

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky

Psychologie náboženství S. Freuda a C. G. Junga (komparace)

Josef Neškodný

Bakalářská práce
2018

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2016/2017

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Josef Neškodný**
Osobní číslo: **H14165**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Psychologie náboženství S. Freuda a C. G. Junga (komparace)**
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

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

Student nejprve stručně pojedná o životě a díle Sigmunda Freuda a Carla Gustava Junga se zaměřením na jejich místo v dějinách psychologie a psychologie náboženství, na jejich vyrovnávání se s judaismem a křesťanstvím a na jejich vzájemné vztahy. Hlavní část práce bude věnována srovnávání Freudovy a Jungovy psychologie náboženství a způsobů, jakými oba autoři pojednávají o religiozitě, náboženské zkušenosti, vztahu mezi náboženstvím a duševním zdravím, symbolech, obřadech, věrouce apod. Student se dotkne i různých způsobů mluvení o Bohu či o Kristu v rámci psychologie náboženství. Bude se zamýšlet nad otázkou, zda lze starší přístup S. Freuda a novější přístup C. G. Junga označit za příklady dvou různých "paradigmat" v dějinách vědy o náboženství.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: **tištěná**

Seznam odborné literatury: **viz příloha**

Vedoucí bakalářské práce:

doc. Mgr. Vít Machálek, Ph.D.

Katedra religionistiky

Datum zadání bakalářské práce: **30. března 2017**

Termín odevzdání bakalářské práce: **30. března 2018**



prof. PhDr. Karel Rýdl, CSc.
děkan



L.S.



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

V Pardubicích dne 30. listopadu 2017

Příloha zadání bakalářské práce

Seznam odborné literatury:

- FREUD, Sigmund.** Budoucnost jedné iluze. Praha: Nakladatelství Volné myšlenky, 1929.
- FREUD, Sigmund.** Muž Mojžíš a monoteistické náboženství. Sebrané spisy Sigmunda Freuda, sv. XVI. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998.
- FREUD, Sigmund.** Nespokojenost v kultuře. Praha: Hynek, 1998.
- FREUD, Sigmund.** Totem a tabu. Praha: Práh, 1991.
- HAYMAN, Ronald.** Život Carla Gustava Junga 1-2. Praha: Práh, 2001.
- JUNG, Carl Gustav.** Člověk a duše. Praha: Academia, 1995.
- JUNG, Carl Gustav.** Duše moderního člověka. Brno: Atlantis, 1994.
- JUNG, Carl Gustav.** Von Mensch und Gott: Ein Lesebuch. Olten: Walter, 1989.
- JUNG, Carl Gustav.** Obraz člověka a obraz Boha. Výbor z díla C. G. Junga, sv. IV. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001.
- KERR, John.** Nebezpečná metoda: Příběh Junga, Freuda a Sabiny Spielreinové. Praha: Prostor, 1999.
- KÜNG, Hans.** Freud a budoucnost náboženství. Praha: Vyšehrad, 2010.
- MOORE, Robert L. (ed.).** C. G. Jung a křesťanská spiritualita: Sborník reflexí teologů, psychologů a religionistů. Praha: Portál, 1998.
- PADEN, William E.** Bádání o posvátnu: Náboženství ve spektru interpretací. Brno: Masarykova univerzita, 2002.
- PALMER, Michael.** Freud and Jung on Religion. London a New York: Routledge, 1997.
- RABAN, Miloš.** Duchovní smysl člověka dnes: Od objektivního k existenciálnímu a věčnému. Praha: Vyšehrad, 2008.
- 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.

PROHLÁŠENÍ

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen 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.

Beru na vědomí, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb., o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších předpisů, a směrnicí Univerzity Pardubice č. 9/2012, bude práce zveřejněna v Univerzitní knihovně a prostřednictvím Digitální knihovny Univerzity Pardubice.

V Pardubicích dne 2. července 2018

.....
Josef Neškodný

PODĚKOVÁNÍ

Děkuji především vedoucímu mé bakalářské práce, panu doc. Mgr. Vítu Machálkovi, Th.D., Dr., za odborné vedení práce, cenné připomínky, rady a čas, který mi během zpracování práce věnoval.

Děkuji také své rodině, hlavně za duševní a materiální podporu. Za podporu a pomoc během celého studia, ale i mimo něj, děkuji také svým přátelům a kolegům, jmenovitě zejména Pavlovi, Heleně, Petře a Kateřině.

ANOTACE

Tato bakalářská práce se zabývá psychologií náboženství Sigmunda Freuda a Carla Gustava Junga. Práce obsahuje informace o životě obou badatelů, seznamuje se základními pojmy a myšlenkami jejich psychologie. Největší část se pak věnuje jejich psychologii náboženství a jejich religiozitě. Cílem práce je porovnat psychologii náboženství těchto badatelů a také to, jakými způsoby pojednávají o religiozitě, náboženské zkušenosti, vztahu mezi náboženstvím a duševním zdravím, symbolech, obřadech apod.

