

Reinkarnácia a kresťanstvo

Zdeněk Váňa

V dnešnej prednáške sa pokúsím odpovedať na otázku, či je učenie o reinkarnácii a karme, ktoré sa pokladá za prejav východnej spirituality, najmä budhizmu a hinduizmu, zlúčiteľné s kresťanskou vierou, či už katolíckou alebo protestantskou. Túto otázku si kladú mnohí veriaci, ktorí sa usilujú žiť úprimne podľa Evanjelia, ale nie sú spokojní s učením o posledných veciach človeka - eschatológiou, ako ho podávajú cirkevné dogmy a výklady teológov, zatiaľ čo myšlienka opätovného vteľovania, ktorá sa dnes stala v západnom svete dosť rozšírenou, dá sa povedať módnym úkazom - najmä pod vplyvom jogy a rôznych východných prúdov, prípadne i novších výskumov experimentálnej psychiatrie - zdá sa, že lepšie odpovedá na konkrétne otázky, ktoré sa týkajú najmä nerovnosti ľudských osudov a problému božej spravodlivosti, ktorá s touto očividnou nerovnosťou súvisí.

Bolo by však omylom domnievať sa, že predstava o reinkarnácii prenikla do západného sveta až pod vplyvom východných učení a že bola európskemu mysleniu a cíteniu celkom cudzia. Poznal ju už antický svet, kde patrila k tajným učeniam mystérií; predpokladal ju Platón a najmä Pytagoras, ktorého zásluhou sa ujal pojem metempsychosis, čiže tzv. sťahovanie duší, ktoré ale nevystihuje presne podstatu veci. Z pohanských mystérií prenikla aj do ranej kresťanskej gnózy, ktorú však neskôr oficiálna cirkev pranierovala. Spomenúť treba najmä vynikajúceho kresťanského učiteľa z 2. storočia po Kristovi, Klementa Alexandrijského, v ktorého stratenom spise Hypotyposesis (Skice), sa podľa svedectva patriarchu Fotia, učiteľa nášho vierozvesta, sv. Konštantína - Cyrila, hovorí vyslovene o opätovnom vteľovaní a svetoch pred Adamom. Taktiež aj jeho žiak a nástupca v katechetickej škole v Alexandrii Origenes vysvetľoval nerovnosti ľudských osudov na Zemi preexistenciou duše, prichádzajúcej na zem už s určitými previneniami, ktoré musí vyrovnávať - v tom sa skrýva predpoklad reinkarnácie a karmy. Na 5. koncile v Carihrade r. 553 bolo však Origenovo učenie odsúdené ako kacírské, hoci len veľmi tesným hlasovaním. Idea reinkarnácie sa však udržovala ako v gnóze, ktorú cirkev prenasledovala, tak aj v manichejskom hnutí, odvodenom od gnózy, ktoré sa od 3. storočia rozšírilo ďaleko na východ - až do čínskeho Turkestanu. K manicheizmu sa pôvodne hlásil aj sv. Augustín, ktorý však jeho učenie poznal iba z nižšieho zasvätenia a nechápal ho preto v jeho pravej podstate.

Vedomie o reinkarnácii však majú doložené aj ostatné európske národy. Severská sága rozpráva napr. o nórskom kráľovi Olafovi (955 - 1029), že o mohyle jedného zo svojich predchodcov prehlásil, že v nej leží jeho vlastné telo z minulého života. Príznačné však je, že keď ho pokrstili, už o tom nechcel hovoriť. V germánskej Edde sa tiež hovorí o znovuvteľovaní ako o viere zo starých čias. U pohanských Slovanov dosvedčuje na začiatku 11. storočia kronikár Thietmar Merseburský presvedčenie, že v ďalšom živote má ľudská duša inú povinnosť ako v súčasnom živote. Rovnakú vieru mali podľa poľského kronikára Kadlubka aj vymretí baltskí Prusi.

Cirkev však všade tieto staré pohanské predstavy odstránila, takže pokiaľ sa v západnom duchovnom živote myšlienky o znovuvteľovaní občas objavovali, vždy to bolo mimo cirkvi, v ezoterických hnutiach, v nadväznosti na antickú mysterióznu tradíciu alebo z vlastného tušenia či životného pocitu. Posledné platí najmä o

nemeckom mysliteľovi z 18. storočia, G. E. Lessingovi. Vo svojom diele "Výchova ľudského pokolenia" z roku 1780 považuje Lessing za nerozumnú predstavu, že by sa človek mal dotýkať Zeme iba v obmedzenom čase a v obmedzených životných podmienkach, keď mu Zem toľko ponúka vo svojich mnohotvárných kultúrach a človeka núti, aby rozvíjal svoje mnohostranné nadanie. Dejiny podľa neho nie sú ničím nezmyselným, ale sú ustavične pokračujúcim rozvojom ľudských možností. Ľudstvo prechádza rôznymi kultúrami ako spoločenstvo duchov vo veľkom procese učenia. Na tomto procese sa podieľa každý z nás - my sami sme žili v minulých kultúrach a jej plody nesieme vo svojom podvedomí.

