

groblja i strava

filip rosos

Predstavljanje groblja takođe ima bitni tantrički dvojni aspekt, spoljašnji i unutrašnji. U Indiji mesta za kremaciju obično leže zapadno od grada. Leševi se kremljuju na pažljivo konstruisanim lomačama, kako bi duh mogao da nastavi put prema novom rođenju. Spaljivanje se često ne obavlja do kraja, tako da na tim mestima žive psi, šakali, gavranovi i lešinari, koji se hrane ostacima i razbacuju kosti. S kastinske tačke gledišta, kontakt s mrtvima je veoma zagadjujući, pogotovo ako umrli pripadaju nižim kastama. Briga o leševima prepusta se najnižim članovima u celoj kastinskoj hijerarhiji. Međutim, groblje je ipak mesto na kojem i visoki i niski podjednak završavaju, i stoga je stalni posrednik na smrt koja dopunjava život.

Ovde sadhaka mora da se susretne sa stvarnošću raspadanja svog skladnog koncepcionalnog svemira, kao sa nužnim uvodom u doživljavanje stanja racionalnog ne-integriranja, o kojem je ranije bilo govorilo.

Tantra se služi grobljem na nekoliko načina. Sadhaka treba da ga načini svojim domom, u početku doslovno a kasnije metaforično. On mora da se suoči sa značenjem smrti, i da ga prihvati, u najkonkretnijem obliku, zajedno sa absolutnim društvenim skrnavljenjem koje ona donosi. Njegova boginja, njegova voljena majka, koja ga radi i voli kao telo, takođe ga uništava kao telo. Njena predstava je nepotpuna ako je on ne upoznao kao onu koja ga raskida i prožidre. Grozni leševi, oskrnavljujući grobari, šakali i gavranovi koji mu raznose kosti, to su njeni posrednici. Ona otuda ima obliče koje on mora da unese u njen celovit lik kojem prinosi pudu (puja), i koji izvana uopšte nije lep. Ona uzima grozno obliče u času kada sadhaka shvata da je ona za njega devojka sa sirom ili mačem, boginja (bolest), kolera i gospa-glad koja se ceri dok mu cedi krv i lomi kičmu. Njeno telo može da bude crno, sivo ili tamnoplavlo. Njen venac je od ljudskih glava. Ukrasi na njenoj pojasi su odsećene šake. Ona je, između ostalog, može nazvati Durga (Durga – teško dostupna) ili Kali (Kali – moć vremena), boginjom kojoj se bivo, koze i golubovi prinose na žrtve u mnogobrojnim hramovima, u kojima smrdljive zidove i podove prekriva krv.

Dругим rečima, groblje predstavlja vratnice ka duhovnom uspehu, ka obnovi i blaženstvu (kao što se smatra da je prinošenje na žrtvu blaženstvo za životinje). Ta Zubata i krava boginja je ista kao ona druga, divna majka i ljubavnica. Sposobnost da se obe predstave sjedine i obožavaju u jednoj predstavljaju možda najsolidniji početak na putu sadhane. Vatra pogrebne lomače je najglavniji posrednik u oslobađanju. Otuda u mnogim meditacijama i jantarama prvi bitni korak treba načiniti kroz barjeru vatre, prizvanu njenim mantrama. Međutim, do značajne vatre može se doći tek kada se prihvati odvratno raspadanje tela, ono uništenje ponosnog i isključivog sopstva koje groblje simbolički predstavlja. U tome se hinduistička i budistička tantra slažu. Tantrička budistička legenda govori o svećima koji obavljaju obred inicijacije noću, uz pomoć jedne dakini (dakinī), pod crvenkastom svetlošću grobljanskih lomača. Tibetanski tekstovi se u svojim prikazivanjima, zasnovanim na budističkom Biharu i Bengalu iz devetog veka, služe mestima za kremaciju kao standardnim simbolima, i stalno govore o meditiraju o trulim leševima ili u njima – što je možda najneposrednije upoznavanje sa užasima smrtnosti. Meditiranje na »osam mesta za kremaciju« predstavlja standardan obrazac, koji su, kako se smatra, sveci preduzimili u geografskoj stvarnosti. Mnoga budistička božanstva drugog reda (*devata*) nose odrame koje životinja ili ljudi, i drže lobanje pune krvi, noževe za dranje kože (*gri-gug*), sekire i krvave mačeve. Naužasnija je, možda, Lha-mo, transformacija hinduističke Kali; za nju se, kao poseban dodatak strave, kaže da je »zatrudnula s rodoskrvnim detetom« koja kasnije ubija i dere mu kožu. Poznati Ced (gChod) ritual, koji usamljeni kaluder može da obavlja daleko od ljudskih naselja da bi pročistio svoju svest, sastoji se, u stvari, od mističkog (simboličnog) samokasapljenja i nudjenja sebe svim demonima. Iza šamanizovane i pounutrašnjene tibetanske fantazije leže krajnje vanjske indijske činjenice.

