

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Nataša Plos

Mentor: doc. dr. Aleš Črnič

**IDEJA O REINKARNACIJI V OKVIRU INDIJSKE MISLI IN V
SODOBNIH ZAHODNIH DRUŽBAH**

diplomsko delo

Ljubljana, 2005

KAZALO

1. UVOD	4
2. REINKARNACIJA V HINDUIZMU, BUDIZMU IN DŽAINIZMU	6
2.1 O izvoru hinduizma, budizma in džainizma	6
2.1.1 <i>Protozgodovinski hinduizem</i>	6
2.1.2 <i>Vedizem</i>	6
2.1.3 <i>Obdobje klasičnega hinduizma ter pojav budizma in džainizma</i>	8
2.2 Izvori ideje o reinkarnaciji in z njo povezani koncepti	9
2.2.1 <i>Izvor koncepta reinkarnacije</i>	9
2.2.2 <i>O 'jazu'</i>	10
2.2.3 <i>Karma</i>	12
2.2.4 <i>Sklep</i>	14
2.3 Osvoboditev iz verige reinkarnacij	14
2.3.1 <i>Poti do odrešenja v hinduizmu</i>	17
2.3.2 <i>Poti do odrešenja v džainizmu</i>	18
2.3.3 <i>Poti do odrešenja v budizmu</i>	19
3. ZGODOVINA IDEJE O REINKARNACIJI NA ZAHODU	22
3.1 Stara Grčija in Rim	22
3.2 Srednji vek	25
3.3 Renesansa	28
3.4 18. in 19. stoletje	29
3.5 Teozofsko društvo	30
3.6 Antropozofija	32
4. RELIGIOZNOST V SODOBNIH ZAHODNIH DRUŽBAH	35
4.1 Odčaranje sveta	35
4.2 Ponovno čaranje sveta	39
5. IDEJA O REINKARNACIJI V SODOBNIH ZAHODNIH DRUŽBAH	41
5.1 Načini prenosa ideje o reinkarnaciji v sodobne zahodne družbe	43
5.1.1 <i>'Presajanje' azijskih religij</i>	43

5.1.2 <i>Kulturna reinterpretacija</i>	44
5.2 New age	44
5.2.1 <i>Osnovni novodobniški okvir konceptov in praks</i>	47
5.2.2 <i>Novodobniki in reinkarnacija</i>	49
5.2.2.1 <i>Osebno izkustvo</i>	49
5.2.2.2 <i>Učenje ter osebna in duhovna rast</i>	50
5.3 Nova religijska gibanja	52
5.3.1 <i>Scientologija</i>	53
5.3.2 <i>Reinkarnacija v scientologiji</i>	54
5.4 Mainstream	54
5.4.1 <i>Izhodišča verovanja v reinkarnacijo</i>	56
5.4.2 <i>Smisel oz. namen reinkarnacije</i>	57
5.4.3 <i>Privatno verovanje</i>	58
5.4.4 <i>Kršćanstvo in reinkarnacija</i>	59
5.4.5 <i>Vpliv verovanja v reinkarnacijo na vsakdanje življenje</i>	61
5.4.6 <i>Ljudsko verovanje medijske dobe</i>	62
5.5 Reinkarnacija, osebna identiteta in potreba po samoaktualizaciji	63
5.5.1 <i>Walterjeve hipoteze o povezavi med verovanjem v reinkarnacijo in osebno identiteto v sodobnih zahodnih družbah</i>	65
5.5.2 <i>Potreba po samoaktualizaciji</i>	70
6. SKLEP	72
7. LITERATURA	75

1. UVOD

Živimo v svetu, ki ga pogosto imenujemo kar globalna vas. Izpopolnjena komunikacijska in transportna sredstva so zmanjšala razdalje med najbolj oddaljenimi kotički sveta. Turistična potovanja in z njimi seznanjenost z eksotičnimi kulturami so postala nekaj popolnoma vsakdanjega. Pravzaprav nam sploh ni več treba dlje od domačega fotelja, da bi videli, kako živijo na primer na Novi Gvineji. Globalni kontekst našega vsakdana in življenje v multikulturnih okoljih pa sta prebivalcem sodobnih zahodnih družb ponudila tudi možnost izbire med številnimi religijskimi tradicijami in duhovnimi dobrinami.

Posameznik pozne moderne ali kakorkoli že imenujemo obdobje, v katerem živimo, ni več vezan na "sveti baldahin" (Berger, 1967) trajnih obveznih verovanj, ki je našim prednikom ponujal odgovore na vsakdanja in tudi kompleksna bivanjska vprašanja ter jim osmišljal življenje. Pri oblikovanju svojega pogleda na svet zdaj lahko izbiramo iz široke ponudbe religijskega trga, na katerem religijske institucije in tradicije ter tudi posamezne duhovne ideje, osvobojene vezanosti na svoj izvorni kulturno-religijski kontekst, tekmujejo za religijske potrošnike.

Ena izmed možnih izbir na pestrem religijskem trgu je tudi ideja o reinkarnaciji, ki se je razvila v okviru indijske misli in jo izvorno uvrščamo v religijski kontekst hinduizma, budizma in džainizma. Verovanje, da se človek po smrti ponovno rodi na ta svet, na Zahodu sicer ni nikakršen novodoben pojav. Ideja o ponovnem utelešenju se je namreč na Zahodu prvič pojavila že v 7. in 6. stoletju pr. n. št. pri starogrški orfejski versko-filozofski ločini. Vsekakor pa se je ideja o reinkarnaciji v sodobnih zahodnih družbah množično razširila šele v drugi polovici šestdesetih let dvajsetega stoletja.

Po podatkih raziskave Slovensko javno mnenje iz leta 1999 v reinkarnacijo verujejo 15,3 odstotki Slovencev. V isti raziskavi se je za pripadnike hindujske in budistične veroizpovedi opredelilo tako malo Slovencev, da jih empirična analiza sploh ni zaznala. Znatna manjšina Slovencev torej veruje v reinkarnacijo in hkrati ne pripada religijskim tradicijam, ki reinkarnacijo učijo. Predpostavljamo lahko, da se zaradi osvoboditve koncepta reinkarnacije od vezanosti na izvorno religijsko kulturno okolje, samo pojmovanje reinkarnacije v sodobnih zahodnih družbah razlikuje od staroindijskega pojmovanja. To hipotezo sem želela preveriti tudi v svojem diplomskem delu.

V prvem delu diplomske naloge bom predstavila pojmovanje reinkarnacije v okviru indijske misli ter koncepte, vezane na idejo o reinkarnaciji v hinduizmu, budizmu in džainizmu.

V drugem delu sledi zgodovinski pregled prisotnosti verovanja v reinkarnacijo na Zahodu. V njem bom zajela obdobje od 7. oziroma 6. stoletja pr. n. št., ko naj bi se ideja o ponovnem utelešenju na Zahodu pojavila prvič, pa do konca druge polovice 19. stoletja, ko je teozofsko gibanje pod duhovnim vodstvom Madame Blavatsky ključno vplivalo na preporod zanimanja za reinkarnacijo.

Tretji del predstavlja oris stanja religioznosti v sodobnih zahodnih družbah in nam iz perspektive sociologije religije pomaga razumeti položaj reinkarnacije v okviru procesa 'ponovnega čaranja sveta' na Zahodu.

Zadnji del obravnava načine prenosa ideje o reinkarnaciji v sodobne zahodne družbe, pojmovanje in vlogo samega koncepta na Zahodu ter primerjavo pojmovanja reinkarnacije v sodobnih zahodnih družbah s staroindijskim pojmovanjem.

2. REINKARNACIJA V HINDUIZMU, BUDIZMU IN DŽAINIZMU

2.1 O izvoru hinduizma, budizma in džainizma

Namen tega poglavja je predstaviti časovni, prostorski in družbeni okvir, znotraj katerega so se razvijali pojmi, ki so posredno ali pa neposredno povezani s pojmovanjem reinkarnacije v hinduizmu, džainizmu in budizmu.

2.1.1 Protozgodovinski hinduizem¹

Na podlagi izkopavanj, ki potekajo v Pandžabu in v dolini reke Ind od dvajsetih let 20. stoletja dalje, znanstveniki sklepajo, da lahko začetke hinduizma postavimo v čas 4000-2200 pred našim štetjem. Arheologi so izkopali dve mesti, ki predstavljata spomenike indijske civilizacije: Mohendžo Daro in Harrapi na območju reke Ind. Čeprav ni mogoče natančno določiti etnične pripadnosti nosilcev kulture Mohendžo Daro, jih nekateri uvrščajo med Dravide. Na podlagi najdenih predmetov in njihovih možnih namenov in pomenov lahko rekonstruiramo verovanje tedanjega časa. Strokovnjaki domnevajo, da je bilo versko čaščenje namenjeno nekemu moškemu božanstvu, ki je bilo upodobljeno v položaju jogija (človeka, ki izvaja jogo, način samodiscipline) in ga zaradi rogov in treh obrazov povezujejo s kasnejšim bogom Šivo, ki so ga upodabljali na enak način. V tej praobliki hinduizma je bila, prav tako kakor danes, zelo pomembna obredna čistost. Obredno kopanje ni bilo omejeno le na kopeli v svetiščih. Kopali so se tudi v rekah, ki so s poplavljanjem namakale rodovitne ravnine in tako preživljale njihove skupnosti. Reke so zato, tako kakor danes, imeli za svete. Starodavna indijska civilizacija naj bi torej kazala številne značilnosti, ki so močno prisotne tudi v današnjem hindujskem verovanju (Tokarev, 1974: 206; Hammer, 1991b: 177; Smrke, 2000: 74).

2.1.2 Vedizem

Temu t. i. protozgodovinskemu obdobju hinduizma je sledilo obdobje vedizma, ki ga postavljamo v čas od sredine 2. tisočletja pr. n. št. pa do 500 pr. n. št. To je bilo obdobje vdora

¹ Pri opisovanju izvora hinduizma uporabljam Smrketovo delitev hinduizma na 5 časovnih obdobj: protozgodovinski hinduizem, vedizem, klasični hinduizem, srednjeveški hinduizem in moderni hinduizem (Smrke, 2000: 74-78). Srednjeveškega in modernega obdobja v diplomski nalogi ne omenjam, ker menim, da njuna obravnava ni pomembna za naše razumevanje staroindijskega pojmovanja reinkarnacije.

arijskih plemen iz območja Srednje Azije v Indijo. Arijska plemena so s seboj prinesla svoj jezik in izročila ter tako močno vplivala na starejše religije, ideje in navade, vendar jih niso izpodrinila, temveč so jih vključila v svoj religijski in idejni sistem. Pomembno vlogo so v arijskih plemenih imeli duhovniki, ki so sestavljali hvalnice številnim bogovom. Hvalnice so uporabljali v obredih darovanja - prinašanje žrtev (predvsem hrane) je namreč predstavljalo poglobitni način, kako priti v stik z bogovi. Ljudje so te hvalnice prek ustnega izročila prenašali iz roda v rod in jih nato v poznejših stoletjih zapisali v sanskrtu². To versko-filozofsko literaturo imenujemo Vede. Najstarejša je Rigveda iz 13. stoletja pred našim štetjem. To je zbirka 1028 himen, ki so naslovljene na različne bogove (Tokarev, 1974: 207; Langley, 1994: 19; Smrke, 2000: 75).

Pomembni so tudi prozni komentarji k Vedam, imenovani Brahmane (1000-650 pr. n. št.). V Brahmanah lahko že zasledimo čaščenje neosebnega, brezspolnega, 'absolutnega' bitja oziroma bitnosti, imenovanega brahman. Brahman je nekakšen 'vesoljni duh', ki je objekt čaščenja bodisi neposredno bodisi posredno – po njegovih vidikih (Smrke, 2000: 75). Eliade (1996a: 159) govori o brahmanu kot o prabiti. Brahman je Eno/Vse, ki edino lahko pojasni svet, življenje in človekovo usodo. Je očitno nepojmljivo, brezmejno, večno; je 'stvarnik' in 'gospodar' sveta. Brahmane omenjajo različna božanstva (le-ta so personifikacija naravnih sil), ki predstavljajo različne vidike brahmana. Še posebno pomembni pa so naslednji trije vidiki brahmana: Brahma kot stvarnik univerzuma, Višnu kot ohranjevalec univerzuma in Šiva kot uničevalec in hkrati obnavljavec. Višnu in Šiva sta tudi v dandanašnji verski praksi pomembnejša vidika brahmana (Smrke, 2000: 75). Višnuja častijo v obliki enega izmed njegovih desetih utelešenj ali avatarjev. Hindujski verjamejo, da Višnu občasno prevzame človeško obliko, zato da bi s svojim posredovanjem zaščitil človeštvo. Deveti avatar Višnuja naj bi bil tudi Gautama Buda, začetnik budizma (Smrke, 2000: 75; Langley, 1994: 22).

Socialne razsežnosti, nastale in razvijajoče se religije, se kažejo v postopni vzpostavitvi hierarhičnega kastnega sistema, ki je v praksi tudi v današnjih časih še kako prisoten. Družba se je začela deliti na štiri razrede oziroma kaste, ki naj bi, kot pravi mit, izšle iz raznih delov Brahmovega telesa. Vsaki kasti je Brahma sam določil njene dejavnosti. Prvo kasto so sestavljali brahmani ali brahmini – duhovniki. Brahmanom je pripadal vladajoči položaj, saj so lahko le oni vzpostavili stik med ljudstvom in vesoljnimi silami ali bogovi. V njihovi

² Sanskrt je stari srednjeindijski jezik, ki je obredni jezik hinduizma (Smrke, 2000: 75).

domeni je bilo predvsem izvajanje žrtvenih daritev bogovom (v ogenj so metali žito, maslo in dišave) ter preučevanje in razlaganje Ved. Hkrati z brahmani zavzame pomemben položaj druga vladajoča kasta, kasta vojakov, vladarjev in uradnikov, imenovanih kšatrije. Tretjo kasto so sestavljali kmetje in trgovci, imenovani vajišiji. Najnižjo kasto, kasto šuder, so sestavljali služabniki, potomci podjarmljenih domačinov. Iz kastnega sistema pa so bili povsem izključeni pariye ali 'nedotakljivi'. Njim je bilo namenjeno opravljanje najmanj zaželenih in najbolj 'umazanih' del (Tokarev, 1974: 214; Smrke, 2000: 77).

V obdobju vedizma se je izrazil tudi asketizem, ki uporablja odrekanje kot sredstvo za približevanje duhovnemu (Tokarev, 1974: 218). V tem obdobju se je uveljavila tudi meditacija kot duhovna tehnika in ahimsa kot ideja, da naj se živa bitja ne ranijo (Smrke, 2000: 76). Vede so se sklenile z delom Upanišade. Upanišade so spisi, ki predstavljajo odmik proč od obredja k filozofiji, posebno k doktrini o samsari in reinkarnaciji.

2.1.3 Obdobje klasičnega hinduizma ter pojav budizma in džainizma

Obdobju vedizma je sledilo obdobje klasičnega hinduizma, ki ga uvrščamo v čas med 500 pr. n. št. in 500 n. št., nekateri strokovnjaki pa to obdobje podaljšajo do leta 1000. V tem času nastaneta znamenita epa Ramajana in Mahabharata. Za nas je pomemben del Mahabharate, imenovan Bhagavadgita. V tem delu Krišna, Višnujev avatar, govori o treh poteh odrešitve iz kroga reinkarnacij oziroma o načinih doseganja mokše. Načini doseganja odrešitve so opisani v nadaljevanju, za zdaj pa lahko zapišemo, da Višnu v Bhagavadgiti omenja pot razsvetljenja, pot dejavnosti in pot ljubezni (Smrke, 2000: 78).

V tem obdobju je nastal tudi najpomembnejši etični kodeks hinduizma, in sicer Manujev zakonik. V njem so zapisane vse kastne dolžnosti in pravice, imenovane varnašramadharm (Smrke, 2000: 78).

Vzporedno z začetkom obdobja klasičnega hinduizma, torej v 6. oziroma 5. stoletju pred našim štetjem, sta se od hinduizma - kot matične religije - ločili dve verski alternativni, in sicer budizem in džainizem. V nasprotju s hinduizmom, ki nima svojega začetnika, pa sta v budizmu in džainizmu še kako pomembno vlogo igrala njuna ustanovitelja. Za ustanovitelja budizma štejemo Sidharto Gautamo – Budo, utemeljitelj džainizma pa je bil legendarni Mahavira (Smrke, 2000: 77-78; Tokarev, 1974: 218).

Med družbenimi okoliščinami nastanka budizma in džainizma gre izpostaviti predvsem žrtveni brahmanizem vedske dobe. Brahmani so se uveljavili kot nepogrešljivi posredniki med ljudmi in bogovi. Njihova moč in nadutost je vedno bolj naraščala z zapletenostjo obrednega kulta. Brahmani so bili naduti tako nasproti ljudstvu kot tudi nasproti bogovom: tako bogovi kot ljudje naj bi bili odvisni od žrtvene ritualne umetnosti brahmanov. V 7. in 6. stoletju pr. n. št. se je proti taki vlogi brahmanov razvilo duhovno gibanje, ki je odkrito in nenasilno nasprotovalo žrtveni religiji. Najpomembnejše oblike omenjenega duhovnega gibanja so predstavljali upanišadski hinduizem, materializem, asketizem in popotni modrijani - samani. Na teh osnovah sta se razvila tudi džainizem in budizem (Smrke, 2000: 98). Tako budizem kot tudi džainizem sta torej predstavljala odklonilno reakcijo na hinduizem: zavračala sta kaste (in z njimi seveda tudi varnašramadharmo), žrtvene obrede brahmanov, bogove in brahmane kot pooblaščen kasto duhovščine ter bistveno preoblikovala idejo ahimse.

Vsem trem religijam pa je skupna ideja reinkarnacije, čeprav sta budizem in džainizem bistveno predrugačila koncepte povezane z njo. Reinkarnacija izvorno pomeni verovanje, da posameznikova *duša* preživi smrt in se ponovno rodi v drugem telesu ter gre tako skozi dolgo vrsto bivanj, izraz samsara pa se nanaša na verigo reinkarnacij, katere potek določa karma. Koncept samsare zajema tok življenja od rojstva do smrti, nato naprej do ponovnega rojstva in tako naprej. Razpon zgodovine enega samega življenja se lahko tako podaljša na milijarde in milijarde let (Hammer, 1991a: 176).

2.2 Izvori ideje o reinkarnaciji in z njo povezani koncepti

2.2.1 Izvor koncepta reinkarnacije

Tokarev (1974: 216) omenja, da skoraj ni mogoče dvomiti, da je zamisel o preuteleševanju prešla v brahmansko vero iz starih verovanj prebivalcev prvih mestnih kultur na območju reke Ind (kot že omenjeno, naj bi bili ti prebivalci Dravidi). V veri vedskih Arijev so bile namreč predstave o usodi duše onkraj groba precej nejasne, vere v ponovno utelešenje duše pokojnika pa, kakor kaže, sploh ni bilo. V nasprotju s temi nejasnimi predstavami pa so v verskih predstavah Dravidov zelo pomembno vlogo zavzemale totemske predstave o reinkarnaciji.

Prvi *zapisi* o konceptih, ki so zelo verjetno povezani z idejo o reinkarnaciji, so nastali v času zgodnjih Ved. Zgodnje Vede namreč opisujejo nekakšno transmateralno osebo, ki se, odvisno od posameznikovega življenja, po fizični smrti znajde v večnih nebesih ali peklju. V drugem obdobju vedске literature (nekje med leti 850 pr. n. št. in 500 pr. n. št.) je nastal tekst Satapatha Brahmana, ki je vpeljal idejo o nešteti zemeljskih eksistencah v različnih življenjskih oblikah. Kot sem že omenila, pa reinkarnacijo okrog 500 pr. n. št. dokončno utemeljijo Upanišade (Črnič, 2002: 89).

2.2.2 O 'jazu'

Ideja reinkarnacije je v hinduizmu povezana z izrazito dualističnim pojmovanjem človeka kot duše oziroma atmana in telesa. Človeka kot atmana ni mogoče ubiti, ubiti je mogoče le njegovo telo. Atman, nespremenljiv in neumrljiv 'jaz', naj bi se po smrti telesa utelesil v drugo telo. Pri tem Smrke (2000: 79) opozarja, da moramo razlikovati med besedama reinkarnacija in transmigracija. Pri reinkarnaciji gre za utelesitev iste vrste kot prej, medtem ko transmigracija pomeni prehod iz ene vrste v drugo.

Džainisti verjamejo, da ima vse, kar na svetu obstaja, svojo dušo. Za dušo sta značilni dve lastnosti: spoznanje in zavest. V svojem sedanjem stanju, na tem svetu, je duša zaprta v snovno telo in omejitve, ki ji jih nalaga snovnost, delajo njeno spoznanje nepopolno in pomanjkljivo. Samo duša, ki je osvobodjena karme in s tem snovnosti, lahko zazna popolno in absolutno resnico. Take duše, imenovane tirtankare, počivajo v nirvani, džainisti pa jih častijo ter se nanje obračajo za pomoč in usmiljenje (Langley, 1994: 53).

Budistično pojmovanje reinkarnacije temelji na doktrini anata, ki zanika obstoj večne duše. Inherentno eksistirajočega jaza, ki ga pozna hinduizem, ni. Jaz v smislu hindujskega atmana je za budiste le iluzija (Smrke, 2000: 105). Buda je reduciral 'jaz' na kombinacijo petih skupkov ali skand telesnih in duševnih sil: 1. skupek 'videzov' ali občutenega; 2. občutke; 3. zaznave in pojme, ki so posledica občutkov; 4. psihične konstrukcije, ki obsegajo zavestno in nezavedno psihično dejavnost; 5. misli v smislu zavesti kot plodu čutnih zmožnosti in zlasti duha, ki ima sedež v srcu in ureja čutne izkušnje (Eliade, 1996b: 63).

Medtem ko Eliade in Smrke (2000: 105) govorita o skandah, pa Metz (1991: 234) in Tokarev (1974: 341) omenjata, da naj bi bil po budističnem verovanju človek tok dharm, ki je

podvržen neprestanemu spreminjanju. Beseda dharma ima več pomenov: zakon, nauk, vera, resnična stvarnost, lastnost ipd. V budistični filozofiji pa je temeljni pomen besede dharma 'nosilec duševnih lastnosti' posameznika. Razne budistične šole razlikujejo tudi 75, 84, 100 in še več različnih dharm. Take dharme so na primer štiri elementarne prvine: zemlja, voda, ogenj in zrak. Med dharme pa sodijo tudi barve in zvoki, organsko življenje, čuti, čustva, vzgibi volje, sposobnost razmišljanja, slava, lepota, bogastvo, zavest in nevednost, pravi in krivi nauki, spolnost, spanje, lakota, bolezen, rast, staranje in umiranje. Po človekovi smrti dharme, ki človeka sestavljajo, razpadejo, a se pod vplivom karme, ki jo ustvari vsa človekova dejavnost v prejšnjem življenju, spet združijo. Tako dharme v novi sestavi predstavljajo začetek nove osebnosti.

Džainistični koncept duše je v primerjavi z budističnim tokom dharm vsekakor bliže hindujskemu konceptu atmana. Medtem ko duša pri džainistih zaradi naravnega zakona karme po smrti privzame obliko takšnega ali drugačnega živega bitja, v osnovi ostaja, tako kakor atman, ista – vse kar se spreminja je nivo zavesti, ki je po džainistični hierarhiji najnižji pri bitjih z enim čutom in najvišji pri bitjih s petimi čuti. Če to primerjamo s hindujskim izvornim verovanjem o reinkarnaciji, po katerem naj bi posameznikova *duša* preživela smrt in se ponovno rodila v drugem telesu ter šla tako skozi dolgo vrsto bivanj, menim da lahko v džainizmu govorimo o ideji reinkarnacije v smislu hindujske izvorne ideje.

Nasprotno pa je v budizmu težko govoriti o reinkarnaciji v smislu izvornega koncepta. Ker v budizmu ni duše, tudi ni prave reinkarnacije. Po smrti se ne rodi ponovno neka samostojna entiteta, ampak se utelesi sam tok karme. Rodi se torej nov posameznik, ki od umrlega 'podeduje' le njegov ostanek karme; njegovo bistvo oziroma tok dharm, ki ga sestavlja, pa je drugačno kot tisto pri umrlemu. Zaradi omenjenih odstopanj od izvornega koncepta reinkarnacije nekateri avtorji³ uporabljajo izraz *ponovno rojstvo*, ki naj bi pomenil obliko ponovnega utelešenja v budistični filozofiji.

Duša, če ta izraz sploh lahko uporabljamo v razmišljanju o budizmu, je le podaljšek fluidnih mehanizmov. Kot taka ne more biti nesmrtna v smislu, da bi lahko nadaljevala individuum. Prav tu pa Durant najde 'najšibkejšo točko Budove filozofije': »Če je tako, kako more potem

³ Tako na primer avtorja Kratkega leksikona imen in pojmov v enciklopediji Velika verstva sveta, A. Tilby in J.-D. Yule, v omenjeni leksikon uvrščata tudi izraz 'ponovno rojstvo' (Velika verstva sveta, 1991: 426); M. Milčinski (2000: 176-178) pa se ukvarja z vprašanjem ponovnega rojevanja v budizmu.

