

Jóga és kereszténység

a „Keresztény jóga” (Facebook) interjúja

Buji Ferencsel

Keresztény jóga: *A rejtőzködő Messiás és Az elfelejtett evangélium* című könyveiben Ön élesen megkülönbözteti Krisztus evangéliumának ezoterikus (keveseknek címzett) és exoterikus (tömegeknek szóló) elemeit, mintha az üdvösségre való kiválasztottság csak kevesek kiváltsága lenne. A tradíciók alapján mi magyarázhatja Isten vagy az abszolút szellem nézőpontjából ezt a megkülönböztetést, annak ellenére, hogy a Bibliában a nem személyválogató Istenről is hangsúlyosan szó van, aki ráadásul maga a szeretet? Milyen következménye van ennek az egyes emberre nézve?

Buji Ferenc: Isten valóban nem személyválogató, mint ahogy ideális esetben a sportbírók sem személyválogatók – de ettől függetlenül az egyik versenyző aranyérmet, a másik ezüstérmet, a harmadik bronzérmet nyer, és olyanok is lehetnek, akiket a bíró azzal vigasztal, hogy nem a győzelem a fontos, hanem a részvétel. A különbségek nem a bíróból fakadnak, hanem a sportolók képességeiből. A bíró ugyanúgy viszonyul mindegyikhez, mondhatni ugyanúgy „szereti” mindegyiket. És ezzel az Isteni Bíró sincsen másképpen. Az élet minden egyes területén megjelenik ez a hierarchikus rétegzettség. Miért lenne ez másképpen a vallás területén? Vannak, akik analfabéták a matematikához, és az iskolában is csak bukdácsolnak egyik osztályból a másikba; vannak, akiknek jó érzékük van a matematikához, olyannyira, hogy matematikatanár lesz belőlük, még hozzá attól függően, hogy milyen affinitásuk van hozzá, általános iskolai, középiskolai vagy egyetemi szintű tanár. Nekik megvan a tehetségük a matematikai gondolkozáshoz, ráadásul szorgalmasan gyakorolják is magukat benne, vagyis képzik magukat, és így aztán még a megélhetésüket is ebből tudják majd biztosítani. Persze egy általános iskolai matematikatanárnak nem lesz olyan fizetése, mint egy egyetemi professzornak. Végül vannak olyanok is, akik olyan kiemelkedő képességekkel rendelkeznek, hogy kutatásaik eredményeképpen még Nobel-díjat is nyernek, és a dicsőségen túl még rengeteg pénz is a nyakukba szakad. Az életnek nincsen olyan területe, amelyen ne rendelkezniük különböző szintű képességekkel – miért lenne másképpen ez éppen a spiritualitás területén? Képzelse csak el, ha kivétel nélkül mindenki minden vonatkozásban pontosan ugyanolyan képességekkel rendelkezne, milyen lenne az! Igazi falanszter, sorozatgyártott emberekkel. Ahogy Krisztus fogalmazott: az egyik ember egy talentumot kapott, a másik ötöt, a harmadik meg tízet. És itt ő aligha a matematikai, művészi vagy sportolói „talentumokra” gondolt, hanem az ember központi elhivatottságára. Hadd idézzem ezzel kapcsolatban az iszlám misztika egyik kiemelkedő személyiségének, Dzsalál al-Dín Rúmínak a szavait:

Egyetlen dolog van ezen a világon, amiről nem szabad megfélemlkezni. Aki az összes többiről megfélemlkezik, de erről az egyről nem, annak nincs oka az aggodalomra. Ám aki az összes többire gondot fordít, viszont erről az egyetlenről megfélemlkezik, az olyan, mintha egyáltalán nem is tett volna semmit. Olyan ez, mint amikor egy király egy meghatározott feladattal idegen országba küld valakit. Mármost ha ez az ember elmegy, és száz más dolgot tesz, ezzel az egyetlen feladattal azonban nem törődik, akkor az olyan, mintha egyáltalán nem is tett volna semmit. Éppígy mindenkinek, aki ebbe a világba jön, egy meghatározott feladata van, és az az ő célja. Ha ezt nem hajtja végre, akkor semmit sem hajtott végre.

Ilyen értelemben a jóga is ezoterikus út?

Igen, hiszen a jóga végcélját is csak nagyon-nagyon kevesen érik el: csak azok, akik kiváló *adottságaikon* túl arra is hajlandók, hogy mindent egyetlen lapra tegyenek fel; csak azok, akik igazán „egy-ügyűek”. Mindez nem jelenti azt, hogy aki a vallás és a spiritualitás területén gyengébb képességekkel rendelkezik, az eleve vesztésre van ítélve. A hierarchikusan rétegződő emberi képességek és teljesítmények hasonlóképpen hierarchikusan rétegzett túlvilági következményekhez vezetnek. Nem véletlenül használja Krisztus a „mennyország” helyett a „mennyeek országa” kifejezést, így, többes számban. Számptalan mennyei szint van. „Bizony mondom nektek, hogy a vámosok és a cédák megelőznek benneteket az Isten országában” – mondja Krisztus farizeus kritikusainak. Ezt még a katolikus dogmatika is így tartotta: az üdvözültek „látják magát az egy és háromságos Istent, úgy, amint van, az érdemek különbözősége szerint azonban az egyik tökéletesebben a másíknál”. De hát ha valakinek kétségei volnának e tekintetben, ott van Dante, aki szerint számtalan szinten lehet elkárhozni és üdvözülni, illetve a kettő között lebegni (Purgatórium). Hogy mára ez a tudás miért merült feledésbe, annak alighanem a kereszténységben is eluralkodó modern „egyenlősdí” az oka. Mert miközben ideológiai vonatkozásban a francia forradalom óta minden területen az „egyenlőség” az egyik legfőbb jelszó, addig a valóságban csaknem minden ennek ellentmondóan működik.

A kereszténység első évszázadaiból ismert a gnosztikus kereszténység fogalma. Az egyház által egy időben folytatott *disciplina arcani* mellett képviselték-e egyes eretneknek bélyegzett gnosztikus irányzatok is a valódi keresztény ezotériát (vagy már az is ál- illetve antiezotéria volt), ha igen, milyen praxissal?

Bár csábító volna úgy gondolni, hogy a 2. és 4. század közötti történelmi gnoszticizmus a kereszténység hiteles ezoterikus változata volt, ez azonban nem így van. A történelmi gnoszticizmus a késő hellenizmus korának, vagyis az ókor végének zavaros álspirituális „vegyesfelvágottja”. A gnosztikus evangéliumok puszta hamisítványok, és minél gnosztikusabbak, annál inkább. Ez persze nem jelenti azt, hogy a gnoszticizmus bizonyos alaptanításai ne lehettek volna helytállóak. Kiindulópontja tulajdonképpen nagyon is indokolt volt: a puszta hitre alapozott kereszténység helyett megalkotni a kereszténység magasabb változatát, amelyben a hit tudást, eleven megtapasztalást szül. A gnosztikus kereszténység azonban annak szintjét sem érte el, amit névlegesen meghaladott volna. Gnóziisa döntően nem is teognóziis, vagyis „istenismeret” volt, hanem kozmognoziis, egy sajátos értelemben felfogott „világismeret”. A kereszténység a gnoszticizmus halála után teljesen más módon építette magába azokat az alapelveket, amelyeket a történelmi gnoszticizmus is képviselt: az aszkézis, a misztika, a szerzetesi mozzgalom és a műsztagógikus katekézis, vagyis a titokban átadott keresztény tanítás révén. A jóval későbbi teológiai irodalomban ez utóbbit nevezték *disciplina arcani*nak, „titokfegyelemnek”. A történelmi kereszténységből tehát egyáltalán nem hiányzik a gnóziis, a szent tudás, csak hogy azt nem a történelmi gnoszticizmus, hanem mindenekelelt maga a misztika képviseli benne. És a hitet meghaladva beteljesítő tudásnak ez a legitim formája úgy tudott megjelenni a kereszténységben, hogy kibontakozása érdekében nem kellett meghamisítania az eredeti keresztény tanítást, vagyis nem kellett új evangéliumokat gyártania, hanem az eredeti evangéliumokra támaszkodott. És ez a valódi ezotéria ismérve.

