

Myšlenka reinkarnace v kontextu tradičního křesťanství

Milan Horák

Reinkarnace je v módě. Není nesnadné najít dnes psychologa, který vás provede vašimi minulými životy pomocí hypnózy, nebo gurua, který to zvládne i bez ní. Už i v menších městech narazíte na karmické poradny a mezi esoterickou smetánkou patří k dobrému tónu být znovuvtělením královnou ze Sáby, svatého Františka nebo aspoň Perchty z Rožmberka.

Nezaujatý současník, který to všechno vidí a slyší, ale sám o reinkarnaci zatím moc nepřemýšlel — a takových je navzdory reinkarnační konjunktuře většina — má nejlepší důvody k pořádné skepsi. Vždyť zpravidla stačí, aby se zeptal tří různých jasnozřivců, a už má tři zcela odlišné verze svého minulého života. Nebo aby si spočetl, kolik je právě na světě znovuvtělených Césarů, Maří Magdalén či Janů Ámosů Komenských a jak málo naproti tomu bezejmenných mužů a žen z lidu, nevolníků, kteří nikdy nespátřili sousední vesnici, nebo děti, které předčasně skosila spála.

Tuto oprávněnou skepsi dodatečně posiluje skutečnost, že myšlenka opětovných životů v pozemském světě nepatří ke všeobecně vžitě kulturní tradici českých zemí. Řada odpůrců proto vedle poukazu na blouznivé výstřelky některých propagátorů reinkarnace sahá k tvrzením, že se jedná o myšlenky české (resp. evropské) kultury zcela cizí a pro zdejšího člověka nevhodné, ne-li škodlivé. Na obou stranách rostou barikády a otázka reinkarnace je obklopena atmosférou, v níž se jen stěží dá věcně diskutovat.

Reinkarnace a Bible

V dané souvislosti nás sotva překvapí, že odpůrci reinkarnace nacházejí své nejpevnější bašty uvnitř tradičních křesťanských církví. Ty se cítí být vyzvány k boji už skutečností, že myšlenka reinkarnace nezapadá do navykklých schémat kulturní tradice, za jejíž ochránkyně se církev nezdíká považují. Navíc se reinkarnační myšlenka týká lidské duše, tedy stěžejní oblasti náboženského působení, a tak vnuká pocit podezřelé konkurence.

Hlavní argumenty proti myšlence opětovných pozemských životů, které lze slyšet z církevní strany, se týkají tří oblastí. První jsou výše zmíněné kulturní souvislosti reinkarnačního učení — namítá se, že reinkarnace je prý zcela cizí hebrejskému myšlení, z něž křesťanství vychází, resp. myšlení „západního člověka“ vůbec. Druhá oblast námitek se týká samotného křesťanského učení — myšlenka znovuvtělení prý redukuje osobnost člověka nad míru teologicky únosnou a související učení o karmě prý odporuje myšlence o vykoupení člověka božskou milostí. Třetí oblastí, na niž se námítka soustředí, je údajná protibibličnost reinkarnačního učení.

Poslední skupina argumentů se dá vyvrátit nejsnadněji — v celé Bibli se totiž nemluví ani pro reinkarnaci, ani proti ní. Při troše snahy se dají samozřejmě obě pozice na určitých biblických místech interpretovat, právě tak, jako se z příběhu o zastavení Slunce (Jozue 10,13) ve středověku odvozovalo, že Slunce musí obíhat kolem Země a heliocentrický názor že je protibiblický. Bible se však k astronomickému poměru mezi Sluncem a Zemí nevyjadřuje; na daném místě se jí nejedná o popis sluneční soustavy, nýbrž o Jozuův boj a o důkaz Boží moci; posouzení vztahu vesmírných těles přenechává astronomům. Právě tak se ale Bible vyhýbá i jasnému vyjádření o reinkarnaci. Všechna místa, která bibličtí odpůrci reinkarnace

interpretují jako doklady svého názoru, mluví v kontextu o něčem úplně jiném a dají se stejně dobře vykládat i naopak. Výborným příkladem je právě místo, v němž biblisté vidí nejjasnější vyvrácení reinkarnace, tedy verš 9,27 v dopise Židům, který Kraličtí překládají: „*A jakož uloženo lidem jednou umřítí, a potom bude soud, tak i Kristus jednou jest obětován, k shlazení mnohých lidí hříchů.*“ Jednak zde totiž autor nemluví o otázce reinkarnace, nýbrž o dostatečnosti Kristovy oběti pro spasení lidstva, jednak je ze souvislosti zřejmé, že slovo „jednou“ („hapax“) zde neznamená počet možných smrtí, nýbrž skutečnost, že člověk jednou propadl smrti a byl podroben Božímu soudu, a tudíž stačí, že se i Kristus jednou obětoval.