še obstajati vnovično rojstvo. Če ni duše, kaj potem lahko prehaja v druge eksistence, da bi bilo kaznovano za grehe v tem utelešenju?» (Durant v Milčinski, 2000: 176). W. Metz (1991: 234-235) se sprašuje podobno: »Moramo se vprašati, ali nista človek, ki je umrl, in tisti, ki se je ponovno rodil na osnovi lastne karme, dve različni bitji? V nekem smislu sta, ker ni nobene nesmrtnne duše, ki bi ju povezovala. Istočasno pa je novo utelešenje neločljivo povezano s tem določenim predhodnim življenjem preko karme, ki jo je duša podedovala in jo bo sedaj izrazila.«

Dejstvo je, da na Durantovo in Metzovo vprašanje nikoli ne bomo našli pravega odgovora – in zakaj bi ga sploh morali iskati? Vsaka vera ima namreč svoje aksiome in svoje dogme. M. Milčinski (2000: 176) pravi o tem takole: »Buda se nikdar ni odkrito soočil s protislovjem med svojo, v bistvu racionalistično psihologijo, in svojim nekritičnim sprejemanjem fenomena reinkarnacije. Je pa to verovanje v Indiji tako razširjeno, da ga domala vsak Indijec sprejema kot aksiom ali predpostavko in si komajda dela skrbi s tem, da bi jo dokazal.«

2.2.3 Karma

Smer reinkarnacije/transmigracije je odvisna od karme. Karma je nekakšna bilanca človekove dejavnosti v prejšnjem življenju. Zakon karme pomeni, da vsako namerno ravnanje posameznika, dobro in slabo, vzbuja ustrezne posledice v prihodnjem utelešenju. Vsaka dobra dejavnost v tem življenju torej priključuje nagrado v prihodnjem življenju, vsaka slaba dejavnost pa priključuje kazen (Langley, 1991: 216).

Karma je torej moralni zakon vzroka in učinka. Tokarev (1974: 217) pravi, da v zahodni kulturi pomenu besede karma približno ustrezata dva pojma, in sicer vzročnost ter usoda. Tako hinduizem kot tudi budizem in džainizem priznavajo splošen zakon karme; verjamejo torej, da si človek s svojim ravnanjem sam ustvarja usodo v prihodnjem utelešenju oziroma v prihodnjem rojstvu.

Hindujski verjamejo, da se človek, ki si v življenju zaradi dobrega ravnanja pridobi dobro karmo, utelesi v višji obliki, na primer v višji kasti - tako se lahko šudra v naslednjem življenju utelesi v vajišija. Človeka, ki si je nabral slabo karmo, pa čaka nazadovanje – na primer v živalsko obliko. Karma torej predstavlja neizprosno naravnega zakona, ki temelji na ideji: v tem življenju pobiraš sadove tistega, kar si sadil v prejšnjem življenju. Hindujski

poznajo celo razvrstitev grehov, za katere lahko človek dobi takšno ali drugačno kazen. Za greh v mislih se mora na primer človek utelesiti v nekoga iz nižje kaste, za greh v besedi v žival, za grešno dejanje pa v predmet brez duše⁴ (Tokarev, 1974: 217).

Medtem ko hindujci in budisti v karmi vidijo le naravni zakon, pa džainisti verujejo, da je karma sestavljena iz komaj opaznih delcev snovi, ki se prilepijo na dušo. Sebična, brezbrizna ali kruta dejanja vodijo do kopičenja težke karme, ki vleče dušo k tlom. Karma, ki je posledica nesebičnih, preudarnih in dobrohotnih dejanj, pa se skoraj takoj porazgubi in nima nobenih slabih učinkov. Človek lahko s prizadevanjem, disciplino in znanjem obvlada karmo. Velja tudi, da lahko tisti, ki prostovoljno sprejme trpljenje, celo razprši negativno karmo, ki se je nabrala, in tako pomaga olajšati dušo (Humphrey in Laidlaw, 1994: 247-248).

Duše se v džainizmu pojavljajo na petih ravneh, odvisno od oblike, ki jo privzamejo v zemeljskem bivanju. Potovanje duše iz ene ravni zavesti in spoznanja na drugo je odvisno od zakona karme:

Na najnižji ravni so duše, ki imajo samo en čut – tip; sem spadajo vse štiri prvine, zemlja, voda, zrak in ogenj, ter obsežno kraljestvo rastlin. Na drugi ravni so duše, ki imajo dva čuta – tip in okus; sem spadajo črvi in školjke. Na tretji ravni so duše, ki imajo tri čute – tip, okus in voh; sem spadajo mravlje, stenice in vešče. Na četrti ravni so duše, ki imajo štiri čute – tip, okus, voh in vid; sem spadajo npr. ose, kobilice in metulji. Na peti in najvišji ravni so duše, ki imajo vseh pet čutov – tip, okus, voh, vid in sluh. Sem spadajo štiri vrste bitij: peklerska bitja, višje živali, ljudje in nebeška bitja (Langley, 1991: 216).

Džainisti verjamejo, da dobra oziroma slaba karma vpliva tudi na barvo duše. Tako se vrline ali napake duše kažejo s šestimi barvami telesa: črna, črnomodra in siva označujejo prebivalce peklerskih pokrajin, rumena, rožnata in bela označujejo bitja, ki živijo na zemlji, čista in močna bela pa pripada samo tistim, ki se vzdignejo proti vrhu univerzuma (Eliade, 1996b: 139).

⁴ Stara vera v preuteleševanje je torej dobila podobo svojevrstne dogme o povračilu onkraj groba. Hinduizem služi verskemu posvečevanju in utrjevanju izkoriščevalskega kastnega reda. Če torej ne izpolnjuješ kastnih pravil oziroma varnašramadharme, te bo zagotovo čakala kazen. Džainisti in hindujci so se takemu izkoriščanju vere, z namenom utrjevanja nadvlade brahmanov, odločno uprli (Tokarev, 1974: 217).

2.2.4 Sklep

V vseh treh obravnavanih religijah je izredno poudarjen cikel, v katerem se izmenjujejo rojstvo - življenje - smrt. V takem verovanju je ena življenjska doba le kratek utrinek. Smrt pa predstavlja prehod iz enega življenja v drugega. Ali kot pravi lama⁵ Anagarika Govinda: »Ni enega samega človeka, pravzaprav enega samega živega bitja, ki se ne bi vrnilo iz smrti. Dejstvo je, da smo vsi mi že velikokrat umrli, preden smo prispeli v sedanjo utelesitev. In tisto kar imenujemo rojstvo, je samo druga stran smrti, kot ena od dveh strani kovanca, ali kot vrata, ki jih, ko smo zunaj sobe, imenujemo 'vhod', in 'izhod', ko smo v sobi.« (Samdup; Wentz, 2002: 9).

Ali je človeku res usojeno le neskončno potovanje po krogu rojstev in smrti ali pa obstaja nekaj kar presega samsaro? Kaj je torej končni cilj hindujcev, džainistov in budistov in kako do tega cilja prispeti? O tem govorimo v nadaljevanju.

2.3 Osvoboditev iz verige reinkarnacij

V vseh treh religijah je izražena močna težnja znebiti se karme in se s tem osvoboditi iz beganja po krogu, ki ga sestavljajo življenje, smrt, ponovno rojstvo itd. Ta težnja je povezana s samim pojmovanjem življenja, ki ga tako hindujci kot budisti in džainisti vidijo kot eno samo trpljenje. Reinkarnacija jim zato predstavlja ogromno breme in v nasprotju z zahodnim pojmovanjem reinkarnacije, kot bomo videli kasneje, pomeni izrazito negativen koncept.

Razmišljanje o trpljenju kot osnovni značilnosti življenja je v hinduizmu izrazito prisotno šele pri poupanišadskih mislecih. Človeška izkušnja, kakršnakoli že je, poraja trpljenje. Ali kot pravi hindujski mislec Anirudha (v Eliade, 1996b: 35): »Telo je bolečina, ker je kraj bolečin; čuti, predmeti (čutov), zaznave so trpljenje, ker vodijo v trpljenje; celo užitek je trpljenje, ker mu sledi trpljenje.«

Do podobnega spoznanja sta prišla tudi ustanovitelja budizma in džainizma. Legenda pravi, da se je ustanovitelj džainizma, Mahavira, podal nag po svetu v iskanju resnice oziroma

⁵ Lama je menih v tibetanskem budizmu; tibetanski budizem pa je eden od tokov mahajanskega budizma, ki je nastal sredi 1. stoletja v Indiji in se nato razširil v Tibet, Nepal, Kitajsko in Japonsko (Tokarev, 1974: 346).

načina, na katerega bi se lahko osvobodil od utrujajočega kroga rojstev in smrti. V trinajstem letu svojega potovanja in po dolgem postu naj bi doživel popolno razsvetljenje. Dosegel naj bi stanje popolnega in jasnega uvida ter postal popolna duša. V svoji vsevednosti naj bi spoznal, da je vse življenje trpljenje (Langley, 1991: 212).

Po budističnem verovanju, naj bi se Buda, enako kot Mahavira, podal na pot iskanja osvoboditve iz verige reinkarnacij. Sprva naj bi izvajal hindujske vaje v jogi in si prizadeval združiti svoj atman z brahmanom. Ta način naj ga ne bi zadovoljil, saj naj bi se mu zdelo, da ga ne vodi k pravemu spoznanju. Nato naj bi poskusil z asketskim načinom življenja: živel naj bi v odpovedi in samodisciplini. Kmalu naj bi spoznal, da asketsko življenje ne vodi nikamor drugam kot le v uničenje zdravja, zato naj bi opustil strogi življenjski slog in nadaljeval z iskanjem resnice. Končno naj bi doživel razsvetljenje, v katerem naj bi med drugim, prav tako kot Mahavira spoznal, da je življenje trpljenje. Vzrok tega trpljenja je hrepenenje, želja in navezanost na materialne stvari (Tokarev, 1974: 336).

Buda (v Eliade, 1996b: 62) o trpljenju pravi: »Rojstvo je trpljenje, starost je trpljenje, bolezen je trpljenje, smrt je trpljenje. Biti združen s tem, česar ne maraš, je trpeti. Biti ločen od tega, kar imaš rad..., ne imeti, kar si želiš, je trpeti.«

Vseeno pa se, kot poudarja Eliade (1996b: 35), odkritje te vesoljne bolečine ne izteče v pesimizem. Nobena indijska filozofija, nobeno sporočilo ne obtiči v obupu. Ravno nasprotno, na prepoznanje bolečine kot bivanjskega zakona je moč gledati kot na pogoj odrešitve. To vesoljno trpljenje ima v bistvu spodbudno, torej pozitivno vrednost. Gotovost, da obstaja sredstvo, ki pelje k osvoboditvi, je skupna vsem indijskim filozofom. Osvoboditev iz trpljenja oziroma odrešitev iz samsare lahko po verovanju hindujcev, budistov in džainistov dosežejo le razsvetljeni. Samo pojmovanje odrešenja in poti do njega, pa se pri vseh treh religijah med seboj razlikujejo.

Hindujci verjamejo, da lahko dosežejo odrešitev iz samsare - kar imenujejo mokša - takrat, ko atman doseže stopnjo, v kateri se približa brahmanu in se z njim zlije. Osvobojeni atman tako nima več karme in se zato ne more več reinkarnirati (Smrke, 2000: 81).

Pri džainistih in budistih pa pride do osvoboditve iz verige reinkarnacij, ko po smrti nastopi nirvana. Buda nikjer ne definira nirvane, pač pa pravi, da je nirvana nekakšna 'blaženost'. O

nirvani je Buda (v Evans-Wentz, 2002: 68) svojim učencem govoril takole: »Učenci, obstaja kraljestvo, ki je prazno in v katerem ni ne zemlje, ne vode, ne ognja, ne zraka. To ni brezkončen prostor, niti ni neskončna misel, niti praznota (ničnost), niti ideja ali neideja. Niti ta niti drugi svet. Jaz ga ne imenujem niti prihajajoči niti odhajajoči, niti mirovanje, niti smrt, niti rojstvo; je brez temelja, brez poteka, brez postanka; to je konec Trpljenja.«

Budizem pozna dva načina pojmovanja nirvane. Medtem ko zgodnejši teravadski⁶ budizem lahko opiše nirvano le z zanikanjem (niti ideja, niti neskončna misel, niti prostor...), ima mahajanski budizem o njej zelo konkretne predstave. Mahajanski budizem je namreč razvil idejo o rajju, ki leži v blaženi deželi Sukavati. V kakšnem razmerju je Sukavati do končnega ideala, nirvane? Sukavati predstavlja kraj, kjer prebivajo duše pravičnikov, ki se morajo na zemlji utelesiti samo še enkrat, preden dosežejo nirvano. Raj, v katerem je množica razkošnih vrtov ter obilo dobrot, upravlja mistični Buda Amitaba. Sukavati je torej predhodna stopnja do nirvane, ki pa je ponekod, na primer v japonskih budističnih ločinah, postal sam po sebi cilj, tako da je nirvana kot končni cilj tako rekoč ugasnila (Tokarev, 1974: 345; Metz, 1991: 240).

V zvezi z budističnim pojmovanjem nirvane, naj opozorim še na razlikovanje med 'vidno' nirvano in parinirvano. Nirvana je tako lahko pojmovana kot končno razsvetljenje glede življenja, lahko pa je kot parinirvana pojmovana kot končna izgorjenost vse karme, kar pomeni konec samsare (Smrke, 2000: 105).

Po džainističnem verovanju človek doseže odrešenje iz kroga reinkarnacij tako, da pretrga vsakršen stik z materijo, to pomeni tako, da izloči že vsrkano karmo in ustavi vsakršen nov karmični dotok. Duša se bo ob razsvetljenju otresla vse karme, ki se je na njej nabrala, in bo tako osvobodjena zaradi svoje naravne lahkote splavala na vrh stvarstva in večno prebivala tam v vsevedni blaženosti (Langley, 1991: 216).

⁶ V 1. st. n. š. je budizem razpadel v dva tokova: na teravadski budizem, ki predstavlja prvotno obliko budizma in ki strogo sledi Budovemu nauku, in na mahajanski budizem, ki v prvotno verovanje vpelje številne novosti z namenom, da bi budistično vero približal množicam. Mahajana budisti se tako, med drugim, zavzemajo za rahljanje strogih meniških pravil, prilagajajo budizem krajevnim izročilom in v svoje verovanje pripuščajo krajevna božanstva (Tokarev, 1974: 343-345).

2.3.1 Poti do odrešenja v hinduizmu

V hinduizmu obstajajo štiri poti doseganja mokše: pot razsvetljenja oz. spoznanja, pot ljubezni, pot dejavnosti in pot psihofizičnih vaj. Te poti, ki jih hindujci imenujejo *joge*⁷, pomenijo načine spreminjanja zavesti in so prilagojene štirim temeljnim duhovnim tipom osebnosti (Smith, 1996: 23).

1. *Pot spoznanja ali džnana joga* vključuje preučevanje svetih spisov in razprav pod vodstvom modrecev in učiteljev – gurujev. Ta pot je namenjena predvsem osebnostim, ki so nagnjene k intenzivni refleksiji, zato naj bi tej poti sledili predvsem brahmani. Študij naj bi privedel do osvobajanja od materialnega sveta oz. vezanosti na materialni svet (Smrke, 2000: 81).
2. *Pot ljubezni ali bhkati joga*: njen cilj je usmeriti k bogu ljubezen, ki leži na dnu srca. Tej poti sledijo predvsem tisti, ki so nagnjeni k izrazitemu čustvovanju; najbolj pa naj bi bila primerna za vajišije in šudre. Pri tej poti ločimo tri pristope: pristop džapam, iskanje priložnosti za ljubezen in čaščenje izbranega ideala. Džapam je postopek, ki vključuje ponavljanje božjega imena. Hindujci, ki uporabljajo ta pristop, med vsemi opravili ponavljajo ime enega izmed vidikov brahmana⁸. Nenehno iskanje priložnosti za ljubezen pomeni izkazovanje ljubezni v vseh njenih odtenkih – bodisi izkazovanje ljubezni staršev do otrok, moža do žene, služabnika do gospodarja ipd. Vsi načini izkazovanja ljubezni posledično krepijo ljubezen do boga (Smith, 1996: 27). Čaščenje boga v obliki izbranega ideala pomeni čaščenje enega izmed vidikov brahmana. Pri tem igrajo pomembno vlogo verski obredi, praznovanja in hvalnice ter kipi, ki so sredstvo, prek katerega častijo boga (Smith, 1996: 32).
3. *Pot dejavnosti ali karma joga* naj bi gojili predvsem kšatrije. Človek, ki izbere to pot, kaže nagnjenje do nesebične dejavnosti. Vse, kar naredi brez misli nase, zmanjšuje njegovo samoosredotočenost, dokler končno ni več nobene ovire, ki bi ga ločevala od

⁷ Beseda joga v sanskrtu pomeni vezati, združevati. Gre za sredstva ali tehnike, ki naj privedejo do spremembe zavesti; posledica tega je doseganje mokše oz. *združevanje* človeškega duha z vesoljnim duhom (Smrke, 2000: 81).

⁸ Kot že omenjeno, hindujci častijo različne vidike brahmana. Najbolj poudarjeni so trije vidiki brahmana: Brahman, Šiva in Višnu. Vendar pa, kot pravi Smrke (2000: 79), je hinduizem religija tisočerih bogov in zatorej v hinduizmu, poleg častilcev omenjenih treh vidikov brahmana, obstajajo tudi častilci drugih vidikov brahmana.

božanskega. Dispozicija za nesebično dejavnost pa je lahko miselne ali čustvene narave. To pomeni, da se jogi lahko približuje delu intelektualno ali pa v duhu ljubezni. Za tiste s čustveno dispozicijo za dejavnost je vsako opravilo posvečen obred, ki se opravlja z ljubeznijo kot živa žrtev božji slavi. Dejanj se torej ne lotevajo zaradi osebnega plačila, ampak jih opravljajo kot službo bogu. Jogiji z dispozicijo miselne narave pa se povsem mirno osredotočijo na vsako dolžnost varnašramadharme in zavračajo nestrpnost, razburjenje ter delanje več stvari hkrati. Vsake stvari, ki jim pride na pot, se poskušajo lotiti, kot da je to zadnja stvar, ki jo je treba storiti. Ko to delo opravijo, se na enak način lotijo naslednje stvari (Smith, 1996: 33-34).

4. *Pot psihofizičnih vaj ali radža joga* je namenjena tistim, ki so nagnjeni k eksperimentiranju. Ta pot predstavlja disciplino delovanja, meditacije in fizičnih vaj, ki naj bi s pomočjo duhovnega učitelja ali guruja privedle do nadzora telesa, osvoboditve od materialnosti, po nekaterih hindujskih šolah pa naj bi celo prebudile zmožnost poznavanja svojih prejšnjih življenj in poznavanje prihodnosti (Smrke, 2000: 81).

2.3.2 Poti do odrešenja v džainizmu

Džainisti verjamejo, da duša le redko doseže človekovo rojstvo, saj je v stvarstvu neskončno število duš na več ravneh in je krog ponovnega rojevanja velikanski. Zato naj bi človek izkoristil vsako priložnost, da hodi po poti odrešenja. Medtem ko so v hinduizmu poti doseganja mokše prirejene glede na tip osebnosti, pa se pot do odrešenja pri džainistih razlikuje glede na to, ali si za odrešenje prizadeva laik ali pa menih. Tako laično kot tudi meniško pot pa zaznamuje asketizem. Džainisti namreč želijo s svojim asketskim življenjem slediti učitelju Mahaviri, ki naj bi najprej hodil nag po svetu in iskal resnico, umrl pa naj bi zaradi prostovoljnega stradanja in tako vstopil v nirvano (Langley, 1991: 212).

Pot odrešenja za laike je sestavljena iz štirinajstih stopenj osvoboditve od karme; če jim človek sledi, si pridobi 'tri dragulje'. Ti trije dragulji so pravo spoznanje, prava vera in pravo ravnanje. Med prvo in četrto stopnjo si človek pridobi prvi in drugi dragulj - pravo spoznanje in pravo vero. Pravo spoznanje se nanaša na poznavanje džaistične veroizpovedi, prava vera pa na verovanje v džainistično veroizpoved. Šele na peti stopnji začne laik spoznavati pomen pravega ravnanja in postane sposoben napraviti dvanajst zaobljub, ki opredeljujejo njegovo versko življenje. Naj jih naštejemo: nenasilje do duš z več kot enim čutom, resnicoljubnost,

odpoved kraji, čistost, nenavezanost na posest in svetne dobrine, omejevanje potovanj, omejevanje uporabe stvari, ki bi lahko povzročile pohlepnost, zatiranje malomarnega slabega govorjenja o drugih, preživeti vsak dan vsaj 48 minut v neprekinjenem premišljevanju, en dan v tednu še bolj resno izpolnjevati zaobljubo omejenega potovanja in premišljevanja, en dan v mesecu živeti kot menih in podpirati meniško asketično skupnost (Langley, 1991: 217-218).

Del džainističnega nauka, namenjenega laikom, se še posebej nanaša na ženske in starostnike. Laik se ne more nikoli popolnoma odrešiti, če proti koncu življenja ne napravi zaobljube, da bo umrl tako, kot naj bi umrl Mahavira - od prostovoljnega stradanja. Ženske pa se lahko popolnoma odrešijo le, če se ponovno rodijo kot moški (Langley, 1991: 217).

Pot odrešenja za meniha – asketa je pravzaprav strožja inačica poti za laike. Vsaka od zgoraj navedenih dvanajstih zaobljub je pri menihih še dodatno opredeljena. Tako je na primer peta zaobljuba laikov 'nenavezanost na posest in svetne dobrine' za menihe opredeljena takole: odpovedati se ljubezni do katerekoli stvari ali osebe, kar pomeni konec ugajanja ali neugajanja glede na zvok, barvo ali vonj, pa tudi glede ljudi. Povedano drugače: menih – asket naj bo neprizadet do vsega, kar posredujejo čuti (Langley, 1991: 218).

2.3.3 Poti do odrešenja v budizmu

Doseganje prebujenja, prenehanje trpljenja in sredstva za doseganje tega cilja, predstavljajo ene izmed glavnih temeljev Budovega nauka. Eliade (1996b: 65) prav v tem poudarjanju izkušnje prebujenja vidi razlog, zakaj se, kot omenja že Milčinski (2000), Buda nikoli ni želel natančno razjasniti glede vprašanja o obstoju 'jaza': »Če je učitelj zanikal obstoj ireduktibilnega in neuničljivega jaza, ga je zato, ker je vedel, da potegne verovanje v atmana za seboj neskončna metafizična prerekanja in opogumlja intelektualno nečimrnost; skratka, človeku preprečuje, da bi dosegel prebujenje. Ker ni nehal opominjati na to, je govoril o prenehanju trpljenja in sredstvih, kako ga doseči. Vsa našeta protislovja v zvezi z 'jazom' in 'naravo nirvane' se namreč razrešijo z izkušnjo prebujenja: z mislijo in na besedni ravni so nerešljiva.«

Ko je Buda doživel razsvetljenje, je med drugim ugotovil tudi, da sta obe skrajnosti v življenju, tj. pretirana čutnost in uživanje na eni strani ter pretiravanje v asketizmu na drugi strani, enako daleč od prave poti. Prava pot teče med njima, torej med čutnostjo in

asketizmom, zato jo je imenoval srednja pot – samo ta pot je tista, ki vodi do razsvetljenja duha ter do osvoboditve od vezanosti na snovnost in s tem do nirvane (Tokarev, 1974: 336). Srednja pot je imenovana tudi osmera oziroma osmeročlena pot. Smernice, ki jih ponuja osmera pot, so naslednje:

- 1.) *Pravo znanje in razumevanje oziroma pravilna stališča.* Posameznik potrebuje nekakšno miselno orientacijo, zato da v življenju ne bi ravnal na slepo srečo. Ta miselna orientacija pomeni zemljevid, ki mu duh lahko zaupa; le tako lahko človek svojo energijo smotrno usmerja. Zemljevid, po katerem naj bi se duh ravnal, so štiri plemenite resnice⁹. Te resnice se nanašajo na naslednja Budova spoznanja: 1. življenje je trpljenje, 2. vzrok trpljenja je hrepenenje, želja, navezanost na stvari, 3. trpljenje lahko ustaviš tako, da se znebiš hrepenenja in želja; ko to dosežeš, se nahajaš v stanju nirvane, 4. pot do nirvane je osmera pot. Dokler človek teh štirih plemenitih resnic ne dojame, je neprebujen in živi v sanjskem svetu iluzij;
- 2.) *Pravi nameni in misli.* Misli z razumevanjem, dobrohotnostjo, naklonjenostjo. Pomembna sta nesebičnost in sočutje;
- 3.) *Pravo govorjenje.* Ne opravljaj, ne govoriči in ne laži. Ne govori torej ničesar, kar bi lahko prizadelo druge ljudi. Zavedaj se svojega govora in tega, kar le-ta razkriva o našem značaju;
- 4.) *Prava dejavnost ali obnašanje.* Ne ubijaj, ne kradi, ne laži, ne nečistuj, ne pij alkohola;
- 5.) *Pravo preživljanje oziroma zaposlitev.* Za preživetje si zasluži na pošten in časten način ter tako, da ne boš škodil drugim. Delo naj predstavlja le sredstvo za preživetje in ne njegov cilj;
- 6.) *Pravo prizadevanje.* Zatiraj zle nagibe in spodbujaj dobre, tako da boš lahko razvil plemenite misli, besede in dejanja. Če hočeš doseči cilj, je potrebno razvijati vrline, brzdati strasti in zatirati razdiralna stanja duha;

⁹ Eliade (1996b: 63) ugotavlja, da je Buda s formuliranjem štirih resnic uporabil metodo indijske medicine, ki najprej ugotovi bolezen, nato odkrije njen vzrok, potem se odloči odpraviti vzrok in nazadnje svetuje sredstva, ki vzrok odpravijo. Četrta resnica je zdravilna metoda, saj predpisuje, kako zdraviti neprijetnost bivanja.

7.) *Prava razsodnost*. Sam sebe poskušaj razumeti globinsko, tako da vsako stvar vidiš natančno, 'kot v resnici je'. Nenehno bodi pozoren na svoje misli in čustva – opazuj jih ravnodušno, pri tem pa ne obsojaj nih oz. ne pritrjuj drugim;

8.) *Prava pozornost*. Ta člen osmere poti vključuje tehnike, ki smo jih našli že pri hindujski radža jogi. Nanaša se torej na meditacijo in koncentracijo na tisto, kar počneš. Stvari, s katero se ukvarjaš, se posveti v celoti (Smith, 1996: 67-70; Smrke, 2000: 104).