Konkrét információkkal sem arról nem rendelkezünk, hogy a történelmi gnoszticizmusnak milyen volt a spirituális praxisa, sem arról, hogy egyáltalán volt-e neki. Mindenesetre a legjelentősebb, valódi misztikus tudással rendelkező pogány görög filozófus, Plótinosz külön értekezést

szentelt a gnoszticizmusnak, és ő többek között éppen azzal vádolja képviselőit, hogy üres fecsegésen kívül semmire nem képesek. Plótinosz szerint a gnosztikusok állandóan csak „vetítenek”. Hajlok arra, hogy igaza van, mert a gnosztikus iratokban szinte semmi nem látszik abból a gyakorlati elemből, amely nélkül el sem képzelhető valódi szent tudás. Úgy gondolom, hogy ha volt is valamilyen praxis, amit végeztek, az nem kontemplatív, hanem rituális természetű lehetett – már csak azért is, mert a gnosztikus iratok szinte tobzódnak a képekben, mentális formákban, megszemélyesítésekben, és mindegyik gnosztikus iskola külön magánmitológiát gyártott. Krisztus ebben az értelemben nagyon nem volt gnosztikus. Belőle teljesen hiányzott a gnosztikus „íz”, mely az újkori irányzatok közül leginkább a teozófiában jelent meg, mely valójában úgyszintén nem teozófia, hanem kozmozófia, egy nagyon sajátos világ-bölcselet. A gnoszticizmus kísérlet volt teljesen átírni Krisztus eredeti tanítását.

Tat tvam aszi című könyvében Ön szembehelyezkedik a magyar tradicionális szerzők többsége által központi tételként képviselt szolipszizmussal. Arra következtetünk írásaiból, hogy a Krisztus által Atyának nevezett Isten az Ön szemlélete szerint heteron és személyes létező, akinél nincs magasabb rendű valóság. Kimondhatjuk, hogy a spirituális megvalósításnak nem önmagamra (*átman*), hanem a tudatomtól függetlenül is létező, legbelső lényegemnél is sokkal magasabb személyes Atyára kell irányulnia?

A szolipszizmus, vagyis az a tanítás, hogy egyedül én magam vagyok, és tőlem függetlenül senki és semmi más nincsen, és ezt csak én jelenthetem ki, az újkori filozófia egyik specifikus kérdése. Ezen a teljesen profán filozófiai közegen belül született meg, abban teljesedett ki és ott lelte halálát is, s így akár a kereszténységgel, akár a jógával csak erőszakoltan hozható kapcsolatba. Úgyhogy ez utóbbiak összefüggésében nincs is értelme róla beszélni. A szolipszizmus csak fölöslegesen bonyolítja a végső kérdést: Isten másvalaki vagy azonos velem? Úgy gondolom, e tekintetben lényegileg összhang van a kereszténység legmagasabb megfogalmazásai és a jóga között (miközben formálisabb szinten óriási a különbség közöttük). Talán nincs is keresztény misztikus, aki valamilyen módon meg ne fogalmazta volna azt, hogy „Isten közelebb van hozzám, mint én saját magamhoz”. Mit jelent ez? Amiről eddig azt hittem, hogy önazonosságom legvégső vonatkoztatási pontja, lényem legbelső középpontja, arról kiderült, hogy nem az, mert van valami, ami ennél mélyebben van bennem, ami sokkal inkább önmagam vagyok. Ez a kijelentés azt jelenti, hogy az énen messze túl van egy másik én: Isten. És ez a második én sokkal inkább én vagyok, mint az első én. Nem más ez, mint a jól ismert indiai tanítás megfogalmazása: *átman* = Brahman. Mindenkinek, sőt mindennek a végső gyökerei az Isteni Léthe és az Isteni Tudatba nyúlnak. Úgy is mondhatnánk, hogy minden Istenből nő ki. Mint a hegyek: mindegyik a Földből nő ki, és a Föld nélkül el sem képzelhetők – mégis önálló hegyek. Vagy mint a falevelek. A közönséges falevél nem lát tovább az individualitásánál, és azt mondja: tavasszal születtem, ősszel meghalok. Vannak azonban falevelek, amelyek felismerik, hogy ők tulajdonképpen nem mások, mint maga a Fa, és azt mondják: a Fa közelebb van hozzám, mint én saját magamhoz, és ha sikerül felismernem azonosságomat a Fával, akkor ugyan mint levél elmúlok, de mint Fa megmaradok.

Mármost akkor hogyan is válaszoljunk arra a kérdésre, hogy Isten valaki más (heteroteizmus), vagy én és Isten azonos vagyok (autoteizmus)?

A Fa egyszerre Isten és végső önmagam, vagyis *átman*; egyszerre van közel hozzám és távol tőlem. Ezért fogalmazhatott így a *Jóga Vászistha* egyik szereplője: „Mélyen fejet hajtok önnön *átmanom* előtt.” A falevél-hasonlat jól mutatja, hogy az autoteizmus és heteroteizmus kérdése egy meg-

lehetősen sokrétű kérdés, és mindig annak megfelelő válaszra jutunk, ahonnan megközelítjük. Helyes megközelítésből mindkettő helytálló, helytelen megközelítésből pedig mindkettő tévedés.

Ha az egyén spirituális megvalósításának fókuszában a heteron és személyes Istennel való találkozás vagy egyesülés áll, akkor lehet-e egyáltalán ennek eszköze Ön szerint a jóga valamely irányzata, figyelembe véve, hogy a jóga gyakorlata jellemzően vagy hagyományosan nem egy heteronra irányul?

Bár a kereszténység nem zárja ki a jógát, de csak abban az értelemben, hogy egy vallásos háttérrel biztosít számára. A jóga tulajdonképpen független a vallásoktól: éppúgy kapcsolódhatna a kereszténységhez, mint ahogy ténylegesen is kapcsolódott a hinduizmushoz, a buddhizmushoz, a taoizmushoz, sőt bizonyos fokig még az iszlám indiai és perzsa formáihoz is. De ezekben az esetekben ez sosem jelentette azt, hogy mondjuk valaki egyszerre járta az iszlám misztika útját és a jóga útját. Keresztény jóga nincs, de a keresztény ember is járhatja keresztényként a jóga útját. De a keresztény tökéletesség útját és a jóga útját egyszerre járni: ezt nem lehet. Nemcsak azért, mert az ember egyszerre két úton nem járhat, hanem azért sem, mert itt két, nagyon különböző természetű útról van szó. A jóga mint megvalósítási út és a kereszténység mint megvalósítási út egyesíthetetlen. A kereszténység mint vallás és a jóga mint módszer viszont akár egyesíthető is. De aki ragaszkodik a személyes Istennel való találkozáshoz, az miért akarna egy olyan utat járni, amelyben a személyes Isten inkább csak mellékszereplő? Merthogy a klasszikus, vagyis a Patandzsali által leírt jóga, noha hangsúlyozza az Isten iránti odaadást, nem teisztikus. Aki számára a spiritualitás végpontja a személyes Istennel való találkozás és egyesülés, annak nem a klasszikus jóga ösvényét érdemes követnie, hanem a teisztikus jógának azokat a formáit, amelyeket például a *Bhagavad Gítá* ír le. Persze ha így döntene, és a *Bhagavad Gítát* fogadná vezetőjéül, akkor ugyanazt a tanítást és útmutatást, amit benne megtalálna, megtalálhatná a kereszténységben is.