Na tomto chápaní sa jasne prejavuje rozdiel medzi západným pozitívnym hodnotením skutočnosti reinkarnácie ako procesu učenia a zdokonaľovania človeka a medzi negatívnym postojom Východu, ktorý reinkarnáciu chápe ako večný kolobeh, z ktorého treba hľadať únik. Napr. pre Budhu bola existencia reinkarnácie úplnou samozrejmosťou, uvedomoval si ju z vlastného vnuknutia. Chápal ju však ako niečo, od čoho sa treba oslobodiť, lebo pozemský život je vo svojej podstate utrpením. Nepomáha tu napríklad samovražda, pretože neodstraňuje vlastnú príčinu, a tou je vôľa k životu - smäd po živote (tanhá, tršná), ktorý vedie opäť k novým životom. Ten treba vytrhnúť z koreňov. Treba si uvedomiť, že v čase, kedy žil Budha, nebolo vlastne iné riešenie možné. Medzi Budhom a Lessingom však došlo k obeti na Golgote, ktorá priniesla vo vzťahu k utrpeniu a k zmyslu ľudského života na Zemi zásadný obrat. Aj keď sám Lessing, ktorý bol predstaviteľom osvietenstva, nechápal úplne hĺbku posolstva Evanjelia, no i tak naňho jeho skutočnosť objektívne pôsobila a ovplyvnila jeho pozitívny vzťah k pozemskej existencii človeka - na rozdiel napr. od Schopenhauera, ktorého pesimistický postoj bol ovplyvnený práve budhizmom.

Najväčší rozpor medzi budhistickým a západným kresťanským orientovaným poňatím znovuvteľovania je vo vzťahu k bytosti ja. Budha odmietal pojem ja ako nositeľa opätovných životov. To, čo prechádza z jedného života do druhého, je akýsi neosobný kauzálny komplex - iba "meno" ako prázdny klam ja a zdroj všetkého sebecka a "forma" ako prejav oddeľovania, odlišovania, ako v duševnom, tak i v telesnom zmysle. Oboje treba premáhať, a tak sa oslobodiť. Porovnajme s týmto postojom takého ducha, ako bol Goethe: osobnosť, ktorá presahuje svoju dočasnú životnú schránku a prežíva sa ako nadosobné ja, ktoré putuje časom. Ja sa tu prežíva vo svojom bytí celkom ináč ako v Indii a práve z toho vystupuje idea opätovného vteľovania v novej podobe, tento zážitok ja mohol vzniknúť len na pôde kresťanstva - lebo práve kresťanstvo je náboženstvom ja, ako východná náuka je náboženstvom nie-ja. Meno a forma, ktorú chce budhizmus premáhať, dostáva v kresťanstve svoju pravú dôstojnosť: meno - ako prejav vyššieho, nesebeckého ja, forma - ako preduchovnelé telo Zmŕtvychvstania.

Aj keď v 19. storočí pod vplyvom rozvoja prírodných vied ovládal duchovný život Západu materializmus, objavujú sa zástancovia myšlienky opätovného vteľovania i v tomto čase. Patril k nim napr. pod vplyvom Goetheho i náš J. E. Purkyně, r. 1849 vychádza spis Maximiliána Orossbacha "Znovuzrodenie ako riešenie otázky nesmrteľnosti empirickou cestou podľa prírodných zákonov", ktorý už svojím názvom naznačuje celkom iný prístup, aký je vo východnom ponímaní, rovnako ako práca viedenského lekára a filozofa Gustáva Widenmanna z r. 1851 "Myšlienky o nesmrteľnosti ako opakovanie pozemského života". Optimizmus týchto názorov, nepriamo ovplyvnených západným kresťanským prostredím, ostro kontrastuje s väčšinou pesimistickým učením o reinkarnácii na Východe. Prvým, kto na Západe spojil ideu reinkarnácie s kresťanstvom a ukázal, že táto idea sa v pravom zmysle slova stáva evidentnou práve spojením s centrálnou udalosťou Kristovou a že

naopak, kresťanský obraz sveta získava pohľadom na skutočnosť opätovného vtelovania svoju úplnosť, bol na počiatku 20. storočia R. Steiner. S jeho výkladmi sa však zoznámime neskôr.

Najskôr sa pokúsime osvetliť túto otázku z hľadiska Biblie a jej teologických interpretácií. Treba povedať, že ako katolícka, tak i protestantská teológia sa zhodujú v názore, že reinkarnácia nie je zlúčiteľná s kresťanským učením. Uvádzajú sa pre to mnohé dôvody. Jedným z hlavných argumentov je, že Biblia o reinkarnácii nič nehovorí a že Kristus sám nijaké také učenie nehľása. Nehľadiac na to, že ono údajné "nič" neplatí, ako si ďalej ukážeme, tak absolútne, je tento argument sám o sebe veľmi klamný. Spomeňme podobný argument inkvizičného súdu proti Koperníkovmu a Galileiho poznatku, že Zem je guľatá a že krúži okolo Slnka; o tom v Biblii naozaj niet zmienky. Biblia prináša základné pravdy pre život ľudstva a každého človeka, ponecháva však človeku slobodu, aby sám objavoval a hľadal ďalšie pravdy. Iba fundamentalistické hľadisko, uznávajúce výhradnú autoritu "Knihy kníh", môže byť presvedčené, že v Biblii sú obsiahnuté všetky pravdy a že nie je treba bádať mimo jej hraníc. Biblia však nie je nijakým väzením, ponad steny ktorého by človek nemohol nazerať do okolitého sveta. Jej pravdy nemôžu nijako utrpieť tým, že človek príde svojou vlastnou cestou k ďalším pravdám. Nakoniec, v dodatku Jánovho evanjelia sa hovorí: "Je ešte veľa iného, čo učinil Ježiš; keby sa malo o všetkom podrobne písať, myslím, že by na celom svete nebolo dost' miesta pre knihy o tom napísané".