V zgodnejši obliki budizma, torej v teravadskem budizmu, je poudarjeno predvsem posameznikovo prizadevanje za doseg odrešenja ter strogo izpolnjevanje smernic srednje poti in drugih budističnih nauk. V nirvano naj bi bili pripuščeni le menihi, oziroma posameznik, ki je dosegel najvišjo stopnjo razvoja in ki ga imenujejo arhat. Mahajanski budizem pomeni odmik proč od tega nauka, saj pravi, da je doseganje nirvane le z lastnimi napori preveliko in prezahtevno breme za posameznika. Zato med posebnosti mahajanskega budizma sodi vera v bodisatve. Bodisatve so bitja, ki so si že zaslužila prehod v nirvano, vendar pa so iz sočutja pripravljena še nekaj časa počakati in pomagati čim večjemu številu ljudi na njihovi poti do odrešenja. Požrtvovalna ljubezen bodisatve je lahko celo tako velika, da se popolnoma odpove vstopu v nirvano, zato da lahko nadaljuje svoje delo za dobro drugih. Ker bodisatve olajšajo posameznikov napor za doseganje nirvane, mahajanski budizem ne vidi razloga, da ne bi nirvane dosegli tudi laiki (Milčinski, 2000: 173).

Džainistično in budistično pot do odrešenja zaznamujejo predvsem etične postavke, ki naj bi se jih vernik držal. Če primerjamo postavke, člene oz. 'kažipote' teh dveh poti, lahko med njima (kljub asketski naravnosti ene in 'srednji' naravnosti druge) opazimo kar nekaj vzporednic. Kot primer naj navedem četrti člen budistične srednje poti, ki se nanaša na pravo dejavnost ali obnašanje in pravi: ne ubijaj, ne kradi, ne laži, ne nečistuj, ne pij alkohola. Tudi džainisti morajo sprejeti podobne zaobljube. Menim, da si lahko pri obravnavi poti do nirvane pri omenjenih dveh religijah pomagamo s predpostavko Tokareva (1974), ki pravi, da je zaradi časovne bližine nastanka obeh religij prišlo do medsebojnega prevzemanja in vplivanja. Budistični in džainistični poti odrešenja pa se vsekakor pozna tudi, da imata budizem in džainizem svoj izvor v hinduizmu, saj obe poti vključujeta meditacijo, budistična pot pa celo tehnike hindujske radža joge.

3. ZGODOVINA IDEJE O REINKARNACIJI NA ZAHODU

3.1 Stara Grčija in Rim

Ideja o človekovem ponovnem rojstvu se je na Zahodu pojavila v 7. in 6. stoletju pr. n. št. pri starogrški orfejski versko-filozofski ločini. Po pričevanju grškega zgodovinarja Herodota je omenjena ločina idejo reinkarnacije najverjetneje prevzela od Egipčanov. Orfeji so učili, da je duša božanska, nesmrtna in da hrepeni po svobodi, medtem ko je ujeta v telesu. Smrt osvobodi dušo njene telesne ujetosti, vendar le za kratek čas – kolo rojstev se namreč neizprosno obrača, zato ne preteče veliko časa, ko je duša ponovno ujeta (Head in Cranston, 1994: 203).

Pitagora, grški filozof in matematik (približno 582-507 pr. n. št.), je idejo o reinkarnaciji prevzel od orfejske versko-filozofske ločine¹⁰. Trdil je, da se spominja svojih prejšnjih življenj. Tako je dobil tudi svoj vzdevek Mnesarhides ali 'tisti, ki se spominja svojega izvora'. Pitagora je tako pogosto pripovedoval, da je bil v enem izmed prejšnjih življenj Aethalides, nato pa je prešel v Euphorbusa, ki je umrl v bitki za Trojo. Spomin na transmigracije svoje duše in tudi spomin na stanja med posameznimi transmigracijami naj bi prejel v dar od boga modrosti, Merkurja. Na Pitagorovo verovanje v reinkarnacijo pa ni vplivala le orfejska versko-filozofska ločina; z idejo o reinkarnaciji se je seznanil tudi na svojih potovanjih v Indijo (Laertius v Head in Cranston, 1994: 204).

Grško-indijski stik je pomembno vplival na razmišljanje o reinkarnaciji pri starogrških filozofih. Grške kolonije naj bi v Indiji obstajale vsaj že v času Bude, v 6. stoletju pr. n. št. Prvi kolonisti so bili jonski Grki, s katerimi je prišel v stik tudi Aleksander Veliki med svojim osvajanjem Indije, v začetku 4. stoletja pr. n. št. Središče njihove kolonije je bilo mesto Nysa v gorovju Hindukuša (današnji severovzhodni Afganistan). Kot sem že omenila, se je s hindujskimi idejami o reinkarnaciji seznanil tudi jonski filozof Pitagora. Pravzaprav se hindujski nauk kaže še v številnih drugih vidikih Pitagorovega življenjskega nazora in ne

¹⁰ Pitagora naj bi reinkarnacijo pojmoval kot preseljevanje duš iz enega človeškega telesa v drugo človeško telo. Kljub temu pa nekateri avtorji Pitagoro povezujejo tudi z idejo, značilno za budistično in hinduistično verovanje, da se lahko duša človeškega bitja utelesi v živali. To misel odločno zavrača Aristotel: »Trditi, da je lahko vsaka duša oblečena v katerokoli telo je tako absurdno kot trditi, da se lahko umetnost tesarstva utelesi v glasbenikove piščali; vsaka umetnost mora uporabljati svoja orodja, vsaka duša mora uporabljati svoje telo« (Aristotel v Head in Cranston, 1994: 206).

samo v njegovem verjetju v ponovno rojstvo. Poleg nenasilja so tako Pitagorovi nauki posredovali tudi idejo o strogi duhovni disciplini, ki temelji na odpovedovanju in je usmerjena k odrešenju od rojstva in smrti (Batchelor, 1994: 3, 5).

Indijske ideje so v Grčijo ponesli tudi filozofi, ki so spremljali Aleksandrovo osvajanje. Črnič (2001b: 143) omenja Diogenovega učenca Onesikrita, privrženca Demokritovega nauka Anaksarha in Pirona iz Eliade. Pomemben opis indijskih idej predstavlja tudi Megastenova Indika, nastala v helenističnem obdobju. Megasten, ki je bil ambasador na dvoru vladarja Čandragupta v Pataliputri (danes Patna v Indiji), je v Indiki zapisal govore indijskih filozofov, s katerimi se je srečal v času svojega službovanja (Batchelor, 1994: 6-7).

O reinkarnaciji sta razmišljala Sokrat (469?-399 pr. n. št.) in Platon (427?-347 pr. n. št.). Sokrat (v Head in Cranston, 1994: 210) je na koncu življenja dejal: »Prepričan sem, da ponovno življenje dejansko obstaja in da živi pridejo od mrtvih.« Platon, ki je razvil idejo o nesmrtni duši, pa je v svojih glavnih delih izčrpno opisal primere reinkarnacije. Povzetek njegovega nauka je, da čista duša zaradi čutne želje pade z ravni absolutne stvarnosti, nakar privzame fizično telo. Padle duše se najprej rojevajo v človeških oblikah, od katerih je najvišja oblika filozofa, ki teži k višjemu znanju. Če se v tem izpopolni, se lahko vrne v večno bivanje. Če pa se brezupno zaplete v mrežo materialnih želja, sestopi v živalske vrste. Platon (v Head in Cranston, 1994: 212) je verjel, da »požeruhi in pijanci utegnejo v prihodnjih življenjih postati osli, nasilni in nepravilni ljudje se lahko rodijo kot volkovi in jastrebi, slepi privrženec družbenih norm pa lahko postanejo čebele ali mravlje. Duša čez nekaj časa spet dobi človeško obliko in še eno priložnost za osvoboditev.«

V prvem stoletju pr. n. št. so ideje Platona in Pitagore zaživele tudi v Rimskem cesarstvu in tako ponudile odgovore na vprašanja o človekovem izvoru in koncu, ki so jih epikurejske šole tedanjega časa zanemarjale, saj naj bi bila to vprašanja, na katera ni možno odgovoriti. Eden izmed znanih zagovornikov verovanja v nesmrtnost in reinkarnacijo je bil veliki mislec Posidonius, katerega učenec je bil rimski govornik, državnik in filozof Cicero.

Cicero (v Head in Cranston, 1994: 221) pravi o karmi in ponovnem utelešenju naslednje: »Za modrece, pa naj so bili to jasnovidci ali pa razlagalci božanske misli skozi tradicijo svetih posvetitev, se zdi, da so poznali resnico, ko so zatrjevali, da so se rodili v telo, da plačajo za grehe, storjene v prejšnjem življenju.«

Leta 193 je v Egiptu Ammonius Saccas ustanovil slavno aleksandrijsko šolo neoplatonizma. Z oživljanjem Platonovih idej je ideja o reinkarnaciji ponovno stopila v ospredje, kar je razvidno tudi iz številnih del Ammoniusovih učencev, ki so napolnila aleksandrijsko knjižnico. Vendar pa se neoplatonisti niso omejili zgolj na Platonove nauke. Kot 'ljubitelji resnice' in pripadniki eklektične teozofske šole so se namreč zavzemali za združitev vseh religij in filozofij v enoten sistem resnice, kar naj bi bil po njihovem mnenju tudi dejanski Jezusov cilj. Neoplatonizem je vplival tudi na velike krščanske mislece tedanjega časa, med katerimi je precejšen delež svoje misli reinkarnaciji posvetil Origen.

Origen (185-254 n.št.), grški teolog, je razmišljal o karmi in reinkarnaciji takole: »Ali ni bolj v soglasju z razumom, da je vsaka duša iz določenih skrivnostnih razlogov vpeljana v telo - vpeljana glede na njene zasluge in prejšnja dejanja? Zatorej je verjetno, da duša, ki je prenesla več dobrega iz prejšnjega bivanja v zdajšnje telo v primerjavi z večino ljudi, dobi telo, ki ni le superiorno drugim, ampak ima tudi izredne lastnosti« (v Head in Cranston, 1994: 147).

Na Origena in ostale zgodnje cerkvene očete, ki so sprejeli idejo reinkarnacije, pa so vplivali tudi egipčanski hermetični spisi. Ti spisi vključujejo nauke Thotha Hermesa, domnevnega avtorja egipčanske knjige mrtvih, ki so mu Grki pravili Hermes Trismegistus ali 'Trikrat največji Hermes'. O hermetičnih spisih je Origen pravil, da so pristni spomeniki egipčanski teologiji, v kateri je bil poučevan Mojzes. Spise so od Grkov prejeli tudi Rimljani, ki so jih priredili do neke mere – še posebej krščanski pisci, ki so vstavili svoje antropomorfne ideje o Bogu¹¹. V uvodnih odstavkih iz Trikrat največjega Hermesa beremo:

Iz ene Duše vesolja vse Duše izvirajo...Veliko je pri njih sprememb, bodi v bolj srečno ali pa v ravno nasprotno stanje. In tiste, ki pripadajo plazilcem, se spremenijo v duše vodnih bitij, te druge v duše tistih, ki živijo na kopnem; zračne pa v ljudi. Človeške duše, ki dobe nesmrtnost, se v svetle sile spremenijo. In tako se vzdignejo v območje Bogov...to pa je najpopolnejša blaženost duše...

Ne vse človeške duše, marveč samo pobožne, so božanske. Ko se že loči od telesa in si trudoma zadobi pobožnost, ki je v tem, da pozna Boga in nikogar ne rani, postane takšna

¹¹ Hermetični spisi so se v srednjem veku sicer izgubili, vendar pa so se ponovno pojavili v obdobju pred renesanso. Medtem naj bi jih preučevali Arabci in Mavri (Head in Cranston, 1994: 117).

duša en sam razum. Brezbožna duša pa je kaznovana s tem, da si išče človeško telo, v katero bi stopila, saj nobeno drugo ne more sprejeti človeške duše; slednja ne more priti v telo kakšne nespametne živali. Pred to sramoto jo varuje božja postava (Hermes v Cavendish, 1991: 282).

Iz izbranega odlomka je razvidno, da so Egipčani verjeli v duhovno evolucijo iz nižjih kraljestev v višja in nato v človeka, katerega čista duša se lahko 'vzdigne v območje Bogov'.

Origen je oznanjal svojo verzijo reinkarnacijske teorije. Trdil je, da so duše obstajale že v prejšnjih svetovih in da se bodo v prihodnjih rodile vnovič. Mogoče je celo mislil, da se vnovič porajajo v ta, sedanji svet, čeprav stališče, ki ga je imel o tem, ni popolnoma jasno (Cavendish, 1991: 283; Head in Cranston, 1994: 145). Učil je tudi, da obstaja zaporedje svetovnih ureditev. Vsaka naslednja svetovna ureditev kaže napredek. Vsi duhovi naj bi se rodili čisti in krepostni in na koncu se morajo povrniti v prvotno stanje. Tako naj bi se izobraževanje duš nadaljevalo skozi zaporedje svetov, dokler ne dosežejo čistosti (Head in Cranston, 1994: 145).

3.2 Srednji vek

Leta 553 je Cerkev med drugim carigrajskim koncilom obsodila Origenov nauk in izrekla prekletstvo nad reinkarnacijsko teorijo. Verovanje v reinkarnacijo pa se je kljub temu ohranilo v raznih gnostičnih gibanjih, ki so delovala skrivaj in občasno izbruhnili v odkrito kljubovanje Cerkvi. Kot pišeta Head in Cranston (1994: 161), so gnostični nauki kar nekajkrat pomenili resno konkurenco ortodoksni religiji, saj jih je zaznamovala razumnost in krepostnost njihovih privržencev. Gibanje so zatrle množične usmrtnice, mučenja in ostale strah in trepet vzbujajoče metode svete inkvizicije – institucije, ki je v 13. stoletju začela svoj pohod proti gnostičnim heretikom, da bi jih kaznovala in uničila.

Beseda gnoza izhaja iz grške besede *gnosis* in pomeni spoznanje. Kot pravi Goljevšček (1992: 17), so se gnostične ideje rojevale že pred nastopom krščanstva in so povezovale prvine različnih tradicij, od poganskih do judovskih. Radhakrishnan (v Head in Cranston, 1994: 152) pravi, da ortodoksna cerkev običajno obravnava gnosticizem kot psevdo krščansko filozofijo, ki se je razvijala vzporedno s krščanstvom oziroma v odnosu do krščanstva in naj bi predstavljala herezijo znotraj krščanstva. Vendar pa, kot opozarja Meyerovitch (v Head in

Cranston, 1994: 155-156), je pojem gnoza dosti širšega pomena. Tako poznamo pogansko gnozo, kot je na primer hermetizem, orientalsko gnozo in seveda krščansko gnozo.

Gibbon (v Head in Cranston, 1994: 152) ugotavlja, da lahko pomen besede gnoza povežemo z dejstvom, da so bili krščanski gnostiki najbolj učeni med kristjani in kot taki niso bili zadovoljni zgolj z verovanjem in učenjem, ampak so iskali neposredno, osebno izkušnjo gnoze oziroma spoznanje. Nekateri teoretiki (Smith in Wace v Head in Cranston, 1994: 153) menijo, da naj bi bili krščanski gnostiki potomci prvotnih kristjanov in dediči ezoteričnih Kristusovih nauk¹², ki naj bi jih apostoli prek ustnega izročila prenašali na svoje učence, leti pa na svoje naslednike.

Gnostično gibanje se je v 5. stoletju pr. n. št. razmahnilo v Mali Aziji. V Sirijski Armeniji je takrat začelo naraščati število gnostikov, ki so oznanjali reinkarnacijsko teorijo. To gibanje se je postopoma razširilo izven Male Azije, v 8. stoletju pa je bizantinski cesar Konstantin Kopronimus izdal odlok o preselitvi določenega števila privržencev gnostičnega gibanja v Tracijo (zdajšnja Bolgarija). Iz Bolgarije se je gibanje razširilo med ostale Slovane in nato nadaljevalo svojo pot v osrednjo Evropo (Head in Cranston, 1994: 161).

Evropski nosilci gnostičnih nauk so bili katari in albižani. Katari so se nahajali na območju južne in zahodne Evrope, vključevali pa so približno dvainsedemdeset skupin. Katarejske ločine srednjega veka so bile med ljudmi zelo dobro sprejete, še posebej v Italiji. Tam so katarejski nauki naleteli na plodna tla predvsem v 11. stoletju, ko je med ljudmi naraščal odpor do lakomne, nemoralne katoliške duhovščine.

Katari so trdili, da nadaljujejo Kristusovo delo in da bodo tisti, ki se bodo pridružili njihovi cerkvi, stopili na pot spokorniškega očiščevanja ter tako skrajšali bivanje na zemlji. Njihovo pojmovanje reinkarnacije je bilo naslednje: po smrti se duša rodi v drugem telesu, kolo rojstev in smrti pa se vrti toliko časa, dokler duša ni dovolj čista, da se naposled loči od zemlje (Holmes v Head in Cranston, 1994: 162). Oldenbourg (v Head in Cranston, 1994: 162) opaža, da je katarejska doktrina reinkarnacije spominjala na hindujsko reinkarnacijsko teorijo v tem,

¹² V Markovem evangeliju lahko razberemo, da naj bi imel Jezus skrito doktrino. Apostol Marko (4: 11) piše, da je Jezus ob neki priliki svojim učencem dejal: »Vam je dana skrivnost božjega kraljestva; tistim, ki so zunaj, pa se vse daje v prilikah.« Marko (4: 33-34) je o Jezusovem nauku, ki se je razlikoval glede na to, ali je bil namenjen množicam ali pa apostolom, tudi zapisal: »V mnogih takih prilikah jim je oznanjal nauk, kakor so ga pač mogli razumeti. Brez prilike jim ni govoril; svojim učencem pa je na samem vse razlagal.«

da je vključevala natančne kalkulacije, ki uravnavajo posameznikova posmrtna povračila. Tako so katari o karmi učili: Pravičen človek bo reinkarniran v telo, ki bo bolj ustrezno za njegov nadaljnji duhovni razvoj; kriminallec pa se bo po smrti rodil v telo, polno napak in prirojnih telesnih hib.

Južna Francija je bila domovina albižanov. Albižani so verjeli, da Kristus ni prišel zato, da bi umrl za ljudi, marveč zato, da bi jim pomagal, da se odrešijo. Kristus naj bi ljudem razkril njihov izvor in usodo ter jim pokazal, kako najbolje dosežejo očiščenje. Očiščenje naj bi ljudje dosegli skozi očiščevalne cikle reinkarnacij, to je na način, ki ga je učila že orfejska versko-filozofska ločina. Med leti 1209 in 1226 je inkvizicija pokončala albižane in uničila njihove province.

Postavlja se vprašanje, zakaj je bilo verovanje v reinkarnacijo tako žaljivo za krščansko cerkev? Head in Cranston (1994: 164) pravita, da lahko odgovor na vzrok preganjanja gnostikov s strani inkvizicije najdemo v implicitni psihologiji reinkarnacije. Tisti, ki verjamejo v reinkarnacijo, se zavedajo, da so le oni sami odgovorni za lastni razvoj in odrešenje. Zato ne čutijo potrebe po usmerjanju s strani duhovnika in z njim povezanim konformizmu. Tehnike odrešitve katoliške cerkve, kot je na primer spoved, so se zdele tistim, ki so verovali v evolucijo skozi ponavljajoča se rojevanja, sleparska in lažna.

Sveta inkvizicija je bila v doseganju svojega cilja - uničiti heretike in gnostično gibanje - zelo učinkovita. Vera v reinkarnacijo je bila na Zahodu do konca druge polovice 19. stoletja praktično mrtva. Kljub temu pa ni povsem izginila. Tako so na primer gnostično izročilo reinkarnacijske teorije ohranjali trubadurji, ki jim je v 13. stoletju uspelo pobegniti pred divjanjem svete inkvizicije v južni Franciji. Naselili so se v različnih delih Evrope in nadaljevali s preučevanjem humanističnih in mističnih nauk. Kot pišeta Head in Cranston (1994), so trubadurji v času skoraj popolne nepismenosti v Evropi poskrbeli za razširjanje novic; v sebi pa so združevali tudi vlogo pesnika, glasbenika, kronista in teologa. Številne pesmi trubadurjev, ki jih danes mnogi vidijo kot nekakšne ljubezenske nepomembnosti, so zelo verjetno imele skrit, simboličen pomen. Kot take so varovale doktrino reinkarnacije, ki je skozi ustno izročilo prehajala iz generacije v generacijo.

Tak simbolizem je uporabljal tudi Dante, predhodnik evropske renesanse, in skupina italijanskih pesnikov, znanih pod imenom *Fideli d'Amore* ali 'tisti, ki zaupajo v ljubezen'. V

svoji Božanski komediji je Dante v alegoričnem jeziku opisal dramo posmrtnih stanj, očiščevanje v vicah in odhod v nebesa. Božanska komedija vsebuje vsaj en namig o vrnitvi duše na zemljo. Tako Dante v dvajsetem spevu Raja opisuje srečanje v nebesih z rimskim cesarjem, ki mu je povedal: »Da iz pekla, kjer kes in dobra dela ne rešijo, se vrne kdo k skeleti, je milost nadi, ki je v njem živela tak močna, da je dala poleteti željam, ki naj ganile bi Očeta, da bi odstopil v svoji volji sveti. Ta slavna duša, spet v meso odeta za malo časa, v Njega je verjela, ki jo lahko je rešil s tega sveta; v vulkan ljubezni take je vzplamtela v tej veri, da ko drugič je umrla, lahko prišla v nebesa je vesela« (Alighieri, 1994: 561).

Številni strokovnjaki ugotavljajo, da so Dante in skupina Fideli d'Amore uporabljali vsaj trideset besed, ki so imele skriti pomen. Take šifre so bile na primer besede ljubezen, smrt, življenje, ženska, narava, vrtnica, cvetlica (Head in Cranston, 1994: 240). Katoliški pisec Uegene Aroux (v Head in Cranston, 1994: 241) je Danteja imenoval izvir herezije in voditelja albižanske ter katarejske 'cerkve'. Aroux je menil, da je Dante uporabljal krščanske simbole za posredovanje Platonovih nauk.

3.3 Renesansa

V obdobju evropske renesanse je svoj preporod doživel neoplatonizem, z njim pa tudi ideja o reinkarnaciji. Središča preporoda neoplatonizma so bila v Nemčiji, Angliji in Franciji, začetki preporoda pa v Firencah, pod mecenstvom florentinskega aristokrata, Kozma Medičejskega. Kozmo Medičejski je leta 1439 spoznal Gemistusa, priznanega bizantinskega preučevalca Platonove filozofije. Medičejski je na pobudo svojega novega znanca ustanovil platonsko akademijo. Nato je izbral Marsilia Ficina, sina glavnega dvornega zdravnika, in poskrbel za njegovo izpopolnjevanje v grškem jeziku in filozofiji. Ficino je platonski akademiji prispeval izvrstne prevode Platona in drugih grških filozofov ter prevod Hermesa (Head in Cranston, 1994: 242-243).

Pomemben del preučevanja evropskih neoplatonistov pa niso predstavljala le Platonova dela, marveč tudi egipčanski hermetični spisi, ki sem jih že omenila, in pa židovska kabala, ki naj bi predstavljala skrito modrost za svetimi spisi stare zaveze. Židovska kabala opisuje transmigracijo kot kazen za grehe v prejšnjih življenjih. V Zoharju, enem glavnih kabalističnih spisov, piše: »Duše morajo ponovno vstopiti v absolutno substanco, iz katere so izšle. Da bi to dosegle, pa morajo razviti vse popolnosti, katerih kali so v njih vsajene; če tega

ne izpolnijo v enem življenju, morajo nastopiti drugega, tretjega in tako naprej, dokler ne dosežejo stanja, ki jih usposobi za ponovno združitev z Bogom« (Head in Cranston, 1994: 131).

Ključno vlogo v preporodu neoplatonizma je imel Giordano Bruno, vodilni italijanski filozof in pesnik 16. stoletja, ki ga je sveta inkvizicija obsodila na smrt na grmadi. Pred smrtjo je izjavil: »Duše sem imel in imam za nesmrtnne...Katoliki učijo, da ne prehajajo iz telesa v telo, ampak gredo v raj, vice ali pa nebesa. Toda globoko sem razmišljal in, govoreč kot filozof, ker duše ne moremo najti brez telesa in ker duša ni telo, je lahko le v enem telesu ali v drugem telesu in prehaja iz telesa v telo« (Bruno v Head in Cranston, 1994: 255).

Zaradi ponovnega pritiska krščanske cerkve se je nauk o reinkarnaciji še enkrat pogreznil v strogo tajnost. V Evropi so ga ohranjale tajne bratovščine rožnih križarjev, prostozidarjev ter vitezov templjarjev. V nauk o reinkarnaciji so te bratovščine uvedli nekateri gnostiki in kabalisti.

3.4 18. in 19. stoletje

Ko so se evropski intelektualci 18. stoletja začeli osvobajati okovov cerkvene cenzure, je počasi vzniknila doba razsvetljenstva. Vedno več mislecev 18. in 19. stoletja se je začelo z zanimanjem obračati k nauku o reinkarnaciji. Tako so o reinkarnaciji razmišljali in pisali francoski filozof Voltaire, ameriški državnik Benjamin Franklin, škotski filozof in ekonomist David Hume, pa tudi pruski kralj Friderik Veliki, Goethe, Napoleon, Arthur Schopenhauer, Heinrich Heine, Honore de Balzac in še mnogi drugi veliki možje tedanjega časa.

Medtem ko so se v razmišljanju o reinkarnaciji na začetku 18. stoletja kazali predvsem grški in rimski vplivi, pa sta konec 18. stoletja na zanimanje za reinkarnacijo ključno vplivala dva druga dejavnika. Prvi vpliv je povezan s filozofsko in kulturno revolucijo, ki jo je sprožil nemški transcendentni filozof Immanuel Kant leta 1781 z metafizičnim delom *Kritika praktičnega uma*. Kant se ni ukvarjal s človekom le v njegovih intelektualnih vidikih, ampak je obravnaval tudi njegovo subjektivno, intuitivno, duhovno plat. Pri obravnavi idej oziroma spoznanj, ki so našim čutom nedostopna in do katerih pridemo le intuitivno, je začel uporabljati izraz 'transcendentno'.

