

László András

A TANTRIKUS JÓGA*

Bevezetés ▪ „Tantra” és „jóga” ▪ A jóga szemléleti háttere ▪ A tantra-jóga mint a „hatalom jógája” ▪ Tantrizmus és szexualitás ▪ *Sakti* és *sákta*: a szexuális bipolaritás ▪ A *kundalini* és a *csakrák* ▪ A realizáció a tantrikus szimbolika fényében ▪ A *víra* útja és a *divja* útja ▪ A posztmortális alternatívák és a halhatatlanság kivívása ▪ A halál utáni megvalósítás mint tantrikus specifikum ▪ A buddhista *tantrajána* ▪ A tigrislovaglás ▪ A „tantrikus” propaganda és a tantrizmus exkluzivitása ▪ A tantrikus praxis alapfeltételei ▪ A tantrikus teória és a tantrikus praxis

A tantrikus jógának mint témakörnek nem kell külön aktualitást adni. Ennek a kérdéskörnek az aktualitását éppen az adja, ami minden lényegi és alapvető kérdésnek aktualitást ad – vagyis minden olyan kérdésnek, ami az ember *alanyi létére* irányul, *alanyi létevel* foglalkozik, s amivel kapcsolatban az értetlenség, a félreértés, a jó- vagy a rosszhiszemű félremagyarázás általánossá vált.

„TANTRA” ÉS „JÓGA”

A „tantrikus jóga”-összetétel megértése érdekében mindenekelőtt azt kell megvilágítanunk, hogy mit jelent a „jóga” és mit jelent a „tantra”; továbbá hogy milyen létszemléleti és elvi alapok szükségesek ahhoz, hogy a tantrikus jógáról kialakított képünk – akár teoretikus vonatkozásban, akár egy praxisra való előkészület jegyében – megfeleljen a valóságnak.

A *tantra* szanszkrit szó, és annyit jelent: „kiterjesztés”. A „kiterjesztés” a tantrikus jóga vonatkozásában arra vonatkozik, hogy a tantrát mint elvet és mint gyakorlatot az emberi lét minden szférájára ki lehet és ki kell terjeszteni. Maga a „tantra” kifejezés szorosán véve és történelmileg csak a hinduizmushoz, a buddhizmushoz és a dzsainizmushoz kapcsolódik, mindazonáltal a tantrizmus mint szemlélet átvitt, de hasonlóképpen szoros értelemben olyan vallásokban is megjelenik, mint amilyen a taoizmus vagy az úgynevezett univerzizmus (vagyis a különböző kínai hagyományok együttese), valamint a bon (bön). Egészen más

* László András tantrizmus tematikájú előadásai alapján szerkesztette: Buji Ferenc.

összefüggések szempontjából a tantra kiterjesztett értelméhez még olyan irányzatok is hozzákapcsolhatók, amelyek inkább a nyugati vagy a közel-keleti világban terjedtek el, mint például elsősorban a hermetizmus, amely szorosan véve, de közönséges értelmét kitágítva valóban a tantrizmus egy változatának tekinthető. Sőt korántsem alaptalan az a feltételezés, amely szerint az azték tradíciónak is volt egy tantrikus vonulata.

Ha a „jóga” terminus megfelelő fordítását keressük, akkor nem elégedhetünk meg azzal a szokásos és szótári értelmezéssel, amely szerint maga a kifejezés a „jug”-gyökre vezethető vissza, és ennek megfelelően „leigázás”, „megfékezés”, „összekötés” stb. jelentései lehetnek. Értelmileg leghelyesebb a görög *askésis* szóval kapcsolatba hozni: eredetileg és valójában ugyanis az askézis a *szellemi megvalósításra* irányuló *gyakorlást* jelenti. Éppígy a jóga célja is minden esetben egy olyan cél, amelyet a szó legszigorúbb értelmében *metafizikainak* kell nevezni:¹ a *metafizikai megvalósítás*, egészen pontosan metafizikai *önmegvalósítás*, mégpedig abban az értelemben, hogy a tudat magában a metafizikumban gyökerezik, és a tudatban véghezvitt visszavezetés (lat. *reductio*) az ember alanyiságát vezeti vissza ahhoz az egyetemes alanyisághoz, amely túl van a létesült világon, túl van minden létesült szférán. A jóga mint abszolút önmegvalósítás tehát nemcsak az emberi világból emeli ki az embert, hanem általában a létesültek világából is, és egy, az emberen belül megnyíló ösvényen keresztül a lét léten túli Centrumához vezeti.

Ennek fényében különösen nyilvánvalóvá válik az, hogy a „jóga” kifejezést rendszerint mennyire felelőtlenül használják. Alig végez néhány testgyakorlatot az ember, máris úgy képzeli, hogy a jóga útját járja – holott a jógát már régebben is egyfajta *prajóga*, „előjóga” előzte meg, amely a tulajdonképpeni jógához vezető előkészület útja volt. A jelenkorban pedig az ember már annyira eltávolodott az eredeti princípiumoktól, hogy még a *prajóga* sem végezhető közvetlenül, hanem ahhoz is hosszadalmas előkészítő műveletekre van szükség. Magától értetődik azonban, hogy teoretikus tisztázatlanság és zavar mellett szó sem lehet semmiféle praxis elkezéséről vagy folytatásáról.

¹ A metafizikának mint olyannak alapvetően két értelmezési lehetősége van. Maga a *ta meta ta physika* kifejezés egyszerűen arra vonatkozik, ami túl van mindenféle létesülésen. Éppen ezért a „metafizika” egyik – és alacsonyabb rendű – értelme szerint egyszerűen a természetén túliságra utal, míg magasabb értelme szerint arra vonatkozik, ami minden létesültön, minden létezőn, minden entitáson túl van. Filozófiatörténeti vonatkozásban természetesen a „metafizika” kifejezést nemcsak ebben az értelemben használták; egyrészt a filozófia egyik ágát jelentette, másrészt egy filozófiai módszert is.

A JÓGA SZEMLÉLETI HÁTTERE

A jógahez egy meglehetősen szigorú szemléleti és elméleti háttér kapcsolódik, amelyről a népszerűsítő és propagandisztikus irodalom – függetlenül attól, hogy nyugatiak vagy keletiek terjesztik – rendszerint nem hajlandó tudomást venni. Ha azonban a jógával komolyan akarunk foglalkozni, vagyis ha a valóságnak megfelelő képet akarunk kialakítani a jógáról, akkor fel kell ismerünk, hogy egyáltalán nem közömbös az a létszemlélet, amely a jóga szemléleti háttérét alkotja.

Ha meg akarjuk érteni a jóga szemléleti háttérét, akkor amit legelőször is fel kell számolnunk, az az *első kettősség*, nevezetesen *a tudat és a lét kettőssége* – függetlenül attól, hogy ebben a relációban a tudat vagy a lét kap elsőbbséget. A jóga szemléletében a tudat – kiterjesztett értelmében – általában azt is magában foglalja, amit „tudatalattinak” vagy „tudatfelettinek” szokás nevezni. Ebben a kiterjesztett értelemben a tudat és a lét egybeesik, vagyis ugyanaz. *Tudati lét* van, és sem a tudat, sem a lét nem határozza meg a másikat. A lét tudati lét, másféle lét nincs, s ilyen módon tudattól elválasztott létről beszélni teljesen értelmetlen. Maga az objektivitás sem tudattól független, hanem *tudati* objektivitás. Minden folyamat tudatfolyamatra, tudati alanyiságra, szubjektivitásra vezethető vissza. Ezeknek a tudati viszonylatoknak a különböző fokozatai a megvalósítás során egyre erősebben és intenzívebben realizálhatók.

Ha ezen a vonalon továbbmegyünk, akkor a helyesen értelmezett *szubjektivizmus* szintén elengedhetetlen elvi bázissá válik. Ez végső soron azt jelenti, hogy ha az Alanyt – egyes szám első személyben fogalmazva – Önmagammal, Én-Magammal azonosítom, akkor ebben az esetben az egész létben egyetlen Alany van. Természetesen szó sem lehet az egyetlen Alany személyes önmagammal való azonosításáról. Sok személy, sok individuális személy van, de csupán egyetlen Alany, mely azonban lehetőségeinek teljessége és egyetemessége tekintetében mintegy nincs kibontakoztatva, mert az Alany centrális állapota az átélésben nem nyilatkozik meg olyan mértékben és olyan erővel, ahogyan – tulajdonképpen normálisan – meg kellene nyilatkoznia. Ezt a szemléletet, mely az Alany egyetlenségét tételezi, a filozófia *szolipszizmusnak* nevezi. A jóga megértéséhez a szolipszizmus elvi felvétele nélkülözhetetlen – máskülönben az önmagamban rejlő abszolút metafizikai középpont megvalósításáról nem is lehetne beszélni. Ha pedig a szolipszizmust még szigorúbban akarjuk meghatározni, akkor *mágikus szolipszizmusnak* kell neveznünk. A mágia a lét feletti hatalmat és uralmat jelenti. Ez nemcsak azt foglalja magában, hogy a végső és abszolút állapot megvalósítható, s hogy ez a megvalósítás egyedül rajtam múlik, hanem egyúttal azt is, hogy e megvalósítási folyamatba semmiféle más külső szellemi hata-

lom nem avatkozhat bele. Ebből a szempontból nézve például annak a kérdésnek a felvetése, hogy van-e Isten vagy nincs, értelmetlen: Isten egy olyan potencialitás, amely az Alany végső, hatalmi teljességét jelenti, s léte ilyen módon megvalósításának függvénye.

A TANTRA-JÓGA MINT A „HATALOM JÓGÁJA”

E vonalak mentén továbbhaladva kell visszatérnünk a tantrához, amelynek ugyan vannak vallási lecsapódásai, de elsősorban a metafizikai megvalósítással, vagyis a jógával hozható kapcsolatba.²

A tantrikus jógát „*a hatalom jógájának*” kell nevezni. Noha a hatalmi princípium a jóga többi változatában is szerepet játszik, a tantrikus jógában azonban kivételesen megnő a jelentősége, s ezért a jóga szóban forgó irányzata akár „*a hatalom kiterjesztésének jógája*” nevet is viselheti. Tehát kitüntetetten *mágikus karakterű* útról van szó – olyan útról, amely az összes lehetséges út között a legnehezebben járható, ugyanakkor pedig egyre inkább bekövetkezik az a helyzet, hogy az ember számára ez lesz az egyetlen nyitva maradt út.

