

Univerzita Pardubice

Fakulta filosofická

Psychologie C. G. Junga a křesťanská teologie

Lucie Zajíčková

Bakalářská práce

2016

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Lucie Zajíčková**
Osobní číslo: **H13661**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Psychologie C. G. Junga a křesťanská teologie**
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

Studentka nejprve stručně představí osobnost C. G. Junga (se zaměřením na Jungovy postoje ke křesťanství a náboženský rozměr jeho myšlení) a Jungovu analytickou psychologii. Pak se zaměří na postoje k jungiánské psychologii v křesťanské teologii a na příkladech vybraných teologů představí spektrum křesťanských pohledů na Junga a jeho dílo. V závěrečné části se pokusí o shrnutí problematiky vzájemného vztahu mezi jungiánskou psychologií a křesťanskou teologií.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná**

Seznam odborné literatury:

BUBER, Martin. Temnota Boží. Praha: Vyšehrad, 2002.

GRÜN, Anselm. Půst. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1995.

HAYMAN, Ronald. Život Carla Gustava Junga I,II. Praha: Práh, 2001.

JUNG, Carl Gustav. Výbor z díla IV: Obraz člověka a obraz Boha. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001.

MOORE, Robert L. (ed.). C. G. Jung a křesťanská spiritualita. Praha: Portál, 1998.

NOLL, Richard. Árijský Kristus: Tajný život Carla Junga. Praha: Triton, 2001.

Papežská rada pro kulturu - Papežská rada pro mezináboženský dialog. Ježíš Kristus, nositel živé vody: Křesťanské zamyšlení nad "New Age". Praha: Česká biskupská konference, 2003.

ŘÍČAN, Pavel. Psychologie náboženství a spirituality. Praha: Portál, 2007.

SKALICKÝ, Karel. V zápase s posvátnem. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2004.

WHITE, Victor. Bůh a nevědomí: Teologie versus psychologie. Praha: Vyšehrad, 2003.

Vedoucí bakalářské práce: **Mgr. Vít Machálek, Ph.D.**
Katedra religionistiky

Datum zadání bakalářské práce: **31. března 2015**

Termín odevzdání bakalářské práce: **31. března 2016**



prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan

L.S.



doc. Mgr. Martin Fárek, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2015

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 30. 11. 2016

.....
Zajíčková Lucie

Poděkování

Chtěla bych poděkovat Mgr. Vítu Machálkovi, Dr., Th.D. za vedení mé bakalářské práce, za cenné rady a připomínky. Tímto bych i ráda poděkovala otci Anselmovi Grünovi, který se mnou ochotně spolupracoval a dále patří mé díky také Mgr. Magdaleně Schejbalové za pomoc při gramatické kontrole práce.

ANOTACE

Téma: Carl Gustav Jung a křesťanská teologie

V této bakalářské práci prezentuji vztah Carla Gustava Junga a křesťanské teologie. Tento vzájemný vztah a postoje popíši na příkladu jednotlivých fenoménů, jako je vztah křesťanství a gnóze, jednota protikladů a vztah transcendence a imanence. Jedna kapitola se zabývá těmito tématy ze strany Carla Gustava Junga a jedna z pohledu vybraných křesťanských teologů. Následně je v této práci věnovaný prostor nejen typologii vztahu analytické psychologie a křesťanské teologie na základě použitých představitelů, ale také rozdílným východiskům teologie a psychoterapie. Cílem této práce je představit různé pohledy křesťanských teologů na práci Carla Gustava Junga.

Klíčová slova: Jung Carl Gustav; analytická psychologie; křesťanství; teologie

ANNOTATION

Title: Psychology of C. G. Jung and Christian theology

In this bachelor thesis I deal with a mutual relationship of C. G. Jung and Christian theology. I describe this relationship on an example of individual phenomena, such as the relationship and gnosis, unity of opposites and relationship of transcendence and immanence. In one chapter I discuss these topics from Jung's point of view and the next chapter from the perspective of other selected theologians. The following section is devoted not only to the relationship typology of analytical psychology and Christian theology based on the used representatives but also to different basis of theology and psychology. The objective of this bachelor thesis is to present different perspectives of the Christian theologians at Carl Gustav Jung's work.

Keywords: Jung Carl Gustav; analytical psychology; Christianity; theology

OBSAH

Úvod.....	8
1. Osobnosti C. G. Junga	10
1.1. Život Carla Gustava Junga	10
1.2. Jungova osobní religiozita a jeho vyrovnávání se s křesťanstvím.....	14
1.3. Jungova analytická psychologie	18
1.3.1. Základní pojmy analytické psychologie.....	19
1.3.2. Jungova interpretace náboženství.....	22
2. Jungovy přístupy ke křesťanské teologii	25
2.1. Vztah křesťanství a gnóze u C. G. Junga.....	25
2.2. Jednota protikladů	29
2.3. Vztah imanence a transcendence.....	35
3. Přístupy křesťanských teologů k psychologii C. G. Junga.....	37
3.1. Vztah křesťanské víry a gnóze	38
3.2. Jednota protikladů	42
3.3. Vztah imanence a transcendence.....	44
4. Vztah mezi křesťanskou teologií a psychologií C. G. Junga.....	47
4.1. Rozdílná východiska psychoterapie a křesťanské teologie	47
4.2. Typologie vztahů mezi psychologií a teologií.....	52
Závěr	57
Seznam použitých zdrojů	59
Přílohy	65

Úvod

Předmětem mé bakalářské práce je osobnost Carla Gustava Junga jako autora zasahujícího do různých vědních disciplín jako je religionistika, ale například i do křesťanské teologie, především proto, že s Jungovými myšlenkami různě pracují i mnozí teologové.

V této bakalářské práci se nejprve zaměřím na představení osobnosti Carla Gustava Junga, jakožto jednoho z největších myslitelů 20. století a na jeho osobní religiozitu. Budu se snažit poukázat na to, jakým způsobem byla jeho religiozita ovlivněna při hledání Boha a jaký vliv na něj měla spiritualita rodiny z matčiny a otcovi strany. Dále se pokusím o nastínění Jungovy práce od spolupráce se Sigmundem Freudem až po jejich odloučení a vznik analytické psychologie, u které představím nejznámější pojmy, se kterými pracuje. Druhá kapitola bude zaměřena na postoje psychologii Carla Gustava Junga ke křesťanské teologii, zejména na pojetí zla, vztah křesťanské víry a gnóze nebo vnímání transcendence a imanence. Třetí kapitola bude z hlediska opačné strany, tedy ze strany křesťanské teologie. Představím v ní vybrané teology, kteří na Jungovy postoje nějakým způsobem reagovali. Ve čtvrté kapitole se zaměřím na typologii vztahů psychologie a teologie na základě vybraných teologů, ale i přístupy psychoterapie a teologie při pomoci člověku.

V Jungově díle není snadné se orientovat. Pro čtenáře je někdy až obtížné z jeho spisů, které obsahují nepřehledné množství informací a faktů vybrat to podstatné. Čtenář si mnohokrát není zcela jist interpretací textů, neboť Carl Gustav Jung spojuje vše se vším, aniž by to pro čtenáře bylo uspořádáno systematicky. I přes náročnost jeho děl se pokusím systematicky uspořádat jeho myšlenky a názory, stejně tak jako názory křesťanských myslitelů.

K sepsání této práce budu používat primární i sekundární literaturu, a ačkoliv je k tomuto tématu poměrně dostatečné množství literatury v jazyce českém, použiji i literaturu v angličtině. Při spolupráci s otcem Anselmem Grünem, který mi odepsal v němčině je zapotřebí zmínit i tento jazyk.

V mé bakalářské práci bude pracováno s primární i sekundární literaturou. Primární literatura je rozdělena na analyticko- psychologickou a teologickou. Analyticko- psychologická obsahuje díla Carla Gustava Junga, těmi nejdůležitějšími jsou pro mou práci *Výbory z díla a Sto dopisů*. Z životopisných zdrojů je nutné uvést Anieli Jaffé a její dílo *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*. Do teologické primární literatury jsem zařadila díla těch, kteří jsou pro moji práci stěžejní v porovnávání přístupů obou disciplín. Do této stěžejní literatury v této oblasti patří Victor White: *Bůh a nevědomí* a některé příspěvky ze sborníku *C. G. Jung a křesťanská spiritualita*.

Ač jsem v této práci převážně pracovala s primární literaturou, jako sekundární literaturu jsem zvolila různé publikace s religionistickým, filosofickým, psychologickým, ale i teologickým zaměřením z čehož nejdůležitější je *Temnota Boží* od Martina Bubera, ale například i *Psychologie náboženství* od Pavla Řičana a od Daryla Sharpa *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*. Dále jsem pak čerpala z několika internetových zdrojů.

Předpokladem mé bakalářské práce je, že v rámci křesťanské teologie existují různé postoje k psychologii. Na základě odlišných postojů budu porovnávat myšlení křesťanských teologů s myšlením Carla Gustava Junga. Metoda mé bakalářské práce je proto komparativní, přičemž se zároveň pokusím o shrnutí teoretických východisek Carla Gustava Junga a křesťanských teologů na příkladu jednotlivých fenoménů.

1. Osobnosti C. G. Junga

Tato kapitola je zaměřená na představení osobnosti Carla Gustava Junga jakožto jednoho z nejznámějších představitelů psychologie 20. století. Zejména se v ní budu zabývat jeho osobní religiozitou a vyrovnáváním se s křesťanstvím, Jungovou interpretací náboženství, jeho přístupy ke křesťanství, ale také se zde zaměřím na analytickou psychologii a její základní pojmy.

1.1. Život Carla Gustava Junga

Carl Gustav Jung se narodil 26. července 1875 v Kessvilu ve Švýcarsku jako jediný syn pastora Švýcarské reformované církve.¹ Osm Jungových strýců a dědeček z matčiny strany byli duchovními.² Jungova matka byla nejmladší dcerou Samuela Preiswerka, který zasvětil svůj život studiu hebrejštiny a byl také jedním z prvních zastánců sionismu, tvrdil, že měl vize a hovořil s mrtvými.³ „Když byly Jungovi tři roky, rodiče se dočasně odloučili, malý Carl Gustav byl nějaký čas vychováván tetou a cítil se zklamán a opuštěn“.⁴

Do svých devíti let byl jedináčkem, pak se narodila jeho sestra Gertrud. V té době se u něj již projevovalo schizoidní chování, cítil se odtažitý od ostatních i svého vnitřního já. Nejraději zůstával sám se svými myšlenkami a uzavíral se do vlastního světa. Pro dětství typické fantazie a rituály pak ovlivnily zbytek jeho života.⁵

Například jeden z jeho dětských rituálů mu podle A. Stevense pomohl k pozdějšímu pochopení projekce. Šlo o takový rituál, ve kterém jako dítě sedával na kameni v zahradě a hrál imaginární hru, kdy si prozpěvoval, že sedí nahoře a on dole, kdy mu kámen odpovídal, že leží na stráni a on sedí na něm.

¹ HYDE M., *Jung*, s. 3.

² Tamtéž, s. 4.

³ STEVENS A., *Jung*, s. 11.

⁴ ŠIROKÝ H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 6.

⁵ STEVENS A., *Jung*, s. 12.

Malý Jung se ptal sám sebe, zda je ten, kdo sedí na kameni, nebo zda je kamenem.⁶

Když mu bylo dvanáct let, dostal ránu od nějakého kluka, po které začal upadat do mdlob. Lékaři se domnívali, že se jedná o epilepsii, ale malý Jung se tomu vysmíval. Když jednou slyšel svého otce hovořit se svým přítelem o zdravotním stavu Carla Gustava a pochybnostech, zda se Carl Gustav Jung jednou sám uživí, se C. G. Jung své mdloby snažil překonávat a potlačovat. Záchvaty mdloby po jeho snaze opravdu přestaly.⁷

Častokrát s otcem debatoval o tom, čím by chtěl jednou být.⁸ Rozhodoval se mezi přírodními a humanitními vědami,⁹ ačkoliv když se ho někdo zeptal na budoucí povolání, odpovídal, že chce být filologem.¹⁰ Po absolvování gymnázia se Jung rozhodl pro studium přírodních věd a medicíny, neboť vzhledem k finančním možnostem rodiny bylo zapotřebí vybrat obor s praktickým uplatněním.¹¹ Až na konci lékařského studia se rozhodl stát se psychiatrem, zejména po přečtení Krafft- Ebingovy *Učebnice psychiatrie*.¹²

V období 1892 až 1894 měl Jung časté diskuze s otcem, Jung na něm pozoroval utrpení, které pramenilo ze skepticismu a na druhé straně ze „závislosti na církevních stereotypech“¹³. Později zjistil, že si otec přečetl Charcotův spis a pravděpodobně byl přesvědčen, že psychiatři objevili v mozku něco, co vyvrací předpoklady víry. Jung se domníval, že otcovy protichůdné postoje mezi církví, vírou a rozumem urychlily jeho nemoc. V roce 1896 jeho otec Johann Paul Achilles Jung zemřel.¹⁴

⁶ STEVENS A., *Jung*, s. 13.

⁷ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 36-37.

⁸ Tamtéž, s. 72.

⁹ Karel Plocek, který titul *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga* přeložil z němčiny (*Erinnerungen, Träume, Gedanken von C. G. Jung*) používá v překladu přírodní a duchovní vědy, ale vzhledem k přihlídnutí k originálu jsem se rozhodla použít pojem humanitní vědy, neboť to mi jako překlad „*Geisteswissenschaft*“ připadá vhodnější.

¹⁰ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 73.

¹¹ ŠIROKÝ, H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 8.

¹² STEVENS, A., *Jung*, s. 20.

¹³ ŠIROKÝ, H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 8.

¹⁴ Tamtéž, s. 8.

V roce 1900 získal Carl Gustav Jung své první místo v oboru psychiatrie; pracoval jako asistent v psychiatrické léčebně v Burghölzli, která patřila k Curyšské univerzitě. Během devíti let, které strávil v psychiatrické léčebně s nemocnými, se aktivně zúčastnil experimentálního psychologického programu vedeného Eugenem Bleulerem¹⁵, zaměřený na rozpad představ u schizofrenie, což bylo zároveň tématem jeho doktorské práce.¹⁶

Bleuler si vážil Jungových zkušeností. Povýšil ho na svého zástupce a zařídil, aby přednášel psychiatrii a psychoterapii na Curyšské univerzitě. Nejdůležitější pro C. G. Junga byla práce na Galtonově testu asociací, díky níž započalo přátelství se Sigmundem Freudem.¹⁷

V roce 1903 se Carl G. Jung oženil s Emmou Rauschenbachovou, kterou poznal sedm let před jejich svatbou. Byla dcerou zámožného průmyslníka, což dalo Jungovi značnou svobodu k tomu, aby se věnoval svým zájmům. Měli společně pět dětí, nicméně i přesto se v roce 1911 stala jeho milenkou Antonia Wolfová, se kterou udržoval vztah až do její smrti.¹⁸

V letech 1904-1905 zakládá Jung laboratoř experimentální psychologie. V roce 1905 získává primariát v Curyšské psychiatrické léčebně a stává se docentem psychiatrie.¹⁹ Tuto funkci zastával až do roku 1909, v činnosti soukromého docenta setrval až do roku 1913.²⁰ V roce 1907 posílá Carl Gustav Jung svou práci Sigmundu Freudovi. Jejich korespondování trvalo až do roku 1913.²¹ Jung se díky svým zkušenostem stal členem psychoanalytického hnutí, brzy na to se stal přední osobností ve Freudově projektu a byl zvolen prezidentem Mezinárodní psychoanalytické společnosti (IPA).²² V roce 1909 přijímá Jung pozvání na Clarkovu univerzitu v USA, aby přednášel o asociačním experimentu.²³

¹⁵ HYDE, M., *Jung*, s. 24-25.

¹⁶ JUNG, C. G., „Schizofrenie“, s. 371.

¹⁷ STEVENS, A., *Jung*, s. 21.

¹⁸ HYDE, M., *Jung*, s. 30-31.

¹⁹ ŠIROKÝ, H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 10.

²⁰ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 110.

²¹ ŠIROKÝ, H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 11.

²² HYDE, M., *Jung*, s. 33.

²³ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 139.

Ačkoliv Jung trávil s Freudem relativně málo času, stali se nejlepšími přáteli. Jejich přátelství trvalo asi sedm let a bylo založeno především na vzájemném dopisování.²⁴

Jejich vztah se postupem času měnil. Jung věděl, že nemůže přijmout všechny Freudovy myšlenky. Zvláště nepřijatelný pro něj byl názor, že lidská motivace je čistě sexuální a že nevědomí je jen osobní a charakteristické pro jednotlivce. Sigmund Freud považuje libido za projev sexuálního pudu, který se dožaduje slasti získávané drážděním pohlavních orgánů.²⁵

Freudovo myšlení se zdálo Jungovi omezující, pojem „libido“ chápal jako obecnější „životní sílu“.²⁶ K definitivnímu ukončení jejich vztahu došlo po vydání Jungovy knihy *Wandlungen und Symbole der Libido (Proměny a symboly libida)* z let 1911 až 1912, kde uvádí odlišné pojetí libida od Freudova.²⁷ Po jejich rozchodu Carl Gustav prožíval krizi a přerušil svou akademickou činnost. Tu obnovuje až v roce 1933.²⁸

V roce 1921 vychází kniha *Psychologische Typen (Psychologické typy)*, které Jung rozděluje na dva základní: (1) extravert²⁹ a (2) introvert.³⁰ „Extroverze se vyznačuje pozitivním vztahem k objektu, introverze spíše negativním“.³¹

V roce 1928 vychází dvě důležité práce, *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten (Vztahy mezi já a nevědomím)* a *Über Energetik der Seele (O energetice duše)*, které jsou výsledkem zkoumání něčeho, co již bylo popsáno v díle *Symboly a proměny libida*.³²

V roce 1923, po smrti své matky, začíná Jung se stavbou Bollingenské věže. Toto místo se pro něj stalo místem duchovní i tělesné práce. Později

²⁴ HAYMAN, R., *Život C. G. Junga: Zrození psychomága*, s. 121.