Jedinečnost lidské osobnosti

Těžší je vypořádat se s argumenty teologickými. Přeryv mezi jednotlivými životy je totiž tak výrazný, že se osobní identita člověka, tedy veličina pro křesťanský postoj ke světu náramně důležitá, zdá na první pohled zcela ztracená: Člověk byl v minulém životě někým zcela jiným, měl jiné tělo, jinou mateřštinu, jiné pohlaví, jiné společenské postavení, a navíc si nic z toho v tomto životě nepamatuje. Pro křesťanské pojetí je ale nezbytné, aby byl člověk osobností, která je schopna své konání vědomě řídit a nést za ně odpovědnost. Jak je to možné, když je v každém životě všechno úplně jinak? Odpověď, že lidské „já“ je i v novém životě totéž, tazatele sotva uspokojí, protože si svou osobnost zbavenou všech konkrétních znalostí a dovedností, názorů a zvyků, zálib a pocitů zpravidla neumí dost dobře představit.

Život sám nám však ukazuje, že všechny tyto duševní veličiny, které běžně považujeme za nezbytné pro zachování lidské identity, mohou mnohdy chybět i v případech, kdy o zachování identity není pochyb. Představme si třeba člověka, který v opilosti někoho zranil, ale po vystřízlivění si už na nic nepamatuje. Zapomnění ho nezbujuje odpovědnosti za jeho čin; zranění druhého člověka je nepopíratelná skutečnost, svědkové neblahé události vypovídají o jeho zavinění. Vlastní vzpomínka na tuto událost mu chybí, ale svět kolem něj o ní svědčí jasně a spolehlivě. Může se sice vzpouzet, odmítat odpovědnost, popírat svou vinu, ale tím na věci nic nezmění; anebo může svou odpovědnost uznat a snažit se nyní vědomě svůj skutek napravit, nakolik je to možné.

Podobně si můžeme představit i souvislost minulých pozemských životů s životem nynějším — osobní paměť se ztrácí, ale svět svědčí o minulých skutecích, tj. člověk má svou karmu, s níž se musí vypořádat. Osobní odpovědnost je zachována, člověk má možnost i přes přeryvy mezi jednotlivými životy vést vědomě své konání.

Přirovnání opilecké ztráty paměti k reinkarnaci je samozřejmě velmi nedokonalé. Opilec si sice po vystřízlivění nic nepamatuje, ale je stále sám sebou ve shodě s běžnou představou — má totéž tělo, tytéž zvyky a sklony, tytéž city a myšlenky jako předtím. Při znovuvtělení se však i toto všechno ztratí — dá se pak skutečně mluvit o jedné osobnosti, která prochází více životy? Není to prostě jen řada zcela různých lidí, z nichž vždy následující pyká za provinění předchozího, ale kteří jinak nemají nic společného, jsouce spojeni jen naší bujnou fantazií?

I na tuto námitku nám odpovídá život sám: Ať pohlédneme na jakoukoli z vlastností duše, jejichž spojitost je při znovuvtělení přerušena, nalezneme kolem sebe lidi, kteří zažili během jediného života podobný přeryv. Pomysleme na milióny uprchlíků, kteří museli opustit životní situaci, v níž se nacházeli, přišli o majetek i o své blízké, ztratili svou společenskou identitu a přesto si zachovali identitu osobní; na tisíce lidí, kteří se následkem úrazu nebo nemoci ocitli ve zcela nové situaci tělesné, a přesto zůstali identičtí sami se sebou; na lidi, kteří

prodělali duchovní zážitek, který zcela změnil jejich postoj ke světu, a přece zůstali osobně titíž; na ty, kdo ztratili paměť vlivem úrazu nebo ve stáří, a přesto dále působili jako tytéž osobnosti. I při sebevětším osudovém přeryvu totiž zůstane něco v člověku zachováno, něco, co není dáno obsahem jeho paměti, jeho znalostmi, představami, city a sklony, ale co se projevuje v základech postoje ke světu, ve schopnosti vypořádávat se se svým osudem, v náladě mezilidských vztahů.

