

Katedra: Religionistiky

Akademický rok: 2012/2013

Posudek oponenta diplomové práce

Pro: Pavlu Voňkovou

Studijní program: Filosofie

Studijní obor: Religionistika

Název tématu: **Křesťansko-muslimské vztahy z pohledu analytické psychologie**

V předložené práci se autorka snaží aplikovat teoretické principy analytické psychologie (tzn. její teoretická východiska u *kolektivního nevědomí*, archetypu *stínu* a *bytošného Já*) na křesťansko-muslimské vztahy. Práce začíná srovnáním řeckého a semitského myšlení (kap. 1.) a na ní navazuje historický nástin křesťansko-muslimských vztahů (kap. 2.). Za ocenění stojí, že se autorka v této kapitole neomezuje pouze na negativní příklady těchto vztahů, ale zmiňuje i pozitivní momenty z historie setkávání obou tradic. V hlavní části (3. a 4. kap.) autorka potom představuje vybrané teoretické principy analytické psychologie C. G. Junga, které se snaží v následující kapitole aplikovat na křesťansko-muslimské vztahy, i když si uvědomuje, že mnohem přínosnější by bylo zabývat se spíše východními tradicemi Indie a Číny (s. 86).

Přiznám se, že jsem práci přečetl několikrát a věnoval jsem mnoho úsilí, abych pochopil strukturu argumentů, mimo to jsem se intenzivně věnoval četbě díla C. G. Junga včetně některých moderních komentářů a nemohu se zbavit dojmu, že se jedná o relativně složité téma i pro studenta jednooborové psychologie s velmi dobrým základem v religionistice. V práci mi rozhodně chybí část zabývající se vědeckou reflexí teoretických východisek Jungovy analytické psychologie v současnosti, která by poskytla autorce odborný komentář a kritičtější odstup od jeho díla. Autorka totiž uvádí, že záměrně opomíjí např. *analýzu snů*, ale věnuje zvýšenou pozornost *kolektivnímu nevědomí* a vybraným *archetypům* (s. 10). Ale všechny tyto pojmy jsou u Junga „spojené nádoby“, jak ukážu níže. Jak tedy autorka mohla pochopit povahu *kolektivního nevědomí*, když se některými částmi vůbec nezabývala? Na její obranu je třeba dodat, že se ve 3. kapitole vybranými teoretickými principy analytické

psychologie zabývá za pomoci i jiných autorů (např. Říčan, Ryce-Menuhin aj.), nicméně se zdá, že autorce zcela uniká jedna podstatná věc, analytická psychologie je především léčebná a terapeutická metoda a nikoli např. metoda výkladu historie, textu aj., přestože s výkladem symbolů pracuje. V tomto kontextu mi právě není moc jasné, jak se dá aplikovat Jungův pohled na křesťansko-muslimské vztahy? Logicky se nabízí, že by autorka musela pracovat s konkrétními muslimy a křesťany a potom přistoupit k psycho-analýze, aby došla k určitým závěrům. Vzhledem k tomu, že autorka není psycholog a nemá psychoanalytický výcvik, což podle povahy práce předpokládám, tak tímto způsobem pracovat nemůže.

S tím souvisí má další pochybnost, tj. nejsem si jist, jak je přínosné a metodologicky správné aplikovat teoretické principy analytické psychologie C. G. Junga na jiné náboženské tradice. Jde zejména o univerzální platnost této léčebné metody, z čehož vyplývá i univerzální platnost *archetypů*, *nevědomí* a rovněž *kolektivního nevědomí* v jiných tradicích a kulturách. Jung ve svých základních „vědeckých“ otázkách uvádí: *„Aby mohla být [dialektická procedura] prováděna s určitými vyhlídkami na úspěch, je nutno eliminovat nejen subjektivní, ale i světonázorové předpoklady. Muslima nemůžeme léčit s křesťanskými předpoklady, ani Pársa s židovskou ortodoxií, ani křesťana s anticko-pohanskou filosofií, aniž bychom s tím eventuálně neupašovali nějaké nebezpečné cizí těleso.“* (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv. I, s. 105) V citovaném textu jsem záměrně podtrhl slovo *léčit*, protože v Jungových spisech je léčení pacienta skrze terapii vedenou praktickým psychologem bezesporu klíčovým tématem. Jinými slovy, podle Junga nemůžeme léčit Inda nebo Číňana s křesťanskými nebo židovskými předpoklady. Na jiném místě Jung ale tvrdí, že uděláme dobře: *„...když se pro psychologii bytostného Já porozhlédneme po pokladech indického vědění. Doporučuji-li studium klasické jógy, nedělám to snad proto, že bych patřil k oněm lidem, kteří extaticky krouží očima, když zaslechnou dhjána..., ale proto, že se z jogové filosofie můžeme psychologicky naučit velmi mnohému, co nám v praxi prospěje. ...Jógu doporučuji jen z toho důvodu, že naše západní vědění je józe příbuzné, je vlastně nepřístupné, tj. dosažitelné pouze odborníkům. Je skryto a disciplínou arkána a v její lodní brázdě plovoucími nesmysly zkresleno k nepoznání: v alchymii je totiž skryta západní meditační jóga a co nejpečlivěji ukryta z obavy před kacírstvím a jeho nepřítomnými následky. Alchymie má ale zejména pro praktického psychologa jednu nedocenitelnou výhodu před indickou jógou. Tou je skutečnost, že se její ideový obsah vyjadřuje téměř*