Jednou z právd, ku ktorej môže človek dospieť svojim vlastným úsilím, bez priamej pomoci Biblie alebo inej svätej knihy, je práve skutočnosť reinkarnácie a je treba dúfať, že jej hlásatelia nebudú musieť 300 rokov čakať na cirkevnú rehabilitáciu, ako tomu bolo v prípade Galileiho. No i tak i v Biblii nájdeme miesta, ktoré o vedomí opätovného vtelovania nepriamo svedčia. Nehľadiac na to, že idea reinkarnácie sa tradovala v tajnom židovskom učení, zachytenom v neskoršej Kabale, nájdeme v poslednej knihe Starého Zákona v prorocktví Malachiášovom slová: "Hľa, pošlem vám proroka Eliáša, skôr ako príde veľký a hrozný deň Pána." (Mal. 3, 23). Práve tento druhý príchod najväčšieho izraelského proroka Eliáša spája Starý Zákon so Zákonom Novým, a to v postave Jána Krstiteľa, v ktorom znovuzrodený Eliáš býval videný. Už pred Jánovým narodením zvestuje archanjel Gabriel jeho otcovi Zachariášovi: "...príde v duchu a sile Eliášovej." (Luk. 1, 17). Predstava o druhom Eliášovom príchode bola v židovstve obecné rozšírená, a preto sa kňazi a levitovia pýtajú Jána Krstiteľa "si ty Eliáš?" Ak na to Ján odpovedá "nie som" (Ján 1, 21), tak to jednoducho znamená, že si svojej minulej inkarnácie - rovnako ako úplná väčšina ľudí - nie je vedomý; Nehľadiac na to, že jeho výpoveď nie je taká dôrazná (úk eimi), ako keď predtým (Ján 1, 20) popiera, že by bol Kristom (ego úk eimi), je skôr rozhodujúce, že ho s Eliášom stotožňuje Kristus sám: "on je Eliáš" (Mat. 11, 14) s predchádzajúcim "ak to chcete prijať", ktoré ponecháva učeníkom vnútornú slobodu poznania, ku ktorému dospeli až neskôr, po scéne premeny: "Eliáš už prišiel, ale nespoznali ho. Vtedy pochopili učeníci, že im to povedal o Jánovi Krstiteľovi" (Mat. 17, 12-13). Tieto slová sú zrozumiteľné, nie sú dvojzmyselné a vysvetľovať ich iba obrazne, ako sa to často stáva, by bolo priveľmi umelé. Matúš, ktorý vo svojom evanjeliu zdôrazňuje styčné body so Starým Zákonom, mal v tomto ohľade určite na mysli naplnenie citovaného Malachiášovho prorockva.

Iným náznakom možnosti opätovného vtelovania je scéna uzdravenia slepého od narodenia. "Kto zhrešil, tento tu alebo jeho rodičia?", pýtajú sa učeníci (Ján 9, 2). Prvá možnosť teda zrozumiteľne predpokladá preexistenciu. V odmietavej odpovedi

Kristovej "ani on, ani jeho rodičia" nie je obsiahnuté principiálne popretie reinkarnácie. Ide tu len o zvláštny prípad, pričom možnosť vlastnej viny v živote pred týmto narodením sa nevyklučuje. Treba si uvedomiť, že Nový Zákon neobsahuje nijaký úplný svetonázorový systém, o ten v jeho posolstve ani nešlo, lebo kresťanstvo vo svojej podstate nie je ani učením ani dogmou, ale pravým životom, ale na rôznych miestach je vedomie takého systému predpokladané: keď napr. Pavol hovorí o svojom "vytrhnutí" do tretieho neba (2. Kor. 12, 2) a naznačuje tak akosi mimochodom existenciu rôznych sfér duchovného sveta alebo keď menuje rády nebeských hierarchií, ktoré boli jeho poslucháčom či adresátom jeho epištol niečím samozrejším, o čom nebolo treba rozvíjať nijaké podrobné výklady. Do rovnakej kategórie nepochybne patria i citované náznaky vedomia o znovuvtelovaní.

Cirkevní kritici učenia reinkarnácie poukazujú niekedy na Pavlov výrok v epištole Židom (9, 27), ktorý má údajne dosvedčovať, že človek umiera iba raz. V preklade Kralickej biblie, ktorý lepšie zodpovedá pôvodnému gréckemu, príp. i latinskému textu ako nový preklad ekumenický, sa hovorí: "a ako ľudia raz musia zomrieť a potom bude súd" - čo svojím zmyslom zodpovedá bežnému úsloviu "každý raz musí zomrieť". V súčasnom ekumenickom preklade sa celkom nadbytočne vkladá slovo "iba" ("každý človek iba raz zomiera"), čo dáva vete až priveľmi konkrétny zmysel. Pavol totiž uvádza tento výrok iba ako prirovnanie k jednorazovosti Kristovej obete. Výrok totiž pokračuje: "Tak i Kristus je raz obetovaný, aby oslobodil mnohých ľudí od hriechu; druhý raz bez hriechu ukáže sa tým, ktorí ho čakajú k spaseniu." Smrť je totiž vždy niečím jednorazovým, čo ukončuje prítomný pozemský život, po ktorom nasleduje súd - i z hľadiska učenia reinkarnácie. Pavlovi tu ide iba o to, aby človek z tohto zážitku jednorazovosti smrti pochopil i jednorazovosť Kristovej obete i jeho druhý príchod za celkom iných podmienok. Predstava "posledného súdu" pritom nijako nevyklučuje zážitok súdu po každom úmrtí.

Ako ďalšie nepriame svedectvo možno uviesť poslednú knihu Nového Zákona - Jánovu Apokalypsu. Obrazy Apokalypsy totiž naznačujú vývoj ľudstva, ktoré sa postupne otvára Kristovi, pričom dejiskom tohto vývoja je striedavo nebo a Zem. Rytmami tohto vývoja môže každý človek prechádzať jednotlivými epochami až k poslednému súdu iba opätovným vtelovaním - ako to tušil i Lessing. Vystupuje pritom striedavo k vrcholom na rôznych stupňoch blaženosti, aby potom opäť zostúpil na Zem a nakoniec dospel až k cieľu celého vývoja ľudstva - v obraze nového Jeruzalema, ktorý spája nebo so Zemou. Tieto obrazy možno pochopiť iba keď nimi ľudstvo prechádza po stupňoch ako celok, t. j. všetci ľudia, každý človek individuálne.