Mnoho lidí v dnešní době během jediného pozemského života prodělává tak zásadní vnitřní vývoj, že jejich názory, city a zvyky na začátku jejich dospělosti a na konci jejich života se liší více, než duše dvou zcela různých lidí na opačných stranách zeměkoule. Jejich životem se však táhne červená nit, stopa celistvé a nezaměnitelné osobnosti, která prochází nejrůznějšími stavy duchovního vývoje, zevně v každou chvíli k nepoznání jiná, ale v jádru své bytosti stále táž. Nechceme-li takovými lidem upírat jejich osobní identitu, nemůžeme o ztrátě identity mluvit ani v případě znovuvtělení.

Karma a milost

Druhá oprávněná teologická námitka vůči reinkarnaci se týká vztahu mezi zákonem karmy a působností Kristovy oběti. Zákon karmy je morální formou zákona akce a reakce: Cos učinil, musíš odčinit. Skutky vykonané v minulém životě zasluhují pozitivní či negativní odplatu; ta se projeví jako výchozí bilance života příštího. Člověk putuje ze života do života, svými chybami se učí, jeho bilance je čím dál tím lepší, až jednou dosáhne dokonalosti.

V zásadním rozporu s touto představou se zdá být pojetí křesťanské: Lidstvo v pravěku svého vývoje padlo do hříchu, jeho přirozenost je porušena; ať se člověk snaží sebevíc, jeho provinění se vrší jedno na druhé, odčinit se dá jen malá část — zloděj může vrátit peníze, které ukradl, ale nemůže smýt trápení, které okradenému způsobil, a ani sebezlepšenější vrah nedokáže vrátit život své oběti. Ovšem ani člověk, který nezabíjí, nekrade a nelže, se nedokáže vyprostit z kletby nenapravitelné viny — kolika lidem během svého života způsobil trápení zcela nechtěně, třeba dobře míněným slovem, které druhý špatně pochopí, kolik životního prostředí zničí jen tím, že se narodí do naší dnešní společnosti a že v ní být jen skromně žije! Ano, možná se lze vyhnout této narušené společnosti, stáhne-li se člověk do poustevny v hlubokém lese a bude-li se nadsmrti živit kořínky, možná lze dosáhnout dokonalosti, stráví-li člověk dny a noci v modlitbách a meditaci. Taková nenarušenost a dokonalost je však klamná, protože zapomíná, že i nevykonaný dobrý skutek či zanedbaná pomoc bližnímu vytváří vinu a že už tím, že jsme se narodili a byli přinejmenším určitou dobu živeni a vychováni, máme vůči ostatním lidem dluh, z něhož se nelze jen tak vyvléknout. Ať chceme či nechceme, jsme spjati s celým lidstvem, ale tím máme i podíl na proviněních lidstva vůči Bohu, přírodě i lidem. Křesťanství v této souvislosti mluví o „*dědičném hříchu*“, o vině, která na nás spočívá už tím, že jsme lidé, jako dědičná choroba, kterou předáváme svým dětem v plné síle, ať už jsme osobně dosáhli sebevětších vnitřních pokroků.

Proti tomuto na první pohled beznadějnému obrazu světa však křesťanství staví skutečnost Boží milosti. Bůh shlíží na padlé lidstvo a na svět, který se vinou lidstva řítí do záhuby, a sesílá na svět své tvůrčí Slovo, svého jednorozeného Syna, aby světu pomohl. Ne za naše zásluhy, ale prostě proto, že nás miluje. Kristus na sebe bere naše hříchy a umírá na Golgotě, aby po třech dnech smrt přemohl, aby zrodil sílu, která dokáže i nejhlubší pád proměnit v nový vzestup. Můžeme-li se stát dokonalými, pak jediné tak, že se spojíme s touto silou Kristovou. Nakolik jsme spojeni s Kristem, natolik jsme osvobozeni od zděděné viny, od pout naší porušené přirozenosti. V Kristu prožíváme „*znovuzrození*“ (pozor, nezaměňovat se

znovuvtělením) — místo hříchu, kterému jsme dosud otročili, dostáváme Krista jako nového Pána, jsme noví lidé, minulá vina už nad námi nemá moci.

