
KEHA RELIGIOONIS: INIMKEHA TRANSFORMATSIOON KUI RELIGIOOSNE EESMÄRK

Erki Lind

Inimkehal on religioonis väga suur roll ja seda mitmel põhjusel: inimest defineeritakse keha kaudu, kuna keha on ühtaegu nii inimese eraldajaks ülejäänud maailmast kui ka sellega ühendajaks; kehal on semiootiline väärtus, mis väljendab sotsiaalset kuuluvust, ning keha kaudu kogetakse suurt osa religioonist.

Eriti oluline on keha rituaalis. Rituaalil on enamasti mitu funktsiooni, ent üldistades võib öelda, et rituaal on olemuselt transformatiivne. Kuna rituaalis osaletakse keha kaudu, võib sellest järeldada, et rituaali käigus võib selles osaleja oma keha transformeerida. Järgneva loodan ma näidata, et keha transformatsioon on üks võimalustest, mida religioonis kehaga tehakse.

Artikkel uurib, kuidas keha transformatsiooni laialt levinud motiiv on seotud religioosse eesmärgi saavutamisega. Religioosse eesmärgi all pean silmas religiooni praktiseerija isiklikku sihti. Sellega soovin esiteks mõista keha rolli religioonis seoses religioosse eesmärgiga, teiseks luua raamistiku üksikuhtumite jaoks ja pakkuda välja mõned mõisted, mis võimaldavad kirjeldada kehaga seotud eesmärke religioonipraktikas. Seega oleks tegu religiooniteaduse esimese katsega luua üldine teooria keha religioonis osalemise kohta, mida saaks kasutada erinevate praktikate tõlgendamisel.

Töös üritan lühidalt vaadelda keha transformatsiooni aspekte, nagu avaldumisvormid, seotus personaalse religioosse eesmärgiga ja transformeeritud keha sotsiaalne tähendus. Artikkel koosneb neljast alapeatükist, millest esimene räägib inimkeha religioossetest kontseptsioonidest, teine keha transformatsiooni mõistest, kolmandas on näiteid erinevatest religioonidest ning lõpuks tuleb vaatluse alla transformatsiooni eesmärk ja selle sotsiaalne roll.

1. INIMKEHA RELIGIOONIS

Enne kui rääkida inimkehast religioonis, tuleb selgeks teha, mida mõistetakse inimese all. See pole sugugi nii lihtne küsimus, kui esmapilgul paistab, kuna eelmodernsetes ühiskondades oli „inimene“ pigem kultuuriline kui bioloogiline kontsept. Seega lähtutakse tänapäeva antropoloogias enamasti sellest, et inimkeha on kultuuriliselt konstrueeritud.¹ Sealjuures hakkab silma, et nii hõimuühiskondades kui vana-aja kõrgkultuurides peetakse inimeseks eelkõige oma grupi liikmeid.²

Ühest küljest eristab oma gruppi teistest gruppidest keha. Seda rõhutavad veel keha markeerimine ja modifitseerimine ning toitumisreeglid. Teisest küljest näitavad müüdid, justkui oleks keha kõigil elusolenditel samasugune. Ühetaoline keha ei ole mitte ainult eri inimgruppidel, vaid ka loomadel, jumalatel, vaimudel ja üldse kõigil olendite kategooriatel. Kõige ilmsemaks näiteks selle kohta on jumalate ja inimeste või loomade ja inimeste ühtest sündinud lapsed, kelle hulka kuulub enamik mütoloogilisi sangareid.

Põhjus, miks inimese keha erineb teiste omast, on see, et erinevalt ülejäänud kehadest on *inimese* keha konstrueeritud rituaali käigus. Kasutan mõistet „rituaal“ siinkohal Gavin D. Floodi järgi kõige laiemas tähenduses kui igasugust kindla vormiga korduslikku tegevust.³ See tähendab muu hulgas ka seda, et eelmodernset kehakontseptsiooni võib kirjeldada kui *habitus*'t, lihtsalt öeldes on inimene see, kes käitub inimesena. Seda on näidatud näiteks Amazonase piirkonna indiaanlaste⁴ juures, samuti mõistetakse ka näiteks mahajaana⁵ või vadžrajaana⁶ budismis keha kui oma

¹ Talal **Asad**, „Remarks on the anthropology of the body” – *Religion and the body*. Ed. Sarah Coakley. (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 50.

² Claude **Lévi-Strauss**, *Rass ja ajalugu. Rass ja kultuur* (Tallinn: Varrak, 2010).

³ Gavin D. **Flood**, *Body and Cosmology in Kashmir Śaivism* (San Francisco: Mellen University Press, 1993), 233.

⁴ Eduardo **Viveiros de Castro**, „Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism” – *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 4, No. 3 (1998), 478.

⁵ Susanne **Mrozik**, *Virtuous Bodies. The Physical Dimensions of Morality in Buddhist Ethics* (New York: Oxford University Press, 2007), 31.

⁶ Janet **Gyatso**, „The Ins and Outs of Self-Transformation. Personal and Social Sides of Visionary Practice in Tibetan Buddhism” – *Self and Self-Transformations in the History of Religions*. Ed. David Shulman, Guy S. Stroumsa. (Cary, NC, USA: Oxford University Press, 2002), 184.

tegude tulemit. Budistlikus kontekstis tähendab see loomulikult eelkõige karma mõju, aga sinna alla käivad ka inimese enda eluajal tehtud valikud, tema sotsiaalne roll ja visuaalsed märgid.

Seega on oluline meeles pidada kahte asja: 1) inimese keha religiooselt mõistetuna konstrueeritakse rituaali käigus ja 2) ta ei ole ainult füüsiline, vaid koosneb ka kultuurilistest tähendustest ja sotsiaalsetest sidemetest.

Siit võib minna edasi küsimuse juurde, milline on keha suhe religioosse eesmärgiga. Ma näen religioonis kolme põhilist varianti, mida on võimalik kehaga teha. Nendeks on:

- 1) keha säilitamine (sh neutraalne suhtumine, keha mitteosalemine religioonipraktikas või religioosse eesmärgi täitmisel),
- 2) keha ületamine,
- 3) keha transformatsioon.