Kant je predpostavljajal obstoj dveh jazov. Prvega je imenoval empirični jaz, drugega pa transcendentalni ali kontinuirani jaz. Empirični jaz je nekakšen sveženj oziroma niz psiholoških dogodkov. Te psihološke dogodke empiričnega jaza povezuje kontinuirani jaz, ki se ga običajno ne zavedamo. Kant je domneval, da obstaja možnost ponavljajočih se eksistenc kontinuiranega jaza (Joad v Head in Cranston, 1994: 277-278).

Kant in drugi nemški avtorji, ki so sledili transcendentalni filozofiji, kot na primer Schiller, Fichte in Hegel, so vplivali na razvoj transcendentalnega gibanja in razmišljanja o reinkarnaciji v Angliji in Ameriki. Tako so o reinkarnaciji pisali William Wordsworth, Coleridge, Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau, Poe in drugi.

Kot pravi Aleš Debeljak (1991: 98): »Emersonovi ideji o 'višji duši' ne bi bilo težko poiskati njenih hinduističnih korenin.« Drugi pomemben vpliv na razmišljanje o reinkarnaciji je torej prihajal iz Orienta, saj je bil to čas, ko je Zahod odkril religijske zaklade Indije in ko so se začela prevajati nekatera pomembna religiozna besedila Vzhoda. Tako je na primer Anquetil-Duperon leta 1802 iz perzijsčine v latinščino prevedel Upanišade, August Schlegel pa je objavil prvi nemški prevod Bhagavadgite in še nekatera druga dela, pisana v sanskrtu. Črnič (2001b: 143) opozarja tudi na pomen začetkov znanstvenega proučevanja budizma, ki so povečali splošno zanimanje za budizem in nastanek prvih budističnih društev. Budistične ideje so tako pomembno vplivale na Schopenhauerjevo filozofijo, azijske filozofsko-religijske ideje pa je posvojila tudi romantika. Črnič omenja še oxfordskega profesorja Maxa Müllerja, ki je sredi 19. stoletja zbiral in urejal izvirno gradivo indijske književnosti vedskega in kasnejših obdobj ter tako pomembno prispeval k zanimanju Zahoda za Vzhod.

3.5 Teozofsko društvo

Ključno vlogo pri preporodu zanimanja za reinkarnacijo je konec druge polovice 19. stoletja imelo teozofsko društvo, ustanovljeno leta 1875 v New Yorku. Teozofsko gibanje, ki je črpalo svoje ideje iz budizma, hinduizma in zahodnega okultizma, je kmalu postalo svetovno znano, svoja aktivna središča pa je imelo v Evropi, Severni Ameriki in Indiji. Njegovi ustanovitelji so bili Helena Petrovna Blavatsky, ruska plemkinja, ki se je izobraževala v Indiji in Tibetu, polkovnik Henry Steel Olcott in William Quan Judge.

Kot omenja Blavatskyeva v svojem predzadnjem objavljenem delu, Ključ k teozofiji, beseda teozofija pomeni božansko modrost, njen izvor pa najdemo pri grških aleksandrijskih filozofov, ki so se imenovali 'ljubitelji resnice'. Prvi je izraz teozofija uporabil Ammonius Saccas, ki je s svojimi učenci osnoval eklektični teozofski sistem. Cilj tega sistema je bil posredovati določene moralne resnice svojim učencem in drugim 'ljubiteljem resnice' ter »doseči spravo vseh religij, sekt in narodov na temelju skupnega etičnega sistema, osnovanega na večnih resnicah« (Blavatsky, 1994: 21). Eden izmed glavnih ciljev teozofskega društva je bil nadaljevati delo Ammoniusa Saccasa in pokazati, da vse svetovne religije temeljijo na isti in edini resnici - zato je tudi prevzelo geslo: 'Nobena religija ni nad resnico' (Blavatsky, 1994: 20).

Joy Mills (v Blavatsky, 1994: 13) označi teozofijo H. P. B. - tako so namreč njeni privrženci klicali Blavatskyevo - kot religijski-filozofski-kozmični-etični sistem. Ta sistem ima tri osrednje cilje. Prvi je osnivanje jedra univerzalnega bratstva brez razlik glede na raso, spol, socialni položaj in barvo kože. Naslednji cilj je spodbujanje primerjalnega študija verstev, filozofij in znanosti, zadnji cilj pa se nanaša na preučevanje nepojasnjenih zakonov narave in skritih sil v človeku.

Kot piše Millsova (v Blavatsky, 1994: 20), teozofsko društvo svojim članom ni predpisovalo niti dogem niti prepričanja. To je izrazila Blavatskyeva (v Head in Cranston, 1994: 489) z naslednjimi besedami: »Ljudi bi morali učiti, da se morajo zanesti sami nase, učiti bi jih morali ljubezni do vsega človeštva, altruizma, medsebojne dobrote, in še posebej, da *sami* razmišljajo in sodijo o stvareh.« Omenjeni trije cilji so torej predstavljali nekakšne ideale teozofskega društva, vendar pa je bila njihova praktična aplikacija popolnoma prepuščena vsakemu posamezniku in njegovi osebni izkušnji.

H. P. B. (v Head in Cranston, 1994: 489) o karmi in reinkarnaciji pravi naslednje: »Karma in reinkarnacija sta v bistvu A B C teozofije.« Tako lahko študij reinkarnacije in karme uvrstimo v obseg drugega in tretjega cilja teozofije, praktična aplikacija teh dveh doktrin pa pomaga izpolnjevati prvi omenjeni cilj. Madame Blavatsky je karmo videla kot vsoto neporavnanih dolgov iz prejšnjih življenj oziroma kot dedni tovor zaslug in napak, ki nam določa sedanjo usodo. Karma in reinkarnacija sta v teozofiji H. P. B. neločljivo povezani z evolucijo človeštva. Tako Judge (v Head in Cranston, 1994: 498, 499) poudarja, da za teozofe reinkarnacija in karma ne pomenita le trdnega temelja etike, marveč tudi glavno načelo na

poti k evoluciji človeka: »Brez karme in reinkarnacije je evolucija zgolj drobec, odlomek; proces, katerega začetki so nepoznani in katerega izid ne moremo zaznati; bežen pogled v to, kar bi lahko bilo; upanje na to, kar bi moralo biti. Toda v luči karme in reinkarnacije evolucija postane logika tistega, kar mora biti. Vezni členi v verigi bivanja so zapolnjeni in krogi vzroka in življenja so dovršeni. Karma pomeni večni zakon akcije, reinkarnacija pa opremi neskončno območje za njen prikaz.«

Blavatskyeva je v zvezi z evolucijo človeštva učila, da je današnje človeštvo že peta človeška rasa po vrsti. Prva rasa naj bi živela na celini, imenovani Večna sveta zemlja, naslednja rasa naj bi poselila Hiperorejsko celino, tretja pa Lemurijo. Četrta rasa naj bi naseljevala Atlantido, za današnjim človeškim rodom, katerega vzorčna celina je Amerika, pa naj bi sledili še dve rasi; šele zadnja naj bi dosegla popolnost nadljudi. S to t. i. atlantsko teorijo je H. P. B. ponudila alternativo Darwinovi evolucijski teoriji. Menila je, da mora človek izrabiti osebni razvoj za odkritje lastne božanske narave in jo razviti do stanja popolnosti, kot ga kažejo mojstri (Goljevšček, 1992: 31-32).

Mojstri ali mahatme so skrivnostni nesmrtniki, s katerimi naj bi se H. P. B. seznanila med svojim potovanjem po Tibetu. Mojstri naj bi dosegli popolno stopnjo duha in naj ne bi bili več podložni zakonom prostora, časa, nastajanja in minevanja. Prebivali naj bi v osrčju Himalaje in bili povezani v Veliko belo bratovščino modrecev ter skrbno bdeli nad razvojem človeštva. Kadar je potrebno, naj bi človeštvo usmerjali k pravim ciljem, tako da naj bi izbrancem razodeli poslednje resnice o naravi življenja (Goljevšček, 1992: 29).

3.6 Antropozofija

Teozofske ideje so močno zaznamovale tudi delo Rudolfa Steinerja. Vendar pa je Steiner hkrati verjel, da je središče zgodovine Jezus Kristus, njegova smrt in vstajenje; to verovanje ga je nazadnje pripeljalo do preloma s teozofijo. Zapustil je mesto vodje nemške sekcije teozofskega društva in leta 1912 ustanovil antropozofsko društvo. Antropozofija pomeni človeško modrost v nasprotju z božjo modrostjo teozofije. Steiner je zavrnil vero v mojstre, vir razodetij pa mu je pomenila duhovna zaznava, ki omogoča neposredno prebiranje iz akaša kronike. Akaša kronika ali listina pomeni 'spomin sveta' iz duhovne substance. Za antropozofe predstavlja življenjepis sveta, vse pretekle in prihodnje razvojne stopnje človeštva. Po mnenju

antropozofov je Steiner edini, ki je doslej lahko bral iz te kronike, saj je imel zelo visoko razvito zavest (König v Škafar, 1998: 210-212; Goljevšček, 1992: 35).

'Zgodovinske resnice' akaša kronike razkrivajo, da naj bi na začetku vesoljnega razvoja obstajal čisti duh, kar pomeni, da gre Zemlja kot planet skozi reinkarnacije; enako velja za človeka. Razvoj zemlje in razvoj človeka potekata vzporedno (König v Škafar, 1998: 211). Steiner naj bi iz akaša kronike prebral zgodovino Lemurije in Atlantide, le da je pri tem v nasprotju s Blavatskyevo spoznal, da se človeštvo razvija *nazaj*, proti izgubljenemu božanskemu stanju. Ta razvoj pa omejujeta dve sili, ki ju je imenoval Lucifer, kar pomeni ošabnost in samozadostnost, in Ahriman, ki pomeni snovni svet. Naloga človeka je, da ju na svoji poti k popolnosti premaga ter s tem odreši sebe in svet, kajti kozmos je celota le skozi človekov jaz in njegovo svobodo (Cavendish, 1991: 333-334).

Antropozofi verjamejo, da je človekovo jedro obdano s telesno lupino, ki jo sestavlja spoj raznih teles (astralno, eterično in fizično telo), ki so se razvijala skozi tisočletja. V prejšnji fazi je prišlo do razvojno odločilnega dogodka, ko naj bi duhovna bitja delovala na še ne dokončano človekovo astralno telo. Omahljivi jaz je tedaj izgubil izpred oči svoj duhovni izvir in tako čedalje bolj prehajal v območje snovi. Posledica tega je doživetje zapletenosti v strasti ločenih spolov, bolezni in smrti – in s tem začetek reinkarnacije. Znotraj ene svetovne dobe, ki traja 2160 let, se jaz utelesi enkrat kot moški, drugič kot ženska. Prevelika ujetost v snovnost povzroča, da pride do vnovičnega rojstva hitreje; to hkrati pomeni tudi antropozofsko razlago eksplozije prebivalstva (König v Škafar, 1998: 211).

Po antropozofskem verjetju živi človekov jaz v času med smrtjo in ponovnim rojstvom v duhovnih svetovih. Takrat predela izkušnje pridobljene v zadnjem življenju. Jaz se s predelovanjem izkušenj duhovno razvija med dvema življenjema in ima vpogled v preteklo in prihodnje življenje. Pred naslednjo utelesitvijo si duhovni jaz izbere telo, v katerem se bo lahko naučil novih lekcij in duhovno zorel. Reinkarnacija je v službi človekovega višjega duhovnega razvoja. Tako si na primer duhovni jaz pod določenimi pogoji kdaj izbere tudi bolno telo, da bi si nabral posebna doživetja in izkušnje, ki jih bo po smrti predelal in ki naj bi mu dala novih moči, da dozori za naslednje reinkarnacije. To je tudi razlog, zakaj imajo antropozofi odklonilno stališče do kemičnih zdravil – le-ta naj bi namreč duhovnemu jazu odvzela možnost, da bi v bolezni dozoreval. Če človek doživi šok ob pogledu na prihodnost in se brani, da bi si povsem prevzel fizično telo, potem po antropozofskih predstavah nastane

npr. slaboumnost, saj naj bi prišlo do nesoglasja med duhom in možgani (König v Škafar, 1998: 212).

Antropozofske ideje so še danes močno odmevne na področju vzgoje. Steiner je namreč leta 1919 ustanovil poseben antropozofsko usmerjen šolski sistem, tako imenovano valdorfsko pedagogiko. Po Steinerju je vzgoja 'pomoč za inkarnacijo', saj naj učitelj v učencu ne bi videl le enkratne osebe temveč večno individualnost, ki se v svojih reinkarnacijah in svetovnih sistemih izpolnjuje. Učitelj je v službi tega izpopolnjevanja in pripravlja učence na karmične naloge višjega razvoja. Njegova naloga je, da z uporabo Steinerjevih spoznanj potegne iz učenčevih prejšnjih inkarnacij sklepe za vzgojno delo na zdaj utelešenem človeku. Učitelj ima po antropozofskih predstavah službo duhovnika, učenje pa preide v bogoslužje oziroma v služenje otrokovi duši in razvijanju božanskega v otroku (König v Škafar, 1998: 216).

Čeprav teozofija in antropozofija verjetno nikoli več ne bosta dosegli nekdanje priljubljenosti, pa se njuni vplivi čutijo še danes. Tako se ideje o modrosti oziroma resnici, ki se skriva v vseh religijah, o pomembnosti lastnega izkustva pri spoznavanju resnic, o božanski naravi človeka ter o reinkarnaciji in karmi, ki sta v službi človekovega višjega duhovnega razvoja, nadaljujejo znotraj new age gibanja ali nove dobe ter znotraj nekaterih novih religijskih gibanj. Ideja o reinkarnaciji, ki omogoča učenje in duhovno rast iz enega v drugo življenje pa, kot bomo videli kasneje, prehaja tudi v mainstream sodobnih zahodnih družb.

Črnič (2001b: 144) poudarja, da so ideja o reinkarnaciji in ostale azijske religijsko-filozofske ideje na Zahodu zares doživele popularnost šele v drugi polovici šestdesetih let dvajsetega stoletja. Takrat so skupaj z množico emigrantov iz Azije v Evropo in predvsem v ZDA prišli tudi številni duhovni učitelji, katerih ideje so doživele izjemen odziv v new age gibanju in hipijski kontrakulturi ter v nekaterih novih religijskih gibanjih, ki so izražala zanimanje za alternativno duhovnost, katera pogosto črpa iz okultnih in mističnih tradicij starodavnega Zahoda, predvsem pa Vzhoda.

4. RELIGIOZNOST V SODOBNIH ZAHODNIH DRUŽBAH

Kot pravi Črnič (2001a: 87), lahko sodobno zahodno družbo poimenujemo z različnimi izrazi: postindustrijska družba, potrošniška družba, medijska, informacijska družba, družba visoke tehnologije ipd. Nekateri teoretiki jo imenujejo postmoderna, spet drugi raje privzamejo izraz pozna moderna družba. Vsekakor pa se družbeno okolje današnje globalne vasi pomembno razlikuje od okolja, v katerem so živeli naši predniki. Hkrati s spremembami v strukturi družbe in sveta se spremembe kažejo tudi v religioznosti. Menim, da moramo za razumevanje vloge reinkarnacije v sodobnih zahodnih družbah poznati tudi širši kontekst religiozних sprememb, ki jih bomo obravnavali kot sekularizacijske in postsekularizacijske procese ali 'odčaranje' in 'ponovno čaranje sveta'.

4.1 Odčaranje sveta

Izraz sekularizacija se je v sociologiji religije v zadnjih desetletjih uveljavil za označevanje celote procesov in učinkov modernizacije na religijskem področju. Pomeni torej ekvivalent modernizacije družbe na področju religije. Kerševan (1995: 123) poudarja, da se je tako široko uporabljen izraz pri različnih avtorjih nanašal na različne vsebine ali pa je vseboval vsaj različne poudarke, zato je bila sama sekularizacijska teza vedno odvisna od razumevanja razmerja med moderno družbo in religijo. Kljub temu pa lahko zelo rečemo, da je sekularizacija proces »zmanjševanja družbenega pomena religije (religioznega razmišljanja, prakse in institucij)« kot posledice modernizacije¹³ (Wilson in Becker v Kerševan in Flere, 1995: 123).

Kerševan (1995: 123-125) izraz sekularizacija razčleni na naslednja dogajanja oziroma procese:

- zmanjševanje ali celo izginjanje nekdanj odločilnega vpliva religijskih institucij in še posebej cerkva na druga področja in institucije (tako imenovani proces laizacije),
- zmanjševanje navezanosti posameznika na cerkve in verske skupnosti,
- zavračanje ali nesprejemanje tradicionalnih verskih predstav in naukov,
- spreminjanje samih cerkva v smislu opuščanja posebnih religiozних dejavnosti.

¹³ Modernost lahko po Kurtzu (1995: 151) definiramo kot pojav globalne, znanstveno tehnološke kulture po industrijski revoluciji in še posebej v drugi polovici dvajsetega stoletja.

Kot sem že omenila, naj bi na sekularizacijo vplivali procesi modernizacije. Eden izmed procesov modernizacije, ki se pogosto omenja kot dejavnik sekularizacije, je institucionalna diferenciacija. Institucionalna diferenciacija pomeni proces ločevanja različnih institucionalnih družbenih sfer. Vsaka družbena institucija avtonomno opravlja neko specializirano funkcijo (McGuire, 1992: 251). Tako je za sekularizirane družbe značilno osamosvajanje različnih področij in ustanov nasproti religiji in religijskim institucijam. Religiozne funkcije so v sekularizirani družbi vezane le na religijske institucije in so ločene od ostalih institucij, kot so na primer izobraževalne, politične in ekonomske institucije.

V zvezi z institucionalno diferenciacijo se omenja tudi proces, ki ga Kerševan (1994: 127) imenuje 'societalizacija', Tönnies (v Kurtz, 1995: 151) pa o njem govori v smislu prehoda iz Gemeinschaft ali 'skupnosti' v Gesellschaft ali odprto in kompleksno družbo. Trgovanje in idnustrializacija v 19. stoletju sta vodila v delitev dela, le-ta pa je bila vzrok naraščajoči družbeni fragmentaciji. Trdno povezane lokalne skupnosti, v katerih je bil posameznik v svojem ravnanju podrejen religijsko utemeljenim in formuliranim predstavam, vrednotam in ritualom, ki jih je ohranjala in podpirala celotna skupnost, so izginile.

V predmodernih družbah je bila religiozna avtoriteta edini vir legitimnosti. Cerkvene institucije so nudile temeljne vrednote, ideale in simbole za posameznika in celotno skupnost. Religija je tako v družbeni hierarhiji predstavljala središče družbe in kot taka, če uporabimo izraz Petra Bergerja (1967), 'sveti baldahin' nad življenjem ljudi. Sveti baldahin, ponotranjen skozi socializacijski proces, je tako ponujal odgovore na vsakdanja kot tudi na kompleksna bivanjska vprašanja in s tem predstavljal monopol nad legitimacijo individualnega in kolektivnega življenja.

V modernih družbah so cerkvene institucije svoj monopol vira legitimnosti izgubile; za legitimnost morajo tekmovati z drugimi družbenimi institucijami (McGuire, 1992: 254). Kerševan (1994: 127) o tem pravi takole: »Cerkvene institucije so zdaj le institucije med institucijami, pa najsi nasproti posamezniku stoje birokratsko kot državne cerkve s svojimi še preostalimi pravicami in zahtevami, tržno s ponudbo svojih uslug, ali pa kot ena od možnosti za svobodno združevanje posameznikov v prostem času.«

Partridge (2004: 41) meni, da je to tekmovanje za legitimnost ključno povezano s pluralizacijo sodobnih družb. Tudi Berger (v McGuire, 1994: 255) poudarja, da je pluralizacija pomembno vplivala na religijsko situacijo modernih družb. Pri tem ugotavlja, da pluralistična situacija relativizira poglede na svet, ki tekmujejo med seboj za legitimnost, in jim vzame njihov status samoumevnega.

V sodobnih zahodnih družbah tako ne moremo več govoriti o svetem baldahinu ene religijske tradicije. Luckmann (v Flere in Kerševan, 1995: 132) poudarja, da zaradi procesa institucionalne diferenciacije cerkvene institucije v okviru svojih specializiranih vlog težko nudijo tako urejeno sliko sveta in tako hierarhijo vrednot in smislov, ki bi bila splošno sprejemljiva za ljudi v čedalje bolj raznolikih družbenih položajih in vlogah.

Pri obravnavi fenomena sekularizacije se pogosto izpostavlja tudi vpliv racionalizacije. Z racionalizacijo v modernih družbah se je intenzivno ukvarjal Weber. Po Webru je funkcionalna racionalizacija, ki temelji na verigi ciljev in sredstev, ključna značilnost modernizacije. Racionalizacijo zaznamuje rutinizacija delovnih postopkov, birokratizacija ter red in predvidljivost, ki vodijo k povečani učinkovitosti. Vse je lahko in naj bi bilo narejeno bolje, hitreje in ceneje. Proces modernizacije naj bi bil torej proces širjenja področja racionalnega delovanja v nasprotju z neracionalnim delovanjem, ki ga vodijo zlasti čustva ali pa ravnanje, ki slepo sledi tradicionalnim normam in vzorcem (McGuire, 1992: 261-262; Flere in Kerševan, 1995: 127; Partridge, 2004: 42).

Sekularizacija je v Webrovem obravnavanju modernizacije in racionalizacije obravnavana skozi metaforo 'odčaranja sveta'. Odčaranje sveta za Webra pomeni »konec kozmološke religiozne legitimacije družbenega reda in oblasti, izginjanje magije in posebnih religioznih dejavnosti, s tem pa odprava ali vsaj zmanjšanje vloge cerkva kot izvajalcev takih dejavnosti« (Kerševan, 1995: 130).

Še en dejavnik, ki je ključen v procesu sekularizacije, je privatizacija. Privatizacija je po Bergerju (v McGuire, 1992: 264) proces, v katerem se nekatere diferencirane institucionalne sfere, kot so religija, družina, umetnost in prosti čas, ločijo od dominantnih institucij javne sfere (ekonomska, politična, pravna sfera) in najdejo svoje novo mesto v privatni sferi. Pri tem postanejo norme in vrednote privatne sfere nepomembne za delovanje institucij javne sfere.

Kerševan (1995: 134) poudarja, da parcialne in avtonomizirane družbene institucije in njihove družbene vloge že zaradi svoje parcialnosti in avtonomnosti posameznikom ne morejo nuditi življenjskega smisla in identitete. Posameznik tako večinoma najde vire svoje osebne identitete znotraj privatne sfere. Ali kot pravi Luckmann (1997: 89): »V nasprotju s tradicionalnimi družbenimi redi primarne javne institucije...ne prispevajo več k oblikovanju individualne zavesti in osebnosti. Osebna identiteta postane v temelju povsem zasebna stvar. To je nemara najbolj revolucionarna poteza moderne družbe.«

Privatizacija proizvaja večjo mero avtonomnosti posameznika, saj odpira področja življenja, kjer posameznikovi motivi in možnosti izbire niso popolnoma nadzorovani s strani institucij, ki reprezentirajo širšo družbo. Posameznikova biografija je vedno manj določena z rojstvom, vedno bolj pa postaja odvisna od posameznikovih odločitev in izbir. Luckmann (1997: 91) avtonomijo posameznika obravnava hkrati s potrošniško naravnostjo, ki prežema tudi odnos posameznika do svetega kozmosa: »Spričo vse močnejše prevlade potrošniške naravnosti in rastočega prizadevanja za avtonomijo pa je vendarle bolj verjetno, da se bo posameznik v kulturo in v sveti kozmos vključil kot 'kupec'. Ko postane religija enkrat 'stvar zasebnosti', lahko posameznik po mili volji izbira iz ponudbe 'zadnjih pomenov'. Pri tem ga bodo vodile le še preference, ki izvirajo iz njegove družbene biografije.« Po Luckmannu postane privatna sfera z dejavnostmi prostega časa za moderne posameznike 'sfera zadnjega pomena', čas in prostor nevidne religije.

Luckmann je torej jasno pokazal možnost novega načina obstoja religije, ki je umeščena v posameznikovo privatno sfero in prosti čas. Kljub temu, da je moderna družba sekularizirana z ozirom na 'standardno' cerkveno religijo, religija in religiozno ne izginjajo iz družbenega življenja. Kot poudarja Kerševan (1995: 135), so svobodna izbira, graditev lastne biografije ter selektiven in celo potrošniški odnos tudi do religijskih institucij (in njihovih ponudb) izraz in način uveljavljanja sekularizacije. Vendar pa hkrati predstavljajo tudi izhodišče novega načina obstoja religioznega. Govorimo lahko o revitalizaciji religije ali ponovni vzpostavitvi 'čarobnega sveta', če uporabim Debeljakovo besedno zvezo (glej Debeljak, 1991), ki sekularizacijsko tezo in njeno enodimenzionalno postavljanje 'prej' nasproti 'sedaj' v dobršni meri negira.

4.2 Ponovno čaranje sveta

Stanje religioznosti v sodobnih zahodnih družbah je zelo kompleksno, vendar pa smo ugotovili, da metafora 'duhovne izvotljenosti' vsekakor ni najbolj primerna za njegovo opisovanje. Ali kot piše Partridge (2004: 40): »Čeprav so tradicionalne oblike institucionalne religije resno poškodovane in se zdi, da ne bodo mogle zaustaviti procesa erozije, pa v odčarani pokrajini nastajajo razpoke in pojavljajo se pomenljive nove oblike duhovnega življenja. Kot velja za vse vidike življenja, novi pogoji zahtevajo evolucijo. Religija je tanka atmosfera modernega Zahoda, ki se bo nujno razvila stran od tega, kar smo se navadili imenovati religija.« Razčarani svet se torej čara spet¹⁴.

