

Dan Adrian Mihăescu

www.succes-inteligent.ro

Patañjali și Yoga

Volumul lui Eliade despre Yoga lui Patañjali este una din cele 5 monografii¹ ale sale care au ca subiect Yoga, pe lângă ele mai existând și câteva articole. Cartea tratează pe de o parte lucrarea lui Patañjali – Yoga Sūtra, care este primul tratat sistematic asupra acestei discipline, iar pe de altă parte realizează o comparație amplă între Yoga și celelalte ramuri ale filozofiei hinduse, în special Sāmkhya, Vedānta, Budismul și Tantrismul.

Există 6 școli ortodoxe în Hinduism. Ele sunt numite ortodoxe întrucât respectă autoritatea Vedelor, considerate scrieri divine, fundamentale, fără autor. Filozofia fiecăreia dintre școli este însă foarte diferită. Cel 6 școli ortodoxe sunt Sāmkhya, Yoga, Vedānta, Nyaya, Vaisheshika și Purva Mimāmsā. Sāmkhya este școala cunoașterii metafizice, cu care Eliade compară cel mai des Yoga în prima parte a cărții. Vedānta a devenit curentul dominant în epoca post-medievală și se împarte în 6 subramuri diferite. Nyaya este școala logicii, singura din celelalte trei școli ortodoxe la care Eliade mai face referire în carte. Dintre cele 3 școli neortodoxe, doar Budismul și Jainismul mai există astăzi. Eliade consacră un capitol amplu comparației între Yoga și Budism în partea a doua a cărții.

Voi reveni asupra comparației diferitelor școli, care este deosebit de interesantă și de revelatoare, dar nu înainte de a face expunerea principiilor din Yoga Sūtra, așa cum face și Eliade. El spune că Yoga descrisă de Patañjali este Yoga clasică și că de la ea trebuie să plecăm pentru a înțelege locul acestei practici în istoria și filozofia indiană, însă există și diferite forme asistematice de Yoga care poartă acest nume în mod la fel de legitim, pentru că termenul în sine este foarte generos. Se poate numi Yoga orice metodă de asceză sau practică

¹ Cele 5 monografii sunt: *Psihologia meditației indiene*, republicat cu titlul *Yoga, eseu asupra originilor misticii indiene*; *Yoga*; *Yoga. Nemurire și libertate*; *Tehnici ale Yoga și Patanjali și Yoga*.

meditativă, și asta datorită generozității sensului cuvântului, care înseamnă aproximativ “uniune”, noțiune care presupune că niște legături au fost rupte, adică legăturile dintre spiritul uman și lume.

Yoga Sūtra este primul tratat care sistematizează disciplina Yoga. Se crede că a fost scrisă în secolul 2 î.e.n. dar proveniența ei nu este 100% confirmată, ea fiind atribuită lui Patañjali. Este alcătuită din 196 de aforisme, grupate în patru părți. Prima parte se referă la filozofia Yoga, derivată din Sāmkhya, și la problema Cosmogoniei și naturii dualității Spirit - lume materială. A doua este o expunere a tehnicilor, a treia se referă la puterile miraculoase iar partea a patra, cea mai scurtă, considerată de unii comentatori ca fiind o interpolare, se referă la natura eliberării și are titlul izolare.

Sutrelor sau aforismelor le este atribuit un caracter foarte eclectic pentru cei care nu sunt familiari cu conceptele filozofiei hinduse. Ele sunt sintetizate la maxim, dar datorită bogăției limbii hinduse, sunt foarte bogate în conținut. Lucrarea lui Patañjali este practic imposibil de înțeles fără comentariile ajutoare, comentarii care sunt însă incluse, din fericire, în majoritatea edițiilor. O traducere corectă și în același timp exactă a unui verset din Yoga Sūtra este practic imposibilă, întrucât multe din cuvintele conținute în ea necesită pagini întregi de explicații într-o limbă europeană pentru a fi explicate sau măcar definite cuprinzător. Versetul al 2-lea, de exemplu, a fost tradus deopotrivă ca „Yoga este încetarea modificărilor de conștiință”, „Yoga este liniștirea vârtejurilor de conștiință” sau „Uniunea este anihilarea stărilor de conștiință”.