²⁵ ŘÍČAN P., *Psychologie náboženství*, s. 179.

²⁶ STEVENS A., *Jung*, s. 25.

²⁷ Tamtéž, s. 27.

²⁸ ŠIROKÝ H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 15.

²⁹ Ve většině slovníků, stejně tak v dílech Carla Gustava Junga najdeme používání pojmu „extravert“, verze s „o“, tedy „extrovert“ se neupřednostňuje.

³⁰ HYDE M., *Jung*, s. 77.

³¹ JACOBI J., *Psychologie C. G. Junga*, s. 13.

³² ŠIROKÝ, H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 18.

vznikla další stavba a věžovitý přístavek. Po smrti manželky, v roce 1956, stavbu ukončil.³³

Na počátku roku 1920 začínají jeho cesty po světě. Nejprve cestuje do severní Afriky, následně navštěvuje USA, zejména Nové Mexiko, kam zavítal k indiánům Pueblům,³⁴ v roce 1925 se pak společně s přáteli vydává do Keni, 1938 do Indie, kam byl pozván britsko-indickou vládou, aby se účastnil oslav k příležitosti 25 let univerzity v Kalkatě.³⁵ O rok později zpracovává své poznatky z cest Orientu.³⁶

I přes časté cestování dlouho váhal s návštěvou Říma; domníval se, že do tohoto města ještě nedorostl a nechápal, že někdo Řím využívá k turistice. Když se v roce 1949 pro cestu do Říma konečně rozhodl, cítil se indisponován, a tak cestu do Říma nakonec nezrealizoval.³⁷

V roce 1942 je Jung povolán jako profesor na univerzitu v Basileji, kde je pro něj zřízen ordinariát medicínské psychologie. O dva roky později odstupuje z funkce z důvodu těžké nemoci.³⁸ Roku 1948 je v Curychu zřízen Jungův institut, kde sám Jung působil až do své smrti.³⁹ 6. června 1961 umírá ve svém domě u jezera.⁴⁰

1.2. Jungova osobní religiozita a jeho vyrovnávání se s křesťanstvím

Silný, ale rozporuplný náboženský vliv Jungovy rodiny působil na osobní religiozitu Carla Gustava Junga. Jeho osobní religiozitu, dle mého názoru, nejlépe vystihuje termín „Boží vnouče“. Tento pojem do psychologie náboženství zavedl v druhé polovině padesátých let Harry Lindstöröm.

³³ ŠIROKÝ, H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 17.

³⁴ JAFFÉ, A., *Vzpomínky sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 207.

³⁵ Tamtéž, s. 236.

³⁶ ŠIROKÝ, H., „Analytická psychologie C. G. Junga“, s. 21.

³⁷ Tamtéž, s. 17.

³⁸ JAFFÉ, A., *Vzpomínky sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 250.

³⁹ Tamtéž, s. 21-22.

⁴⁰ HYDE, M., *Jung*, s. 168.

Pojem „Boží vnouče“ vystihuje děti, jejichž rodiče se často odvolávají na Boží autoritu, Boží tresty. Děti těchto rodičů se pak snaží ve všem vyhovět, nikoli ale z lásky, nýbrž ze strachu, že by jim mohl Bůh odepřít svou náklonnost. „Boží vnoučata“ nevnímají Boha jako svého otce, ale jako patriarchu, který se snaží prosadit svá pravidla i za cenu toho, že se dětem citově vzdálí a že se ho budou bát.⁴¹

Boží vnoučata se obvykle vyvíjela trojím způsobem. Buď se stala ateisty, kteří nenávistně popírají vše, co jim bylo vštěpováno, nebo podlehli vlivu rodičů, ale žili v provinilé zbožnosti s pocity méněcennosti nebo s „masochistickými rysy“ či překonávali nejistotu a neklid, který v nich zanechala náboženská výchova. Takový lidé se údajně velmi často stávali faráři nebo kazateli, nebyli ale v této práci moc úspěšní.⁴²

První nedůvěřivost vůči Ježíšovi pociťuje Jung už jako dítě.⁴³ Když byl malé dítě, trpěl neurčitými stavy úzkosti, jeho matka ho naučila modlitbu, kterou se modlil každý den. Jungovi poskytovala jisté uklidnění.

*„Roztáhni obě křídla,
Ó Ježíši, má radosti,
A přijmi své kuřátko.
Bude-li ho chtít satan pohltit,
Pak nechť andělkové zpívají:
Ať toto dítě zůstane bez úhony.“*⁴⁴

Přibližně ve stejnou dobu, tehdy mu byly asi tři nebo čtyři roky se Jungovi zdál sen, který ho pronásledoval téměř celý jeho život.⁴⁵

Sen pojednává o tom, že sestupuje po kamenném schodišti dolů, které objevil ve vyzděné díře na louce v Laufenu. Když sestoupil dolů po schodech,

⁴¹ DUŠEK, P., Z. VOJTÍŠEK, *Bůh Otec a jeho vnoučata*, s. 12. [online]. [Cit. 22. 9. 2016]. Dostupné z: www.zvojtisek.cz/dokumenty/clanky/bozi_vnuci.pdf

⁴² ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 308.

⁴³ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 20.

⁴⁴ Tamtéž, s. 19.

⁴⁵ Tamtéž, s. 21.

našel dveře s kulatým obloukem a zeleným závěsem. Poté, co odhrnul závěs, uviděl místnost, ve které na pódiu byl zlatý trůn, na kterém byl útvar s průměrem padesát až šedesát centimetrů, vysoký byl čtyři nebo pět metrů. Tento útvar byl z kůže a lidského masa se zaoblenou hlavou, neměl obličej ani vlasy, pouze jedno oko koukající nahoru. V jednom okamžiku slyšel svou matku, jak říká, že je to lidožrout. Od té doby večer cítil velkou úzkost, neboť se bál, že by se mu takový sen mohl zdát znovu. Tímto snem byl zaměstnaný poměrně dlouhou dobu, až později mu došlo, že útvar ze snu je falus a po dalších desetiletích, že se jedná o falus rituální.⁴⁶

Nikdy nezjistil, jestli lidožroutem je falus, nikoliv Ježíš nebo jezuita, nebo jestli Ježíš a falus jsou identičtí. Falus z tohoto snu se zdál být jako podzemním Bohem, o kterém se nemá mluvit. Vždy, když Jung slyšel o Ježíšovi, myslel na onoho podzemního protivníka, kterého nehledal. Proto se pro něj nikdy Ježíš Kristus nestal skutečným ani přijatelným.⁴⁷ I přes tuto výpověď se Carl Gustav Jung považoval za křesťana.

Později objevil, že se jeho osobnost skládá ze dvou osobností, nazýval je osobnost „číslo jedna“ a osobnost „číslo dvě“. Osobnost číslo jedna byl vzorný syn, který chodí do školy, osobnost číslo dvě byla osobnost starší, vzdálená lidské společnosti, ale blízká zvířatům, přírodě i Bohu, která nemá žádnou přesnou charakteristiku. Domníval se, že tyto dvě osobnosti nejsou pouze v něm, ale v každém člověku, jen si je ostatní oproti němu méně uvědomují, zvláště pak osobnost číslo dvě, která u něj podle vlastního hodnocení převyšovala. Později tyto dvě osobnosti pojmenoval „já“ (ich) a bytostné já (Das Selbst).⁴⁸

Díky snům, které považoval za zjevení a které prožíval, se domníval, že se jedná o přímý přístup k Božské mysli, který mu zprostředkovává osobnost číslo dvě. Díky těmto stavům si uvědomil, že se izoluje od církve, mezi vrstevníky neměl žádné přátele, proto se obrátil ke své osobnosti číslo dvě. Mezi ním a jeho otcem se vytvořila nepřekonatelná propast, tedy už v dětství se

⁴⁶ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 21-22.

⁴⁷ Tamtéž, s. 22.

⁴⁸ STEVENS, A., *Jung*, s. 15.

začalo projevovat jeho odmítání víry. I po svatém přijímání pociťoval, že nic zvláštního neprožívá.⁴⁹

Začal hledat vše, co je známé o Bohu, ale nacházel jen tradiční názory. Pak narazil na Biedermannovu *Křesťanskou dogmatiku*, kde náboženství pojímá jako „*duchovní akt sebevztažení člověka k Bohu*“, což bylo pro Carla Gustava nepředstavitelné, protože náboženství chápal jako „*něco, co se mnou Bůh činí, jako akt z jeho strany, jemuž jsem jednoduše vystaven, neboť On je ten silnější*“. Jeho pojetí náboženství neznalo lidský vztah k Bohu, proto se rozhodl, dozvědět se o Bohu mnohem víc, aby si k němu také mohl najít vztah.⁵⁰

Ač mu nebylo ještě šestnáct let, uvědomoval si skutečnosti života, utrpení a zkaženosti světa, také uvažoval nad zalíbením se Bohu. Nakolik Bůh naplňuje svou dobrotou svět, mu nebylo zcela jasné. Přemýšlel nad tím, proč je svět nedokonalý a zkažený, když Bůh je nejvyšší dobro. Domníval se, že Bůh je nějakým způsobem propleten s ďáblem, kterého sám vytvořil. Ďábel mu přišel zajímavý, proto se rozhodl, nastudovat něco o něm. Když nenachází, co hledá, promluví k němu osobnost číslo dvě jeho matky, která mu doporučí přečtení Goethova *Fausta*, který bere ďábla zcela vážně a dokonce s ním uzavírá smlouvu.⁵¹

Podle Richarda Nolla⁵² začal Jung v roce 1895 provozovat spiritistické seance s několika příbuznými, jejichž médium byla jeho sestřenice Hélène Preiswerková.⁵³ Věřil, že díky spiritismu své matky a její rodiny je jasnozřivý. Vzhledem k rodině z matčiny strany se naučil spiritistické techniky, na kterých vytvořil svůj vlastní postup „*aktivní imaginace*“.⁵⁴

Mimo spiritistické vlivy jeho rodiny, ovlivnil jeho život i gnosticismus, ač se s ním nikdy neidentifikoval, stejně tak jako s žádnou církví. V gnosticismu

⁴⁹ STEVENS, A., *Jung*, s. 16.

⁵⁰ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 57.

⁵¹ Tamtéž, s. 59-60.

⁵² Richard Noll je psycholog, který je proti C. G. Jungovi značně zaujatý a je zapotřebí k jeho dílům přistupovat s větším nadhledem.

⁵³ NOLL, R., *Árijský Kristus: Tajný život Carla Junga*, s. 43.

⁵⁴ Tamtéž, s. 44.

spatřoval projev univerzálního lidského úsilí, které pomáhá ke znovuzískání celku. Podle Junga gnostikové měli při hledání symbolického vyjádření bytostného já větší úspěch, než ortodoxní křesťané.⁵⁵

Mimo gnosticismus na Junga měla také vliv alchymie. Chápal ji totiž jako předchůdce své psychologie.⁵⁶ Zajímal se také o okultní jevy, díky čemuž se setkával s řadou nepochopení.⁵⁷

Carl Gustav Jung se při hledání vlastní spirituality setkává i s indickými náboženstvími. Zajímala ho dogmata a příběhy východních náboženství, ale i praktiky jako je jóga a meditace. Viděl i rozdíly mezi pojmáním reality a snu mezi západní a východní civilizací, proto snad doporučoval věřícím křesťanům i nevěřícím Buddhovy rozpravy, které podle Junga nabízejí způsoby, kterými lze nalézt ukáznění psychického života a tím napravit nedostatky různých typů křesťanství.⁵⁸

Mimo jeho zájem o lékařství měl Jung oblibu ve filosofických dílech, především Immanuela Kanta a Friedricha Nietzscheho.⁵⁹ Sám Jung se považoval za přívržence Kantovy filosofie.⁶⁰

1.3. Jungova analytická psychologie

Hlubinná psychologie, jako vědecká metoda byla založena Sigmundem Freudem, učitelem Carla Gustava Junga. Do trojice nejvýznamnějších osobností hlubinné psychologie patří další tehdejší Freudův žák, Alfred Adler.⁶¹

Všechny tyto osobnosti hlubinné psychologie měly své následovníky. Někteří na jejich práci navázali přímo, jiní spíše kriticky. Hlubinná psychologie

⁵⁵ HAYMAN, R., *Jung a gnóze. 7 promluv k zemřelým*, s. 57.

⁵⁶ STEVENS, A., *Jung*, s. 41.

⁵⁷ HOPCKE, R., *Průvodce po sebraných spisech C. G. Junga*, s. 133.

⁵⁸ HAYMAN, R., *Život C. G. Junga. K pramenům moudrosti*, s. 84.

⁵⁹ HYDE, M., *Jung*, s. 14.

⁶⁰ HAYMAN, R., *Život C. G. Junga. K pramenům moudrosti*, s. 9.

⁶¹ ZBÍRAL, D., „Základní informace o hlubinné psychologii“ [online]. [Cit. 2. 6. 2016]. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/hlubpsychinfo.htm>

mimo jiné různými způsoby ovlivnila i logoterapii Viktora Emila Frankla a transpersonální psychologii Stanislava Grofa.⁶²

V době Jungova působení na klinice se věnovalo více času diagnostice, než její léčbě, neboť bylo velmi málo účinných metod. Jung praktikoval léčbu typu koupele, elektroterapie, pracovní terapie, opiáty. Občas bylo zapotřebí použít fyzické potlačení aktivity pacienta. V letech 1904 a 1905 zkoušel Jung psychoanalýzu na jedné své pacientce, která se později stala jeho milenkou, ale ve Freudových spisech byla praxe psychoanalýzy velmi málo popsána.⁶³

1.3.1. Základní pojmy analytické psychologie

Jádrem analytické psychologie je několik pojmů, kterými se budu zabývat v této části podkapitoly.

Vědomí můžeme vymezit jako pomyslnou jednorozměrnou škálu bdělosti. Na jedné straně této škály je již zmíněná maximální bdělost a na straně druhé hluboké bezvědomí, kóma.⁶⁴ Vědomí je souhrn funkcí a aktivit, které udržují duševní obsahy ve vztahu k já. Vědomí není rovno psyché, neboť psyché je širší pojem, který zahrnuje vědomí i nevědomí.⁶⁵

*„Specifický význam má pojem **kolektivní vědomí**. Zde je položen důraz na obsah toho, co je v daném sociokulturním okruhu více či méně jasně uvědomováno, tedy o názor a pocity, jež jsou součástí obecně sdíleného podvědomí.“⁶⁶*

Freudem popsané **osobní nevědomí** zahrnuje obsahy potlačené, vytěsněné, zapomenuté, které pocházejí z života jedince.⁶⁷ Jungovým přínosem je pojem **kolektivní nevědomí**, které je od osobního nevědomí odlišeno tím, že není založeno na osobní zkušenosti. Obsahem kolektivního nevědomí jsou vzpomínky, představy, myšlenky, které nikdy nebyly součástí vědomí a vděčí za

⁶² ZBÍRAL, D., „Základní informace o hlubinné psychologii“ [online]. [Cit. 2. 6. 2016]. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/hlubpsychinfo.htm>

⁶³ HAYMAN, R., *Život C. G. Junga. K pramenům moudrosti*, s. 79.

⁶⁴ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 207.

⁶⁵ SHARP, D., *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 163.

⁶⁶ Tamtéž, s. 208.

⁶⁷ JACOBI, J., *Psychologie C. G. Junga*, s. 10.

svou existenci dědičnosti.⁶⁸ Strukturu kolektivního nevědomí představují archetypy.

„Archetypy jsou zděděné, vrozené, předem dané způsoby vnímání spojené s pudy, které řídí samo vnímání. Archetypy jsou prapůvodní myšlenky společné celému lidstvu a vyjadřují se pouze prostřednictvím archetypových představ. Mění se emocemi a fungují autonomně, nezávisle na vědomí.“⁶⁹

„Archetypů je tolik, kolik je typických životních situací. Jádro archetypu patří k nejhlubší části nevědomí, jež nemůže být zvědoměna.“⁷⁰ Mezi známé archetypy je archetyp anima/animus, archetyp Bytostného Já a archetyp stínu, archetyp matky, moudrého starce a archetyp Boha.