výhradně neobyčejnou symbolikou, a sice právě tou, jakou i dnes ještě nacházíme u našich pacientů. Pomocí kterou poskytuje alchymie pro pochopení symbolů individuálního procesu, má dle mého mínění ten největší význam.“ (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv. I, s. 86) Jinak řečeno, jóga potažmo alchymie je nejvhodnějším nástrojem pro pochopení symbolů v procesu *individuace* u pacienta. Jaké symboly má ale Jung na mysli? Pro ilustraci uvedu následující Jungův příklad: „U jednoho z mých pacientů se v sérii 26 snů za období delší než dva měsíce vyskytoval motiv vody. (následuje výčet příkladů ve kterých se objevovala voda, jako např. příboj, hladina moře, sjíždění řeky aj.) Konečně ve 26. snu sjíždí malou říčku, která ústí do větší řeky. Tento příklad ilustruje kontinuitu nevědomého tématu a zároveň ukazuje metodu, s jejíž pomocí můžeme takové motivy zjišťovat statisticky. Všestranným srovnáváním se nám podaří zjistit, na co vlastně motiv vody poukazuje. Z takových a podobných řad vyplývají výklady motivů. Například moře zpravidla znamená sbromaždiště a zdroj veškerého duševního života, tedy takzvané kolektivní nevědomí. Tekoucí voda má pravděpodobně význam životního proudu a spádu energie. Základem všech motivů jsou názorné představy archetypického charakteru, to znamená symbolické praobrazy, ze kterých se vytvořil a diferencoval lidský duch. Tyto praobrazy je obtížné definovat, aby nebylo řečeno cosi mlhavého.“ (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv. I, s. 25-26) Citovanou pasáž přináším záměrně, abych ukázal, jak jsou u Junga jednotlivá témata propojena. V uvedeném textu nám Jung částečně poodhaluje povahu *kolektivního nevědomí* a vlastní metodu práce.

Z posledních dvou Jungových textů tedy jasně vyplývá, že výklad symbolů má nejvhodnější základ především v alchymii (tj. v západní verzi jógy) a jeho správnost a ověřitelnost („vědeckost“) je srovnatelná s výkladem Bible nebo Koránu. Bez ohledu na tento fakt Jung považuje svou metodu za empirickou. Rovněž je zcela zjevné že povahu *kolektivního nevědomí* a charakter *archetypických představ* (archetypů) v tomto případě Jung vyvozoval skrze výklad symbolu vody, který se objevoval ve výpovědích jeho pacienta během terapie. Navíc, Jung přiznává, že tyto *praobrazy* je obtížné definovat. Stejně tak přiznává, že povaha *nevědomí* a *kolektivního nevědomí* zvláště: „...je zastřena velkým tajemstvím.“ (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv. I, s. 115) Podobně jako je zastřeno hlubokým tajemstvím nebeské království nebo božství Ježíše Krista, Hospodina a Alláha. Jestliže Jungovi byly tyto skutečnosti *zastřeny tajemstvím*, tak tím spíše byly zastřeny i jiným po něm. Rovněž se zmiňuje o tom, že „...symbolické obsahy je možné vykládat několikerým způsobem.“ (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv.

I, s. 21) Tento fakt jenom podtrhuje podobnost se samotným výkladem Písma, zvláště když zmiňuje, že jeden z užívaných výkladů je nazýván *anagogický*. (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv. I, s. 21) Stejný typ výkladu nacházíme i ve středověké hermeneutice, kde anagogický výklad koresponduje často s výkladem mystickým, který je skrytý a přístupný jen určitému okruhu učenců, což přesně zmiňuje i Jung: „...naše západní vědění je józe příbuzné, je vlastně nepřístupné, tj. dosažitelné pouze odborníkům. Je skryto a disciplínou arkána a v její lodní brázdě plovoucími nesmysly zkresleno k nepoznání: v alchymii je totiž skryta západní meditační jóga a co nejpečlivěji ukryta z obavy před kacírstvím a jeho nepříjemnými následky.“ (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv. I, s. 86) Na obranu Junga dodejme, že přiznává, že nemá žádnou teorii snů a není si vůbec jist, zda-li jeho způsob, jak s nimi nakládá, lze nazývat metodou. (C. G. Jung, *Výbor z díla*, sv. I, s. 48)

