

Naumowicz, Cezary

Hipoteza reinkarnacji w kontekście teologii chrześcijańskiej

Studia Teologiczne 27, 55-69

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. CEZARY NAUMOWICZ

HIPOTEZA REINKARNACJI W KONTEKŚCIE TEOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Treść: Wstęp; 1. Pierwotne chrześcijaństwo wobec idei reinkarnacji; 2. Krytyka H.U. von Balhasara wobec nowożytnej teorii reinkarnacji; 3. Zagadnienie „reinkarnacji” w myśli teologicznej K. Rahnera i J. Moltmanna; 4. Oficjalny głos Kościoła; Wnioski końcowe.

Wstęp

Ocenia się, że obecnie w Europie Zachodniej, co czwarty jej mieszkaniec wierzy w reinkarnację. Podobnie wysoką popularnością cieszy się ta hipoteza w Ameryce Północnej¹. Kard. Georges Cottier zauważył, że „ideę reinkarnacji trzeba wziąć na poważnie. Jej obecny sukces nie jest wynikiem przejściowej mody ideologicznej. Odbija ona niepokój naszych czasów. A staje się tak dlatego, że (...) idea ta odpowiada jakiejś zasadniczej intuicji, którą musimy umieć pojąć”².

Doktryna reinkarnacji, tzn. powrotu do ciała i ponownego narodzenia, lub transmigracji dusz (metempsychozy), należy do najstarszych odpowiedzi na ludzkie pytanie o sens życia i o los po śmierci. W różnych formach wierzenie to jest rozpowszechnione w wielu religiach. Można je odnaleźć u ludów pierwotnych, wśród starożytnych Egipcjan, Celtów, jak również w filozofii greckiej u orfików, pitagorejczyków, w platonizmie, gnostycyzmie, kabalistyce czy u rzymskiego poety Wergiliusza. We wszystkich tych religiach i szkołach filozoficznych reinkarnacja była jedynie jednym z ele-

¹ Por. A. DUBACH, R.J. CAMPICHE, *Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz: Ergebnisse einer Repräsentativbefragung* Zürich – Basel 1993: autorzy twierdzą, że 29% katolików w Szwajcarii wierzy w reinkarnację, a nie w zmartwychwstanie ciała. P.M. Zulehner, *Wandlungen im Auferstehungsglauben und Ihre Folgen*, w: *Reinkarnation oder Auferstehung?*, red. H. Kochanek, Freiburg i.Br. 1992, s. 201, stwierdził, iż na początku lat 90 24% Austriaków wierzyło w ponowne narodziny. R.J. BLANK, *Auferstehung oder Reinkarnation?*, Mainz 1996, podaje, że w 1991 r. 30% katolików w Brazylii przyznawało się do wiary w reinkarnację.

² Cytat za: *Editoriale*, *Credere* Oggli 105 (1998).

mentów; w kulturze europejskiej nie miała ona charakteru dominującego i spotykała się nawet z kpiną ze strony niektórych filozofów (np. Arystotelesa). W Indii natomiast stała się ona dogmatem dominującym całą religię i myśl.

Wspólnym mianownikiem indyjskich teorii, które w szczegółach różnią się między sobą, jest doktryna *karmy*. Według tej nauki los każdego człowieka w tym i w przyszłym życiu jest zdeterminowany poprzez konsekwencje przeszłych lub obecnych uczynków, dobrych albo złych. Za doktryną reinkarnacji kryje się więc nauka o sprawiedliwości, o słusznej zapłacie i zadośćuczynieniu. W kontekście zachodnim jest też ona formą odpowiedzi na problem teodycei, usprawiedliwienia się Boga w obliczu faktu, że często dobrym idzie źle, a źli tryumfują.

W obecnych czasach wiarę w reinkarnację głosi zwłaszcza teozofia, antropozofia czy New Age. W zachodnich nurtach reinkarnacjonizmu, obok pewnych elementów klasycznej doktryny hinduistycznej czy buddyjskiej, można znaleźć niemało synkretyzmu, niektórych form ekologizmu, świadomej działalności antyewangelizacyjnej czy zwykłej mody na egzotykę³.

Istnieje wiele cennych prac, szczególnie dotyczących sekt i nowych ruchów religijnych, opisujących teorię reinkarnacji w wymiarze zagrożenia duchowego⁴. W niniejszym opracowaniu natomiast chcielibyśmy spojrzeć na ten problem w kontekście ściśle teologicznym, poddając analizie pozycję niektórych współczesnych teologów katolickich i protestanckich wobec zagadnienia reinkarnacji. Skoncentrujemy tu uwagę przede wszystkim na myśli teologicznej Hansa Ursa von Balthasara, Karla Rahnera i Jürgena Moltmanna.

Można zauważyć, że wielu teologów chrześcijańskich z obszaru francuskiego, anglojęzycznego czy niemieckiego od lat wykazuje pewne zainteresowanie tematem reinkarnacji. Liczne podręczniki eschatologii, chociaż nie poświęcają mu wiele miejsca, syntetycznie go opisują, dokonują reflek-

³ Por. H. SEWERYNIAK, *Koło czy prosta? Reinkarnacja a chrześcijaństwo*, Więź 12 (2000). W artykule autor zwraca uwagę, że używając sumarycznego pojęcia „reinkarnacja” trzeba mieć świadomość poruszania się po ruchomych piaskach uogólnień. Różne nurty hinduizmu i buddyzmu dają różne interpretacje reinkarnacji. Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej, *Aktualne problemy eschatologii*, w: *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. Ks. J. Królikowski, Kraków 2000, w nr. 9.2 wyodrębnia cztery punkty, które konstytuują antropologię reinkarnacjonistyczną.

⁴ Por. np. A. ZWOLIŃSKI, *Leksykon współczesnych zagrożeń duchowych*, Kraków 2009, s. 380nn; tenże, *Reinkarnacja i wędrówka dusz*, Kraków 2008, rozdział 7 (społeczne konsekwencje przyjęcia reinkarnacji) i 8 (reinkarnacja w Polsce).

sji antropologicznej i teologicznej oraz ukazują zasadniczą niemożliwość pogodzenia reinkarnacjonizmu i wiary chrześcijańskiej⁵.