Partridge torej govori o evoluciji religije, funkcionalisti pa o spreminjanju vsebin in načinov obstoja religije. Vsem pa je skupno zavračanje radikalne teze o izginjanju religioznosti iz sodobnih zahodnih družb. Religiozna zasnova življenja je namreč prisotna skozi celotno zgodovino človeštva ali kot pravi Luckmann (1997: 108): »Temeljne družbene in kulturne spremembe niso ničesar spremenile v konstitutivni religiozni naravi človeškega življenja. Družbene okoliščine modernega življenja niso ustvarile nobenega v temelju novega človeškega bitja.« Eliade (v Debeljak, 1991: 92) pa je zapisal, da je človek najpoprej homo religiosus, tj. bitje, ki ga opredeljuje nenehno iskanje transcendentnega smisla ter svetega prostora in časa. S tem se strinja tudi Berger (v Partridge, 2004: 44), ki meni, da religiozni nagib in iskanje smisla presegata omejeno območje eksistence tega empiričnega sveta in predstavljata trajno potezo človeštva. Religioznost je torej imanentna človekovi naravi, oblike, v katerih se kaže, pa se spreminjajo skozi čas in v povezavi s spreminjajočimi se družbenimi okoliščinami. Ključna značilnost 'ponovnega čaranja' sodobnih zahodnih družb je torej pojav novih načinov, kako biti religiozen. Zato bi bilo verjetno potrebno premisliti klasično sociološko definicijo religije, ki pravi, da je religija »enoten sistem verovanj in praks v odnosu do svetih stvari, to je stvari, ki so ločene in prepovedane – verovanj in praks, ki združujejo vse, ki so jim vdani, v eno in edino duhovno skupnost, imenovano Cerkev« (Durkheim v Kurtz, 1995: 9).

Kerševan (1995: 158) označuje revitalizacijo religije kot postsekularizacijo, saj smo videli, da isti modernizacijski procesi, ki pomenijo način uveljavljanja sekularizacije, hkrati pomenijo

¹⁴ Metafora je vzeta iz podnaslova publikacije 'Happy new age: Razčarani svet se čara spet' (ČKZ, maj 1992).

tudi izhodišče novega načina obstoja religioznega. S to oznako postavlja razpravo o religiji v širši kontekst razpravljanja o tako imenovani postmoderne družbi, saj tudi pojav postmodernizacije razume kot »stanje in proces, ki ohranja dosežke modernosti, gradi na njih in ostaja v širšem smislu znotraj moderne družbe.«

Kerševan (1995: 140) meni, da gre pri revitalizaciji religije predvsem za:

- vztrajnost ljudske religioznosti,
- kazalce naraščanja religioznosti v osemdesetih letih,
- pojav novih religijskih gibanj in nove religioznosti ter
- izraze nove politizacije religije (pojav civilne religije, religiozni fundamentalizem).

Kot sem že omenila, posameznik v sodobnih zahodnih družbah ni več vezan na sveti baldahin trajnih obveznih verovanj; svoja verovanja svobodno izbira iz široke ponudbe religijskega trga. V sodobnem multikulturnem svetu namreč religijske institucije in tradicije tekmujejo za 'religijske potrošnike', ki nakupujejo svojo religijo na enak način, kot nakupujejo potrošniki na trgu izdelkov in storitev (Warner v Kurtz, 1995: 12). K veliki seznanjenosti z različnimi duhovnimi dobrinami in verovanji so vsekakor, kot poudarja Kurtz (1995: 4), pomembno prispevala sredstva množične komunikacije in seveda izpopolnjenost transporta, ki omogoča hitro potovanje v najbolj oddaljene koticke zemlje, kar transformira svet v globalno vas.

Posamezniki se pri oblikovanju svoje identitete in zadovoljevanju potreb torej individualizirano in zavestno odločajo za najustreznejšo duhovno dobro, ki jo najdejo na religijskem trgu. Ena izmed takih duhovnih dobrin in možnih izbir na religijskem trgu je tudi verovanje v reinkarnacijo.

5. IDEJA O REINKARNACIJI V SODOBNIH ZAHODNIH DRUŽBAH

Po evropski raziskavi vrednot (the European Values Study) 1999/2000 v reinkarnacijo verjame kar 44% Litvancev, 41% Islandcev, 37% Estoncev itd. Najnižji odstotek tistih, ki verujejo v reinkarnacijo, je na Malti, tj. 12% (glej tabelo 5.1).

Tabela 5.1 Verovanje v reinkarnacijo leta 1999/2000

DRŽAVA	%
Litva	44,0
Islandija	41,1
Estonija	37,0
Latvija	33,4
Belorusija	32,5
Rusija	32,2
Bolgarija	30,1
Portugalska	29,4
Francija	28,8
Ukrajina	28,4
Romunija	28,0
Poljska	24,6
Luksemburg	24,0
Hrvaška	23,8
Grčija	23,2
Češka	23,1
Irska	23,0
Avstrija	22,8
Švedska	22,0
Nizozemska	20,9
Španija	20,1
Madžarska	19,8
Slovaška	19,7
Nemčija	19,2
Finska	18,4
Belgija	18,2
Italija	17,8
Danska	17,3
Severna Irska	16,7
Slovenija	16,7
Malta	12,0

Vir: Loek, Halman (ur.). (2001): The European Values Study: A Third Wave – Source book of the 1999/2000 European Values Study Survey. Tilburg University, Tilburg.

Vprašalniki raznih raziskav vrednot v zvezi z reinkarnacijo ponavadi zastavljajo vprašanje »Ali verujete v reinkarnacijo?«, respondenti pa na to vprašanje lahko običajno odgovarjajo v kategorijah da-ne vem-ne. To velja tudi za pravkar omenjeno evropsko raziskavo vrednot. H. Waterhouse je med izvajanjem intervjujev v okviru raziskave o pojmovanju reinkarnacije pri Britancih, o kateri bomo še govorili v nadaljevanju, ugotovila, da posamezniki o konceptu reinkarnacije vsekakor ne razmišljajo niti o njem ne govorijo znotraj omenjenih treh kategorij. Avtorica (1999: 192) tudi ugotavlja, da bi bilo morda bolje namesto vprašanja »Ali verjamete v reinkarnacijo?« zastaviti vprašanje »Ali se resno zanimate za idejo o reinkarnaciji?«, saj je namreč na prvo vprašanje zelo malo njenih intervjuvancev odločno odgovorilo z: »Da, verjamem v reinkarnacijo«, medtem ko je bil odgovor na drugo vprašanje pri večini afirmativen. Zaključki v smislu X odstotkov populacije veruje v reinkarnacijo, so torej zelo nejasni (Walter in Waterhouse, 1999).

Kot ugotavljata Waterhouseva in Walter (1999: 191) je dejstvo, da posamezniki raje rečejo, da se za reinkarnacijo resno zanimajo, kot pa da vanjo verujejo, povezano tudi s tem, da ljudje razmišljanju o reinkarnaciji ne posvečajo preveč časa. Mnogi respondenti so namreč priznali, da je v omenjeni raziskavi prvič nekdo od njih želel, da artikulirajo svoje misli, želje in prepričanja v zvezi z reinkarnacijo. Tudi način artikuliranja pojmovanja reinkarnacije tistih, ki so izjavili, da verujejo v reinkarnacijo, je bil oklevajoč, v stilu: »mogoče...«, »verjetno...«

Za večino respondentov je torej reinkarnacija predstavljala enega izmed zelo verjetnih scenarijev tega, kar se lahko zgodi po smrti. Za reinkarnacijo so se resneje zanimali, vendar pa njihovo prepričanje za njih ni pomenilo nikakršne 'absolutne resnice'. Če bi torej evropska raziskava o vrednotah besedo 'verjeti', zamenjala za 'resno zanimati se', bi bili odstotki v tabeli verjetno še višji.

Verovanje v reinkarnacijo oziroma zanimanje za reinkarnacijo je torej v sodobnih zahodnih družbah precejšnje. Pri tem je pomembno poudariti, da odstotki verujočih v reinkarnacijo v Severni Ameriki in Evropi bistveno presegajo odstotke tistih, ki pripadajo religijskim tradicijam, ki reinkarnacijo učijo (Walter in Waterhouse, 1999: 187). Tako na primer po podatkih raziskave SJM 1999/3 približno 15,3 odstotki Slovencev verujejo v reinkarnacijo, medtem ko se jih je kot pripadnike hinduistične/budistične religije opredelilo tako malo, da jih empirična analiza sploh ni zaznala (Toš, 2004: 127). Kot pravi Črnič (2001b), poteka prenašanje azijskih religijsko-filozofskih idej in konceptov v sodobne zahodne družbe res

preko skupin, ki skušajo ostati zveste izvirnemu izročilu, vendar to vsekakor ni edini način prenosa.

5.1 Načini prenosa ideje o reinkarnaciji v sodobne zahodne družbe

Črnič (2001b: 146-147) ugotavlja, da poteka prenos azijskih religijskih idej v sodobne zahodne družbe na dva načina, ki ju poimenuje 'presajanje' azijskih religij in pa kulturna reinterpreteracija:

5.1.1 'Presajanje' azijskih religij

Po eni strani se azijske religijske ideje prenašajo na Zahod prek gibanj in skupin, ki si prizadevajo ostati zveste izvirnemu izročilu. To so predvsem skupine azijskih emigrantov v ZDA in Evropi, katerih ideje so v veliki meri podobne izvirnim; manjše spremembe se kažejo le na ravni socialne organizacije religijskih skupin in opravljanja obredov, ki pa na samo jedro religioznega nauka ne vplivajo.

Izvirnih tradicij pa se ne držijo le skupine azijskih emigrantov, temveč tudi nekatera nova religijska gibanja. Kot primer Črnič navaja Mednarodno skupnost za zavest Krišne - International Society for Krishna Consciousness (ISKCON). ISKCON je del tradicije gaudijskega vajšnavizma, ki ga je pričel srednjeveški indijski reformator Čajtanja Mahaprabhu, ena od reinkarnacij Krišne. Čajtanjevi nauki so se prek njegovih učencev in njihovih naslednikov prenašali nepretrgoma skozi 5000 let. Zadnji v verigi učencev je Bhaktivedanta Swami Prabhupada, ki je leta 1966 v New Yorku ustanovil ISKCON. Gibanje se je v sedemdesetih letih hitro razširilo po ZDA in v Evropi, danes pa ga zaradi aktivnega delovanja Prabhupade poznajo v 49 državah sveta - večinoma pod popularnim imenom Hare Krišna (Črnič, 2001b: 146-147).

Pripadniki ISKCON častijo Krišno kot vrhovno božanstvo, njihov religijski sistem pa temelji na treh točkah: 1. Sambandha, ki pomeni spoznati odnos z bogom – Krišno, 2. Abhidheya ali delovanje v skladu s tem odnosom ter 3. Prayojana, ki pomeni doseg končnega cilja, tj. vdano služenje Krišni. Poleg teh treh točk pripada osrednje mesto veri v karmo in reinkarnacijo (Črnič, 2001b: 147).

5.1.2 Kulturna reinterpretacija

Kot poudarja Črnič (2001b: 148), pa prenosa azijskih religijsko-filozofskih idej in konceptov v sodobne zahodne družbe ne moremo obravnavati zgolj prek analize religioznih skupin azijskih izseljencev ali tistih novih religijskih gibanj, ki se trudijo ostati zvesta azijski tradiciji. Poleg teh skupin obstajajo številna druga nova religijska gibanja in različne skupine, ki si selektivno prisvajajo posamezne azijske religijsko-filozofske koncepte in prakse. To pomeni, da te koncepte iztrgajo iz prvotnega religijsko-kulturnega okolja in jih prilagodijo njihovim potrebam in željam.

Še več pa je idej in konceptov, ki so se 'osvobodili' vezanosti na religijsko-kulturno tradicijo. Kot taki so se samostojno vključili v pestro ponudbo sodobne zahodne kulture in v njej pridobili nove pomene in vsebino. Ta proces vključevanja imenujemo kulturna reinterpretacija.

Črnič (2001b: 148) kot tipična primera kulturno reinterpretiranih izvorno azijskih religijsko-filozofskih konceptov in idej, navaja koncept karme in sistem joge. Partridge (2004: 52) pa poleg tega našteva še feng šui, čakre, karmo, prano, či, nirvano, Brahmana, jin in jang, tao, meditacijo.

V nadaljevanju bom obravnavala selektivno prisvajanje ideje o reinkarnaciji znotraj okvira new age gibanja in znotraj enega izmed novih religijskih gibanj (Scientološke cerkve) ter popularizacijo in kulturno reinterpretacijo reinkarnacije v mainstreamu sodobnih zahodnih družb.

5.2 New age

New age ali nova doba je eklektično in sinkretično gibanje, v katerega različni raziskovalci uvrščajo raznovrstna, včasih radikalno različna gibanja. Tako se v okviru new agea nahajajo zelo različne skupine, kot na primer feministične skupine, ekološke in psihoterapevtske skupine, pa tudi alternativna medicina, astrologija, numerologija, zdravljenje s kristali, oblike pozitivnega mišljenja, skupine pod vplivom ezoterično-okultnega učenja Zahoda, skupine pod vplivom azijskih religijskih tradicij itd. (Črnič, 2001b: 144). Tisto, kar te skupine družijo, je po

Heelasu (1996: 18) poudarjanje subjektivne duhovnosti (*Self-spirituality*), ki pomeni ključ za premik od vsega, kar je narobe v življenju, do vsega, kar je dobro in prav¹⁵.

New age gibanje ima svoje začetke v šestdesetih in zgodnjih sedemdesetih letih dvajsetega stoletja v ZDA, ko je močno naraslo zanimanje za subjektivno duhovnost. Ključno vlogo pri nastanku new agea je imelo mladinsko kontrakulturno gibanje, ki je bilo kritično do organizacij in tradicij mainstreama. Kontrakulturo je zaznamovalo prepričanje, da bi morali biti ljudje svobodni pri izražanju svoje avtentične narave, zato so se upirali kapitalizmu, izobraževalnemu sistemu in vsem drugim oblikam nadzora, ki bi omejevale samoizražanje (*self-expressivity*) (Heelas, 1996: 50). Kontrakultura je torej pomenila uporabo proti kulturi in vrednotam mainstreama (pojav ženskega gibanja s feministično zavestjo, mirovnega gibanja z načelom nenasilja, gibanja tretjega sveta z zavestjo solidarnosti) in zanimanje za duhovnost, ki je predstavljala pot do posameznikovega pristnega jaza (Goljevšček, 1992: 14-15). Pot do avtentičnega jaza so pripadniki kontrakture pogosto iskali tudi na ad hoc način z uporabo halucinogenov, še posebej LSD-ja, s poslušanjem glasbe, z branjem inspiracijske literature...(Heelas, 1996: 51).

New age duhovnost je iskala navdih tako v mističnih tradicijah Zahoda kot tudi v tistih iz Vzhoda. Zanimanje za duhovnost Vzhoda je napovedala že generacija beatnikov (Kerouac, Ginsberg, Snyder...) v petdesetih letih, ki je seznanila širšo javnost z budističnimi koncepti. Pomembno vlogo pri porastu zanimanja za vzhodne religijsko-filozofske tradicije so imeli predvsem azijski duhovni učitelji, ki so prišli v ZDA skupaj z ostalimi azijskimi emigranti, katerim je vstop v novo deželo olajšala sprememba zakona o priseljevanju tujcev. Le-ti so se povezali z otroki cvetja in preoblikovali hinduizem in budizem v različne popularne oblike. Tako so nekateri indijski guruji nastopili na Woodstocku, Maharashi Mahesh Jogi pa se je povezal celo z Beatli. Pod vodstvom azijskih duhovnih učiteljev so nastale skupine, kot sta na primer Moonova Združitevna cerkev in Mednarodna skupnost za zavest Krišne, katere mantra Hare Krišna je s svojimi pesmimi populariziral George Harrison (Kurtz, 1995: 192-197).

Zanimanje za nove oblike duhovnosti je vsekakor povzročilo tudi nezadovoljstvo nad obstoječimi religijskimi institucijami, kar kaže, »da svete knjige Zahoda, nad katerimi bdijo

¹⁵ Nekateri avtorji, kot na primer Walter in Waterhouse (1999) se s to definicijo Heelasa ne strinjajo, saj naj bi bila preohlapna.

zapriseženi varuhi pečata (cerkve, kongregacije, sinode, teološki seminarji), ne služijo več duhovnim, marveč ideološkim namenom« (Debeljak, 1991: 92).

New age je bil na začetku poznan predvsem kot doba vodnarja. Izraz izvira iz astrologije in se nanaša na del Velikega leta ali platoničnega svetovnega leta, ki traja 25 868 zemeljskih let. V tem času sonce prepotuje vseh dvanajst znamenj zodiaka. Na vsakih 2155 let sonce vstopi v novo nebesno znamenje, ta prehod pa po mnenju astrologov na zemlji povzroči silovite spremembe. Danes smo na prehodu iz znamenja rib v znamenje vodnarja; posledica tega prehoda pa naj bi bil prehod iz nasilja in kaosa v mir in ljubezen ter prehod od materializma k duhovnosti (Goljevšček, 1992: 14-15).

Pogoje za nastanek new agea je najti že na prehodu iz devetnajstega v dvajseto stoletje, in sicer v kontrakulturi fin de siècle. Le-to so zaznamovali boemi, anarhisti in zgornji sloj družbe, ki so, razočarani nad materializmom in racionalizmom industrijske družbe, iskali alternativo v mysticizmu, ezoteriki in okultnem ter v azijskih religijskih tradicijah. Ključne osebe takratnega dogajanja so bile teozofinja Helena Blavatsky, o kateri smo že govorili, ter Jung in Gurdieff (Heelas, 1996: 42-48).

Jung je po razhodu s Freudom leta 1912 razvil pomembne teme subjektivne duhovnosti (*Self-spirituality*). Prek preučevanja Upanišad je odkril pojem jaza (*self*), ki za Junga pomeni vsoto človekovih zavestnih in nezavednih vsebin in ki je skrit pod masko ega. Gurdieff pa je poudarjal, da smo ujeti v svojo mehanicistično naravo in da zunanji dejavniki vodijo naša dejanja, ne oziraje se na naše želje. Zato je v svojem pariškem Inštitutu za harmoničen razvoj človeka, ki ga je ustanovil leta 1922, razvil metode, ki posamezniku pomagajo najti pot do resničnega in nespremenljivega jaza oziroma do naše objektivne zavesti ali razsvetljenega stanja (Heelas, 1996: 46-47).

Kot poudarjata Heelas (1996: 16) in Potrata¹⁶ (2001b: 1145), new age ni organizirana entiteta; prav tako novodobniki nimajo splošno priznanih 'svetih knjig', niti ne eksplicitno prepoznavnega sistema verovanj in konceptov in tudi ne prepoznavnih skupnih ritualov in

¹⁶ Barbara Potrata (2001b: 1146) ugotavlja, da se njena terenska opažanja o slovenskih novodobnikih skladajo z bistvenimi ugotovitvami britanskih (Paul Heelas in Tanya Luhrmann) in ameriških (Michael Brown) raziskovalcev new agea, ki so novodobnike proučevali celovito in poglobljeno, zato bom v nadaljevanju, ko se bom sklicevala na Potratina opažanja, namesto besedne zveze *slovenski novodobniki* uporabljala kar izraz *novodobniki*.

voditelj. Kljub temu pa, kot piše Potrata (2001b: 1146, 1147), si novodobniki delijo presenetljivo podobna prepričanja in verovanja, ki sestavljajo nekakšen osnovni novodobniški okvir konceptov in praks in do katerih prihajajo na zelo različne načine, ki pa vedno vključujejo lastno izkustvo. Privrženci new agea namreč poudarjajo, da ni treba verjeti v ničesar in da je za njih najpomembnejše tisto, kar delajo in izkusijo sami ali pa kar dobijo kot 'intuitivni' uvid. Eno izmed verovanj, ki je vpeto v osnovni novodobniški okvir konceptov in praks, je tudi verovanje v reinkarnacijo.

5.2.1 Osnovni novodobniški okvir konceptov in praks

Novodobniki verjamejo, da so vsi ljudje v svojem 'prvinskem stanju' bogovi, ki premorejo neomejene moči in sposobnosti; že s samimi mislimi so sposobni vplivati na svet okrog njih. Ta naša avtentična narava, naš notranji in resnični jaz, je stanje dobrote, sreče, zdravja, igrivosti, kreativnosti, spontanosti, samozavesti, neodvisnosti, poguma, optimizma... (Heelas, 1996: 19; Potrata, 2001a: 165 in 2001b: 1147).

Ljudje so v svojem 'prvinskem stanju' v stalnem stiku s poslednjo realnostjo, ki jo novodobniki imenujejo tudi višja sila, kolektivno nezavedno, ljubezen, mir, bog, kozmična energija in podobno. Glavna povezava med ljudmi in poslednjo realnostjo in način komuniciranja s to realnostjo je vseprisotna 'energija'; poslednjo realnost pa je mogoče prepoznati tudi s pomočjo osebne izkušnje in intuicije. Prek te realnosti so ljudje povezani z vsemi ljudmi na svetu oziroma s tistimi, ki so tudi v stalnem stiku s to realnostjo. Hkrati pa so tudi v povezavi s svojo božansko bitjo, sami s seboj ter z živo in neživo naravo. Novodobniki se v iskanju stika s poslednjo realnostjo 'prepuščajo kozmosu' in tako verjamejo, da 'višja sila' deluje skozi njih v njihovo dobro (Potrata, 2001a: 165,166 in 2001b: 1147).

Novodobniki so prepričani, da smo izgubili stik s poslednjo realnostjo in s tem stik s svojo božansko naravo zato, ker nam je družba s svojimi institucijami vsilila zapovedi in prepovedi, ki nas utesnjujejo, ter nas tako prisilila, da smo začeli razmišljati po določenih 'mišljenjskih vzorcih' oziroma v okviru 'negativnih programov'. Včasih pa stik s svojo božansko, avtentično naravo izgubimo tudi zato, ker si sami postavljamo omejujoče zahteve, v katere začnemo verjeti, in si tako sami povzročamo težave. Novodobniki so prepričani, da je določen 'podzavestni program' lahko tudi posledica travme iz otroštva ali pa travme iz enega ali več prejšnjih življenj (Potrata, 2001a: 166, 167).

S tem, ko ljudje razmišljajo v okviru negativnih 'mišljenjskih vzorcev' in nič več ne verjamejo v svojo božanskost, razvijejo omejen pogled na svet. Mislimo, da je naš svet dolina trpljenja in nesreče. Tako mišljenje porodi zavist in strah pred življenjem. Našo prvinsko naravo oziroma resnični jaz prekrijemo z maskami, ki jih novodobniki imenujejo tudi 'ego'. Ego novodobniki razumejo kot ponotranjene družbene norme in vloge, zaradi katerih ljudje slepo sledijo raznim pravilom in zapovedim družbe (Heelas, 1996: 19).

'Negativni programi' povzročijo prekinitev komunikacije med človekom in božansko realnostjo oziroma motnje in zastoje v 'energetski pretočnosti'. Take ovire v energetski pretočnosti se imenujejo 'blokade'. Blokade se odražajo tudi na posameznikovem telesu oziroma na njegovih 'telesih'¹⁷. Ker je v vesolju vse holistično povezano z vsem, se lahko blokada na enem izmed teles preseli na fizično telo in oseba zboli. Ni pa nujno, da ima človek fizične težave; težave se lahko kažejo tudi v medosebnih odnosih, v družini, na delovnem mestu. Tak posameznik lahko poišče pomoč novodobniškega terapevta (Potrata, 2001a: 166, 167 in 2001b: 1148).

Glavna naloga novodobniškega terapevta je v tem, da pomaga posamezniku 'ozavestiti' tiste 'mišljenjske vzorce' ali 'negativne programe', ki so privedli do bolezni. V procesu 'ozaveščanja' pacient ugotavlja, zakaj razmišlja in deluje tako, kot deluje, ter na ta način pridobiva dragoceno 'spoznanje' ali 'uvid'. Tako posameznik ugotavlja, kaj dela v življenju narobe, katere druge poti se odpirajo pred njim, kakšne možnosti ima v položaju, v katerem se je znašel, in kako lahko spremeni svoj položaj oziroma, kako lahko razreši svoje težave (Potrata, 2001a: 167,168 in 2001b: 1148). Proces 'ozaveščanja', in z njim povezano spoznavanje samega sebe ter učenje, ima v osnovnem novodobniškem okviru konceptov in verovanj ključno vlogo.

¹⁷ Novodobniki verjamejo, da imamo ljudje več 'teles' in ne samo fizično telo. Konsenz o tem, koliko teles imamo, ne obstaja, vendar pa se najpogosteje omenja energetsko telo (eterično telo ali 'avra'), emocionalno telo (čustveno telo, skupek našega čustvenega doživljanja), mentalno telo (telo misli in razmišljanj) ter astralno in spiritualno telo. Vsa ta telesa naj bi se prepletala v energetskem ovoju okrog fizičnega telesa - avre (Potrata, 2001a: 166, 167 in 2001b: 1148).

5.2.2 Novodobniki in reinkarnacija

Novodobniki verjamejo, da je duša ali del duše (glede tega med novodobniki ne obstaja konsenz) neminljiv in neuničljiv. 'Zapisi' o našem življenju, kot so spomini, izkušnje in pridobljene sposobnosti, se tako prenašajo iz življenja v življenje. Med te zapise sodijo tudi problemi in travme, ki jih oseba ni razrešila v tem življenju. Travme se iz življenja v življenje prenašajo tako dolgo, dokler se duša ne 'nauči lekcije', kako ta problem razrešiti in ga odpraviti. Ideja o reinkarnaciji postane znotraj okvirja novodobniških konceptov in praks povezana z enim od najpomembnejših konceptov new agea – z učenjem. Po novodobniškem verjetju naj bi si tako duša, preden se ponovno reinkarnira, sama izbrala glavne okoliščine in probleme, in sicer v skladu z 'lekcijo', ki se je mora naučiti v tem življenju (Potrata, 2001a: 169).