Prvním mnou představeným archetypem je **anima**, v případě ženy **animus**. Anima je psychickou reprezentací ženských genů v těle muže. V ženském nevědomí pak najdeme postavu s rovnocennou rolí a to animus, který je obrazem muže, anima je tedy obrazem ženy. Nejtypičtějším projevem těchto postav je „animozita“, která u animy vyvolává nelogické nálady, v případě animuse se jedná o nerozumné názory a dráždivé průpovědi.⁷¹

Stín je část bytosti, která k nám neodmyslitelně patří, ale od které se odvracíme. Stín lze lokalizovat v osobním nevědomí, který zahrnuje skryté duševní rysy.⁷² Nejčastěji se stín projevuje jako nám samým nejvlastnější charakteristika, např. přepadne-li nás výbuch hněvu, začneme nadávat nebo se chovat hrubě, prozrazujeme tím naše vlastnosti, které v sobě potlačujeme a skrýváme a o kterých častokrát ani nevíme.⁷³

Jung rozlišuje dvě formy stínu, i když pojmenovává obě stejně. První z nich je osobní stín, který zahrnuje neprožívané, druhou formou je kolektivní stín patřící ke kolektivnímu nevědomí.⁷⁴ Stínu se zbavujeme pomocí projekce.⁷⁵

⁶⁸ JUNG, C. G., „O pojmu kolektivního nevědomí“, s. 106.

⁶⁹ HYDE, M., *Jung*, s. 172.

⁷⁰ Tamtéž, s. 213.

⁷¹ JUNG, C. G., „Anatomie nevědomí“, s. 46.

⁷² ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 216.

⁷³ JACOBI, J., *Psychologie C. G. Junga*, s. 59.

⁷⁴ Tamtéž, s. 59.

⁷⁵ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 216.

Projekce je proces, při kterém obsah našeho nevědomí nacházíme u druhých.⁷⁶ Carl Gustav Jung projekci rozděluje na aktivní a pasivní. Pasivní projekce je samovolná a nezáměrná, kdežto aktivní projekce je známější pod pojmem empatie (vcítění se do někoho druhého).⁷⁷

Archetyp velké matky označuje ideální obraz ženy, který se objevuje u matky v době, kdy dítě opouští domov. Chce pro dítě všechno zařídit a vzít jeho starosti na sebe, čímž může zabrzdit jeho vývoj. Obdobnou postavou u muže je moudrý stařec. Podle C. G. Junga je moudrý stařec zosobněním ducha zralého muže.⁷⁸ Muž chce být tím, kdo všechno zvládne po hospodářské i společensko-politické stránce.⁷⁹

Archetyp moudrého starce je charakteristický znalostí, reflexí, vhladem, moudrostí, důvtipem a intuicí. Je to univerzální postava, která je duševním zosobněním ducha.⁸⁰ „Vztah moudrého starce k animě je v psychologii muže vztah otce s dcerou. U ženy je jedním z aspektů jejího anima.“⁸¹

Archetyp věčného dítěte (*puer aeternus*), je postava, které se věnovali především Jungovi následovníci. To, co o tomto archetypu Carl Gustav Jung napsal, se ale stalo výchozím pro další pojednání. Věčné dítě je například symbolem nadějí do budoucna, je to více než dítě, představuje předstupu hrdiny. Stejně tak jako ostatní archetypy má i Věčné dítě svou stinnou stránku. Identifikace s ním může vést k nezralému dítěti-muži.⁸²

Jedním z posledních pojmů je proces **individuace**. Individuace je vcelku spontánním, přirozeným a autonomním procesem v psyché každého člověka ač si toho většinou není vědom. Pokud tento proces není tlumen i skryt, tvoří proces rozvoje, tedy psychickou paralelu k procesu stárnutí těla. Za určitých okolností může být různými způsoby podnícen či uvědomován, čímž se může

⁷⁶ SHARP, D., *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 119.

⁷⁷ Tamtéž, s. 122.

⁷⁸ SHARP, D., *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 94.

⁷⁹ HOLM, N., *Úvod do psychologie náboženství*, s. 126.

⁸⁰ HOPCKE, H. R., *Průvodce po sebraných spisech C. G. Junga*, s. 107.

⁸¹ SHARP, D. *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 94.

⁸² HOPCKE H. R., *Průvodce po sebraných spisech C. G. Junga*, s. 98-99.

dopomoci větší ucelenosti jeho podstaty.⁸³ Cílem tohoto procesu je dosažení nejvyššího Bytostného já, které je archetyp a zároveň střed lidské bytosti, který spojuje vědomí s nevědomím.⁸⁴

*„Bytostné já je obraz jednoty osobnosti jako celku, ústředního pořádacího principu. Bytostné já není jen středem, ale také celým povrchem, který obepíná jak vědomí, tak nevědomí; je to střed tohoto celku, stejně jako je já středem vědomé mysli.“*⁸⁵

Sebejá⁸⁶ je podle Skalického Jungovi jakýmsi postulátem, který je třeba učinit, abychom mohli formulovat empiricky postižitelné psychické procesy.⁸⁷ Bytostné já není nic jiného, než psychologický pojem, který má vyjádřit nám nepoznané bytí, které nemůžeme pochopit, protože přesahuje možnosti našeho chápání.⁸⁸

V historické postavě Ježíše Krista spatřil Carl Gustav Jung ztělesnění Bytostného Já, neboť říká: *„archetypická představa Ježíše Krista odpovídá celistvosti individua vyskytující se jako nevědomý obraz vlastního Já (Selbst)“*, protože podle Junga není možné empiricky rozlišit symbol Já (Selbst) a co je obraz Boží, vystupují obě jako synonymní.⁸⁹

1.3.2. Jungova interpretace náboženství

Jung říká, že z pohledu psychologa jsou náboženství psychoterapeutické systémy a prací psychoterapeuta je vyléčit utrpení lidské psyché.⁹⁰ Náboženství podle Carla Gustava Junga označuje postoj vědomí, které se změnilo díky prožití posvátna, je to charakteristický postoj člověka.⁹¹ Jung na rozdíl od Freuda neztotožňuje náboženství s neurózou, protože říká, že náboženství není

⁸³ JACOBI, J., *Psychologie Carla Gustava Junga*, s. 57.

⁸⁴ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 220.

⁸⁵ HYDE, M., *Jung*, s. 172.

⁸⁶ Bytostné já, v němčině *das Selbst* je mnohdy, (i Karlem Skalickým) překládáno jako sebejá.

⁸⁷ SKALICKÝ, K., *Po stopách neznámého Boha*, s. 76.

⁸⁸ SKALICKÝ, K., *V zápase s posvátnem*, s. 88.

⁸⁹ KUSCHEL, K. J., *Teologie 20. století. Antologie*, s. 217.

⁹⁰ JUNG, G. C., *Analytická psychologie její teorie a praxe*, s. 170.

⁹¹ SHARP, D., *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 96.

pouhým symptomem, ale také možným lékem, a nebojí se napsat, že neuróza je rozštěpenost osobnosti a problém jejího uzdravení je problém náboženský.⁹²

Nezajímá ho definice náboženství, ale jeho funkce.⁹³ K pojmu Boha se Jung vyjadřuje hned v několika spisech a píše, že idea Boha nemá nic společného s boží existencí, protože jeho existenci není možné dokázat a tak by takové důkazy byly zbytečné, neboť idea Boha je přítomna, když ne ve vědomí, tak alespoň v nevědomí- jedná se o archetyp, takže je podle Junga lepší ideu Boha vědomě přiznat, protože by její místo zaujalo něco méně důležitého a nelibého.⁹⁴

Karel Skalický cituje Junga, který napsal že „*je lhostejné, co si o náboženské zkušenosti myslí svět; ten kdo ji má, vlastní obrovský poklad něčeho, co se mu stalo zdrojem života, smyslu a krásy*“ a mluví o náboženské zkušenosti jako o zdroji psychického uzdravení.⁹⁵

Úkolem náboženských symbolů podle Junga je upevňovat vědomé vůči nevědomí. Přímá zkušenost s posvátnem je natolik nebezpečná, že pokud lidé nemají ochranu v podobě symbolu, ritu či obrazu, ji většinou neustojí ve zdraví.⁹⁶ Dogmatický symbol tedy podle Carla Gustava Junga vyrůstá z přímého zážitku posvátna. Dogmata nejsou jen křesťanskou záležitostí, setkat se nimi můžeme i v pohanských náboženstvích.⁹⁷

Zajisté by bylo vhodné říci, jak Carl Gustav Jung definuje náboženství a náboženskou zkušenost. Jung definuje náboženství jako „pečlivé a svědomité dodržování a zachování toho, co Rudolf Otto výstižně nazval „numinózum“.“⁹⁸ Náboženská zkušenost je podle Junga stav, při němž se člověka zmocní síla pramenící mimo něj, silnější než je on sám.⁹⁹

⁹² SKALICKÝ, K., *Po stopách neznámého Boha*, s. 74.

⁹³ SKALICKÝ, K., *V zápase s posvátnem*, s. 102.

⁹⁴ Tamtéž, s. 103.

⁹⁵ SKALICKÝ, K., *V zápase s posvátnem*, s. 103.

⁹⁶ Tamtéž, s. 105.

⁹⁷ SKALICKÝ, K., *Po stopách neznámého Boha*, s. 80.

⁹⁸ FROMM, E., *Psychoanalýza a náboženství*, s. 27. (viz. JUNG, C., G., „Psychologie a náboženství“, s. 14)

⁹⁹ FROMM, E., *Psychoanalýza a náboženství*, s. 27.

Podle Junga je hlavním předmětem náboženství prožívání o Bohu, který existuje mimo člověka, kde psychologie není kompetentní k tomu, usilovat o nějaké výpovědi. Jako historicky orientovaný psycholog zabývající se náboženstvím přišel Jung k závěru, že člověk za každých okolností rozvíjí náboženskou funkci, a že tedy lidská duše je propletená náboženskými představami a city.¹⁰⁰

Říká-li Jung, že Bůh je archetyp, míní tím typ v duši. V kompetenci psychologie je pouze zjistit, jestli nalezený typ v duši může být například obraz Boha, o jeho existenci to ale nic nevypovídá.¹⁰¹

Víra je něco, co nemůže být nikomu a nikým nuceno. Jung věděl o následcích, které měly vnucené poučky, proto se své pacienty snažil přimět k samostatnému rozhodování. Byl totiž přesvědčen, že člověk, který se rozhodl sám, bude ve své duši nalézat potvrzení existence Boha, kdežto někdo, kdo věřit nechce, nikdy potvrzení dosáhnout nemůže.¹⁰²

„To, že na nás božství působí, můžeme konstatovat jen prostřednictvím psyché, přičemž však nejsme schopni rozlišit, zda toto působení pocházejí od Boha, nebo z nevědomí, tj. nelze stanovit, zda božství a nevědomí jsou dvě různé veličiny.“¹⁰³

¹⁰⁰ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 225.

¹⁰¹ JACOBI, J., *Psychologie C. G. Junga*, s. 76.

¹⁰² JACOBI, J., *Psychologie C. G. Junga*, s. 77.

¹⁰³ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 359.

2. Jungovy přístupy ke křesťanské teologii

V této kapitole se pokusím o shrnutí Jungových názorů, které ukáží na pro mě třech nejdůležitějších a nejzajímavějších tématech jako je vztah křesťanství a gnóze, jednota protikladů a také pojetí transcendence a imanence. Tyto témata jsem vybrala mimo jiné i z toho důvodu, že jsou nejtěžejnější a nejvíce probírané křesťanskými teology. Za vhodné uvedení této kapitoly pokládám tento citát:

„Jung interpretoval křesťanskou nauku a praxi z hlediska analytické psychologie. Analytická psychologie je založena na vědeckém a klinickém pozorování a na sebekritickém zkoumání psyché, zejména v nevědomí. Jako taková, je otevřena změnám a výzvám. Z hlediska analytické psychologie je náboženská zkušenost chápána jako erupce v nevědomí a výrazem latentních psychických struktur a dynamiky. Pro Junga jsou data z nevědomí mnohem spolehlivějším vodítkem k pravdě o obrazu Boha, než kdy mohla být teologie.“¹⁰⁴

2.1. Vztah křesťanství a gnóze u C. G. Junga

V této podkapitole se budu zabývat vztahem křesťanství a gnóze. Jaká polemika mezi křesťanskou vírou a gnózí vznikla, budu rozebírat až ve třetí kapitole v části, jmenující se stejně jako tato.

O Jungově náboženské orientaci jsem se již zmiňovala v jedné z podkapitol první kapitoly, kde jsem nastínila vliv Jungovy rodiny na jeho pohled na náboženství a religiozitu. V této kapitole se pokusím o doplnění informací o tom, do jaké míry lze Carla Gustava Junga nazývat křesťanem či gnostikem.

Výrazy gnóze a gnosticismus jsou mnohoznačné pojmy. Pojem gnóze, odvozený od řeckého slova *gnósis*, byl používán v období pozdní antiky, původně v prostředí řeckých filosofických škol, kde tento termín používali pro

¹⁰⁴ STEIN, M., *Jung on Christianity*, s. 16. Překlad vlastní.

označení rozumového poznání skutečné podstaty věci. Tato forma gnóze žádný náboženský charakter neměla.¹⁰⁵

Někdy se o gnosticismu můžeme dočíst, že je považován za křesťanskou herezi, tedy za druhotný náboženský fenomén bezpodmínečně závislý na křesťanství,¹⁰⁶ což je nepravděpodobné vzhledem k situaci, že gnosticismus zajisté existoval ještě před křesťanstvím.

Předtím, než v této práci přejdu ke vztahu křesťanství a gnóze u Carla Gustava Junga, zmíním historický kontext gnosticismu, o kterém píše v jedné ze svých knih Karel Skalický.

Tento způsob myšlení se vyskytuje v jisté formě v neoplatonismu, manicheismu i u řady různých gnostiků. Gnostické myšlení je ve 4. století přítomno téměř všude, neboť v manichejské církvi se tomuto myšlení dostává jisté organizovanosti. Sám sv. Augustin byl manichejským „auditorem“. V roce 527 je vyhlášeno císaři Justinem a Justiánem, vypovězení ze země a trest smrti pro manichejce. Tímto se uskonal zánik manichejské církve, nikoliv však tohoto způsob myšlení.¹⁰⁷

Gnostické myšlení se pak objevuje ve Španělsku pod názvem priscillianismus, na východu římské říše jako paulicianismus, v Bulharsku jako bogomilismus, proniká určitým způsobem i do židovské kabbaly, ale je přímo či nepřímo přítomno i v jiných směrech.¹⁰⁸

Carl Gustav Jung se však nedomníval, že by gnosticismus byl křesťanská hereze a rovněž se nezajímal o teorie původu gnosticismu, který byl mohl být indický, íránský či řecký. Podle něj byli gnostikové vizionáři, kteří tvořili prvotní výtvoř z mystéria, které Jung nazýval nevědomí. Pro Junga neznamenal gnosticismus ani filosofii ani mytologii. Našel v něm projev lidské mysli, jímž je dosažení celistvosti.¹⁰⁹

¹⁰⁵ CHALUPA, A., *Gnosticismus*, s. 5. [online]. [Cit. 5. 9. 2016] Dostupné z: <https://digilib.phil.muni.cz/data/handle/11222.digilib/128598/monography.pdf>

¹⁰⁶ CHALUPA, A., *Gnosticismus*, s. 28.

¹⁰⁷ SKALICKÝ, K., *Za nadějí a smysl*, s. 19.

¹⁰⁸ SKALICKÝ, K., *Za nadějí a smysl*, s. 19-20.

¹⁰⁹ HOELLER, S. A., *Jung a gnóze. Sedm promluv k zemřelým*, s. 55.

„Gnosticismus není souborem doktrín, ale mytologickým projevem vnitřní zkušenosti. Spoužitím pojmů Jungovské psychologie by se dalo říci, že gnostikové vyjadřovali poetickým a mytologickým jazykem své zkušenosti s procesem individuace. Přitom vytvářeli hojnost nesmírně důležitého materiálu, jenž obsahoval hluboké vhledy do struktury psyché, do kontextu kolektivního nevědomí a dynamiky procesu individuace“.¹¹⁰

Podle Junga byli gnostikové úspěšnější, co se týče hledání příhodného symbolického vyjádření bytostného já, než ortodoxní křesťané. Jejich symbolická vyjádření se velmi podobala těm Jungovým. I přesto, že se Jung nikdy neztotožnil s gnosticismem jako s náboženským směrem, stejně jako tak neučinil nikdy s žádnou církví, nemůže být pochyb o tom, že se snažil o objasnění esence gnostické imaginace.¹¹¹

Jungovo intenzivní studium gnóze spadá do doby od roku 1918 do roku 1926, ač ho zájem o gnózi provázel po celý život.¹¹² Dle holandského „gnózologa“ Gillese Quispela je nejdůležitější gnózi našeho století komplexní psychologie Dr. Junga, který předkládá vědecké objevy a pozorování, jejichž pravdu nemůže nikdo popřít.¹¹³

Ve zbylé části této podkapitoly se budu zabývat právě vztahem ke křesťanství. Jak jsem se již zmínila v části této práce, Jungův vztah ke křesťanské víře byl více než problematický.

Protože svou cestu k Bohu stále nenacházel, snažil se o analýzu křesťanské věrouky a pokládal si otázky, zda je možné, aby se člověk sjednotil s Bohem. Svou odpověď ale nenašel, proto se k záležitosti svatého přijímání postavil s nedůvěrou. Po svém svatém přijímání celou záležitost vyhodnotil jako ztrátu času a rozhodl se, že do kostela už nikdy nevkročí. Jung ale nechtěl na Boha a náboženství zcela zanevřít, tak se snažil hledat v knihách odborné poznatky o Bohu.¹¹⁴

¹¹⁰ HOELLER, S. A., *Jung a gnóze. Sedm promluv k zemřelým*, s. 56.

¹¹¹ Tamtéž, s. 57.

¹¹² WEHR, G., *C. G. Jung a R. Steiner*, s. 201.