Religioonides on esindatud kõik kolm varianti, kuid enamasti domineerib üks neist. Keha transformatsioon on rohkem levinud holistilise inimesekontseptsiooniga ja etnilist päritolu religioonides, nagu taoism ja osa hinduismi vooludest, samal ajal kui tugeva hinge-keha dualismiga traditsioonides – eelkõige gnostitsistlikes traditsioonides, aga ka näiteks kristluses ja osas hinduismi vooludes – on levinumad kaks ülejäänud varianti.

Keha transformatsiooni võib mõista kitsamalt ja laiemalt. Laiemalt nimetan ma selleks igasugust positiivset kehaga seotud muutust, mis aitab personaalse religioosse eesmärgi saavutamisele kaasa. Kehale omistatakse hulk negatiivseid omadusi, millest mõned on rohkemal või vähemal määral universaalsed, teistel aga on tähendus kindlas kultuurikontekstis. Esimese näiteks võib tuua surelikkuse, kontekstipõhine on aga nt see, mida peetakse erinevates kultuurides rüvedaks. Selliseid omadusi nimetan ma selles artiklis miinusomadusteks ja nende positiivseid vastandeid plussomadusteks; nende omadustega kehi vastavalt miinus- ja plusskehadeks. Religioonipraktika käigus transformeeritakse miinuskeha plusskehaks.

Kitsamas mõttes on keha transformatsiooni puhul tegu kindla motiiviga, mis esineb meditatsiooni- ja rituaalipraktikas Indias (eriti jooga⁷- ja

⁷ Vt Mircea **Eliade**, *Yoga: Immortality and Freedom* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2009); David G. **White** (Ed.), *Yoga in Practice* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2012).

tantratehnikates⁸) ja Hiinas (nt Shangqingi taoismi meditatsioonis⁹). See sisaldab endas püha ala loomist, keha samastamist kosmosega, jumala(te) laskumist kehasse ja/või enda tõusmist kõrgematesse ilma-desse, lisaks hinguse või keha „energiate“ (*prāna, kundalini, qi*) kasutamist ja siseorga-nitele religioosse tähtsuse omistamist.

On olemas ka kolmas variant, milleks on transformatsioon kui perspektiivi vahetus. Selle variandi puhul ei muutu otseselt keha ise, vaid eel-dusel, et kõik fenomenid on niigi olemuslikult samad, muutub see, mil-lena seda tajutakse. See variant võib esineda eelmistega koos. Puudutan seda aga ainult põgusalt, sest artikkel keskendub rituaalile. Perspektivis-mist omaette kosmoloogilise süsteemina Lõuna-Ameerikas on kirjuta-nud E. Viveiros de Castro¹⁰, T. Stolze Lima¹¹, A. Vilaça¹² jt.

2. KEHA TRANSFORMATSIOON RITUAALIS JA MEDITATSIOONIS

Keha transformatsiooni all pean ma silmas üht tüüpi keha muutumist või muutmist teist tüüpi kehaks. Nimetan neid tüüpe pluss- ja miinus-kehadeks. Sealjuures ei pruugi miinuskeha olla automaatselt negatiivne, küll on aga olemas kehaomadused, mida saab tihti vastandlike paaridena positiivseteks ja negatiivseteks jagada, nt puhas-rüve või stabiilne-eba-stabiilne. Kehaliste religioossete praktikate eesmärk on saavutada need plussomadused, see nõuab keha transformeerimist.

Religioosne eesmärk saavutatakse religioosse praktika abil, nii ka plusskeha. Keha transformatsioon toimub rituaali või meditatsiooni kaudu, kusjuures meditatsioon ja rituaal on ülesehituselt tihti identsed. Nende kahe erinevus seisneb jällegi kehas – meditatsioon toimub ainult individuaalses kehas, rituaal ka sotsiaalses kehas.

⁸ Vt. Gavin D. Flood, *Tantric Body: The Secret Tradition of Hindu Religion* (London: I.B. Tauris, 2006)

⁹ Vt Isabelle Robinet, *Taoist Meditation. The Mao-shan Tradition of Great Purity* (New York: State University of New York Press, 1993).

¹⁰ Viveiros de Castro, „Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism”.

¹¹ Tânia Stolze Lima, „The Two and its Many: Reflections on Perspectivism in a Tupi cosmology” – *Ethnos: Journal of Anthropology*. Vol. 64/1 (1999), 107–131.

¹² Aparecida Vilaça, „Chronically unstable Bodies: Reflections on Amazonian Corporalities” – *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 11/3 (2005), 445–464.

Kehaomadused, mille muutmine on transformatsiooni eesmärgiks, ei ole absoluutsed, vaid suhtelised. Võtame näiteks kõige universaalsema kehaomaduste paari nagu puhtus-rüvedus. M. Douglase tuntud raamat „Purity and Danger“¹³ näitas, et rüve on see, mis on süsteemiväline. Nii ei ole puhtus ja rüvedus absoluutsed omadused, vaid eksisteerivad ainult suhtes teisega: midagi on puhtam või rüvedam kui midagi muud. Näiteks sobivad siin India seisused: kšatrijad võivad olla rüvedad, kui neid võrrelda braahmanitega, samas aga puhtad, kui võrrelda šuudratega. Kuigi puhtusastmeid on niimoodi teoreetiliselt lõpmatu hulk, on tegu binaarse süsteemiga, milles on ainult kaks varianti ehk puhas või rüve. Just nimelt võrdlus ongi see, mis teeb olukorra binaarseks, kuna võrdluse tõttu langeb ära võimalus, et miski võiks olla „natuke rüve“ või „üsna puhas“.

Kultuuriliste operatsioonide binaarsele loomusele on viidatud ka teistes kontekstides, eelkõige osana C. Lévi-Straussi strukturalismist.¹⁴ Roy Rappaport näitas, et rituaali puhul on tegu muu hulgas binaarse süsteemiga, väites, et rituaal edastab binaarset signaali (jah/ei, sisse/välja lülitatud, poiss/mees, sõda/rahu jne). Need binaarsed signaalid on rituaalile iseloomulikud ja nad oma loomult üheselt mõistetavad.¹⁵

Kui ka kogu inimkeha mõistetakse – samamoodi kui selle üksikuid omadusi – kultuuriliselt konstrueeritud objektina, tähendab see, et ka inimkeha eksisteerib ainult võrdluses teistega. Järelikult on ka inimkeha suhteline. Inimene saab defineerida oma mina ainult samastamise ja vastandamise teel. Esimese tulemus on mõiste *meie*; teise oma *teie* ja *nemad*, mille alla käivad ühtaegu nii mitteinimesed ehk loomad ja vaimud kui ka teistsugused inimesed. Samastamine ja vastandamine tähendab võrdlemist, see aga eeldab omakorda, et kultuuriliselt omistatakse kehadele kindlaid omadusi, mis on võrdluse aluseks.

