

Joga a chrześcijańska droga zbawienia

Joga, czyli zespół technik o pochodzeniu głównie indyjskim, zawiera w sobie ukrytą pokusę grzechu bałwochwalstwa. To, że uprawianie jogi prowadzić może do grzechów idolatrii: magicznego samoubóstwienia czy też ubóstwienia magii, znane jest od dawna przede wszystkim największym specjalistom na świecie, jak np. Mircea Eliademu. Mniej natomiast jest doceniane w kulturze masowej.

Problem polega jednak na tym, czy istotnie okultyzm jogi jest jedynie akcydentalny, a może tkwi gdzieś w samej naturze zjawiska. Innymi słowy, chodzi o rozpoznanie albo nawet o duchowe rozeznanie: czy postawy magiczne spotykane w jodze są wynikiem nadużyć, czy też należą do samej istoty tej praktyki, a także do filozofii, na której ona się opiera.

Pokusa idolatrii w jodze

Przed wszystkim należy jednak zacząć od określenia samego pojęcia. Pojęcie "joga" pochodzi od sanskryckiego słowa "jednoczyć", co nasuwa analogie religijne. Samo słowo "religia" natomiast pochodzi od pojęć określających połączenie czy też więź. Analogia jest więc uderzająca. Zwłaszcza że pierwotne cechy oryginalnej indyjskiej jogi są wyraźnie, a nawet totalnie religijne, będąc czymś nieskończenie poważniejszym od powierzchownych uproszczeń czy imitacji spotykanych na Zachodzie.

Mimo tych uproszczeń, zniekształceń czy utylitarne traktowania jogi problem jest dużo poważniejszy, niż się sądzi. Jego znaczenie zresztą rośnie wraz z popularnością jogi. Powstaje tu bowiem ten sam problem czy pytanie, które zadawaliśmy sobie w związku z medytacją: czy można wyodrębnić pewne ćwiczenia oraz techniki jogi dotyczące ciała, czy podświadomości, od całego kontekstu religijno-inicjacyjnego, a także filozoficznego, w którym zanurzone są wymienione metody czy techniki. Jak wszędzie istnieją tu dwa skrajne stanowiska, nierzadko walczące ze sobą.

1. Dla pierwszej koncepcji oraz jej zwolenników joga nie jest religią, ale techniką czy zespołem metod zaadresowanych wyłącznie do neutralnej sfery psychofizycznej. Dotyczy to szczególnie tzw. hathajogi, o której ewentualną neutralność wiedziony jest spór.

2. Drugie stanowisko nie tylko nie zaprzecza religijności jogi, ale nawet uważa ją za najgłębszą syntezę wszystkich religii, które można z wyższością tolerować, mając jakby klucz do każdej z nich. Stąd też praktycznie nie ma w tych religiach nic tak bardzo ważnego, czego by się można nauczyć, gdy podąża się drogą jogi ze wszystkimi jej tajemnicami.

Praktyczną dodatkową trudność w rozstrzygnięciu powyższego sporu stwarza ponadto zamęt terminologiczny, a także ogólna powierzchowność oraz ignorancja, która nadaje terminowi "joga" tak ogólne znaczenie, że przestaje ono oznaczać cokolwiek konkretnego. Wydaje się jednak, że żadne z powyższych stanowisk nie jest prawdziwe. Aby się wyłamać ze schematu powierzchownych i popularnych publikacji, zwróćmy uwagę na opinię wybitnych specjalistów dotyczącą najgłębszych korzeni filozoficzno-religijnych, gdy chodzi właśnie o jogę. Mam tu na myśli Mircea Eliadego oraz jego znakomicie udokumentowaną rozprawę o indyjskiej jodze (M. Eliade, Joga. Nieśmiertelność i wolność, Warszawa 1984). Według rumuńskiego badacza, "jogin był zawsze uważany w Indiach za mahasiddhę, czyli tego, który posiada siły okultystyczne, 'maga'. Że ta opinia profanów nie była całkowicie błędna, wskazują nam dzieje duchowe Indii, w której 'magowie' zawsze odgrywali rolę, jeśli nie główną, to przynajmniej bardzo ważną. Indie nigdy nie mogły zapomnieć, że człowiek w określonych okolicznościach może się stać 'człowiekiem-bogiem'. Nie chciały one nigdy zgodzić się na aktualną kondycję ludzką, która