És ne feledkezzünk meg itt egy nagyon fontos szemponttól. A jóga útja igazi mester nélkül gyakorlatilag járhatatlan. A jóga klasszikus leírásai, akár Patandzsalit, Vjászákat, akár a jóga-upanisádokat nézzük, csak vázlatok, amelyeket a mesternek kell élettel megtöltenie. Ezek tulajdonképpen nem is a tanítványoknak vannak címezve, hanem a *guruk*nak, emlékeztető vezérfonálként. Ezzel szemben a tökéletesség keresztény útja nem feltételezi egy mester jelenlétét. A spirituális út keresztény vándorát maga Isten vezeti a saját lelkén keresztül, méghozzá egy egészen csodálatos „spirituális pedagógiát” alkalmazva (mint ahogy az különösen a karmelita misztikusok munkáiból látszik). Távol-Keleten is vannak olyan ösvények, amelyek mester vezetése nélkül is járhatók, de a klasszikus jóga nem tartozik ezek közé. Számunkra, európai emberek számára összehasonlíthatatlanul nagyobb lehetőségeket kínálnak a keresztény ösvények, vagyis a keresztény spiritualitás és misztika különböző változatai. És egyébként is, miért kellene egy keresztény embernek keletről importálnia spirituális gyakorlatokat, amikor a kereszténység fölösen rendelkezik a spirituális megvalósítás eszközeivel?

Hogy két példát említsünk, a középkorban elterjedt a keleti kereszténységben a hészükhia, középpontjában a gondolkozást háttérbe szorító, a szív vagy a légzés ritmusára végzett Jézus-ímmával. Hasonló gyakorlatról tudósít minket *A Megnemismert felbője* című, a középkorból fennmaradt angliai irat is. Ez a gyakorlat mennyire tekinthető a tradíció belüli megvalósítási útnak, és például a *Filokália* tradicionális szent iratnak?

Teljes mértékben, és pedig mindkettő. Az ezekben megfogalmazott utak legitim megvalósítási utak.

A *Filokália* alighanem a kereszténység legnagyobb spirituális manuáléja, a keleti kereszténység legkiválóbb spirituális útmutatásainak hatalmas – két-hármezer oldalas – tárháza, amelynek az elmúlt egy-két évszázadban kulturális értelemben is felmérhetetlen hatása volt az ortodox szláv országokban. A *Filokália* azt jelenti, hogy „A szépség szeretete”. Maga a kifejezés a patrisztikus kor egyik legnagyobb hatású teológusától, Órigenésztől ered, akire erősen hatott a platonizmus. A „szépség” itt tehát platonikus értelemben szerepel, vagyis a legmagasabb formafelettség formájaként. Vagyis a szépség nem egyéb, mint a lélek konformitása az Isteni Ősmintával. Az a lélek szép, amelyik hasonlít Istenre. Nos, kevés dolog van távolabb mai gondolkodásunktól, mint az esztétikának ez a fajta „esszencialista” felfogása. A modern esztétikák mindegyike lényegileg „felület-esztétika”. Mint ahogy Krisztus mondta: kívülről fehérre vannak meszelve, belülről meg tele vannak undokságokkal. A *Filokália* eredeti és teljes címe azonban az, hogy *Az éber atyák filokáliája*. Vagyis a hészükhaszta spiritualitásban a *hészükhia*, a „csönd” és „nyugalom” mellett a *népszisz*, az „éberség” – a buddhista *szati* – is kardinális szerepet játszik. Magyarul sajnos csak egy rövid változat érhető el belőle. Évekkel ezelőtt a Bizantinológiai Intézet ugyan tervbe vette a fordítását, de ez nem valósult meg.

A *Megnemismert felhőjének* különlegessége, hogy az összes nyugati keresztény misztikus munka közül a legrészletesebb útmutatást adja a kontemplációval kapcsolatban. Nem mintha a többi hasonló műben ne lenne tetten érhető a kontempláció, csak éppen valahogy nem érezték szükségét annak, hogy részletes útmutatást adjanak róla. Magyarul két fordítása is létezik: egy meglehetősen pontos, de szolgálai, következőképpen csaknem élvezhetetlen fordítása *A tudatlanság felhője* címen, és egy erősen értelmező, de kiváló fordítása *A Megnemismert felhője* címmel. E könyv azonban csupán egyik munkája a középkori angol szerzőnek, akinek ezen kívül még vagy öt műve maradt fenn. Hogy pontosan ki is volt, azt a modern kutatóknak minden erőfeszítésük ellenére sem sikerült kideríteniük.

A 20. században megjelentek olyan, a zazenből, egyes nyugati keresztény töredékekből, a hészükhaszumból és egyes jógairányzatokból merítő imamódok, mint Jálics Ferenc jezsuita atya szemlélődő imája, Thomas Keating trappista atya *centering prayere* vagy John Main bencés atya keresztény meditációja. Értékelhetők, gyakorolhatók-e ezek a tradícióba illeszkedő, hiteles és hatékony spirituális praxisként, amennyiben helyes metafizikai szemlélettel végzi őket az egyén?

Nyilván értékesek és gyakorolhatók ezek a módszerek. De ezek megint csak módszerek, technikák, gyakorlatok – vagyis önmagukban nincs sok jelentőségük. Ezzel szemben megfelelő spirituális attitűddel még a zsoltaózás is komoly eredményekhez vezethet. Vagy Simone Weil „módszere”: minden nap egyszer elmondani a Miatyánkot, de tökéletes figyelemmel. Ha csak egyetlen pillanatra is elkalandozott a figyelme, újrakezdte.

Ezek a módszerek többnyire leegyszerűsített, popularizált változatai részint a hagyományos keresztény kontemplációs módszereknek, részint a távol-keleti meditációs módszereknek. (A „meditáció” és a „kontempláció” ez esetben nagyjából ugyanazt jelenti, noha valódi értelme szerint a kettő épp ellentéte egymásnak, mert a latin *meditatio* nem „szemlélődést”, hanem éppen hogy „elmélkedést” jelent). Amiből az is következik, hogy ha valaki komolyan törekszik, akkor nem elégedhet meg ezekkel a populáris adaptációkkal, hanem az eredeti forrásokhoz kell fordulni. Nemcsak a magyar népzene, hanem a spiritualitásnak is az egyik alapszabálya, hogy „csak tiszta forrásból”. Aki az említett tanítók alapján akarja elsajátítani a keresztény spiritualitást, az olyan, mintha valaki a Kodály-feldolgozásokból akarná megismerni az autentikus magyar népi éneklést. Az ilyen modernizációk és adaptációk során az eredeti nagyon sok – első pillanatban talán mellé-

kesnek tekinthető, de nagyon is lényeges – „információja” elvész. Mert nemcsak méríteni kell a tiszta forrásból, hanem meg is kell őrizni annak a forrásvíznek a tisztaságát. Persze azért ezek az adaptációk sok mindent át is engednek magukon.