5.2.2.1 Osebno izkustvo

Zaradi ključne vloge, ki jo ima osebno izkustvo pri novodobniškem pridobivanju verovanj, novince noben novodobnik ne bo prisiljeval verjeti v preseljevanje duš po smrti. Prav tako ne obstaja nobena novodobniška 'sveta knjiga', v kateri bi pisalo, da mora tisti, ki hoče biti novodobnik, verjeti v reinkarnacijo. Novinec bo začel verjeti v reinkarnacijo šele takrat, ko se bo podvrgel tehniki regresije, to je priklicevanja spominov na prejšnja življenja, ali pa bo do prepričanja o obstoju preseljevanja duš prišel prek karmičnega horoskopa. Nekdo drug pa se bo o resničnosti reinkarnacije prepričal, ko se bo med intenzivnim re-birthingom, posebej globokim dihanjem, namenjenemu sproščanju raznih, že zdavnaj pozabljenih travm, spomnil katerega izmed prejšnjih življenj, iz katerega naj bi izvirala sedanja travma (Potrata, 2001b: 1147).

Tudi Heelas (1996: 21) poudarja, da mora za tiste, ki se vidijo kot duhovna bitja, Resnica priti predvsem prek osebne izkušnje, saj le osebna izkušnja ponuja neposreden in 'neoskrunjen' dostop do duhovnega območja. 'Resnice', ki nam jih posredujejo dogme religijskih tradicij ali pa 'pomembni drugi', kot so na primer znanstveniki, starši in tudi duhovni učitelji in terapevti, so lahko zmotne. Take 'resnice', ki ne prihajajo neposredno iz 'jaza' ali naše božanske narave, lahko le vzamemo v svoj set za premislek, nato pa jih sami preverimo s pomočjo lastne izkušnje.

Glede na to, da novodobniki zavračajo religijske dogme in 'svete knjige' in da je za njih glavna in edina avtoriteta osebna izkušnja, se zdi njihovo verovanje v reinkarnacijo, ki je kot vemo izvorno hinduističen koncept, nekako nezdržljivo z novodobniško nenaklonjenostjo tradicijam ter njihovim dogmam in doktrinam. Toda, kot navaja Heelas (1996: 27-28), gre tu le za navidezen paradoks. Novodobniki namreč zavračajo le avtoritete in dogme religijskih verovanj, torej le 'zunanja obeležja' religijskih tradicij. Verjamejo pa, tako kot smo zapisali že pri teozofih, v 'notranjo, skrito tradicijo' oziroma v 'skrito, večno modrost'. Ta modrost leži v srcu religioznega področja kot celote. Ali kot pravi Redfield (v Heelas, 1996: 27): » V vseh religijah... gre za to, da človeštvo najde pot do svojega 'višjega jaza'.« S tega vidika je reinkarnacija del 'večne modrosti' ali notranjega bistva vseh religij.

5.2.2.2 Učenje ter osebna in duhovna rast

Potrata (2001a: 171) za lažje razumevanje novodobniškega pojmovanja reinkarnacije navaja fiktivni primer tridesetletnega visoko izobraženega Slovenca, ki je v svojih poznih dvajsetih letih prebolel hudo bolezen. Njegova duša naj bi si zdajšnjo inkarnacijo izbrala sama; izbrala si je torej da bo Slovenec, moškega spola in da bo živela ob koncu dvajsetega stoletja. Izbira 'duše' je bila tudi, da bo nadarjena za umetnost in družboslovje, nikakor pa ne za arhitekturo, da bo obiskovala visokošolski študij v Sloveniji in da bo v svojih poznih dvajsetih letih prebolela dolgo bolezen. Izbrala pa si je tudi glavno 'učno izkušnjo', ki je na primer, da se naš tridesetletnik ne more odtrgati od svoje mame.

V procesu 'ozaveščanja' posameznik razmišlja, zakaj je zbolel in kakšna spoznanja o 'podzavestnih programih' mu njegova bolezen prinaša. Morda je bil vzrok njegove bolezn ravno v tem, da še vedno živi s posesivno materjo. Ta posesiven odnos je povzročil motnjo v energetski pretočnosti in s tem blokado, ki se je izrazila v obliki hude bolezn. Specifično razumevanje reinkarnacije mu omogoča, da spozna, da si je njegova duša sama izbrala te težave pred to inkarnacijo in da zato za nastalo situacijo ni kriva le njegova mama. Njegova 'lekcija' oz 'karmična naloga' v tem življenju je, da se zave, da je za nastali položaj delno kriv tudi sam, saj svoji materi dopušča njeno posesivnost, in da poskuša najti tako rešitev, da bosta zadovoljna oba. Proces ozaveščanja lahko pomeni samostojno razmišljanje o svojem življenju ali pa razmišljanje pod vodstvom terapevta, kar pogosto vključuje različne tehnike vračanja v prejšnja življenja. Potrata (2001a: 173) poudarja, da lahko reinkarnacijo razumemo kot

'razširjeno psihoterapijo', saj je namen vračanja v prejšnja življenja razrešitev vira travme, ki posameznika muči v tem življenju.

Vse naše karmične naloge so povezane s spoznanjem, da smo aktivno soudeleženi v vsaki življenjski situaciji. Zato se ne smemo smiliti samim sebi in se počutiti kot žrtve, temveč moramo prevzeti odgovornost za svoje življenje. Kot pravi Heelas (1996: 24-25), postane nekdo zares odgovoren šele tedaj, ko se zave, da obstaja alternativa življenju, ki je osredotočeno na ego, in alternativa strategiji obtoževanja družbe za vse, kar je narobe z našim življenjem.

Novodobniki torej idejo reinkarnacije razumejo kot način prevzema nadzora nad svojim življenjem in s tem kot emancipacijo, in ne kot način okrivljanja posameznika za vse slabo, kar se mu zgodi v življenju (Potrata, 2001a: 171, 177). Če našemu tridesetletniku v prihodnosti z zavestnimi napori uspe izboljšati svoj položaj in doseči tako lastno zadovoljstvo kot materino zadovoljstvo, potem si bo njegova duša pred naslednjo inkarnacijo izbrala drugo karmično nalogo. V nasprotnem primeru se bo njegova karmična naloga tako dolgo prenašala iz življenja v življenje, dokler se končno svoje lekcije ne bo naučil.

Heelas omenja (1996: 25), da mnogi novodobniki razumejo 'odgovornost za svoje življenje' (in z njim povezano pojmovanje reinkarnacije) zelo ekstremno. Tako navaja primer Shirley MacLaine (v Heelas, 1996: 25), ki pravi, da je odgovorna celo za rojstvo svojih staršev: »...Ko sem ju opazovala pri zajtrku, dve ljubeči, vilinski, sočutni človeški bitji, sem ju gledala skozi oči davnega, že dolgo pozabljenega obdobja, ki se ga lahko spominjata le še onadva. Ponovno sem bila opomnjena, da sem ju jaz izbrala kot ljubeča starša...«

Ker vemo, da obstaja alternativa, je po prepričanju novodobnikov naša glavna dolžnost v življenju doseči osvoboditev od družbene pogojenosti, lastnih zmotnih prepričanj in zablod iz prejšnjih življenj. Novodobniki torej reinkarnacijo pojmujejo kot večživljenjski proces ozaveščanja, v katerem posameznik spoznava skrite mišljenjske vzorce in podzavestne programe, zaradi katerih se je oddaljil od lastne božanske narave. S tem, ko se naša duša iz življenja v življenje uči novih karmičnih nalog, vedno bolj duhovno in osebno raste in napreduje ter se tako vse bolj približuje svoji božanski naravi (Potrata, 2001a: 169 in 2001b: 1149).

5.3 Nova religijska gibanja

Izraz nova religijska gibanja (NRG) označuje organizirane skupine, ki so se množično pojavile na Zahodu po drugi svetovni vojni, predvsem v ZDA v šestdesetih in sedemdesetih letih: Mednarodna skupnost za zavest Krišne, Transcendentalna meditacija, Združitevna cerkev itd. Te skupine se med seboj razlikujejo po svojih verovanjih in praksah, izvoru, organizacijski strukturi, velikosti, odnosih z okolico... (Črnič, 2003: 130-131). Nova religijska gibanja nudijo svojim članom dokončne odgovore na osnovna bivanjska vprašanja o smislu življenja, posameznikovem mestu v svetu itd. (Barker v Črnič, 2003: 131).

Prav tako kot začetki new age gibanja, je tudi množično pojavljanje novih religijskih gibanj ključno povezano s kontrakulturo šestdesetih let in z naraščanjem zanimanja za duhovnost, ki je pomenila alternativo duhovnosti, kot jo ponujajo tradicionalne religijske institucije. Kurtz (1995: 201-202) navaja še naslednje dejavnike, ki so vplivali na množično pojavljanje NRG med leti 1950 in 1970 v ZDA: razcvet turističnih potovanj in s tem spoznavanje tujih dežel ter njihovih religijskih idej, pojav televizije, ki je prinesla oddaljene koščke sveta v ameriške domove, ter sprememba zakona o priseljevanju tujcev, ki je omogočila prihod predvsem azijskih emigrantov ter duhovnih učiteljev. Kot sem že omenila v zvezi z zanimanjem novodobnikov za tradicije Vzhoda, so azijske religije in njihovi koncepti naleteli na izjemen odziv na Zahodu tudi po zaslugi njihovega prilagajanja novemu kulturnemu okolju. Duhovni učitelji Vzhoda namreč v komunikaciji z novim občinstvom niso delili celotne socialne in kulturne zgodovine, temveč so privzeli zahodne organizacijske modele in stile izražanja ter tako svoje religijske prakse vključili v kulturo sodobnih zahodnih družb (Debeljak, 1991: 94). Predvsem pa je pomembno, da so posamezniku v sodobni zahodni družbi vzhodne religije dale tisto, kar mu judovsko krščanska kultura ne daje: to pa je notranje izkustvo, spoznanje miru in harmonije ter tesno povezanost med učiteljem in njegovimi učenci (Debeljak, 1991: 94-95).

S številnimi NRG so povezane domneve o finančnih goljufijah, ekonomskem izkoriščanju, trgovanju z mamili in orožjem, političnih spletkah, spolnih zlorabah, pranju možganov itd. Zato je odnos okolice do NRG praviloma negativen; javnost tudi pogosto odreja NRG status 'pravih religij'. Negativen odnos javnosti do NRG podpirajo protisektantska gibanja, ustanovljena s strani zaskrbljenih staršev pripadnikov NRG ali pa s strani prevladujočih cerkev. Negativen odnos pa podpirajo tudi mediji, ki iščejo material za senzacionalistično

poročanje. Kljub temu pa se seveda s spreminjanjem družbe spreminjajo tudi NRG in odnos javnosti do njih. Tako je danes, tri desetletja po največjem razcvetu NRG, večina gibanj prilagojenih družbenemu okolju. S spremembami znotraj NRG, kot sta na primer spreminjanje vodenja v smeri manj karizmatičnih, skupinskih in bolj birokratskih oblik ter upadanje ekstremov v življenjskih stilih, se zmanjšujejo tudi razlike med NRG in okoljem, v katerem delujejo (Črnič, 2003: 123-132).

NRG v največji meri nastajajo z reinterpretacijo idej dominantnih religijskih tradicij, kot sta protestantska in katoliška tradicija, in s 'sposojanjem' idej pri azijskih religijah – predvsem indijskih. Nekatera pa nastajajo s ponovnim odkrivanjem mističnih in okultnih idej lastne tradicije in s poljubnim mešanjem verovanj in idej dostopnih v sodobnem globaliziranem svetu (Črnič, 2003: 131-132). Iz hinduizma in budizma je 'sposojena' ideja o reinkarnaciji, ki je del ortodoksnih naukov različnih NRG, kot so na primer neopoganska gibanja in Scientološka cerkev (Waterhouse, 1999: 98). Reinkarnacija je tu eden izmed elementov v kombinaciji elementov različnih religijskih tradicij¹⁸.

5.3.1 Scientologija

Scientološko cerkev¹⁹ (scientologija pomeni nauk o znanju) je leta 1954 v ZDA ustanovil L. Ronald Hubbard in postal tudi njen duhovni voditelj. Scientološko združenje naj bi imelo po svetu okrog 20 milijonov članov. Cilj Scientološke cerkve je doseči 'popolno svobodo', kar se nanaša tako na očiščenje človeka kot tudi celotnega sveta. V končni fazi očiščenja naj bi bil svet očiščen bolezni, zločinov itd. Ideologija Scientološke cerkve črpa iz vedskih in budističnih naukov ter jih povezuje z modernimi tehnikami 20. stoletja, ki jih uporablja za zdravljenje oziroma očiščevanje človeka. Le-to poteka na osnovi teorije mišljenja (Abel v Škafar, 1998: 264).

¹⁸ Reinkarnacija seveda ni v vseh NRG, ki vanjo verjamejo, vključena prek procesa religijskega sinkretizma. Kot smo že omenili, predstavlja reinkarnacija znotraj verovanj Mednarodne skupnosti za zavest Krišne del starodavne vedske doktrine.

¹⁹ Tudi do scientološke cerkve ima javnost negativen odnos. Tako jim je na primer očitano, da izraz 'cerkev' uporabljajo le zaradi davčnih ugodnosti in da ekonomsko izkoriščajo svoje člane (Abel v Škafar, 1995: 265-269).

5.3.2 Reinkarnacija v scientologiji

Po Hubbardu je človek sestavljen iz telesa, duše oziroma neumrljivega duha - thetana - ter razuma. Po smrti thetan zapusti telo in se navadno vrne na kak planet. Ko se vnovič rodi, dobi telo, ki pripada isti rasi in je enakega tipa kot v prejšnjem življenju. Pri tem je potrebno upoštevati, da vse, kar v sedanjem življenju počnemo, vpliva na nas v prihodnjem življenju (Abel v Škafar, 1995: 266).

Scientologi lahko svoja prejšnja življenja spoznajo s psihoterapevtsko tehniko, imenovano avditing. Namen avditinga je osvoboditev posameznika bremena bolečih spominov iz otroštva in prejšnjih življenj. Ti boleči spomini so shranjeni v posameznikovem dianetičnem ali nazaj segajočem razumu. V procesu avditinga izučen scientolog, avditor, posamezniku zastavlja različna vprašanja. Pri odgovarjanju na vprašanja in ob pomoči avditorjevega vodstva, posameznik spoznava duhovne meje, ki si jih je sam postavil. Tako stopi na višjo stopnjo zavesti o samem sebi in je sposoben postaviti razmerja z ljudmi in okolico na višjo raven. Avditing je nekakšno čiščenje oziroma brisanje, katerega učinek je možno empirično preveriti z elektrometrom. Očiščeni posameznik postane tako imenovani clear oz. razsvetljenec – bitje, ki nima več dianetičnega razuma. Njegova dejanja kažejo, da je sposoben uravnati življenje in iz njega črpati zadovoljstvo (Sorč, 1995: 566).

5.4 Mainstream

Partridge (2004) obravnava reinkarnacijo kot del tako imenovane alternativne duhovnosti oziroma novih oblik duhovnosti. Alternativna duhovnost predstavlja del že obravnavanega ponovnega čaranja sveta, ki ima svoje korenine v kontrakulturi šestdesetih letih dvajsetega stoletja. Pojem alternativna duhovnost po Partridgeu zaobjema tako pripadnike novih religijskih gibanj in novodobnike kot tudi tiste, ki se z novimi religijskimi gibanji in new ageom ne identificirajo in hkrati tudi niso aktivni člani tradicionalnih religijskih institucij, vendar pa zase izjavljajo, da so religiozni oziroma da se zanimajo za duhovnost. V svoji obravnavi reinkarnacije se osredotoča predvsem na slednje, ki jih poimenuje tudi z izrazom mainstream.

Alternativno duhovnost Partridge označuje tudi kot 'naredi si sam' oziroma 'do it yourself' duhovnost. 'Naredi si sam' duhovnost se nanaša na kombiniranje elementov različnih

religijskih tradicij, praks in ritualov v nekakšen eklektičen, sinkretičen kolaž verovanj. Wainwright (v Partridge, 2004: 49) o tem pravi: »Namesto cerkve ali sinagoge, ljudje ustvarjajo svoj 'patchwork' verovanj, praks in ritualov, ki zagotavljajo smisel, tolažbo in izkušnjo transcendence. Ta DIY (do it yourself) duhovnost, ki dobiva navdih iz tradicij Vzhoda (od budizma in joge do sufizma) in psihoterapije pa je zdaj v *mainstreamu*, in ni več rezervirana zgolj za tiste, ki se navdušujejo nad *new ageom*.« DIY duhovnost je torej zelo živa tudi zunaj okvira nove religioznosti.

Partridge (2004: 51) piše, da so se z naraščanjem zanimanja ljudi za alternativno duhovnost od šestdesetih let dvajsetega stoletja dalje številna verovanja, koncepti in prakse, otrsli konotacij nenavadnosti in čudnosti. Tako je *mainstream* sodobnih družb sprejel in absorbiral feng šui, jing in jang, meditacijo, nirvano, karmo in reinkarnacijo. S tem se strinja tudi Walter (2001: 22), ki v zvezi z reinkarnacijo ugotavlja, da »reinkarnacija ni eksotično, obrobno verovanje, marveč ideja, ki jo raziskuje znatna manjšina drugače 'navadnih' ljudi.« Partridge proces absorbiranja prej malo poznanih in eksotičnih verovanj poimenuje z izrazom deeksotifikacija. Proces deeksotifikacije je torej značilen in bistven dejavnik ponovnega čaranja sveta (Partridge, 2004: 51-52).

Partridge (2004: 51) pa ugotavlja tudi, da reinkarnacija in ostala prej 'eksotična' verovanja, prakse in ideje ne postajajo le vedno bolj družbeno sprejemljive, temveč celo spoštovane. Tisti, ki vidijo različne duhovne dobrine alternativne duhovnosti kot deviantne, so v družbi vedno bolj obravnavani kot staromodni oziroma nazadnjaški. Z reinkarnacijo, kot eno izmed zdaj deeksotificiranih duhovnih dobrin znotraj *mainstreama*, se je ukvarjala tudi Helen Waterhouse (1999).

Profesorica religiologije, H. Waterhouse, je leta 1997 v treh mestih na jugozahodu Anglije izvedla okoli 50 intenzivnih intervjujev z odraslimi in otroki, da bi ugotovila, kako njeni respondenti razumejo idejo reinkarnacije. Namen raziskave je bil pridobiti vpogled v razumevanje reinkarnacije tistih, ki ne pripadajo religijam, ki reinkarnacijo učijo. Iz raziskave so bili tako namerno izvzeti hindujci, budisti in sikhi. Prav tako avtorico raziskave ni zanimalo razumevanje reinkarnacije tistih, ki se opredeljujejo kot novodobniki, zato so bili tudi ti iz raziskave izvzeti. Rezultate raziskave je interpretirala skupaj s sociologom Tonyem Walterjem (Walter in Waterhouse, 1999 in Waterhouse 1999).

5.4.1 Izhodišča verovanja v reinkarnacijo

Waterhouseova in Walter (1999: 193) sta v okviru omenjene raziskave identificirala tri skupine razlogov, ki vplivajo na to, da se posameznik začne resneje zanimati za reinkarnacijo:

1. Intelektualni/neizkustveni razlogi: Reinkarnacija nekaterim ponuja odgovor na življenjska vprašanja o smislu trpljenja in krivičnosti na tem svetu. Ali kot pravi ena izmed intervjuvank, ki se je sicer označila za pripadnico krščanske religije: »Kako se lahko na svetu dogaja toliko slabih stvari, če pa imamo ljubečega Boga? Moje verovanje v reinkarnacijo se je razvilo, ko sem si zastavljala podobna vprašanja...Na nek način me je razmišljanje o reinkarnaciji privedlo do odgovora« (Walter in Waterhouse, 1999: 193).
2. Izkušnje drugih: Ob branju ali poslušanju izkušenj tistih, ki pričajo o spominih na svoja prejšnja življenja, je veliko respondentov pomislilo, da 'nekaj pa že mora biti na tem'. Intervjuvanci so o posameznikih, ki so imeli tovrstne osebne izkušnje, sklepali, da so le-ti povezani s tistimi elementi jaza, s katerimi drugi 'navadni smrtniki' niso povezani (Waterhouse, 1999: 100).
3. Osebne izkušnje: Nekateri intervjuvanci so navajali, da se jim je že zgodilo, da so ob prvem stiku z določenimi kraji, ljudmi, glasbo občutili nekakšno 'domačnost' ali pa so te osebe, kraje itd., s katerimi se niso prej še nikoli srečali, jasno prepoznali v sanjah, kar jim je pustilo močan vtis. Vendar pa Waterhouseova (1999: 193) poudarja, da so ta sklicevanja na prejšnja življenja bežne narave in nenatančna, vsekakor pa niso primerljiva z natančnimi opisi prejšnjih življenj, ki jih najdemo v popularni literaturi o reinkarnaciji in regresiji²⁰. Zanimanje posameznikov za reinkarnacijo ima torej včasih izhodišče v osebni izkušnji, vendar pa tega zanimanja ne moremo enačiti z vero 'spiritualnih zvezdnikov', ki je osnovana v globoki mistični izkušnji. Trije

²⁰ Enega izmed najbolj znanih primerov opisov preteklih življenj najdemo v delu ameriškega hipnotizerja Moreya Bernsteina, *The Search for Bridey Murphy*. Mlada ameriška gospodinja, Ruth Simmons, je pod hipnozo o sebi govorila kot o Bridey Murphy, ki je živel na Irskem v začetku 19. stoletja. Simmonsova je govorila z irskim naglasom, navajala je imena odročnih krajev in uporabljala irske besede. Po vmitvah iz transa je na posthipnotično sugestijo celo znala zaplesati tradicionalni irski ples. Ta primer naj bi bil še posebej prepričljiv zaradi nedramatične, skoraj prozaične narave značaja in življenja, ki ga je živel Murpheyeva (Cavendish, 1991: 283-284).

intervjuvanci so poskušali izkusiti prejšnja življenja, eden izmed njih pa je preizkusil metodo regresije.

Zanimiva se mi zdi primerjava izhodišč verovanja v reinkarnacijo tistih v mainstreamu z novodobniki. Kot sem že omenila, novodobniki poudarjajo predvsem pomen lastnega izkustva, medtem ko se mainstream večinoma začne *zanimati* za idejo o reinkarnaciji na podlagi neizkustvenih razlogov in na osnovi pripovedovanja drugih. Morda je prav v tem razlog, da narave verovanja v reinkarnacijo znotraj mainstreama pravzaprav ne moremo označiti kot verovanje, temveč bolj kot resno zanimanje za idejo o reinkarnaciji in da ideja o reinkarnaciji nima večjega vpliva na življenje tistih, ki se zanjo zanimajo. Menim namreč, da igra osebno izkustvo pomembno vlogo pri ponotranjenju idej, še posebej tistih, ki nam niso bile posredovane skozi sveti baldahin tradicionalnih verovanj, ki jih ponavadi ponotranjimo v procesu socializacije.

5.4.2 Smisel oz. namen reinkarnacije

Waterhouse in Walter (1999: 194) ugotavljata, da je kar nekaj intervjuvancev med odgovarjanjem na vprašanje o smislu reinkarnacije uporabljalo koncept ali pa celo sam izraz karma. Njihovo razmišljanje je bilo v smislu: »Vse ima svoj vzrok in posledico. Za vse, kar narediš, dobiš nekaj nazaj.« Avtorja poudarjata, da so udeleženci raziskave idejo karme vedno povezovali z učenjem in izpopolnjevanjem iz enega življenja v drugo življenje. Vsi so menili, da imajo določeno stopnjo avtonomije pri odločanju o tem, ali in kako hitro se bodo določene lekcije naučili, ter posledično, kako hitro in v kateri obliki se bodo reinkarnirali. Reinkarnacija torej predstavlja večživljenjsko šolo učenja.

Nekateri povezujejo reinkarnacijo kot večživljenjsko šolo učenja s katoliško idejo o vicah, kjer naj bi se duša očistila grehov, preden gre v nebesa. Tako naj bi se duša z učenjem pomembnih lekcij iz življenja v življenje očiščevala ter duhovno rasla, dokler ne doseže faze, ko je dovolj duhovno zrela za odhod v nebesa. Waterhouseova in Walter menita, da se zdi očiščevanje duše na zemlji nekaterim pripadnikom bogatih zahodnih mikavnejša ideja, ki naj bi ponujala več užitkov v primerjavi z očiščevanjem v vicah (Waterhouse, 1999: 194).

Mainstream po ugotovitvah omenjene raziskave zelo visoko vrednoti duhovni svet. Posamezniki si želijo duhovno napredovati iz utelešenja v utelešenje. Duh, katerega telo je

inkarnacija, je vrednoten više kot telo samo. Večina udeležencev raziskave se je strinjala, da je telo zgolj nekakšna 'obleka' za duha. Eden izmed intervjuvancev je dejal takole: »Moje razumevanje je takšno: iz enega telesa gremo takoj v drugo telo. No, duh gre iz enega telesa v drugo. Telo je, po mojem mnenju, le obleka za duha.« Drugi intervjuvanec pa je na vprašanje: »Ali vam je všeč ideja, da imate po tem življenju še eno življenje?« odgovoril takole: »...zanima me sama izkušnja reinkarnacije, ampak bistvo vidim v nefizičnem delu izkušnje« (Walter, Waterhouse, 1999: 194).

Zanimivo je predvsem poudarjanje pomena nefizičnega dela reinkarnacije. Od članov pozne moderne družbe, kot Giddens (1991) poimenuje dobo, v kateri živimo, bi namreč lahko pričakovali, da bodo visoko cenili predvsem svoje telo in da si bodo zaradi tega razloga želeli telesno oziroma fizično posmrtno življenje.

5.4.3 Privatno verovanje

Kot ugotavlja Partridge (2004), so alternativne oblike duhovnosti skrajno privatna verovanja, kar lahko povežemo z že prej omenjenim Bergerjevim razmišljanjem o privatizaciji religije. Berger (v McGuire, 1992: 264-265) pravi, da so se v moderni družbi institucije religije, družine in umetnosti ločile od dominantnih institucij javne sfere in našle svoj prostor v privatni sferi. Privatnost je sedaj tista sfera, na katero so vezane funkcije zagotavljanja smisla in pripadnosti in v kateri posameznik najde svoj vir identitete. Privatizacija proizvaja tudi večjo svobodo posameznika pri izbiri religije.