polega na cierpieniu, bezsile i niepewności. Niezmiennie wierzyły w istnienie ludzi-bogów, magów, ponieważ stale miały przed oczami przykład joginów. Że wszyscy ludzie-bogowie i magowie chcieli wyjść ponad kondycję ludzką, to nie ulega wątpliwości. Ale bardzo niewielu udało się przekroczyć kondycję siddhy, kondycję 'maga' albo 'boga'. Innymi słowy: bardzo nielicznym udało się pokonać drugą pokusę, pokusę pozostania na stałe w 'kondycji boskiej'" (tamże, s. 103-104).

Mircea Eliade wyraźnie więc sugeruje, że postawa magiczna jest jedynie pokusą towarzyszącą uprawianiu jogi, nie zaś jej rzeczywistym celem czy powołaniem. Jednocześnie jednak uczciwie przyznaje, że pokonanie tej pokusy udaje się jedynie nielicznym, co jest prawdziwie wstrząsające. Jeśli tęsknota do "kondycji boskiej" - uzyskanej magiczną mocą - nie przestaje dręczyć najbardziej autentycznych joginów, i to w samych Indiach, to co można powiedzieć o zachodnich nauczycielach jogi oraz o ich uczniach nastawionych zwykle powierzchownie i utylitarnie. Ponadto zaś, jeśli dysproporcja między liczbą uprawiających jogę a jej pozytywnymi zwycięskimi efektami jest tak wielka, to co - mimo wszystko - sądzić o samej naturze zjawiska? Jeśli pokonanie pokusy magii czy "człowiekobóstwa" udaje się tylko nielicznym, i to wśród najbardziej kompetentnych, to czy ta rażąca dysproporcja nie wskazuje na to, że coś "nie gra" w samych podstawach, w samej istocie jogi?

Pokusa magii w praktykowaniu jogi

Popularność jogi, a zarazem wieloznaczność tego pojęcia przyprawiają dziś o zawrót głowy. Stąd konieczne wydaje się sięgnięcie do źródłowych opinii specjalistów. Jak stwierdza Mircea Eliade, "joga stanowi charakterystyczny wymiar ducha indyjskiego, i to w takim stopniu, że wszędzie, gdzie wniknie się w religię i kulturę Indii, napotyka się bardziej lub mniej czyste formy jogi. W Indiach joga była włączana i doceniana przez wszystkie kierunki religijne, zarówno hinduistyczne, jak i 'heretyckie'. Nazwa rodzajowa 'jogin' obejmuje zarówno świętych i mistyków, jak i magów czy orgiastyków, a nawet pospolitych fakirów i czarowników. Każdy z tych typów postępowania magiczno-religijnego odpowiada zresztą jednej z określonych form jogi" (M. Eliade, dz. cyt., s. 368).

Jak widzimy więc, określenie "joga" już w samych Indiach miało znaczenie bardzo szerokie. Widzimy też, że wiele odmian jogi łączy się wprost z magią, inne zaś próbuje się od niej oddzielić. Jednak jest bardzo znamienne - jak zauważa Eliade - że najszlachetniejsze przeżycia mistyczne w tym samym stopniu i najśmielsze marzenia magiczne są urzeczywistniane przez techniki jogiczne, albo dokładniej: joga może znaleźć zastosowanie w obydwóch tych kierunkach postępowania. Stwierdzenie to mówi nam bardzo wiele. Jeżeli środki do osiągnięcia zarówno czysto mistycznych celów, jak i celów magicznych są podobne, to może podobne są wbrew pozorom również cele. Struktura środków nie pozostaje bez związku ze strukturą celu. Zależy to zresztą też od określenia pojęcia "magii" i pojęcia "mistyki", które zresztą - jak się wydaje - jest tu dalekie od pojęcia "mistyki" w znaczeniu chrześcijańskim. Również pojęcie "magii" można tu traktować w znaczeniach i wąskim, i szerokim. Pojęcie "magii" w znaczeniu wąskim to używanie - czy raczej nadużywanie - pewnych naturalnych czy rzekomo naturalnych mocy (zwanych w sanskrycie "siddhis"), co może się stać pokusą nawet dla "czystych" jogistycznych mistyków, jeśli zechcą się zatrzymać w połowie drogi. Na tym właśnie polega pokusa praktyków Transcendentalnej Medytacji (TM) i wielu innych joginów, niemająca nic wspólnego z prawdziwą duchowością (więcej o tym zob. A. Posacki, Manipulacje "idolotryczne" w sektach orientalnych, w: "Nasz Dziennik", 5-6 VIII 2006).