De van itt egy másik probléma is. Miért kell egy katolikus szerzetesnek a távol-keleti spiritualitáshoz fordulnia? Nem találja meg az Istenhez vezető utakat saját keresztény hagyományán belül? Ezzel tulajdonképpen saját spirituális hagyományát veszi semmibe, s így maga is hozzájárul ahhoz a hamis képhez, hogy hiányzik valami nagyon lényeges dolog a kereszténységből, ami megvan mondjuk a buddhizmusban; hogy a mai szekuláris, földhözragadt kereszténység *a* kereszténység, s ha spiritualizálni akarjuk, akkor más vallásokból kell importálnunk bele a spiritualitást; hogy a kereszténység nem alkalmas arra, hogy Istenhez vezessen. A 21. század kereszténységének egyébként is az a legnagyobb hiányossága, hogy megfélemedezett saját hagyományáról. Keresztes Szent János főművénel, *A Kármel-hegy útjánál* egész Távol-Keleten nem született még alaposabb spirituális útmutató.

Ha már itt tartunk, *A Megnemismert felhője* vagy a hészükhazmus valamifajta technikára épít, amikor a légzéssel összekapcsolt szavak kimondására és a gondolkodás elengedésére fókuszál (hasonlóan egyes keleti mantrameditációkhoz), Keresztes Szent Jánosnál és Avilai (Nagy) Szent Teréznél azonban ilyesmi „technika” mintha hiányozna, és jobban megmarad a meditáció szó eredeti jelentésére emlékeztető diszkurzív jelleg is. Jól látjuk? Ha így van, mi alapján érdemes választania az egyénnek a kétféle kontempláció közül?

A karmelita misztikusoknál sem hiányzik a kontempláció – de nem is hiányozhat, hiszen a katolikus misztika hagyományosan hármassá struktúrájú: *meditatio, contemplatio, unio*. Márpedig a katolikus misztikára legerősebben éppen Avilai Szent Teréz és Keresztes Szent János nyomta rá a bélyegét, olyannyira, hogy mindkettő megkapta a kitüntető „egyházdoktor” címet. Szent Teréz *A tökéletesség útja* 28–31. fejezeteiben részletesen is foglalkozik a kérdéssel az „összeszedettség imája” vagy a „nyugalmi ima” címén. Keresztes Szent János legrészletesebben a „Beszélgetések” című kis művében tárgyalja a szemlélődést, mely a szent kisebb írásait, aforizmáit, verseit, leveleit magában foglaló *Lobogó istenszeretet* utolsó nagyobb egysége. *Az élő szeretetlángban* pedig hosszasan ostromozza azokat a lelkivezetőket, akik a rájuk bízott lelkeket megpróbálják a diszkurzív vagy imaginációs elmélkedéshez pályvázni, és nem engedik őket tovább a kontempláció felé. Tehát lehet választani a hészükhazma és a karmelita spiritualitás között, de nem azért, mert az egyik értékesebb, mint a másik, hanem mert más jellegűek. De hát már a két fő karmelita, Teréz és János spiritualitása is nagyon más jellegű!

Visszatérve a jóga-hoz, ha valaki egyszerre szeretné megvalósítani Krisztus tanítását és Patandzsali jóga szútráit, akkor meg tudja-e ezt tenni bizonyos területeken tett kompromisszumok nélkül, tradicionálisan felfogott praxisként?

Rámakrisnának, aki az elmúlt évszázadok legnagyobb hatású spirituális személyisége volt Indiában, volt egy különleges vonása: nemcsak elméletileg tételezte a különböző spirituális utakat, sőt vallások lényegi egyenértékűségét, hanem gyakorlati módon is igyekezett igazolni mindezt. Mivel ő eredendően hindu volt, volt úgy, hogy a kereszténységet, volt úgy, hogy az iszlámot gyakorolta; ő maga elsődlegesen *bhakta* volt, vagyis mondjuk úgy, hogy a bhakti-jóga útját követte, de egy időben a tantrikus jóga útját járta, élete másik szakaszában pedig az advaita védánta követője volt. Olyan azonban soha nem fordult elő, hogy egyszerre két különböző utat járt volna, két

különböző vallást gyakorolt volna. Egyszerre tehát nem lehet két úton járni. Krisztus tanítása és Patandzsali tanítása csak úgy egyesíthető, ahogy fentebb már elmondtam: a kereszténység egy valósi-vallásos háttérrel biztosít a jóga számára. Fordítva mindez nem képzelhető el, hiszen a jóga nem biztosíthat semmiféle háttérrel egy keresztény spirituális praxis számára. Persze „jógázni”, mondjuk *ászanákat* csinálni lehet úgy is, hogy az ember a krisztusi utat járja.

Más a helyzet, hogyha a tanítások, mondhatni a dogmák oldaláról nézzük. Minden bizonnyal lehet találni a jóga hagyományban olyan elemeket, amelyek keresztény szempontból az eretnekségek kategóriájába tartoznának, noha a jóga ezek nélkül sem veszítene feltétlenül túl sokat. De hát arról se feledkezzünk meg, hogy lámpással kell keresni az olyan keresztényeket, akik egyházuk vagy a Szentírás minden tanításával egyetértenek, vagy akik minden tekintetben összhangban vannak Krisztus tanításával. A hívők döntő többsége még saját egyházának tanításait sem ismeri! Eleve van vagy több száz dogma! Krisztus is világosan elmondja tanítványainak, hogy senkit ne nevezzenek atyának, mert egy az ő Atyjuk, a mennyei. Ehhez képest a keresztény emberek nemcsak az atyjukat nevezik atyjuknak, hanem még a katolikus papokat is atyának szólítják. És akkor még ott a Szentaty! Mindannyian egyszerre vagyunk ortodoxok és heterodoxok, igazhívők és eretnekek, csak az arányok változnak emberről emberre. Sőt, a mai egyházi felfogás a száz évvel ezelőtti egyházi tanítás számos lényeges elemét radikálisan elutasítja, mint ahogy *vice versa* is elutasítaná.

Számos szerző, köztük Kaczvinszky József is érzékelhetően küzd azzal, hogy a jóga elkötelezett híveként megbarátkoztassa vagy akár csak megismertesse a keresztény gyakorlókat a jóga-hoz társult reinkarnáció-elképzelésekkel. Hol a földi karmát tisztító gyakorlatként, hol pedig a keresztény üdvösségfogalmon is túlmutató útként tekintenek a spirituális gyakorlók a jóga-ra. Hogy érdemes rendbe tennie önmagában ezt a megszabadulásra vonatkozó kérdést Ön szerint egy spirituálisan törekvő, a „mennyei országban” hívő keresztény jógázónak?

Nem akarok részletesebben belemenni a reinkarnáció értelmezésének és értékelésének kérdésébe, mert azt egy hosszú tanulmány formájában már régebben megírtam („A reinkarnáció hindu és buddhista elmélete”), és egy interjú keretében ezt nem lehet kifejtetni. A keresztény ember a leghe-lyesebben akkor jár el, ha a reinkarnáció eszméjét egyszerűen *félreteszi*. Magától értetődik, hogy a reinkarnációnak nincs helye a kereszténységen belül. Azok a kísérletek, amelyek megpróbálják a Bibliában is tetten érni, finoman szólva is gyenge lábakon állnak. Ugyanakkor ha az ember meg-nézi a klasszikus jógaírásokat vagy a jógáról szóló komolyabb tudományos munkákat, azt láthatja, hogy az újraszületés eszméje vagy meg sem jelenik, vagy egészen mellékes szerepet kap bennük. Például a *Jóga-szútrá*ban egyetlen utalás van rá, míg Mircea Eliade közel 600 oldalas jóga-mono-gráfiájában a buddhista részekén kívül szóba sem kerül. Az újraszületés eszméjének mellőzésével tehát semmivel nem lesz szegényebb a jóga. A jógával kapcsolatban a reinkarnáció előtérbe kerülé-se egyértelműen annak a nyugati teozófiai-okkultista irodalomnak a hatása, amelynek a jógától függetlenül is központi eszméje a reinkarnáció.