1. Pierwotne chrześcijaństwo wobec idei reinkarnacji

W literaturze reinkarnacjonistycznej utrzymuje się często, że pierwotne chrześcijaństwo znało i akceptowało doktrynę reinkarnacji. To chyba J. Head i S. L. Cranston po raz pierwszy twierdzili, że Biblia została ocenzonej, a doktryna reinkarnacji u pierwszych Ojców Kościoła, np. u Orygenesa, miałyby zostać potępiona jedynie na trzecim Soborze ekumenicznym w Konstantynopolu w 553 r. Twierdzeniom tym brakuje oczywiście jakiegokolwiek bazy historycznej.

W tym kontekście często cytuje się słowa Chrystusa o Janie Chrzcicielu: „A jeśli chcecie przyjąć, to on jest Eliaszem, który ma przyjść” (Mt 11,14). Jan Chrzciciel byłby więc reinkarnacją Eliasza? Już sam Chrzciciel odrzuca to przekonanie (J 1,22); chodzi o oczekiwanie na Eliasza, który został porwany do nieba. Orygenes wykazał to, co także współczesna egzegeza potwierdza, że mianowicie tekst ten i inne mu podobne (np. Łk 1,17) nie mają nic wspólnego z reinkarnacją⁶.

Innym punktem odniesienia jest tutaj pojęcie „nowych narodzin”: „Jeśli się ktoś nie narodzi z wody i z Ducha, nie może wejść do Królestwa Bożego” (J 3,5). Oczywiście nie chodzi tu o reinkarnację; pojęcie „ponownych narodzin” u św. Jana odnosi się jednoznacznie do chrztu (por. także Tt 3,5). Wiele wersetów biblijnych przeciwstawia się wyraźnie doktrynie reinkarnacji, np. 2 Sm 12,23; 14,14; Ps 78,39; Łk 23,43; Dz 17,21; 2 Kor 5,1.4.8; 6,2; Flm 1,23; Hbr 9,27n; 1 P 3,18.

Wspomniany Orygenes jest chętnie przywoływany jako chrześcijański świadek wiary w reinkarnację. Sam św. Hieronim zasignalizował ten punkt w swojej krytyce wobec Aleksandryczyka. Dokładne i uważne studium dzieł Orygenesa pokazuje jednak jasno, że odrzuca on metempsychozę (transmigrację dusz). Nauczał on o preegzystencji dusz, o stopniowym oczyszczeniu w wieczności, o apokatastazie, wykluczając jednak, przede wszystkim w swoich późnych pismach, reinkarnację jako doktrynę obcą Pismu św. i wierze Kościoła⁷.

⁵ Por. G. Ancona, *Le posizioni di alcuni teologi sul tema della reincarnazione*, *Credere Oggi* 105 (1998), s. 97-108.

⁶ Gnostycy usiłowali znaleźć biblijne uzasadnienie reinkarnacji np. w Wj 34,7 czy Rz 7,9a.

⁷ Por. Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według Mateusza*, 13,1; P. Cantoni, *Cristianesimo e reincarnazione*, Torino 1997, s. 30-55.

Pierwsi Ojcowie Kościoła żywo polemizowali z doktryną reinkarnacji, używając argumentów chrystologicznych, antropologicznych i historyczbawczych (np. Justyn, Ireneusz z Lionu, Tertulian, Grzegorz z Nyssy). Wielu Ojców wykluczało, jakoby po śmierci istniała jeszcze jakaś możliwość nawrócenia, zasługi czy winy (np. Klemens, Cyprian, Hilary, Jan Chryzostom)⁸. Kościół katolicki naucza o możliwości pasywnego oczyszczenia w wieczności, poprzez odnawiający ogień miłości Bożej, który spotykamy w śmierci. Odpowiedź chrześcijaństwa na pytanie o życie po śmierci i sprawiedliwość Bożą nie ogranicza się tylko do perspektywy tego świata (jak w przypadku doktryny reinkarnacji), lecz odwołuje się do nadziei przyszłego zmartwychwstania cielesnego i sądu Bożego. Nadzieja chrześcijańska nie mówi o ponownym narodzeniu tego świata, lecz o nowym narodzeniu z Ducha Św. (por. J 3,3.5n). Dlatego teoria reinkarnacji wydała się od samego początku nie do pogodzenia z tą właśnie chrześcijańską nadzieją.

2. Krytyka H.U. von Balthasara wobec nowożytnej teorii reinkarnacji

Teoria reinkarnacji zyskała sobie ponowne zainteresowanie w nowożytnych czasach szczególnie od okresu neoklasycyzmu i romantyzmu. W swoim słynnym dziele „Wychowanie ludzkości” z 1780 r. wypełniony optymizmem Gotthold E. Lessing widzi historię ludzkości jako nieustanne wspinanie się ku światłu ducha. W ostatnich paragrafach swych rozważań wyraża on hipotezę, że postęp ten może się realizować poprzez kolejne egzystencje, coraz bardziej duchowe. Idea ta została następnie przejęta przez Johanna W. Goethego i innych romantyków.

Jak już wspomnieliśmy, teoria reinkarnacji ma obecnie istotne znaczenie w różnych ruchach parareligijnych, szczególnie w New Age⁹. Jej zwolennicy starają się ją wesprzeć poprzez argumenty empiryczne, powołując się na osoby, które twierdzą, iż pamiętają swoje „poprzednie” życie. Niektórzy autorzy odwołują się też do doświadczeń umierających. Różne obserwacje zgromadzone podczas takich doświadczeń pozostają jednak niejasne i według większości naukowców pozwalają na różnorakie interpretacje. Te-

⁸ Por. J. SALIJ, *Starożytni chrześcijanie na temat reinkarnacji*, w: *Poszukiwania w wierze* (http://mateusz.pl/ksiazki/js-pww/js-pww_18.htm).