Mit jelent ez a fentebb említett „*hatalmi kiterjesztés*”, és miben különbözik a tantra-jóga azoktól a jógairányzatoktól, amelyekben ez a hatalmi jelleg nem lépett előtérbe? Ahhoz, hogy ezekre a kérdésekre válaszolhassunk, egy rövid kitérőt kell tennünk.

A tantrikus szemlélet – és tulajdonképpen minden spirituális szemlélet – a szükségszerű vagy esetleges evolúcióval és az e gondolatra épülő evolúciós elméletekkel szemben az *involúció* realitását fogadja el, vagyis azt, hogy az ember és a tudat az időben általánosan nem emelkedik, hanem süllyed. Mint ahogy nincsen semmilyen felfelé vezető törvényszerűség, éppúgy nincsen semmilyen felfelé vezető esetlegesség sem. A felemelkedés *csak tudatos, csak akaratlagos és csak szabad* lehet. Ami a szükségszerűséggel vagy esetlegességgel, illetve e kettő valamilyen kombinációjával van kapcsolatban, az hosszú távon mindig a hanyatlást, az alászállást szolgálja.

A keleti doktrínák integráns eleme a sötét korszakról, vagyis a *kali-jugáról* szóló tanítás. A *kali-juga* a voltaképpeni történelemmel kezdődik, és ahhoz a Kr. e. 3102-es dátumhoz köthető, amikor Krisna elhagyta a földi-emberi létformát – még ha ez inkább csak egy irányadó dátum is. A *kali-juga* tehát a szorosan

² A tantrizmus egyáltalán nem érdektelen történeti háttéréről ezúttal nem beszélhetünk. Ennek a kérdéskörnek rendkívül kiterjedt irodalma van, azonban sajnálatos módon e könyvek tekintélyes része hibás beállítottságú.

vett történelemmel kezdődik, és a történelemben előrehaladva egyre inkább érvényre jutnak jellegzetességei, egyre inkább előrehalad egy elsötétülési folyamat – nem külön a tudatban és külön a világban, hanem egyszerre a tudati létben és a tudati világban. Ez az alászállás a jógában és a jógára való előkészület során alakul át felemelkedéssé. A jógában tehát már egy *akaratlagos* és *saját* akcióról van szó. A *kali-jugát* megelőző korszakokban a lét- és tudatstruktúra nagymértékben lehetővé tette, hogy mindaz, amivel az ember a szellemi önmegvalósítás során kontaktusba került, *eleve* az emelkedést segítse elő, vagy ha nem ilyen volt, akkor könnyedén ilyené lehetett tenni. Ahogyan a *kali-juga* egyre inkább előrehalad, úgy kell egyre inkább kiterjeszteni a megvalósítás eszközeit. Mint-hogy a jóga éppen az életfolyamatoknak és életterületeknek, illetve a tudati terünumoknak az átalakítására irányul, olyan életterületeket kell bevonni az átalakítás folyamatába, amelyek közönséges formájukban nem segítik elő a megvalósítást, sőt ellentétesek a megvalósítási törekvésekkel. Vagyis míg az úgynevezett nem-tantrikus jógák csakis olyan területekre irányulnak, amelyek eleve elősegítik az emelkedést, a tantrikus utak tulajdonképpen fokozatosan minden területet birtokukba vesznek. Így például a tantra olyan életterületeket is hatalmi körébe vont, mint a harc és a harci művészetek. Míg ugyanis közönségesen a harcot a hozzá kapcsolódó indulatok miatt egy olyan benső aktivitás kíséri, amely diametrálisan szemben áll a realizációval, a benső neutralitással áthatott harc – anélkül, hogy ez erőcsökkenéssel járna – végül is a szellemi emelkedés szolgálatába állítható.

TANTRIZMUS ÉS SZEKUALITÁS

Ami a tantrizmussal kapcsolatban általánosan közismert, az a megvalósítás és a szexualitás összekapcsolása. Hogy ez mennyiben igaz és mit jelent, arról külön kell szólnunk.

Számos mitológiában – például az úgynevezett *androgynos*-mítoszban is – megjelenik az a gondolat, hogy az ember egy primordiális és még nem materializált állapotában *androgynos* volt, vagyis egy olyan lény, aki nem félig férfi és félig nő, hanem mind a két nemet teljes egészében magában foglalja. A mítosz szerint az Olümposzt ostromló *androgynos*-embereket az apollóni istenek kettévágták, s mivel azóta a két félbevágott lény egymás keresésével van elfoglalva, az Olümposzt nem tudják birtokukba venni. Maga a latin *sexus* szó is a *secare*, „szétvágni” szóból származik, tehát a szétvágottsággal függ össze, és ennek megfelelően a szexualitás és a szexuális unió eredeti rendeltetése az lenne, hogy a két lény ismét létrehozza az *androgynost*, és *legitim módon* birtokába vegye az Olüm-

poszt. Közönségesen azonban a szexualitás nem ebbe az irányba mutat, vagyis nem segíti elő a szellemi megvalósulást, hanem a belső orientációt más irányba fordítva kifejezetten akadályozza a realizációt.

A tantrikus utak egy sajátos benső hozzáállás kialakításával lehetővé tették, hogy eredeti rendeltetésének, az *androgynos* restaurációjának értelmében maga a szexualitás is *úttá*, még hozzá *mágikus úttá* válhasson, kiküszöbölve a szexualitásnak mindazon vonásait, amelyek az útról való eltereléssel függenek össze.

Természetesen mind a hindu, mind a buddhista tantrizmusban kiemelkedő szerepet játszik az a lelki-szellemi állapot, amit *mámornak* lehet nevezni. A mámor bizonyos dionüszoszi utakban is komoly jelentőséget nyert, ugyanis ezek is rendelkeztek tantrikus aspektussal. A mámort éppúgy el lehet érni bor fogyasztásával, mint harc által vagy a szexualitás gyakorlásával. A tantrikus vagy tantrikus karakterű utaknál korántsem az volt a feladat, hogy a mámorelemet lecsökkentsék, hanem ellenkezőleg, hogy a végtelenbe fokozzák – de az éberség ugyancsak végtelenbe fokozása mellett. A mámor végtelenítése és az éberség végtelenítése együtt és egyszerre: ennek a csaknem lehetetlen vállalkozásnak a véghezvitelére vállalkozott a tantrikus úton járó jógi. Másképpen megfogalmazva ez a legmagasabb rendű emberi tevékenység, nevezetesen a plenitudinális koncentráció–meditáció–kontempláció hármasságának összekapcsolása az emberi létrendhez kapcsolódó legmagasabb intenzitású átélésekkel, amelyek éppen a szexualitással vagy a harccal függenek össze.

A tantrikus utak ez a kettőt igyekeznek összekötni és egyesíteni: a legmagasabb rendű emberi tevékenységet és a legintenzívebb átélési lehetőséget. Enélkül a szexualitás és a harc nem a felszabadulás érdekében fog működni, hanem a létesülési örvénybe való fokozott belekötést fogja szolgálni, ugyanis a mámor közönségesen teljesen ellentétes az éberséggel, és jelenléte magától értetődően oltja ki az éberségi elemet. De ugyanakkora esélye van annak is, hogy a praxis során megelevenedő hűvös nyugalom gátolja meg a mámorra irányuló erők felfokozódását. E két erőt tehát úgy kell összekötni, hogy a megvalósítási processzus folyamán egyik ereje se csökkenjen.

Természetesen a realizáció körébe vont harc és szexualitás szélsőséges példák. Távolabbról a tantrizmus körébe tartoznak olyan partikuláris utak vagy lehetőségek is, mint például a teazertartások útja vagy a virágrendezés (*ikebana*). Mindaz, ami általában nem segítette elő a megvalósítást, sőt megfelelő kontroll híján annak ellenében működött, most az út érdekében eszközzé lett. A tantrizmus ezt úgy fogalmazza meg, hogy ez „a mérgek elixírré változtatása”. Azt, ami közönségesen halálos mérge, gyógyszerré, sőt életető erővé lehet alakítani. S mivel az idők folyamán egyre több folyamat válik negativisztikussá, va-

gyis olyanná, ami az emberi önmegvalósítás ellenében hat, a tantrikus irányzatok aktualitása az idők folyamán fokozatosan növekszik.

A *kali-jugában* előrehaladva, körülbelül a jelenkorban lassan már a tisztán gnosztikus, tehát transzcendentális képességek is egyre inkább olyan degeneráción mennek keresztül, hogy közönségesen akadályává válnak a megvalósításnak. Ez mindenekelőtt a gondolkozásra vonatkozik, amely pedig – bármilyen útról is legyen szó – önmagában a legkézenfekvőbb eszköze a megvalósításnak. A gondolkozás funkcionális átalakítása minden irányzatban az első feladat, és ez alól nincs kivétel. Régebben a gondolkozást nem lehetett tantrikus jellegűnek tekinteni; ma azonban a gondolkozás olyan mélyreható átalakuláson ment keresztül, és – főképpen racionális-diszkurzív formájában (nem is beszélve a gondolkozás alatti automatikus-asszociatív gondolkozásról) – annyira testhez kötötté vált, hogy közönséges formájában már inkább negatívumnak, mint pozitívumnak tekinthető – vagyis olyan erőnek, amelynek immár nem uraként élem át önmagamat, hanem sokkal inkább elszenvedőjeként.