A *samszára* lényege, hogy minden folyamatos változásban van: minden szakadatlanul átalakul, minden a szüntelen megmásulás és önelvesztés állapotában van, és nemcsak azért nem lehet két-szer ugyanabba a folyóba lépni, mert a folyó állandóan változik, hanem azért sem, mert az ember sem ugyanaz két időpillanatban. És minden változás halál – minden halál másik oldala pedig szü-letés. Halál nélkül nincs születés, születés nélkül nincs halál. Újraszületés és újrahálás egyazon érem két oldala. Mármost a jóga ennek a folyamatos átalakulásnak üzen hadat: *kilépni a keletkezés és elmúlás, tenyészet és enyészet, születés és halál világából*. Ami annyi mint kilépni a világból, éspe-dig nemcsak a földi, hanem minden elképzelhető világból. Lényege szerint a jóga *niródha*, „megál-

lítás”. Az *ászanák* az izgó-mozgó testet stabil pózokba rögzítik, és az *ászana* jelentésfelhőjében ténylegesen is ott van az, hogy „megállás”. A *pránájáma* alternatív neve a régi jógaírodalomban a *kumbhaka*, mely éppúgy, mint az *ájáma*, azt jelenti, hogy „szünet” (a *kapálabhāti*, melyben nincs *kumbhaka*, hiába légzőgyakorlat, nem *pránájáma*). A *Jóga-szútra* legelején pedig Patandzsali rögtön leszögezi, hogy a jóga lényege a mentális változások (*csitta-vritti*) megfékezése (*niródhā*). Tehát a jóga lényege, akár a test, a légzés vagy az elme síkját nézzük, a *megállitás*. A jóga azt mondja, hogy mindaddig, amíg az ember nem tud fölébe kerekedni a változásnak, vagyis nem tudja magában megragadni a legbelső mozdulatlan „pontot”, a változás szakadatlanul hömpölygő folyamata mindig magával fogja ragadni, s hol a mélybe húzza, hol a felszínre löki. Nos, ez a lényeg, s nem a „reinkarnáció”, amelynek büvkörébe jutva a nyugati ember lelkesen fedezi fel, hogy előző életében ez és ez volt (szinte mindig valamilyen neves személyiség), ezzel is leleplezve, hogy épp ellentétesen áll hozzá a *szamszárához*, mint a keleti jógi, aki számára a „reinkarnáció” a szenvedés mindig megújuló forrását jelenti. A nyugati reinkarnáció-hívő egyébként is mindig csak földi születésekben gondolkodik. Márpedig a keleti felfogás szerint a földi inkarnáció csak egy nagyon specifikus és ritka lehetőség, hiszen a hindu – és keresztény – felfogás szerint a pokol aljától a mennyek tetejéig megszámlálhatatlanul sok létsík – „világ” (*lóka*), „ország” (*baszileia*) – létezik, s ezekbe úgyszintén „születéssel” lehet bejutni, illetve „halállal” lehet kijutni belőlük. A modern nyugati ember a „reinkarnáció” révén a maga számára tulajdonképpen a *földi halhatatlanságot* igyekszik biztosítani, s így ez az eszme lényegét tekintve éppoly materiális, mint a „test feltámadásának” eredeti judaista elképzelése (melyet persze a kereszténység később erősen spiritualizált).

Érdekesek-e a tradicionális metafizika és a keleti kontemplatív gyakorlatok vizsgálata szempontjából a keresztény misztikusok tapasztalatai, ha igen, mennyire hasznosíthatók egy mai tradicionális szemléletű törekvő számára ezek?

Nem hinném, hogy *közvetlen* jelentősége lenne a keresztény misztika ismeretének azok számára, akik távol-keleti kontemplatív spirituális módszereket követnek. A spirituális utaknak ez a két nagy csoportja meglehetősen eltérő logikát követ, és az egyik terület teoretikus ismerete elég kevésé használható a másik területen.

Viszont ezt a kérdést másképp is meg lehet közelíteni. A nyugati ember a keleti spirituális ösvényeket általában gyakorlatoknak és módszereknek tekinti, és abban a hiszemben van, hogy gyakorlatokkal – spirituális gyakorlatokkal – sok mindent el lehet érni. Ez egy durván redukcionista látásmód, amely legjellemzőbben éppen a jóga vonatkozásában jelenik meg. A távol-keleti spiritualitásban természetesen vannak gyakorlatok, de azok majdhogynem csak a jéghegy csúcsát jelentik. Ha nem társul hozzájuk egy életmód, egy általános egzisztenciális attitűd, amely keresztülkaszul áthatja az ember életét, akkor ezeknek a gyakorlatoknak – bármik is legyenek azok – nem lesz alapjuk, vagyis a levegőben fognak lógni. Egy XIII. századi perzsa misztikus, Azíz Naszafí azt mondja: a megtisztulás lényege az *elkülönülés*, az imádság lényege az *odakapcsolódás*. Mármint a specifikus meditációs gyakorlatok az utóbbi kategóriájába tartoznak: végső célja irányába viszik az embert. Vallásos nyelvezettel: Istenhez kapcsolják. Ámde ha az ember ezer szállal kötődik mindahhoz, ami nem Isten, mindahhoz, ami nem végső célja – legyen az család, karrier, szórakozás, pénz stb. –, akkor hiába fog gyakorlatokat végezni, semmit nem fog elérni. Olyan ez, mint a hőlégballon. A tűz, amely a levegőt hevíti és a légballont felemeli, az imádságnak, illetve a meditációnak felel meg. Bármennyire is felmelegszik azonban a levegő, ha a hőlégballon kosara tele van nehezékekkel, ráadásul még ki is van pányvázva, akkor nem fog felemelkedni. Rámakrisna mindezt

úgy fejezte ki, hogy ha száraz a gyufa, akkor könnyedén meg lehet gyújtani, ám ha nedves, százszor is próbálkozhat az ember, akkor sem fog lángra kapni.