O privatnosti verovanja v reinkarnacijo pišeta tudi Waterhouse in Walter. Avtorja (1999: 190) sta do ugotovitve, da je reinkarnacija znotraj mainstreama skrajno privatno verovanje, prišla preko pogovorov s tistimi, ki zaradi narave svojega dela vsakodnevno srečujejo ljudi, ki se ukvarjajo z vprašanji o tem, kaj se zgodi po smrti. Tako so ju intervjuji z medicinskimi sestrami v lokalnem hospicju pripeljali do zanimivega odkritja. Vse medicinske sestre so namreč izjavile, da niso nikoli slišale pacientov govoriti o verovanju v reinkarnacijo. V pogovoru s krščanskimi duhovniki pa sta izvedela, da njihovi župljani zelo redko omenjajo reinkarnacijo ali pa je celo nikoli ne omenjajo. Walter in Waterhouse pravita: »Če že obstaja privatno verovanje par excellence, potem bi to prav lahko bila reinkarnacija« (Walter in Waterhouse, 1999: 188).

Waterhouseova si je po opravljenih pogovorih z medicinskimi sestrami in duhovniki zastavila vprašanje, zakaj tisti, ki verujejo v reinkarnacijo, o tem molčijo (Walter in Waterhouse, 1999). Odgovor bi lahko našli v Kurtzovi razlagi privatizacije religije. Kurtz (1995: 163) ugotavlja, da je privatizacija religije posameznikom vsiljena s strani družbenih norm, ki vladajo v modernem urbanem življenju. Tisti, ki stalno govorijo o svojih religioznih prepričanjih so ali religiozni profesionalci, za katere je takšno govorjenje sprejemljivo, ali pa religiozni 'fanatiki', ki se jih družba izogiba. V heterogenih urbanih okoljih ljudje pristopajo k svetemu dokaj protislovno. Tisti, ki so religiozni, sicer lahko priznavajo, da naj bi vera prežemala njihovo celotno življenje, vendar pa se za religiozni govor v multikulturnih okoliščinah raje ne odločajo, saj se želijo izogniti negativnemu odzivu družbe. Religijska prepričanja so zato pojmovana kot privatne zadeve, s katerimi naj se vsak posameznik ukvarja sam. Kurtz tako ugotavlja, da je religiozni govor dobil podoben status, kot ga imajo seksualne fantazije.

Na izrazito privatnost verovanja v reinkarnacijo pa kaže tudi ugotovitev Walterja in Waterhouseove (1999: 196), da je reinkarnacija »prototip novega religijskega verovanja, ki ne potrebuje nobene cerkve, sekte ali kulta, ki bi to verovanje podpiral.« Posameznik je tako lahko hkrati pripadnik krščanske cerkve in hkrati veruje v reinkarnacijo.

5.4.4 Krščanstvo in reinkarnacija

V sodobni zahodni družbi, ki ima svoje korenine v pretežno krščanski religijski tradiciji, narašča število kristjanov, ki ne sledijo več le ortodoksni krščanski doktrini, ampak kombinirajo tradicionalna krščanska verovanja z duhovnimi dobrinami drugih religijskih tradicij v svojevrsten kolaž. Švicarski avtorji na primer ugotavljajo, da je bilo leta 1992 v protestantsko-katoliški Švici približno 25 odstotkov 'inkluzivnih' kristjanov, ki so v primerjavi z manjšo skupino (7%) 'ekskluzivnih' kristjanov, bolj 'odprti' in sprejemajo ob tipično krščanskih tudi druge verske predstave in ideje; njihove predstave o bogu in odnosu do smrti se hranijo iz različnih religioznih virov (Kerševan, 1995: 170).

Heelas (1996: 164) obravnava premik ekskluzivne krščanske tradicionalnosti k bolj inkluzivnim oblikam krščanstva v kontekstu detradicionalizacije. Avtor (v Heelas in drugi, 1996: 2) razume proces detradicionalizacije kot premestitev avtoritete 'od zunaj' 'navznoter', ki »ima za posledico upadanje verovanja v vnaprej dani oziroma naravni red stvari. Posamezni subjekti se obračajo sami k sebi kot avtoriteti vpričo nereda..., ki je ob tem

ustvarjen. 'Glas' je premeščen od postavljenih virov k jazu, kjer se pomiri.« Kot smo že ugotovili v poglavju o religioznosti v sodobnih zahodnih družbah, se je avtoriteta prestavila iz okrilja svetega baldahina v področje posameznikovega jaza.

Po Heelasu (1996: 164-165) se detradicionalizacija krščanstva kaže v tem, da postaja med kristjani vse bolj pomembna tema samoaktualizacija in da relativno malo kristjanov ostaja zadovoljnih zgolj s sledenjem ortodoksnim religijskim naukom. Kristjani vedno bolj uporabljajo lastno avtoriteto za odločanje o tem, v katere biblijske zapise bodo verjeli. Pogosto se odločajo tudi za kombiniranje krščanskih naukov s tistimi iz drugih religijskih virov. Mnogo tistih, ki se opredeljujejo za kristjane, postaja vedno bolj liberalnih do te mere, da predvidevajo, da so velike religijske tradicije v svojem bistvu enake – kar je verjetje, ki smo ga opredelili za tipično novodobniškega. O sinkretizmu krščanstva in novodobniških verjetij priča tudi raziskava o religioznem življenju mladih Američanov, ki sta jo v začetku devetdesetih let opravila Gallup in Bezilla (v Heelas, 1996: 165). Kot poročata avtorja, je 50 odstotkov raziskovane populacije izjavilo, da je možno biti hkrati kristjan in novodobnik. Gre za pogled, ki ga je britanski princ Charles (v Heelas, 1996: 165) jedrnato izrazil, ko je dejal, da je raje 'zagovornik vere' (Defender of Faith) kot 'zagovornik Vere' (Defender of the Faith). Med kristjani torej narašča prepričanje, da je treba slediti resnici, ki ustreza spoznanju našega jaza, in ne zgolj Resnici, kot jo promovira tradicionalna cerkev. Heelas (1996: 165) kristjane s takim prepričanjem poimenuje new age kristjani. New age kristjani poleg verovanja v modrost, ki leži v srcu vseh religijskih tradicij, pogosto navajajo tudi druga tipično novodobniška verjetja, kot je na primer terapevtska funkcija religije. Poleg kristjanov z izrazitimi novodobniškimi težnjami pa obstaja še mnogo tistih kristjanov, ki so sicer manj izrazito novodobniški, vendar vseeno poudarjajo možnost sožitja različnih religijskih tradicij v posameznikovem religioznem kolažu.

Kristjani svoja tradicionalna verovanja vedno bolj kombinirajo tudi z verovanjem v reinkarnacijo. Tako statistični podatki evropske raziskave vrednot (European Values Survey) iz leta 1999/2000 kažejo na močno povezanost med verovanjem v reinkarnacijo in krščanskimi verovanji. Podatki starejše Gallupove raziskave iz leta 1981 kažejo na podobno stanje v ZDA, kjer naj bi približno četrtina kristjanov izjavila, da verujejo v reinkarnacijo (Cranston, 1985: 145).

Kombiniranje krščanskih religijskih verovanj in ideje o reinkarnaciji vsekakor ni novodoben pojav. Kot smo zapisali v poglavju o zgodovini reinkarnacije na Zahodu, je svojo verzijo reinkarnacijske teorije oznanjal že cerkveni oče Origen v 3 stoletju n.št. V reinkarnacijo so verjele tudi nekatere krščanske gnostične sekte.

Na povezanost med krščanskimi verovanji in idejo o reinkarnaciji je pokazala tudi raziskava Walterja in Waterhouseove (1999), v kateri je polovica izmed 30 odraslih respondentov izrazila tesno povezavo s krščansko cerkvijo, 10 respondentov pa se je redno udeleževalo aktivnosti pod vodstvom Cerkve. Raziskava je pokazala, da reinkarnacija mnogim kristjanom pomeni odgovor na vprašanje o smislu trpljenja in krivičnosti na tem svetu. Krščanstvo naj bi imelo šibko teodicejo, saj se je intervjuvancem ideja o počivanju v večnih nebesih kot nadomestilu za trpljenje na tem svetu zdela manj prepričljiva v primerjavi z razlago reinkarnacijske teorije, ki pravi, da so za trpljenje na tem svetu kriva naša dejanja v prejšnjih življenjih. Avtorja sta ugotovila tudi, da kristjani pogosto povežejo krščansko idejo o očiščevanju v vicah z idejo o reinkarnaciji. Po takem verjetju, ki je bilo prisotno že pri katarjih in albižanih, naj bi se duša z učenjem pomembnih lekcij iz življenja v življenje očiščevala ter duhovno rasla, vse dokler ne doseže faze, ko je dovolj duhovno zrela oziroma 'čista' za odhod v nebesa. Waterhouseova (1999) kot eno izmed možnih razlag, zakaj britanski kristjani povezujejo krščanska verovanja o posmrtnem življenju (vice in nebesa) z reinkarnacijo, navaja proces zlitja verovanj v posmrtno življenje, ki pripadajo različnim tradicijam oz. brisanje mej med verovanji različnih tradicij. Večina britanskih cerkva naj bi namreč zaradi pluralnosti britanske družbe vedno bolj poudarjala skupne značilnosti in poslanstva posameznih religijskih tradicij ter složnost med njimi, kot pa se osredotočala na razlike²¹. To pa je povzročilo, da kristjani ne znajo več jasno razločiti meje med krščanskimi nauki o posmrtnem življenju in reinkarnacijo.

5.4.5 Vpliv verovanja v reinkarnacijo na vsakdanje življenje

Verovanje v reinkarnacijo ima po ugotovitvah Walterja in Waterhouseove (1999: 195) zelo majhen vpliv na etiko vsakdanjega življenja. Tako je le eden izmed tridesetih odraslih

²¹ Kljub tej ugotoviti Waterhouseove pa menim, da si Cerkev še vedno močno prizadeva zatreti verovanje v reinkarnacijo, v zvezi s katerim sama ugotavlja, da narašča med kristjani. Tako na primer teolog Bogdan Dolenc v seriji člankov z naslovom "Ali živimo samo enkrat na zemlji?: krščanstvo ne pozna nikakršne reinkarnacije" bralce katoliškega časnika Družina večkrat opomni, da »znotraj krščanske vere enostavno ni nobenega prostora za idejo reinkarnacije« (glej Dolenc, 1998a, 1998b, 1998c).

respondentov izjavil, da mu je ideja o reinkarnaciji pomenila tolažbo ob izgubi ljubljene osebe. Nekateri izmed intervjuvancev so sicer povezali idejo reinkarnacije s svojim življenjem, vendar zelo bežno.

Po mnenju avtorjev je bolj verjetno, da bo na dejanja vsakdanjega življenja in na vrednote posameznikov vplivala kultura kot pa osebna religiozna verovanja, ki nimajo močne družbene podpore: »Tako kot nihče drug, razen najbolj konzervativnih katoličanov, zares ne veruje v pekel, tako tudi reinkarnacionisti benigno prijetno pričakujejo, kaj jih lahko čaka v naslednjih življenjih...Z nikakršno možnostjo pričakovanja negativnih posledic, se prepričanja o posmrtnem življenju le redko dotaknejo etike vsakdanjega življenja« (Walter in Waterhouse, 1999: 195).

V nasprotju z majhnim vplivom ideje o reinkarnaciji na življenja posameznikov v mainstreamu sodobnih zahodnih družb, pa ima koncept reinkarnacije zelo pomembno vlogo v življenju hindujcev, budistov in džainistov. Ker vidijo celo življenje kot trpljenje, jim reinkarnacija predstavlja ogromno breme, ujetost v neskončni krog rojstev in smrti, iz katerega se želijo čim prej rešiti. Zato je celotno življenje prežeto z mislijo na odrešenje oziroma s sledenjem smernic, ki jih ponujajo različne poti odrešenja. Pripadniki vseh treh religij se zavedajo, da jim lahko slaba dejanja nakopljejo slabo karmo in s tem slabšo prihodnjo utelesitev, kar pa bi samo še podaljšalo ujetost v samsaro.

5.4.6 Ljudsko verovanje medijske dobe

Flere (1995: 71) definira ljudsko religioznost kot religioznost, ki »vsebuje vse tiste vzorce vedenja in nauke, zlasti pa rituale, ki jih udejanja množica 'navadnih' vernikov, kar pa se razlikuje in je pogostoma celo v nasprotju z uradnim naukom oz. uradno, cerkveno predpisano in zaželeno religioznostjo.«

Po Kerševanu (1995: 141) je izraz ljudska religioznost v slovenščini usmerjal pozornost k dvema vrstama religioznih pojavov:

- 1.) na ljudske pobožnosti, ki jih je uvedla in vodila katoliška cerkev v posameznih obdobjih in okoljih mimo svoje osnovne liturgije. Uvedla jih je s ciljem, približati se 'preprostim vernikom' in njihovim religioznim potrebam (procesije, romanja...)

- 2.) na tako imenovana ljudska verovanja v tradicionalnih kmečkih in vaških okoljih, kjer so predkrščanske vsebine in oblike živele in bile prakticirane med ljudmi izven cerkve in cerkvene religije.

Kerševan v zvezi z ljudskim verovanjem opozarja, da so nekoč v njem poleg predelanih krščanskih predstav prevladovale ohranjene predkrščanske 'poganske' predstave, ki so pogosto nastopale v krščanski preobleki. Vir za ta verovanja je bilo ustno izročilo iz starejših časov. V današnjem času medijske globalizacije ter svetovnega pretoka predstav in idej pa so tak vir postali množični mediji, ki posredujejo predstave in praktike iz drugih religijskih prostorov. Tako je v sodobnih zahodnih družbah izrazito naraslo število verujočih v reinkarnacijo, ki izvira iz vzhodnoazijske religijske tradicije, ob hkratnem usihanju krščanskih predstav o posmrtnem življenju²² (Kerševan, 1995: 142).

Tudi Walter in Waterhouse (1999:196) v zvezi z reinkarnacijo ugotavljata podobno kot Kerševan. Za reinkarnacijo tako pravita, da je ljudsko verovanje medijske dobe: »Podobna (reinkarnacija) je ljudskemu verovanju, saj ne potrebuje integracije v sistematičen svetovni nazor. Vendar pa se v nasprotju z ljudskim verovanjem ne prenaša prek izročila lokalne skupnosti. Lahko bi ji rekli ljudsko verovanje medijske dobe, v kateri televizija, knjigarna in internet prenašajo koščke religijskih informacij, za katere se posamezniki zanimajo, vendar pa za njihovo vedenje, govor in članstva nimajo večjih posledic.«

5.5 Reinkarnacija, osebna identiteta in potreba po samoaktualizaciji

V sodobnih zahodnih družbah posameznikovo življenje pretežno določajo birokratska država, kompleksnost velikih mest in neosebne velike organizacije, ki so nadomestile trdno integrirane lokalne skupnosti, katerim je bil posameznik v svojem ravnanju sicer podrejen v smislu socialne kontrole, ki so jo te skupnosti izvajale, vendar je hkrati v njihovih trdno prepletenih družinskih in socialno-statusnih vezeh našel vso potrebno varnost in podporo. Sodobne zahodne družbe posamezniku ne nudijo več te psihološke podpore in varnosti, zato se zateka k terapiji, ki pomeni nekakšno »sekularno obliko spovedovanja« (Giddens, 1991: 34).

²² Tako podatki raziskave Slovensko javno mnenje 1997/2 kažejo, da je leta 1997 37,5% Slovencev verovalo v nebesa, 23,6% pa jih je verovalo v pekel. Podatki SJM 1999/3 pa nakazujejo usihanje verovanja v nebesa in pekel. Leta 1999 je tako verovanje v nebesa izrazilo 25,4% Slovencev, verovanje v pekel pa 18, 8% Slovencev (Toš, 1999: 771 in 2004: 127).

Baumeister pravi, da ima terapevtsko iskanje osebne identitete svoj izvor v zahodnem individualizmu. Z nastankom delitve dela je posameznik nenadoma postal središče pozornosti (Baumeister v Giddens, 1991: 74). Individualizem je postal ključni element sodobnih zahodnih družb že v obdobju razsvetljenstva, ki je poudarjalo neodvisnost posameznika kot vira vseh vrednot, pravic in dolžnosti (Kurtz, 1995: 161). Pojavile so se ideje, da ima vsak posameznik svoj edinstven značaj in posebne potenciale, ki so ali pa niso uresničeni. (Baumeister v Giddens, 1991: 74). Le posameznik, ki spozna svojo identiteto, lahko svoje potenciale tudi uresniči.

Kljub temu pa, kot poudarja Giddens (1991: 34), na terapijo ne moremo gledati le kot na sredstvo za spopadanje z novodobnimi zaskrbljenostmi in tesnobo ali pa kot posledico individualizma, ampak jo moramo razumeti predvsem v smislu reflektivnosti jaza.

Refleksivno zavedanje je tisto, kar po Giddensu (1991: 52-53) ključno zaznamuje osebno identiteto posameznika v obdobju, v katerem živimo, in ki ga avtor imenuje pozna moderna. Osebna identiteta ni nekaj, kar bi nam bilo kar tako dano, ampak je nekaj, kar aktivno gradimo in vzdržujemo skozi vsakodnevne aktivnosti. Osebna identiteta je »jaz (*self*), kot ga reflektivno razume posameznik v smislu lastne biografije.« Posameznik pozne moderne se torej vsakodnevno sprašuje, 'kdo sem?' (Giddens, 1991: 70).

Oseba s trdno osebno identiteto ima občutek biografske kontinuitete, ki jo komunicira drugim ljudem. Taka oseba skozi odnose zaupanja oblikuje nekakšen zaščitniški kokon, ki pomeni filter za prestrezanje tistih nevarnosti vsakdanjega življenja, ki bi lahko ogrozile integriteto jaza. Osebno identiteto torej najdemo v sposobnosti posameznika, da aktivno ohranja določeno 'zgodbo' o jazu (Giddens, 1991: 54). Ali kot pravi Charles Taylor (v Giddens, 1991: 54): »Da bi vedeli, kdo smo, moramo razumeti, kako smo postali (kar smo) in kam gremo.« Trdna osebna identiteta pomeni vzdrževanje kontinuitete našega jaza iz preteklosti v sedanost in prihodnost.

Posameznike v pozni moderni torej zaznamuje močan občutek individualnega jaza ali pa terapevtsko iskanje jaza. To Giddensovo spoznanje o reflektivnem jazu je Tony Walter (2001) vključil v raziskovanje odnosa med verovanjem v reinkarnacijo in osebno identiteto tistih pripadnikov mainstreama, ki verujejo v reinkarnacijo.

5.5.1 Walterjeve hipoteze o povezavi med verovanjem v reinkarnacijo in osebno identiteto v sodobnih zahodnih družbah

Verovanje v reinkarnacijo predstavlja pomemben del kulturno-religijske tradicije hinduizma in budizma, prav tako pa je prisotna v nekaterih plemenskih verovanjih. V vsakem od teh religijskih sistemov pa je povezana z drugačnim konceptom jaza. Walter (2001: 22-24) glede na tradicionalna razmišljanja o reinkarnaciji loči tri različne koncepte identitete:

- a) individualni jaz ali duša, ki se v skladu z zakonom karme manifestira skozi zaporedna utelešenja - hindujski koncept identitete;
- b) jaz kot iluzija - koncept, značilen za budizem;
- c) identiteta, vezana na sorodstvena razmerja in na potomstvo – koncept, značilen predvsem za nekatere severno ameriške in afriške plemenske družbe.

O pojmovanju duše v hinduizmu in jaza kot iluzije v budizmu sem v svojem diplomskem delu že razpravljala, zato bom na nekaj primerih na kratko razložila le koncept identitete, vezane na sorodstveno razmerje:

Severnoameriško pleme Yakutat Tlingit verjame, da je vsak novorojenček reinkarnacija katerega izmed umrlih sorodnikov po materini strani. Umirajoči se s strahom pred smrtjo spopadajo tako, da se tolažijo z mislijo na prihodnje utelešenje, sorodniki pa se veselijo njegovega skorajšnjega povratka v podobi novorojenčka (Laguna v Walter, 2001: 23). Koncept identitete, vezan na sorodstvena razmerja, pa je pogost tudi v Afriki, in podobno kot pri Tlingitih, pomeni nekaj pozitivnega. Veliko afriških plemen verjame, da reinkarnacija vrne življenjsko moč umrlega posameznika njegovim potomcem. Parrinder (v Cavendish, 1994: 189) pravi o tem naslednje:

Reinkarnacija je za večino Afričanov nekaj dobrega. Pomeni povratek na to s soncem obsijano zemljo in še eno obdobje okrepljenega in poživljajočega življenja. Zelo malo je prisotnega razmišljanja o koncu reinkarnacij ali iskanju konca kot nečesa, kar bi bilo zaželeno...Prav nasprotno, slabo je, če se ne rodiš ponovno in neplodnost je najhujši urok, saj blokira kanal ponovnega rojevanja. Zato je velika pozornost namenjena plodnosti in kontinuirani popularnosti poligamije, saj je naslednik reinkarniran le znotraj svoje družine...Običajna praksa je, da se ob rojstvu otroka pokliče vedeževalca, ki razglasi, kateri

prednik je reinkarniran, in družinske podobnosti so razložene s pojasnitvijo, da imata tako prednik kot naslednik enako dušo...

Na osnovi teh treh različnih konceptov osebne identitete, vezanih na tradicionalna razmišljanja o reinkarnaciji, Walter (2001: 24-26) navaja tri možne načine konstruiranja osebne identitete v povezavi z razumevanjem reinkarnacije v sodobnih zahodnih družbah:

a) moderna hipoteza

V sodobnem zahodnem svetu ima posameznik močan občutek individualnega jaza ali pa intenzivno išče svoj jaz. To je po Walterju posledica individualizma, ki zaznamuje sodobne zahodne družbe. Kot sem že omenila, tudi Giddens (1991) pravi, da posameznika v moderni zaznamuje želja po identificiranju in razumevanju, 'kdo pravzaprav sem'. To pa je projekt, ki traja vse življenje.

Walterjeva moderna hipoteza trdi, da naj bi moderni posamezniki uporabili idejo reinkarnacije z namenom iskanja jaza ali pa vsaj za potrjevanje neuničljivosti in kontinuitete jaza. Ali kot pravi eden izmed terapevtov, ki se poslužuje metode hipnotične regresije: »Če ugotovite, da je slika realnosti, ki jo odkrijete v stanjih zavesti o preteklem življenju, drugačna od tiste, ki ste je navajeni v budnem stanju, se ne vznemirjajte, če se sliki ne prekrivata. Nekateri deli se namreč lahko prekrivajo, nekateri pa tudi ne. Sprejmite zgolj uporabne dele in ne skrbite za ostalo« (Talbot v Walter, 2001: 24).

Po moderni hipotezi naj bi identitete, ki jih posamezniki konstruirajo v preteklih ali prihodnjih življenjih, predstavljale kontinuiteto z njihovo sedanjo identiteto, kar spominja na hindujski koncept duše oziroma atmana, ki se v skladu z zakonom karme manifestira skozi zaporedne inkarnacije. Bile naj bi prej človeške kot nečloveške identitete, njihove osebnosti pa naj bi bile močno konsistentne z njihovo sedanjo osebnostjo.

b) postmoderna hipoteza

Nekateri sociologi, kot na primer Zygmunt Bauman, govorijo o postmodernem, fluidnem jazu. Za postmoderne posameznike ni toliko pomembno iskanje samega sebe kot pa *izbira* življenjskega stila, seksualnosti, jaza. Take izbire lahko kasneje vedno spreminjajo, saj je

njihov smisel vezan le na sedanost. Postmoderni potrošniki nimajo želje po stabilnem jazu; raje se vedno na novo 'izumljajo', kakor se jim zahoče, glede na to, katera tema, terapija ali pa virtualna realnost so jim trenutno na voljo. Zaznamuje jih torej igriv in nekonsistenten odnos do življenja. V hitro spremenljivem svetu postane stabilna identiteta odgovornost; terapija posameznikom ne pomaga več pri 'iskanju samega sebe', temveč jih spodbuja, da postanejo aktivni 'izbiratelji' (Bauman v Walter, 2001: 25). Po Walterju je tako postmoderno dekonstrukcijo jaza moč primerjati z budistično dekonstrukcijo jaza.

Postmodernim posameznikom naj bi tako ideja reinkarnacije nudila priložnost poigravanja z različnimi identitetami. Po postmoderni hipotezi naj bi bila naša pretekla in prihodnja življenja popolnoma drugačna od življenja, ki ga živimo sedaj.

c) sorodstvena hipoteza

Za veliko ljudi je njihova osebna identiteta še vedno vezana na družinska razmerja. Walter meni, da bi lahko reinkarnacijo razumeli na način širitve konstrukcije družinske identitete pred rojstvom in po rojstvu.

Po sorodstveni hipotezi bi lahko posamezniki uporabili idejo reinkarnacije za razlago izvora naših osebnih značilnosti, kot je to npr. značilno za pleme Shona v Zimbabveju. To pleme poimenuje otroka, ki ima zelo podobne fizične in osebnostne lastnosti, kot jih je imel pokojnik, s pokojnikovim imenom in ga obravnava kot pokojnikovo reinkarnacijo (Jeness in Schaden v Walter, 2001: 23).

Walter (2001: 31-35) je svojo hipotezo o treh načinih konstruiranja identitete v sodobnih zahodnih družbah preveril s pomočjo izjav v že omenjenih intervjujih, ki jih je izvajala Waterhouseova. Prišel je do naslednjih ugotovitev:

1. Tisti respondenti, ki so govorili o svojih prejšnjih življenjih, so vedno omenjali človeška življenja.
2. Večina respondentov predvideva kontinuiteto med sedanjim, preteklim in prihodnjim jazom. Tako je neka univerzitetna profesorica dejala: »Nazaj bom prišla kot jaz in nadaljevala bom kot jaz, dokler ne bo prišel moj konec.« Ta izjava kaže tudi na močan občutek jaza.