¹¹³ WEHR, G., *C. G. Jung a R. Steiner*, s. 201-202.

¹¹⁴ JAFFÉ, A., *Vzpomínky sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 57.

Při své letité praxi zjistil, že základem všech psychických onemocnění je vždy vyloučení náboženství.¹¹⁵ Zdůrazňoval také, že každý člověk má v sobě přítomnou vědomou, nebo nevědomou religiozitu a že „*kdykoliv je Duch či Bůh vyloučen z lidského myšlení, vystřídá ho nevědomá náhražka*“.¹¹⁶ Což znamená, že pokud člověk potlačuje Boha, zavede ho to k náhražce náboženství, nějaké ideologii, jako je například nacismus.

Jung sám přiznává, že odmítl vše, co nějakým způsobem souvisí s vírou, a o Bohu hovoří jako o komplexu, zcela reálném komplexu, o kterém je možné hovořit jako o iluzi, ale především jako o psychickém faktu. Nikdy ale nehovoří o Boží existenci, neboť by to zasahovalo za hranice vědy, čemuž se jako empirický vědec snažil vyhnout. Ve skutečnosti tedy když hovořil o Bohu, měl na mysli obraz Boží, který je relativní.¹¹⁷

Po uvědomění si nevědomé religiozity a obrazu Boha projevoval stále větší náklonost ke křesťanství. Jeho postoj k tomuto náboženství zajisté ovlivnil vztah s otcem Victorem Whitem, se kterým se v některých bodech neshodl (například ohledně učení *privatio boni*, které bude zmíněno v následující podkapitole), ale se kterým byl v kontaktu na přátelské úrovni až do Whiteovi smrti. Jung svou náboženskou orientaci vyjádřil v jednom ze svých dopisů, adresovaném duchovnímu Oscaru Nissovi:

*„Mohu Vás ujistit, že během své analytické praxe jsem nejen dospěl k pochopení křesťanské víry, ale mohl bych říci – i všech náboženství.... Přesně řečeno, považuji se za křesťana, jsem však zároveň přesvědčen, že dnešní křesťanství nepředstavuje poslední pravdu; o tom svědčí chaotická situace dnešní doby. Nynější stav mi připadá nesnesitelný, a proto pokládám zásadní vývoj křesťanství za absolutně nutný...“*¹¹⁸

Tento dopis bezpochyby Jungovu náboženskou orientaci prozrazuje, avšak poukazuje na jeho víru v potřebu proměny křesťanství tehdejší podoby.

¹¹⁵ WHITE, W., *Bůh a nevědomí*, s. 58.

¹¹⁶ Tamtéž, s. 36.

¹¹⁷ JUNG, C. G., *Sto dopisů*, s. 73-77.

¹¹⁸ JUNG, C. G., *Sto dopisů*, s. 222-223.

Zbývá ještě otázka, zda byl Carl Gustav Jung gnostikem. Zajisté nebyl přímým následovníkem žádného učitele gnóze, avšak popírat, že byl gnostikem, by znamenalo popřít všechny údaje o jeho životě a díle.¹¹⁹

Nejzřetelnějším důkazem jeho gnostické orientace je jeho dílo *Sedm promluv k zemřelým*. Carl Gustav Jung je považován Stephanem A. Hoellerem, který je známý jako učenec gnosticizmu a jungiánské psychologie, za gnostika v širším slova smyslu jako někdo, kdo zná hlouběji zkušenosti lidského bytí a v užším slova smyslu jako někdo, kdo oživil gnosticizmus prvního století křesťanství.¹²⁰

Ze spisů Carla Gustava Junga a spisů o jeho osobě od ostatních učenců a přívrženců mi z toho vyplývá jediné a to, že se pohyboval někde na pomezí křesťanské víry a gnosticizmu, aniž by sám věděl, do kterého směru se zařadit. Vypovídá o tom i jeho korespondence, ve které připouští že, je křesťanem, ale zároveň je z jeho děl patrné, že směr gnosticizmu mu není úplně cizí.

2.2. Jednota protikladů

V této podkapitole se budu zabývat Jungovým pojetím dobra a zla, včetně zasazení d'ábla do svaté trojice, respektive nesvaté čtveřice.

Jung věřil, že zlo existovalo ještě před člověkem a proto není možné z něj člověka vinit.¹²¹ Chtěl se zabývat dobrem a zlem z čistě empirického hlediska, jako terapeut. Vnímal je tedy tak, že dobro a zlo jsou stavy, které tak člověk nazývá, aniž by věděl, zda je tak označuje správně, jedná se tedy pouze o subjektivní názor.¹²²

O dobru a zlu říká, že pokud chceme porozumět tomu, co to je, musíme vycházet z toho, že to jsou principy, které tu byly dávno před námi. Princip pochází od prius (dříve, na počátku). Nejstarší principem je Bůh, tudíž tyto

¹¹⁹ HOELLER, S. A., *Jung a Gnóze. Sedm promluv k zemřelým*, s. 57-58.

¹²⁰ Tamtéž, s. 58.

¹²¹ JUNG, C. G., „Dobro a zlo v analytické psychologii“, s. 146

¹²² Tamtéž, s. 148.

principy jsou Božími aspekty.¹²³ Podle Junga zlo žádá, aby se o něm uvažovalo stejně jako o dobru, neboť oba pojmy nejsou nic jiného, než pomyslná prodloužení a abstrakce jednání. Neexistuje dobro, které by neumožňovalo vznik zla a naopak.¹²⁴

Ve své knize *Člověk a duše* píše, že křesťanství za snahou obhájit monoteismus za existenci temnoty a zla učinilo odpovědného člověka, který se tak stal nositelem mysteria zla.¹²⁵ Touto frází si autor protiřečí, neboť kdyby byl ze své psychotherapeutické praxe přesvědčen o tom, že dobro či zlo závisí na postoji člověka, neobviňoval by z odpovědnosti člověka za zlo křesťanství.

Jung se polemicky zabývá také výpověďmi Bible a křesťanské tradice. Výzkumná tradice pojetí zla začíná už v biblické knize Job, která je o sázce Hospodina s ďáblem, týkající se Joba, věrného služebníka Hospodina.¹²⁶ Posléze se pojetím zla zabývali i církevní otcové. Pro tuto bakalářskou práci je nutné zmínit sv. Augustina, který si klade otázku, co je to hřích a zjišťuje, že pouze odvrácenost vůle od nejvyšší podstaty, tedy Boha.¹²⁷ Ve čtvrtém století rozvíjí ideu *privatio boni*¹²⁸. Proti této ideje se Carl Gustav Jung vymezuje.

Podle Carla Gustava Junga učení o *privatio boni* považuje zlo za nebytostné a odděluje ho od jakéhokoliv propojení s Bohem a vytváří tím „jednostranně pozitivní představu ucelenosti“. Jednostranně pozitivně je prezentována církví i postava Ježíše Krista, která neobsahuje nic negativního. Jako následek této jednostrannosti se negativní aspekty objevují podle Carla Gustava Junga v postavě Antikrista. Výsledkem je rozdělení uceleného obrazu. Jung proti sobě staví jednostranně pozitivní postavu Krista a podstatu

¹²³ JUNG, C. G., „Dobro a zlo v analytické psychologii“, s. 146.

¹²⁴ JUNG, G. C., *Člověk a duše*, s. 177.

¹²⁵ Tamtéž, s. 177. Mysterium nerovnosti: veškeré dobro od Boha, veškeré zlo od člověka, p.p.(Mysteria iniquitatis: omne bonum a Deo, omne malum a homine).

¹²⁶ Viz více kniha Job

¹²⁷ AURELIUS, A., *Vyznání*, s. 214.

¹²⁸ Augustin definoval zlo jako *privatio boni*: zlo jako pouhá absence dobra. *Privatio boni* se vymezuje proti manichejského dualismu. Sv. Augustin byl přesvědčen, že vše co činí Bůh je dobré a že zlo se začíná projevovat tehdy, pokud se s tím, co Bůh stvořil, jako dobré zachází špatně.

empirického bytostného Já, které se objevuje v symbolech z nevědomí. Přirozenou funkcí bytostného Já je sjednocení protikladů, tedy i dobra a zla.¹²⁹

Z korespondence s Victorem Whitem, o které bude následně psáno i ve třetí kapitole vyplývá, že Jung se zabývá otázkou dobra a zla z hlediska psychologie, nikoliv metafyziky. Podle Junga je chybou ho zlehčovat, ač jen metafyzicky. Dobro a zlo jsou podle Carla Gustava z psychologického hlediska zcela reálné, ač nám není známo, co jsou samy o sobě. Z tohoto důvodu Jung považuje za nemyslitelné, aby se promítaly na transcendentní bytost.¹³⁰

Dále Jung říká, že zlo není pouze nedostatkem dobra, ale že je více než skutečné a *privatio boni* pouze zlehčuje jeho realitu, což není pro lidstvo dobré, protože napomáhá k nerozeznání zla a oslabuje tím rozumné zacházení se zlem.¹³¹

Toto zapříčinilo i jeho reprezentaci celistvosti. Nejsvětější Trojicí se Jung zabýval celý svůj život. Kládl si otázku, proč když je sama o sobě dokonalá, proč je dovoleno ďáblu konat zlo. Ještě před napsáním *Odpověď na Joba* považoval Boha zodpovědného za zlé konání.¹³²

Ve své knize *Antwort auf Hiob (Odpověď na Joba)* z roku 1952 píše, že existují různá svědectví o obrazu Boha, který se sám přiznával, že ho trápí hněv a žárlivost.¹³³ Podle Junga je z biblických knih známé drama mezi Bohem a jeho lidem. Job je zcela osobitým případem, když je vystaven kruté zkoušce. Jung se vyjadřuje k postavení Hospodina, který se podvoluje našeptávání satana. Hospodin tvrdí, že Jobovi zcela důvěřuje a bylo by podle Junga zcela logické, kdyby jej ochránil a potrestal toho, kdo obvinil věrného služebníka Joba.¹³⁴ Jung říká, že pokud Job poznal Boha, musel Bůh poznat sám sebe,

¹²⁹ SANFORD, A. J., „Problém zla v křesťanství a v analytické psychologii“, s. 95.

¹³⁰ JUNG, C. G., *Sto dopisů*, s. 109-111.

¹³¹ Tamtéž, s. 96.

¹³² HAYMAN, R., *K Pramenům moudrosti*, s. 187-188.

¹³³ JUNG, C. G., *Odpověď na Joba*, s. 13.

¹³⁴ Tamtéž, s. 39.

takže tomu mohlo být tak, že dvojí povahu Boha poznal celý svět, ale jemu zůstala ukryta.¹³⁵

Ke kritice ideje *privatio boni* došlo z Jungovy strany z toho důvodu, že tato idea nebyla podle něj v souvislosti s psychologickými poznatky. Ty ukazují, že proti tomu, co označujeme za dobré, stojí špatnost nebo zlo. Říká, že kdyby zlo neexistovalo, pak by vše co je muselo být explicitně dobré a podle dogmatu nemůže mít dobro ani zlo původ v člověku. Idea *privatio boni* se stala v církvi důležitou teprve až po teorii Máního¹³⁶ v Augustinově polemice s manicheismem¹³⁷. Později se křesťanství stalo podle Junga dualistickým, neboť část protikladů, která je zosobněná se odštěpuje a satan zůstává ve stavu věčného zatracení, což podle Junga představuje zásadní problém, který je základním východiskem křesťanského učení o spáse a že pokud se křesťanství chce považovat za monoteistické náboženství, musí přijmout fakt, že v Bohu jsou přítomny oba protiklady.¹³⁸ Oproti tomu ale religionistika považuje křesťanství za monoteistické a naopak manicheismus za dualistický.

Junga zajímalo po celý život pojetí Nejsvětější Trojice, neboť symbolizování největší hodnoty trojicí bylo pro Junga záhadou. Dohadům o Trojici se nevyhнул ani se svým otcem. Kladl si otázku, zda když je Trojice dokonalá, proč ďábel koná zlo? A argumentuje, že co nemůže člověk, by nemělo být dovoleno ani Bohu.¹³⁹

*„Jestliže bylo zlo z obrazu Boha a Trojice vyloučeno, byla popřena jeho realita“.*¹⁴⁰

¹³⁵ JUNG, C. G., *Odpověď na Joba*, s. 40.

¹³⁶ Snažil se o vyřešení zla otevřeným dualismem. Zlo existuje, neboť existují dvě božstva, jedno je zodpovědné za dobro a druhé za zlo. (SANFORD, A. J., „Problém zla v křesťanství a v analytické psychologii“, s. 92.)

¹³⁷ Manicheismus je gnosticko- náboženský směr hlásaný prorokem Máním, který pronikal do gnóze a z ní do křesťanství. Svět podle něj vznikl ze sporu dvou rovnomocných božstev, dobrého a zlého, duchovního a tělesného. Dnes se mimo jiné užívá přeneseně pro každý názor, který vidí svět jako střetnutí dobrého a zlého. MIKO, Josef. Slovník filosofických pojmů. [online]. [cit. 2. 10. 2016]. Dostupné z:

http://www.jozefmiko.sk/03_integralna_akademia/08_integralna_akademia/02_filozofia/01_okcidentalna_filozofia/slovník_filosofických_pojmů/slovník_filosofických_pojmů.pdf

¹³⁸ JUNG, C. G., *Odpověď na Joba*, s. 125-126.

¹³⁹ HAYMAN R., *K Pramenům moudrosti*, s. 187.

¹⁴⁰ Tamtéž, s. 187.

Křesťanství zná dva způsoby, jak tomu předejít, zaprvé trvat na tom, že zlo je jen absencí dobra a zadruhé zosobňování zla, jakožto ďábla, nicméně Bibli se nepodařilo vysvětlit původ zla. Hlavní křesťanský symbol je kříž, který je symbolem čtveřice, ale církevní otcové byli zásadně proti, aby se k Trojici přidala čtvrtá postava a to ďábel. Jung věděl, že není možné nikoho přesvědčit o této teorii, ale i přesto poukazoval na symboliku čtveřice.¹⁴¹

Jedním z hlavních objevů psychologie Carla Gustava Junga je právě význam čísla čtyři, které se vztahuje k symbolice psychické celosti a čtyřem orientačním funkcím (vnímání, cítění, myšlení a intuice). Jung měl tendenci připisovat nejvyšší hodnotu číslu čtyři, proto měl tendenci vyjadřovat se k trinitárním obrazům jako k neúplným. Nejobsáhlejší Jungovo dílo o symbolice Trojice je eseje *Pokus o psychologický výklad dogmatu Trojice*, která pojednává o rozboru aspektů Trojice z psychologického hlediska a o následném srovnání s obrazem čtvernosti. Ten se považuje za Trojici dotvořenou pomocí přidání čtvrtého elementu, ďábla jakožto temné stránky.¹⁴²

To vše je důvodem, proč si Jung myslel, že nejlepším vyjádřením celistvosti je číslo čtyři, nikoliv tři a že Trojice není adekvátní pro vyjádření celistvosti tak, jako jsou symboly čtveřice. Neboli, člověk musí k trojjedinosti přidat ďábla a pak je teprve symbol celistvosti úplný.¹⁴³

K této podkapitole je důležité zmínit pojem kvaternita, což je symbol celosti v kruhové či čtvercové podobě, který je rozdělený na čtyři části. Kvaternita je jeden z nejuniverzálnějších archetypů. Jedná se o čtyřmi body určený kříž, který má morální a religiózní význam. Jung byl přesvědčen, že pokud se člověku ve snech začnou zjevovat obrazy obsahující čtveřitost, znamená to připravenost já začlenit vnější objekty a nevědomé obsahy do vědomí.¹⁴⁴ Jako symboly celosti je třeba uvést geometrické útvary obsahující prvky kruhu a čtvernosti. Také to mohou být předměty nebo osoby, které jsou

¹⁴¹ HAYMAN R., *K Pramenům moudrosti*, 189.

¹⁴² EDINGER, F. E., *Já a archetyp*, s. 166-167.

¹⁴³ SANFORD, A. J., „Problém zla v křesťanství a v analytické psychologii“, s. 96.

¹⁴⁴ SHARP, D., *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 83-84.

ve vzájemném vztahu, stejně tak jako číslo osm, jako dvojnásobek čísla čtyři. Další variací čtveřice je tři plus jedna, číslo dvanáct (tři krát čtyři).¹⁴⁵

Jung upozorňuje v rámci svého díla na fakt, že zatímco křesťanskou symbolikou je Trojice, symbolem nevědomí je kvaternita. Podle Junga není ortodoxní křesťanská formule úplná, protože Trojici chybí aspekt zlého principu.¹⁴⁶

Ráda bych upozornila na to, že jednoty protipólů se v Jungově díle vyskytují poměrně často. Ať už se jedná o vědomí a nevědomí, rozum a cit, extravertu a introvertu, mužství a ženství (anima a animus), světlo a tma či již zmíněné dobro a zlo. Touto jednotou pak dochází k rovnováze v duši člověka.¹⁴⁷ Protože jsem většinu těchto protipólů řešila již v předchozí kapitole, zaměřila jsem se především na stěžejní téma dobra a zla.