SAKTI ÉS SÁKTA: A SZEXUÁLIS BIPOLARITÁS

A tantrizmussal kapcsolatban bizonyos alapfogalmakat feltétlenül tisztázni kell. Az egyik ilyen fogalom a *sakti*. A szó indogermán etimológiája nagyon kevésbé tisztázott. Szorosan vett jelentése az, hogy „hatalom” és „erő”. A *sakti* egy olyan tudat- és léterő, egy olyan tudati és létbeli hatalom, amely minden teremtetési, fenntartási és átváltoztatási processzust megelőz, s ugyanakkor mindegyikben megjelenik. De éppígy megjelenik a *sakti* a megismerésben is mint a megismerés alapját jelentő erő. A tantrikus szimbolikában a *saktit* nőneműnek tekintik. Az, aki a *saktit* birtokolja, a hímnemű *sákta*. A *sákta* az, *akié a sakti*: az uralkodó, vagyis a hatalom birtoklója.³ A *sákta* voltaképpen Siva. A tantrikus úton járó jögi feladata az, hogy a *saktit* fokozatos birtokba vétele révén egyesítse Sívával. A birtokba nem vett *sakti*, vagyis hatalom fékevesztett, bomlasztó és tomboló erőként jelenik meg, amelynek a szimbóluma a tigris. A *sakti* magával a *kali-jugával* is összefügg, hiszen a *saktit* képviselő egyik istennő neve *Káli*, ami „feketét”, „sötétet” jelent. *Káli* a destrukciónak és a pusztításnak a princípiumát reprezentálja, és a *sakti* uralatlan formájában éppen ezzel függ össze. A tantra-jögi célja a *sakti* feletti uralom megszerzése, vagy másképpen megfogalmazva egy

³ Mivel az uralom principiálisan felette áll a hatalomnak, uralomnak a hatalom feletti hatalmat nevezzük.

sajátos pozíció, nevezetesen a *sákta* pozíciójának megvalósítása – amely az uralom birtokosának a pozíciója. Ebből is látható, hogy miután a *saktit* – részben szimbolikus értelemben, részben egy mélyebb belátás alapján – a feminitással hoztuk összefüggésbe, itt nem pusztán biológiai megalapozottságú kettősségről van szó, hanem olyan kettősségről, amely ontikus természetű, a lét mélyén gyökerezik, s amely valamilyen módon a világ minden szférájában, minden síkján megnyilvánul. Ez a kettősség a létbeli teljességben úgy jelenik meg, mint a szellem (*purusa*) és a létesült világ (*prak...ti*) kettőssége. Biológiaiilag ugyanis csak nagyon gyenge lábakon álló érveket lehet felhozni annak bizonyítására, hogy a szexualitásnak, vagyis a biológiai bipolaritásnak miért kell fennállnia. A biológiai bipolaritás szükségszerű volta pusztán a biológia síkján valójában nem támasztható alá, és az ezzel kapcsolatos érvelés kifejezetten utólagosság benyomását kelti. A világban levő nemi bipolaritás a lét, a tudati lét teljességének felel meg, amely szintén bipolarisan tagozódik, és az *egységen belüli dualitást* jelent. Az egység helyreállítása egyszersmind a megvalósítás teljességét is magában foglalja. Tehát minél primordiálisabb egy létforma, annál inkább lehet szexuális bipolaritásról beszélni – s ez is alátámasztja azt, hogy a nagyon egyszerű élőlények, amelyeknél a nemi bipolaritás még nem található meg, sosem voltak elsőrendűek, hanem mindig egy involúciós folyamat végső produktumait alkották. Tehát minél inkább elmosódik a szexuális bipolaritás, minél inkább eltűnnek a nemek közötti kvalitatív különbségek, annál inkább lehet egy involúciós lépüléssel számolni. A szexuális bipolaritás azonban az embernél rendes körülmények között megvan, és a tantrikus irányzatokban ezt nagyon nagy mértékben figyelembe is vették. Noha ezúttal nem merülhetünk bele a részletekbe, azt azonban ki kell jelenteni, hogy a tantrikus praxis során mindenekelőtt a saját nem teljes megvalósítását kell végrehajtani, vagyis a férfinak *teljesen* férfinak, a nőnek pedig *minél inkább* nőnek kell lennie. A bipolaris egységet ugyanis nem a két nem fokozatos közeledése hozza létre, hanem a két nem teljes szeparációt követő „összerobbanása”.

A KUNDALINÍ ÉS A CSAKRÁK

A tantrikus jóga irányzatainak egy bizonyos köre a *saktit* egy kígyóval szimbolizálja, amelyet *kundaliní nágínak*, „összetekeredett kígyónak” neveznek. A kígyó neve a szanszkritban *nága*, de minthogy a *sakti* nőnemű, a *saktit* szimbolizáló kígyó is nőnemű, s így *nágí* a neve, míg a *kundaliní* az „összetekeredett” jelentésű *kundali* nőnemű alakja. Ez a *kundaliní nágí* a *saktit*, a hatalmat, az erőt:

a minden létesülést megelőző létesítés, a fenntartás és a transzmutáció erejét szimbolizálja.

A tantrikus jóga a létállapotok köreit *csakrák*kal, kerekkel, vagy más-
képpen *padmacsakrák*kal, lótukszerekkel szimbolizálja. A *padmacsakrák* a vilá-
gok, vagyis a *lókák* megfelelői, s így alapján véve egy-egy *csakrából* az egész
létben csak egyetlenegy van.⁴ Ha azonban az egyes emberre vonatkoztatjuk, va-
gyis mintegy lokalizáljuk őket (noha lényegük szerint nem térbeliek), akkor a
padmacsakrák tulajdonképpen a *lókák*, vagyis a világok *bejárataivá* válnak: raj-
tuk keresztül, kontemplálásuk révén a nekik megfelelő világokba, létállapotokba
mint saját állapotokba lehet bejutni. Éppen ezért a *csakrákat* sosem szabad egy-
szerű erőközpontoknak vagy energia-továbbítóközpontoknak tekinteni. A
csakrák szimbólumok, valóság tartalmuk szerint pedig *bejáratok*.

A *csakrák* száma különböző szimbolikáknak megfelelően tetszőleges lehet.
Mindazonáltal hét elsőrendű *csakráról* szokás beszélni, s ezeket a lótusz szí-
romleveleivel, illetve e szíromlevelek számával szimbolizálják. Legalul a négy-
levelű *múládhára padmacsakra* helyezkedik el; ezt követi a hatlevelű *svádhisthá-
na padmacsakra*; a következő a tízlevelű *manipúra padmacsakra*; ezután követke-
zik a tizenkét levelű *anáhata padmacsakra*,⁵ majd a tizenhat levelű *visudha* vagy
visud padmacsakra; a két utolsó pedig a kétlevelű *ádzsnyá padmacsakra* és végül
az ezerlevelű *szahaszrára padmacsakra*.

A lótukszerek *szimbólumok*: a létállapotok alapszimbólumai. Nem véletlen,
hogy az emberi létállapottal oly szoros összefüggésben lévő negyedik *anáhata
sakra* tizenkét levelű, s ilyen módon szoros szimbolikus kapcsolatban áll a zodi-
ákus alapvető jelentőségű tizenkettes beosztásával.

A tantrikus szimbolizmus következő fontos fogalma a *nádi*. A *nádi* „folyo-
sót”, „vezeték”, „csatornát” vagy „folyamot” jelent. Bizonyos leírások szerint
az emberi létállapottal négyszázharminckétezer *nádi* hozható összefüggésbe, s
így – újra csak jelképesen – az emberi testtel kapcsolatban is négyszázharminc-
kétezer *nádí*ról beszélnek, amelyek közül azonban kitüntetett jelentősége csak
hetvenkétezernek van. Ezek közül is kiemelkedik három: a gerincoszlop mentén
baloldalt elhelyezkedő lunáris *nádi*, az *idá*, a gerincoszlop mentén jobboldalt el-

⁴ Itt érdemes megjegyeznünk, hogy a latin *locus* és a szanszkrit *lóka* indogermán alapon
etimológiai és szemantikai rokonságban áll egymással: mindkét kifejezés világokra, helyekre, ál-
lapotokra, illetve tudatállapotokra mint világokra vonatkozik.

⁵ Ez alatt időnként ábrázolni szoktak még egy kisebb, másodrendű *padmacsakrát* is, a
nyolclevelű *mánipitr csakrát*.

helyezkedő szoláris *nádi*, a *pingalá*,⁶ valamint a lunaritást és a szolaritást egyesítő középső *nádi*, a *szusumná*. Ez utóbbi – minthogy túl van az *idá* és a *pingalá unio dualisán*, kettős egységén is – a realizáció feltétlen és abszolút csatornája, s így a létből *kivezető* útnak felel meg.

A *nádikban* mint csatornában áramlik csökkentett intenzitással a *prána*, vagyis az *életszellem*. A *prána* annak a *szellemnek* a neve, amely az életerőt generálja. A *prána* tehát nem maga ez az életerő, hanem az a *szellem*, amely a vitális erőket generálja. Éppen ezért a közönséges lélegzés, bármennyire is szabályozott legyen, sohasem tekinthető *pránájámnak*. A *pránájama* egy funkcionálisan élővé tett szellemi állapotot jelent, s ugyan összefüggésben áll fizikai hordozójával, a lélegzéssel, de semmiképpen nem azonos vele, és a lélegzés nem tehető *pránájámvá* pusztán bizonyos szabályok betartása által. Az *idá* és a *pingalá nádiban* a – jelképesen felfogott – áramlás minimális, a *szusumná nádiban* pedig általánosan egyáltalán nincsen áramlás. Ilyen módon az összes többi *nádi* belül van a lét körén, és a *szusumná* az egyetlen olyan *nádi*, amely kivezet a létből, sőt kivezet a lét és nemlét különbözőségének és egységének köréből is. A *kundalini náginak* mint a *sakti* megfelelőjének, vagyis mint *saktináginak* – amely a négylevelű *múládhára csakra* mélyén összetekeredett állapotban alszik, és a jelképes ábrázolás szerint saját farkát a *szusumná nádiba* dugva elzárja *önmaga elől* az utat – ezen a csatornán keresztül kell felemelkednie, hogy a legfelső *padmacsakrában* trónoló *sáktával*, vagyis a *sakti* urával és birtoklójával, Sivával egyesülhessen.

A REALIZÁCIÓ A TANTRIKUS SZIMBOLIKA FÉNYÉBEN

A realizációnak különböző fokozatai vannak, s ezek mind az életszellem aktivációjára irányulnak. A voltaképpeni megvalósítás, vagyis a valóban metafizikai megvalósítás azonban túlmutat az életszellem aktivációján, és ki akar lépni a létesülések, sőt a tiszta lét és nemlét köréből is. A metafizikai megvalósítás esetében tehát egy egészen más természetű megvalósításnak kell végbemennie, mint ami a *kundalini-nági* emelkedésével szimbolizált folyamat során végbemegy.

A tantrikus jógaírányzatokban megfogalmazott végső cél az, hogy a *sákta* tökéletesen birtokba vegye a *saktit*, s ilyen módon kialakuljon az abszolút egység. A tantrikus szimbolizmus ezt úgy fogalmazza meg, hogy a jóginak fel kell ébresztenie az alvó *kundalini nágít*, hogy az megszüntesse önnön *kundali*, vagyis

⁶ Bizonyos ábrázolásokon e két *nádi* a gerincoszlop körül sajátos fonadékot alkotva jelenik meg.