Ide v podstate o vývoj ľudského vedomia, jeho postupné rozširovanie a premeny, ktoré sú pochopiteľné iba z hľadiska reinkarnácie, ktorá naopak sama nadobúda z tohto pohľadu svoj zmysel. Tento faktor vývoja - nie v zmysle darwinizmu, ale v zmysle vnútorných schopností človeka, ako sa prejavujú v jeho vedomí - cirkevnému učeniu chýba. Cirkev síce právom stavia biblické poňatie lineárnosti času oproti východnému obrazu cyklického diania, ale chápe ho iba ako neopakovateľný beh času a sled udalostí, bez podstatných premien a vývojových stupňov. To sa samozrejme odráža i v cirkevnej eschatológii, ako katolíckej, tak i protestantskej, aj keď sú medzi nimi podstatné rozdiely.

V katolíckej cirkvi potom, čo v 6. storočí bola Platónova a Origenova predstava o preexistencii duše zavrhnutá, prevládol tzv. kreatinizmus, podľa ktorého Boh tvorí dušu z ničoho, súčasne so vznikom tela. Túto predstavu má ale na svedomí tiež pohanský filozof - Aristoteles. Zatiaľ čo on ju však vyslovuje celkom zdržanlivo, cirkev ju formuluje úplne jednoznačne a dogmaticky. Podľa jej učenia je teda duša nesmrteľná a po smrti tela prichádza alebo do večnej blaženosti - po prípadnom

dočasnom pobyte v očistci - alebo do večného zatratenia. Pri poslednom súde sa jej znovu vracia stratené telo - z mäsa a kostí ako je dnešné, ale oslávené; spaseným pre väčšiu blaženosť, zatrateným pre väčšie trápenie. To slávnostne prehlásil r. 1336 pápež Benedikt II. a znovu to potvrdili na koncile vo Florencii r. 1439. Je ale otázne, či možno pravdu zistiť hlasovaním, ako sa to robilo na konciloch, kde sa formulovali príslušné dogmy, ktoré sú najťažšou prekážkou slobodného poznania. Treba povedať, že takáto predstava o posledných veciach človeka, ktorá zodpovedá duševným náladám stredoveku, je pre vedomie dnešného človeka, najmä duchovne sa usilujúceho, dosť neuspokojivá a vyvoláva rad znepokojivých otázok.

Napr.: 1) ak človek dosahuje večnú blaženosť alebo zatratenie už po smrti, načo ešte posledný súd? To jeho význam a zmysel znižuje, a preto ho tiež protestantská teológia odmieta.

2) Hrubo materialistická predstava vzkrieseného tela z mäsa a kostí je v rozpore s Ježišovou odpoveďou na otázku saducea, komu bude patriť po vzkriesení žena, ktorá sa postupne vydala za sedem bratov; (Mat. 22, 23 - 28) "nebudú sa ani ženiť, ani vydávať, ale budú ako anjeli Boží v nebi" (Mat. 22, 30). Táto odpoveď zreteľne naznačuje, že tu nebude nijaké telo z mäsa a kostí, ale telo duchovné, aké majú anjeli! K tejto otázke sa ešte vrátíme.

3) Predstava a dichotómii človeka, t. j., že človek pozostáva z duše a tela, ktoré tvoria istú jednotu, dočasne rozdelenú smrťou a znovu zjednotenú pri poslednom súde, má svoj historický pôvod a nezodpovedá tomu, čo je možné vyčítať jednak z Evanjelia, ale i z Pavlových listov a čo bolo úplne samozrejmé pre ranokresťanských učiteľov, ako bol Klement Alexandrijský alebo Origenes, totiž, že celú bytosť človeka tvoria 3 zložky: telo, duša a duch - teda trichotómia, ktorú odstránil až r. 869 koncil v Carihrade s odôvodnením, že človek môže mať iba jednu a nie "dve duše", ako sa tu mylne interpretoval pojem duchovnej a duševnej zložky človeka. Tá vyplýva zreteľne napr. i z Máriinho chválospevu: "Moja duša velebí Pána a môj duch plesá v Bohu, mojom Spasiteľovi" (Luk. 1, 46, 47) alebo na viacerých miestach z Pavlových listov, kde sa zreteľne rozlišuje sóma (telo), psyché (duša) a pneuma (duch). Alebo u Origena, pre ktorého duch nebol iba obyčajným intelektom, ale tvorivou, večnou bytosťou, zatiaľ čo duša bytosťou prijímajúcou a časovou, iba sprostredkovateľom medzi duchom a telom. Toto vedomie sa potom udržovalo aj v neskoršej kresťanskej ezoterike, najmä rosenkruciánskej, ako o tom svedčí rad rosenkruciánskych spisov zo 16.-18. storočia.

Práve vo svojej trichotómii, vo svojej bytostnej trojčlennosti, zrkadlí človek v malom Božskú Trojicu, k obrazu ktorej bol stvorený. Zastretie vedomia pre to, čo je jeho vlastným duchovným jadrom - jeho ja - ku ktorému došlo v cirkevnom učení, pripravilo vývoj, ktorý vyvrcholil v materialistickej vede 19. - 20. storočia, ktorý nepovažuje za samostatnú ľudskú entitu ani ľudskú dušu, ale vidí v nej iba pojem, vyjadrujúci funkciu mozgu. Rovnako blízko k materialistickému chápaniu majú eschatologické výklady protestantskej teológie, v ktorých prevláda tzv. traducionizmus, t. j. názor, že duša vzniká spolu s telom ako odnož rodičovskej substancie a je spolu s týmto telom neodlúčiteľne spojená. Smrť je potom smrťou "raz navždy", postihuje celého človeka a vrhá ho do ničoty, či do stavu spánku, kde ostáva iba v pamäti Boha (psychopannichia), z ktorého je prebudený alebo Bohom opäť stvorený až v deň posledného súdu (tiež názor svedkov Jehovových). Tým sa na rozdiel od katolíckeho poňatia zdôrazňuje základný a rozhodujúci význam posledného súdu.