Učení o karmě a křesťanské učení se zde zdají být zcela nesladitelné: Na jedné straně stojí nevyhnutelný následek vlastních činů, na druhé straně osvobození ode vši nevyhnutelnosti skrze spojení s Kristem (čili víru, jak toto spojení v křesťanství obvykle nazýváme). Na jedné straně dokonalost získaná dlouhodobým vlastním úsilím, na druhé straně dokonalost vzniklá podílem na dokonalosti Boží.

Rozpor můžeme vyřešit pomocí stejného postupu, jaký jsme použili v otázce kontinuity lidské osobnosti — pohlédneme na otázku karmy, tedy následků vlastních činů, během jediného pozemského života. Představme si nejprve, že si člověk od někoho vypůjčil peníze. Ať je křesťan nebo pohan, je povinen peníze v určenou dobu vrátit; víra v Krista ho od této povinnosti rozhodně neosvobozuje. Tedy vidíme první oblast, kde může typicky působit zákon karmy, aniž se dostane do rozporu s křesťanským učением o osvobození — povinnost vyrovnání našich hmotných či morálních dluhů vůči jiným lidem a tvorům, vůči společnosti, přírodě a světu.

U dluhu můžeme samozřejmě doufat v to, že nám věřitel dluh odpustí. Doufáme proto v odpuštění jiných lidí, a samozřejmě též v odpuštění Boží, protože Bůh je Pánem veškerenstva, a jakýkoli dluh vůči komukoli nebo čemukoli je i dluh vůči Němu. Zde se však dostává ke slovu otázka spravedlnosti a správnosti: Je kupříkladu možné odpustit vraždu vrahovi, který svého činu nelituje a má v plánu vraždit i nadále? Křesťanská tradice mluví v této souvislosti o „*účinné lítosti*“ jako o nutném předpokladu odpuštění. Ještě těžší předpoklad jmenuje Kristus sám, když vyučuje učedníky modlitbě: „*Neodpusťte-li lidem, ani Otec váš vám neodpusťí.*“ Podmínkou odpuštění je, že dlužník sám udělal vnitřní krok, k němuž by jinak byl donucen splácením dluhu. A tady vidíme další oblast, kde se zákon karmy a myšlenka osvobození Kristem nevyklučují, ale doplňují — kde je chybný člověk dosud v zajetí svých chyb nebo si v nich dokonce libuje, tam platí železný zákon splácení dluhu do posledního měďáku; kde chybný člověk rozpozná své chyby a vnitřně je přemůže, tam se otvírá brána osvobození.

Neznamená to ale, že Boží milost je omezená, že platí jen pro ty, kdo své nedostatky přemohou vlastní silou? To by přece bylo neslučitelné s křesťanským učением; musí tedy křesťan nakonec představu karmy přece jen zavrhnout? Nikoli. Uvedené omezení totiž není dáno omezeností Boží milosti, nýbrž závisí jen na tom, jakou měrou člověk užívá svobodné vůle, která mu byla dána. Nakolik se sami chceme osvobodit od pout pozemské nutnosti, nakolik se v tomto smyslu otevřeme osvobozující Boží moci, natolik jsme svobodní. Spasení jsme milostí Boží, spása je nám dána a jen čeká na to, abychom ji přijali. Cesta k jejímu přijetí však může být namáhavá anabáze, klopotná stezka vědomého sebeproměňování. Karma a milost se vzájemně doplňují — a to bez ohledu na to, zda počítáme s jediným pozemským životem, nebo s opakovaným znovuvtělováním.

Od inkulturace ke kultuře rozhovoru

Nedá-li se z křesťanské pozice proti myšlence reinkarnace namítat nic biblicky ani teologicky, zbývá již jen otázka, zda reinkarnace neodporuje židovskému nebo řecko-evropskému myšlení, tedy oběma ideovým zdrojům křesťanství. Kdyby se ukázalo, že je s nimi neslučitelná, museli by její obhájcí buď zcela opustit půdu křesťanství nebo popřít celé dosavadní křesťanské dějiny jako slepou uličku vývoje.