összetekeredett voltát.⁷ Ehhez a kígyónak először is ki kell húznia a farkát a *szusumná nád*ból, mert ezáltal teszi lehetővé önmaga számára, hogy felemelkedjék. Minthogy azonban esszenciálisan alulról felfelé irányuló realizáció nincs, lényegében ezúttal sem alulról felfelé irányuló megvalósítás megy végbe. A megvalósítás regulátora minden esetben a *sákta* léte, illetve az, hogy *sákta* a világ és a világban lekötött *sakti* felé fordul. A kígyó azért emelkedik fel, mert Siva *van* – mégpedig az általános „levés” kategóriáit meghaladó létet birtokolva van. A *kundaliní nági* azért tud felemelkedni, mert lényege szerint fent van. Ha nem lenne eleve fent, sohasem tudna felemelkedni. A felemelkedés felülről vezérelten megy végbe, mert lényege szerint alulról való felemelkedés nincs.⁸ Ilyen módon Siva az, aki a *sakti* felé fordul, ő az, aki mintegy magához emeli a *saktit*, noha Siva – habár szimboliztikailag csak a legfelső *csakrával* áll kapcsolatban – tulajdonképpen minden állapotban, vagyis minden *csakrában* és *lókában* jelen van.

A realizáló tudat Siva és a *sakti relációjában* van jelen. Ez pedig azt jelenti, hogy ami a *csakráknak* megfelelő világok között mozog, az tulajdonképpen nem a *saktit* reprezentáló *kundaliní nági*, hanem egy reláció, illetve egy relációval való identifikáció. *Ez* az, ami alászáll vagy felemelkedik, *ez* az, ami a realizáció folyamán áthalad a világokon (amelyek ilyen módon a realizáció lépcsőit jelentik).

A világok azonban nemcsak lépcsőket jelentenek, hanem egyúttal *vonzásköröknek* is megfelelnek, vagyis olyan negativisztikus lehetőségeket reprezentálnak, amelyekbe – az individualitás különböző mérvű megőrzésével vagy elvesztésével párhuzamosan – bele lehet zuhanni és bele lehet olnadni. A realizációnak ugyanis nem a *lókák* átélése a célja, hanem transzcendálásuk. Éppen ezért az úgynevezett *lókatudományok* a metafizikai tudásnak csupán kiegészítései. A *lókák* a meditációs állapotokat *elhagyva*, a meditációs állapotokból *visszatérve* tanulmányozhatók – mintegy rálátva ezekre az állapotokra, felülről áthatva őket. Ilyen módon a *lókatudományoknak* van bizonyos értékük és érvényük, de ez az érték és érvény nem centrális, nem lényegi, hanem csupán melléktermékszerű. A *lókák* tehát tanulmányozhatók, sőt tanulmányozásuk rendkívül érdekes lehet, a velük kapcsolatos ismeretek pedig felhasználhatók és figyelembe vehetők – esszenciálisak azonban sohasem lehetnek. Ami esszenciális, az a *lókákból* a *lókafelettség* értelmében vett *lókanélküliségbe* való átmenet. Az igazi megvalósító csupán *áthalad* a *lókákon*, de nem kapcsolódik egyikhez sem. *Uralja* az adott

⁷ A „*kundaliní jóga*” éppen ezért pontatlan kifejezés, mert a realizáció során a kígyó összetekeredett volta megszűnik.

⁸ A tradicionális szemlélet egyebek között ezért is utasítja el az evolúciós felfogást.

létállapotot, majd túllép rajta, hogy végül minden *lókán* túljutva nemcsak *lókésvara*, vagyis az adott *lóka* és a *lókák* összességének ura legyen, hanem *lókálókésvara* is, vagyis a *lókálóka* (*lóka-alóka*), a *lóka* és a *lókanélküliség* együttes ura. Ő az igazi megvalósító.

A különböző *lókák* a *szanszára* köréhez tartoznak. A legfelső, alulról hetedik *szahaszrúra padmacsakra*, az ezerlevelű lótuszkerék jelenti a lét határát. Ennek a neve *brahmalóka*. A *brahmalóka* tulajdonképpen *lókafeletti lóka*: nem tartozik a világok köréhez, vagy másképp fogalmazva a *szanszára* és a *nirvána* határát jelenti – egy olyan határt, amely a középpontban van. Ezért lehet a „határ urának” nevezni azt, aki a középponthoz eljut.

Bizonyos szimbolikák a *szahaszrúra padmacsakra* fölött – elsősorban a Buddha-alakok ábrázolásánál – még egy kicsapódó lángot is ábrázolnak. Ez a *szanszára* abszolút elhagyása, a *szanszárát* éltető láng ellobbanása. Ez a *nirvána*, a *deflammatio transcendentalis*, vagyis a transzcendentális ellobbanás.⁹ Az ellobbanás egyszersmind abszolút Önmagamhoz való visszavezetésemet is jelenti. Ami ekkor ellobban, az önnön mássá levésem lángja. Ha azonban a jögi még a létben akar maradni, akkor ezek a láng- és kígyóerők visszatérnek az *anáhata csakrába*, vagyis az emberi *lókának*, a *mánava-* vagy *naralókának* megfelelő *csakrába*.

Ha a *csakrák* sorrendjét fentről lefelé követjük, akkor a közvetlenül a *szahaszrúra padmacsakra* alatt elhelyezkedő kétlevelű *csakra* az istenek világának, a *dévalókának* felel meg. Az ez alatti tizenhat levelű *padmacsakra* az *asura-lókával* kapcsolatos, az *asura* pedig approximatív titáni létállapotot jelent. Ezután következik az *anáhata csakra*, amelynek a *mánava-* vagy *naralóka*, az emberi világ a megfelelője.¹⁰ Ez alatt található a tízlevelű *manipúra-csakrával* szimbolizált *tirjaklóka*, az állatvilág lokája.¹¹ Ez alatt áll a *prétáknak*, a démonoknak a világa (különös módon a démonok világa összefüggésben van a növényvilággal, hiszen a démon nem okvetlenül gonosz démon; jó démonok is vannak). Ez alatt van a *naraka-lóka*, a poklok és a sátáni lények világa, amely az ásványvilággal áll kapcsolatban.¹²

Egy kiegészítő szimbolika szerint minden *csakrában* minden *csakra* jelen van, minden *lókában* minden *lóka* jelen van (a *csakrák* illetve *lókák* száma ilyen mó-

⁹ A *nirvána* ugyanis nem egyszerűen kialvás, hanem ellobbanás, vagyis egy láng utolsó fellobbanása közvetlenül kialvását megelőzően.

¹⁰ A *nara* szónak egyebek között „ember” jelentése is van (*narasinha* például azt jelenti: „emberoroszlán”).

¹¹ Az „állat” jelentésű szanszkrit *tirjak* észrevehetően rokonságban áll az úgyszintén „állat” jelentésű német *Tier*rel és görög *térion*nal.

¹² A *naralókát*, vagyis az emberi világot nem szabad összetéveszteni a *naraka-lókával*, vagyis a poklok világgal, amelynek másik szanszkrit neve a *pápalóka*.

don végül is hét a hetedik hatványon), és külön-külön mindegyik *csakrában*, valamint a minden egyes *csakrában* jelenlévő összes többi *csakrában* jelen van, Siva, a *sákta*.

A jelenlegi emberi világot a poklok világának megfelelő legalsó *csakrában*, tehát a négylevelű *múladhára csakrában* megnyilatkozó emberi világgal lehet összefüggésbe hozni – amelyet azonban benső természete szerint nem a *szusumnában* él át az ember, hanem a perifériális *nádík* által. Saját világát az ember tehát a *legalsó csakrában*, de azon belül is a negyedik, tizenkét levelű *anáhata-csakrában*, perifériális *nádík* által éli át. Ez a poklok világába behelyezett emberi létállapot, vagyis az, amit az ember általánosan önmagában és önmaga körül tapasztalhat. Ez a *lóka* az, amiben az ember jelenleg él.¹³ Vagyis az ember jelenleg az *anáhata-csakrán* megfelelő *naralókában* él, de ez az emberi létállapot egy mineralizált állapotba van behelyezve, és ez a mineralizált állapot nem más, mint annak külső arculata, amit pokolnak vagy pokloknak nevezhetünk. Egy mineralizált létállapotba behelyezett emberi létállapot perifériálisan – vagyis nem a realizáció vonalán – átélve: ez az a *lóka*- vagy más szempontból *padma-csakra*-átélés, amely a jelenlegi ember létállapota. A jelenlegi emberi világ tehát *nem* emberi világ. Az igazi emberi világ ugyanis a negyedik *csakra* átélése lenne a *negyedik csakrában*. Ez volna az emberi világ benső és bensőn is túli lényegi mi-volta szerint.

A *nági* által reprezentált *sakti*: *májásakti*, vagyis a mágiának a *saktija*. Más *sakti* voltaképpen nincs is, de az egyes specializált megjelenésekben a legkülönbözőbb funkcióknak lehetnek *saktijai* és *sakti*-aspektusai, s ilyen módon a *sakti-sákta*-reláció minden létformában, minden létezőben megjelenik. Lényegileg azonban *csak májásakti* van, és a tiszta *májásakti* a *saktinak* a – hogy úgy mondjuk – prototipikus formája. A realizáció során a *sakti* és a *sákta* egyesülése, vagyis a *sakti* teljes birtokbavétele a *sákta* részéről egyre teljesebbé válik. Itt lényegileg ugyanaz a folyamat megy végbe, amit más oldalról úgy lehetne leírni, mint önmagam fokozatos közeledését önmagam felé. Ahogy e közeledés során önmagam egyre inkább birtokba veszem önmagamat, éppúgy Siva-aspektusom is fokozatosan birtokba veszi *sakti*-aspektusomat a realizáció tantrikus doktrínája szerint. Ez a birtokbavétel tulajdonképpen tehát egy redukció, amelyben önmagamat önmagamhoz vezetem vissza: a *májá* feletti hatalom (*sakti*) egyre inkább az uralkodó birtokába kerül. Voltaképpen a *sákta* sohasem veszíti el a *saktit*, ez

¹³ Többek között ebből is világosan látható, hogy mennyire gyermeketeg az az elképzelés, amely szerint a jógnak egyszerűen mintegy *csakráról csakrára* kell „húznia” a *kundalini nágít* a gerincoszlop mentén.

azonban a létesülések körében nem így jelenik meg. A létesülések körében a *sakti* és a *sákta* egymástól el van választva, ahogyan személyes önmagam is el van választva alanyi Önmagamtól. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a személyes önmagam és alanyi Önmagam minden további nélkül megfeleltethető a *saktinak* és a *sáktának*, hiszen itt a valóság teljességének két egészen más értelemben vett megközelítéséről van szó. Tehát nem lehet minden további nélkül arról beszélni, hogy a saját személy megfelel a *saktinak*, az Alany pedig a *sáktának*. Ez egy ilyen vulgarizált beállításban nem lenne igaz. Valójában azonban e két egészen más szinten és dimenzióban végbemenő megközelítésben ugyanaz az önegyesítő processzus fejeződik ki. Ha ugyanis nem lenne bennem szétszakítva a *sakti* és a *sákta*,¹⁴ akkor máris a lét mágusa, mágikus ura lennék. A hatalom ugyanis éppúgy *megvan*, mint ahogy az uralkodói valóság is *megvan*, s ezeknek egyszerűen találkozniuk kell. És ez teljesen más oldalról azt jelenti, hogy önmagamnak önmagammal egyesülnöm kell.