Ajungem astfel la definirea conceptului Yoga, care, spre deosebire de accepția occidentalului neavizat care crede că este vorba doar de o serie de exerciții fizice, înseamnă de fapt cu totul altceva. Yoga înseamnă “liniștirea tuturor proceselor de conștiință” sau “oprirea tuturor modificărilor de conștiință”. Atâta timp cât omul se află sub influența acestor schimbări constante, acestor vârtejuri sau tulburări, el nu este liber și este supus ciclului vieții și renașterii. În sens absolut, nimic nu poate fi adevărat dacă nu este și etern. Ceva temporar, oricât de palpabil și de științific ar fi, nu este real, ci iluzoriu. Dar, desigur, iluzoriu numai în comparație cu absolutul. Prin urmare toată cunoașterea omului, toată personalitatea sa (care este în bună măsură doar inerție și memorie), tot ce definește ființa umană în accepția occidentală, nu contează și trebuie anihilat. Sintagmele europene precum “omul este istorie”

sau “gândesc, deci exist” sunt total opuse concepției disciplinei Yoga, unde s-ar putea spune mai degrabă “nu gândesc, deci exist”.

Scopul disciplinei Yoga este eliberarea omului din ciclul suferinței veșnice pe care o reprezintă viața ca ființă umană – Yoga urmărește transcendența condiției umane pentru a realiza uniunea cu Sinele suprem, Purușa. Astfel, ajungem la unul din cele mai importante concepte: Purușa. Acesta este Sinele uman, el este răspunsul la întrebarea “Cine sunt eu?”. Despre Purușa nu se poate spune decât atât: El este și El cunoaște. El nu are nici un atribut, nu are început și sfârșit – este prin urmare absolut, etern și nu poate avea relații cu nimic altceva decât cu sine însuși. Prin practica Yoga, omul în sensul ființei biologice care are un corp, o minte și o “personalitate”, poate să se eleveze până la nivelul la care devine una cu Purușa, și astfel devine nemuritor și liber cu adevărat.

Ceea ce este deosebit de interesant, este că în Yoga, există mai mulți Purușa, izolați unul de altul și fără posibilitate de comunicare între ei. Fiecare ființă umană este un Purușa. Ei sunt, desigur cu totul identici prin însăși natura lor, din moment ce Purușa este absolut și etern, dar totuși ei sunt separați. Există și o divinitate, numită *Ișvara*, dar *Ișvara* este de fapt identic cu Purușa, singura diferență fiind că *Ișvara* a fost liber din totdeauna, în timp ce Purușa a fost prins în iluzia cum că nu ar fi liber, trăind sub influența condiției de om. Cum este posibil ca un principiu absolut să fie aservit într-o existență materială? Problema nu este că Purușa însuși ar fi aservit, el fiind absolut, dar omul *crede* că este aservit și omul este cel care are nevoie de eliberare.

Cealaltă particularitate importantă este că Yoga este un sistem puternic dualist, în sensul că lumea se împarte în Purușa (Spirit) și Prakrti (materie), ambele fiind la fel de reale. Prakrti, lumea materială, nu este iluzorie, ci doar manifestările ei concrete sunt schimbătoare, și prin urmare, trecătoare. Dar Prakrti ca principiu este eternă și nu se poate distruge. Ceea ce este trecător sunt formele concrete pe care le ia materia, omul fiind cea mai evoluată dintre ele.

În Sāmkhya este vorba de același dualism între Spirit și Prakrti. Diferența apare însă în Vedānta, unde nu există decât un singur Sine, în loc ca fiecare om să aibă un sine. Astfel, Sinele fiecărui om în parte este de fapt Sinele universal și absolut, iar separația este numai o iluzie. Astfel, Vedānta a rezolvat problema posibilității existenței unor oameni iluminați și a unor oameni încă aserviți. Ei pot să coexiste pentru că existența însăși nu este reală, ci este

doar o iluzie (Maya). Eliberarea constă prin urmare în înțelegerea acestui lucru și astfel, în străpungerea vălului ignoranței și realizarea identității cu Brahman. Deoarece în Sāmkhya și Yoga, lumea sau materia (Prakṛti) este reală, ar fi imposibilă explicarea co-existenței unor oameni eliberați și ne-eliberați - eliberarea primului om ar fi trebuit să ducă automat la eliberarea întregii rase umane. În Vedānta, lumea fiind iluzorie, este posibil să avem mai multe iluzii de oameni ne-eliberați, în timp ce Sinele este liber și a fost astfel din totdeauna.