Indijski budistički tantrici, kao i hinduistički, doista su obavljali svoje krvave meditacije, nagoneći sebe preko granice gadenja. Naravno, istorija ranog i srednjeg veka ostavila je malo dokumenata. Relativno pozna *Fetkarni tantra* kaže, na primer: »Onaj ko mnogo puta učini dapanu (*japa*) na lešu postiže sav mogući uspeh«, dok *Kaulavalinirnaja* (*kaulavalinirnaja*) daje kompletan uputstvo za takvo meditiranje uz prikladne mantere i jantre. Ali ponašanje novijih hinduističkih tantričkih sadhaka Evropljani su detaljnije opisali, premda nevoljno i uz gadenje. Za Aghore se zna da jedu parčice leša. Na osnovu onoga što je ovde rečeno, to bi bilo prirodno pričeće. Mnogi šavistički jogiji žive na grobljima. Neki od njih meditiraju u malim zaklonima načinjenim od lobanja. Samožrtvovanje u svim vidovima još uvek je veoma često, a primenjuje se polno opštenje sa leševima. Sve je to, međutim, u skladu sa učenjem, ali je takođe tačno da su tantrici iz plemićkih porodica upotrebljavali simbolične zamene za »gnusnu« stvarnost; na primer, tepih sa šarom u obliku lobanje, umesto golog tla i kamena u pravom zaklonu od lobanja.

Indijskom senzibilitetom ove stvari bi bile još odvratnije nego našem, ali one se, naravno, nikada ne rade same zbog sebe već zbog onoga što označavaju, što leži iza, s druge strane vatre. Samo ona ljubav koja je toliko daleko otišla zasluzuje da se nazove tantričkom. To je osnovni smisao ponude stidne dlake, opisane u *Karpuradistotramu* (*Karpuradistotram*), a mogao bi još mnogo puta da se pronade u tantričkim tekstovima. To je deo značenja crvene dakini koja igra, izuzetno značajne u tibetansko-budističkom turizmu, i koja je ponekad srodnna Vadavarahi (Vajravarahi) koja s desne strane lica nosi glavu krmice. Ona je personifikacija užasne inicijacije, ona koja se stvarno računa. Njeno crvenilo, istovetno crvenilu prve od hinduističkih nitja, Laliti, ukazuje na njenu specifično žensku energiju, koja dopunjuje belu mušku energiju kaludera.

Poslednjih vekova jedan poseban tip hinduističke predstave boginje zadobio je izuzetnu važnost u obožavanju. On direktno kombinuje simbolizam grobljanske seksualne meditacije s konceptom prvočitnog dvopolnog

božanstva. Ta slika predstavlja boginju koja raskoračeno sedi na muškoj figuri – lešu, čiji penis se nalazi u njenoj vagini. Brojni tekstovi je opisuju kao prelep Kalu, bujnijih dojki, »odenutu u prostor« (tj. golu), s bedrima koja krasiti pojas od šaka umrlih ljudi, s mesečevinama srpsom na razbarušenoj kosu, i s dva mlaza krvi koji izviru iz uglova njenih nasmejanih ustiju, dok drži žrtveni mač i sedi uživajući na Mahakali (aspektu Šive), a leš im služi kao ležaj.