3. Sugestije jasnovidcev in osebna intuicija so prikrojene tako, da ustrezajo posameznikovemu obstoječemu konceptu jaza. Neka upokojena ženska je dejala: »Povsod sem že bila s svojim motorjem in zares mislim, da sem bila včasih ciganka in tudi v šoli sem se vedno igrala s cigani.«
4. Posamezniki, ki imajo bolj izoblikovano predstavo o tem, kdo so bili v preteklih življenjih (do te predstave so prišli s pomočjo raznih metod vračanja v preteklost, kot je na primer že omenjena hipnotična regresija, skozi občutja nenavadne domačnosti ob srečanju z določenimi kraji, osebami itd., ki jih prej še nikoli niso videli ali srečali ali pa so te kraje, ljudi itd. jasno prepoznali v sanjah, kar jim je pustilo močan vtis), to predstavo pogosto povežejo s sedanjim življenjem. Prav tako pogosto navajajo, da lahko vedenje o preteklih življenjih predstavlja terapijo za sedanje težave²³:

Druga skupinska regresija je bila v srednjeveških časih in takrat sem bila neke vrste plemkinja in sem lahko zdravila... Ukvarjala sem se z zdravljenjem s pomočjo zelišč, kar lahko pojasni, zakaj se tudi danes ukvarjam z zelišči in zdravljenjem...osnovna ideja regresije je v tem, da te vodi nazaj do nečesa, kar ti lahko pomembno pomaga pri napredovanju v tem življenju, nečesa, kar je ostalo nerazrešeno ali nečesa, kar pomaga razjasniti, zakaj zadržuješ čustva ali pa zakaj zavračaš določene tipe ljudi. Potem lahko rečeš, no, to je imelo opraviti s prejšnjim življenjem, zdaj pa je ča,s da to preboliš in nadaljuješ; to je zelo terapevtsko. (študentka).

5. Posamezniki, ki so se zavedali prejšnjih življenj, vendar le-teh niso mogli povezati s sedanjo osebnostjo in okoliščinami, so spoznanja o preteklih življenjih preprosto ovrgli.

Walter je tako potrdil svojo t. i. moderno hipotezo. Ideja reinkarnacije v mainstreamu sodobnih zahodnih družb pomeni enega izmed načinov terapevtskega iskanja sebe ali pa služi potrjevanju neuničljivosti in kontinuitete jaza. Kot ugotavlja avtor, je moč odkriti podobnost

²³ Pričevanja o terapevtskem učinku regresije so prisotna tudi na slovenskih spletnih straneh o hipnotični regresiji. Na eni zmed takih strani sem zasledila naslednje izjave v zvezi z delovanjem regresoterapevta Damjana Derlinka:

"Kar mi je rekel, mi je na psihološki ravni pomagalo pri razumevanju stvari, ki se mi dogajajo."

"Potrdil je nekatere stvari, ki sem jih že sama slutila oz. nekje v notranjosti vedela."

"V uvodu je Damjan povedal, da se lahko slike iz prejšnjih življenj pojavljajo v sanjah. V pogovoru mi je pomagal razjasniti večno ponavljajoče se sanje."

(http://www.veda-akademija.org/projects/regresije_display.asp?pid=1, 27. 4. 2005)

modernega koncepta jaza s hindujskim konceptom v tem, da se individualni jaz manifestira skozi zaporedna utelešenja. Temeljna razlika med idejo o reinkarnaciji v sodobnih zahodnih družbah in hinduizmu pa je v tem, da hindujci težijo k ločitvi od individualne identitete in spojitvi jaza z vesoljnim brahmanom, medtem ko v govoru sodobnih posameznikov o reinkarnaciji te težnje ni zaznati – to je po Walterju posledica individualizma, prisotnega v zahodnih družbah od časov renesanse dalje (Walter, 2001: 36).

Menim, da je Walterjeva moderna hipoteza uporabna ne samo za mainstream, ampak tudi za pojasnjevanje vloge reinkarnacije pri novodobnikih in znotraj NRG-ja, ki smo ga obravnavali. Tako za scientologe vračanje v prejšnja življenja z metodo avditinga pomeni spoznavanje bolečih spominov iz prejšnjih življenj in s tem osvobajanje od teh spominov, kar pravzaprav pomeni terapevtsko iskanje svojega pravega jaza, ki mu boleči spomini ne dovolijo, da se manifestira v vsej svoji avtentičnosti in celoti. Prav tako lahko novodobniško pojmovanje reinkarnacije razumemo v povezavi s terapevtskim iskanjem jaza, kar ugotavlja že Potrata (2001a: 173), ko poudarja, da lahko reinkarnacijo razumemo kot 'razširjeno psihoterapijo', saj je namen metod, ki jih novodobniki uporabljajo za vračanje v pretekla življenja (re-birthing, hipnotična regresija itd.) razrešitev vira travme, ki posameznika teži v tem življenju. Pravzaprav je celotno specifično novodobniško razumevanje reinkarnacije, in ne samo metode vračanja v pretekla življenja, vezano na terapevtsko iskanje jaza: duša si pred ponovnim utelešenjem sama izbere glavne okoliščine in probleme v skladu s karmično lekcijo, ki se jo mora naučiti, zato je v procesu ozaveščanja potrebno ugotoviti, kateri so tisti negativni miselni programi, ki so vzrok travm v našem življenju. Rešitev teh travm oz. karmične lekcije pa nas bo po novodobniškem verjetju zopet približala naši pravi naravi oziroma našemu avtentičnemu jazu.

Kot ugotavlja Walter, lahko reinkarnacijo razumemo tudi kot enega izmed načinov potrjevanja kontinuitete in neuničljivosti jaza. V skladu z moderno hipotezo naj bi identitete, ki jih posamezniki konstruirajo v preteklih ali prihodnjih življenjih, predstavljale kontinuiteto z njihovo sedanjo identiteto. To je opazno tudi pri novodobnikih, ki verjamejo, da se duša ali del duše manifestira iz reinkarnacije v reinkarnacijo; v entiteto, ki se manifestira skozi zaporedne reinkarnacije, verjamejo tudi scientologi, ko govorijo o thetanu. Hkrati se zdi, da težnja po duhovnem in osebnem napredovanju iz reinkarnacije v reinkarnacijo, ki jo izražajo tako novodobniki kot scientologi in mainstream, že sama po sebi predpostavlja kontinuiteto jaza.

V ozadju razumevanja reinkarnacije v sodobnih zahodnih družbah je torej modernistični projekt jaza oziroma kot pravi Giddens (1991) aktivno ustvarjanje lastne biografije kot značilnost reflektivnosti jaza. Ta aktivnost se zrcali tudi v prepričanju, ki ga izražajo novodobniki in mainstream, da ima posameznik oz. njegova duša določeno stopnjo avtonomije pri odločanju o tem, katere karmične lekcije se bo učila v prihodnjem utelešenju.

5.5.2 Potreba po samoaktualizaciji

Menim, da težnja po duhovnem in osebnem napredovanju iz utelešenja v utelešenje, ki jo izražajo mainstream, novodobniki in scientologi, ter učenju, ki jo omenjajo predvsem novodobniki in mainstream, kaže tudi na potrebo po samoaktualizaciji, ki pomeni uresničenje samega sebe oziroma svojih potencialov. Maslow (1954: 92) potrebo po samoaktualizaciji definira kot »željo postajati bolj in bolj kar nekdo je; postati vse, kar je nekdo sposoben postati.«

Teorija potreb po Maslowu (1954: 80-106) pravi, da mora človek najprej zadovoljiti tiste potrebe, ki se nahajajo na dnu piramide potreb, to so fiziološke potrebe, ki pomenijo potrebo po hrani, vodi oziroma tistemu, kar zagotavlja naše osnovno preživetje. Šele ko je ta potreba zadovoljena, lahko posameznik napreduje po piramidi potreb in zadovoljuje naslednjo potrebo, to je potreba po varnosti. Vsaka naslednja potreba se pojavi šele, ko je predhodna zadovoljena. Vrh piramide potreb predstavlja potreba po samoaktualizaciji, ki se pojavi šele, ko so zadovoljene fiziološke potrebe, potreba po varnosti, potreba po ljubezni in pripadnosti ter potreba po spoštovanju.

Teorijo potreb po Maslowu je uporabil tudi Ronald Inglehart. Predmet Inglehartovega preučevanja je kulturni preobrat v sodobnih zahodnih družbah, ki jih poimenuje napredne industrijske družbe. Inglehart ugotavlja, da so v zadnjih nekaj desetletjih ekonomske, tehnološke in družbeno politične spremembe transformirale kulturo naprednih industrijskih družb. Spremenilo se je predvsem tisto, kar si ljudje želijo od življenja. V naprednih industrijskih družbah je viden postopen preobrat od poudarjanja ekonomske in fizične varnosti k poudarjanju individualne avtonomije, to je poudarjanju pripadanja, samoizražanja in kvalitete življenja. Medtem ko so povojne generacije žrtvovale individualno avtonomijo v imenu ekonomske in fizične varnosti, jemljejo pripadniki sodobnih zahodnih družb tovrstno

varnost kot samoumevno. Gospodarstvo še vedno ostaja pomemben faktor v napredni industrijski družbi, vendar pa ni več odločilni dejavnik. Motivacija prestiža in samouresničenja postaja namreč bolj izrazita (Inglehart, 1990: 3,5,11, 431-432).

Menim, da je moč videti razumevanje smisla reinkarnacije pri novodobnikih, scientologih in znotraj mainstreama sodobnih družb kot del kulturnega preobrata sodobnih zahodnih družb v smeri proti potrebi po samouresničenju, o kateri govori Inglehart, saj tako novodobniki kot scientologi in mainstream menijo, da je smisel reinkarnacije v izpopolnjevanju ter duhovni in osebni rasti iz utelešenja v utelešenje.

6. SKLEP

Ideja o reinkarnaciji se je razvila v okviru indijske misli. Sprva se je pojavila znotraj religijske tradicije hinduizma: prvi zapisi o reinkarnaciji so nastali v času zgodnjih Ved, to je hindujskih versko-filozofskih spisov, reinkarnacijo pa dokončno utemeljijo Upanišade, zadnje v vrsti vedskih spisov, okrog leta 500 pr. n. št. Od hinduizma kot matične religije sta se v 6. oziroma 5. stoletju pr. n. št. ločili dve verski alternativni, in sicer budizem ter džainizem, ki sta bistveno predrugačila hindujske koncepte povezane z idejo o reinkarnaciji.

Reinkarnacija izvorno pomeni verovanje, da posameznikova duša preživi smrt in se ponovno rodi v drugem telesu ter gre tako skozi dolgo vrsto bivanj. Izraz samsara označuje verigo reinkarnacij oziroma neskončni krog rojstev in smrti. Smer reinkarnacije oziroma konkretna utelesitev je odvisna od karme, nekakšne bilance dejavnosti posameznika v prejšnjem življenju. Zakon karme pomeni, da vsako namerno ravnanje posameznika, dobro in slabo, vzbuja ustrezne posledice v prihodnjem utelešenju. Vsaka dobra dejavnost v tem življenju torej priključuje nagrado v prihodnjem utelešenju, vsaka slaba dejavnost pa priključuje kazen.

Ideja reinkarnacije je v hinduizmu povezana z izrazito dualističnim pojmovanjem človeka kot duše, imenovane atman, in telesa. Atman, nespremenljiv in neumrljiv 'jaz', se po smrti utelesi v drugo telo. Tudi džainizem tako kot hinduizem pozna inherentno eksistirajoči jaz. V nasprotju s hindujskim in džainističnim pojmovanjem reinkarnacije pa budizem v skladu z doktrino anata zanika obstoj večne duše – jaz je za budiste le iluzija. Po budističnem verovanju je 'jaz' reduciran na skupek petih psihofizičnih elementov ali skand, ki ob smrti razpade, nato pa pod vplivom karme nastane nova psihološka agregacija.

Ideja o ponovnem utelešenju na Zahodu ni nek novodoben pojav. Pojavila se je že v 7. in 6. stoletju pr. n. št. pri starogrški orfejski versko-filozofski ločini. Misel o reinkarnaciji je bila prisotna tudi pri nekaterih starogrških filozofih kot so Sokrat, Platon in Pitagora, med nekaterimi zgodnjimi cerkvenimi očeti (npr. Origen) in krčanskimi gnostičnimi gibanji. Cerkev je skozi celotno zgodovino reinkarnacijski nauk ostro zavračala. Tako je leta 553 nad njim izrekla prekletstvo, v 13. stoletju pa je inkvizicija začela preganjati vse, ki so prakticirali 'krivo vero'. Reinkarnacijska misel je doživela svoj preporod v obdobju renesanse, nato jo je inkvizicija še enkrat zatrla; drugi preporod ideje o reinkarnaciji je bil v 18. stoletju, ko se je

vedno več mislecev z zanimanjem obračalo k njej. Reinkarnacija je bila tudi eden izmed ključnih elementov teozofskih in antropozofskih nauk na prehodu iz 19. v 20. stoletje.

Ideja o reinkarnaciji in ostale azijske religijsko-filozofske ideje pa so na Zahodu zares doživele popularnost šele v drugi polovici šestdesetih let dvajsetega stoletja. Takrat so skupaj z množico emigrantov iz Azije prišli tudi številni duhovni učitelji, katerih ideje so doživele izjemen odziv v new age gibanju, v nekaterih novih religijskih gibanjih in v hipijski kontrakulturi, ki je izražala zanimanje za alternativno duhovnost. Le-ta je pogosto črpala iz okultnih in mističnih tradicij starodavnega Zahoda, predvsem pa Vzhoda.

Prenos azijskih religijskih idej v sodobne zahodne družbe poteka v dveh smereh. Azijske religijske ideje se po eni strani prenašajo na Zahod preko gibanj in skupin, ki si prizadevajo ostati zveste izvornemu izročilu. Po drugi strani pa gre za selektivno prisvajanje posameznih pojmov, konceptov in praks, ki se, iztrgani iz širšega kulturno religijskega konteksta, reinterpreterajo in vključijo v nov kulturni sistem.

Ker odstotki verujočih v reinkarnacijo v Severni Ameriki in Evropi bistveno presegajo delež tistih, ki pripadajo religijskim tradicijam, ki reinkarnacijo učijo, lahko sklepamo, da prenos ideje o reinkarnaciji v sodobne zahodne družbe poteka predvsem na način kulturne reinterpretacije. V diplomski nalogi sem obravnavala selektivno prisvajanje ideje o reinkarnaciji pri novodobnikih, članih novega religijskega gibanja – Scientološke cerkve ter popularizacijo in kulturno reinterpretacijo reinkarnacije v mainstreamu sodobnih zahodnih družb.

Kot ugotavlja že Črnič (2001b; 2002: 90), je ključna razlika med staroindijskim in zahodnim pojmovanjem reinkarnacije v tem, da za hindujce, budiste (in džainiste) reinkarnacija predstavlja negativen koncept (reinkarnacija je nekaj, kar je treba preseči), medtem ko člani sodobnih zahodnih družb pojmujejo reinkarnacijo kot nekaj pozitivnega oziroma zaželenega.

V skladu z njihovim pojmovanjem življenja kot trpljenja predstavlja reinkarnacija budistom, hindujcem in džainistom ogromno breme. V vseh treh staroindijskih religijah je izražena močna težnja znebiti se karme in se s tem osvoboditi iz ujetosti v neskončen krog rojstev in

smrti. Ker je odrešitev iz kroga rojstev in smrti najpomembnejši cilj²⁴, v vseh treh religijah poznajo poti do odrešitve oziroma smernice za doseganje končnega razsvetljenja. Hindujci verjamejo, da bodo odrešitev dosegli, ko bo posameznikova duša ali atman dosegla stopnjo, v kateri se bo približala brahmanu, nekakšnemu 'vesoljnemu duhu' ali kozmični duši, in se z njim združila. Pri budistih in džainistih pa pride do odrešitve, ko nastopi nirvana.

Proces kulturne reinterpretacije osvobodi idejo o reinkarnaciji od njenega prvotnega staroindijskega religijskega konteksta. Tako koncept reinkarnacije pridobi nove pomene in vsebino. V diplomskem delu sem ugotovila, da je v ozadju razumevanja reinkarnacije v sodobnih zahodnih družbah modernistični projekt jaza oziroma aktivno ustvarjanje lastne biografije kot značilnost refleksivnosti jaza. Ideja reinkarnacije namreč pomeni enega izmed načinov terapijskega iskanja sebe ali pa služi potrjevanju neuničljivosti in kontinuitete jaza. Med zahodnim in staroindijskim razumevanjem reinkarnacije sicer lahko opazimo podobnost v tem, da se prav tako kot v hindujskem verovanju individualni jaz manifestira skozi zaporedne identitete. Kljub temu pa obstaja temeljna razlika: hindujec teži k ločitvi od individualne identitete in spojitvi jaza z vesoljnim brahmanom, medtem ko pri članih sodobnih zahodnih družb te težnje ni zaznati.

Kot sem že omenila, je za Zahod reinkarnacija nekaj pozitivnega (v smislu nečesa zaželenega). Menim, da pojmovanje reinkarnacije v sodobnih zahodnih družbah izraža eno izmed ključnih potreb današnjega časa, to je potrebo po samoaktualizaciji. Tako novodobniki kot scientologi in mainstream namreč poudarjajo, da je smisel reinkarnacije v izpopolnjevanju ter duhovni in osebni rasti iz utelešenja v utelešenje. Vsaka reinkarnacija je torej nova priložnost, da še bolje izkoristimo svoje potenciale kot v prejšnjem življenju. Pri tem pa je potrebno poudariti, da tisti, ki verujejo v reinkarnacijo, vidijo te potenciale predvsem v lastnem duhovnem svetu.

²⁴ Kot opozarja Črnič (2002: 90), pa je potrebno razlikovati med ljudskim, popularnim verovanjem in uradnim, kanoničnim verovanjem, ki je definirano s strani religijskih elit. Tako na primer ameriški antropolog Spiro (v Črnič, 2002: 90) ugotavlja, da preprosti prebivalci burmanskih vasi niso sposobni dojeti idej kanoničnega budizma, zato jim ultimativni cilj predstavlja čim boljša reinkarnacija v naslednjem življenju, nikakor pa ne izstop iz kroga reinkarnacij. Podobno ugotavlja Smrke (2000: 81), ki pravi da je v praksi mokša želja le redkih hindujcev, v ospredju je ponavadi boljša reinkarnacija.

7. LITERATURA

- Alighieri, Dante. (1994): Božanska komedija. Mihelač, Ljubljana.
- Batchelor, Stephen. (1994): The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture. Aquarian. Harper Collins Publishers, London.
- Berger, Peter. (1967): The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion. Doubleday, Garden City.
- Blavatsky, Helena Petrovna. (1994): Ključ k teozofiji. Teozofsko društvo v Sloveniji, Ljubljana.
- Cavendish, Richard (ur). (1991): Enciklopedija nepojasnjenega: Magija, okultizem in parapsihologija. Tehniška založba Slovenije, Ljubljana.
- Cranston, Sylvia (1985): "Reincarnation: The lost Chord of Christianity?" V: MacGregor, Geddes. (1985): Immortality and Human Destiny: a variety of views. Paragon House, New York, str. 143-160.
- Črnič, Aleš (2001a): "Razumeti sodobno duhovno veleblagovnico". Časopis za kritiko znanosti, 29, 202-203, str.87-89.
- Črnič, Aleš. (2001b): "Nirvanizacija globalne vasi: Privlačnost azijskih religij za sodobne zahodne družbe". Časopis za kritiko znanosti, 29, 202-203, str. 141-161.
- Črnič, Aleš (2002): "Pojmovanje smrti: sodobni zahod in tradicionalna Indija". Emzin, 1, 2, str. 87-91.
- Črnič, Aleš. (2003): "Odnos sodobnih družb do novih religijskih gibanj". Teorija in praksa, 40, 1, str. 117-135.
- Debeljak, Aleš. (1991): Temno nebo Amerike. Založba Obzorja, Maribor.
- Dolenc, Bogdan. (1998a): "Ali živimo samo enkrat na zemlji?: Krščanstvo ne pozna nikakršne reinkarnacije." Družina, 47, 2, str.6.
- Dolenc, Bogdan. (1998b): "Ali živimo samo enkrat na zemlji?: Krščanstvo ne pozna nikakršne reinkarnacije." Družina, 47, 8, str. 6.
- Dolenc, Bogdan. (1998c): "Ali živimo samo enkrat na zemlji?: Krščanstvo ne pozna nikakršne reinkarnacije." Družina, 47, 13, str. 6.
- Eliade, Mircea. (1996a): Zgodovina religioznih verovanj in idej: Od kamene dobe do evezinskih misterijev. DZS, Ljubljana.
- Eliade, Mircea. (1996b): Zgodovina religioznih verovanj in idej: Od Gotame Buddhe do zmagoslavja krščanstva. DZS, Ljubljana.

- Flere, Sergej in Kerševan, Marko. (1995): Religija in sodobna družba: Uvod v sociologijo religije. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Gabrijelčič, Marko (ur.). (1992): New age: razčarani svet se čara spet. Časopis za kritiko znanosti, Ljubljana.
- Giddens, Anthony. (1991): Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Stanford University Press, Stanford, California.
- Goljevšček, Alenka. (1992): New age in krščanstvo. Ognjišče, Koper.
- Hammer, Raymond. (1991a): "Večni nauk: hinduizem". V: Velika verstva sveta. (1991). Ognjišče, Koper, str. 174-176.
- Hammer, Raymond. (1991b): "Korenine in razvoj hindujskega verovanja". V: Velika verstva sveta. (1991). Ognjišče, Koper, str. 177-186.
- Head, Joseph; Cranston, Sylvia. (1994): Reincarnation: The Phoenix Fire Mystery. Theosophical University Press, Pasadena.
- Heelas, Paul in drugi. (1996): Detraditionalization: Critical reflections on Authority and Identity. Blackwell Publishers, Cambridge.
- Heelas, Paul. (1996): The New Age Movement: The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity. Blackwell Publishers, Cambridge.
- Humphrey, Caroline; Laidlaw, James. (1994): The Archetypal Actions of Ritual: a theory of ritual illustrated by the Jain rite of worship. Clarendon Press, Oxford.
- Inglehart, Ronald (1990): Culture Shift in Advanced Industrial Society. Princeton University Press, New Jersey.
- Kurtz, Lester. (1995): Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociological Perspective. Thousand Oaks, London, New Delhi.
- Langley, Myrtle. (1991): "Spoštovanje vsega živega: džainizem". V: Velika verstva sveta. (1991). Ognjišče, Koper, str. 211-220.
- Langley, Myrtle. (1994): Verstva sveta: kratek pregled. Ognjišče, Koper.
- Lewis, James B. (ur.) (2004): The Oxford Handbook of New Religious Movements. Oxford University Press, Oxford, New York.
- Loek, Halman (ur.). (2001): The European Values Study: A Third Wave – Source book of the 1999/2000 European Values Study Survey. Tilburg University, Tilburg.
- Luckmann, Thomas. (1997): Nevidna religija. Krtina, Ljubljana.
- MacGregor, Geddes. (1985): Immortality and Human Destiny: a variety of views. Paragon House, New York.

- Maslow, A. H. (1954): *Motivation and Personality*. Harper & Brothers, New York.
- Metz, Wulf. (1991): "Razsvetljeni: budizem". V: *Velika verstva sveta*. (1991). Ognjišče, Koper, str. 226-245.
- McGuire, Meredith B. (1992): *Religion: The Social Context*. Wadsworth Publishing Company, Belmont.
- Milčinski, Maja. (2000): "Problem smrti v budistični filozofiji". *Filozofski vestnik*, 21, 3, str. 163-178.
- Partridge, Christopher. (2004): "Alternative Spiritualities, New Religions, and the Reenchantment of the West". V: Lewis, James B. (ur.) (2004): *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. Oxford University Press, Oxford, New York, str. 39-67.
- Potrata, Barbara. (2001a): "Duhovnost nove dobe". *Časopis za kritiko znanosti*, 29, 202-203, str. 163-179.
- Potrata, Barbara. (2001b): "Verske ideje, verske prakse: slovenski novodobniki in njihove prakse". *Teorija in praksa*, 38, 6, str. 1144-1156.
- Samdup, Kazi Dava; Evans-Wentz, W.Y. (ur.). (2002): *Tibetanska knjiga mrtvih*. Karantanija, Ljubljana.
- Smith, Huston. (1996): *Svetovne religije*. Založba Obzorja Maribor, Maribor.
- Smrke, Marjan. (2000): *Svetovne religije*. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Sorč, Ciril. (1995): "Vprašanje reinkarnacije v luči krščanskega nauka o vstajenju in večnem življenju". *Bogoslovni vestnik*, 55, 4, str. 555-578.
- (1985) *Sveto pismo stare in nove zaveze*. Britanska biblična družba, Ljubljana.
- Škafar, Vinko. (1998): *Verstva, sekte in novodobna gibanja*. Mohorjeva družba, Celje.
- Tokarev, Sergej Aleksandrovič. (1974): *Vera v zgodovini narodov sveta*. Mladinska knjiga, Ljubljana.
- Toš, Niko (ur.). (1999): *Vrednote v prehodu II.: Slovensko javno mnenje 1990-1998*. FDV, Ljubljana.
- Toš, Niko (ur.). (2004): *Vrednote v prehodu III: Slovensko javno mnenje 1999-2004*. FDV, Ljubljana.
- *Velika verstva sveta*. (1991). Ognjišče, Koper.
- Walter, Tony. (2001): "Reincarnation, Modernity and Identity". *Sociology*, 35, 1, str. 21-38.
- Walter, Tony; Waterhouse, Helen. (1999): "A very private belief: Reincarnation in Contemporary England". *Sociology of Religion*, 60, 2, str. 187-197.

- Waterhouse, Helen. (1999). "Reincarnation Belief in Britain: New Age Orientation or Mainstream Option?". *Journal of Contemporary Religion*, 14, 1, str. 97-109.

INTERNETNI VIR:

- http://www.veda-akademija.org/projects/regresije_display.asp?pid=1