Eliade przypomina w podobnym kontekście historię jogina Haridasa (opisaną w połowie XIX w. przez dr. J.M. Honigbergera, *Thirty five Years in the East*, London 1852, s. 126 n), który wprowadził się w stan kataleptyczny i dał się pochować w jednym z ogrodów. Przez 40 dni jego grobu pilnie strzegła postawiona straż. Kiedy jogina wydobyto z grobu, był nieprzytomny, zimny i sztywny. Przyłożono mu do głowy ręczniki zmoczone w gorącej wodzie, natarto jego ciało, zastosowano coś w rodzaju sztucznego oddychania i Haridas powrócił w końcu do życia. Według Eliadego, wyczyn taki nie jest niemożliwy, albowiem "niektórzy jogini potrafią tak dalece

zredukować swój oddech, że pozwalają pogrzebać się żywcem na pewien czas. Historia Haridasa jest znamienna również z innej przyczyny: Opanowanie przezeń jogi nie oznaczało bynajmniej, że posiadał wyższe zdolności duchowe. Haridas był znany raczej jako człowiek o lekkich obyczajach [podkr. A.P.]. W końcu zadał się z kobietą i schronił w górach. Zmarł też tam i został należycie pochowany zgodnie z miejscowym zwyczajem" (M. Eliade, Patandźali i joga, Wyd. Pegaz, bmw 1994, s. 5).

Pojęcie "magii" w znaczeniu szerokim to pewien magiczny światopogląd, w którym zakłada się osiągnięcie stanu boskości własnymi siłami - właśnie przy pomocy opisanych technik. Kim staje się naprawdę "czysty jogin", czyli mistyk albo święty, nawet jeśli nie zatrzyma się w połowie drogi, pokonując wszystkie magiczne pokusy? Nie wychodzi jednak z kręgu magii (magii w szerokim znaczeniu), gdyż ostateczne mistyczne zjednoczenie z "prapodstawą bytu" dokonuje się cały czas mocą jego własnych magicznych wysiłków wspomaganym przez skomplikowaną gnostyczo-magiczną wiedzę. Mówiąc innymi słowami, obserwując wysiłki, nierzadko heroiczne, najszlachetniejszych, najbardziej, uczciwych oraz kompetentnych mistrzów jogi, dochodzimy nieodparcie do wniosku, że nie wychodzą oni z kręgu gnozy oraz magii - w szerokim i subtelnym znaczeniu. Nawet jeżeli po drodze zwycięsko pokonają pokusy magii bardziej prymitywnej, magii w znaczeniu wąskim, poszukującej egoistycznej władzy czy spektakularnej mocy. Jeśli więc najbardziej szlachetny jogin, mający czyste motywacje, nie wychodzi z obiektywnej struktury myślenia magicznego, to staje się bardziej jasne, dlaczego tak wielu joginów początkowo gorliwych ulega po drodze zwykłej wulgarnej magii, nie dochodząc do ostatecznego celu mistyki.

Czy jednak intencje tejże mistyki pozostają faktycznie tak bardzo nieskalane i nieegoistyczne i jaki jest ten ostateczny cel, czyli jak wygląda joga w swych fundamentalnych soteriologicznych (zbawczych) założeniach? Jest to zbawienie od grzechu w sensie chrześcijańskim czy tylko wyzwolenie z cierpienia w sensie gnostycyckim? Jak zauważa Eliade, każda struktura poważnej jogi, np. jogi mistycznej czy klasycznej, posiada spójny i konsekwentny charakter inicjacyjny. Soteriologiczna inicjacja prowadząca do czegoś w rodzaju ostatecznego zbawienia jest zasadniczym celem jogi, któremu podporządkowane są wszystkie etapy pośrednie, a także wszystkie środki, czyli techniki i metody. Z chrześcijańskiego punktu widzenia może to oznaczać kontrinicjację.