Eelnevast võib kokkuvõtvalt välja tuua järgmist:

- 1) kehaomadused eksisteerivad vaid suhtes teistega (suhteline süsteem),

¹³ Mary Douglas, *Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo* (London: Routledge & Kegan Paul, 1978).

¹⁴ Claude Lévi-Strauss, *Strukturele Anthropologie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971).

¹⁵ „The occurrence of a ritual transmits a binary (yes/no, 0/1, on/off., either/or, boy/man, war/peace etc.) signal. Indeed, binary signals are intrinsic to ritual occurrence, and they are, in their very nature, free of ambiguity.“ Roy A. Rappaport, *Ritual and religion in the making of humanity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 89.

- 2) suhe teistega teeb omadused binaarseks (binaarne süsteem suhtelise süsteemi sees),
- 3) rituaal opereerib binaarsetes süsteemides, lülitades olukorra ühest teiseks.

Mida võiks see tähendada keha osalemise kohta religioonis? Kui religiooselt mõistetud inimkeha eksisteerib vaid võrdluses või koosmõjus teiste kehadega ja sama käib ka ühe kehaomaduse, nimelt rituaalse puhutuse kohta, siis võib üsna julgelt arvata, et see võiks kehtida kõigi religiooselt defineeritud kehaomaduste puhul. Kuna suhteline süsteem sisaldab binaarset süsteemi, siis võib kehad ja kehaomadused tähistada plussi ja miinusega. Kui rituaal aga lülitab binaarses süsteemis ühe oleku teiseks ümber, siis keha puhul tähendab see seda, et rituaalis toimub keha transformatsioon. Rituaali transformatiivne roll on selgelt jälgitav üleminekuriituste puhul, kehast rääkides on aga veelgi parem näide religioosne ravitsemine, mille käigus transformeeritakse haige ehk miinuskeha terveks ehk plusskehaks.¹⁶

Kui rituaal tegeleb kehaomaduste transformeerimisega miinusest plussiks, siis religioon sümbolisüsteemina teisendab kehaomadused kindlas süsteemis binaarseks, mis on transformatsiooni eelduseks. Need omadused, mis selles süsteemis kannavad miinusemärki, pole absoluutselt negatiivsed, vaid on seda võrdluses religioosse eesmärgiga.

3. TRANSFORMATSIOON KITSAMAS JA LAIEMAS TÄHENDUSES

3.1. Hiina ja India

Poul Andersen kirjeldab artiklis „The transformation of the body in Taoist ritual“¹⁷ Zhengyi traditsiooni *jiao* liturgiat Taiwanil. See rituaal sobib suurepäraselt kõnealuseid praktikaid illustreerima, seda enam, et

¹⁶ Religioosse ja karismaatilise ravitsemise kohta vt Thomas J. Csordas, *The sacred self: a cultural phenomenology of charismatic healing* (Berkeley [etc.]: University of California Press, 1997); Thomas J. Csordas, *Body/meaning/healing* (Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2005).

¹⁷ Poul Andersen, „The Transformation of the Body in Taoist Ritual” – *Religious Reflections on the Human Body*. Ed. Jane Marie Law (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1995).

Andersen on seda juba transformatsiooni võtmes käsitlenudki. Tegu on ühe selle traditsiooni olulisima rituaaliga ja see leiab aset iga paari aasta tagant. Sündmus kestab mitu päeva ja templis toimuvat suletud riitust saadavad samaaegsed pidustused. Programm koosneb kolmest põhiosast: esimeses osas luuakse ja puhastatakse püha ala, siis võetakse selles ühendust jumalatega ning lõpetuseks püha ala suletakse.

Jumalatega suhtlemiseks ja neile ohverdamiseks on vaja luua eraldatud püha ruum. Sinna sisenemiseks ja jumalatega kontakteerumiseks peab preester hülgamma oma vana keha ja võtma endale uue, kosmilise, identiteedi.¹⁸ Sel viisil on ka preestri keha püha ala. Mõlemad, nii püha ala templis kui ka preestri keha, on mikrokosmosed, samal ajal kui kogu universum on omakorda keha. Preester samastab rituaali käigus oma keha kosmilise kehaga, milles elutsevad jumalad.

Transformatsioon leiab aset kolmel tasandil, milleks on preester, kogukond ja universum (sest keha on samastatud universumiga). Taoistlik meditatsioon on ülesehituselt rituaalisarnane, kuivõrd rituaali läbi viiva preestri jaoks ongi samal ajal tegu ka meditatsiooniga, sest kõik, mis toimub templis, toimub paralleelselt ka tema kehas. Preester kasutab rituaali ajal hingamisharjutusi ja muid taoistlikus meditatsioonis levinud tehnikaid, nagu siseorganite seostamine kehajumalatega ning hingede väljutamine kehast hingerännakule. Rituaali ajal liigub preester tempelisse installeeritud pühas ruumis nagu kosmoses.

Metamorfoos ja transformatsioon on taoismi kesksed teemad. Transformatsioonide idee – mitte ainult keha oma – on kontsept, mis on oluline taoistlikus filosoofias, tugineb aga kosmoloogiale, mille järgi seisneb kogu kosmos liikumises ja muutumises olevas *qi*'s ning vastandlike printsiipide *yin*'i ja *yang*'i vastastikmõjus ja transformatsioonides (*hua*).

Aga samad motiivid korduvad ka Indias hoopis teistsuguse kosmoloogia juures. Võtkem vaatluse alla Gavin D. Floodi¹⁹ uuritud kehatehnikad Kašmiri šivaismis. Nagu taoismiski on ka seal keha transformatsioon osa nii liturgiast kui ka meditatsioonist. Otsesed praktikad küll erinevad liturgia ja meditatsiooni puhul, aga transformatsiooni toimumise põhimõte on mõlema puhul sama, mis taoistlikus rituaalis: keha puhastamine ja universumiga ühtlustamine/samastamine, tõusmine kõrgema-

¹⁸ *Ibid.*, 193.