Treba povedať, že takýto názor v kresťanstve nikdy nejestvoval, pretože tu bola skúsenosť prežívania mimo tela, nezávislej existencie duše. Učenie o tzv. "úplnej

smrti” (Ganztot), nie je v súlade s výpoveďami Biblie, ktoré na mnohých miestach dokladajú, hoci často iba čiastočne a náznakovo, oddelené bytie duše od tela, napr. v podobenstve o Lazarovi (Luk. 14, 19-31), vzkriesenie dcéry Jairovej (Luk. 8, 55), v Apokalypse (2, 11; 20, 6, 14; 21, 8), potom najmä vo výrokoch ako “nebojte sa tých, ktorí zabíjajú telo, lebo dušu zabiť nemôžu” (Mat. 10, 28) a pod. Učenie o “úplnej smrti” vo svetle Biblie proste neobstojí.

Obidve interpretácie - katolícka ako aj protestantská - majú spoločnú jednu zásadnú nelogickosť: ak duša vznikla až pri narodení, ako je možné, že je potom po smrti večná? Logika veci si vyžaduje, že to, čo má počiatok v čase, musí tiež v čase končiť - táto predstava nevyhnutne nahráva materialistickému názoru. A naopak, ak sme presvedčení o večnom bytí duše po smrti, potom logicky dospejeme k predstave jej večnosti i pred narodením, teda k preexistencii duše, ako ju hlásal Origenes a mnohí iní kresťanskí učители a ako to tiež zodpovedá skutočnosti opätovného vteľovania. Večný život iba po smrti je vlastne iba polovičnou “večnosťou”, čo je samo o sebe rozporom. R. Steiner preto hovorí: “Nesmrtelnosť, nenarodenosť - kto chápe oboje, až potom pochopí večnosť”, t. j. celú večnosť. Postexistencia nevyhnutne predpokladá preexistenciu.

Dokončenie v budúcom čísle

Dokončenie zo Sophie 9

Jedným z hlavných dôvodov preexistencie duše bola už pre Origena skutočnosť nerovnosti ľudských osudov a dĺžky života. Ak je človek na Zemi iba raz, ako vysvetliť výrazné rozdiely v osudoch jednotlivých ľudí, pre ktorých často nie je pre prítomný život nijaké vysvetlenie? Prečo niekto zomiera už v detskom, dokonca v dojčenskom veku, v rozkveti mladosti - po miliónoch, najmä vo vojnách a iný sa dožíva bez ťažkostí vysokej staroby? Aký zmysel môže mať večnosť pre človeka po nenaplnenom živote, v ktorom nemohol využiť všetky možnosti pozemského života a najmä nemohol prejaviť svoju slobodnú vôľu, kvôli ktorej by mal byť spasený alebo zatratený? Ako sa táto viditeľná nerovnosť vôbec zhoduje s Božou spravodlivosťou?

Odvolávať sa iba abstraktne na nejaký neprehľadný boží úsudok a milosť znamená mlčky predpokladať Stvoriteľa, ktorý sa z nejakého nepochopiteľného rozmaru kruto zahráva so životmi a osudmi svojich stvorení - iba preto, aby im potom mohol preukázať svoju milosť alebo ich uvrhnúť do večného trápenia! Predstava hodná skôr orientálneho despotu (a preto najmä výrazná napr. v islame), ale nie kresťanského Boha lásky, ktorý stvoril človeka ku svojmu obrazu, a preto rešpektuje jeho slobodu a ľudskú dôstojnosť. Táto dôstojnosť človeka spočíva práve v tom, že je ako obraz Boží individuálnou duchovnou bytosťou, bytosťou ja, ktorú dichotomické učenie cirkvi o človeku ako bytosti len s dušou a telom, tragicky stratilo. Na rozdiel od ostatných tvorov je každý jednotlivý človek druhom sám pre seba a prekonáva svoj vlastný vývoj, svoj vlastný osud spolu s ľudstvom ako celkom. Tento vývoj má svoje kauzálne súvislosti a má tiež svoj cieľ, ktorý z kozmického aspektu nie je možné dosiahnuť počas jediného dlhšieho alebo kratšieho pozemského života, ale počas radu životov, v ktorých človek jednak zbiera plody predchádzajúcich životov, jednak vyrovnáva svoje omyly a previnenia, čo dáva ľudským osudom inak nevysvetliteľnú rozdielnosť a pestrosť. O aké súvislosti pritom ide a k akému cieľu tento vývoj smeruje, na to sa z hľadiska západnej kresťanskej duchovnej kultúry pokúša odpovedať antropozofia R. Steinera. Idea reinkarnácie a karmy tu nemá nejakú vágnu formu tušenia, snenia alebo zbožných prianí, ale je výsledkom svedomitého

duchovného bádania, ktoré nadväzuje na poznatky súčasnej vedy, založené na zmyslovom pozorovaní, ale zameriava sa pritom na rozšírenie vedomia človeka, za hranice, touto vedou stanovené, t. j. do nadzmyslovej oblasti, ktorá je zvláštnym svetom príčin. A v tomto svete príčin môže nájsť okrem iného aj skutočnosť reinkarnácie a karmy - čiže nie ako teóriu, ale ako skúsenosť.