Nieznajomość czy ignorowanie tego faktu może mieć więc fatalne konsekwencje. Celem klasycznej jogi jest bowiem totalne i absolutne wyzwolenie człowieka z jego ludzkiej kondycji. A więc nie tylko z cierpienia, ale i z samego psychobiologicznego procesu życia, życia, które jako takie jest podstawową przyczyną owego cierpienia, uważanego z kolei jednoznacznie za zło. Totalna negacja cierpienia prowadzi więc do totalnej negacji życia.

Celem jogi nie jest zdrowie, ale... śmierć

W tym właśnie celu jogin próbuje odwrócić symetrycznie i proporcjonalnie wszystkie naturalne procesy życiowe, rozpoczynając od fundamentalnych reakcji fizjologicznych, a kończąc nawet na wycofaniu się z życia psychomentalnego. Jak pisze bowiem Eliade, wszystkie techniki jogiczne domagają się tego samego: "czyń dokładnie odwrotnie niż to, do czego zmusza cię natura ludzka". Celem więc jogi nie jest w zasadzie wsparcie życia czy intensyfikacja zdrowia, jak to się potocznie sądzi. Jest to powolna antycypacja biologicznej śmierci, śmierci za życia, określanej jako wyzwolenie. Wyzwolenie nie tylko od cierpienia, ale i od samego życia. Nie jest to więc śmierć "starego człowieka" w znaczeniu chrześcijańskim, np. w procesie duchowej "transformacji" opisanej i doświadczonej przez św. Jana od Krzyża, w której nie tylko nie chodzi o wyzwolenie od cierpienia (a tym bardziej od życia), ale tylko i wyłącznie o wyzwolenie od trwania w grzechu i to także poprzez cierpienie. Więc joga, której celem jest antycypacja biologicznej śmierci w swojej naturze, nie ma charakteru chrześcijańskiego ani ducha biblijnego, stąd otwarcie na nią jest wysoce problematyczne. Podobnie jak problematyczne czy paradoksalne pozostaje nawet jogistyczne oczyszczanie się z egoizmu, jeśli bazuje ono - w sensie subiektywnej motywacji oraz obiektywnego celu - na problematycznej w

sumie ucieczce od cierpienia. Stąd też pokusy wulgarnej magii mogą i tu mieć swój punkt zaczepienia.

Wspomniałem, że gdy chodzi o jogę mistyczną czy klasyczną, to zarówno obiektywna struktura środków, jak i obiektywna struktura celów są ze sobą wzajemnie powiązane i wzajemnie uwarunkowane. Klasyczna magiczna struktura całego arsenału środków oraz technik używanych w jogistycznej mistyce czyni problematycznym także obiektywny cel owej mistyki, cel wspomagany również przez subiektywną motywację.

Wiemy bowiem, że mimo straszliwej dyscypliny oraz rygorystycznego przestrzegania wielu etycznych zasad motywacja religijna, jak się wydaje, pozostaje równie straszliwie egocentryczna. Jogin wydaje bowiem swe ciało na swego rodzaju spalenie. Nie jest jednak całkiem jasne, czy dotyka on w stopniu dostatecznym tej rzeczywistości, która nazywa się chrześcijańską miłością. Te wątpliwości wobec soteriologicznych wysiłków jogi stają się jeszcze większe, gdy przyjrzymy się bliżej temu, co stanowi jej ostateczny obiektywny cel. Najwyższym celem jogi jest przełamanie cyklu: narodziny - śmierć, by odrodzić się w szczęśliwym i wiecznym zjednoczeniu z bezosobową "zasadą kosmiczną".