Co se zla týče, nelze ho zaměřovat se stínem, což jsou skryté aspekty, ať už dobré či špatné, která jsou Já vytěsněny nebo nerozpoznány. Ve snech je často zosobňován postavami stejného pohlaví. Velkou část stínu tvoří záležitosti, na které člověk není zcela pyšný. Tento osobní profil, kterého si nejsme vědomi, často nacházíme u druhých, kam se dostává pomocí projekce, kterou lze chápat jako vnímání vlastností u druhých lidí, které jsou pro nás samotné příznačné, ale neuvědomujeme si je.¹⁴⁸

¹⁴⁵ JUNG, C. G., *Aion. Příspěvky k symbolice bytostného Já*, s. 215.

¹⁴⁶ JUNG, C. G., „Dogma a přirozené symboly“, s. 82.

¹⁴⁷ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 191.

¹⁴⁸ SHARP, D., *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 147.

2.3. Vztah imanence a transcendence

Na úvod této části mé práce bych ráda uvedla, aby bylo zřejmé, o čem tato podkapitola pojednává, co znamenají pojmy transcendence a imanence. Transcendence je přesahování smyslových i rozumových skutečností, v křesťanství je tedy Bůh transcendentní, neboť není součástí světa, ale zasahuje do něj. Opakem je pojem imanence, tedy něco, co je obsaženo uvnitř.

Jung sám sebe považuje za někoho, kdo zcela pomíjí transcendenci, protože ji není schopen dokázat. Vztah mezi obrazem Božím a ostatními aspekty psyché je podle něj v jeho silách doložit, jakmile by se ale pokoušel dostat dál, překračoval by hranice své kompetence.¹⁴⁹

Jung také sám uvádí, že je důležité, ke komu promlouvá. Protože Carl Gustav Jung promlouval především k lidem zajímajícím se o psychologii, nemluvil o Bohu, neboť by nevěděli, o čem hovořil. Předkládal jim fakta. Kdežto kdyby promlouval k nábožensky založeným lidem, o Bohu by hovořil, protože by věděli, o čem mluvil. Dále v dopisu Victoru Whiteovi zmínil, že je pro vzdělané lidi neobyčejným zážitkem zjistit, že náboženská pravda je obsahem lidské duše.¹⁵⁰

Co se týče bytostného Já, dle teologů ho Jung ztotožňuje s Bohem. Teologovi pak taková myšlenka přijde absurdní, neboť to vypadá, jako by bytostné Já bylo jen náhražka. Carl Gustav Jung říká, že pokud mluví o Bohu, myslí tím „psychický obraz“.¹⁵¹

Podle Jolande Jacobi to, že se Jung spokojuje s psychologicky poznatelným a odmítá metafyzická hlediska, nemá být projevem skepticismu namířeného proti víře nebo důvěře ve vyšší moc.¹⁵²

Jung se snaží vyhnout dávnému transcendentnímu Bohu a bytostnému Já do jedné roviny, neboť jak už jsem zmínila, zabývání se transcendentem a

¹⁴⁹ JUNG, C., G., *Sto dopisů*, s. 77.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 77.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 102.

¹⁵² JACOBI, J., *Psychologie C. G. Junga*, s. 76.

metafyzickým Bohem přísluší podle Junga teologům. Přesto se ale v některých svých dílech pouští do teologické roviny, například ve své knize *Odpověď na Jóba*.

Jung se teologicky nezabývá božskou osobou jako takovou, ale poukazuje na psychické funkce, které se vztahují k teologickým skutečnostem.¹⁵³

Carl Gustav Jung hovořil o Bohu a o své osobní zkušenosti, jen jedinkrát. V době, kdy psal o své rozepři z mládí proti církvi, řekl: „*Tehdy jsem poznal, že Bůh - alespoň pro mě – je jednou z nejjistějších bezprostředních zkušeností.*“¹⁵⁴

Chybou kritiků je podle Junga to, že kritici věří slovům, aniž by znali jejich skutečnou podstatu, čímž vytvářejí omyl, že by se Jung snažil o vytvoření náhražky Boha¹⁵⁵. Tato výtka připadala Jungovi směšná. Sám absurditu této výtky ukazuje na analogii se zrcadlem: „*nejsem idiot, abych si myslel, že obraz, který vidím v zrcadle, jsem já sám, skutečný a živý.*“¹⁵⁶

Protože Carl Gustav Jung hovořil o Bohu jako o obrazu Božím v lidské duši, rozumím tomu, proč byl častokrát obviňován z označování Boha za imanentního, neboť pro křesťany, kteří mají víru v Boha transcendentního, je představa Boha, jakožto součásti lidské psyché zcela nepředstavitelná. A je zároveň zapotřebí uznat, že Jungovi myšlenky jsou častokrát nejednoznačné a proto není divu, že si je každý čtenář přebere po svém. Dle mého názoru Jung používá termín transcendence ledabyle, o čemž svědčí Jungova *transcendentní funkce*, která s transcendencí v náboženském slova smyslu nemá mnoho společného. Transcendentní je nazývána proto, že umožňuje přechod od jednoho postoje k druhému bez ztráty nevědomí.¹⁵⁷

¹⁵³ BIANCHI, C. E., „Jungovská psychologie a náboženská zkušenost“, s. 33.

¹⁵⁴ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 11.

¹⁵⁵ JUNG, C. G., *Sto dopisů*, s. 103.

¹⁵⁶ JUNG, C., G., *Sto dopisů*, s. 103.

¹⁵⁷ JUNG, C. G., „Transcendentní funkce“, s. 237.

3. Přístupy křesťanských teologů k psychologii C. G. Junga

Psychologie jako předmět výuky je součástí mnoha studijních oborů na vysokých školách. Své místo si psychologie našla mimo jiné i na teologických fakultách.¹⁵⁸

Teologie se dříve setkávala s psychologií v rámci tzv. pastorační medicíny, jejíž nedílnou součástí byla i pastorační psychologie.¹⁵⁹

Od konce 19. století se psychologie začala vymezovat proti ostatním vědním oborům a snažila se dokázat, že je samostatným oborem. Snažila se prokázat vědeckost metodou pozorování a experimentu. Představitelé psychologie se snažili odhalit slabá místa víry a teologové častokrát odpovídali podobným způsobem, což vedlo ke sporům mezi psychologií a teologií.¹⁶⁰

„Toto napětí je možno podstatně redukovat, jestliže se psycholog omezí na to, že teologům, případně duchovním, předkládá informace o jednotlivých psychologických jevech, a jestliže jim poskytuje dílčí praktické rady. Čím více se však snaží porozumět lidské osobnosti jako celku nebo smyslu životního příběhu, čím více nejen popisuje, ale také interpretuje a vysvětluje, tím snadněji dochází k nedorozumění, redukci duchovního na psychické nebo k překračování hranice mezi dvěma obory, jež často užívají týchž slov v různém významu.“¹⁶¹

V této kapitole se budu zabývat pouze pohledy křesťanské teologie na dané pojmy, především reakcemi na Jungovu interpretaci zmíněných fenoménů z druhé kapitoly.

¹⁵⁸ BARTUŠKOVÁ L., PETER TAVEL: „Vztah psychologie a teologie též z pohledu studentů teologických fakult“, s. 95. Praha, 2011.[online]. [cit. 19. 4. 2016]. Dostupné z: <http://www.theologica.cz/index.php/theologica/article/viewFile/29/25>.

¹⁵⁹ Tamtéž, s. 97.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 96-97.

¹⁶¹ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 225.

3.1. Vztah křesťanské víry a gnóze

V této podkapitole se zaměřím na vztah křesťanské víry a gnóze opět z opačné perspektivy, oproti druhé kapitole.

Nejprve bych ráda zmínila historicitu vztahu gnóze a křesťanství od církevních otců až po současnost.

„První církevní otec“ Ireneus sepsal dílo „Odhalení a vyvrácení falešného poznání“, které bylo zaměřeno proti herezím. V 31 kapitolách pak pojednává o školách Valentína ale i jiných gnostických „sektách“.¹⁶² Hippolytos Římský ve své knize *Refutatio* mimo jiné popisuje 33 gnostických systémů, Hippolytos zastával takový názor, že gnostikové převzali své nauky od pohanů, nikoli z křesťanství.¹⁶³ V letech 150 – 250 vyvrcholil střet křesťanské církve a gnosticizmu. Tertullianus, latinský otec se ve svých dílech vyrovnává s naukami gnostiků a v zásadě se v nich také snaží popřít nároky gnostických heretiků.¹⁶⁴ Zcela jiným způsobem probíhá střet křesťanství a gnosticizmu u Klémenta a Órigena, ti se snažili pojímat požadavky gnóze pozitivně a sloučit je se základními křesťanskými výpověďmi.¹⁶⁵ Slovo gnóze znamená autentické křesťanství pro řadu řeckých teologů, jako byl právě Origenés nebo Klément. Aby mohli odlišit to, co považují za úchylku, používali pojmy jako domnělá gnóze a gnóze v nepravém smyslu.¹⁶⁶ Rozsáhlejší informace o gnózi se dochovaly v dílech Epifania, ten ve svém díle *Panarion* (Lékárnička), který byl proti „úchylkám“ víry, podal mimo jiné i popis mnoha gnostických skupin a proudů.¹⁶⁷ Mnou poslední zmíněný je Aurelius Augustin, který psal proti-manichejské spisy.¹⁶⁸

Nejvýznamnějším souborem gnostických textů před nálezem z Nag Hammádí představuje berlínský kodex z roku 1896, který obsahuje texty, které nebyly zařazeny do kánonu, jako je Tajná kniha Janova, traktát Moudrost

¹⁶² KURT R., *Gnóze. Podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*, s. 17.

¹⁶³ Tamtéž, s. 18.

¹⁶⁴ Tamtéž, s. 20.

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 23.

¹⁶⁶ CULDAUTOVÁ, F., *Nástin gnostické teologie*, s. 8-9.

¹⁶⁷ POKORNÝ P., *Píseň o perle*, s. 35.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 35.

Ježíše Krista, ale například i Mariino evangelium.¹⁶⁹ Nález rukopisů z Nag Hammádí je připisován kolem roku 1947, kdy byly nalezeny i hebrejské rukopisy.¹⁷⁰ Mezi texty z Nag Hammádí jsou i Skuty Petra a dvanácti apoštolů, obsahující křesťanské učení, které obsahuje několik gnostických pojmů a zdůvodnění hluboké askeze.¹⁷¹

V dnešní době se stále můžeme setkat s jistou formou gnóze v nových náboženských hnutích, například v tzv. hnutí New Age, které se při svém vzniku inspirovalo mnohými směry související s gnosticismem.

Hnutí New Age reflektuje Papežská rada pro kulturu mezináboženský dialog, ve svém dokumentu *Ježíš Kristus nositel živé vody* z roku 2003. Cílem tohoto dokumentu je teologické rozebrání základních charakteristik New Age a jeho srovnáním s křesťanskou vírou.

Podle zmíněného dokumentu Jan Pavel II. upozorňuje na nebezpečí „znovuzrození gnostických myšlenek“ v takzvaném New Age s tím, že se jedná o nový způsob gnóze, která převrací slovo Boží a nahrazuje je pouze lidskými.¹⁷² Z čehož vyplývá, že Jan Pavel II. vnímal fenomén gnosticismu negativně.

Podle Papežské rady pro mezináboženský dialog je mnohdy spatřováno v New Age znovuzrození gnostických idejí, nicméně vhodnější výraz pro New Age je neognóze, který odlišuje gnózi New Age od gnóze antické.¹⁷³ Při rozlišení křesťanských myšlenek od myšlenek New Age dochází k názoru, že stejně jako gnosticismus ve druhém a třetím století našeho letopočtu, tak i New Age zastává pozici, kterou křesťanská církev označuje za bludařství.¹⁷⁴

Následně se v této podkapitole budu zabývat přístupy jednotlivých teologů ke gnózi.

¹⁶⁹ POKORNÝ P., *Píseň o perle*, s. 36-37.

¹⁷⁰ KURT R., *Gnóze. Podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*, s. 41.

¹⁷¹ POKORNÝ P., *Píseň o perle*, s. 66.

¹⁷² PAPEŽSKÁ RADA PRO MEZINÁBOŽENSKÝ DIALO, *Ježíš Kristus. Nositel živé vody*, s. 9.

¹⁷³ PAPEŽSKÁ RADA PRO MEZINÁBOŽENSKÝ DIALOG, *Malý slovník New Age* [online]. [cit. 2. 10. 2016] dostupné z: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=376#gnoze>

¹⁷⁴ PAPEŽSKÁ RADA PRO MEZINÁBOŽENSKÝ DIALOG, *Ježíš Kristus. Nositel živé vody*, s. 9.

Jako první budu pracovat s názory Victora Whitea, který ve své knize *Bůh a nevědomí* věnoval jednu kapitolu právě tématice gnóze, gnosticizmu a víry. Říká, že z pohledu teologa se gnosticizmu nedostává prostoru pro víru, ale že víra pro gnózi místo má a potřebuje ji. Míjí tím ale, že gnóze nemůže být náhradou za víru, naopak že bez intuitivního vědění by byla víra neúplná.¹⁷⁵ Dále pak říká: „Gnóze není svrchovaná, musí být řízena vírou, nadějí a láskou.“¹⁷⁶ Tento citát pravděpodobně odkazuje na polemiku Pavla s gnostiky z *prvního listu Korintským* kde je psáno: ... Do té doby nám zůstává víra, naděje a láska, tato trojice; ale největší z nich je láska.¹⁷⁷ Nicméně mezi oběma pojetími je z mého pohledu značný rozdíl. Pavel totiž vyvyšuje lásku nad poznání, víru a naději, kdežto dle mého názoru Victor White staví poznání (gnózi) do stejné roviny s ostatními.

Jungův postoj ke gnózi má podle otce Whitea psychologický a kulturní význam, kdežto ortodoxní věřící může na gnózi nahlížet zcela jinak.¹⁷⁸

Zdá se tedy, že podle otce Whitea je vztah víry a gnóze potřebný. Naopak poukazuje na to, že Irenaeus se sice snažil o to, aby gnostikům nekřivdil, ale nebyl to psycholog. Zabýval se tím, co gnostici řekli a čím to ohrožuje víru a praxi aniž by se staral o to, proč to řekli.¹⁷⁹ Zdá se tedy, že Jungovy četné odkazy na gnózi a gnostiky a Jungova práce, která se zdá být právě na pomezí víry a gnóze, se setkala ze strany Victora Whitea s pochopením.

Opačný postoj naopak zastává Dr. Karl Stern, německý neurolog a psychiatr, který konvertoval z židovství ke katolické církvi. S Jungovými závěry v mnohém souhlasí, nicméně o Jungovi říká že „často vede k jakémusi nic neříkajícímu mysticismu, mysticismu bez disciplíny, takže nakonec zbyde muzeum náboženských zkušeností s křesťanskými, hinduistickými,

¹⁷⁵ WHITE, V., *Bůh a nevědomí*, s. 187.

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 187.

¹⁷⁷ BIBLE, 1. *Korintským*, 13:13.

¹⁷⁸ WHITE, V., *Bůh a nevědomí*, s. 173.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 189- 190.

buddhistickými a dalšími sběratelskými předměty“. Podobný názor vyjádřil i Dr. E. B. Strauss.¹⁸⁰

Carl Gustav Jung byl často obviňován z nevědeckosti, protože se v jeho dílech příliš často odkazuje právě na gnosticismus, a v této oblasti se setkal s řadou nepochopení i mimo křesťanskou teologii.

Kriticky se vůči němu vymezuje i židovský filosof Martin Buber, který Junga obvinil z gnostického pojmání Boha. Toto téma je v mé práci úzce propojeno s podkapitolou o jednotě protikladů, neboť Bůh, který je složen z dobra a zla, je podle Martina Buberu gnostickou postavou, která připomíná íránské božstvo Zurván.¹⁸¹

Gnosticizmem se zabývá z různých úhlů pohledu religionistika, teologie i exegetické vědy. I v teologii se objevují různé interpretace tohoto fenoménu. Někteří představitelé se snažili o interpretaci fenoménu, které jsou samozřejmě velmi různorodé. Představím v krátkosti alespoň některé.

Jedná se především o protestantské teology jako, F. C. Baur, R. A. Lipsius, kteří gnosticizmus vnímali jako proud křesťanské filosofie, A. von Harnack, který se snažil dát gnosticizmu význam při formování křesťanských dogmat v průběhu 2. století, nebo G. Koffmane, který zasadil gnosticizmus do vývojového rámce mysterijních kultů helénistického světa. A. Hilgenfeld přisuzoval gnosticizmu samarský původ, jiní badatelé ale přisuzovali původ babylonský či egyptský.¹⁸²

Většina současných badatelů, kteří se gnosticizmem zabývají, mu již nepřisuzují křesťanský původ.¹⁸³

¹⁸⁰ WHITE, V., *Bůh a nevědomí*, s. 173.

¹⁸¹ BUBER, M., *Temnota boží*, s. 155-116.

¹⁸² CULDAUOVÁ, F., *Nástin gnostické teologie*, s. 16-18.

¹⁸³ CULDAUTOVÁ, F., *Nástin gnostické teologie*, s. 21.

3.2. Jednota protikladů

V podkapitole 2.2 jsem se v této části zaměřila na pojetí zla a ani v této podkapitole tomu nebude jinak, pouze půjde o představení pohledů z druhé perspektivy, tedy jak na tyto protipóly nahlíží křesťanští teologové.