Filozofia și concepția despre natura lumii în Sāmkhya și Yoga diferă într-un singur aspect, și anume existența lui Iśvara, pe care Sāmkhya o neagă. Prin urmare, aceasta din urmă este un sistem perfect ateist, demonstrând în mod filozofic imposibilitatea existenței unui Dumnezeu. De ce a simțit Patañjali nevoia să introducă un Iśvara? Eliade își pune această întrebare și propune ca explicație faptul că Iśvara poate fi experimentat în mod direct și prin urmare, nu putea omite să menționeze această cale spre eliberare (care este numai una din cele posibile), ea ducând la un parcurs special, accesibil numai prin devoțiunea față de Iśvara. Diferența de tehnică între Yoga și Sāmkhya constă în faptul că yoghinul încearcă să realizeze eliberarea prin asceză și detașare, în timp ce în Sāmkhya, calea este cunoașterea metafizică.

Revenind la Yoga Sūtra și la procesele de conștiință, Patañjali identifică 5 clase de astfel de vârtejuri de conștiință numite "Citta-vṛtti": cunoașterea adevărată, cunoașterea falsă, imaginația, somnul fără vise și amintirea. Yoghinul încearcă prin urmare să se detașeze de toate aceste stări, prin tehnici și metode specifice, ajungând să se elibereze din ce în ce mai mult și dobândind astfel, prin renunțare, din ce în ce mai multă putere și independență. Progresul se face prin exercițiu și detașare (*abhyasa* și *vayraga*).

Tehnicile Yoga

Etapele drumului Yoghinului către eliberare sunt 8 și presupun o deconținere din ce în ce mai completă. Eliade începe prin a preciza ca tema centrală a tuturor este concentrarea asupra unui singur obiect, numită *ekāgratā*, care are ca scop oprirea împrăștierii conștiinței umane. Conștiința profană, fluxul psihomental al omului obișnuit este cu totul dezordonat, el fiind mereu perturbat de factorii externi, de activitatea simțurilor și de obiectele mentale. Omul profan „nu gândește, ci se lăsa gândit de către obiecte.” Prin *ekāgratā*, yoghinul dobândește o adevărată voință liberă, el putând acționa ca agent activ,

liber, în orice moment. Această concentrare nu se poate obține fără anumite exerciții care o facilitează, precum posturile corporale sau respirația. Astfel, cele 8 etape în Yoga sunt: înfrânările (*yama*) și disciplinele (*nyama*); *āsanele*, practica respirației numită *prānāyāma* ; retragerea simțurilor ; concentrarea ; meditația și ultima, *samādhi*.

Primele două aspecte sunt practic comune oricărei discipline spirituale, și anume înfrânările și disciplinele (altfel spus, disciplina exterioară și cea interioară). Înfrânările presupun non-violența, onestitatea, a nu fura, continența și lipsa lăcomiei. Disciplinele (interioare) presupun 5 aspecte: puritatea (fizică și mentală), mulțumirea, asceza, studiul tradiției și devoțiunea față de divinitate.

După cele două tipuri de disciplină, urmează celelalte 6 etape care au toate drept caracteristică concentrarea conștiinței într-un singur punct, numită *ekāgratā*. Această concentrare are ca scop oprirea împrăștierii conștiinței. Astfel, a treia etapă este reprezentată de posturile corporale, *āsanele*, care sunt primele exerciții specifice Yoga. Acestea sunt cunoscute peste tot și practicate în întreaga lume sub diferite forme care însă nu au mare legătură cu Yoga. Important este de înțeles că *āsanele* nu sunt niște simple exerciții pentru mărirea flexibilității, ci au o profundă semnificație a renunțării: refuzând să se miște, yoghinul respinge astfel condiția umană a cărei natură este să fie mereu în mișcare. El își determină conștiința să se adune și să se fixeze, cu ajutorul poziției nemișcare a corpului. Oricât de complicată și incomodă ar părea, scopul oricărei *āsane* este să devină perfect confortabilă, astfel încât să nu mai necesite nici un efort și să elimine total distragerea atenției provocată de corpul fizic.