Ta ostateczna zasada, zwana czasem "duszą wszechświata", jest czymś strukturalnie jednorodnym z duchem człowieka, którego jednak trzeba wyzwolić w długim procesie heroicznego ascetyzmu. Ascetyzm jogi nie jest więc wbrew pozorom dążeniem do transcendencji, ale jakby zmuszonym dokopywaniem się do źródeł "boskości" własnego ducha, by umożliwić mu zjednoczenie z panteistycznie pojmowaną bezosobową zasadą wszechświata. Powierzchnowe wrażenie transcendencji wynika tu z założonego kontrastu między normalną psychofizyczną stroną człowieka a otchłanią nadludzkiej głębi czy nadnormalną sferą ducha. Działanie czy wysiłek joginów zakłada więc określoną filozofię.

Widzimy tu typowo gnostyczny schemat, który wyjaśnia nam wspomniany związek między środkami a celem. Albowiem boski duch człowieka korespondujący czy homogeniczny z "boską zasadą wszechświata" tkwi w niewoli materii, jakby w czymś w rodzaju więzienia. To więzienie, czyli np. sfera psychofizyczna człowieka, oddzielone jest radykalnie od tego, co filozofia jogi nazywa duchem czy boskością. Jest to więc wtórne założenie, że duch czy boskość nie może się przejawiać w sferze psychofizycznej lub w materii, a przynajmniej nie przejawia się na tyle, by zanurzony w materii człowiek - człowiek wcielony - mógł dostąpić zbawienia. Dowodem na to jest złowieszcze i wszechobecne cierpienie towarzyszące każdemu wcieleniu. Jest to więc gnostyczna i antychryściana teologia anty-Wcielenia (2 J 7). Albowiem w tej koncepcji "boskość", która zbawia, jest praktycznie samowystarczalna i doskonała, nie ma więc nic wspólnego z wcieleniem i cierpieniem. Stąd też jogin pożądający owego doskonałego stanu zbawienia czy raczej wyzwolenia pragnie wyrwać się z cierpienia ziemskiego. Jeśli zaś nie uda mu się wyzwolić z cierpienia w trakcie ziemskiego życia - i tu mamy kolejne filozoficzne założenie - pozostanie on w cyklu kolejnych wcieleń zwanych reinkarnacją.

Jogin ma więc dodatkową i silną motywację płynącą z owych filozoficzno-religijnych założeń. Chodzi o wyzwolenie z cierpienia, i nie tylko tu i teraz - w aktualnym życiu, ale także z ewentualnych przyszłych wcieleń nieodłącznych od cierpienia. Tego rodzaju myślenie oraz działanie nie tylko bazuje na określonych założeniach, ale ma również określone, i to bardzo praktyczne, konsekwencje. Egocentryczna opcja jogi, przejawiająca się w radykalnej ucieczce od cierpienia, musi przybrać formę radykalnej ucieczki od życia, a nawet antycypacji biologicznej śmierci. Dotyczy to także tzw. hathajogi. Według światowej sławy badacza jogi prof. J. Aagaarda, "celem techniki pranayama w hathajodze nie jest ulepszenie oddychania, ale jego zredukowanie. Jednak ostatecznym ich celem jest doprowadzenie do zaprzestania oddychania. Podobnie jest z technikami pozycji ciała (asany), które mają unieruchomić całe ciało" (Infiltracja Kościołów chrześcijańskich przez wschodnie idee filozoficzne - wykład wygłoszony na Międzynarodowym Zjeździe Egzorcystów w 1999 roku).

Ale na tym nie koniec. Negując cierpienie - w tym zbawczą drogę Krzyża - jogistyczny mistyk

musi negować życie, i to życie biologiczne, nie mówiąc już o życiu psychologicznym czy społecznym. Negując zaś normalne biologiczne życie, neguje stworzenie. Negując stworzenie, neguje Stwórcę, nawet jeśli w Niego nie wierzy, czyniąc to nieświadomie. Istotą jogi jest więc oczywista *negatio creationis* - negacja stworzenia, nieodłączna, w jakimś sensie, od negacji samego Stwórcy. Celem jogi jest odwrócenie jakby ewolucji czy cofnięcie czasu. Gdyż aby dotrzeć do własnego "czystego ducha" czy do "pierwotnej zasady kosmicznej", które są zresztą homogeniczne, praktykujący jogin musi się cofnąć do stadium "pierwotnej jedności", do stanu sprzed kreacji. Kreacja czy stworzenie jest jakby niepotrzebną komplikacją. Stąd też bycie wcielonym człowiekiem nie tylko nie posiada żadnej godności, ale każdy inny stan materii mniej skomplikowany niż żywy człowiek posiada jakby większe znaczenie, gdyż jest bliżej pierwotnego, doskonałego źródła.