A távol-keleti, főként klasszikus jóga-szövegek elsősorban a konkrét gyakorlatokat írják le (persze azokat is gyakran csak vázlatosan). Vagyis azt írják le, amelyek mint gyakorlatok specifikusan a jóga sajátosságai. Viszont nem írják le azt, ami *nem* jóga-specifikus, ugyanakkor pedig triviális: hogy aki a jóga útjára akar lépni, annak gyökeresen el kell szakadnia mindattól, ami szellemi útján hátráltatja, vagyis minden ragaszkodását, kötődését fel kell számolnia. Teljesen át kell alakítania az életét. A jógában ezt úgy nevezik, hogy *tapasz*, vagyis az a „tűz”, ami minden lelki salakanyagot kiéget az emberből. A *tapasz* aszkézis, önmegtagadás. Tulajdonképpen a *tapasz* indiai fogalma pontos megfelelésben van a tisztítóűz keresztény fogalmával, csak hát a *tapasz* tüzét maga a jógi gyújtja meg magában, és még ebben a földi életben. Távol-Keleten egy mester tanítványává válva, vagyis a világi életet hátrahagyva ez az „önkiüresítés” szinte magától megvalósult. Tulajdonképpen ez a fundamentuma mindenféle szellemi útnak, s míg az „odakapcsolódás” révén ugyancsak különböznek egymástól már a jógutak is, addig e fundamentum tekintetében nemcsak hogy a különböző jógamódszerek, de még a keleti és a nyugati spirituális utak között sincs lényeges különbség. És pontosan ez az a fundamentum, vagyis az összes nehezék kidobása és az összes kötelék elvágása, ami sokkal karakteresebben jelenik meg a keresztény spirituális művekben, mint a távol-keleti leírásokban. Vagyis ez az, amiben egy jógutat a keresztény spiritualitás ismerete nagymértékben tud támogatni. És ez az, amihez nem kell mester. Sőt, aki tökéletességre jutott az elszakadás, az elkülönülés, az eckharti *Abgeschiedenheit* központi misztikus erényében, azt szinte már a legelső szellő magasba röpíti. Nemrég láttam egy kiváló filmet Copertinói Szent Józsefről. Ő az a szent volt, akit Isten a levitáció képességével tüntetett ki. Gondolkoztam rajta, hogy miért éppen ő volt az, aki ezzel a különleges képességgel rendelkezett, illetve miért éppen ezzel a nagyon specifikus képességgel rendelkezett. És aztán rájöttem: Copertinói Szent József egy különösen együgyű, tudatlan, már-már a gyengeelméjűség határát súroló szent volt. És ezt tudta is magáról – vagyis tudta, hogy hol a helye: még a kolostorban is leginkább a jószágok mellett. És hát aki mindenkinél alacsonyabbra tartja magát, azt Isten mindenkinek fölébe emeli. A levitáció a tökéletes alázat „sziddhije”. Isten azzal mutatja ki szeretetét az alázatos iránt, hogy fölemeli. Vagy másképpen megfogalmazva: az alázatos annyira könnyű, annyira üres és semmi, hogy még a legkisebb szellő is a magasba emeli.

A spirituális út tehát, legyen az jóga vagy bármi egyéb, nem mentális, hanem egzisztenciális út: az emberi lény *egészének* erőfeszítése és átalakítása, és nem korlátozódhat a mentális szférára, nem merülhet ki a meditációban.

Mi az oka Ön szerint, hogy a kereszténység egyes erős áramlatai démoni befolyástól féltik jógázó híveiket, még ha azok a leghitelesebb jógutakat járják is? Van-e ennek a félelemnek valóság-alapja, pl. ami a mantrákat vagy az ászánákat mint a „hindu istenek invokációját” illeti?

Igen, féltik a kereszténységet attól, amitől nem kellene, viszont nem féltik attól, amitől meg kellene. És ez a kettő összetartozik. Ez a kifordult viszony magának a kereszténységnek a kifordultságából, mondhatni „szereptévesztéséből” fakad. Ezeregy dolog van a mai világban, ami sokkal jobban árt a kereszténységnek, mint a jóga, ideértve még magukat az egyházakat és a professzionális teológiát is. Ez utóbbi például, mivel átvette a természettudomány analitikus módszerét, már minden létező keresztény tanítást ízekre szedett. Ha pedig időnként össze is rakja, abban nincs sok köszönet: az már nem az eredeti lesz. Az egész felvilágosodás utáni szellemi életünk nyílt vagy burkolt támadás a kereszténység ellen. Nietzsche az egész modernitás nevében kiáltotta világgá: Isten

meghalt, és mi öltük meg őt. Ez voltaképpen nem is Isten, hanem a kereszténység Istenének a halálát jelenti; vagyis magának a kereszténységnek a halálát. Arról viszont nem tudok, hogy a jóga ellenséges lenne a kereszténységgel szemben. Rudránál vagy Szaraszvatínál szerintem sokkal több embert csábítottak el a kereszténységtől olyan istenek, mint a Fogasztás, a Tudomány vagy az Információ. Hogy ne is említsem az Evolúciót. A Gál Péter-féle megközelítéssel nemcsak az a baj, hogy olyan, mint az automata fűnyíró, amely nem tesz különbséget fű és virág között, hanem az is, hogy alig lép túl az általa kritizált New Age irányzatainak száralmas szellemi színvonalán. Bármennyire is különbözzön egymástól a kereszténység és a jóga, egy dolog aligha vonható kétségbe: párhuzamos utak. Persze a modernség is párhuzamos a kereszténységgel, csak éppen ellentétes irányba halad. Afféle ellenvonat. Ha Isten csak a keresztényeké volna, akkor Isten keresztény volna. Isten azonban nem keresztény – mint ahogy nem is hindu vagy muszlim. Jól néznénk ki, ha bármelyik embercsoport kisajátíthatná Istent! Isten nem partikularizálható. Ha Isten nem személyválogató, miért lenne vallásválogató? Ép ésszel ki gondolhatna arra, hogy Isten megfigyelt volt azokról az emberekről, akik nem keresztények? Őket magukra hagyta? Vagy csak valamiféle vigasztalást biztosított volna számukra? A vallások Istennek a gyermekei. És ahogy ugyanazon szülőknek nagyon eltérő természetű és kvalitású gyermekei lehetnek, éppen úgy különböznek egymástól a vallások is. És ahogy ugyanazon családon belül is nagyon eltérő képe lehet a gyerekeknek a szüleikről, éppígy lehet egymástól nagyon eltérő az egyes vallások istenképe is. Ha még arról is nagyon eltérően tudunk gondolkodni, amit látunk, hogyan tudnánk különbözőképpen gondolkodni arról, akit nem is látunk – vagyis Istenről. A vallások különbözőségétől természetesebb dolog el sem képzelhető.

A jógát mennyire érinti vagy veszélyezteti manapság Ön szerint az az alászállás, ami a kereszténységét is sok tekintetben messze eltérítette eredeti jelentésétől, küldetésétől?

A jóga mondhatni egyetemlegesen elmerült a modern civilizáció globális süllyesztőjében, vagyis ugyanarra a sorsa jutott, mint a régi ember spirituális tudásának legtöbb eleme. Mint például a sámánizmus. Gondoljon csak bele: két-három évszázaddal ezelőtt még mindegyik eszkimó, indián, tunguz stb. törzsnek megvolt a maga sámánja, aki eleven kapcsolatot tartott egy másik világgal, és számos olyan különleges, általunk természetfelettinak nevezett képességgel rendelkezett, amelyet törzse érdekében használt. A 20. század eleji sámánok már egyetemlegesen arról panaszkodtak, hogy ők már csak töredékével rendelkeznek azoknak a képességeknek, amiket elődeik birtokoltak, és például már csak bizonyos „tudatmódosító” szerek hatására tudnak kapcsolatba lépni a másik világgal. Azóta már ennek is vége. Persze, próbálják újraéleszteni a sámánizmust, de hát próbálják újraéleszteni az ősmagyar vallást is, körülbelül hasonló sikerrel. Ez a folyamat százötven, maximum kétszáz év alatt zajlott le – vagyis a nyugati civilizáció hatására ennyi idő alatt tűnt el az emberiségnek egy szinte egyetemes, de mindenesetre nagyon is általános tudása. Merthogy azokon a területeken, ahol sámánizmus volt, ugyanannyi emberre jutott egy sámán, mint ahány emberre ma mondjuk egy taxis jut. Nagyot fordult ám a világ: ma nincsenek sámánok, akkoriban nem voltak taxik. Preferencia kérdése az egész.

Nagyjából hasonló történt a jógával is. Senkit ne tévesszen meg az, hogy ha az ember rákeres az interneten a jógára, akkor a Google több mint egymilliárd találatot dob ki, és a netes képeken jógázók milliói látszanak. Nem, a jóga nem egészségmegőrző eljárás, célja pedig nem az, hogy az ember testileg-lelkileg jól érezze magát a bőrében, vagy hogy a modern urbánus lét negatív ellenhatásait ellensúlyozza. A jóga az elképzelhető legmagasabb tökéletességnek, az emberi lét legmagasabb lehetőségének beteljesítése, a lét, a tudat és a boldogság teljessége. Aminél több már nincsen.