Az egyesülés – a nász és a konjunkció – csupán azért mehet végbe, mert lényegileg soha meg sem szűnt. A konjunkció azért jöhet létre, mert noha megszünt, de igazán, a *veritas* legmélyebb, esszenciális értelme szerint mégsem szűnt meg.¹⁵ Az újraegyesítés során derül ki ugyanis, hogy az elszakadás és az eltávolodás soha nem valósult meg, s hogy e soha fel nem bomlott egység minden fokát a tudati lét birtokolja, mert a tudati létben mindezek a fokozatok benne vannak: az egység éppen végbemenő megtagadása és megszűnése vagy az eltávolodás maximuma éppúgy *megvan* benne, mint a helyreállítás vagy a soha fel nem bomlott egység. A tudati létben minden egyszerre esedékesen van jelen – és a megvalósításnak éppen ez az értelme. Mert csak az valósulhat meg, ami – ismét csak *essentialiter* – soha meg sem szűnt.

A VÍRA ÚTJA ÉS A DIVJA ÚTJA

A tantrikus praxis alapvetően két utat ismert: a *víra*, vagyis a félisteni rangú hős útját és a *divja*, vagyis az isteni rangú ember útját.

¹⁴ Ezt a szétszakítást az ember tulajdonképpen még nem emberi és nem személyes létállapokban hajtotta végre.

¹⁵ Ezért mondta egy alkalommal Douglas Harding, hogy nemcsak arról van szó, hogy minden út Rómába vezet, hanem mélyebbre nézve az is kiderül, hogy sohasem hagytuk el Rómát – és éppen ezért vezethet minden út Rómába. Ha ugyanis *igazán* elhagytuk volna, soha nem térhetnénk vissza.

A *vira*¹⁶ útján a *saktit* egy élő, konkrét nő reprezentálja, aki a realizáció során egy „*dákiní*” nevű szellemi létformát képvisel. A *dákiní* a szanszkrit nyelvben egyszerre jelent „tündért” és „boszorkányt”, de mindenekelőtt egy olyan lényre utal, aki a *saktit* reprezentálja. A *dákinít* – és rajta keresztül a *saktit* – képviselő nő neve *jógini*. A *jógini* tehát nem egy női jógi, mint ezt némelyek hiszik, hanem a jógi úton járó társa. Önmagában álló *jógini* nincs, és már pusztán elvi alapon sem lehet, hiszen a *jógini* csak akkor lehet *jógini*, ha képes prezentálni a *saktit*. Míg ugyanis ő a *saktit* prezentálja, a jógi Sivát. A jóginak egy konkrét női kiegészítő, vagyis *jógini* nélkül is lehet *saktija*, ugyanis képes arra, hogy önmagából extrahálja a *saktit*, majd az önmagából extrahált *saktit* mint szellemi, testetlen hatalmat és erőt világsaktiként megragadja. A tantrikus jógában az ilyen jógit *divjának*, divinális embernek, vagyis istenembernek nevezik. A *divja* útja tehát az egyedülálló ember útja: azé a jógié, aki megtalálta önmagában a másik nemet, azt egy benső szellemi szeparáció folyamán önmagától elválasztotta, teljesen elkülönítette, végül pedig mint világ-*saktival*, egyesült vele. Tehát míg az utak egyikében, a *divja* útjában egy egyedülálló realizáció megy végbe (noha a rejtett világpolaritás egyesítése itt is megtörténik), addig a *vira* útján a *saktinak* konkrét, látható reprezentánsa van, vagyis a polaritás két konkrét személyben jelenik meg.

Minden jóga sivai út, ami azt jelenti, hogy a jóga a három isteni arculat (Brahmá, Visnu, Siva) közül Sivával van a legszorosabb kapcsolatban; éppen ezért az indiai szemlélet Sivát tekinti az összes jógairányzat urának, vagyis *Jógésvarának*. A tantrikus utak pedig még szorosabban kapcsolódnak a sivai princípiumhoz. Ennek ellenére a tantrán belül is van úgynevezett *vaisnava* tantra (visnu tantra) és *saivia* tantra (sivai tantra), és a kettő megkülönböztetése hozzávetőlegesen megfelel a *daksinácsárának*, vagyis a jobb kéz útjának, illetve a *vámácsárának*, vagyis a bal kéz útjának. A hangsúlyozottan rituális jellegű jobb kéz útján járó *divja* inkább a pozitivistikus, kreatív isteni erővel áll kapcsolatban, s ennek megfelelően mindig hajlik egyfajta heteroteizmusra. A balkezes tantrizmus határozottan sivai karakterű és autoteisztikus útján járó a *vira* ezzel szemben a negativistikus, reduktív isteni erővel áll összefüggésben – vagyis pontosan a sivai princípiummal. A bal kéz ugyanis Indiában a távortartásnak, az elutasításnak a keze. Így például a magasabb kasztok körében senki nem vett bal kézzel ételt a szájába. A bal kéz ugyanis nem az elfogadás, hanem az elhárítás ke-

¹⁶ A „hős” jelentésű szanszkrit *vira* etimológiai és szemantikai kapcsolatban áll az ugyancsak „hős” jelentésű görög *hérosszal* (hiszen az ősgörögben a *héros* még *véros* volt) és a „férfi” jelentésű latin *virrel*.

ze. A bal kéz útján azonban éppen azzal kell élni, amit közönségesen el kellene háritani, és amit közönségesen *el is kell* háritani. Közönségesen – de a megvalósítás vonalán nincs közönséges élet, és a közönséges feltételek sem érvényesek többé. Amit közönségesen el kellene utasítani, azt *vámácsárinként* magamhoz kell vennem. Természetesen az élet közönséges dimenziói között ezek elutasítandók, de ha a megvalósítást önmagam feladatává tettem, akkor nem az élet közönséges dimenziói szerint akarok élni, mert akkor önmagam által meghatározott kötelezettségeim vannak. Mert a megvalósítás általában és közönségesen, *in abstracto* nem feladatom – hanem csak akkor az, ha feladatommá *tettem*. *Ekkor* már valóban a feladatom. A megvalósítás vonalán semmi olyan nem merül fel, ami a „kellene” kategóriájába tartozna. Sőt teljesen dilettánsak azok a megfogalmazások, amelyek úgy állítják be, mintha a transzcenzió tulajdonképpen *feladat* lenne. A transzcenzió csak abban az esetben feladat, ha feladatommá *teszem*. Attól a pillanattól kezdve valóban feladat, addig azonban nem. A megvalósítás ugyanis a megvalósítandó vonatkozásában semmiféle többletet nem jelent: a centralitásnak nincs szüksége arra, hogy megvalósuljon.

Az egyre fokozódó elsötétedés korszakában az életnek és az általános emberi körülményeknek egyre több olyan vonása kerül előtérbe, amelyek a metafizikai realizáció szempontjából elhárítandókká válnak, vagyis az ellentétezők szolgáltatába kerülnek. S miután lassan minden elhárítandóvá, elutasítandóvá válik, és még azok a képességek is egyre inkább a megvalósítás ellenében kezdenek működni, amelyek valamikor a megvalósítás szolgálatában álltak, azt lehet mondani, hogy a tantra egyre aktuálisabbá válik. Az aranykort a tiszta védai hagyomány, a *véda-sruti* primátusa jellemezte. Az ezüstkort már a *sm...ti*, a másodlagos hagyomány fémjelezte. Az érc korban a *sm...ti* egyik sajátos részét alkotó *puránák* kerültek előtérbe. A vas- vagy ólomkorban, vagyis a jelenlegi sötét korban a tantrák és az *ágamák* kerülnek első helyre – mégpedig azért, mert a tantrák tulajdonképpen már a védák előtt időkben is a legradikálisabb tradicionális vonulatát képezték a metafizikai realizációnak. A tantrák éppen azért tudnak még a sötét korban is funkcionálni és érvényes metódust kínálni, mert gyökereik a védikus időkkel megelőző korszakokba nyúlnak. A tantra sötét korszakbeli aktualitását azonban nagyon óvatosan kell kezelni, hiszen a tantrikus utak rejtik magukban a legtöbb veszélyt; ráadásul pedig éppen ezek az utak a legnehezebbek. A tantrikus utak mindig is sokkal nehezebbek voltak, mint az egyéb utak – viszont az egyéb utak mára teljesen járhatatlannokká váltak. Tehát a legnehezebb út maradt meg viszonylag járhatónak, míg a kevésbé nehezek ma már teljesen járhatatlanok.

A POSZTMORTÁLIS ALTERNATÍVÁK ÉS A HALHATATLANSÁG KIVÍVÁSA

A tantrikus szemlélet a halhatatlanság és a szabadság szemlélete, mert egy olyan útnak az elvi alapját jelenti, amely a halhatatlanságra és a szabadságra irányul.