¹⁹ Flood, *Body and Cosmology in Kashmir Śaivism*.

tesse sfääridesse ja liikumine kosmoses, samal ajal jumalate kutsumine kehasse ning otsene kontakt jumalaga. Liturgia või jooga abil keha puhastatakse ja jumalikustatakse, nii et see muutub homoloogseks kosmiliste kehadega.²⁰

Nendes transformatsioonitehnikates ei ole puhastumise puhul enam tegu puhtalt mehhaanilise protsessiga, vaid nad väljendavad pigem praktiseerija edasijõudmist religioosel teel ning eeldavad põhjalikku intellektuaalset tegelemist selle religiooni õpetusega. Taoistlikus *jiao* rituaalis käis keha puhastumine käsikäes keha ja kosmose ühendamise ja ühtlustamisega, samamoodi on ka Kašmiri šivaistist joogi jaoks puhastumine see, kui ta jõuab arusaamisele oma keha ja kosmiliste kehade ühtsusest. Kui joogi keha on kosmose kehaga samastatud, saab joogi aru, et kõik jumalad on tema kehas.

Seega on siinkohal tegu intellektuaalse protsessiga, milles rõhk on arusaamisel, mitte keha füüsilisel muutmisel. Joogi peab mõistma, et ta keha juba on seotud kosmose kehaga ning et jumalad on tema kehas ja neid ei ole vaja hakata sinna kutsuma. Samas ei ole see ainus võimalus, jooga pakub veel ka tervet arsenali kehalisi ja meditatiivseid praktikaid keha transformeerimiseks, nt jooga asendid ja mudrad, hingamisharjutused või kehajumalate visualiseerimine. Need praktikad on küllaltki sarnased taoistliku meditatsiooniga, eriti selles, mis puutub arusaama kehas toimuvatest protsessidest. Mõlemas traditsioonis omistatakse suurt tähtsust hingusele (vastavalt *qi* ja *prāna*), mille kasutamine võimaldab jõuda kõrgematesse ilmadesse või reaalsusesse.

Kuigi India ja Hiina kultuurikontakt on pika ajalooga, on kokkulangevus nende kahe näite puhul siiski märkimisväärne, kuna hinduismi ja taoismi religioossed baaskontseptid erinevad kahes väga olulises punktis.

1. Šivaismis on olemas jumal-absoluut, millele mõlemad, teoloogia ja religioonipraktika, keskenduvad; taoismis on aga tõde või ühtsus väljaspool jumalat, selle asemel on kosmoloogilised ja filosoofilised kontseptid nagu *dao* või Üks (ühtsus, alge).

2. Teine erinevus on kehakontseptsioonis. Hinduismis, sh šivaismis, on hinge-keha duaalsus, taoismis aga mitte. Tõsi, ka Hiinas usutakse inimesel olevat hing ning Indias on lähenemine keha ja hinge temaatikale küllaltki holistlik (vastasel juhul kaoks ka vajadus transformatsiooni

²⁰ *Ibid.*, 233.

idee järele). Oluline erinevus on selles, et hinduismis põhineb inimese ja jumala ning inimese ja kosmose ühtsus hingel, taoismis aga kehal.

See tähendab, et ühine idee, millele tuginedes on mõlemas traditsioonis kujunenud väga sarnane religioonipraktika, saabki olla vaid keha transformatsioon, mitte vastupidi.

Ka budismis võib seda keha transformeerimise mudelit kohata, seda eelkõige mahajaanas ning eriti vadžrajaana tantristlikus traditsioonis. Viimases on keha P. Williamsi sõnul valgustatuse aluseks kehas toimuvate protsesside ja kehas olevate kanalite, tuulte ja vedelike tõttu.²¹ Need on osa spetsiifilisest kehaarusaamast, mis sarnaselt taoistlike ja hinduistlike ettekujutustega võimaldavad kindlate tehnikate kaudu keha transformeerida. Keha transformatsioon võrdubki selles traditsioonis virgumisega.

Sarnasused pole imeks pandavad, kuna budism on läbi oma ajaloo saanud pidevaid mõjutusi hinduismist. Ajalooline Buddha siiski pigem hülgas transformatsiooni idee. Budism on sündinud reformiliikumisena, milles hinnati ümber selleaegsed Indias levinud religioossed ettekujutused eesotsas absoluudi ja inimese surematu hinge olemasoluga. Sellel fundamentaalsel uuendusel on otsustav mõju ka kehakontseptile. Võib julgelt öelda, et kõige olulisem kehaga seotud teema selleaegses India kontekstis oli rituaalne puhtus ning puhastumine jääb ka budismis keskseks praktikaks, kuigi selle tähendus defineeritakse ümber. Kui nüüd pöörduda tagasi Kašmiri šivaismi juurde, siis seal me nägime, et keha puhastumine on arusaamine kosmilise keha üksiolemisest.²² Seega, kui Buddha eitas igavest loojajumalat ja surematut hinge, tähendas see India kontekstis, et keha ei ole võimalik puhastada. Siiski ei õnnestunud uuel religioonil indialaste ettekujutusi muuta ja puhtus jäi ka budismis oluliseks faktoriuks ning selle saavutamine võimalikuks. Kui mitte teistele, siis vähemalt buddhadele ja bodhisattvatele omistati puhas plusskeha, näiteks eelmisest buddhadest rääkiv „Mahāvādāna-Sūtra“ (paali k Mahāpadāna-Suttanta), väidab, et bodhisattva Vipaśyin oli juba emaihus täiesti puhas ja kehavedelikest puutumata.²³

²¹ Paul Williams, „Some Mahāyāna Buddhist perspectives on the body” – *Religion and the body*. Ed. Sarah Coakley (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 221.

²² „[...] purification of the body is realization, that it is co-extensive with the essential and manifest cosmic bodies.” Flood, *Body and Cosmology in Kashmir Saivism*, 239.

²³ Claudia Weber (Hg.), „Mahāvādāna-Sūtra”, *Buddhistische Sutras. Das Leben des Buddha in Quellentexten*. (Kreuzlingen; München: Hugendubel, 1999), 4C.