První zmínka o zlu z hlediska teologie se nachází hned na začátku Bible, kdy Bůh postaví člověka do zahrady Edenu a říká mu, že může jíst z každého stromu, mimo strom poznání dobrého a zlého.¹⁸⁴ Další důležitou částí Bible je v mé práci kniha Job, která je zamyšlením nad lidským utrpením. V této biblické knize se Bůh vsadí se satanem o osud věrného služebníka Joba. Jejich sázka se týká Jobova neodvrácení se od Boha.¹⁸⁵

V Katechismu katolické církve (dále jen KKC), které je oficiální učení katolické církve, který má v rámci spolupráce Karmelitánského nakladatelství a společnosti Netservis i internetovou podobu, najdeme hned několik zmínek o zlu. V KKC je zmíněno fyzické zlo, které existuje zároveň s fyzickým dobrem¹⁸⁶. Následně je v KKC zmínka také o morálním zlu, které je fakticky horší než zlo fyzické. Morální zlo zahrnuje hřích a za něj následný trest.¹⁸⁷ Bůh dle katolického učení dopouští zlo fyzické i morální, neboť všemohoucí Bůh může vytěžit dobro z následků zla.¹⁸⁸ Leibniz, pak zavádí ve svém díle Teodicea třetí druh a to zlo metafyzické, které spočívá v nedokonalosti přírody.¹⁸⁹ Také lze zlo rozlišit ještě na čtvrtou kategorii a to sociální, která zahrnuje útisk či vykořisťování.¹⁹⁰

¹⁸⁴ BIBLE, *Genesis*, 2:17.

¹⁸⁵ BIBLE, *Job*, 1:6-12.

¹⁸⁶ Katechismus katolické církve, §310. [online]. [Cit. 2016-10-3], dostupné z: http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=310

¹⁸⁷ Katechismus katolické církve, §311. [online]. [Cit. 2016-10-3], dostupné z: http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=311

¹⁸⁸ Katechismus katolické církve, §312.[online]. [Cit. 2016-10-3] dostupné z: http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=312

¹⁸⁹ SANS, Georg a Josef KOLÁČEK. *Dobrý Bůh a existence zla.: Leibnizově teodiceji je 300 let.* Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie [online]. 2011. č. 1. [cit. 3. 10. 2016]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2011-1/Dobry-Buh-a-existence-zla-Leibnizove-teodiceji-je-300-let.html>

¹⁹⁰ GROSS, Walter a Karl Josef KUSCHEL, *Bůh a zlo*, s. 57.

Protože je ale tato práce zaměřená na postoje teologie k pojetí křesťanství u Carla Gustava Junga, zaměřím se v této části především na ně.

Začnu Jungovým pojetím Trojice (čtveřice), které z hlediska teologie vyvolalo odmítnutí, například od Victora Whitea, dominikánského kněze, se kterým byl Jung v kontaktu až do Whitovy smrti. Ten se k tomu vyjadřuje tak, zda je zapotřebí se kdykoliv se setkáme s číslem tři tázat, kde je čtvrtý, a zda je číslo tři pouze rovnicí čtyři mínus jeden, nebo jestli je možné, že triadické symboly představují odlišný obsah od čtvernosti.¹⁹¹

Victor White zaujímal i protichůdné stanovisko, co se týče pojetí zla jako takového, Jung zaujímal stanovisko psychologicko-empirické, častokrát spíše gnostické. White zaujímal stanovisko teologicko-metafyzické. Odlišná pojetí tohoto problému vedla k ochladnutí jejich vztahu.¹⁹²

Jejich vzájemná korespondence se týkala mimo jiné i knihy *Antwort auf Hiob (Odpověď na Joba)*, kde v dopise z 21. 5. 1955 Victor White jmenuje problémy, které souvisí se zveřejněním knihy, kde píše, že se spolu musí rozloučit, ale že nikdy nezapomene, co mu přineslo přátelství s Jungem a jeho práce. V průběhu následujících let psal dominikánský kněz už jen zřídka a Jung na jeho dopisy již nereagoval.¹⁹³

Za zmínku také stojí vyjádření profesora teologie Roberta M. Dorana, S.J., který pracuje s Jungovým tvrzením, že usmíření protikladů se odehrává výhradně uvnitř psychiky. Problém zla se ale podle Dorana psychicky vyřešit nedá, neboť je to problém duchovní a ne psychologický.¹⁹⁴ Podle jeho tvrzení „*záhada zla nespočívá v Boží nepochopitelnosti, ale v naprostém zlehčení mravní autority, jež křesťanská tradice nazvala prvotním hříchem, a ještě radikálněji v celém rozměru reality, který se svatý Pavel snažil popsat, když hovořil o královstvích a mocnostech.*“¹⁹⁵

¹⁹¹ WHITE V., *Sould and Psyche*, str. 106. Přeložil EDINGER, E. F., *Já a archetyp*, 166-167.

¹⁹² JUNG, C. G., *Sto dopisů*, s. 112.

¹⁹³ Tamtéž, s. 170.

¹⁹⁴ DORAN, R. M., „Jungovská psychologie a spiritualita II.“, s. 81.

¹⁹⁵ DORAN, R. M., „Jungovská psychologie a spiritualita III.“, s. 89.

Episkopální kněz John A. Sanford, Jungovi vytýká nejasnost jím použitých pojmů. Přívlastky jako temný a zlý používá podle Sanforda jako synonyma. Uvádí příklad, kde Jung hovoří o protikladu mezi světlem a dobrem na jedné straně a na druhé straně omezí temnotou a zlem. Podle Sanforda co je temné nemusí být také zlé, může to být pouze potřebný doplněk světlého. Dalším slovem, které má podle Sanforda nejasný význam je stín, za nejpozoruhodnější mu připadá, že Jung nedělá rozdíly mezi různými zážitky zla, jako by existoval pouze jeden.¹⁹⁶

Co se týká jednoty protikladů, konkrétně pojetí zla v Jungově interpretaci, jsou křesťanští teologové odmítaví. Pokud se na to podívám ze strany religionisty, je pro mě více než pochopitelné odmítnutí jeho závěrů, ať už se to týká myšlenky zla, jakožto Božího aspektu či zasazení ďábla do (ne)svaté čtveřice. Z mého osobního postoje je pro mne myšlení Carla Gustava Junga v této oblasti při nejmenším zajímavé.

3.3. Vztah imanence a transcendence

Rozpory mezi jungovskou psychologií a křesťanskou teologií se soustřeďují na otázku imanence a transcendence.¹⁹⁷

To, co mnozí teologové namítají, je nelegitimní psychologická redukce pojmu Boží transcendence, která katastrofálně omezuje rámec Božího zjevení. Zatímco Jung může správně tvrdit, že Boží transcendence by neměla být chápána jako úplná oddělenost od světa, totéž nám umožňuje chránit Boží svrchovanou činnost na fyzické úrovni, která je prakticky k nerozeznání od jiných subjektivních jevů. K tomuto stanovisku se vyjádřili kritikové jako Josef Goldbrunner, Thomas Altizer, Victor White a nejvíce známý Martin Buber, který charakterizuje Jungovo nové náboženství za pseudonáboženské- jako náboženství čisté psychické imanence.¹⁹⁸

¹⁹⁶ SANFORD, J. A., „Problém zla v křesťanství a v analytické psychologii“, s. 99.

¹⁹⁷ BIANCHI, C., E., „Jungovská psychologie a náboženská zkušenost“, s. 31.

¹⁹⁸ PALMER, M., *Freud and Jung on Religion*, s. 185. Překlad vlastní.

Jako prvním se budu zabývat postojem Victora Whitea, který dle odpovědi Junga na dopis V. Whitea mu záměnu vytýkal. Na což Jung odpovídá, že transcenci zcela pomíjí, protože není schopen ji dokázat, kdežto vzájemný vztah mezi obrazem Božím a ostatními atributy psyché může dokázat a doložit a tak vše co o Bohu říká je pouze o Božím obrazu, který je relativní, což sám Victor White potvrdil.¹⁹⁹

Ve své knize, která byla vydána o sedm let později, Victor White píše, že „*ač obdivuje jeho vědeckou poctivost spočívající v rezignaci na jakákoli prohlášení o božské transcenci, tak právě skutečnost, že lidé tato prohlášení o Boží transcenci činí, je psychologický fakt, který může empirický terapeut ignorovat pouze na vlastní nebezpečí*“.²⁰⁰

Ač tedy Victor White s Jungem v mnohém sympatizuje, zajisté se to netýká pojetí zla, o kterém byla zmínka v předchozí podkapitole a právě pojetí Boha jakožto součásti lidské psyché.

Ač není teologem, ale židovským filosofem, celkem ostře se k tomuto tématu vyjadřuje v jedné ze svých knih i Martin Buber. Ten Junga kritizuje za chápání Boha jako „*autonomního psychického obsahu*“, podle čehož by se tento obsah nevztahoval k žádné bytosti.²⁰¹ Jungovo tvrzení, že o Boží existenci mimo lidský subjekt v Buberovi vyvolalo takový názor, že Jungovo myšlení zcela překračuje hranice psychologie a že je to v rozporu s empirickým postojem, který Jung hlásá.²⁰²

Eugene Bianchi, emeritní profesor Univerzity v Atlantě, který se specializuje mimo jiné i na křesťanskou teologii říká, že přítomnost bytostného Já jako Božího obrazu připomíná tradiční křesťanské učení o Boží přítomnosti v duši.²⁰³ Ten se k této problematice vyjadřuje chápavěji, než již zmínění představitelé, neboť říká, že Jung se neopírá o teologická východiska, ale

¹⁹⁹ JUNG, C., G., *Sto dopisů*, s. 77.

²⁰⁰ WHITE, V., *Bůh a nevědomí*, s. 79.

²⁰¹ BUBER, M., *Temnota Boží*, s. 102.

²⁰² BUBER, M., *Temnota Boží*, viz více 103-106.

²⁰³ BIANCHI, C., E., „Jungovská psychologie a náboženská zkušenost“, s. 33.

hovoří o psychologických jevech, u kterých se může zdát, že jsou vázány na tradiční dogmata.²⁰⁴

Další, kdo stojí za zmínku v této oblasti je Prof. Gebhard Frei, který se nechal v roce 1931 vysvětlit na kněze. Z dopisu Carla Gustava Junga vyplývá, že společně zastávají zcela stejné stanovisko. Alespoň tak soudí z článku *Zur Psychologie des Unbewussten, Annalen der philosophischen Gesellschaft Innerschweiz und Ostschweiz* z roku 1948.²⁰⁵

Jako posledního představitele k tomuto tématu jsem zvolila otce Anselma Grüna, kterému jsem poslala email s několika dotazy, mimo jiné jsem se ho zeptala i na to, zda u Junga vnímá popírání transcendence. Ten mi ve svém emailu odepsal: Jung hovoří o obrazu Boha, ne o Bohu. Tady se drží omezení psychologa. Když byl osobně tázán na Boha, tak říkal, že nejen věří v Boha, ale že ví, že Bůh existuje. Hovoří v rovině nad psychologií, ale současně také ví, že moudrost duše ví o Bohu a Jung důvěřuje moudrosti duše. Transcendenci tedy nepopírá, pouze jako psycholog hovoří o psychologické reakci, kterou v člověku vyvolává.²⁰⁶ V jedné ze svých knih Anselm Grün píše i o tom, jak je pro něj důležitý fakt, že obraz Bytostného Já a obraz Boha spolu korespondují (což bylo u některých teologů naopak předmětem kritiky).²⁰⁷

²⁰⁴ BIANCHI, C. E., „Jungovská psychologie a náboženská zkušenost“, s. 33.

²⁰⁵ JUNG, C., G., *Sto dopisů*, s. 102.

²⁰⁶ GRÜN, A., emailová korespondence z 14. 10. 2016. viz příloha č. 2. Překlad Mgr. Vít Machálek, Dr., Th.D.

²⁰⁷ GRÜN, A., *Zastavení mého života*, s. 94.

4. Vztah mezi křesťanskou teologií a psychologií C. G. Junga

V této kapitole se budu zabývat vztahem mezi křesťanskou teologií a psychologií Carla Gustava Junga, v druhé podkapitole se budu věnovat rozdílným východiskům mezi psychologií/psychoterapií a teologií a to jak v péči o člověka, tak i v obecných východiscích. Ve druhé se pak zaměřím na typologii vztahu teologie a psychologie obecně.

4.1. Rozdílná východiska psychoterapie a křesťanské teologie

Při pomoci člověku je mnohem více lidí, kterým pastorační péče příliš nepomohla. Oproti tomu analytická psychologie sice lidské problémy vyřešit nedokáže, ale pomůže člověku dosáhnout vhledu a porozumění, které předtím postrádaly.²⁰⁸

Duchovní a duševní stránka života je velmi těsně spjata a trpícímu a mnohdy také odborníkům není zcela jasné, zda se má angažovat duchovní či terapeut, nebo zda mají tyto osoby při pomoci člověku spolupracovat.²⁰⁹

Zajisté by bylo vhodné sdělit, co tedy vlastně je pastorační péče a jakým způsobem se snaží člověku pomoci, stejně tak v čem spočívá pomoc člověku v analytické psychologii a psychoterapii obecně. Pokusím se tedy o toto vysvětlení v následujícím odstavci.

Podle A. Opatrného pastorační péče spočívá v jednání s člověkem, ke kterému je přistupováno z pozice věřících křesťanů a je mu pomáháno důstojně zvládnout životní situace jako je nemoc, utrpení nebo umírání na člověku dostupné úrovni víry. Čili jednání s člověkem, má z hlediska křesťana ztělesňovat Ježíšovu lásku k trpícím a teprve později se hledá způsob, jakými podklady z evangelií člověku pomoci. Za dostupný stupeň víry pak považujeme

²⁰⁸ WHITE, V., *Bůh a nevědomí*, s. 70.

²⁰⁹ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 301.

úroveň či výši víry, bez ohledu na to, zda se při pastorační péči snaží úroveň zvýšit či udělat plnějši.²¹⁰

Trpící člověk, ať už z jakéhokoli důvodu se často pokouší o svépomoc, aby zlepšil svůj duševní stav. Může například začít sportovat, nebo si najít psychoanalytika, většinou volí jógu, letniční skupinu, nebo se upne na zpovědníka. Pacientovo okolí, ale i odborníci vidí příčinu v jeho náboženském životě.²¹¹

Carl Gustav Jung charakterizoval náboženství jako psychotherapeutické systémy. Nicméně některé podoby religiozity mohou naopak vyvolat duševní poruchy, například ekleziogenní neurózy, kterými se zabýval při pozorování, které mělo výsledky takové, že katolíci trpí duševními poruchami méně, než protestanti. Odůvodnil to silnější vazbou katolíků na systémy náboženských symbolů, které mají psychohygienickou funkci.²¹² Pojem „ekleziogenní neurózy“ zavedl psychoanalytik Eberhard Schaetzing v roce 1955. Ekleziogenní neurózy jsou úzce propojeny s termínem „boží vnouče“, o kterém jsem se zmiňovala v podkapitole 1.2. Dílo Tilmanna Mosera *Otrava Bohem*, které je o „božích vnucích“ (Moser se za boží vnouče považoval) připomíná právě ekleziogenní neurózy.²¹³

Jungova charakteristika náboženství je pochopitelné vzhledem k jeho pohledu na historii lidské duše, podle něž všechny nadpřirozené bytosti, které jsou obsahem lidské duše v důsledku stahování projekcí, se člověku jeví jako něco vnitřního. Náboženství má dle C. G. Junga cíle intrapsychické, které jsou velmi podobné cílům, které si klade psychoterapie.²¹⁴

Nyní se zaměřím na psychoterapii. *„Psychoterapie je oblastí léčebného umění; rozvinula se teprve v posledních padesáti letech a dosáhla jisté*

²¹⁰ OPATRŇY, A., „Pastorační péče o nemocné. Co se rozumí pastorační péčí“. [online] Cit. [23.9. 2016]. Dostupné z: <http://www.pastorace.cz/Knihovna/01-Co-se-rozumi-pastoracni-peci.html>

²¹¹ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 302.

²¹² PASTORAČNÍ STŘEDISKO PŘI ARCIBISKUPSTVÍ PRAŽSKÉM, „Psychologie a víra. Ekleziogenní neurózy“ [online] Cit. 23. 9. 2016 Dostupné z: <http://www.vira.cz/Texty/Knihovna/Nabozenska-psychopatologie.html>

²¹³ DUŠEK, P., „Fenomén Božích vnuků“, s. 82. In: Dingir. 2007. č. 3. [online]. [cit. 11. 10. 2016]. Dostupné z: <http://www.dingir.cz/archiv/Dingir307.pdf>

²¹⁴ ŘÍČAN, P., *Psychologie náboženství*, s. 308.