Už zběžný pohled na některé momenty evropské kultury a židovství však ukáže, že takovýto drastický krok nehrozí. V řecké filosofii spatřujeme myšlenku opětovných životů na zemi už u Platóna a jeho následovníků, tedy již dlouho před nástupem křesťanství. V křesťanské éře pak nacházíme znovuvtělování přinejmenším jako naznačenou možnost u více osobností — nejlepším příkladem je církevní otec Origenes, k němuž se ještě vrátíme. A konečně můžeme jmenovat osvícenského filosofa Gottholda Ephraima Lessinga, v jehož traktátu *Výchova lidského pokolení* (1780) se myšlenka reinkarnace objevuje jako nutný důsledek křesťanského pohledu na dějiny světa, a to jasně zformulovaná a podložená fundovanou úvahou.

V židovství se setkáváme s myšlenkou opětovných pozemských životů v daleko bohatší míře než v křesťanství. Pravděpodobně nejstarším svědectvím o ní je Origenova zmínka o „*tajných naukách*“ Židů, která dokládá, že na počátku třetího století se v židovství o reinkarnaci přinejmenším mluvilo, byť nevíme, nakolik byla uznávána. Zcela jasně vyslovena a popsána je reinkarnace v dílech středověkých kabalistů, kteří tvrdí, že se jedná o učení, které zastával už Mojžíš. Bez znovuvtělování by bylo nemyslitelné rovněž celé chasidství, tedy nejvýznamější nábožensko-obnovné židovské hnutí posledních staletí; z chasidských kruhů pochází i přední současný badatel o reinkarnaci Yonassan Gershon, známý svými výzkumy o nových vtěleních obětí holokaustu.

Tím jsme ovšem vyčerpali všechny věcné argumenty, kterých může odpůrce reinkarnace užít. Reinkarnace se ukazuje jako „*pro křesťana nezávadná*“; nic nemluví proti tomu, aby si i zcela tradiční křesťan zkusil některá záhadná biblická místa vyložit pomocí reinkarnační myšlenky. Současně se ale na obzoru objevuje nové nebezpečí — reinkarnační interpretace některých biblických míst jsou až svůdně logické, protože vykladač nezřídka zapomene, že jakkoli je znovuvtělování z hlediska křesťanství možné, není nutným obsahem křesťanského poselství. Mnozí křesťanští zastánci reinkarnace se pak začínají podobat svým odpůrcům — kdo nevěří v opětovné životy, není pro ně správný křesťan. Reinkarnaci začínají nacházet v Bibli na každém kroku a pokud se jim zdá, že někde chybí, obviňují církev, že biblické texty zmanipulovala a nechala zmínky o reinkarnaci vyškrtat. Seriózními odpůrci reinkarnace jsou pak zcela právem obviněni z blouznění, myšlenka znovuvtělování opět získává punc humbuku, věcná diskuse se stává nemožnou. Obranou proti tomuto nebezpečí nám může být právě poznání nezávislosti křesťanství a reinkarnace. Víme-li, že křesťanství bez reinkarnace je právě tak myslitelné jako křesťanství s reinkarnací, proměňuje se náš názorový odpůrce v diskusního partnera, vedle nějž můžeme klidně sedět u oběda nebo v kostele. Víme-li, že spása našeho protějšku nezávisí na jeho vztahu k otázce opakovaných pozemských životů, ztrácíme nutkání přesvědčit ho o své pravdě za každou cenu. Vezmeme-li si tyto poznatky k srdci, otvírá se pole věcné rozpravě.

Cesta církevníkova

Za první pokus o věcnou křesťanskou diskusi o možnosti opakovaných pozemských životů vděčíme člověku, jehož vliv na formování a vývoj učení křesťanské církve byl mnohem mohutnější, než si tradiční teologie běžně přiznává — církevnímu otci Origenovi (185–254). Tuto diskusi nacházíme v jeho komentáři k Janově evangeliu, jakoby mimochodem připojení k pojednání o otázce vztahu mezi Janem Křtitelem a Eliášem; tím je i dána její určitá kusost. Autor sám dodává, že dotčené otázky by si zasloužily samostatného pojednání; nakolik však otázky reinkarnace dále rozpracoval, nedokážeme už dnes posoudit, protože tři století po Origenově smrti byly některé články jeho učení prohlášeny za bludy a jeho spisy byly hromadně ničeny, takže jich dnes známe pouze malou část. Právě svou stručností

a bezprostředností je však diskuse v komentáři k Janově evangeliu cenná; právě to ji činí určitým praobrazem všech podobných diskusí v pozdějších dobách.