Võtan veel kord lühidalt kokku need punktid, millest koosneb keha transformatsioon kitsamas mõttes, st mis on kehaliste tehnikate eesmärk Lõuna- ja Ida-Aasia traditsioonides. Esiteks on religioonipraktika rituaali vormis, sõltumata sellest, kas tegu on avaliku rituaali või individuaalse meditatsiooniga. See tähendab, et praktikal on kindel ülesehitus, milles on eristatavad vähemalt sissejuhataav, põhi- ja lõpetav faas. Rituaal sisaldab püha ala loomist, puhastumist, keha samastamist kosmosega, jumala või jumalate laskumist kehasse ning enda tõusmist kõrgematesse ilmadesse (müstiline lend või hingerännak), lisaks hinguse ja keha „energiate“ (nt *prāna*, *kundalinī*, *qi*) kasutamist. Need punktid võivad olla kattuvad ja üksteisest lahutamatud, luues uusi seoseid: hinguse tõus kehas võib samal ajal olla praktiseerija tõus kõrgematesse ilmadesse. Ja kuna keha on samastatud kosmosega, siis selles kõrgemale tõusmine toimub tegelikult inimkehas, tuues endaga kaasa selle transformeerimise.

Need punktid on suures osas analoogsed ka šamanistliku rituaali või seansiga, nagu võib näha klassikalistest ülevaateostest šamanismi kohta, nt M. Eliade „Shamanism: archaic techniques of ecstasy“²⁴ ning H. Findeiseni ja H. Gehrtsi „Die Schamanen“²⁵. Kuigi tehnikad on sarnased, on oluliseks erinevuseks see, et šamanismis on problemaatiline rääkida plusskehast, mis paistab olevat organiseeritud religioonide pärusmaa. Seda sellepärast, et pluss- ja miinuskehad on seotud individuaalse religioosse eesmärgiga, mida traditsionaalkultuurides sellisel viisil ei esine. Hõimuühiskondades on miinusomadused nagu rüvedus ohuks grupele, mitte takistuseks individuaalse religioosse eesmärgi saavutamisel.

3.2. Transformatsioon aabrahamlikes religioonides

Järgnevalt tahan ma aga näidata, et keha transformeerimise motiiv esineb ka aabrahamlikes religioonides. Erinevalt eelmistest näidetest on keha transformatsioon nii kristluses kui ka islamis tugevalt seotud eshatoloogiaga. Kristluse levinumate konfessioonide põhisuuna õpetuste järgi esineb inimesel plusskeha ajaloo alguses ja lõpus ehk enne pattulangemist ja pärast ülestõusmist.

²⁴ Mircea **Eliade**, *Shamanism: archaic techniques of ecstasy* (Princeton: Princeton University Press, 1972).

²⁵ Hans **Findeisen**, Heino **Gehrts**, *Die Schamanen: Jagdhelfer und Ratgeber, Seelenfahrer, Kündler und Heiler* (Augsburg: Weltbild Verlag, 2007).

Tegelikult on plusskeha eshatoloogiline juba esimeses monoteistlikus religioonis zoroastrismis. A. Williams väidab, et zoroastrismi eshatoloogiline eesmärk ongi, et selle järgijad saavutavad kehaline täiuse ülestõusmisejärgse „tuleviku keha“ kujul.²⁶

Mis puutub kristlusesse, siis esiteks saab pattulangemise-eelset olukorda kahtlemata kirjeldada kui plusskeha. A. Louthi järgi oli nt Origenese nägemus pattulangemise-eelsest ajast selline, mille järgi inimesed olevat olnud puhtad vaimolendid, kellel võib-olla olid ka puhtad vaimsed kehad, ning nad olid ühes Jumalaga. Alles pattulangemise järel said need olendid hinged ja maised kehad.²⁷ Samas on selge, et plusskeha ei saa religioonis olla ainult minevikus ja ka aabrahamlikud religioonid pakuvad võimalust taastada algupärane olek ja naasta Jumala juurde. Nagu öeldud, on domineeriv selle eshatoloogiline saavutamine. Samas on ülestõusmist kristluses Paulusest peale mõistetud selgelt kehalisena.²⁸ Inimene pole siiski ise võimeline oma keha transformeerima, vaid seda teeb Jumal, kui võrd neis religioonides on tegu loojajumalaga ja transformatsiooni mõistetakse samaväärsena loomisaktiga. Seega on inimese rolliks Jumala seaduse täitmine, et too otsustaks talle kinkida igavese elu endas.

Ent ka aabrahamlikes religioonides ei ole võõras idee keha transformeerimisest maises elus. Kallistos Ware, kirjutades kehast Kreeka ortodoksses kristluses, väidab, et Paulusel ei olevat mõisted „ihu“ ja „hing“ mitte isiku komponendid, vaid suhted, mis näitavad isiku tervikut. „Ihu“ olevat niisiis terve isik langenud seisundis ja vastupidi. Niisiis võib ka vaim muutuda ihulikuks ja keha vaimseks.²⁹

²⁶ „The very goal of the religion [Zoroastrism], eschatologically, is the attainment of bodily perfection and fullness in a state of spiritual harmony and freedom from evil in the resurrected ‘Future Body’ (Pahlavi *tan ī pasēn*) at the end of time when the spiritual world is finally able to coalesce with a renovated material world.“ Alan Williams, „Zoroastrianism and the body” – *Religion and the body*. Ed. Sarah Coakley (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 156.

²⁷ Andrew Louth, „The body in Western Catholic Christianity” – *Religion and the body*. Ed. Sarah Coakley (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 114.

²⁸ Michael Weinrich, „Auferstehung des Leibes. Von den Grenzen beim diesseitigen Umgang mit dem Jenseits“ – „*Dies ist mein Leib*“. *Leibliches, Leibeigenes und Leibhaftiges bei Gott und den Menschen*. Hg. Jürgen Ebach, Hans-Martin Gutmann, Magdalene L. Frettlöh, Michael Weinrich (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006).

²⁹ „The terms ‘flesh’ and ‘spirit’ indicate, not components of the person, but relationships embracing personhood in its totality. ‘Flesh’ is the whole person as fallen, ‘spirit’ the whole person as redeemed. As Paul sees it, the mind can become ‘fleshly’ or ‘carnal’,

Seega *flesh* ja *spirit* Warel (või Paulusel) tähistavad sama, mida ma nimetasin eespool pluss- ja miinuskehaks. Randar Tasmuth viitab, et Paulusel on antropoloogilise transformeerumise teema üsna mahukas, puudutades nii maises elus aset leidvat kui ka surma ja ülesäratamisega seonduvat muutumist: „Niisiis, kui keegi on Kristuses, siis ta on uus loodu, vana on möödunud, vaata, uus on sündinud“ (2Kr 5:17).³⁰

Ka islamile ei ole idee inimese siin ilmas muutumisest võõras, kuigi see jääb selgelt eshatoloogilise temaatika varju. Sufistlikus müstikas tähistab transformatsiooni „tõelise inimese“³¹ mõiste, mis sarnaneb sisult Pauluse „vaimuga“. Kõige tuntumal sufi müstikul ja poedil Rūmil on transformatsioonitemaatika küllaltki oluline ning A. Schimmeli järgi on täheldatav ka miinuskehaomaduste plussiks muutmine.