*samostatnosti. Postupně vycházelo najevo, že jde v určitém smyslu o dialektický postup, to znamená dialog nebo konfrontaci dvou osob.*²¹⁵

Na poli psychoterapie vznikaly různé školy, například to je: sugestivní terapie Liébeaultova a Bernheimova, Duboisova racionální psychická ortopedie, Freudova psychoanalýza a a Schultzův autogenní trénink.²¹⁶

Metoda Jungovy analýzy a psychoterapie je individuální, neboť každého pacienta Jung léčí rozdílně, protože řešení lidského problému je vždy individuální. Lékař musí samozřejmě metody ovládat, ale musí být značně opatrný, aby jeho práce nebyla směřována rutinní cestou. Podle A. Jaffé v Jungových analýzách nehrají roli žádné teoretické předpoklady, neboť Jungova práce je nesystematická, jak sám dodává, záměrně.²¹⁷

Každý terapeut by měl podle Junga mít kontrolu prostřednictvím třetí osoby, stejně tak, jako má papež zpovědníka. Vždy ostatním analytikům radil, aby to byla žena. Ženy mají totiž výbornou intuici a výstižnou kritickou schopnost a vidí to, co muži nevidí.²¹⁸

Carl Gustav Jung udělal jednou statistiku výsledků jeho léčení. Konkrétní čísla nejsou k dispozici, avšak jedna třetina pacientů se zcela uzdravila, jedna třetina pacientů se na konci léčení v mnohém zlepšila a zbylá jedna třetina se žádným způsobem na konci léčení nezměnila.²¹⁹

Vrátit se zpět k mytologickým představám může lékař pouze u těch pacientů, u kterých jsou dochované mytické prvky náboženství. Pokud se u pacienta mytické prvky nestanou nezbytnými, je vhodná forma racionální terapie. Pokud Jung léčil praktikující katolíky, vždy byli odkázáni na zpověď, u protestantů je situace obtížnější. Řada z nich se ale připojila k oxfordskému hnutí, které dává jako náhražku laickou zpověď. Ve všech případech s nábožensky orientovanými pacienty se Jung držel dialektického postupu. Mnozí pacienti ale nemají žádné náboženské přesvědčení, nebo je jejich

²¹⁵ JUNG, C. G., „Zásadní aspekty praktické psychoterapie“, s. 13.

²¹⁶ Tamtéž, s. 14.

²¹⁷ JAFFÉ, A., *Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga*, s. 120.

²¹⁸ Tamtéž, s. 123.

²¹⁹ Tamtéž, s. 129.

náboženské přesvědčení zcela neortodoxní. V takovém případě člověka nelze obracet na nějakou víru a je na místě dialektický vývoj mytických materiálů.²²⁰

Podle analytického psychoterapeuta Jiřího Černého, je hlavním rozdílem psychoterapie a pastorače to, že psychoterapie nás učí, že vytěsněný obsah putuje do nevědomí, kde se stává komplexnějším. Je možné této situaci předejít tím, že tento obsah budeme brát vážně, najdeme bezpečný způsob jak ho formulovat a nechat působit. Teprve až poté je možnost zpracování, proměny a integrace. V rámci pastorače se ale tento proces odehrává jen velmi výjimečně, neboť pastorače pracuje spíše s upravováním výpovědí. Ač jsou postupy psychoterapie a pastorače odlišné, „člověk potřebuje oba přístupy - jeden pro růst zdravé víry a druhý pro uzdravení bolesti duše.“²²¹

Protože je tato podkapitola o psychoterapii obecně, dovolím si zmínit se i o jiném směru, než o analytické psychologii. Náboženství může být pouze objektem zájmu, nikoliv stanoviskem, což neplatí zajisté pouze o logoterapii, o které ve své knize hovoří Viktor E. Frankl. Cílem psychoterapie je duševní uzdravení a cílem náboženství je spása duše²²², čímž se prokazuje rozdílnost cílů těchto dvou disciplín.

V této kapitole je důležité zmínit i teoretické předpoklady rozdílné práce teologie a analytické psychologie. Budu se snažit spíše o zjednodušení a stručnost, namísto vyčerpávajícího popisu, který by jistě vydal na samostatnou práci.

Teologická východiska použiji od Pavla Rause, který získal magisterské tituly z teologie i klinické psychologie s tím, že je případně doplním dle vlastního vědomí. Pavel Raus uvádí tato východiska:

1. Bůh je Pán
2. Člověk je závislý na Bohu
3. Hlavním problémem je hřích

²²⁰ JUNG, C. G., „Zásadní aspekty praktické psychoterapie“, s. 31-32.

²²¹ ČERNÝ, J., „Psychoterapie a pastorače“ in: Revue Universum. 2006. č. 2. [online] dostupné v elektronické podobě na: z: <http://jiricerny7.webnode.cz/psychoterapie-a-pastorace/> cit. [2016-09-26]

²²² FRANKL, V. E., *Psychoterapie a náboženství*, s. 49.

4. Hlavním nepřítelem je tělesné jednání
5. Etický systém postavený na Desateru
6. Důvěryhodnou metodou poznání je zjevení
7. Duchovní předpoklady, charakter a láska k Bohu a lidem ze srdce požadavkem, rodina v pořádku²²³

Je zřejmé, že každý bude východiska interpretovat jiným způsobem a že není možné se vším zcela souhlasit. Dle mého názoru je zapotřebí doplnit, že teologie především vychází z vědomé existence Boha. Její věrouka vychází z Bible. Pokud se pak zaměřím na konkrétní fenomén mé bakalářské práce, pak křesťanská teologie hodnotí gnosticismus z hlediska toho, co křesťanství přijímá jako Boží zjevení.

Na rozdíl od toho psychologie může různá náboženská učení typu gnostických popisovat „nezaujatě, neboť je to empirická věda, která není vázána na konkrétní učení.

Psychologie jakožto věda zabývající se člověkem, má tedy východiska protichůdná. Pavel Raus je popisuje takto:

1. Člověk není nikomu ani ničemu podřízen
2. Člověk je autonomní
3. Hlavním problémem je maladaptivní jednání
4. Potlačení vlastní přirozenosti
5. Důvěryhodnou metodou je experiment
6. Etický systém je založený na individuálních lidských právech
7. Profesionalita²²⁴

Dr. Jung se k mnohým stanoviskům, zejména těm kritickým vyjadřuje, čímž se snaží obhájit své empirické stanovisko. Říká, že největším problémem v komunikaci empirického vědce a teologa je to, že ač oba zdánlivě hovoří

²²³ RAUS, P., „Modely vztahu teologie a psychologie“, s. 24.

²²⁴ Tamtéž, s. 24.

stejným jazykem, mohou jedno slovo chápat různým významem, například slovo Bůh.²²⁵

Dále Carl Gustav Jung uvádí, že jakožto vědec se primárně zajímá o ověření skutečných psychických faktů a jejich pravidelný výskyt, čemuž přikládá daleko větší význam než abstraktním možnostem, o které se zajímá teologie.²²⁶

Dále se o empirickém vědci, za kterého se sám považoval, říká, že neodmítá to, co nikdy neprožil a prožít nemůže a netvrdí nic o něčem, co nemůže fakticky dokázat.²²⁷

Východiska analytické psychologie, či konkrétně Carla Gustava Junga můžeme najít i za hranicí psychologie. O tom, co při práci Carla Gustava Junga ovlivnilo, jsem řešila již v první kapitole.

Východiska mezi teologií a psychologií jsou diametrálně odlišná, proto si myslím, že ke shodě vede velmi složitá cesta, o čemž vypovídají i neshody mezi jednotlivými obory. Dle mého názoru by vztah teologie a psychologie byl o to přínosnější, kdyby si vzájemně naslouchaly a doplňovali se i přes to, jak nesnadné se to zdá být.

4.2. Typologie vztahů mezi psychologií a teologií

Typologie vztahu psychologie a teologie je různými představiteli popisována různě. V podstatě ale každý dojde k závěru, že jsou čtyři typy vztahů mezi teologií a psychologií, těmito typy se budu zabývat nejprve celoplošně, pak se z vlastního hlediska pokusím zařadit mnou zmíněné teology ke každému typu vztahu.

Zcela původně se čtyřmi pojetími vztahu teologie a psychologie přišli J. Carter a B. Narramor ve své knize *The Intergration of Psychology and*

²²⁵ JUNG, C. G., „Úvod“, s. 16.

²²⁶ Tamtéž, s. 16.

²²⁷ Tamtéž, s. 17.

Theology.²²⁸ Později s prakticky stejným rozdělením přichází E. L. Johnston a S. L. Jones v knize *Psychology and Christianity*.²²⁹

Vztah teologie a psychologie lze jednoslovně nazvat jako: konfliktní, aditivní, paralelní a integrační.²³⁰

Konfliktní model spočívá v tom, že jeho představitelé jsou přesvědčeni o tom, že mezi psychologii a teologií není možná žádná spolupráce, neboť jsou v rozporu. Představitelé tohoto modelu jsou přesvědčeni, že psychologie je škodlivá.²³¹

Aditivní model je model, který se snaží nalézt užitečné věci pro psychologii v náboženství a naopak přínos psychologie pro teologii. Tento model se na rozdíl od konfliktního modelu nesnaží o hledání diametrálních rozdílů těchto oborů, naopak. Tento model spočívá v tom, že jedna z disciplín přebírá selektivně myšlenky disciplíny druhé.²³²

Paralelní model, jak napovídá název je založený na přesvědčení, že obě disciplíny fungují souběžně, neexistuje mezi nimi žádné propojení. Tento model má mnoho zastánců, aniž by tušili, že spadají právě do paralelního modelu. Příkladem uvádí Pavel Raus křesťana, který se jeden den chová jedním způsobem a druhý den jiným.²³³

Poslední ze čtyř typů vztahu je **model integrační**. Tento model vychází z toho, že poznatky jedné z disciplín integrují do disciplíny druhé. Tento model ale není založený pouze na symbióze.²³⁴ Obě disciplíny mají odlišné předpoklady a cíle. Integrace obou disciplín je pak možná pouze v případě, že poznatky jedné disciplíny (psychologie) jsou slučitelné s druhou disciplínou. (teologií).²³⁵

²²⁸ RAUS, P., „Modely vztahu teologie a psychologie“, s. 18.

²²⁹ RAUS, P., „Modely vztahu teologie a psychologie“, s. 18.

²³⁰ RAUS, P., „Modely vztahu teologie a psychologie“, s. 18.

²³¹ RAUS, P., „Model vztahu teologie a psychologie“, s. 19.

²³² CRABB, L., *Osobnost člověka*, s. 44. (název modelu je převzatý od Pavla Rause)

²³³ RAUS, P., „Modely vztahu teologie a psychologie“, s. 21.

²³⁴ RAUS, P., „Modely vztahu teologie a psychologie“, s. 23.

²³⁵ RAUS, P., „Modely vztahu teologie a psychologie“, s. 26.

Zbylou část této podkapitoly bych ráda věnovala typologii vztahu analytické psychologie a teologie, což bude značně obtížnější, neboť na toto téma ještě nebyla zpracována žádná práce. Půjde tedy o mé vlastní poznatky a postřehy dle mého vnímání vzájemného vztahu Carla Gustava Junga a konkrétních teologů.

Protože ale všichni teologové, které jsem v této práci zmínila, se pohybují na pomezí výše zmíněných typů vztahů, není možné výše zmíněné modely pro moji práci příliš použít. Vztah konfliktní, či paralelní se k mé povaze práce nehodí vůbec, neboť při studiu této problematiky jsem neshledala jediného teologa, který by se k analytické psychologii stavil zcela odmítavě, nebo laxe. Pokud bych tedy měla použít předlohu výše zmíněných modelů vztahu psychologie a teologie, mohu konstatovat, že mezi mnou vybranými teology a analytickou psychologií probíhá vztah především aditivní, tedy že si teologové selektivně vybírají jeho myšlenky podle toho, co je středem jejich zájmu.

V případě mé práce, takový model, ve kterém si teolog selektivně vybírá myšlenky Carla Gustava Junga, se kterými pak dále pracuje, je hlavním představitelem Anselm Grün, který se k Jungově práci nevymezuje kriticky, neboť si vybírá pro něj zajímavá témata a ostatními se nezabývá. O Jungovi říká, že ho nepovažuje za církevního otce a ač to nebyl jednoduchý člověk, jeho názorů si váží a uvádí, že mu Jung byl často inspirací k pochopení hodnoty spirituality, křesťanské liturgie a teologie.²³⁶ Do tohoto modelu je v mé práci možné zařadit i E. Bianchiho.

Dalším modelem by mohl být „dialogický přístup“, jehož hlavním představitelem nemůže být nikdo jiný, než Victor White. Jeho jméno jsem zmínila snad ve všech podkapitolách, z čehož je zřejmé, že se opravdu o nějaký dialog s Carlem Gustavem Jungem pokoušel. V mnoha věcech se shodli, v některých nikoli, ale stále spolu byli v kontaktu, až do Whiteovy smrti. I pro Junga bylo nesmírně důležité, udržet si kontakt s teologem na rovině dialogu, neboť si vážil Whiteovy práce a rozhledu.

²³⁶ GRÜN, A., *Zastavení mého života*, s. 125.

Dalším typem vztahu mezi teologií a analytickou psychologií Carla Gustava Junga je takový vztah, který sice v mnohém s Jungem souhlasí, ale selektivně si vybírají témata pro kritiku. Není možné je ale zařadit do kategorie společně s Anselmem Grünem, protože se vymezují kriticky, a zároveň je není možné zařadit do typu vztahu společně s Victorem Whitem, neboť není známo, že by mezi nimi a Jungem probíhal „dialog“. Do tohoto modelu je dle mého názoru vhodné zařadit Dr. Karla Sterna, který s ním v mnohém souhlasil, ale nařkl jeho práci z mysticismu. Podobný názor jako Dr. Stern zaujímal i Dr. E. B. Strauss. Do tohoto modelu spadá i Robert M. Doran, který si selektivně vybírá témata pro kritiku. Jungovi vyčítá, že chce být gnostikem a křesťanem zároveň.

Posledním představitelem je profesor Gebhard Frei, který je v jedné osobě jungián i katolický kněz. Soudím tak alespoň podle toho, že založil institut Carla Gustava Junga v Curichu a také z dopisu, který píše Jung právě prof. Freiovi.

Jak je tedy vidět, postoje vůči Jungovi z pohledu teologů – a ne jen těch, jsou různorodé. Ač se tato podkapitola týká vztahu psychologie a teologie, ráda bych zde shrnula i ostatní představitele, o kterých jsem se v této práci zmiňovala.

Martin Buber, židovský filosof a Richard Noll, psycholog oproti ostatním ostře vystupují proti Jungovi. Richard Noll se snažil zvýraznit stinné stránky života Carla Gustava Junga ve své knize *Árijský Kristus*, která není jedinou publikací napsanou oním psychologem v duchu kritiky Junga. Martin Buber se ostře vymezuje proti více tématům, které Jung zpracoval ve své knize *Temnota Boží*, které jsem v této práci rozebírala. Nejzásadnější kritikou Martina Bubera je dle mého názoru tvrzení, že Jung vytvořil jakési pseudonáboženství.

Jung se také díky své definici náboženství a svých postojů setkal s kritikou ze strany dalších psychologů, Erich Fromm, jakožto jeden ze zakladatelů neopsychoanalýzy, ve své knize *Psychoanalysis and Religion (Psychoanalýza a náboženství)*, zmiňuje Jungovu kritiku. „Freud bojuje proti náboženství ve jménu etiky a jeho postoj lze nazvat za náboženský, zatímco

*Jung redukuje náboženství na psychologický fenomén a zároveň povyšuje nevědomí na úroveň náboženského jevu.*²³⁷

Další z kritiků je Viktor Frankl, zakladatel logoterapie, který se sice s Jungem shoduje, co se týče existence nevědomé náboženskosti, ale vyčítá mu považování instinktuálního nevědomí za sídlo nevědomého Boha.²³⁸

Z toho tedy vyplývá, že stanoviska na práci Carla Gustava Junga jsou různorodá, ať už jde o teologii, psychologii nebo filosofii. Carl Gustav Jung zajisté ovlivnil spoustu osobností i mimo své působení.

Düsseldorfský teolog a psychoanalytik Dieter Funke o psychologii C. G. Junga říká, že sice „podstatným způsobem přispěla k porozumění symbolům, velmi rychle však podléhá nebezpečí archetypálního rozpuštění dějinných zkušeností.“ Čímž tedy chce říci, že dialog mezi teologií a hlubinnou psychologií musí být kritický, protože ač má teologie stejné cíle s psychologií, mají k cílům odlišné cesty.²³⁹ Se závěrem Funkeho nesouhlasím, neboť podle mého názoru nemá teologie a psychologie jen odlišné cesty, ale právě i cíle.

²³⁷ FROMM, E., *Psychoanalýza a náboženství*, s. 30. (více str. 20-30).

²³⁸ SKALICKÝ, K., *Po stopách neznámého Boha*, s. 85. (viz více FRANKL, V., *Psychoterapie a náboženství*, s. 40)

²³⁹ KOCH, K., *Konfrontace nebo dialog?* s. 200.

Závěr

Téma této bakalářské práce jsem si vybrala na základě vlastního zájmu z absolvovaného kurzu psychologie náboženství, neboť osobnost Carla Gustava Junga mi vždy připadala pozoruhodná a zajímavá. Propojit tuto výjimečnou osobnost s křesťanskou teologií bylo pro mě skvělou volbou. Vypracovávání mě bavilo od prvního momentu a jsem ráda, že jsem měla tu čest ponořit se do studia analytické psychologie trochu hlouběji a měla jsem tak možnost lépe poznat Jungovy myšlenky a teorie v souvislosti právě s křesťanskou teologií.

Pro všechny mnou vybraná témata se Carl Gustav Jung snažil ve svých pracích o stanovisko empirického vědce. Je možné všimnout si, že ač možná neuvědoměle Dr. Jung zasahuje i za hranice své kompetence. Oproti tomu interpretace jeho myšlenek i chápání je pojmáno nejen křesťanskými teology různorodě, čímž dochází k časté kritice. Není v mé kompetenci religionistky posoudit, zda je kritika oprávněná či nikoliv, ale je až fascinující pozorování naprosto odlišného myšlení Junga a zastupitelů křesťanské teologie, které jsem si vybrala pro tuto práci. Ne každý křesťanský teolog ale zaujímá k daným tématům kritický postoj. Například stěžejní postava k tomuto tématu je Victor White, který mimo svou kritiku, nejzávratnější z nich je kritika Jungova postoje k *privatio boni*, s Jungem v mnohém sympatizoval. Anselm Grün, který naopak nekritizuje, neboť se zajímá pouze o témata, která jsou pro něj přínosná.