V rozpravě se hlásí o slovo nejprve přívrženec reinkarnace. Jeho diskusním protějškem je „církevník“ („*ekklésiastikos*“), tedy člověk, který má k církvi podobný vztah jako zahradník k zahradě — člověk, který o církev pečuje a kterému záleží na jejím zdraví a kráse i na tom, aby byla užitečná světu. Konkrétní argumenty obou účastníků rozpravy se opírají především o doslovné citace z Písma, tedy pro nás dnes — pokud nejsme bibličtí fundamentalisté — nejsou tak bezprostředně přesvědčivé. Podnětný je pro nás jednak způsob diskuse, jednak celkové pojetí diskutované otázky: Oba diskutující se ukazují jako umírnění a rozumní; po teatrálních proklamacích a nevěcném osočování, jak je známe z diskusí o reinkarnaci dnes, není v Origenově komentáři ani stopy. Přívrženec reinkarnace se snaží dokázat, že myšlenka znovuvtělování se dá vyčíst z Písma; protože se jedná o vztah mezi prorokem Eliášem a Janem Křtitelem, nabývá tato myšlenka potažmo významu i pro pochopení Kristova příchodu vůbec. Církevník tvrdí, že reinkarnace není z Písma dokazatelná. Všechna místa, která se zdají vypovídat o reinkarnaci, se dají vyložit i jinak, byť to mnohdy vyžaduje složité myšlenkové konstrukce. V tomto smyslu také pasáž o reinkarnaci končí — reinkarnace není nutná, křesťanské učení se bez ní obejde. Církevník ji ovšem nezavrhuje, ale dospívá ke skupině zajímavých otázek, které v souvislosti s reinkarnací vyvstávají. Z textu ovšem hned vysvítá, že tyto otázky patří spíše do filosofie, psychologie a antropologie; pro křesťanské poselství nejsou prvořadé. Autor je tedy odkládá stranou a pokračuje v tom, o čem mu vlastně šlo — ve výkladu Janova evangelia.

Zvláštní zakončení diskuse, kdy není možno rozlišit, co říká diskusní postava církevníkova a co autor sám, i názorový vývoj církevníkův, který na začátku myšlenku znovuvtělování „*odmítá coby lež*“ a na konci dospívá k otázkám, které by člověk odmítající tuto myšlenku „*coby lež*“ sotva položil, i skutečnost, že Origenes sám se častěji ve svých spisech označuje za církevníka (*ekklésiastika*), nás nechávají tušit, že církevník zde zastupuje samotného autora. A právě tím je pro nás Origenův komentář tak cenný — jako svědectví o osobní cestě člověka, o názorovém zápasu ve vlastním nitru křesťanského teologa.

Otázka reinkarnace je dnes nadmíru aktuální; světonázor, který chce dostat skutečností dnešní doby, se jí musí chtít nechtít zabývat. Po téměř osmnácti stoletích tak nabývá na aktualitě i Origenovo pojednání. Jeho vnitřní cesta, která osvobozuje myšlenku opětovných pozemských životů od tlaku dogmatu, se stává vzorem pro dnešního křesťana i pro křesťanstvo jako celek.

Podobně jako otázka, zda Slunce obíhá kolem Země nebo naopak, nepatří ani otázka reinkarnace do věrouky, ale do vědy. Teprve tam, oproštěna od dogmat zastánců i odpůrců, se může stát nosnou myšlenkou přesného bádání o dosud jen v náznacích poznaných vrstvách lidské duše, lidských vztahů, lidské společnosti. Origenova cesta, spojující nejhlubší a nejživější víru s nezaujatým vědeckým poznáním duchovních skutečností, tak může přinést plody, které nebudou k užítku jen úzké vrstvě teologů a filosofů, ale opravdu celému lidstvu.