Postoje mnoge verzije ove slike. *Karpuradistotram* izričito tvrdi da o toj slici, u početku vanjskoj a potom unutrašnjoj, sadhaka treba da meditira u ponoc, za vreme seksualnog sjedinjavanja sa svojim ženskim partnerom.

Ovaj prizor je metafizički objašnjava u pojmovima jedne proširene verzije tradicionalne hinduističke filozofije sankhye (*sankhya*). Boginja koja čilo sedi, giba se i gestikuluje, jeste kinetički princip stvarnosti, aktivno stvaranje, zvano prakrti (*prakrti*). Muškarac koji prodire u nju i neprekidno je oplođava bićem i delanjem jesti princip zvan puruša (*purusa*), ili čovek, koji je, iako udaljen, ipak vidljiv, pobuden i svojim svojstvima prožima svet. Kada se on prikazuje leži na drugom nepokretnom lešu, onda potonji predstavlja njegov alter ego; to je potpuno povučeno stanje, bez kvaliteta i strasti, koje kreativno »prethodi« projekciji seksualnog para, i izvan vremena je. Glava muškarca može da počiva na jantri boginje, koja simbolizuje kreativni obrazac njene aktivnosti i sugerise da leš predstavlja analogon sadhakiniom telu.

Pogledajmo sada prevod jedne tantričke himne boginje Kali iz *Mahanirvana tantra*, koja pokazuje koliko je aspekata boginje kombinovano u indijskoj maštiji. Sama himna se naziva »vlastito obliče najviše boginje vremena«. Svaki opis započinje slovom K, boginjinim semenim zvukom, što je nemoguće reprodukovati u prevodu. Himna počinje i završava se trima velikim mantrama.