⁹ Por. B. FERDEK, *Eschatologia nowych ruchów religijnych*, Wrocławski Przegląd Teologiczny 1,1 (1993), s. 35-43; A. ZWOLIŃSKI, *Reinkarnacja i wędrówka dusz*, op. cit., rozdziały 5 i 6.

oria reinkarnacji nie jest więc teorią naukowo udowodnioną, lecz jedynie wierzeniem szeroko dziś rozpowszechnionym¹⁰.

Zauważmy, że pomiędzy klasycznymi, wschodnimi teoriami reinkarnacji (hinduistyczną i buddyjską) i jej współczesnymi, zachodnimi formami istnieje zasadnicza różnica. W religijności wschodniej cykl wcieleń jest czymś negatywnym, od czego człowiek chce się uwolnić. W myśli zachodniej, przeciwnie, możliwość reinkarnacji oznacza nową, pozytywną okazję. Jedno życie wydaje się zbyt krótkie, aby zrealizować wszystkie ludzkie możliwości i naprawić ewentualne błędy. W tym wypadku reinkarnacja nie jest widziana jako ciężar, lecz raczej jako pocieszenie. Zostaje ona włączona w typowy zachodni optymizm postępu¹¹. Religie wschodnie zaś, z ich cykliczną koncepcją czasu, nie znają idei powszechnego postępu. Reinkarnacja jako droga postępu ludzkości jest ideą, która mogła rozwinąć się jedynie w kontekście kultury chrześcijańskiego Zachodu, wraz z jego koncepcją „historii zbawienia” ukierunkowanej ku Królestwu Bożemu¹².

¹⁰ Próby naukowego dowiedzenia prawdziwości reinkarnacji zazwyczaj opierają się na analizie przypadków regresji hipnotycznej wywołanej przez psychiatrów. Literatura na ten temat jest bardzo bogata. Często brak tu jednak rygoru metodologicznego. Christoph Schönborn, omawiając słynny „przypadek Bridey Murphy”, wskazuje na konieczność zachowania różnicy pomiędzy zapisem danych z regresji a ich interpretacją. Odczytanie tych danych jako potwierdzających reinkarnację ukazuje, iż teoria ta nie jest wnioskiem z interpretacji danych, lecz została przyjęta w sposób uprzedni i nieuzasadniony. Por. Ch. Schönborn, *La risposta cristiana alla sfida della reincarnazione*, w: *Temi attuali di escatologia. Documenti, commenti e studi*, Città del Vaticano 2000, s. 112n.; także: P.J. ŚLIWIŃSKI, CH. SCHÖNBORN, H.L. MARTENSEN, *Kościół a reinkarnacja*, Kraków 2002. Zbigniew Danielewicz wskazuje, że dziś możliwa jest tu także inna interpretacja, odnosząca się do poznania pozasensorycznego. Każda z tych dróg, włączając reinkarnację, jest hipotezą niemożliwą do potwierdzenia lub zaprzeczenia w sposób naukowy. Por. Z. DANIELEWICZ, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej*, Warszawa 2007, s. 447.

¹¹ J. BOLEWSKI, *Dopełnienie reinkarnacji w świetle Zmartwychwstania*, 19.03.2008, artykuł tylko na www.tygodnik.onet.pl/1,7842,druk.html, zauważa: „Reinkarnacja w sensie hinduizmu czy buddyzmu jest rodzajem czyścica dla tych, którzy w danym im życiu nie wrosli do pełnej wolności, pozostali uwikłani w różne sprawy ‘tego’ świata. Potrzebują więc oczyszczenia od ‘Ignięcia’ (w języku znawcy hinduizmu, prof. M.K. Byrskiego) czy od ‘nieuporządkowanych przywiązań’ (w języku św. Ignacego Loyoli). Nie ma w tak pojmowanej reinkarnacji niczego, czego można by – czy należało – pragnąć. A tego nie rozumieli oświeceniowi (nie naprawdę oświeceni!) zwolennicy tej idei na Zachodzie, w rodzaju słynnego G.E. Lessinga; dla niego ponowne przyjście człowieka na świat było postulatem rozumu, który domagał się, by wiele ludzkich umiejętności, niedających się zrealizować w jednym życiu, można było podjąć innym razem, aby się nie zmarnowały... Jak gdyby tylko w ten sposób dało się osiągnąć na ziemi nieograniczony postęp, obiecany i upagniony w ‘pobożnych życzeniach’ europejskiego oświecenia”. Por. także G. GRESHAKE, *Seelenwanderung oder Auferstehung?*, w: tenże, *Gottes Heil – Glück des Menschen*, Freiburg – Basel – Wien 1983, s. 226-244, tu 229.

¹² Teoria reinkarnacji zostaje dziś często połączona także z nowymi teoriami ewolucji, które wychodzą z dynamiki samoorganizacji i samotransformacji wszechświata przekraczające-

Ks. Cz. St. Bartnik zauważa też, że do reinkarnacji nawiązuje dziś niekiedy idea klonowania. Jest to pewna odmiana reinkarnacji. Według tej teorii jedna i ta sama dusza miałyby istnieć w wielu sklonowanych ciałach, które przez to stanowiłyby jednego i tego samego człowieka o „ciałach wymiennych” lub „zastępczych”. „Jest to jednak czysta fantazja. Każde ciało, nawet sklonowane, stanowi podstawę innej duszy, stworzonej przez Boga, osobne ciało nie istnieje bez osobnej duszy ludzkiej i razem stanowią odrębną osobę ludzką. Biologicznego istnienia człowieka nie da się przedłużyć w nieskończoność”¹³.

Ważną rolę w rozpowszechnieniu teorii reinkarnacji we współczesnej myśli zachodniej odegrała antropozofia Rudolfa Steinera. Ciekawą polemikę z nią podejmuje w swojej teologii H. U. von Balthasar¹⁴.