Dowodem na to jest także przyjmowanie w jodze pozycji zwierząt czy roślin oraz głęboka identyfikacja z nimi. Jest w tym więc jakby ukryte założenie, że Stwórca, nawet gdyby istniał (ale w Takiego w jodze się nie wierzy), pomylił się lub po prostu jest "złym demiurgiem", jak to już określiła starożytna gnoza. Przy takich założeniach po prostu obiektywnie nie może być mowy o miłości ani wobec Stwórcy, ani wobec ludzi. Dlatego właśnie według prof. J. Aagaarda, "na skutek praktykowania jogi człowiek stopniowo traci zdolność prowadzenia aktywnego i ekstrawertycznego życia, skupionego na pełnych miłości, współzależnych stosunkach z innymi. Krok po kroku wycofuje się do swego wnętrza i w związku z tym nie jest już w stanie nawiązywać kontaktów z innymi" (J. Aagaard, tamże).

Opinie chrześcijańskie o próbach asymilacji jogi

Gdy weźmie się pod uwagę powyższe założenia, to nie wyda się dziwne, że wielu chrześcijańskich znawców tematu jogi odnosi się do niej krytycznie. Ksiądz J.M. Verlinde, który praktykował Transcendentalną Medytację, jest sceptyczny wobec możliwości dostosowania technik jogi do duchowości chrześcijańskiej. Verlinde cytuje o. Monchanina, który w Indiach eksperymentował z praktykami Wschodu: "Czy joga może ulec chrystianizacji? Dzisiejszymi czasy prawie zawsze kojarzy się z pelagianizmem, w wirtualnym ateizmem i z podejrzanymi technikami tantrycznymi. Czy gra jest warta świeczki? W najbardziej rygorystycznie pojmowanej jodze nie ma miejsca - nawet z logicznego punktu widzenia - na łaskę, na Boga. To narcyzm bez Narcyza, niezróżnicowane akcydensy zostają w nim pochłonięte przez własną istotę. Advaita, podobnie jak joga, to otchłań. Stojąc na krawędzi i szykując się do skoku, nie możemy wiedzieć, co czeka nas na dnie. Osobiście obawiam się, że będzie to raczej nasze własne 'ja', a nie Bóg żywy w Trójcy Świętej" (J. Monchanin, *Ecrits spirituels...*, s. 126-127, w: J.M. Verlinde, *Zakazany owoc*, Kraków 1999, s. 143).

Według Verlinde'a, przyjmowanie jogi w obręb chrześcijaństwa to próba implantacji chrześcijaństwu obcych mu praktyk, a nawet więcej - praktyk sprzecznych z jego fundamentalnymi założeniami. Podobnie Ph. Madre, diakon katolicki, teolog i lekarz, pragnie podkreślić sprzeczność, jaka istnieje między technikami jogi a mistycznym życiem chrześcijańskim. Podaje argumenty zarówno teologiczne, jak i medyczne. Szczególnie chodzi o niszczące działanie pseudojogi (zwanej *siddhajogą*), jaką jest Transcendentalna Medytacja.

Ostrzega na postawie swojej praktyki, że "zniszczenia, których mogą one dokonać w umysłach ludzi Zachodu, okazują się niekiedy dramatyczne i nieodwracalne" (Ph. Madre, *Ale zbaw nas ode Złego*, Kraków 1999, s. 112).