HRIM (mantra koja kombinuje zvukove koji prizivaju Šivu (H), vatru (R), velikog tkača iluzornih svetova (I)), zvuk koji radi sve ostale (M), i nedokucivu krajnju tačku (.)). O osvajaču vremena: SRIM (mantra boginje sreće), O velelepnju; KRIM, O usrdna deliteljka mira, obdarena svim veštinama (ti si) cvet lotosa koji slama oholost ovog izopačenog doba; posvećena (Šivi) sa zamršenom kosom, žderiteljko proždrljivog vremena, svetla si kao vatre koje satiru svemir. Ženo (Šivina) sa zamršenom kosom, tvoji zubi su opaki, ali ti si (takođe) nektarski okean samilosti; cela tvoja priroda je samilost, samilost bez granica, samilost koja omogućava pristup теби. Ti si vatra, žensko božanstvo plamena; tvoje crno telo povećava blaženstvo Crnog boga (Krišne), a kao obliče same želje, ti oslobođaš od stegne željâ. Kao bedem od oblaka, ti podupireš sve ženske energije svemira i uništavaš zlo našeg izopačenog doba; zadovoljna obožavanjem devojaka, ti si učište onih koji njih obožavaju i ushićuješ se slatkim ponudama koja su im de (u kotaricama, kada stopala oboje bledocrvenom bojom). Ti lutaš šumom kadambu (kao kravarice koje je Krišna voleo) i uživaš u (jarkožutim) cvetovima na stablima kadambe (koja okružuju mesto dragulja) u kojima ti živiš, i nosiš cvetove kadambe (zadenuće iznad ušiju). Ti si mlađa, grlata, s glasom koji odzvanja (od borbenе mantere). Ponesena vinom od cvetova kadambe, koje piše iz lobanje, opasana pojasmom od kostiju, uživaš da sediš na lotusu (amblemu svetova koji se rastvaraju), čijem središtu pripadaš, opijena mirisom lotosa. Kada se krećeš, nižeš se kao labud i uništavaš svaki strah. Uobičljena kao želja, živiš na mestu (seksualne) želje i tamo se igraš (kao Kundalini u muladhara čakri). Ti si pužavica čiji plod zadovoljava svaku želu, prekrivena tim (plodovima koji su) bogatim ukrasima. Ti si obožavana slika (i priviz) nežnosti, krhkog tela i malenog trbuha. Nasladuješ se nektarom čistog vina, i pružaš uspeh onima koji (u tantričkom ritualu) uživaju u tom vinu (čije ime takođe znači konačni uzrok svake posledice). Ti si izabranica onih koji obavljaju dapanu kada ih zanese vino uzočnosti, zadovoljna što se ono koristi kada te obožavaju; zaronjena u taj vinski okean, ti štitиш one koji obavljaju rituale s vinom. Miris mošusa te uveseljava, i čelo ti je obeleženo (njegovim žutilom); uzbuduje te mošus upotrebljen prilikom pude, i ti voliš one koji te obožavaju uz njega. Ti si majka onima koji pale mirišljavi mošus; ti voliš mošunog jelena i sa zadovoljstvom gutaš njihov (agrodizijalni) mošus. Miris (drugog afrodizijaka) kamfora te uveseljava, i nosiš vence načinjene od njega; celo tvoje telo je namazano mašču od kamfora i (mirišljavim) sandalovim (prahom). Voliš vino začinjeno kamforom, kupaš se u okeanu od kamfora, i to je tvoj prirođen dom. Zadovoljna si kada se izgovara močna mantra »HUM«, koju ti sama izričeš (kada pobeduješ demone). Gospo iz (plemenite) porodice Kulai, kula-tantrici te obožavaju, i ti ih nagraduješ; i ti slediš kula-stazu, i revnosno pokazuješ put sledbenicima. Kraljice Šivinog svetog grada (Banaras), ublažljijo patnje, ti daješ Šivi ono što on odabira, daješ mu radost, i zaspiaš njegov duh zadovoljstvom. Zvončići na tvojim nožnim prstima zvone dok se krećeš, i nosiš pojas od zvečkavih zvončića. Ti živiš na zlatnoj planini Meru, i ti si mesečev zrak koji je obasjava. Očarana si izrcanjem mantere (seksualnog sjedinjavanja) KLIM, jer ona si ti. Ti brišeš sve zle namere i nedaće kula-tantrika. Gospo svih kaula, ti uništavaš strah od smrti pomoći te tri mantere KRIM, HRIM, SRIM.

Crna Kali (ili Lalita) je prva od najznačajnijih hinduističkih tantričkih boginja, Mahavidji (Mahavidya); njih ima deset, a od toga sedam pripadaju stupnjevima kreativne manifestacije svemira, dok tri pripadaju njegovom sazimanju. Kali je središnje božanstvo vremena. Njena priroda, uprkos zastražujućem vanjskom izgledu, čista je ekstaza, iznad svih ideja o pozitivnom i negativnom. Kada se u procesu stvaranja Kali prvi put »probudiš« s osećanjem pozitivnog postojanja, sagledajući sebe kao začetak mnogostrukosti, ona preuzima aspekt druge Mahavide, Tare (Tara), koja se predstavlja u svetu učavu tamnoplavoj boji, niskog rasta i podbulog stomaka, s levim stopalom oslonjenim na Šivin leš. Ona nosi tigrovu kožu i oglicu od odsečenih glava. Njeno lice, s troje očiju, pokazuje užasnu grimasu smeđa, a kosa joj je upletena u zamršenu pletenicu. Ona stoji na pogrebnoj lomači u kojoj se »svet« pretvara u pepeo, ali je bremenita potencijalom ponovnog stvaranja, jer ona deli jedno u mnogo. Ceo taj prizor počiva na belom lotusu koji se podiže iz vodenog prostranstva. Na njenoj originalnoj budističkoj vezi podseća mali lik bude Akšobhja (Aksobhya), koji se pojavljuje na ukrasu na njenoj glavi.