Steiner utrzymuje, że wraz ze śmiercią ciało biologiczne człowieka rozkłada się, podczas gdy jego ciało eteryczne i astralne towarzyszą „ja” przez okres głębokiego snu, który poprzedza kolejne wcielenie. Cykl narodzin kończy się wraz ze zdobyciem człowieka-ducha. Według Balthasara, hipotezy Steinera nie można odeprzeć jedynie na podstawie argumentów antropologicznych i teologicznych pochodzących z Pisma św. i tradycji chrześcijańskiej. Objawienie nie zmierza bowiem do powszechnego wyjaśnienia wszystkich tajemnic Boga i świata. Ma ono na celu doprowadzenie ludzi do zbawienia. Obiektywna i krytyczna ocena hipotezy Steinera jest więc możliwa tylko wtedy, jeśli odniesie się precyzyjnie zarzuty wobec tym argumentów, które filozof przytacza jako oparcie dla doktryny reinkarnacji (przede wszystkim w punktach, w których reinkarnacja miałyby odpowiedzieć na niektóre kwestie lepiej niż chrześcijaństwo).

W swojej antropozofii Steiner przejmując teorię Platona o duszy, która nie ma początku. Utrzymuje, iż istnieją tylko dwie możliwości. Według pierwszej, każda dusza jest stworzona w sposób cudowny, tak jak musiały zostać stworzone w cudowny sposób gatunki zwierząt; według drugiej możliwości, dusza podlega ewolucji i najpierw istniała w innej formie, tak jak forma zwierzęca istniała w innym kształcie. Odpierając tę teorię, Balthasar posiłkuje się doktryną stwor-

go coraz bardziej samego siebie. Poświęcony jest temu problemowi zeszyt *Communio* 17,3 (1988). S.N. BOSSHARD, *Erschafft die Welt sich selbst? Die Selbstorganisation von Natur und Mensch aus naturwissenschaftlicher, philosophischer und theologischer Sicht*, Freiburg – Basel – Wien 1985, s. 106-121.

¹³ Cz.St. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 2, Lublin 2003, s. 803n.

¹⁴ Opinie Balthasara na temat metempsychozy czy reinkarnacji można odnaleźć w obrębie jego analiz dotyczących chrześcijańskiej koncepcji osoby i jej zbawienia. H.U.V. BALTHASAR, *Homo creatus est. Skizzen zur Theologie*, t. 5, Einsiedeln 1986, rozdział 2 (Person und Geschlecht), zwłaszcza s. 103-120.

zenia św. Augustyna, według której Bóg stworzył świat w chwili uprzedzającej czas. Czas zaczyna się jedynie wraz ze stworzeniem. Szwajcarski teolog zgadza się z Augustynem w tym, że w świecie roślinnym można przyjąć pewną teorię ewolucji, lecz nie jest to możliwe w świecie duszy i ducha. W stwarzaniu tych ostatnich nie króluje czas, a więc dusze nie muszą „oczekiwać” zanim zostaną wcielone. Dlatego „cud” Steinera nie ma racji bytu.

Steiner utrzymuje, że tylko dzięki prawu *karmy* staje się jasne, dlaczego „dobro” musi często cierpieć, a „zło” może być szczęśliwe. W ten sposób, zauważa Balthasar, największa tajemnica tego świata, którą Izrael poznał na własnej skórze, ulotniłaby się. Wiadomo byłoby wtedy, dlaczego istnieją dobrzy i źli, charaktery łatwe i trudne. Czy to nie oznaczałoby powrotu do idei Orygenesa, że Bóg na początku stworzył wszystkie dusze jako identyczne, i że różnorodność weszła do ludzkości poprzez grzech pierworodny?

Hipoteza metempsychozy zawiera w sobie w sposób nieunikniony ideę powszechnego zbawienia wszystkich stworzeń (*apokatástasis*). Zostaje w niej zanegowana możliwość wolnej i ostatecznej decyzji na rzecz zła, zważywszy na to, że każda wina może być odkupiona i zrównoważona poprzez cierpienie i powolny proces nawrócenia-oświecenia. W ten sposób nie dałoby się należytą wagę wszystkim osobistym decyzjom człowieka i historii, która się nie powtarza. Objawienie NT, przedstawione jako eschatologia nieba i piekła, jest wezwaniem do najgłębszej powagi wobec wszystkich osobistych decyzji i do zważania na możliwość świadomego i ostatecznego opowiedzenia się przeciw miłości, ku czystemu egoizmowi.

Zatem hipoteza metempsychozy w swojej zachodniej antropozoficznej formie nie byłaby niczym innym jak procesem samozbawienia, który rozwija się według naukowego modelu ewolucji i nie pozwala na czystą darmowość wolnego daru. W tym kontekście, pytanie o to, czy materia zostaje uduchowiona czy przemieniona i czy zmartwychwstanie ma jeszcze sens, staje się drugoplanowe. To, co zostaje tutaj wykluczone, to łaska nawrócenia dana darmo grzesznikowi, który nie może się sam zbawić. Można oczywiście poszukiwać prób łączenia koncepcji ewolucji z łaską. Również samo istnienie i relacja z Bogiem jest już jakimś zaczynem łaski. Ale prawdziwa łaska chrześcijańska pochodzi z krzyża¹⁵. Reinkarnacja jest więc hipotezą nie do przyjęcia, ponieważ wykluczałaby łaskę krzyża.

¹⁵ H.U.V. BALTHASAR, op. cit., s. 120: „Was ausgeschlossen ist – darin hat der Protestant Althus recht – ist die dem hilflosen Sünder umsonst geschenkte Gnade zur Umkehr; (...) Man kann natürlich Evolution mit Gnade ineinzusetzen suchen (...) Aber christliche Gnade stamm vom Kreuz, wo Einer nicht seine eigenen Fehler 'wiedergutmacht', sondern die Last der Weltsünde auf sich nimmt”.