Ide o umocnenie poznávacej schopnosti, ktorého východiskom nie sú nejaké dychové či telesné cvičenia, ako ich používa joga, ani mediálne, hypnotické, či drogové praktiky, ako ich rozvíja súčasná experimentálna psychiatria, parapsychológia či psychotronika, ale najbdelejšie duševné schopnosti človeka, t. j. myslenie. Cvičením koncentrácie a meditácie sa myslenie, ktoré je samo o sebe niečím nadzmyslovým, postupne odpútava od závislosti na zmyslovom vnímaní a obracia sa samo na seba, t. j. na silu, ktorou je nesené. Táto sila je niečím nadzmyslovým, a preto prostredníctvom nej môže človek preniknúť za prah zmyslových skutočností, do vlastnej sféry ducha, a to pri plnom vedomí ako to zodpovedá človeku na súčasnej kultúrnej úrovni, t. j. bez vízií, halucinácií, extází či mediálnych stavov, ktoré sa vyznačujú práve potláčaním bdelého vedomia a sú iba nežiadúcim atavizmom. V tom sa práve duchovná veda antropozofia zásadne odlišuje od všetkých tzv. okultných, najmä východných praktík poznania, ktoré nie sú kontrolovateľné bdelym vedomím, a preto nie sú bez omylov a ilúzií.

Prehĺbeným cvičením oživeného myslenia tak možno vystupovať po ďalších stupňoch poznania, ktoré vedú okrem iného i ku skúsenosti reinkarnácie.

1) k **imaginácii**, t. j. k obraznému vnímaniu duchovných skutočností, ktoré sa skrývajú za všetkým zmyslovým ako jeho predobrazy či archetypy, ktoré sa zrkadlia v uvoľnenom éterickom tele. Už na tomto stupni vedomia je možné dospieť k zážitku nezávislosti vedomia na telesnosti, ktorá sa tu vníma ako niečo objektívne, čo patrí vlastne k vonkajšiemu svetu a je nám pre tento život iba prepožičané - teda proti cirkevnej dogme a domnelej jednote tela a duše, ktorá je v skutočnosti iba relatívnym, dočasným provizóriom.

2) Do hlbších vrstiev bytia preniká vedomie na stupni **inšpirácie**, t. j. vnútorného počutia a chápania toho, čo bolo vnímané - zatiaľ čo v imaginácii človek poznáva akési duchovné písmo, na stupni inšpirácie sa ho učí čítať (čítanie okultného písma). Práve na tomto stupni možno prežiť skutočnosť existencie ľudskej individuality už pred pozemským zrozením v duchovnom svete, teda preexistencie, ako o nej učil už Platón a kresťanská gnóza, odsúdená ako kacírstvo cirkvou, ktorá tu stavia dogmu proti skúsenosti.

3) Konečne, na najvyššom stupni **intuície** môže vedomie dosiahnuť plné spojenie s duchovným bytím a nájsť v ňom svoje pravé ja - ako čistý obraz kozmického, božského Ja. Na tomto stupni môže potom človek preniknúť úplne vedome do vlastných minulých životov a nájsť tam príčiny svojich osudov v prítomnom živote, bez hypnózy alebo somnambulických stavov, ako to popisuje vo svojej knihe napr. Moody: bez použitia drog alebo holotropného dýchania, ako to praktizuje napr. Stanislav Grof.

Takto je možné dospieť k poznaniu, že reinkarnácia a karma sú iba zvláštnou formou svetovej zákonitosti, v ktorej sa prejavuje spojenie príčiny a účinku, rovnako ako v iných javoch sveta. Ak neuznáme, že ľudský život a jeho také rozdielne osudy sú prejavom zákonov kauzality, potom musíme iba slepo veriť, že sme iba hračkou neprehľadných síl, či už ich nazývame prozreteľnosť, ako to hlása cirkevné učenie alebo náhodou, ktorá je uctievaným božstvom materialistov a ateistov.

Kauzálne súvislosti ľudského pozemského života môžeme však pochopiť i určitou myšlienkovou úvahou, na ktorú poukazuje R. Steiner. Môžeme napr. poukázať na jav

elastickosti svetla, ktoré podľa poznatkov fyziky sa nerozptyľuje do nekonečna, ale ide až k určitej hranici a potom sa vracia späť. Nejestvuje nekonečný priestor - fyzický svet je obmedzený a konečný. Napr. podľa syntetickej geometrie priamka nebeží do nekonečna, ale vracia sa z druhej strany späť: nekonečne vzdialený bod vľavo je totožný s nekonečne vzdialeným bodom vpravo. Podobne ako s priestorom je to aj s časom. Pri spätnom prežívaní môžeme prestúpiť najskôr prah zrodzenia a preniknúť do vlastnej preexistencie v duchovnom svete. Ak postupujeme stále ďalej, vraciame sa opäť dolu na zem - do minulého pozemského života. Tam môžeme nájsť príčiny toho, čo prežívame v súčasnom pozemskom živote. Aby sme pochopili logiku idey reinkarnácie a karmy, treba si uvedomiť dve základné veci:

1) Trojčlennú podstatu ľudskej bytosti - telesnú, duševnú a duchovnú - ako sme o nej hovorili už vyššie. To, že oficiálne cirkevné učenie od tejto trichotómie upustilo, i keď o nej celkom jednoznačne hovoril apoštol Pavol, je pre cirkev jedna z hlavných prekážok k prijatiu myšlienky opätovného vteľovania. Svojím telom patríme k fyzickému druhu "človek" a podliehame zákonom dedičnosti, ktoré zdôrazňuje súčasná veda. Svojou dušou, ktorá je spojnicou a sprostredkovateľom medzi telom a duchom, podliehame zákonom osudu, ktorý sme si sami pripravili - a to je zákon karmy. Ako duchovná bytosť je každý individuálny človek, na rozdiel od zvierat, svojím vlastným druhom, svetom sám pre seba. Ako taký je nositeľom účinkov z jedného života do druhého - podlieha zákonom reinkarnácie. Práve preto, že cirkev tento podstatný článok ľudskej bytosti neuznáva, nemôže uznávať ani opätovné vteľovanie. Narodenie a smrť platí pre telesnosť a riadi sa zákonmi fyzického sveta. Duša žije v prítomnom pozemskom živote podľa zákonov osudu a spája tak jeho pominuteľnosť s večnosťou, ktorá je životom ľudského ducha.