Sledeća manifestacija je Šodaši (Šodasi), crvena kao izlazeće sunce, koja sedi na plijedestalu sačinjenom od figura hinduističkih bogova Brahma, Višnu, Rudre, Indre i Sadašive. Ona sedi raširenih nogu na telu Mahakale

(velikog Vremena), u radosnom snošaju s njim. Ona je otelovljenje šesnaest modifikacija želje. Kao četvrtu Mahavidu, boginja postaje Bhuvanešvari (Bhuvanešvari), koja konstituiše suštinske sile materijalnog sveta. Ona je zlatna kao izlazeće sunce, i nosi polumesec i krunu na glavi. Od njene četiri ruke, dve drže omču i badal, dok dve pozivaju, nudeći darove i okrepljenje; dojke su joj nabrekle od mleka kojim podstiče objektivnost na stvaranje. Peta transformacija je trooka Bhairavi (Bhairavi), crvena, opasana glevama, grudi namazanih krviju, s krunom na glavi i brojanicama i knjigom u rukama. Ona se umnožava u bezbroj bića i obličja, i navodi muškarce da jure za njima zbog zadovoljstva.

Sesta Mahavida je jedna od najznačajnijih. Zove se Činamasta (Chinnamasta). Sadhaka će je pronaći u sebi na nivou pupka, unutar rascvetanog lotosa koji sadrže polje „crveno kao cvet hibiskusa“, okruženo s tri kružne linije. Lotos se podiže sa para figura koje predstavljaju čistu kosmičku plodnost, plavog muškarca i žene (Mahalaksmi) analogne Krišni i Radhi, u snošaju. Činamasta sedi na lotosu, tamnosivo-plava i s vencem od glava, u jednoj ruci drži zmiju a u drugoj svoju glavu. Iz njenog presečenog vrata šikljuju tri potoka krvi, od kojih jedan utiče u usta na njenoj glavi, a druga dva u usta dve nage šesnaestogodišnje figure koje stoje s obe njene strane i drže posude od lobanja i zmije. Devojka zdesna je zlatna, a zove se Barnini (Barnini); devojka sleva je svetlocrvena, a zove se Dakini (Dakini). Ova predstava preobrazjava pokazuje kako boginja raspodeljuje svoju životnu energiju u svemir. Taj proces simbolizuju potoci krvi što iz vrata, koji je boginja sama presekla, utiču u usta druga dva ženska lika, ubličavaju ih i prehranjuju. Njih tri su funkcija boginje u snošaju s muškarcom. U filozofskom smislu mogu da se uporede sa trijatom preliminarnih obrazaca koje kreativne energije preuzima. One se, takođe, mogu gledati iz dva smera, koja odgovaraju našem dvojnom pristupu levcima postanja.

Sagledane iz perspektive materijalnog sveta, onog koji čovek saznaje kada se visoko uspone na svojoj konceptualnoj lesvici, njih tri su tamno i inertno (*tamas*), svetlo i aktivno (*rajas*) i sjajnost bića (*sattva*). Oni se nazivaju kvalitetima (*guna*) objektivitete, fundamentalnim atributima stvarnosti. Iz perspektive boginje, oni se šire iz njene prirode kao želja (*cicha*) delanje (*kriya*) i znanje (*jñana*), obojeni tamnoplavu, crveno i jarkožuto ili belo.

Sedmá Mahavida je boje dima, udovica Dhumavati (Dhumavagi). Ona je visoka i jarosna, bleda, gnevna i aljkava. Kosu joj je zamršena, dojke oklebene a zubi krezavi. Nos joj je velik, telo nakazno a oči vrljave. Vazi se u gavran-kočijama. Voli da se svada, i stalno je muče glad i žed. Ona stvara onaj stupanj bića na kojem osobne zaboravljavaju svoje poreklo, gube dodir sa svojim izvorom, i neprekidno pate od nezadovoljnog apetita i izjaloženih nade. To je dno, nadir sveta.