A halandósággal és halhatatlansággal kapcsolatban a különféle világnézetek az alábbi három lehetőséget kínálják :

1. Bizonyos szemléletek – mint amilyen például a materializmus – a halhatatlanságot explicit módon tagadják.
2. Bizonyos szemléletek – például a különféle vallásos szemléletek – a halhatatlanságot feltétlennek tekintik.
3. Bizonyos irányzatok – így például az okkultizmus különböző formái – a reinkarnáció törvényébe vetik hitüket.¹⁷

A jógikus és tantrikus szemlélet szerint azonban a halált követő lehetőségek alternatív módon merülnek fel. A halál éppúgy túlélhető tudatosan, mint ahogy a halálban ki is aludhat a perszonalitásba süllyedt és a testi feltételekhez kötődő tudat. S az emberek nagy része számára – nevezetesen azok számára, akik nem hajtottak végre semmiféle belső átalakítást saját tudati struktúrájukon belül – éppen ez utóbbi lehetőség aktualizálódik: nekik a halál egy testi felbomláshoz hasonló lassú tudati felbomlást jelent. Ezért nevezi például éppen a tantra a közönséges embert *pasunak*, vagyis „áldozati állatnak”. Ez azt jelenti, hogy a közönséges ember sorsa analógiában áll az áldozati állat sorsával; abban hasonlít rá, hogy individuálisan nem rendelkezik a halál tudatos túlélésére felhasználható erővel. Az, hogy valaki túl tudja-e élni a halált, nem morális kérdés, nem jutalom kérdése, hanem szellemi erők függvénye.

A halál *túlélésével* kapcsolatban háromféle lehetőség van :

1. A halál tudatos túlélése, amely után azonban mégis kialszik a tudat (az időbeliség itt természetesen nem földi értelemben jelentkezik).
2. A relatív halhatatlanság, amelynek *in tempore*, vagyis az időben sem kezdete, sem vége nincsen.

¹⁷ Itt kell megjegyezni, hogy noha a keleti szemléleteket rendszeresen összefüggésbe hozzák a reinkarnációval, ez egy fundamentális tévedés. A magas szintű keleti vallások és tanítások soha nem tanítottak szükségszerű reinkarnációt, csupán bizonyos tendenciák, emberi törekvések regeneratív visszatérését az emberi létformába. Tehát nem az individuum, hanem bizonyos tendenciák, erők regenerációjáról illetve visszatéréséről van szó, s ebben az összefüggésben akár bizonyos okkult örökletességről is beszélhetünk, amely a materiális örökletességet is befolyásolhatja.

3. Az abszolút halhatatlanság, mely időtlen örökkévalóság. E halhatatlanság azért nevezendő abszolútnak, mert nem a létesültek körén belül valósul meg. Aki eléri, az a lét centrumává és ennek révén a lét urává válik. Ez a centrális és abszolút állapot az abszolút halhatatlanság és az abszolút szabadság állapota – noha itt még az „állapot” szó is csupán hasonlatszerűen alkalmazható.

A halál utáni lehetőségek a jóga és a tantrizmus szerint tehát az ember lelki-szellemi, elsősorban azonban szellemi erőitől függenek, amelyeket viszont az általános életvezetés, a halált közvetlenül megelőző időszak szellemi ébersége és a halál pillanatának minősége határoz meg.

Természeténél fogva az ember nem rendelkezik a halál túlélésének lehetőségével; erre csak akkor nyílik lehetősége, ha meg tudja valósítani a tudati erőknél a testi funkciók, testi feltételek nélküli fenntartását. Mindazok, akik a tudatfunkciók kérdését elmélyültebb vizsgálat alá vették, jól tudják, hogy a test – a központi idegrendszer, az agy és az agykéreg – nem végez tudati funkciókat, még ha az agyi funkciók áttételes módon kétségtelenül hordozói is a tudatfolyamatoknak. Ez önmagában véve természetes. Ami viszont már sokkal kevésbé természetes, és ami az alászállottságon belüli *külön* alászállottsággal függ össze, az az, hogy a tudatfunkciók mintegy „beleomlottak” az agyi funkciókba, s ennek következtében mintha csak összenőttek volna velük. Mintha a lovasnak a ló nem egyszerűen hordozója lenne, hanem összenőtt volna a lóval. Az előkészítő utak gyakorlatai egyebek között éppen arra irányulnak, hogy a tudatfunkcióknak ezt a kényszerű összefüggését megszüntessék. Az agyi funkcióknak a hordozó szerepét kell betölteniük, de nem a tudatfunkciókkal való összenőtség értelmében.

A halál túlélésének, a relatív vagy abszolút halhatatlanságnak az ember alanyiségében, vagyis személyiségén túli belső elvében kell megvalósulnia; és éppen ez az élet egyik alapvető feladata. Azt ugyanis, hogy a halhatatlanság mellékes, senki nem gondolhatja komolyan. Aki ezen az állásponton van, az nem érti a problémát, nem látja meg az alternatívát. Aki megérti, hogy miről van szó, és aki felismeri a halhatatlanság kérdésének voltaképpeni tétjét, annak számára ez nem lehet érdektelen. Annak számára az a fontos, hogy megközelítsen egy realizációs utat – sőt az ilyen ember számára ez minden egyébnél lényegesebb lesz. Éppen ezért az embernek nagyon fontos önmagán belül tisztáznia azt, hogy életében melyik elvet részesíti előnyben: az *„inkább élni”* elvét vagy a *„több mint élet”* elvét. S ha az ember felismer valamit önmagában, ami az élet és a halál kettségén túl van, akkor választása nem lehet kétséges.

Aki magát pusztán testi lénynek tekinti, azt a test sorsa nemcsak egyszerűen befolyásolja, hanem teljes egészében meg is határozza: testének leépülése őt mint személyt is megszünteti. A másik lehetőség: felismer magában valamit, ami nincs alávetve sem az életnek, sem a halálnak. Ez még nem azt jelenti, hogy önmagában ezt az állapotot stabilizálta is, s ezzel a halhatatlanságot is megszerezte, hanem pusztán annyit jelent, hogy elindult egy olyan úton, amely végül esetleg lehetővé teszi számára a halhatatlanság kivívását.

A HALÁL UTÁNI MEGVALÓSÍTÁS MINT TANTRIKUS SPECIFIKUM

A tanítások általában három változatát különböztetik meg a felszabadulásnak illetve felébredésnek. A földi élet folyamán végbemenő felszabadulást *dzsíván muktának*, az ilyen módon megszabadult embert pedig *dzsíván muktának* nevezik. A halál utáni felszabadulást *vidéha muktának*, az ekkor felszabadult embert pedig *vidéha muktának* nevezik. Harmadik lehetőségként a *dzsívavidéha mukti* pedig egy határhelyzetben, magában a halál pillanatában történő felszabadulást jelent, s a halálban felszabadult embert *dzsívavidéha muktának* nevezik.

A halál utáni megvalósítás a nem tantrikus utak köréből szigorúan ki volt rekesztve. Az erre vonatkozó tanítások általában arra utaltak, hogy a megvalósítási processzusok csak a halálig gyakorolhatók, azután már nem, ugyanis a halál után már nincsenek korrekciós lehetőségek. Ez az úgynevezett nem tantrikus megvalósítási utakra vonatkozóan teljes mértékben így is van. A tantrikus irányzatok esetében azonban más a helyzet, ezek ugyanis *mindhárom* megvalósítási formát magukban foglalták, ami pedig azt jelenti, hogy a *vidéha mukti* lehetőségére irányuló metodikákat kizárólag a tantrikus utak birtokolták. A *Bardo-tödol*, a tibetiek halottaskönyve tulajdonképpen egy ilyen *dévajánára* és *vidéha muktira* irányuló realizáció doktrinális foglalata azok számára, akik már életükben átmentek bizonyos *bardo*-beavatásokon, s ezáltal előkészítették a halál utáni lehetőségek megvalósítását.

A BUDDHISTA TANTRAJÁNA

A buddhizmus két alapformája a hínájána és a mahájána buddhizmus. Ez utóbbi tantrikus változatának neve a vadzsrajána: gyémántvillámjogar-hordozó.¹⁸

¹⁸ A szanszkrit *vajra* egyszerre jelenti azt, hogy „gyémánt”, „villám” és „jogar”; a *jána* pedig annyit jelent, hogy „hordozó”.

A vadzsrajána másik neve a *tantrajána*. A *tantrajána* a tulajdonképpeni buddhista tantrizmus.

Noha a buddhista *tantrajána* nem vezethető le a hindu tantrizmusból, vagyis a buddhista *tantrajána* nem a hindu tantrizmusból jött létre, ennek ellenére szoros kapcsolat van közöttük. E szoros kapcsolat abból fakad, hogy mindkét tantrizmus egy olyan tantrikus ősforrásból, ősvonulatból származik, amely jelen volt mindkét tradíció hátterében, és a hindu hagyományon belül a hindu tantrizmust, a buddhista hagyományon belül pedig a buddhista tantrizmust eredményezte. Ugyanis minden tantrának egy tantrikus háttérhagyomány az alapja – egy olyan háttérhagyomány, amely bár heterodoxnak tűnik, a legmélyebb/legmagasabb értelemben vett ortodoxiának felel meg.

A hindu tantrizmus és a buddhista *tantrajána* egyfelől szorosan összefügg, másfelől határozott különbségek is megállapíthatók közöttük. A hindu tantrizmus tengelyében a szexualitás, pontosabban az *úttá tett szexualitás* áll.¹⁹ A buddhista *tantrajánában* a *megismerésnek* van kitüntetettebb szerepe. Ugyan határozott szexuális szimbolizmussal rendelkezik, ez a szimbolizmus azonban sokkal több és mélyebb vonatkozást mutat egy transzcendenciális és transzcendentális megismeréssel, mint magával a konkrét szexualitással.