2) Druhým hľadiskom je tu skutočnosť vývoja, o ktorej sme tu tiež už hovorili, a ktorá chýba ako cirkevnému učeniu, tak i tradičnému východnému učeniu reinkarnácie. Ide tu predovšetkým o jeho vnútornú stránku, t. j. o vývoj vedomia. Ak uznáme skutočnosť, že každý človek je druhom sám pre seba, potom nemôžeme hovoriť o vývoji ľudstva ako celku bez toho, že by sa každá jednotlivá ľudská bytosť na ňom nepodieľala. Každý človek v sebe nesie všetky doterajšie vývojové stupne a skrýva v sebe zárodok všetkých ďalších stupňov. Vývoj ľudstva by nemal nijaký zmysel, keby jeho stupňami neprechádzala každá individuálna ľudská bytosť a nevyvíjala sa spolu s ním. To pochopil už v 18. storočí G. E. Lessing; až v spojení s faktorom vývoja dostáva opätovné vteľovanie svoj zmysel. Preto tiež považoval R. Steiner takto chápanú ideu reinkarnácie a karmy za jednu z hlavných úloh antropozofie v západnom kultúrnom svete.

Ak mnoho vecí, ktoré nás stretávajú v tomto živote, pochádza z minulých inkarnácií, o ktorých v normálnom vedomí nič nevieme, vznikne prirodzene námietka: ako je to teda s našou slobodou? Nenahráva to náladám fatalizmu? Na to musíme odpovedať záporne. Podmienenosť môjho osudu neobmedzuje moju slobodu práve tak, ako ju neobmedzuje to, že sa nastahujem do domu, ktorý som si sám predtým postavil. Aj keď som svojím rozhodnutím stavať dom do istej miery vopred určil svoju budúcnosť - a v tom je prvok nutnosti - mám úplnú slobodu chovať sa v tomto dome múdro alebo hlúpo, a tak si sám ovplyvniť svoju ďalšiu budúcnosť. V ľudskom živote sa neustále prelína prvok nevyhnutnosti a slobody. Zákon kauzality v ľudskom osude teda slobodu nevyučuje.

Druhou otázkou môže byť: je opätovné vteľovanie večným kolobehom, ako ho hlása východné učenie alebo má svoj počiatok a koniec? Táto otázka súvisí s hlbokým rozdielom medzi pozemským bytím a posmrtným bytím v duchovnom svete, ktorý je príznačný pre vedomie človeka dnešnej doby. Ilustruje to príbeh, ktorý sa

rozpráva o dvoch priateľoch - mníchoch, ktorí mnoho rozmýšľali o posmrtnom živote a zápasili pritom s mnohými pochybnosťami. Nakoniec sa dohodli, že ten, kto z nich prvý zomrie, zjaví sa v noci druhému a naznačí mu skutočnosť jedným slovom: taliter - je to tak, ako sme si to predstavovali podľa učenia cirkvi, aliter - je to ináč. Po rokoch sa stalo, že jeden z nich zomrel a skutočne sa zjavil v noci druhému, ale nepovedal iba jedno, ale dve slová: totaliter aliter - je to celkom ináč!

Je to naozaj tak, že prežívanie v duchovnom svete je celkom iné od pozemského, a to preto, že človek sa počas svojho vývinu ponoril až priveľmi hlboko do svojej telesnosti, takže sa s ňou mylne stotožňuje (viď cirkevné učenie o neoddeliteľnosti duše a tela) a cíti sa tak silno oddelený od duchovného sveta - od sveta príčin, ktorý však i tak v jeho živote pôsobí. Preto sa tiež bojí na zemi smrti - pre neistotu, čo je po nej. Naproti tomu v živote po smrti sa ocitá v nesmiernej plnosti zážitkov - až v priveľmi veľkej istote, kedy si uvedomuje svoje omyly a túži opäť po zemi, ako po jedinom mieste, kde ich môže napraviť a kde sa môže stále vyvíjať. To súvisí práve s vývojom vedomia. V minulosti tu taký ostrý rozdiel medzi vedomím v pozemskom živote a po smrti nebol. Napr. človeku v starom Egypte prenikali do jeho pozemského života snové obrazy duchovného sveta a naopak, po smrti ešte silno doznievali dojmy z pozemského života - a to tiež určovalo ráz egyptskej kultúry. Čím ďalej by sme takto prenikali do minulosti, tým sú tieto rozdiely nepatrnejšie, až nakoniec celkom miznú - potom sa už nedá hovoriť o reinkarnácii.

Tak majú opätovné životy svoj počiatok v čase a budú mať v budúcnosti i svoj koniec, a to postupným prenikaním vedomia duchovného sveta do obyčajného vedomia. Kedysi to dosiahol svojou cestou, primeranou svojej dobe, Budha. Dnes sa o to usiluje celkom inou cestou, primeranou vývojovému stupňu dnešného človeka - cestou kresťanskou - cestou antropozofie. Prichádzame tak k otázke cieľa opätovného vtelovania a jeho spojitosti so zvesťou Evanjelia. Čím sa vlastne odlišuje kresťanstvo od ostatných svetových náboženstiev?