Al patrulea pas este practica respirației (*prānāyāma*). Prin controlul respirației, yoghinul ajunge să-și controleze activitatea psihomentală, preluând controlul conștient asupra respirației, acestui proces care în general este guvernat de subconștient. Respirația este unul din puținele procese care se desfășoară automat dar care poate fi, în mod natural, controlat și de către voință. Yoga este calea prin care omul devine din ce în ce mai conștient, afirmându-și voința liberă și devenind stăpân pe corpul său, pentru ca mai apoi să devină stăpân pe întreaga sa conștiință, să se posede pe sine, cu alte cuvinte.

Controlul respirației se regăsește atât în China, cât și în Islam și în Hesichasm (o tradiție ermită în cadrul Bisericii Ortodoxe de Răsărit). Astfel, în China există practicile taoiste în care respirația joacă un rol esențial în lucrul cu energia Chi, noțiune asemănătoare

cu “prana”. În Islam, tehnici yoghice de respirație erau practicate de către misticii musulmani din India, iar în Hesichasm, tehnica respirației este în legătură cu ideea de retragere în rugăciune, cât și cu o retragere a simțurilor în scopul obținerii unei cunoașteri experimentale a lui Dumnezeu.

Aceste discipline - *ekāgratā*, *āsanele* și *prānāyāma* au ajutat yoghinul să experimenteze oprirea fluxurilor mentale, chiar dacă numai temporar, pe durata exercițiilor, suspendând astfel pentru un timp conștiința umană. El devine din ce în ce mai autonom, simțurile nu-i mai distrag atenția, nu-l deranjează nici frigul nici căldura și devine din ce în ce mai concentrat asupra sieși. Acest lucru are o valoare religioasă, imitând modalitatea de a exista a lui *Íșvara*. Amintim că zeul nu este un creator și nici nu intervine în lume. Singurul mod în care yoghinul îl poate așa-zis venera, este a fi nemișcat asemenea lui. Yoghinul se concentrează asupra lui însuși, așa cum și *Íșvara* este etern și absolut, neputând avea relații cu nimic altceva decât cu sine însuși.

Al cincilea pas în Yoga este retragerea simțurilor (*pratyāhāra*). Diferit față de celelalte tehnici, aici este vorba de o extindere a conștiinței care preia astfel rolul simțurilor, putându-se ajunge la o cunoaștere directă a obiectelor. Având capacitatea să obțină această cunoaștere directă, fără intermediul simțurilor, yoghinul nu va mai fi, de acum înainte, deranjat de nici un factor din exterior.

Ultimele 3 etape sunt reunite sub numele de *samyama*, și sunt numite practici subtile pentru că nu presupun alte tehnici decât cele anterioare, iar diferența dintre cele 3 este atât de subtilă încât nu pot fi separate complet în practică. Ele sunt: concentrarea yoghică (*dhāranā*), meditația (*dhyāna*) și enstaza (*samādhi*).

Dhāranā – concentrarea - are aici un cu totul alt înțeles decât *ekāgratā*, concentrarea într-un singur punct, care nu avea alt scop decât retragerea simțurilor. *Dhāranā* este o concentrare cu scopul de a cunoaște. Concentrarea se face de obicei asupra unui obiect exterior sau a unei zone a corpului.

Meditația yoghică este o prelungire a concentrării, o stare deosebit de adâncă și subtilă, în care yoghinul pătrunde în esența lucrurilor, noțiune extrem de greu de înțeles (sau măcar

de acceptat) pentru occidentali. Eliade precizează că nu trebuie să confundăm această pătrundere cu imaginația poetică sau cu intuiția de tip bergsonian. Specifice meditației yoghice sunt coerența și luciditatea.

Rolul lui *Ișvara* este foarte special aici, întrucât Patañjali spune că dacă practicantul alege să-și dirijeze meditația către *Ișvara*, luându-l pe acesta ca obiect al meditației, atunci *Ișvara* îi poate facilita eliberarea. Dar atenție – acest lucru este făcut în mod voluntar, ca un gest de bunăvoință al unui zeu către oameni, ci printr-o „simpatie metafizică”. El poate provoca *samādhi* celui care practică devoțiunea către el.