A buddhista tantrizmusban a *sakti* megfelelője rendszerint a *pradzsnjá*. A *pradzsnját* nem lehet lefordítani, de azt fejezi ki, ami a transzcendenciális megismerést annak előfeltételeként megelőzi. A *pradzsnjá* tehát még nem megismerés, hanem az, ami lehetővé teszi a megismerést: minden megismerésnek és minden transzcendenciális megismerésnek az alapja, a gyökere és az előfeltétele. S e tekintetben ugyanolyan természetű, mint a *sakti*. Azt lehetne mondani, hogy a *sakti* egyik arculata a *pradzsnjá*, mint ahogy azt is mondhatjuk, hogy a

¹⁹ A félreértések eloszlátása miatt itt kell leszögeznünk, hogy aszexuális szellemi út nem létezett soha, és nem is fog létezni soha. A legszigorúbb aszkézisre alapított utak sem szexustalanok. Teljesen elhibázott lenne az a realizációs megoldás, amely mintegy végtelenül aszexualizálni kívánná saját metodikáját. Ez nem azt jelenti, hogy mindegyik szellemi út esetében jelentősége lett volna a szoros értelemben vett szexualitásnak. Természetesen voltak olyan irányzatok, amelyekben a szorosan vett szexualitás semmiféle szerepet nem kapott – de áttételesen még ezekben az utakban is volt valamilyen szerepe, hiszen a *purusa* és a *prakriti* egyesítése, a *prakriti* felvétele a *purusa*-ba minden megvalósítás lényege. Tehát minden megvalósítás *eleve* kapcsolatban áll a szexussal, vagyis azzal, ami a földi-emberi világban mint szexus és szexualitás jelenik meg, s ennek kiterjesztett vonatkozásai minden úton belül megjelentek. Némely úton pedig – mint amilyen éppen a hindu tantrizmus – még a szorosan vett szexualitás is külön szerepet kapott.

pradzsnjá egyik arculata a *sakti* – és a *sakti* csak egy megismerésre centráltabb szemléletben kapta a *pradzsnjá* nevet.

Ha a buddhista tantrizmusban a *sakti* megfelelője a *pradzsnjá*, akkor a *sákta* megfelelője az *upája*. Az *upája* vulgáris szófejtéssel egy olyan dologra utal, ami *valami* mellett és alatt van, de magasabb rátekintésből mélyebbre hatolva egy olyan létet fejez ki, ami *valami* felett van. Az *upája* tehát bázis, mégpedig a *pradzsnjá* bázisa. Az *upája* az a megingathatatlan alap, ami nemcsak alul van, hanem felül is ott van. Az *upája* az a kikezdhetetlen alap, amire a *pradzsnjá* irányul, és kizárólag a *pradzsnjá* és az *upája* egyesülésével valósul meg a transzcendentális megismerésnek az a foka, amely végül is a felébredést eredményezi.

Egy további különbség a két *tantrájána* között abban ragadható meg, hogy míg a tantrizmus hindu változatában a tevőlegesség nagyobb szerepet kap, a buddhista *tantrájána* bizonyos értelemben inaktívabb. Így például kisebb szerepet kap benne a szorosán vett szexualitás – de ez egyáltalán nem azt jelenti, mintha ez a buddhista tantrikus utaknál teljesen elsikkadna (mint ahogy némelyek szeretnék ezt beállítani, mert valamilyen enigmatikus okból úgy vélik, hogy ha a szexualitás *in concreto* szerepet kap, akkor az szükségképpen a lényeg elhomályosodásához vezet).

A TIGRISLOVAGLÁS

Főképpen a buddhista *tantrájána* vonatkozásában, némely tekintetben azonban a taoizmushoz kapcsolódó tantrával összefüggésben, leginkább pedig e kettő összekapcsolódásának vonalán jelenik meg a „tigris meglovaglásának” szimbolikája mint a legradikálisabb tantra egyik kifejeződése. Julius Evola egyik könyvének címe éppen ezt jelenti: *Cavalcare la tigre*, vagyis szó szerint „meglovagolni a tigrist”.²⁰ A tigris, mint ahogy fentebb már szó volt róla, a létesítő erők feminin aspektusának fékevesztett változatát, vagyis a féktelen *saktit* szimbolizálja. E tigrissel különféle vonatkozásokban lehet az ember: attól kezdve, hogy jelen van az életében, de mivel nem látja, rejtett méreggé válva folyamatosan toxikálja, egészen addig elmenően, hogy már nem jelent számára semmiféle ártó erőt, s ilyen értelemben mint tigris eltűnik az életéből, az ember és a tigris között a viszonyok hierarchiájával lehet számolni. Elvileg lehetséges olyan szint is, amikor a tigrist le lehet győzni vagy a tigristől el lehet menekülni. A tigris meg-

²⁰ *Cavalcare la tigre. Orientamenti esistenziali per un'epoca della dissoluzione* (Milano: Edizione di Vanni Scheiwiller, 1963).

lovaglásának esete a szóban forgó szimboliztika keretén belül arra utal, amikor a realizáció ösvényén haladó ember meglátja a tigrist, találkozik vele, azonban sem legyőzni nem tudja, sem pedig elmenekülni nem tud előle. Birtokában van azonban egy képességnek, amivel él is: felül a tigris hátára, és a vágató tigrist még vadabb vágatásra ösztönzi, majd pedig irányítani kezdi. Egy bizonyos szimboliztika szerint végül elérkezik az a pillanat, amikor a tigris összeroskad, és akkor meg kell ölni. Egy másik, talán még ennél is magasabb perspektívát nyitó szimboliztikában azonban a tigris egyre inkább irányíthatóvá válik, végül pedig mintegy megszelídül és hordozójává lesz a jóginak. Ekkor az a fenyegető és pusztító ellenséges erő, amely nemcsak az élet kioltására tör, hanem az életfeltétire irányuló erők megsemmisítésére is, a megvalósítás szolgálatába áll: azon az úton válik meglóglójának és megszelídítőjének hordozójává, amely a megvalósítás útja.

Az ember életében a tigris meglóglásának a legkülönbélebb esetei jelenhetnek meg. Evola az imént említett könyvében leginkább a – hogy úgy mondjuk – „kulturális tigrisekről” beszél. A művészeti irányzatok körében ilyen tigris volt például a dadaizmus. Evola, aki a dadaizmus alapítói közé tartozott, talán egyedülként volt képes arra, hogy a dadaizmusban ne csak meglássa a tigrist, hanem meg is lovagolja a dadaizmus tigrisét. Egykor a filozófiai irányzatokra és szellemi orientációkra nem volt jellemző a tigrisszerűség. Nem pusztító erők voltak. A XX. században azonban olyan irányzatok jelentek meg, amelyekben markánsan jelent meg ez a tigrisszerűség. Hogy egy-egy irányzat, jelenség vagy erő önmagában véve alkalmas-e arra, hogy meglóglólják, az azon múlik, hogy milyen kvalitásokat reprezentál. A hinduizmusban és a buddhizmusban jelenik meg a *triguna*, vagyis a három ősmínőség tana. A három *guna* közül a legmagasabb a tiszta szellemi lényeket képviselő *sattva*; ez alatt helyezkedik el az izzó lelkiállapotot képviselő *radzsas*; legalul pedig a sötét tenyészetnek, a tompaságnak, az inercialitásnak és a tömegnek, majd pedig a megszűnésnek megfelelő *tamas*. Voltaképpen csak azok a tigrisek, csak azok a *sakti* megnyilvánulások lovagolhatóak meg, amelyek a *sattva* és a *radzsas* határától a *radzsas* és a *tamas* határáig terjednek. Azok a tigriserők, amelyek *tamasszerűek*, meglóglóhatatlanok és nem is lovagolandók meg. Tehát míg egy szélsőséges irányzat vagy egy szenvedély meglóglóható, addig a butaság és a tompultság már nem lovagolható meg. Vannak ugyanis olyan tigrisalakzatok, amelyeknél nem a meglóglás, hanem a *megölés* az egyetlen alkalmazható szimbolizmus, vagyis amelyekhez csak a kiiktatás az egyetlen adekvát viszonyulási lehetőség. A nietzscheiánizmusban vagy az egzisztenciális filozófiában megragadható a tigriselem; ugyanezt azonban már nem lehet elmondani a materializmus vagy a posztmarxizmus vonatkozásában.

Nem azért, mert ezek ártatlanok, hanem azért, mert annyira alacsonyrendűek, annyira a *tamas*-princípiummal függenek össze, hogy már kezelhetetlenek. Ezért ami tigrisként meglovagolhatatlan, azt ki kell iktatni.

A „TANTRIKUS” PROPAGANDA ÉS A TANTRIZMUS EXKLUZIVITÁSA

Végső soron minden ember képes metafizikai önmegvalósításra – de csak *végső soron*. Ebből a konkrét emberre vonatkozó konzekvenciákat nem lehet levonni. Ez pusztán annyit jelent, hogy az emberi létforma *eleve* hordoz ilyen irányú lehetőségeket, s bizonyos feltételek már egyszerűen az emberi létformával adottak – de hogy minden előzetes feltétel meglegyen, ahhoz az emberi létformán belül kivételes kvalitások megszerzésére vagy birtoklására van szükség.

Nagyon sajnálatos, hogy a jelenkorban már keleti – indiai és újabban tibeti – „guruk” is járják a világot, hogy különféle utakat propagáljanak. Úgy látszik, hogy már az a pusztán tény, hogy keletiek, és az adott a témáról informatíve tudnak valamit, különösen szuggesztív hatással van a nyugati emberre. Pedig ha egyszer valaki tud valamit, teljesen mindegy, hogy azt honnan tudja; *ha tudja*, teljesen mindegy, hogy – például – villamoson hallotta vagy egy keleti mestertől tanulta.

Amit konjunkturális szempontból előnyösen népszerűsíteni lehetett, azt népszerűsítették is. Éppen ezért a mai világban járó úgynevezett „jógikról” India zárt, exkluzív köreiből a legrosszabb vélemény alakult ki. Azt, hogy valaki ezen a téren tévutat képvisel, abból lehet csalhatatlan pontossággal megállapítani, hogy az általa képviselt ösvényt mindenki számára minden további nélkül járhatónak tartja; ebben az esetben *nyilvánvalóan* tévútról van szó, s ez alól kivétel nem lehet. Ez ugyanis éppen az emberi minőségnek a megtagadását jelenti – márpedig az emberi kvalitásoknak ebben az összefüggésben összehasonlíthatatlanul nagyobb jelentőségük van, mint általában az életben. Éppen a kevésbé látványos különbségek azok, amiknek a jelentősége hallatlanul felfokozódik.

A szellemi élet minden formája minden elképzelhető vonatkozásában *hierarchikus*. Ilyen módon a szellemi önmegvalósításnak is egy belső hierarchiája van, mely a közönséges emberi állapotoktól az Abszolútum megvalósításáig hierarchikus képet ad. S mivel az emberek hierarchikus princípiumok szerint különböznek egymástól, a joga szemlélete sem ismer el semmiféle emberi egyenlőséget. Csupán egységet ismer, s nem egyenlőséget – egységet, amely azonban csak az állapotokon kívüli centrális, középponti abszolút állapot megvalósításával áll helyre.