3. Zagadnienie „reinkarnacji” w myśli teologicznej K. Rahnera i J. Moltmanna

W refleksji teologicznej zadaje się też czasem pytanie, czy ostateczne wypełnienie w wydarzeniu zmartwychwstania zakłada koniecznie jedną jedyną egzystencję ziemską, czy też może z punktu widzenia chrześcijańskiego byłoby do pomyślenia, że zmartwychwstanie i ostateczne spełnienie zostałyby osiągnięte, po przejściach przez kolejne egzystencje? Czy oczyszczenie po śmierci, o którym naucza eschatologia katolicka, mogłoby być rozumiane poprzez wyobrazeniowy model reinkarnacji? Na te pytania większość teologów katolickich i protestanckich odpowiada negatywnie¹⁶ (wskazuje na to choćby opisana powyżej pozycja Balthasara z jej solidną argumentacją), niektórzy zaś proponują, aby dyskusję tę pozostawić otwartą¹⁷. Jednym z tych teologów jest Karl Rahner.

Pozycja niemieckiego jezuita wobec zagadnienia reinkarnacji jest ściśle związana z jego interpretacją chrześcijańskiej nauki o czyściecu¹⁸. Rahner wychodzi od tego, co tradycyjna nauka katolicka stwierdza o *purgatorium*. Zasadniczo mówi ona dwie rzeczy. Po pierwsze, że w śmierci osobista decyzja człowieka, dojrzała w wolności, staje się ostateczna. Stwierdza ona także, iż ze względu na złożoność człowieka i proces jego stawania się, jedynie po śmierci dokonuje się dojrzewanie całego człowieka ku ostatecznemu spełnieniu, bo tylko wtedy fundamentalna decyzja nakłada się na całą jego rzeczywistość¹⁹. To ostatnie stwierdzenie wydaje się potwierdzać istnienie „stanu pośredniego” pomiędzy śmiercią człowieka a jego całkowitą dojrzałością. Chodziłoby o czas oczyszczenia, który należy rozumieć w sensie „analogicznym” do idei czasu historycznego. W tym „stanie” następowałoby oczyszczenie duszy poprzez cierpienie ekspiacyjne.

Do tego tradycyjnego sposobu myślenia Rahner odnosi pewne obserwacje, które nie naruszają substancji dogmatu. Teolog zapytuje:

¹⁶ Por. G. GRESHAKE, op. cit., s. 226-244; M. Kehl, *Eschatologie*, Würzburg 1986, s. 68-76. Nawet H. Küng, tak dyspozycyjny wobec innych religii, mówi o „nieuniknionym wyborze” w *Ewiges Leben?*, München – Zürich 1982, s. 85; H. SZMULEWICZ, *Po tamtej stronie życia. Zarys eschatologii*, Tarnów 2003, s. 63-65; Z. DANIELEWICZ, op. cit., s. 444-448.

¹⁷ Por. F.-J. NOCKE, *Eschatologia*, Brescia 1997, s. 166nn.; J. BOLEWSKI, *Daleki Wschód na Zachodzie*, Kraków 2006, s. 157nn.

¹⁸ Por. K. RAHNER, *Fegfeuer*, w: *Schriften zur Theologie*, t. 14, Zürich – Einsiedeln – Köln 1980, s. 435-449.

¹⁹ Por. K. RAHNER, *Das Leben der Toten*, w: *Schriften zur Theologie*, t. 4, Zürich – Einsiedeln – Köln 1962, s. 429-437.

czy nauka o definitywnym stanie ostatecznego przeznaczenia osób – w bezpośrednim posiadaniu Boga lub w wiecznym potępieniu – odnosi się także, jako obowiązująca doktryna wiary, do tych ludzi, którzy nie zrealizowali się w sposób osobowy i wolny w związku z ich ostatecznością? Gdyby odpowiedź na to pytanie była pozytywna, należałoby wnioskować, że większa część mieszkańców nieba to osoby, które nigdy nie doszły do osobistej decyzji i dlatego szczęście wieczne trzeba by rozumieć po części jako owoc wolności (oczywiście wyposażonej w łaskę), a po części jako efekt normalnego, naturalnego wydarzenia. Dlatego byłoby chyba słuszniej założyć, że dla tych osób istnieje jakaś dodatkowa możliwość wolnej osobowej decyzji, jakaś forma pośredniego rozwiązania. W przypadku tych osób śmierć nie jest śmiercią według swego teologicznego znaczenia jako proces, w którym wolność staje się definitywna, a człowiek całkowicie dysponuje sobą w związku ze swoim ostatecznym losem. Dla tych ludzi *purgatorium* stałoby się więc przestrzenią dla pośmiertnej historii wolności. W tym sensie włączyłaby się tu idea reinkarnacji.

Rahner wyznaje, że nie żywi żadnej sympatii wobec „wędrowki dusz” i innych podobnych wyobrażeń. Zważywszy jednak na nadzwyczajną popularność tej idei w czasie i przestrzeni i pragnąc wyjść poza nasz zachodni ogląd świata jako jedyny właściwy, moglibyśmy zastanowić się czy doktryna „wędrowki dusz” nie zawiera czegoś słusznego. Teolog zapytuje czy „umiarkowana” hipoteza „wędrowki dusz” nie powinna znaleźć jakiegoś miejsca także wewnątrz chrześcijańskiej dogmatyki dotyczącej nauki o czyściecu?²⁰

Takie przedstawienie, podejrzewa niemiecki teolog, mogłoby być bliższe wrażliwości człowieka Wschodu. Oczywiście reinkarnacji, o której mówi Rahner, nie należy rozumieć w klasycznym znaczeniu wiecznych cykliw narodzin i śmierci lub jako innego życia w istotach pozaludzkich. Gdyby tak było, doszłoby do zaprzeczenia wiary chrześcijańskiej, która utrzymuje, że ostateczna decyzja człowieka zostaje podjęta jeden raz w życiu. Jezuita zauważa także, że chrześcijanin i wyznawca doktryny transmigracji dusz nie wiedzą dokładnie i z całą pewnością, w ilu wypadkach istota ludzka nie potrafi podjąć w swoim życiu absolutnej decyzji za czy przeciw Bogu.