Tri naredne transformacije otelovljuju proces povratka. Bagala, koja sedi na postolju od dijamana, žuta je, što je boja nade. Ona je prekrivena ukrasima, i u jednoj ruci drži štapec kojim tuče neprijatelja čiji jezik drži drugom. U njoj se prepoznaju i napadaju iluzija i varljiva konceptualizacija. Dewata transformacija, Matang (Matangi), inkarnacija je emocionalne frenzije. Njena put je tamna, crvene oči joj kolatuju, pijana od želje, ona posrće kao besan slon. Jer, ona predstavlja fazu u kojoj svet počinje da se opija man-trom, tantrom i žudnjom za sjedinjavanjem sa Sivom. Napokon, kada deseta Mahavidu, Kamala (Kamala), lotos-gospa, Šakti se pojavljuje kao čista svest o sebi, okupana spokojnim vodama ispunjenja, koje četiri zlatna slona nali-vaju preko nje svojim surlama. Ona drži par lotosa, i celo telo joj je zlatno. Ona je uživalac i uživanje, stanje ponovo upostavljenog jedinstva.

Ove transformacije Šakti mogu se obožavati pojedinačno, u nizu, ili čak u kombinovanim slikama koje simbolički prikazuju prelazne stupnjeve. Svaka od njih predstavlja ograničenje totalne personе same Kali, ali je nem-novan deo te celine. Bez temeljnog iskustva dezintegracije, potraga za integracijom ništa ne znači. Kali se mora upoznati u punom opsegu njenih transformacija, jer „kao što bela, žuta i sve druge boje nestaju u crnoj, tako sva bića uhode u Kali“.?

Posebno prilagodavanja grobljanskog simbolizma nalazi se na mnogim nepalskim tantričkim dijagramima i slikama. Nepal već odavno zauzima posebno mesto u vezi s tantrom, jer muslimanski osvajači, koji su oterali tantričke budiste iz severoistočne Indije u dva-nastavom veku, nisu nikada pokorili kraljevstvo. Tibet i Nepal, kao i Butan i Sikim u Himalajima, prihvatali su tantričke budističke kaludere i izbeglice iz ravnicice. Ali dok su Tibet, Butan i Sikim postali potpuno budistički, uključujući ostatke šamanističkog kulta, kakav je Bon-po, u svoju novu religiju, Nepal je ostao i hinduistički. Otuda su u nepalskom tantrizmu budizam i hinduizam uporedo uspevali, razmenjivali uticaje i kombinovali učenja na sasvim poseban način. Nepalska umetnost kombinuje ikonografije hinduističke i budističke tanre intenzivnije nego umetnosti drugih zemalja, tako da se, na primer, bude iz indijske i tibe-tanske vadžrajane često nalaze zajedno sa hinduističkim simbolima, koji uk-ljučuju čak i Krišnu.

U Nepalu je simbol groblja, zbog meditativnih ciljeva, sjedinjen s drevnim vedskim žrtvenim tлом. Njegovi crteži se pojavljuju u mnogim rukopisima koji daju uputstva za meditaciju. Hinduistički oltar s vatrom asimiluje simbolizam pogrebne lomače u čijem pravcu se usmerava unutrašnja puda, a po groblju se postavljaju medoviti budistički i hinduistički simboli, raspoređeni u obrasce koji određuju smer.

U ikonografiji Tibeta i Nepala pojavljuju se devate, muške i ženske, koje imaju razjarene izrade, a često i podbula tela s uvećanim polnim organima. Većim delom, oni su proizvod tibetanske inspiracije, i prožeti su duhovnošću koja nije indijskog tipa. S obzirom na to da se ovaj pregled ne bavi šire tibetskonom umetništvom, govorimo samo o onom aspektu ovih božanstava koji ima posebnu vezu s indijskom tantrom. Ali, možda treba prvo pomenuti da je Lama Anagarika Govinda,¹ koji je nemačkog porekla, sveo budizam s kojim su povezana na izuzetno razvijen apstraktan sistem, pokretan i ni u kom smislu statican, koji je predivno uskladen sa ogromnim opsegom zapadnjačkog budističkog učenjaštva. Ali takvom delu, i pored velike intelektualne i intuitivne lepotе, moraju da nedostaju dimenzije stvarnog života. Iako institucionalizovan i shematisiran, tibetanski budizam u praksi de-luje unutar sveobuhvatnog konteksta življelog rituala; njegovi kaluderi su bića od krvi i mesa, a u duhovima njegovih sledbenika, njegove izmišljene dramatis personae bogate su značenjem i iskustvom, koji se mogu apsorbovati samo iz žive kulture, i koji se nikada ne mogu preneti zapadnjačkom

