanja, dubokog sna, četvrtom stanju i stanju iznad četvrtog (*turyatita*); pomenuta stanja nastaju postepeno, pri ulasku u čakru trougla (*muladhara*) u bazičnu čakru (*kanda*), u čakre srca i nepca i krajnju čakru u usponu kundalini. Najviše kretanje (*spandana*) koje pokreće ove počinke u disanju ispoljava se na tri različita načina, prema tome da li je sazdatljivo u njemu razoreno, spremno da se ispolji, ili već ispoljeno. Ova tri stepena, o kojima ćemo govoriti kada za to bude vreme mesto, jesu tri znamenja (*linga*). Najviše znamenje ovde je srce jogini.¹² Stanje kretanja, u pravom smislu reči, ovde je ostvareno počinkom (*visranti*) pri ispuštanju (*visarga*), kada u nama dolazi do sjedinjenja Šive i Šakti, pri čemu dolazi do stalnog smenivanja grčenja i opuštanja.

Ovo treba da bude dovoljno. Prodiranje u opisano stanje moguće je samo lično iskusiti.

Prvo u svesti svojoj vlastitoj, pa u sazdatljivom predani čovek počiva; neka ga ispuni, ispunivši ga nek' u njemu otpočinje i u trenu razliku subjekta i objekta sagori. A potom, zahvaljujući prožimanju neka počiva. Ovo su, uz prazninu, od uzlaznog do prižimajućeg daha, šest uporišta-sredstava. Odvijanje raznolikog stanja budnosti i drugih stanja na njima izrasta.

I, ukratko, onaj ko se ovim bavi doseže sedište misli, izvor svekolikog tvorenja i razaranja. Ovo su bile umetnute strofe. A ovo je bilo disanje.

3. Predimo sada na »fenemu«, sazdanu od životnog daha (*prana*) u njegovom tananom vidu. Takozvana fonema ovde je onaj zvuk, nalik na neartikulisano ispuštanje glasa (*avyaktanukarana*), koje se javlja prilikom disanja koje smo maločas opisali. Priroda ove »foneme« u suštini se sastoji od semena stvaranja i razaranja,¹³ a ako se čovek njome neprestano bavi, uspeće da dostigne najvišu svest. Kada u sebi izgovaramo razne suglasnike od *k* do *s*, uz samoglasnike ili bez njih, uspostavljamo ovakav ili onakav dodir sa kretanjem svesti, i to kretanje svesti se u potpunosti ispoljava ako se zvuci koji ga određuju oslobode konvencionalne povezanosti, koja inače postoji između zvučnog znaka i označene stvari. Čak i reči u kojima takav konvencionalni odnos postoji, ipak izazivaju predstavu ovog ili onog predmeta, itd.¹⁴ Tajno učenje o »fonemi« sastoji se u tome što jogin, sjedinivši, po stupanju u dodir s najvišom svešću, srce, grlo i usne, valja da sjedini i dva krajnja centra (*dvadaśanta*) sa srcem. Po nekima, izvesni unutrašnji alfabetski znaci, beli, žuti i drugi, pošto se razvijaju u jedinstvu s nekom unutrašnjom treperavom misli, mogu da, kada se sagledaju, izazovu neposredan doživljaj svesti.

Prodr i vlastito središte, zahvaljujući tom kretanju svesti što nastaje kad izraženog smisla nema, kada se mesec i sunce obuzdaju,¹⁵ potpuno univerzalna svest zablista u ovom sredstvu od semenâ i slogovnih grupa.

Ovo je bila umetnuta strofa. I bio je ovo put koji se zasniva na »fonemi«. Kod nekih diskurzivno saznanje ne uspe da se ispuni sopstvom, i potrebna su mu sredstva za pročišćenje. Mnoga su to sredstva, temelje se na umu, na dahu, na telu, na svetu spoljašnjem, i otud ih polaznima zovu. No što se tiče uzvišenog ploda, cilja, jamačno, među njima nikakve razlike nema.

(*Tantrasara*, gl. V)

Prevela Milana Piletić

Napomene:

¹Ovi odlomci su prevod italijanskog prevoda Abhinavaguptine *Tantrasare*, koji je načinio Roberto Gnoli (Njoli): ESSENCA DEI TANTRA, Torino, 1960. Primedbe su, takođe, od italijanskog prevodioca.

²Kada »voda ide na usta«. Abhinavagupta ovde raspravlja o odraženim osetima.

³Ako ugledam neku ranjenu osobu, itd.

⁴Isto kao što onaj ko se ogleda vidi svoju odraženu predstavu kao da njegovo lice pripada nekoj drugoj osobi.

⁵Drugim rečima, prosvetljenje je slobodni čin Išvare, te, kao takav, ne potpada pod nužnost diskurzivnih predstava.

⁶Prijatne stvari raskrilluju, šire svest, koja se zgrči kad ugleda nešto ružno.

⁷»Kupanje — veli slično Abhinavagupta u *Tantraloki*, III — jeste uranjanje tela u beli prah ostatak onoga što je potpuno sagorelo u blistavom plamenu svesti.»

⁸Mesec, sunce i vatra stalno se povezuju sa sazdatljivim, sa sredstvima saznanja i subjektom saznavacem, zatim sa stvaranjem, održavanjem i razaranjem, sa silaznim dahom, uzlaznim dahom i vertikalnim dahom, itd.

⁹Ovih šest blaženih uporišta (*sahajana*, *pumana*, *parana*, *brahmana*, *mahana* i *cidananda*) podudaraju se, dakle, s pet formi disanja, izuzev s prvom, o kojoj mora da se meditera pre no što nikne životni dah (TA, V; MVV).

¹⁰Svaranje (itd) u krajnjoj instanci potpuno zavisi od životnog daha.

¹¹Snaga je energija sopstva, koje se odjednom opaža u svojoj čistoti. Na ovo poistovećivanje svesti s telom, životnim dahom, itd. (čitamo u *Tantraloki*, V) navodi nas bezbroj života, kojih ima koliko i pesma u moru.

¹²Doživljaj svesti u svojoj potpunosti.

¹³Srce jogini je sama svest, velika kosmička mat(e)rica.

¹⁴Pokrati prilikom izdisanja i udisanja, simbolično predstavljajući fonemama *h* i *s*.

¹⁵Drugim rečima, ako čak i konvencionalne reči poseduju izvesnu delotvornost, onda bi nekonvencionalne reči trebalo da budu još delotvornije od njih.

¹⁶Uzlazni dah, silazni dah, itd.

Beleška o autoru

ABHINAVAGUPTA je živeo i radio u Kašmiru između X i X veka. Jedan je od najistaknutijih predstavnika kašmirske šaivizma. Napisao je ukupno 41 kraći ili duži rad posvećen estetici i teoriji drame, filozofiji i šaivističkoj jogi. Najznačajniji među prvima su komentar na tekst *Dhvanaloka* (posvećen tumačenju estetskog učinka) i na *Natya-sastru* (klasično delo o teoriji drame). Od filozofskih radova najznačajniji su mu *Tantraloka* (Sagledavanje tantr), *Paramarthasara* (Najviša suština) i niz komentara pojedinih dela drugih autora. *Tantraloka* i *Tantrasara* izlažu šaivističku jogu i obrede, posebno one vezane uz inicijaciju. Postojao je još jedan pisac istog imena (VIII vek) koji je bio šakta (pripadao kultu Šakti).

D. Pajin