²⁰ K. Rahner, *Fegfeuer*, op. cit., s. 447n.: „Ich habe selber wahrhaftig nichts übrig für ‘Seelenwanderung’ und ähnliche Vorstellungen. Aber wenn man die ungeheure Verbreitung dieser Vorstellung in Raum und Zeit erwägt, die heute ja keinem engeren Kulturkreis allein angehört, wenn man unser abendländisches Empfinden nicht gar zu schnell und selbstverständlich als das allein richtige einschätzt, dann kann man sich fragen oban dieser Lehre von der Seelenwanderung nicht doch etwas Richtiges sein könnte”.

Propozycja Rahnera pozwala na ważny dialog i konfrontację z wrażliwością religijną i kulturową Wschodu. Należy jednak zapytać: czy hipoteza ta jest rzeczywiście do zaakceptowania dla mentalności Zachodu, dla której reinkarnacja ma przecież precyzyjne konotacje filozoficzno-teologiczne? Dlatego „przeszczep” koncepcji dokonany przez Rahnera wydaje się problematyczny.

Współczesny ewangelicki teolog Jürgen Moltmann zauważa, że doktryna reinkarnacji umieszcza pojedyncze życie w szerokim łańcuchu pokoleniowym, często kosmicznym, który obejmuje wszystkie istoty żyjące, i gdzie każda rzeczywistość jest spokrewniona z inną. Wychodzi się tu zasadniczo z założenia, że wszystko może reinkarnować się we wszystko. Religie odwołujące się do Abrahama wyprowadziły zaś z idei osobowego Boga przekonanie o jedyności osoby ludzkiej i niepowtarzalności indywidualnego życia. Istoty ludzkie nie są „częścią natury”, lecz „obrazem niewidzialnego Boga”. Na mocy tej relacji z Bogiem zostają one wyniesione ponad porządek naturalny, który łączy je ze wszystkimi innymi stworzeniami (por. Rdz 1,26; Ps 8,6n). Bóg stwarza zawsze oryginały, nie produkuje kopii; Bóg się nie powtarza. Z tej prawdy wywodzi się indywidualny charakter każdej osoby ludzkiej, oryginalność każdego życia, jedynność każdego przeżywanego momentu. Moltmann zapytuje: hipoteza o życiu, które się nieustannie powtarza, rodzi naprawdę sympatię wobec wszystkich innych istot żyjących czy raczej obojętność wobec spłaszczonej w ten sposób rzeczywistości?

Z kolei pytania ze strony doktryny reinkarnacji wobec religii abrahamicznych mogłyby, zdaniem Moltmanna, brzmieć następująco: zbyt duży nacisk położony na pojęcie osoby nie naraża relacji człowieka z naturą, przekształcając go w niszczyciela ziemi? W opinii ewangelickiego teologa zbyt ostre rozróżnienie pomiędzy „osobą” i „naturą” nie respektuje praw życia. Jako osoba „przed Bogiem” człowiek jest także częścią natury, którą reprezentuje przed Bogiem. Powinniśmy na nowo złączyć „osobę” i „naturę”, podejmując starożytną koncepcję „osoby hipostatycznej”. Jako osoby ludzie tworzą wspólnotę, w której osobowość i poczucie społeczne są dwoma aspektami jedyne go bytu ludzkiego. Ludzie są też istnieniami naturalnymi, tj. żyjącymi w szerszej wspólnotcie ze wszystkimi innymi istnieniami na ziemi. Idea wspólnoty stworzeń przestrzennie wyraża właśnie tę prawdę, podczas gdy doktryna reinkarnacji opiera się na analogicznym, czasowym wyobrażeniu łańcucha pokoleniowego, nie tylko ludzkiego. Są to dwie perspektywy, które Moltmannowi nie wydają się nie do pogodze-

nia. Współcześnie zauważa się wręcz konieczność dialogu orientalnej wizji natury z zachodnią koncepcją osoby²¹.

Doktryna reinkarnacji musi zmierzyć się z następującym problemem: w jaki sposób dusza zachowuje swoją tożsamość w kolejnych wcieleniach?²². W starożytnym świecie hinduskim reinkarnacje wyrażają przekleństwo dla dusz, które są przykute do kołowrotu narodzin i znajdują zbawienie jedynie wtedy, kiedy nie są więcej zmuszone do narodzin, tj. w nirwanie. W kontekście zachodniej koncepcji personalistycznej w reinkarnacji zaczyna się widzieć doskonałą możliwość poszerzenia naszej zdolności życia poza śmierć. To zakłada jednak, że dusza cieszyłaby się swoją własną tożsamością w nowych i różnych egzystencjach. Według Moltmanna, to tak typowo zachodnie „pragnienie życia”, które wyłania się z owej koncepcji, nie ma w sobie nic hinduskiego. Chodziłoby raczej o pragnienie, które nie jest jeszcze „oświecone”. W naszej refleksji zwróciliśmy już uwagę na ten problem, podejmując temat nowożytnego renesansu teorii reinkarnacji.

Życie przeżywane pod ciężarem przekleństwa za złe uczynki staje się miejscem męki. Życie poddane nieustannemu egzaminowi staje się „czyśćcem”. Teolog z Tybingi stawia tutaj istotne pytania: Jeśli mielibyśmy postrzegać ciało jedynie jako „przejście”, rodzaj opakowania, które okrywa pielgrzymującą duszę, to czy będziemy w stanie naprawdę kochać tę konkretną egzystencję? Nie będziemy zmuszeni do snów o innych przestrzeniach dla naszej duszy? To życie jest tylko środkiem do osiągnięcia celu? Czy nie jest ono piękne i bogate w sens w sobie samym?²³.

Propozycja Moltmanna, krytycznego wobec projektu „nowoczesnego świata”, zmierza niewątpliwie do przełamania zachodniego indywidualizmu, tj. absolutyzacji jednostki i jej izolacji od innych stworzeń. Wykazuje ona głęboką wrażliwość ekologiczną i poczucie solidarności z całym stworzeniem²⁴. Odnajdujemy tutaj również drogi Moltmannowi wątek miłości do *tego* konkretnego życia. Brak jednak, jak zresztą w całej teologii Moltmanna, pewnej spójności metodologicznej (którą zarzuca mu przede wszystkim krytyka anglosaska), prowadzącej to często do formułowania

²¹ Por. J. MOLTMANN, *Gerechtigkeit schafft Zukunft. Friedenspolitik und Schöpfungsethik in einer bedrohten Welt*, München – Mainz 1989, s. 112nn.