A TANTRIKUS PRAXIS ALAPFELTÉTELEI

Illusztratív szempontból néhány szót szeretnék szólni azokról a feltételekről, amelyek az előkészítés előkészítésének fázisában, vagyis a *prajóga* szintjén rendelkeznek elengedhetetlen fontossággal. Ezt a fázist nevezi a tantrikus szimbolika „a bilincsek széttörésének”.

A tantrikus irányzatokban meg kell haladni minden emocionalitást. A mai pszichológiai szóhasználat értelmében az emóció az érzés degenerált állapotát jelenti, egyfajta belső szétszóródottságot. Az emocionalitás meghaladása pedig azt jelenti, hogy először a negatív, majd a pozitív emóciókat kell felszámolni. Tehát a tantrikus úton az emocionalitás egy felszámolási folyamat során már a kezdeti stádiumban *meghaladottá* válik – és itt valóban a „meghaladottság” a legpontosabb kifejezés, mert nem egyszerűen egy kiiktatást takar, hanem a negatív és pozitív emóciók szintjén való túllépést.

Még lényegesebb előfeltétel a *félelem megsemmisítése*. A félelem tantrikus szempontból az egyik legsúlyosabb akadály, éppen ezért a félelem megszüntetését a lét minden síkjára ki kell terjeszteni. Az elvektől, a gondolatoktól, az érzésektől, az állatoktól, az emberektől, a természeti erőktől, a magasabb hatalmaktól való félelem – egyszerűen a félelem *minden formája* elvetendő.

Különös módon még *az életet meghatározó szabályok meghaladása* is szükségessé válik. A valóban spirituális szellemi szemlélet – különösen pedig a jóga és a tantrikus jóga – a moralitást egészen más szempontból értékeli, mint ahogy az például a vallásoknál szokásos. A moralításban egy benső intuíciónak kell működni, és a kodifikált morális szabályok a benső intuitív döntések szempontjából csupán a tájékozódást szolgálhatják. Vagyis a tantrikus moralitás szempontjából mindaz helyes, mindazt meg lehet és meg kell tenni, ami a metafizikai önmegvalósítást elősegíti, és mindaz helytelen és mindazt kerülni kell, ami ezt akadályozza. Ezen kívül más morális szabály nincs. Az összes szabály csak a figyelem felhívásának szerepét szolgálja.²¹ Annak, akiben benső fény él, akiben a felelősség a lét egészével egybeeső elveken nyugszik, az elmondottakon kívül nincs szüksége más irányelvre. Vagy az abszolúciót szolgálja valami – és akkor meg kell tenni; vagy akadályozza az abszolúciót – és akkor el kell kerülni. Ami

²¹ Meg kell jegyeznünk, hogy ez a tétel ebben a formájában nem érvényes azokra az emberekre, akik nem az Ön-megvalósítás útját járják. Az ilyen emberek számára a szabályok *parancsolatok*, amelyeket meg kell tartaniuk, amelyeket követniük kell, sőt az ilyen embereket végső soron akár rá is kell kényszeríteni arra, hogy betartsák a szabályokat.

pedig e téren közömbösnek látszik, azt még mélyebb konszideráció tárgyává kell tenni, hogy a döntés intuitív, szabad és akaratlagos lehessen.

A TANTRIKUS TEÓRIA ÉS A TANTRIKUS PRAXIS

A jóga s azon belül a tantrikus jóga szinte kimeríthetetlen téma, hiszen már pusztán teoretikus része is óriási előtanulmányokat igényel. Azonban azt hiszem, hogy bizonyos irányadó, meghatározó szempontokat röviden is fel lehet villantani azok előtt, akik csak nagyon keveset hallottak erről.

Ma az önátalakítás kérdése pszichológiai és egzisztenciális dimenziókban gyakran felvetődik. Az ilyen jellegű ismeretek azonban nem járulnak hozzá a távol-keleti realizációs ösvényekben megfogalmazott alapelvek világosabb megértéséhez. A tantrizmust és a jógát semmiféle olyan szempontból nem lehet megérteni, amely nem magában ebben a körben, vagyis nem a megvalósítás elvének és gyakorlatának körén belül merül fel. Ahogy a jógának és a tantrizmusnak nem lehetséges olyan pszichológiai interpretációja, amely valóban irányadó lehetne, éppúgy a társadalmi vagy történeti szempontokból sem vezethetők le olyan elvek, amelyek ezen a területen biztos eligazítást nyújthatnának.

A szellemi szférában a pszichológia inautentikussá válik, mert megpróbálja a szellemit a psziché szintjére csökkentve értelmezni – vagyis azon a szinten, ahol a szellem alanyiságát figyelmen kívül hagyhatja. A pszichológiai megközelítés a szubjektumban legfeljebb annyit lát, hogy a pszichikum a világot – amely a pszichológia szerint eleve adott – saját projekcióinak megfelelően módosítja. Ezzel szemben az a szemlélet, amely a jógának is sajátja, nem a világ módosításának lehetőségét tételezi a perszonális akarat számára, hanem ennél összehasonlíthatatlanul többet: azt vallja, hogy az egész világ létének avagy nemlétének meghatározása az Alany hatalmi körébe tartozik. E szemlélet szerint ugyanis nincsen a felfogó tudat létén kívüli objektivitás. Maga az objektivitás is a tudati lét körébe tartozik. Van objektív világ – de nem a tudattól függetlenül.

Ha valaki a jógában azt látja meg, amire a jóga irányul, akkor azt is belátja, hogy ez a szemlélet elvitathatatlan és integráns elemét alkotja a jógának. Természetesen ahhoz, hogy az ember a jobb közérzet érdekében testgyakorlatokat végezzen, nem szükséges jóga, de az efféle praxisnak nincs is semmi köze a jóga-hoz, és csak névlegesen függ össze vele. Ez az összefüggés azonban, mely a közvélemény szintjén mintegy megalapozottságot nyert, inkább akadályozza az egész kérdéskör megértését, semmint irányadó lenne.

A személyes, perszonális ember hatalmi körébe nem tartozik bele a világ. Nem uralkodik a világ felett, és a világ – úgy tűnik – nélküle is fennáll. Ez azonban a perszonális lefokozottságból származik, illetve azokból a kifordult szemléletekből, amelyek e lefokozott állapotnak a sajátosságai. Ennek egyik leg-

eklatánsabb példája az, hogy az ember azt tartja valóságosnak, amivel szemben tehetetlen, és minél tehetetlenebb valamivel szemben, azt annál valóságosabbnak tartja. A közönséges ember a láthatóságot, különösen pedig a tapinthatóságot tartja a valóság legfőbb kritériumának: „Ha látom, elhiszem. Ha tapintom, elhiszem...” Pedig sokkal helyesebb lenne, ha azt tartaná a legvalóságosabbnak, ami leginkább a hatalmában van. Az efféle funkcionális és tartalmi kifordultságok eredményezik azt, hogy a közönséges ember az észleleti világot – mint-hogy azzal szemben tehetetlen – kifejezetten reálisnak tartja: olyannyira reálisnak, hogy az már tőle függetlenül is fennáll. Kétségtelen, hogy a közönséges vagy perszonális tudat sem teremtőként, sem fenntartóként nem éli át önmagát. És ez valóban így is van; az ember közönséges tudatállapotában az észleleti világot nem úgy éli át, mint saját teremtményét. Ez azonban pusztán annyit jelent, hogy önmaga teremtői aktivitását mintegy elveszítette. Ha úgy érzi, hogy amit maga körül tapasztal, azt más hatalom létesítette és az más hatalom által áll fenn, akkor ez azt jelenti, hogy saját erőit nem saját erőiként fogja fel. Ettől függetlenül azonban a közönséges észleleti világ is az észlelés révén van – csak-hogy ebben az esetben a teremtői aktivitás tudata nem jelenik meg a tudatosság körében. Vagyis az, hogy az ember nem tud saját teremtői potencialitásáról, nem cáfolata a szolipszizmusnak, hanem egy arra irányuló figyelmeztetés, hogy a szolipszisztikus helyzetet meg kell valósítania, s önmagát maradéktalanul a teremtő, a fenntartó és az átalakító hatalom pozíciójába kell redukálnia – vagyis nem abba a helyzetbe, ami az erők elveszítettségével függ össze, hanem abba a pozícióba, ami megfelel a valóság helyzetnek.

Az, hogy perszonális szinten az ember nem éli át magát teremtőnek, és a világot ilyen módon függetlennek tartja önmagától, csaknem természetes. Ez azonban azzal függ össze, hogy saját tudatával kapcsolatban nem rendelkezik a szükséges intuíciókkal. Ha az ember élesen figyeli saját tapasztalati világát, akkor ezekhez az intuíciókhoz tulajdonképpen minden különösebb előtanulmány nélkül is eljuthat. Ha elfogulatlanul és minden különösebb világnézeti megszorítás nélkül élesen megfigyeli a körülötte lévő világot, akkor felébredhet benne az az intuíció, amely a világ és önmaga létének helyes relációját feltárja. Ugyanennek a relációnak a tételezése a jógának és a tantrikus jógának is integráns elemét alkotja; sőt annak érdekében, hogy valaki önmagában tudati, létbeli átalakításokat hajtson végre, ez a szemlélet – előfeltétel.

A *padmacsakra*kkal, a nőnemű kígyóhatalommal és a *sáktával* kapcsolatos doktrínakörben valójában egy egységnek, sőt – minthogy itt egy emberfeletti léptékű egységfogalomról van szó – egy *egység feletti egységnek* a helyreállításáról van szó. Ez az egység mindig *önmagam* egysége. Ez az, amire mindig vissza kell

térni, bármennyire is eltávolodunk tőle a mitologikus és szimbolikus megfogalmazások során: mindig vissza kell kanyarodnunk ahhoz, hogy végső soron mindig *önmagamról* van szó. Nem önmagunkról – mert egy ilyen megfogalmazás csak elvenné a kérdés élet –, hanem Önmagamról, de nem személy szerinti önmagamról, hanem Alany szerinti önmagamról. Ha az ember nem képes mintegy fehérizzáson tartani azt a gondolatot, hogy „*rajtam* múlik minden”, óhatatlanul eltévelyedik. S ha ez bekövetkezik, többé sem racionális, sem ennél magasabb értelme nem lesz annak, amit a kozmológiáról, a metafizikumról, mindenekeelőtt azonban amit az önmegvalósításról lehet mondani.