Już podstawowa zasada przygotowań wstępnych w jodze, pomimo pozornie niegroźnego aspektu tych praktyk (koncentracja na jednym przedmiocie, pozycje - które mogą mieć charakter idolatryczny, nawet wydające się zewnętrznie zbliżone do modlitwy chrześcijańskiej), wyjawia to, co mogą przynieść stany bardziej zaawansowane. Jak pisze Madre: "ważna bowiem jest nie forma tych technik, ale stan umysłu, w jakim przyzwyczajamy się egzystować, a który jest dosyć narcystyczny i egocentryczny" (tamże, s. 117). Według niego, wyższe etapy jogi, jak koncentracja czy medytacja, "umacniają osoby w egocentryzmie, oddalając coraz bardziej wszelki wymiar ofiarny medytacji chrześcijańskiej. Tylko ten wymiar ofiary, gdy wola

człowieka jest wyciszona (lecz nie wykluczona), tak aby Wola Boska, którą jest Miłość, przepełniła osobę, otwiera drogę do adoracji, a dla autentycznych mistyków drogę do ekstazy. Joga proponuje zupełnie odwrotną drogę ekstazy: człowiek wchodzi w siebie samego, aby z pomocą coraz bardziej surowej woli spotkać tylko siebie..." (tamże, s. 121).

Madre na podstawie swojej praktyki duszpastersko-medycznej stwierdza, że "zapożyczenie metody jogi w celu rozwoju wewnętrznego stanowi dla chrześcijanina poważne ryzyko zarówno na poziomie duchowym, jak i psychologicznym. Mogą bowiem ukształtować się głębokie 'więzy', które stopniowo ograniczają wewnętrzną wolność człowieka oraz zabierają mu powoli wszelki pokój i radość znajduwaną w dialogu z Bogiem i w relacjach z innymi" (tamże, s. 124). Wywiad z osobami zakonnymi (najczęściej siostrami zakonnymi) ujawnił coraz częściej spotykane w katolickich klasztorach i zgromadzeniach praktykowanie jogi w połączeniu z modlitwą chrześcijańską. Madre jako lekarz podaje przykład osób duchownych, które potrzebowały nie tylko medycznej pomocy na skutek poważnych zaburzeń (głębokie lęki, bezsenność, myśli samobójcze, poczucie winy), ale także modlitw o uwolnienie od złych duchów (tamże, s. 83, 125-126).

Wszystko to oznacza, że - jak słusznie twierdzi prof. J. Aagaard - "ogromna większość ludzi kroczących ścieżką jogi jest doprowadzona tam, dokąd naprawdę nie zamierzali iść. Są przekształceni w ludzi z nowymi wartościami. Zostają zhinduizowani. Rozpoczęli praktykować jogę, ponieważ była im ona przedstawiona jako sztuka życia. Zamiast tego jednak joga wydaje się sztuką śmierci (...). Nawet chrześcijanie bronią jogi, bo nie znają jej faktycznego celu" (J. Aagaard, tamże).

Podsumowując te wszystkie analizy i fakty, należy stwierdzić:

1. Sama joga na gruncie teorii i światopoglądu jest całkowicie (wręcz symetrycznie) sprzeczna z chrześcijaństwem (podobnie jak starożytna gnoza, którą przypomina), gdyż jest totalną ucieczką od świata i radykalną negacją życia, co osiąga się poprzez postępowanie całkowicie wbrew naturze (M. Eliade, J. Aagaard). Dlatego joga od strony praktyki nie ma na celu poprawy zdrowia czy samopoczucia, ale "antycypację śmierci" przeprowadzoną w sposób techniczny. Oznacza to jednak zarazem formę soteriologicznej (dotyczącej niechrześcijańskiej koncepcji "zbawienia") inicjacji czy raczej - kontrinicjacji.
2. Prawdziwy jogin, według zasad Pantandzalego i Buddy, powinien poszukiwać Absolutu, a zdolności paranormalne ("siddhi"), które pojawiają się po drodze, radykalnie zignorować, uważając je za pokusę. Znaczna większość jednak tego nie czyni, tym bardziej ci, którzy otrzymują jogę z "drugiej ręki" na Zachodzie.
3. Ta upadła większość pseudojoginów reklamuje swoje zdolności także paranormalne na Zachodzie za pieniądze, przyczyniając się do propagowania okultyzmu i magii (jak np. TM). Owa okultystyczna wersja jogi jest najbardziej popularna wśród okultystów, psychotroników, radiestetów i bioenergoterapeutów.

ks. Aleksander Posacki S