Următorul subcapitol este dedicat de Eliade explicării faptului că aceste trei stări adânci numite *samyama* (concentrarea, meditația și enstasza) nu pot fi comparate cu transa sau cu hipnoza – ele sunt cu totul speciale și caracterizate de o conștiință din ce în ce mai lucidă și mai profundă.

Samādhi este etapa cea mai înaltă a practicii Yoga. Patañjali identifică două tipuri: cea cu suport (atunci când starea aceasta este obținută cu ajutorul unui obiect, și cea fără suport, atunci când este obținută în mod liber de orice condiționare. Acest al doilea tip de *samādhi* este cel care oferă posibilitatea că Sinele să se reveleze în mod spontan. *Samādhi* fără suport poate fi atinsă fie prin tehnică, în mod activ (prin practica Yoga), fie în mod spontan printr-o realizare “naturală”. Această cale naturală ar fi specifică zeilor, însă Eliade spune că ea este temporară într-un anumit sens, în timp ce calea obținerii revelației prin tehnică (prin propriile puteri), este preferată de yoghini și considerată superioară. Aceasta este una din instanțele în care regăsim tema yoghinului ca supraom sau zeu.

Este paradoxal și greu de conceput cum anume o persoană care a atins eliberarea supremă, obținând conștiința lui *Purușă* și care prin urmare, *este Purușă*, este posibil să mai trăiască totuși ca om printre oameni – cum poate el fi etern și în același timp o entitate fizică ce trăiește în timp.

Puterile miraculoase

Pe drumul yoghinului, mai ales în aceste etape finale de *samādhi*, apar tentațiile care pun în pericol progresul său către obiectivul final – eliberarea supremă. Se spune că nu primele faze de practică Yoga sunt cele periculoase și în care este posibil ca yoghinul să

renunțe, ci tocmai ultimele faze, în care el dezlănțuie niște puteri foarte mari pe care trebuie să le poată și controla. Odată cu practica, este normal să apară beneficii majore asupra sănătății și odată cu atingerea unui nivel foarte ridicat în practică, apar și așa-numitele puteri supranaturale (*siddhi*). Yoghinul trebuie însă să evite a se lăsa sedus de atracția acestor puteri magice, dacă nu vrea să devină un simplu “magician”. Eliberarea este un obiectiv mult mai important decât aceste puteri care, la urma urmei, aparțin tărâmului limitelor, adică vieții naturale sub imperiul cauzalității.

Tentația din partea zeilor

Puterile magice sunt de asemenea unul din modurile în care se spune ca zeii încearcă să convingă yoghinul să se alăture lor, devenind astfel nemuritor. Atenție însă – zeii, deși superiori omului de rând, nu sunt cu totul liberi – ei sunt încremeniți într-o stare inferioară eliberării căutate de yoghin prin identificarea cu Purușa. Yoghinul atinge oricum, prin samādhi, niște stări echivalente cu condiția zeilor.

Yoga în scrierile tradiționale hinduse

Yoga este prezentă peste tot în spiritualitatea hindusă, atât în scrierile în sanskrită cât și în tradiția orală. Ea constituie o dimensiune specială a spiritualității indiene, și s-a impus ca o tehnică pan-indiana mai ales prin tradiția asceților atestați încă de pe vremea Rig Vedei și prin simbolismul din Brahmana.

Termenul *tapas* semnifică asceză ca sens general. Ea nu era rezervată doar asceților ci era o dimensiune centrală a sacrificiului. Iar așa cum *tapas* se obținea prin sacrificiul animalelor sau prin veghea lângă foc, ea se obține și prin practica respirației, care este comparabilă cu un sacrificiu interior continuu.

Upanișadele menționează și ele frecvent tehnici yoghice, prezentându-le chiar drept exerciții recomandate pentru obținerea purificării inițiale. Upanișadele yoghice (cele care figurează cel mai des astfel de asemănări) sunt Yogatattva, Dhyānabindu și Nadabindu.

Într-o altă scriere importantă, Mahābhārata, concepută ca o epopee eroică și care a suferit numeroase interpolări, apar de asemenea numeroase referiri la Yoga. Lucrarea este un

prim pas către sinteza care avea să se facă mai târziu între Sāmkhya și Yoga, mesajul fiind acela că ambele duc deopotrivă către eliberare. Una din cele mai importante interpolări din Mahābhārata este Bhagavad Gītā. În Bhagavad Gītā, apar de asemenea referințe la Yoga devoțională și la Karma Yoga.