Amin túl már nincsen semmi. Ahogy Mircea Eliade klasszikus jóga-könyvének a címe fogalmaz: a jóga halhatatlanság és szabadság. A jóga az abszolút ontológiai szintáttörésre irányul. Végcélja a *kaivalja*, az „egyedülvalóság”, amikor a jógi azért van egyedül, mert mindenné válik. És hát magától értetődik, hogy mindent csak mindennek a feláldozása árán lehet megszerezni. „Aki mindentől elszakad, az mindennel egyesül” – mondja Evagriosz Pontikosz, a kora keresztény spiritualitás legnagyobb teoretikusa (de egyúttal „praktikusa” is). Ennél magasabb ambíció nincs. Ehhez képest római pápának vagy amerikai elnöknek lenni bagatell.

Melyek azok a ma is élő jógairányzatok, amelyek a legigazabban őrizték meg a tradíciót, és ily módon a metafizikai szemlélet szerint a legteljesebb spirituális megvalósítást jelenthetik a ma élő ember számára?

Nem tudnék egyetlen ilyen sem kiemelni. Milyen értelemben beszélhetünk ma egyáltalán jógáról? Ahogy László András fogalmazott, a mai mestereket a régi mesterek még tanítványként sem fogadták volna el. Rámakrisna megtiltotta tanítványainak, hogy a *náma dzsapá*hoz morzsolót – imafüvért – használjanak, hacsak nem akarnak olyanok lenni, mint a kalkuttai örömlányok. Nekik *számolatlanul* kellett ismételnük Isten nevét. Mint ahogy a szúfik mondják, a hétköznapi emberek erényei Isten barátainak bűnei. Sir John Woodroffe – *alias* Artur Avalon –, aki egész életét a tantrikus jóga tanulmányozásának szentelte, és számtalan tantrikus szöveget fordított angolra, természetesen gyakorlati értelemben is szerette volna megismerni a tantrikus jógát, ám olyan feltételeket támasztottak vele szemben, amelyeknek nem tudott eleget tenni. Még Baktay Ervin is megjegyzi, hogy amit ő a *Diadalmas jóga*ban leír, az csupán játékos változata az eredeti jógának. Jóga, de csak játékosból. Mint amikor a kisgyerekek papás-mamást játszanak. És ez a papás-mamás jóga már nem „diadalmas”, hanem legtöbbször „terápiás”. Nem a normalitás felemelése szupranormális szintre, hanem az abnormalitás normalizálása.

Tehát nem tudok kiemelni egyetlen jógairányzatot sem, hacsak nem negatív értelemben, vagyis a jelenkori alkalmazhatatlanság értelmében, és ez éppen a tantrikus jóga.

Mi a probléma a tantrikus jógával? A kérdés már csak azért is érdekes, mert a nyugaton leginkább ismert hatha jóga szoros kapcsolatban áll vele, vagy egyik képviselője is annak.

A tantrikus jóga talán utolsó valamirevaló képviselője Gópi Krisna volt, aki mester nélkül, saját szakállára kezdte el gyakorolni, aminek persze meg is lett a következménye: éveken keresztül elkeseredett küzdelmet volt kénytelen folytatni azért, hogy józan eszét megőrizze, mint ahogy azt megrendítő önéletrajzában le is írja. Később, miután lelki egyensúlyát szinte csodával határos módon visszanyerte, baráti viszonyba került a 20. század egyik legjelentősebb elméleti fizikusával, Carl Friedrich von Weizsäckerrel, akivel együtt alapítványt hoztak létre a keleti bölcsesség és a nyugati tudomány tanulmányozására. Weizsäcker azonban nemcsak a nyugati tudomány elmélyült kutatója volt, hanem Ramana Maharsi nagy tisztelője és az indiai spiritualitás gyakorlója is. A tiruvánámalai Ramanásramamban való néhány órás meditációját követően, miután az *ásram* alkalmazottai nagy nehezen talpra állították, úgy nyilatkozott, hogy amiről addig csak elméleti szinten volt tudása, arról immár tapasztalati bizonyosságot is szerzett, méghozzá messze reményei fölött. A keleti spiritualitás iránti affinitását Weizsäcker könnyen meg lehet, hogy annak a Frederika királynénak köszönheti, aki a múlt század ötvenes-hatvanas éveiben az elméleti fizika iránti nagyfokú érdeklődése folytán Görögországot szinte atomfizikai nagyhatalommá tette, és aki nemcsak vele, hanem Heisenberggel is baráti viszonyban volt. Frederika saját belső útja, bármennyire is meglepő,

az atomfizikán keresztül vezetett az indiai spiritualitásig, és gyakorlati értelemben is komoly, európai viszonylatban talán egyedülálló eredményeket ért el. Mestere az a Sankara volt, akinek hatására Paul Brunton rátalált mesterére, Ramana Maharsira. Életrajza utolsó fejezetének Frederika nemes egyszerűséggel csak azt a címet adta: „A fény.” Könnyen meglehet, hogy Károly walesi herceg tradicionális metafizika iránti nyitottsága is végső fokon Frederikára vezethető vissza, ugyanis Károly igen jó baráti viszonyban van Konstantinnal, az egykori görög királlyal, akinek Frederika nemcsak anyja, hanem egyúttal mestere is volt. Úgyszintén Frederikára vezethető vissza unokájának, a jelenlegi spanyol királynak, Fülöpnek az elkötelezettsége az advaita védánta iránt. Frederikától azonban, lévén Görögország királynéja, a hészükhazmus sem volt idegen. A spiritualitás vonatkozásában soha senki nem nyúlt olyan szerencsés kézzel Indiához, mint Paul Brunton, aki indiai útja során egészen kiemelkedő személyiségekkel ismerkedett meg. Mégsem ő volt az, aki – mondjuk úgy – az „utolsó jógival” találkozott, hanem egy magyar nő, Hajnóczy Rózsa. Hajnóczy férjével, a neves, de ellentmondásos orientalistával, Germanus Gyulával Rabindranáth Tagore meghívására Indiában töltött három évet. Érdekes módon Brunton és Hajnóczy pontosan ugyanakkor járt Indiában: a múlt század harmincas éveinek fordulóján. Hajnóczynak ugyan nem volt olyan spirituális affinitása, mint Brunton-nak, mégis jó sorsa összehozta egy egészen különleges szintű jógival, akiről roppant plasztikus képet tudott adni a *Bengáli tűz* című naplószerű önéletrajzi művében, melynek szerzőségét halála után harminc évvel, miután számtalan kiadást megért sikerkönyvvé vált, volt férje elbitorolta. Meglehet, hogy az utolsó magas szintű jógai, akiről egyáltalán tudomással bírunk, az volt, akiről Hajnóczy ezt a kiváló leírást adta.