²² Por. także H. Küng, op. cit., s. 87n.

²³ Por. J. MOLTMANN, *Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie*, Gütersloh 1995, s. 131nn.

²⁴ Por. S. BOUMA-PREDIGER, *The Greening of Theology: The Ecological Models of Rosemary Radford Ruether, Joseph Sittler and Jürgen Moltmann*, Atlanta 1995, s. 217-263 (the Challenge of Moltmann's Panentheism: a Critical Appraisal).

zbyt jednostronnych i problematycznych hipotez. Jest to związane u tego autora ze swoistym sposobem uprawiania teologii jako „fantazji dla Królestwa Bożego”.

4. Oficjalny głos Kościoła

Koncepcje reinkarnacji i wędrowki dusz nie spowodowały do naszych czasów żadnej uroczystej i wiążącej wypowiedzi Magisterium Kościoła. Nie dlatego, aby doktrynę tę uważano za możliwą do pogodzenia z wiarą chrześcijańską, lecz przeciwnie: ponieważ reinkarnacja zaprzecza w jasny sposób zasadom tej wiary.

W dokumentach Soboru Watykańskiego II znajdziemy jedno, domyślne, wynikające z treści odrzucenie hipotezy reinkarnacji. Konstytucja dogmatyczna o Kościele „*Lumen Gentium*” mówi o „jednym jedynym biegu naszego ziemskiego życia”²⁵, odwołując się do Hbr 9,27. Jako ciekawostkę historyczną można tu dodać fakt, że słowa te zostały wprowadzone w ostatniej fazie redakcyjnej dokumentu – poprzez *modus* zaproponowany przez 123 ojców soborowych, aby „potwierdzić jedyność tego ziemskiego życia przeciw reinkarnacjonistom”²⁶.

Do wyrażenia tego nawiązuje też Katechizm Kościoła Katolickiego, określając bardzo jasno: „Śmierć jest końcem ziemskiej pielgrzymki człowieka, czasu łaski i miłosierdzia, jaki Bóg ofiaruje człowiekowi, by realizował swoje ziemskie życie według zamysłu Bożego i by decydował o swoim ostatecznym przeznaczeniu. Gdy zakończy się ‘jeden jedyny bieg naszego ziemskiego żywota’, nie wrócimy już do kolejnego życia ziemskiego. ‘Postanowione ludziom raz umrzeć’ (Hbr 9,27). Po śmierci nie ma ‘reinkarnacji’”²⁷.

W jednej z katechez Jan Paweł II zauważa, że „u podstaw idei reinkarnacji leży głębokie pragnienie nieśmiertelności i pojmowanie ludzkiej egzystencji jako ‘próby’ w perspektywie ostatecznego celu, a także jako konieczności pełnego oczyszczenia, by móc dostąpić komunii z Bogiem. Jednakże reinkarnacja nie zapewnia jedynej i niepowtarzalnej tożsamości każdego ludzkiego stworzenia, będącego przedmiotem szczególnej miłości Boga, ani też integralności ludzkiej istocie jako ‘wcielonemu duchowi’”²⁸.

²⁵ *Lumen Gentium* nr 48: „expleto unico terrestris nostrae vitae cursu”.

²⁶ *Ad caput VII de Ecclesia*, *modus* 30, w: *Acta Synodalia* 3/8, s. 143.

²⁷ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1013. Jest tu cytowana *Lumen Gentium*.

²⁸ Jan Paweł II, *Katecheza o zmartwychwstaniu*, *L'Osservatore Romano* 11 (1999), s. 27.

W „Tertio Millennio adveniente” Jan Paweł II również wskazuje, że reinkarnacja oznacza między innymi, iż człowiek nie chce się pogodzić z nieodwołalnym charakterem śmierci. „Objawienie chrześcijańskie wyklucza reinkarnację i mówi o spełnieniu, do którego człowiek jest powołany w czasie jedyne go życia ziemskiego. Takie spełnienie własnego losu człowiek osiąga poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”²⁹.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie „Aktualne problemy eschatologii” stwierdza, że w fenomenie szeroko rozpowszechnionej teorii reinkarnacji (także na skutek wzrostu mentalności synkretycznej) ukazują się być może ludzkie aspiracje ku wyzwoleniu z materializmu. Jednak ten „spirytualistyczny” wymiar nie pozwala w żaden sposób ukryć, jak bardzo reinkarnacjonizm sprzeciwia się orędziu ewangelicznemu³⁰.

Wnioski końcowe

Jasne, teologiczne argumenty refutujące hipotezę reinkarnacji pragniemy zgrupować wokół trzech tematów: biblijnej wizji czasu i historii; chrześcijańskiej koncepcji jedności duszy i ciała; oraz spełnienia/zbawienia człowieka poprzez dar Bożej łaski³¹.

Wiele religii interpretuje czas i historię poprzez obraz wiecznego powrotu, gdzie każde wydarzenie jest postrzegane jako cykliczna powtórka wydarzenia pierwotnego. Biblia kładzie zaś nacisk na jedyność i niepowtarzalność działań Boga w historii. Przede wszystkim życie, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa dokonało się „raz na zawsze”. Chrystus nie reinkarnował się, lecz zmartwychwstał. Ta fundamentalna kategoria chrystologiczna „raz na zawsze” odnosi się analogicznie także do życia ludzkiego³². Człowiek jest wezwany do mądrego użycia czasu (por. Ps 81,12; Ef 5,16; Kol 4,5; Hbr 3,13; 9,27n).

²⁹ JAN PAWEŁ II, *Tertio Millennio adveniente*, Rzym 1994, nr 9; por. tenże, *List do osób w podeszłym wieku*, Rzym 1999, nr 14.

³⁰ Por. *Aktualne problemy eschatologii*, op. cit., nr 9.1 i 9.3.

³¹ Por. W. KASPER, *Reincarnazione e cristianesimo*, w: *Temi attuali di escatologia*, op. cit., s. 124-126.