konceptualnom prozom. Misterije meditativnog iskustva su uvek besmislene bez osnove u stvarnosti. Proces konceptualizacije u tumačenju tibetanske tanre dostigao je toliku meru da Zapadnjaci dolaze u opasnost da sasvim izgube dodir s njenom egzistencijalom osnovom. Zbog toga se ovde naglašava koren umetnosti u stvarnosti, a ne njen učeno tumačenje koje se može izučavati i na drugim mestima. Ne sme se nikada zaboraviti da čak i najnejasnija metafizička ikonografija može nešto da znači samo posredstvom krajnjeg semantičkog upućivanja na stvarnost ljudskog iskustva. Kada je orientalna umetnost u pitanju, tu vezu treba načiniti što jačom. Isprasan verbalizam može da doprinese osećaju ispunjenja, iako ne navodi čoveka na stvaran napor. Sušinska određenost budističkih načina izražavanja stvara najveću semantičku teškoću za umetnost.

Dve glavne klase predmeta koji za nas konstituišu tibetanski tip umetnosti jesu male bronzone figure za oltar i tanka-slike, iako su se, naravno, one u Tibetu izvodile i u arhitektonskoj razmeri u skulpturi i slikarstvu. Obe su zamišljene kao privremeno boravište za duhovna, ali u isto vreme iluzorna bića, u koje ovaj budizam projektuje svoju analizu prirode sveta. Stoga one nisu estetski objekti već prebivališta, stvarna boravišta za energije koje se u njih projektuju pomoću mantri, koje se često upisuju na tim predmetima. Na taj način, moć ovih energija može da se usmeri prema budističkom cilju. Figure za oltar pravljene su tako da omoguće razne rasporede u skladu sa lokalnim, sezonskim ili privremenim magijskim i duhovnim potrebama. Na taj način, moguće su, na primer, da tvore trodimenzionalne mandale. Tanku su sažimale u dve dimenzije one velike prizore koje je bilo nemoguće realizovati u tri. Brokati nabori koji su okruživali ove slikane ikone imali su značajnu magijsku funkciju. Oni simbolizuju kosmičke „dveri“, njihove stubove i zračenje predstavljenih božanstava.² Kaluderi su se prilikom lične meditacije lakše služili tankama nego olatarskim figurama. S obzirom na to da tibetanski meditativni obredi uvek uključuju duge sklopove pokretnih i složenih vizualizacija, koji podsećaju na neku vrstu unutrašnjeg filma, tanku sa kaluderima obezbedivale obrasce za mnoge stupnjeve njegovih unutrašnjih slika.

Užasna božanstva, verovatno, potiču iz starog tantričkog kulta mahasidha (*mahasiddha*), velikih tantričkih jogina. Oni se pojavljuju u brojnim pričama i tekstovima koji izlažu njihove živote, a ima ih ukupno osamdeset i četiri. Uglavnom su, najverovatnije, to bile istorijske ličnosti, gurui u nekoj od tradicija, iako ih okružuje obilje mitova i simbolične fantazije. Oni su ljudi koji su živeli srećnim tantričkim životom, obavljali bezbrojne rituale i dosegli svoj cilj. Jedan od najznačajnijih je Padmasambhava, osnivač-guru sekete Crvenih kapu u Tibetu u devetom veku naše ere. Njega često nalazimo na tibetanskim tankama. Međutim, ovi sveci uopšte ne nalikuju svecima iz većine drugih religija. Njihove odlike su slične odlikama Abhinavagupte; pre svega, njihove ikone prikazuju ogromnu, kvazidemonsku energiju u njihovim snažnim, negovanim telima i vatrenom pogledu. Oni, verovatno, otelovljaju narodne uspomene na magijske plesove koje su izvodili šamanini opsednuti duhovima. Isto tako i likovi užasnih božanstava. U celokupnoj budističkoj tantrici postupci mahasidha su povezani s čakramama, grobljima, inicijacijama i magijom; sām naziv koji se koristi za jednu grupu glavnih tibetanskih devata, Heruke (Heruka), prvo bitno je predstavljao termin koji se koristio za sadhake visokog ranga. Mahasidhe su, i pored svih uzvišenih atributa, u stvari bili stvari ljudi.