V této práci jsem představila i teoretická východiska teologie a analytické psychologie, která jsem doplnila i o Jungovi postoje k východiskům těchto dvou disciplín. Dále jsem se zaměřila na vztah mezi křesťanskou teologií a psychologií trochu obecněji. Zabývala jsem se zde typologií vztahu psychologie a teologie, kde jsem uvedla nejprve čtyři modely vztahu těchto dvou disciplín, se kterými je v této oblasti pracováno teologem a psychologem Pavlem Rausem. Následně rozebrala přístup téměř každé osobnosti, ze které jsem čerpala při psaní této práce, čímž jsem představila spektrum teologů i představitelů jiných vědních disciplín, neboť každá osobnost má trochu odlišný postoj od té předchozí.

Ač je tato práce zaměřená na Carla Gustava Junga a křesťanskou teologii a je tedy pracováno především s analytickou psychologií, s Carlem Gustavem Jungem souvisí i psychoterapie, proto jsem se v jedné z částí mé práce zaměřila na vztah psychoterapie a pastorační péče.

Jedním z cílů mé práce bylo představit různá východiska teologů k práci Carla Gustava Junga, což jsem dle mého názoru splnila. Představila jsem teology jak takové, kteří s Jungem v mnohém souhlasili, tak teology, kteří si cíleně vybírali témata pro kritiku. Protože se mi k mému tématu nepodařilo najít takového teologa, který by Jungovo učení odmítal celkově, doplnila jsem kritiku Junga i z pohledu vybraných autorů psychologie a filosofie.

Ač to byl úkol nesnadný, myslím si, že jsem se s tímto tématem popasovala se ctí a pokorou. Nebylo mým cílem v těchto kapitolách soudit, či se proti některým tezím vymezovat. Vzhledem k tomu, jak Jungova práce umí být častokrát nesystematická, to bylo chvílemi obtížné. Vybrala jsem si téma, kterému je nejen v religionistice věnováno málo prostoru a nebylo ještě nikým uspořádáno. Obohatila jsem proto svou práci i o vlastní poznatky, které doplnili přehled o daném tématu. Tato práce je jakýmsi přehledem vztahu Carla Gustava Junga a křesťanské teologie. Mohla by proto sloužit i jako zdroj pro případné práce na obdobná témata.

Seznam použitých zdrojů

I. Primární literatura a zdroje

A. Carl Gustav Jung a jeho pokračovatelé

HOPCKE H. Robert: Průvodce po sebraných spisech C. G. Junga. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. ISBN 80-900802-9-4.

JACOBI Jolande: Psychologie C. G. Junga. Praha. Psychoanalytické nakladatelství, 1992. ISBN neuvedeno.

JAFFÉ Aniela: Vzpomínky, sny a myšlenky C. G. Junga. Praha. Portál, 2015. ISBN 978-80-262-0803-7.

JUNG Carl Gustav: „Anatomie nevědomí“ in: Výbor z díla IV: Obraz člověka a obraz Boha. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001. ISBN 80-85800-23-7.

JUNG Carl Gustav: „Dobro a zlo v analytické psychologii“ in: Výbor z díla IX. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2012. ISBN 978-80-85880-70-0.

JUNG Carl Gustav: „Dogma a přirozené symboly“ in: Výbor z díla IV: Obraz člověka a obraz Boha. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001. ISBN 80-85800-23-7.

JUNG Carl Gustav: „O pojmu kolektivního nevědomí“ in: Výbor z díla II. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997. ISBN 80-85880-16-4.

JUNG Carl Gustav: „Schizofrenie“ in: Výbor z díla I. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 1996. ISBN 80-85800-12-1.

JUNG Carl Gustav: „Transcendentní funkce“ in: Výbor z díla II. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 1997. ISBN 80-85880-16-4.

JUNG Carl Gustav: „Zásadní aspekty praktické psychoterapie“ in: Výbor z díla I. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 1996. ISBN 80-85800-12-1.

JUNG Carl Gustav: Aion: Příspěvky k symbolice bytostného Já. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2003. ISBN 80-85880-16-1.

JUNG Carl Gustav: Analytická psychologie: její teorie a praxe: tavistocké přednášky. Praha. Academia, 1992. 80-200-0418-1.

JUNG Carl Gustav: Člověk a duše. Praha. Academia, 1995. ISBN 80-200-0543-9.

JUNG Carl Gustav: Odpověď na Jóba. Praha. Vyšehrad, 2015. ISBN 978-80-7429-550-8.

JUNG Carl Gustav: Sto dopisů. Praha. Sagittarius, 1996. ISBN 80-901898-3-0.

JUNG Carl Gustav: Úvod in Victor White: Bůh a nevědomí. Praha. Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-517-8

STEVENS Anthony: Jung. Praha. Argo, 1996. ISBN 80-7203-012-3.

ŠIROKÝ Hugo: Analytická psychologie C. G. Junga: Život a dílo in Bollingenská věž: vydává klub přátel díla C. G. Junga. Brno, 1990. ISBN 80-900-200-0-3.

B. Teologické zdroje

AURELIUS Augustin: Vyznání. Praha. Kalich, 1990. ISBN 80-7017-144-8.

BIANCHI C. Eugene: Jungovská psychologie a náboženská zkušenost in: MOORE, Robert L. (ed.). *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí teologů, psychologů a religionistů*. Praha. Portál, 1998. ISBN 80-7178-195-9.

Bible: překlad 21. století. Vyd. 1. Praha: Biblion, 2009. ISBN 978-80-87282-00-7.

CRABB Larry: Osobnost člověka. Praha. Návrat domů, 1995. ISBN 80-85495-36-8.

DORAN M. Robert: Jungovská psychologie a křesťanská spiritualita II in: Robert L. (ed.). *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí teologů, psychologů a religionistů*. Praha. Portál, 1998. ISBN 80-7178-195-9.

DORAN M. Robert: Jungovská psychologie a křesťanská spiritualita III in: Robert L. (ed.). *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí teologů, psychologů a religionistů*. Praha. Portál, 1998. ISBN 80-7178-195-9.

DUŠEK Pavel, Zdeněk VOJTÍŠEK: Bůh Otec a jeho vnoučata. [online]. Brána. 2008. č. 4. [Cit. 22. 9. 2016]. Dostupné z: www.zvojtisek.cz/dokumenty/clanky/bozi_vnuci.pdf

DUŠEK, P., „Fenomén Božích vnuků“, s. 82. In: Dingir. 2007. [online].[cit. 11. 10. 2016]. Dostupné z: <http://www.dingir.cz/archiv/Dingir307.pdf>

GRÜN Anselm: Zastavení mého života. Čím žiji a co se mě dotýká. Praha. Portál, 2014. ISBN 978-80-262-0707-8.

Katechismus katolické církve, §310. [online]. [Cit. 2016-10-3], dostupné z: http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=310

Katechismus katolické církve, §311. [online]. 2002. [Cit. 2016-10-3]. Dostupné z: http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=311

Katechismus katolické církve, §312.[online]. 2002. [Cit. 2016-10-3]. Dostupné z: http://katechismus.cz/paragraf.php?sel_paragraf=312

Papežská rada pro mezináboženský dialog: Ježíš Kristus, nositel živé vody: Křesťanské zamyšlení nad „New Age“. Praha. Česká biskupská konference, 2003. ISBN neuvedeno.

Papežská rada pro mezináboženský dialog: *Malý slovník New Age* [online]. 2008. [cit. 2. 10. 2016] dostupné z: <http://revue.theofil.cz/revue-clanek.php?clanek=376#gnoze>

RAUS P: „Modely vztahu teologie a psychologie in: Evangelikální fórum. 2004. č. 5. Praha. Návrat domů, 2004. ISBN 80-7255-056-X.

WHITE Victor: Bůh a nevědomí: Teologie versus psychologie. Praha. Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-517-8.

C. Emailová korespondence

GRÜN Anselm: emailová korespondence, 14. 10. 2016

II. Sekundární zdroje

BARTUŠKOVÁ L., PETER TAVEL: „Vztah psychologie a teologie též z pohledu studentů teologických fakult“ in *Theologica* vol. 1, no. 2. 2011. s. 95. Praha.[online]. [cit. 19. 4. 2016]. ISSN 2336-3398. Dostupné z: <http://www.theologica.cz/index.php/theologica/article/viewFile/29/25>.

BUBER Martin: *Temnota Boží*, Praha. Vyšehrad, 2002. ISBN 80-7021-515-1.

CULDAUTOVÁ Francine: *Nástin gnostické theologie*. Praha. Oikoymenh, 1999. ISBN 80-86005-87-9.

ČERNÝ, J., „Psychoterapie a pastore“ in: *Revue Universum* 2/2006 [online] text přebrán z: <http://jiricerny7.webnode.cz/psychoterapie-a-pastore/> cit. [26. 9. 2016]

EDINGER Edward F.: *Já a archetyp: Individuace a náboženská funkce psyché*. Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2006. ISBN 80-85800-45-8.

FRANKL, V. E., *Psychoterapie a náboženství*. Brno. Cesta, 2007. ISBN 978-80-7295-088-1.

FROMM Erich: *Psychoanalýza a náboženství*. Praha. Aurora, 2003. ISBN 80-7299-066-7.

GROSS, Walter a Karl Josef KUSCHEL, *Bůh a zlo*. Praha. Vyšehrad, 2005. ISBN 80-7021-710-3.

HAYMAN Ronald: *Život C. G. Junga I. – Zrození psychomága*. Praha. Práh, 2001. ISBN 80-7552-045-8.

HAYMAN Ronald: *Život C. G. Junga II. – K pramenům moudrosti*. Praha. Práh, 2001. 80-7252-047-4.

HOELLER Stephan A.: *C. G. Jung a gnóze: sedm promluv k zemřelým*. Praha. Eminent, 2006. ISBN 80-7281-250-5.

HOLM Nils: *Úvod do psychologie náboženství*. Praha. Portál, 1998. ISBN 80-7178-217-3.

HYDE Maggie: *Jung*. Praha. Portal, 2001. ISBN 80-7178-454-0.

CHALUPA Aleš: *Gnosticismus*. Brno. Masarykova univerzita, 2013. ISBN 978-80-210-6509-3. [online]. [cit. 5. 9. 2016]. Dostupné z: <https://digilib.phil.muni.cz/data/handle/11222.digilib/128598/monography.pdf>.

KURT Rudolph: *Gnóze. Podstata a dějiny náboženského směru pozdní antiky*. Praha. Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7021-947-8.

KUSCHEL: *Teologie 20. století. Antologie*. Praha. Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-074-5.

MIKO Josef: *Slovník filosofických pojmů*. [online]. [cit. 12. 10. 2016]. Dostupné z: http://www.jozefmiko.sk/03_integralna_akademia/08_integralna_akademia/02_filozofia/01_okcidentalna_filozofia/slovník_filosofických_pojmu/slovník_filosofických_pojmu.pdf

NOLL Richard: *Árijský Kristus: Tajný život C. G. Junga*. Praha. Triton, 2001. ISBN 80-7254-179-X.

OPATRŇY, A., *Pastorační péče o nemocné. Co se rozumí pastorační péčí*. [online] Cit. 23.9 2016 Dostupné z: <http://www.pastorace.cz/Knihovna/01-Co-se-rozumi-pastoracni-peci.html>

PALMER, M., *Freud and Jung on Religion*. New York. Routledge, 1997. ISBN 0415147476.

PASTORAČNÍ STŘEDISKO PŘI ARCIBISKUPSTVÍ PRAŽSKÉM: *Psychologie a víra. Ekleziogenní neurózy* [online] Cit. 23. 9. 2016 Dostupné z: <http://www.vira.cz/Texty/Knihovna/Nabozenska-psychoopatologie.html>

POKORNÝ Petr: *Píseň o perle. Tajné knihy starověkých gnostiků*. Praha. Vyšehrad, 1986. ISBN neuvedeno

ŘÍČAN Pavel: Psychologie náboženství a spirituality. Praha. Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3.

ŘÍČAN Pavel: Psychologie náboženství. Praha. Portál, 2002. ISBN 80-7178-547-4.

SANS, Georg a Josef KOLÁČEK. *Dobry Buh a existence zla.: Leibnizově teodiceji je 300 let.* Teologické texty: Časopis pro teoretické a praktické otázky teologie [online]. 2011. č. 1. [cit. 3. 10. 2016]. Dostupné z: <http://www.teologicketexty.cz/casopis/2011-1/Dobry-Buh-a-existence-zla-Leibnizove-teodiceji-je-300-let.html>

SHARP, D., *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga.* Brno. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005. ISBN 80-85880-39-3.

SKALICKÝ Karel: Po stopách neznámého Boha. Svitavy. Trinitas, 2011. ISBN 978-80-86885-50-6.

SKALICKÝ Karel: V zápase s posvátnem. Brno. CDK, 2004. ISBN 80-7325-054-3.

SKALICKÝ Karel: Za nadějí a smysl. Praha. Zvon, 1996. ISBN 80-7113-150-4.

STEIN Murray (ed.): Jung on Christianity. Princeton: Princeton University Press, 1999. ISBN 9780691006970.

WEHR Gerhard: C. G. Jung a R. Steiner. Hranice. Fabula, 2003. ISBN 80-86600-04-1

ZBÍRAL, D., „Základní informace o hlubinné psychologii“ [online]. [Cit. 2. 6. 2016]. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/hlubpsychinfo.htm>

Přílohy

Příloha č. 1: email otci Grünovi

13. 10. 2016

Dear Mr. Grün,

My name is Lucie Zajíčková and I am a third-year Religion major at University of Pardubice. Currently, I am completing my bachelor thesis on Carl Gustav Jung and Christian theology, specifically a contrast and comparison between different thinkers and their opinions of Carl G. Jung. After finishing my first draft of my thesis, I would like to ask you a few questions about the topic, which would help me complete it. I hope that you find some spare time to discuss the thesis with me. Please know that I appreciate any time or help you may provide and that I understand if you have other obligations. By no means, I want my questions to cause you any inconvenience.

First, I would like to ask you whether you think of Carl Gustav Jung as an empirical psychologist or more of a thinker split between psychology and theology?

Second, do you consider Jung's "Answer to Job " a psychological or religious work?

Third, do you consider Jung's ideology reductionist or does he place God in an immanent position? Do you believe that he denies transcendence?

Finally, I would like to ask you about the type of relationship between Christian theology and psychology. There are multiple authors who define this type of relationship in certain ways and I would like to ask your opinion on it. Do you define this relationship as conflicting, additive, parallel, or integrative? Alternatively, do you have a completely different opinion on the relationship?

Thank you in advance for any response you may provide. I greatly appreciate it.

Sincerely,

Zajíčková Lucie

Příloha č. 2: odpověď Anselma Grüna

14. 10. 2016

Liebe Frau Zajickova!

Herzlichen Dank für Ihre Mail. Meine Gedanken kann ich nur in deutsch klar formulieren.

1. C.G. Jung hat als empirischer Psychologe angefangen. Aber er hat sich intensiv mit religiösen Themen befasst. Daher kann man ihn durchaus als einen Denker zwischen Psychologie und Theologie ansehen. Allerdings ist er kein Theologe.
2. Jung hat die Antwort auf Hiob psychologisch verstanden. Aber er behandelt natürlich auch theologische Themen. Und seine Thesis ist dann letztlich eine theologische These, die man als Theologe aber so nicht akzeptieren kann.
3. Jung spricht nur über das Gottesbild, nicht über Gott. Da hält er sich an die Beschränkung des Psychologen. Persönlich gefragt nach Gott, sagt er, er glaubt nicht nur an Gott, er weiß, dass Gott existiert. Er spricht über die psychologische Ebene. Aber er weiß zugleich, dass die Weisheit der Seele um Gott weiß. Und er traut der Weisheit der Seele. Er verneint also die Transzendenz nicht. Nur als Psychologe spricht er über die psychologische Reaktion, die der Glaube im Menschen hervor ruft.
4. Jede theologische Aussage betrifft immer auch den Menschen. Die Dogmen sagen nicht nur etwas über Gott aus, sondern auch über den Menschen. Daher berühren sie immer auch eine psychologische Ebene. Daher ist der Dialog zwischen Theologie und Psychologie wichtig, damit man die dogmatischen Aussagen der Kirche auch so auslegt, dass sie dem Wesen des Menschen entsprechen und dass sie heilsam sind für den Menschen. Die Psychologie hat einmal die kritische Aufgabe, krankhafte Aussagen über den Menschen zu hinterfragen. Und sie hat die positive Aufgabe, die Dogmen so zu interpretieren, dass sie dem Geist Jesu entsprechen. Und dieser Geist Jesu ist immer ein heilender Geist. Seit jeher hat die Theologie den Dialog mit der Philosophie gepflegt. Genauso muss sie heute den Dialog mit der Psychologie pflegen. Dieser Dialog ist schon in der Bibel geschehen. Denn sowohl Paulus als auch

Lukas führen den Dialog mit der stoischen Philosophie, die ja zugleich auch eine Art von Psychologie war.

Herzlichen Gruß

P.Anselm