³² W polemice z Johnem Hick (*Death and Eternal Life*, London 1976, s. 297-396) Wolfhart Pannenberg zwraca uwagę na brak należytego uznania charakteru jedności, który cechuje życie jednostki między narodzinami a śmiercią oraz znaczenia, jakie ma ono dla Boga w perspektywie wieczności. Por. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, t. 3, Göttingen 1993, s. 609. Także: L. BOFF, *Vita oltre la morte. Il futuro, la festa e la contestazione del presente*, Assisi 1993⁴, s. 152, celnie puentuje: „La dottrina della reincarnazione soffre di una profonda indigenza antropologica”.

Przejdźmy do argumentu o charakterze antropologicznym. Według koncepcji chrześcijańskiej dusza i ciało człowieka nie są dwoma rzeczywistościami, które zostały niejako złożone i zjednoczone razem. Człowiek jest „*corpore ut anima unus*”³³. Dlatego nadzieja chrześcijańska *post mortem* nie dotyczy tylko nieśmiertelności duszy, lecz całego człowieka. Wobec tej myśli teorii reinkarnacji są wyrazem jakiegoś radykalnego dualizmu³⁴. Należy zatem zapytać: czy może być zagwarantowana tożsamość duszy/osoby przechodzącej przez różne formy cielesne? Czy nie oznacza to całkowitej dewaluacji ciała, rozumianego tu jedynie jako zewnętrzna powłoka, którą na końcu po prostu się zdejmuje? Celem historii zbawienia nie jest wybawienie duszy od ciała a człowieka ze świata, lecz zbawienie człowieka cielesnego w połączeniu z ostatecznym spełnieniem świata.

Trzeci argument przeciw teorii reinkarnacji wprowadza nas w samo serce Ewangelii i wiary chrześcijańskiej. Spełnienie osoby ludzkiej dokonuje się poprzez dar łaski Bożej. W chrześcijaństwie liczy się zatem nie prawo *karmy*, lecz zasada łaski (por. Mt 20,1-6; Rz 3,20-28; Gal 2,16; Ef 1,6-8).

Doktryna reinkarnacji jest zasadniczo doktryną samorealizacji i samozbawienia. Chrześcijaństwo zaś głosi, że ostateczną doskonałością człowieka jest tylko Bóg. Wspólnota z Bogiem i życie w Bogu nigdy nie mogą być wyłącznie dziełem człowieka, lecz jedynie darmowym darem Boga. To co popycha wielu ludzi ku wierze w reinkarnację, to poczucie, że jedyne życie ziemskie jest zbyt krótkie, aby mogła w nim dojrzeć decyzja o wiecznym charakterze. Nasze ludzkie działanie, tak bardzo uwarunkowane wieloma czynnikami, nie mogłoby mieć charakteru absolutnego i ostatecznego, który przypisuje mu tradycja biblijna. Stąd wyobrażenie o następnych egzystencjach, które pozwolą dopełnić tego, czego zabrakło w obecnym życiu. Ten sposób widzenia, na pierwszy rzut oka tak łaskawy wobec ludzkich słabości, zawiera jednak w sobie nieludzką surowość: zrzuca bowiem na człowieka cały ciężar wyzwolenia, którego on sam nie może dokonać, lecz tylko otrzymać jako dar od Boga. Wiara w reinkarnację być może zawiera w sobie ukryte odrzucenie otwarcia na dar zbawienia³⁵. Z teologicznego punktu widzenia w tym zanegowaniu soteriologii chrześcijańskiej znajduje się podstawowy błąd doktryny reinkarnacji³⁶.

³³ *Gaudium et spes*, nr 14.

³⁴ Por. *Aktualne problemy eschatologii*, op. cit., nr 9.3. H. BOURGEOIS, *Je crois à la résurrection du corps*, Paris 1981, s. 247-258.

³⁵ Por. Ch. SCHÖNBORN, op. cit., s. 117n.

³⁶ Por. *Aktualne problemy eschatologii*, op. cit., nr 9.3.

W Jezusie Chrystusie Bóg wypowiada swoje „tak” wobec każdego człowieka. Życie w Chrystusie jest już celem ostatecznym (por. 1 Kor 10,11). Nie potrzeba szukać, poprzez kolejne egzystencje, jakiegoś dalekiego spełnienia. Chodzi o to, aby żyć w obszarze owego „tak”. Wówczas nic nie będzie mogło człowieka oddzielić od miłości Boga (por. Rz 8,38; 14,38). Ta miłość Boża, która stała się widzialna w Jezusie Chrystusie, jest niezwykczalną, nie zatrzymuje się nawet wobec śmierci. W tej miłości jesteśmy zawsze strzeżeni, tak w życiu, jak w śmierci, a także *post mortem*... Dla żyjących we wspólnocie z „ciałem Chrystusa“ nie ma innego celu niż wypełnienie tej więzi w zmartwychwstaniu ciała. Spełnienie w Chrystusie jest/będzie tym, czego człowiek od zawsze szukał, a nawet czymś o wiele większym, czymś, co nieskończenie przerasta jakiegokolwiek oczekiwanie i wyobrażenie (por. 1 Kor 2,9nn).

THE HYPOTHESIS OF REINCARNATION IN THE CONTEXT OF CHRISTIAN THEOLOGY

SUMMARY

Some people in the West have developed a belief in reincarnation. This idea has never been accepted by Christianity. Our purpose is to analyze the problem in the context of contemporary Christian theology, especially taking into consideration the positions of H.U. von Balthasar, K. Rahner and J. Moltmann. The first of these indicates the incompatibility of belief in reincarnation with the grace of the Cross, while the other two would like to keep the discussion open. The official voice of the Church and the great majority of Christian theologians reject the idea of reincarnation. In the conclusion we formulate under three headings the clear theological arguments against reincarnation based on: the biblical concept of time and history (the seriousness of human life); the unity of soul and body; and Christian soteriology (no law of *karma*, no salvation through our own efforts, but through the grace of God in Christ).