Nyní zbývá ukázat, jak se autorka snaží aplikovat Jungův přístup na křesťansko-muslimské vztahy. Pro ilustraci uvádím jeden příklad za všechny: „*Přesto, že spor o filioque nebyl ústřední, mohl by se považovat za jisté pojítko mezi východním křesťanstvím a muslimským světem. Muslimové totiž také kritizují trojiční víru západních křesťanů. Pokud se tedy tímto schizmatem nenávratně oddělilo kolektivní nevědomí křesťanů, východní křesťanství mělo k islámu jistě blíže než západní křesťanství. Mohlo se tedy kolektivní nevědomí řeckovýchodní strany přiblížit k muslimskému. Taková skutečnost pak může vést například ke snaze o mezináboženský dialog východních křesťanů s muslimy, k němuž také dochází.*“ (kap. 4.1, s. 70) Pokud jsem správně pochopil autorčino tvrzení, tak *kolektivní nevědomí* souvisí s články víry (souvislost autorka blíže nevysvětluje), v našem případě se jedná o trojiční učení. Což je v rozporu s tím co tvrdí Jung, neboť on sám neví jakou povahu má *kolektivní nevědomí*. Z čeho tedy autorka usoudila, že *kolektivní nevědomí* souvisí s dogmatem? Pokud by však autorka měla pravdu a *kolektivní nevědomí* by souviselo s dogmatem, pak bychom ovšem museli vyloučit mnohé asijské tradice, která žádné články víry nemají. Potom by ale *kolektivní nevědomí* nemohlo být univerzálně platné, jak Jung předpokládá. Autorka si dále všimá, že muslimy a východní křesťany spojuje kritika Trojice západního křesťanství. Problém v tomto tvrzení je, že východní křesťanství nezpochybňuje existenci Trojice jako takové na rozdíl od muslimů, navíc kritika muslimů je namířena i do řad východních křesťanů. Ze slov „*mohlo se tedy kolektivní nevědomí řeckovýchodní strany přiblížit k muslimskému*“, vyplývá, že jak muslimové, tak východní křesťané mají jiné *kolektivní nevědomí*.

Pokud jsem uvedenou pasáž správně pochopil, autorka zastává názor, že každá náboženská tradice má vlastní *kolektivní nevědomí*. Nakonec autorka upozorňuje na vztah *kolektivního nevědomí* a *mezináboženského dialogu*. Jinými slovy autorka tvrdí, pokud se sblíží dvě různá *kolektivní nevědomí*, je větší pravděpodobnost, že bude docházet k *mezináboženskému dialogu*, jak je tomu například u *východních křesťanů* a *muslimů*. Na základě čeho autorka takto usuzuje? Uvedený příklad (vybraný z mnohých) hezky ilustruje, jak je autorka při své práci zcela bezradná a jak náročné je aplikování Jungova pohledu na křesťansko-muslimské vztahy.

I při vší úctě k velikánovi jako je Jung, nelze jeho východiska považovat za ucelenou vědeckou teorii, kterou bychom mohli systematicky aplikovat např. na křesťansko-muslimské vztahy. Neboť snaha o aplikaci Jungových tezí mimo psychoanalytickou praxi, může vyústit jen v chaos bez logické struktury, což je přesně případ předložené práce. Výše citované texty, které v posudku přináším, autorka v práci nikde nezmiňuje. Proč? Jsou tak marginální a nedůležité? Dle mého soudu autorka rovněž nedostatečně analyzovala dílo C. G. Junga a jeho pokračovatelů, tj. nevěnovala se do hloubky základním otázkám analytické psychologie, což považuji za velmi nešťastné. Mám dojem, že se autorka nakonec zabývala spíše stereotypy na jedné straně a na straně druhé dějinami křesťansko-muslimských vztahů a polemikou ve věroučných otázkách, ale nikoliv Jungovým přístupem (pohledem). Mnoho dalších výtek mám i k historické části (zejména k výběru historických událostí a jejich interpretaci, s. 25-45) a některým komparacím (např. hebrejské a řecké tradice, s. 13), kterou autorka přebírá výhradně od Milana Balabána bez hlubšího vhledu do problematiky. Vzhledem k tomu, že je posudek již relativně obsáhlý, ponechávám stranou další komentář.

Závěr: Přes všechnu nepříjemnou kritiku, kterou jsem bohužel musel v posudku uvést, považuji práci Pavly Voňkové za hrdinství, protože je v ní patrné také mnoho práce a úsilí, i když dospěla ke sporným výsledkům. S ohledem na vysokou obtížnost tématu, navrhuji hodnotit práci jako *velmi dobrou mínus*.

V Praze 2. 8. 2013

Mgr. Štěpán Lisý, M. A., Th. D.