R. Steiner vždy zdôrazňoval, že Kristus pôsobí vo všetkých veľkých náboženstvách, hoci pod rôznymi menami. Preto majú svoje oprávnenie universalistické snahy, nech prichádzajú z Východu, napr. u takých osobností ako bol Ramakrišna, Rabíndranáth Thákur, Rádhakrišnan, Šrí Aurobindo alebo na Západe v rôznych formách ekumenizmu s myšlienkou tolerancie a úcty k rôznym formám zbožnosti. I tak tu je určitý podstatný rozdiel, ktorý postrehol už v minulom storočí nemecký filozof Schelling, keď vo svojej filozofii Zjavenia píše: "Kristus nie je učiteľom, ako sa obvykle tvrdí, Kristus nie je zakladateľom, on je obsahom kresťanstva." V tom je základný rozdiel od iných náboženstiev.

Historické štúdium môže poukázať na podobnosti kresťanstva s náboženským prostredím neskorého židovstva, antiky, s mysterióznymi kultami, s hnutím Essejských, na styčné body s budhizmom a iné súvislosti, ktoré by mohli spochybniť originalitu kresťanského učenia. Uniká však pritom pravá skutočnosť kresťanstva, na ktorú upozorňoval R. Steiner už od r. 1902. To nové, čo Kristus priniesol, nie je učenie, ale on sám: vstup božskej bytosti do pozemského sveta ľudí, obetný čin na Golgote a zmŕtvychvstanie. To je tiež hlavný obsah apoštolského zvestovania. Až potom, v ďalšej fáze vývoja, sa z toho začalo vyvíjať i učenie, ktoré na túto základnú skutočnosť poukazovalo. To, čo priniesol Kristus, nepatrí vlastne do radu založenia náboženstva, ale do roviny stvorenia, ako 2. akt stvorenia človeka.

Stvorenie človeka, o ktorom hovorí Genesis, sa týkalo telesnosti človeka a nebolo ešte konečným cieľom: bytosť povolaná k obrazu Božiemu, musela dostať ešte vnútorný obsah, t. j. samostatné, slobodné ja. Počiatkom tohto vývoja bol hlbší pád do hmoty ("pád do hriechu"), ako ho opisuje 2. kapitola Genézy. Následkom

tohto pádu bola smrť - nie ako trest, ale ako milosť, aby človek nechcel tento padlý stav, t.j. izolované egoistické ja zvečniť. Ako vykúpenie prináša Kristus božskú silu nesebeckému egu, ktoré je schopné odovzdávať sa v láske. Tým sa práve začína akt stvorenia, ktorý by bol možný iba obetným zostupom Kristovým k človeku - rovnakou cestou, ktorú človek prešiel pri svojom páde, so všetkými dôsledkami ľudskej telesnosti, vrátane smrti. Ak v smrti dospel Kristus úplne k človeku a spojil sa tak s ľudstvom, v zmŕtvychvstaní kráča pred ním a vedie ho do budúcnosti. Práve zmŕtvychvstanie, bez ktorého by bolo "zbytočné naše kázanie", ako hovorí Pavol, je onou centrálnou udalosťou, oným vykúpením, lebo znamená premenu, preduchovnenie ľudského tela, ktoré malo byť nástrojom človeka k vedomiu seba samého, prepadlo však smrti, pretože sa ľudské sebavedomie stalo egoistickým, odlúčeným od duchovného sveta.

Vstupom Kristovým do ľudskej existencie došlo k premene a rozšíreniu ľudstva, uskutočnil sa praobraz človeka na zemi. Kristus vstal z mŕtvych nielen ako Boh, ale i ako človek, a tým sa stal "novým Adamom", prvorodencom nového ľudstva, spoločným ja ľudstva ("ja všetkých ja", ako hovorí Novalis). Človeku tak bola daná možnosť, aby sa na tejto premene podieľal, zo slobodného vnútorného úsilia a v spojení s Kristom. Možno povedať: Kristus sa stal človekom, aby sa človek mohol stať Kristom, lebo, ako sa hovorí v kázni na hore (Mat. 5, 48), sa má stať dokonalým "ako Otec váš na nebesiach je dokonalý." Na konci svojho vývoja, ako jeho výsledok a cieľ, by mal človek mať ono premenené duchovné telo zmŕtvychvstania ako dokonalý nástroj pravého ja. Kristus tento ideál, zmysel a cieľ ľudskej existencie uskutočnil. Jeho život, smrť a zmŕtvychvstanie je jedinečnou a v dejinách neopakovateľnou udalosťou, a preto sa už nepotrebuje ďalej vtelovať, je spojený trvalo s ľudstvom a pôsobí v duchovnej sfére Zeme.

Človek sa však k rovnakému ideálu a cieľu môže približovať len postupne, v rade inkarnácií, dokiaľ nedosiahne ten istý stupeň, dokiaľ neuskutoční Krista v sebe. Na to jeden ľudský život nestačí. Až po dosiahnutí tohto cieľa - pri "poslednom súde" - nebude už ďalšie vtelovanie potrebné.

Tak sa idea reinkarnácie javí ako organická časť kresťanského obrazu sveta a vyplíňa doterajšiu eschatologickú medzeru v cirkevnom učení. Pohľadom na túto ideu získava kresťanský obraz svoju úplnosť, idea opätovného vtelovania sa tak sama v pravom zmysle stáva niečím evidentným až v spojení s centrálnou udalosťou Kristovou. Možno preto dúfať, že i cirkevné učenie sa postupne dopracuje k tomuto poznaniu. Ide ale o poznanie, ktoré nemožno prijímať ako dogmu so slepou vierou v nejakú vonkajšiu autoritu. Nie je ani abstraktnou teóriou, ktorá by bola výsledkom obyčajnej myšlienkovej špekulácie.

Je to duchovný poznatok, ľudská skúsenosť, ktorú možno prijímať iba k vlastnej nepredpojatej úvahe či k vlastnému overeniu, a to v plnej vnútornej slobode - celkom v zmysle slov Kristových o Jánovi Krstiteľovi: "on je Eliáš, ak to chcete prijať"!