Međutim, u strahovitim likovima tibetanske i nepalske umetnosti, veza sa stvarnošću nategnuta je do tačke kidanja.

Izrazi strasti ili gneva na licima užasnih devata označavaju nepojmljiv stepen energije; njihova grdna tela, siloviti pokreti i snošaji demonstriraju njihov bezgranični libido; njihovi oreoli od plamena i dima simbolički ukazuju na natprirodne energije koje se oslobadaju na mestima za kremaciju. Takve devate se prizivaju u svoje naslikane ili izvajane likove uglavnom onda kada je potrebna njihova moć, bilo da zaštitu ili da obavljaju magiju. Preuvećenost njihove pojave, koja dolazi do tačke karikature, pokazuje da oni padaju svetu projektovane fantazije, iako ljudi koji ih upotrebljavaju veruju u postojanje demonskih bića. Ali čak i u slučaju kada takvi likovi treba da služe kao vanjski vodiči za unutrašnje sile i stvarnosti, površi tom njihovog izraza može da se prihvati samo uz pretpostavku da je svaki svojstvo stvarnog čina izostavljen. Oni su grafički simboli, a ne pozivi na istu samoidentifikaciju kao u slučaju hinduističkih likova.

To znači da Tibetanci, osim kada je u pitanju izvestan broj osnovnih kahnonskih obrazaca, mogu relativno slobodno da se koriste svojom ikonografijom. Za različite ljudi, i u različitim prilikama, slikari mogu da sastave nove kombinacije likova. Demonske figure su, u nekom smislu, rezervoar karaktera od kojih može da se istka neograničen broj metafizičkih ritualnih drama, ukoliko se slede izvesne prihvaćene linije transmutacije. Postoje priče i slike koje prikazuju, na primer, kako neki simboličan demon triput raz u sukobu s budom koji se preobražava u strašnog muškog bodhisatvu, koji se „bez prijanja“ sparaju s krugovima grozničkih čuvara oko zamka zla; te žene imaju životinjske glave, a njihovo potomstvo ima odlike svoga oca i svojih majki; potom bodhisatva napastuje jezivu demonovu ženu u središtu zamka, i napokon ulazi u demona, cepa ga i preobrazava. Takve mistične alegorije o „duhu“ koji se koristi silovitim i užasnim energijama „materije“, mogu da budu privlačne nama, koji ne učestvujemo u životu njihovih tvoraca, kao fantazija. Međutim, može se učiniti da su one veoma udaljene od poznate stvarnosti u kojoj tantrički preobražaj može da bude ukorenjen. Njihova istina, ipak, nalazi se u subjektivnim uvidima koje prouzrokuju. Prisjetimo se da budizam ne traži »višu stvarnost« za svoje likove.

Napomene:

¹Avalon, prev., *Karpuradistaram*, str. 45.

²Avalon, prev., *Mahanirvana Tantra*.

³Foundations of Tibetan Mysticism, 1960.

⁴Vidi J. G. Huntington, „The Iconography and structure of the mountings of Tibetan paintings“, u: *Studies in Conservation* 15 (1970), str. 190 – 205.

Iz knjige: Philip Rawson, *The Art of Tantra*, Thames & Hudson, London, 1973.

S engleskog preveo: David Albahari

(Prilog iz zbornika *Tantrizam i Joga*, koji se priprema u Izdanju »Prosveće« u Beogradu – prirediveči: M. Gaspari i D. Pajlin)