Nendel ühelt poolt taoismist ja hinduismist, teiselt poolt kristlusest ja islamist toodud näidetel on fundamentaalne erinevus, mis näitab, et nende religioonide lähenemised kehale on erinevad. Erinevalt hinduismist ja taoismist puuduvad aabrahamlikes religioonides konkreetset juhtnöörid ja tehnikad plusskeha saavutamiseks (alkeemia on liiga iseseisev nähtus, et seda siinkohal arvestada). Kristluses ja islamis ei toimu keha transformatsioon rituaali käigus. Rituaalide olemus jääb ka siin transformatiivseks ja kristlikud sakramendid, nagu ristimine, piht ja armulaud, on vaieldamatult vajalikud „ihu“ muutmisel „hingeks“ ning neid võib ka interpreteerida ja on interpreteeritud nii, et keha muutub nende kaudu kvalitatiivselt. Puuduvad aga tehnikad keha otseseks transformeerimiseks, nagu neid võib leida näiteks Indias.

See tuleb ka sellest, et keha transformatsioon siinses elus on perifeerne, võrreldes eshatoloogiaga. Keha transformatsioon ei ole enamiku religiooni praktiseerijate oluline eesmärk, vaid religioonipraktika kaasprodukt. Plusskeha on pigem idee kui konkreetne eesmärk.

just as the body can become 'spiritual'." Kallistos Ware, „My helper and my enemy: the body in Greek Christianity“ – *Religion and the body*. Ed. Sarah Coakley (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 93.

³⁰ Randar Tasmuth, „Inimesepildi kujunemise aspekte Paulusel“ – *Usuteaduslik Ajakiri*, 2/61 (2010), 4.

³¹ Annemarie Schimmel, *Rumi: Ich bin Wind und du bist Feuer: Leben und Werk des großen Mystikers* (Kreuzlingen; München: Hugendubel, 2003), 106.

4. EESMÄRK

Keha transformatsiooni idee tuumaks on see, et on olemas kaht tüüpi kehi – plusskeha ja miinuskeha – ning neil kaht tüüpi kehadel on vastavalt pluss- ja miinusomadused. See saab võimalikuks, kuna keha konstrueeritakse kultuuriliselt ning ta on seotud teiste kehadega. Kehaomaduste hinnangud on laiemalt võttes kultuurilised, aga nende tähendus on otseselt religioosne. Seega on religioosne eesmärk keha miinusomaduste muutmine plussiks ning see toimub keha transformatsiooni kaudu rituaalis.

Põhilisi miinusomadusi, mida transformatsiooniga muuta tahetakse, võib nimetada neli. Nendeks on a) keha surelikkus; b) keha, õigemini tema erinevate osade ja koostisosade rüvedus; c) keha füüsiline piiratus, mis fikseerib keha ajas ja ruumis, ja d) keha eraldatus.

Need miinusomadused on omavahel seotud, seega pole imekspandav, et keha transformatsiooniga soovitakse neid kõiki koos muuta. Kõige ilmsam on seos kehalise piiratuse ja eraldatuse vahel. Kindlate piiridega fikseeritud keha on paratamatult eraldiseisev teistest, omakorda fikseeritud kehadest, rääkimata – juhul kui see traditsioonis esineb – kõikehõlmavast absoluudist, mis seistes väljaspool aega ja ruumi, on olemuslikult erinev ja seega piiratud kehast lahutatud. Rüvedusega on piiratus aga põhjuslikes suhetes ning puhastumine on piiratuse ületamise oluliseks eelduseks, juhatades enamasti sisse rituaali või meditatsiooni. Samas võib puhastumine olla ka eraldatuse kaotamise tagajärg. Kui nt joogi mõistab oma keha ühtsust kosmosega ja tõuseb kõrgemale füüsilise keha piirangutest, siis ta ka puhastab end rüvedusest.

Eraldi tuleb arvesse võtta ka kosmoloogiat. Kosmoloogiad erinevad traditsiooniti selgelt, kuid igal pool, kus esineb transformatsioon, on eeldusena ühine joon, et füüsiline ja vaimne ilm ei ole olemuslikult erinevad, sest vastasel juhul oleks nendevaheline lävimine võimatu. Enamik religioone aga eeldab, et kontakt on võimalik ning suhtlemine teise ilmaga ja selle elanikega praktika põhiosa. Keha ja hinge, inimese keha ja vaimu keha või inimese keha ja jumala keha vahe on sama, mis füüsilise ja vaimse ilma vahel. Üldistavalt võib tuua välja kaks seotud faktorit, milles vahe seisneb, need on puhtus ja tihedus. Selle tõttu on võimalik erinevate ilmade vahel liikumine: ülestõusmine ja allalaskumine. Meditatsiooniga saab muuta keha „tihedust“ ja niimoodi kas tõusta ise kõrgemasse sfääri või teha võimalikuks jumalate, vaimude, inglite vms laskumine endasse ja

nendega suhtlemine. Nii on keha transformatsioon põhimõtteliselt sünonüümne rännakuga.