A jóga legismertebb formája Nyugaton a hatha-jóga. Ámde a hatha-jóga valójában sajátos szimbiozisban van a tantrikus jógával, hiszen elsődlegesen a náth- vagy sziddha-tradíció keretén belül fejlődött ki. Maga a *Hatha-jóga pradípiká*, vagyis a hatha-jóga klasszikus alapműve is a náth tradícióhoz tartozik. E hagyomány célja pedig ugyanaz, mint az összes jógaiskola végcélja. Egyáltalán nem lehet azt mondani, hogy a hatha-jóga alacsonyabbra teszi a lécet, mint a rádza-jóga. Egyszerűen csak egy másfajta módszert, sőt egy teljesen másfajta „gondolkodásmódot” alkalmaz. A tantrikus „gondolkodásmód” lényege, hogy a figyelmét nemcsak arra a centrális „mezőre” irányítja, amelyre a közvetlen spirituális módszerek figyelme irányul, hanem a materiális perifériára is. Például a testre. Vagy éppen a szexualitásra. Ezeket a területeket is át akarja formálni abban az értelemben, hogy összhangban legyenek a jóga végső referenciapontjával. A hatha-jóga ilyen módon egyfajta alkímiai folyamat: ahogy a klasszikus alkímia az alkímiai processzus kiinduló anyagát – a *prima materiát* – arannyá alakítja, úgy a hatha-jóga is „arannyá”, romolhatatlan *sziddha*-testté alakítja a romlandó testet. Hasonlóan, mint ahogy Pál mondja: romlandó test vettetik el, romolhatatlan test támad fel. Ezzel persze nem azt akarom mondani, hogy ez a kettő ugyanaz. Csak hasonló. Ilyen módon a test mint olyan válik mintegy szimbolikus kifejeződésévé annak a Legvégsőnek és Legfelsőnek, amely nemcsak hogy független minden testiségtől, hanem fölötte áll minden formának is. A *rúpá*ból, abból a pusztá formából, amely mint *náma-rúpa* – „név-és-forma” –, az ind felfogás szerint a spirituális előrehaladás fő akadályá, *szvarúpa*, a legigazibb értelemben felfogott eredeti – *őseredeti* – forma lesz. Platonikus nyelvezettel akár azt is mondhatnánk. reintegrálódik önnön idea-állapotába. A görög *idea* szó ugyanis etimológiailag azt jelenti: „forma”.

Ha valaki itt nyugaton a jóga leghatékonyabb változatait keresi, mit tudna a figyelmébe ajánlani?

Úgy gondolom, hogy manapság a jógának csak azok a változatai gyakorolhatók komolyabb eredménnyel, amelyek annak ellenére sem tartoznak a klasszikus jógairányzatok közé, hogy története-

sen a legrégebbi jógamanuáléban található: a *Bhagavad Gítá*ban. Mik ezek? A *Gítá* tulajdonképpen három ilyen sorol fel: karma-jóga, bhakti-jóga és dzsnyána-jóga. Valójában ezek nem önálló jógaiskolák vagy -irányzatok. Így például tulajdonképpen nincs karma-jógi. Néha olyan embereket szokás karma-jóginak nevezni, mint Mahatmá Gandhi vagy Albert Schweitzer, csupán azért, mert ők sokat tettek a szenvedő emberekért. Ennek azonban semmi köze a karma-jógához. Elgondolnivaló csak arra gondolni, hogy a *Gítá*ban Krisna azért oktatja Ardzsunát a karma-jógára, hogy ne féljen lemészárolni rokonait, ha egyszer már a harcok kaszthoz tartozóként hadban áll velük. A túlzásba vitt karitatív tevékenység könnyen megárhathat, mint ahogy azt Kalkuttai Teréz esete is példázza, aki élete utolsó időszakában már az ateizmus határára jutott el. A karma-jóga tulajdonképpen elengedhetetlen komponense nemcsak minden jógaösvénynek, hanem a spiritualitás kivétel nélkül minden egyes formájának, ideértve a keresztény spiritualitást is. Csak másutt nem így hívják, és másmilyen eszközökkel érik el pontosan ugyanazt, amit Indiában a karma-jóga révén, Kínában pedig a *vei-vu-vei*, a tétlen cselekvés révén. A bhakti-jóga „egyszerűen” az Isten iránti odaadás útja, és valójában semmiféle „gyakorlat” nem kapcsolódik hozzá; a dzsnyána-jóga pedig az advaita védánta ösvénye. A *Jóga Vászistha*, az advaita védántának ez a monumentális, háromezer oldalas klasszikusa voltaképpen egy dzsnyána-jóga könyv, vagyis összeér benne a két legjelentősebb indiai bölcséleti-spirituális rendszer: a jóga és a védánta – miközben a jóga klasszikus bölcséleti alapját, a szánkhját *ad acta* teszi. Vivékánanda a jóga mindhárom alapformájának szentelt egy könyvet, amelyben nagyon jó képet ad e három jóga alapelveiről. Úgy gondolom, az európai keresztény ember számára a *Gítá* e hármas útmutatása mentén remélhető legtöbb a jógától.

A *Bhagavad Gíta* jelenleg valószínűleg a Krisna-tudatú hívők egyházán keresztül jut el a legtöbb emberhez, a hasonló fordítások egy részét azonban tradicionális körökben számos kritikával illették már. Más műveknél sem mindegy, ki és milyen szellemben fordította őket. Az Ön által leginkább figyelemre méltónak tartott jógaforrások esetében mely fordításokat ajánlja a leginkább az olvasó figyelmébe?

Amikor egy könyvnek azt a címet adják, hogy *Az eredeti Bhagavad Gītā* vagy *A Bhagavad-gītā úgy, ahogy van*, az eleve gyanút kelt, hiszen azt sugallja, hogy az összes többi fordítás nem az „eredeti”, és nem „úgy van, ahogy van”. Úgyhogy ezek kivételével minden fordítást ajánlani tudok, legyen az Gömörnyé Maróthy Margité, Vekerdí Józsefé vagy Baktay Erviné. Jómagam Maróthy Margitét kedvelem a legjobban ihletett szépsége miatt, noha a másik kettő talán pontosabb. Vekerdíé kissé színtelen. Az újabb fordításokat nem ismerem.

A *Jóga-szútra* az a könyv, amelyet nem olvasni kell, hanem tanulmányozni, s ehhez az összes fordítást érdemes használni, mert mindegyiknek lehet előnye a többivel szemben. Pressing Lajos kis könyvecskéje (*A jóga-meditáció sajátosságai Patañjali jóga-sūtrái alapján*) nélkülözhetetlen a *Jóga-szútra* „belső szerkezetének” megértéséhez. De ismétlem: a *Jóga-szútra* mestereknek való, nem pedig tanítványoknak, a mai „jógázó” pedig még csak nem is tanítvány, hiszen ahhoz mester is kellene – úgyhogy nem sok minden fog múlni a fordításon. Senkit nem az fog visszatartani a *kai-vaľjától*, hogy történetesen nem a legjobb fordítás jutott a kezébe.

Összességében ajánlja-e a jóga gyakorlását a keresztények számára?

Minden attól függ, hogy ki milyen szinten akarja és tudja megragadni és gyakorolni a jógát, a kereszténységet, illetve e kettő kapcsolatát. A kettő „egyesíthető” teljesen szinkretista módon is, olyan módon, amellyel kapcsolatban a Gál Péter-féle megközelítés legitimnek tekinthető. De

egyesíthető egy szintézis keretén belül is, amely viszont csak a kettő legvégső alapelveinek megértéséből fakadhat. Számos jógaösvény és jogaiskola létezik, és ezeken belül is számos értelmezésmód. S ugyanígy, a kereszténységnek is számos értelmezésmódja létezik a radikálisan evangéliumtól kezdve a mai polgári kereszténységértelmezésekig, amelyek teológiai spektruma az ókonzervatív felfogástól a feminista teológia szerecsen – elsődlegesen afroamerikai – változatáig, a *womanista teológiáig* terjed. Ebben a sokismeretlenes egyenletben kész, mindenkire vonatkozó megoldások tehát nincsenek.

Budapest–Nyíregyháza, 2020. május 14.
<https://www.facebook.com/keresztenyjoga/>