Următoarea parte a cărții lui Eliade este o comparație între Yoga și Budism și Tantrism, iar apoi o expunere referitoare la Hatha Yoga.

Yoga și Budismul

Buddha nu neagă principiile filozofiei Yoga. El evită doar să vorbească despre absolut pentru ca oamenii să nu facă din acesta o idee mentală, o noțiune intelectuală și să rămână la stadiul acesta, în loc să tindă către eliberare. Eliade îl citează pe Emile Sénart care, la 1900, spunea că „Buddha s-a înălțat pe terenul Yogăi, gândirea i s-a format în lumea Yogăi, oricâte noutăți ar fi putut absorbi”. Dar Buddha merge mai departe decât Sāmkhya și Yoga spunând că este imposibil să vorbești despre un principiu absolut, așa cum este imposibil să ai o experiență, chiar și aproximativă, a adevărului. Nirvana nu putea fi cunoscută decât în mod direct, cu ajutorul unui “organ” transcendent, ea nu putea fi cunoscută prin simțuri așa cum este cunoscută o senzație. Dar asta nu înseamnă că ea nu poate fi obiect de cunoaștere. Orbii nu pot spune că o culoare nu există, numai pentru că nu o văd. La fel și Nirvana poate fi cunoscută numai de cel eliberat. Mesajul lui Buddha se adresa însă omului încă ne-eliberat, care suferă și are nevoie de o modalitate de a-și construi acest “organ” transcendent. În Yoga, se ajunge la adevăr printr-un efort personal și printr-o asimilare concretă a adevărului. Dar asimilarea și efortul presupun și riscuri, întrucât înțelegerea riscă să devină o cunoaștere rațională, iar asceza riscă să ducă la extaz. De aceea Buddha se ferește să vorbească despre absolut.

Observăm de asemenea similitudini între “nirvanat” și eliberatul în viață nebudist (*jivanmukta*) – în ambele cazuri este vorba de o condiție paradoxală în care omul nu mai este legat de condiționările acestei lumi, trăiește identificat cu absolutul suprem și totuși el există ca om printre oameni. Dar Buddha refuză să explice condiția acestuia tocmai pentru că este imposibil de transpus în cuvinte – nu se poate spune nimic despre cel eliberat. „Tathāgata [eliberatul] nu mai poate fi desemnat ca fiind materie, senzații, idei, volițiuni, cunoaștere: el

se află deasupra acestor specificații; este profund, nemăsurabil, insondabil, asemenea marelui ocean. Nu se poate spune: este, nu este, este și nu este, nici este, nici nu este” (Samyutta Nikaya, IV, 374)².

Există asemănări și între tehnicile din Yoga și cele aparținând Budismului. În Budism, preliminariile eliberării sunt asemănătoare celor din Yoga Sūtra, ascetul încercând să-și înfrâneze poftele și să îndepărteze lenea, ispitele și gândurile negative, dar toate acestea nu au un sens etic, ci au scopul de a purifica și unifica conștiința practicantului. Urmează apoi meditația budistă al cărei scop este atenția neîntreruptă la toate procesele fizice dar și psihice, budistul urmărind să-și transforme toate gesturile într-un prilej de meditație. Dar adevărata meditație budistă începe abia cu experimentarea celor patru stări numite *jnāna*: purificarea inteligenței de ispite, suprimarea funcțiilor dialectice, suprimarea oricăror relații cu lumea și memoria obținându-se luciditatea golită de orice alt conținut în afară de ideea de a exista și a patra: reintegrarea contrariilor și obținerea beatitudinii pure. După care urmează patru exerciții spirituale numite *samāpatti* menite să pregătească ascetul în vederea enstazei finale. Budiștii acceptau posibilitatea atingerii de către nebudiști a tuturor acestor opt etape, dar refuzau doar autenticitatea celei de-a noua trepte, cea a distrugerii conștiinței și senzației, atunci când era atinsă de către nebudiști, considerând că aceasta era o descoperire al lui Buddha și că ceilalți, neînțelegând calea care duce la Nirvana riscau să se instaleze într-o stare intermediară cu convingerea că au ajuns la Nirvana.