Hingerännak on tihti oluline osa meditatsioonist. Näiteks Shangqingi traditsiooni meditatsioonis kuuluvad adepti ja jumalate transformatsiooni juurde müstilised lennud, käigud maailma nurkadesse ja poolustele, taevastesse, mägedele ja tähtedele.³² Rännak toimub nii, et adept muudab end omnipresentseks ehk samastab oma keha universumiga, seega transformeerib selle. Ka India joogatraditsioonis on need asjad meditatiivsetes kehalistes tehnikates üheks sulatatud. Siduvaks elemendiks, kus asjad toimuvad, on joogi keha. Seal saavad kokku kosmoloogia ja füsioloogia hinguse *prāna* kujul; *prāna* transformatsioon meditatsioonis toob endaga kaasa keha transformatsiooni ja samaaegse tõusu kosmosesse.³³

Liikumine ei ole aga ainult ühesuunaline. Kuna keha on samastatud universumiga, siis see tähendab, et jumalad, kes eksisteerivad universumis, eksisteerivad ka kehas. Ja nii nagu mediteerija, preester või šamaan võib tõusta taevastesse, on jumalal või jumalatel võimalik laskuda kehasse. Selleks et jumalad kehasse tuleksid, on vajalik keha muutmine. Jumalad ei tule „jämedasse“ kehasse, vaid see tuleb muuta „peeneks“ või subtiilseks. Siinkohal tuleb välja ka erinevate miinusomaduste seos, sest lisaks füüsilistele piirangutele, mida jäme keha pakub, ei tule jumalad ka rüvedasse kehasse, nii et transformatsioon jumalate kehasse kutsumiseks nõuab ka puhastumist.

Kehas seostatakse jumalaid tihti siseorganitega. See motiiv on eriti iseloomulik taoismile, aga esineb ka mujal. Lisaks kehasse kutsutavatele jumalatele asukohaks olemisele võivad organid ka ise olla jumalikustatud. Seega keskenduvad kehatehnikad tihti siseorganitele. Neid kas visualiseeritakse või suunatakse neisse energiad, hingust või valgust, et esile kutsuda nende transformatsiooni.

Niisiis on plusskeha eelkõige puhas ja oma konsistentsilt subtiilne. Subtiilne keha ja rituaalne puhtus avalduvad ka keha funktsioonides, mis on muidu oma olemuselt rüvedad ja sellega keha rüveduse põhjuseks. Nii on nt levinud motiiv, et transformatsiooni läbinu toitub valgusest, mis on samuti subtiilne ja sobib seega plusskehale. Roe on ebapuhas, seega tavaline toit põhjustab ebapuhtust. Nagu „Visuddhi maggas“ (11.20) on

³² Robinet, *Taoist Meditation*, 187.

³³ Flood, *Body and Cosmology in Kashmir Śaivism*, 262.

öeldud: kui toit on kehasisesse tule poolt täielikult küpsetatud [seeditud], ei muutu see kullaks, hõbedaks jne, nii nagu see toimub kulla, hõbedaga jt maakidega.³⁴

Ka on muutunud keha, vastandina miinuskeha puudustele, kas ühenduses absoluudi ja/või universumiga või võimeline astuma jumalate või vaimolenditega ühendusse ning liikuma vabalt ilma füüsiliste piiranguteta nii füüsilises maailmas kui ka erinevate ilmade vahel. Jumalaga ühinemine on ka põhiline viis, mida nähakse surma ületamiseks, mida võikski nimetada järgmisena plusskeha omaduste seas.

Heaks näiteks keha transformatsiooni tehnika kohta võib tuua *haṭha*-jooga. Klassikalises *haṭha*-jooga tekstis „*Haṭha Yoga Pradīpikā*“³⁵ võibki leida kõiki eeltoodud plussomadusi. Tekstis seisab näiteks, et joogi keha muutub jumalikuks, hiilgavaks, terveks ja hästilõhnavaks ning ta ise ilusaks (2.54) ja nooreks (2.47). Ka muutub ta surematuks (3.46) ja jumalikuks, olles *Īśvara* inimese kujul (3.129), või „joogist saab universumi looja ja hävitaja, nagu jumal“ (4.77).

Ka omistatakse plusskehale igasuguseid imetabaseid omadusi. Kõige värvikamaid uskumusi selle kohta võib leida taoismist. Lisaks sellele, et taoistlikest pühakutest usuti, et nad on pikaealised ja võimelised lendama taevastesse, et neil on võim vaimude üle ning nad on haavamatud, hiilgavad ja võimelised hetkega asukohta muutma,³⁶ võib plusskeha endaga eriti just Hiinas kaasa tuua ka väga kummalisi ning silmatorkavaid tunnuseid. Taoistlikel pühakutel võivad olla ruudukujulised pupillid, kõrvad pealael, soomuseline nahk ja mao pea.³⁷ Nende kondid hiilgavad jadeiidina ja neid ümbritseb nimbus, nii et kogu keha on kui päike ja kuu.³⁸

On mõistetav, et plusskeha võib olla osa individuaalsest religioosest eesmärgist, aga kas plusskeha saavutamisel on tähtsust ka sotsiaalses plaanis, olles näiteks sotsiaalseks valuutaks? Kui eeldada, et on ole-

³⁴ „When it [toit] has been completely cooked there by the bodily fires, it does not turn into gold, silver etc., as the ores of gold, silver, etc., do [through smelting].“ Bhadantācariya **Buddhaghosa**, *Visuddhi magga*. Translated from the Pāli by Bhikkhu Ñānamoli (Taipei: The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation, 2005), 377-378

³⁵ Svāmī **Svātmarāma**, *Hatha Yoga Pradīpika*. Transl. by Pancharam Sinha [1914], at sacred-texts.com. <http://www.sacred-texts.com/hin/hyp/index.htm> (19.12.2011)

³⁶ Robinet, *Taoist Meditation*, 161.

³⁷ *Ibid.*, 44.

³⁸ Robinet, *Taoist Meditation*, 45.

mas binaarne süsteem positiivse ja negatiivse kehaga, mis on omakorda osa suhtelisest süsteemist, kus pluss ja miinus väljendavad võrdlust mõne muu kehaga (milleks, tõsi küll, võib olla ka enda keha), siis võib tõepoolest eeldada, et plusskeha asetub sotsiaalselt kõrgemale.

Kui vaadata kehaomadusi ükshaaval, võib leida näiteid, kuidas positiivse väärtusega kehaomadus kajastub ka sotsiaalsetes suhetes. Eriti käib see rituaalse puhtuse kohta. Kastisüsteemis toob suurem kehaline puhutus kaasa kõrgema sotsiaalse staatuse. Samas on kehaomadused ja kehade hierarhiad kastisüsteemis pärilikud, seega ei saa siinkohal rääkida otsest keha transformatsioonist.

Keha transformatsioon kitsamas mõttes, kui tehnikate kompleks, on selgelt väga väikese, enamasti professionaalide grupi religioonipraktika. On oluline ära märkida, et inimesed ei ole ühel määral religioossed ega ole ka olemas ühte kindlat religioossuse väljendamise viisi. Seetõttu esindavad religioossed spetsialistid tihti oma praktikas kogu gruppi ka siis, kui nad tegelevad isikliku eesmärgi poole pürgimisega. Seda küsimust võib vaadelda koos asketismi ja ühiskonna suhetega, mõlemad praktikad on keskendunud kehale ja mõlemal puhul on tegu väikese vähemuse praktikaga. S. Collins näitas, et munk või nunn lahkub ühiskonnast ainult ideoloogilises mõttes, tegelikkuses saavad aga nähtavalt puhasteks objektideks.³⁹ Mida nad oma kehaga teevad, on keha hülgamine ja dekonstrueerimine meditatiivses analüüsis koos selle konstrueerimisega sotsiaalses käitumises, nii et konstrueeritakse „ühendatud ja hinnatud avalik objekt“.⁴⁰ Oma laadne transformatsioon on seegi, plusskehaks on siin „avalik objekt“.

Keha transformatsiooni sotsiaalsest aspektist saab aga rääkida ka hoopis teises võtmes. Grupi ja indiviidi religioossed eesmärgid on samad: püha saavutamine, ühtsuse saavutamine või kontakt jumalatega. Sealjuures võib jumala, püha kui sfääri ja ühtsuse vahele tihti panna võrdusmärgi. Kui eesmärgid on samad, tekib küsimus sotsiaalse ja individuaalse keha vahekordade kohta. Grupp vajab kontaktiks jumalaga esindajat või vahendajat. Jumalaga kontakteerumiseks on vaja plusskeha, aga igaühel ei ole võimalik plusskeha saavutada ega olegi vaja, kui on olemas spetsialiseeru-

³⁹ Steven **Collins**, „The body in Theravāda Buddhist monasticism” – *Religion and the body*. Ed. Sarah Coakley (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 199.

⁴⁰ „Deconstruction and rejection of the body in meditative analysis with the construction of it in social behaviour as a unified and valued public object.” *Ibid*.

nud inimesed – preestrid. Nii tuleb välja, et osa preestri ametist moodustab plusskeha omamine või selle saavutamise võime rituaali ajal. Järelikult on preestriameti juures kehaline osa sama oluline kui intellektuaalne. See annab põhjuse seda ka religiooniloos ümber hinnata, kuna see on sõnalise osa ja kirjeldatava tegevuse varjus suures osas märkamata jäänud.

Nii inimese keha kui ka sotsiaalne keha konstrueeritakse rituaalis. Preestri isikus saavad need kaks kokku. Kõik, mis toimub preestri kehaga, toimub sotsiaalse kehaga. Sotsiaalne ja individuaalne keha ei moodusta siiski veel terviklikku süsteemi. Terviku moodustavad alles individuaalne, sotsiaalne ja kosmiline keha koos. Eri kehade arv kosmoloogias võib sõltuvalt traditsioonist loomulikult erineda, kuid need muud kehad kuuluvad sel juhul ikkagi neist kolmest ühe juurde.

Oluline on, et kosmilist, sotsiaalset ja individuaalset keha nähakse a) omavahel seotuna ja b) analoogsetena. Kuna nad on seotud, siis nad mõjutavad üksteist; kuna nad on aga ka analoogsed, on võimalik seda mõjutamist kontrollida. Ka võib religioonile pühendunu soovida muuta oma keha, et aidata teisi, mis on mahajaana budismile iseloomulik motiiv.⁴¹ Lisaks võib plusskeha levida ka „nakkusena“, alati ei olegi vaja otseselt midagi teha, et teistel sellest kasu oleks. „Haṭha Yoga Pradīpikā“ (3.46.)⁴² väidab näiteks, et maa, kus sünnib joogi, on õnnistatud ja kõik, mis talle antakse, muutub surematuks.

KOKKUVÕTE

On olemas kolm võimalust, kuidas religioonis kehaga käituda: keha säilitamine, keha ületamine ja keha transformeerimine. Artikkel käsitleb keha transformeerimist religioonipraktika käigus. Transformatsiooni kirjeldamiseks pakun välja mõisted pluss- ja miinuskeha. Need ilmnevad, kui taandada miinimumile erinevad võimalused, kuidas kehasse kultuuris või religioonis suhtutakse. Kuna suhtumine sisaldab hinnangut, on suhtumisi minimaalselt kaks – positiivne ja negatiivne. Kui on korraga olemas ettekujutused keha negatiivsetest omadustest, nagu rüvedus või

⁴¹ Mrozik, *Virtuous Bodies. The Physical Dimensions of Morality in Buddhist Ethics*, 21.

⁴² *Hatha Yoga Pradipika*, tr. by Panoram Sinha, [1914], at sacred-texts.com <http://www.sacred-texts.com/hin/hyp/hyp05.htm> (12.09.2013).

eraldatus jumalast, ning olukorrast, kus need puuduvad, on püüdlus neid ületada loogiline tulemus. Kehaomadused on kultuuriliselt konstrueeritud ja religioosse tähendusega. Nad eksisteerivad vaid võrdluses, olles seega suhtelised ja religioosse tähenduse tõttu ka binaarsed, mistõttu võib neid tähistada plussi ja miinusega. Rituaalis transformeeritakse negatiivne positiivseks.

Laiemas mõttes ongi keha transformatsioon miinuse plussiks muutmine. Kitsamas mõttes on tegu kindla motiiviga, mis esineb meditatsiooni- ja rituaalipraktikas Indias ja Hiinas. See sisaldab endas püha ala loomist, keha samastamist kosmosega, jumala(te) laskumist kehasse ja/või enda tõusmist kõrgematesse ilmadesse, lisaks keha „energiate“ (*prāna*, *kundalinī*, *qi*) kasutamist. Sellised praktikad on oma ülesehituselt väga sarnased šamanistliku seansiga.

Plusskehal on nii roll individuaalse religioosse eesmärgi saavutamisel kui ka sotsiaalne tähendus. Esiteks on plusskeha ühiskonnale nähtav puhas ja püha objekt, mis aitab kontsentreerida ja suunata kogukonna religioossust. Teiseks näevad praktiseerijad ise individuaalset ja sotsiaalset keha seotuna ning ühe transformatsiooniga loodetakse saavutada ka teise pühitsemine ja taasloomine. Preestri amet on omada plusskeha.