Yoga și Tantrismul

Tantra înseamnă, într-unul din sensurile sale, “ceea ce extinde cunoașterea”. Din secolul al IV-lea, acest termen ajunge să desemneze o mișcare filozofică de proporții care ia forma unei mode panindiene începând cu secolul al VI-lea. Există un Tantrism budist și un altul hinduist. Toate textele tantrice conțin atât instrucțiuni de ordin spiritual cât și de ordin practic asemănătoare Yoga.

În Tantrism, Marea Zeiță dobândește pentru prima oară un rand predominant. Tantrismul a apărut din necesitatea unei căi spirituale mai adaptate vremurilor moderne când oamenii nu mai erau atât de “viguroși” ca în timpurile Vedelor și nu mai aveau puterea

² conform traducerii lui Walter Fotescu a volumului “Patanjali et le Yoga”, scris de Eliade în franceză

atingerii adevărului în mod direct. O primă caracteristică a tantrismului este atitudinea anti-ascetică și respingerea speculației metafizice. Eliade nu dezvoltă prea mult explorarea asemănarilor și deosebiriilor dintre Tantrism și Yoga, iar aspectele pe care le atinge sunt greu de pus în context fără o cunoaștere prealabilă a ambelor căi spirituale. Ideea generală este că, așa cum și între Sāmkhya și Yoga sunt foarte multe asemănări, cele două căi fiind ulterior recunoscute ca având o egală valoare de către autorii mai târzii; așa cum și Budismul este extrem de similar cu Yoga iar diferențele la nivelul transmiterii mesajului au apărut din motivele arătate anterior, la fel nici Tantrismul nu diferă prea mult de Yoga în pofida faptului că neagă multe din aspectele caracteristice acesteia. Tantrismul neagă meditația și orice practică ascetică. Pentru el, corpul trebuie să fie sănătos și puternic, el reprezentând vehiculul cel mai bun pentru eliberare, iar această eliberare este o spontaneitate pură. Există practici precum vizualizarea unor simboluri din iconografia specifică, având ca scop identificarea cu anumite divinități, lucru care fără o stăpânire a *dhāranei* și a *dhyānei* ar fi fost imposibil. Exercițiul constant (*abhyasa*) este de asemenea menționat în multe scrieri tantrice. Cât despre anumite școli ale “mâinii stângi” ale Tantrismului, pare să reiasă din abordarea lui Eliade faptul că ele ar fi destul de superficiale în doctrina și practica propusă, însă nu este clar în ce măsură este vorba de atitudinea generală a acestora și în ce măsură problema este de fapt multiplicitatea practicilor acestui curent nou apărut. În ceea ce privește celelalte practici tantrice, mai apropiate de spiritualitatea tradițională hindusă, regăsim ascunsă în spatele unei aparente facilități și spontaneități, o cale la fel de dificilă ca și toate celelalte, Eliade spunând că ar fi vorba de o *sadhāna* continuă. Acel vid numit *sūnya* ar fi asemănător cu *Brahman* din Vedānta și ideea tantrică de identificare a omului cu această natură este asemănătoare cu ecuația identității dintre *Ātman* și *Brahman*.

Hathayoga a fost un alt curent care a elevat importanța corpului fizic la rang suprem, iar la acest capitol, Eliade nu face o comparație amplă cu Yoga, menționând doar faptul că multe tratate de Hathayoga nu fac prea multe referiri la filozofie și nici măcar la stările care pot fi trăite cu ajutorul progresului în practică, ci sunt mai mult niște tratate de instrucțiuni tehnice, punând accentul pe purificări și încercând să explice fiziologia meditației.

În încheiere nimic nu poate fi mai potrivit decât un citat din Eliade: “*Yoga se integrează unei tradiții universale a istoriei religioase a omenirii: cea care constă în a anticipa moartea în vederea asigurării renașterii la o viață sanctificată. Pentru a deveni*

cea ce este de multe secole, adică un corpus panindian de tehnici spirituale, probabil că Yoga a răspuns din plin nevoilor celor mai profunde ale sufletului indian. Yoga a marcat, încă de la început, reacția împotriva speculațiilor metafizice și a exceselor unui ritualism învechit.”