KLÍČOVÁ SLOVA

Jung Carl Gustav, Freud Sigmund, psychologie náboženství, analytická psychologie, psychoanalýza, hlubinná psychologie, náboženství, archetypy

TITLE

Psychology of Religion of Sigmund Freud and Carl Gustav Jung (Comparison)

ANNOTATION

The Bachelor thesis deals with the psychology of the religion of Sigmund Freud and Carl Gustav Jung. The thesis contains the information about the life of both mentioned scholars and it also includes the introduction of the basic concepts and the ideas of their psychology. The main part of the thesis is devoted to their concept of psychology of religion and their religiosity. The aim of the thesis is to compare the psychology of the religion of those scholars as well as the comparison of the ways in which they deal with religiosity, religious experience, relationship between religion and mental health, symbols, ceremonies, etc.

KEYWORDS

Jung Gustav Carl, Freud Sigmund, psychology of religion, analytical psychology, psychoanalysis, depth psychology, religion, archetypes

OBSAH

ÚVOD	9
1. SIGMUND FREUD.....	11
1.1 Život a dílo Sigmunda Freuda	11
1.2 Psychoanalýza a její ústřední pojmy	17
1.2.1 Psychoanalýza	17
1.2.2 Metoda volných asociací	20
1.2.3 Vědomí, nevědomí, předvědomí	21
1.2.4 Id, Ego, Superego.....	22
1.2.5 Libido a psychosexuální vývoj jedince	23
1.2.6 Oidipovský komplex.....	25
1.3 Sigmund Freud a náboženství	26
1.3.1 Osobní religiozita S. Freuda	27
1.3.2 Psychologie náboženství Sigmunda Freuda	29
2. CARL GUSTAV JUNG.....	43
2.1 Život a dílo C. G. Junga.....	43
2.2 Analytická psychologie a její ústřední pojmy	50
2.2.1 Analytická psychologie	50
2.2.2 Vědomí a nevědomí	52
2.2.3 Archetypy kolektivního nevědomí	54
2.2.4 Individuace a bytostné Já.....	57
2.3 Carl Gustav Jung a náboženství	58
2.3.1 Osobní religiozita C. G. Junga	59
2.3.2 Psychologie náboženství C. G. Junga	61
3. KOMPARACE S. FREUDA a C. G. JUNGA	70
3.1 Základní přehled vývoje vztahů mezi Freudem a Jungem	70
3.2 Srovnání přístupů k náboženství u S. Freuda a C. G. Junga.....	74
3.3 Freud a Jung jako dvě různá „paradigmata“?.....	84
ZÁVĚR.....	87
BIBLIOGRAFIE.....	89
PŘÍLOHY	95

ÚVOD

Předkládaná bakalářská práce se zabývá srovnáním, tedy komparací, dvou pravděpodobně neznámějších osobností psychologie, kterými jsou Sigmund Freud, představitel psychoanalýzy, a Carl Gustav Jung, představitel analytické psychologie. Práce se největší mírou zaměří na psychologii náboženství těchto dvou osobností a na jejich přístupy a názory na náboženství a religiozitu vůbec. Tyto dvě osobnosti byly pro srovnání vybrány zejména z toho důvodu, že se nejprve jednalo o učitele a žáka, kdy se Jung od Freuda učil, ale postupně začal Jung s Freudovými názory nesouhlasit, z čehož pak vzniklo samostatné Jungovo psychologické učení. Z původního přátelského vztahu se tak postupně vyvinulo nepřátelství. Kromě toho existuje množství dobře dostupných odborných zdrojů a primárních textů, což umožní myšlenky Freuda i Junga dobře uchopit a srovnat.

Práce je rozdělena na tři hlavní kapitoly. Přičemž první z nich se zaměří na osobnost Sigmunda Freuda, jakožto starší osobnost psychologie náboženství. Kapitola je členěna na podkapitoly, ve kterých bude nejprve stručně popsán život S. Freuda a jeho zařazení do dějin psychologie a dějin psychologie náboženství. V omezeném rozsahu, vzhledem k tématu práce, jsou zmíněny vybrané a nejdůležitější pojmy Freudovy psychologie, zejména takové, které jsou důležité pro pochopení autorovy psychologie náboženství a jeho tezí, které se k náboženství vztahují. Stěžejní část kapitoly bude věnovat Freudově psychologii náboženství a jeho interpretacím náboženství a náboženských aspektů, jako je věrouka, rituály, koncept Boha apod.

V podobném formátu jako kapitola první bude i kapitola další, která se ovšem bude zabývat druhým zkoumaným badatelem, tedy Carlem Gustavem Jungem. Kromě stručně zmíněných hlavních informací o jeho životě, zasazení do dějin psychologie a psychologie náboženství, zmínění hlavních pojmů jeho psychologie, bude opět stěžejní část kapitoly věnována Jungově psychologii náboženství a jeho interpretacím náboženství a s ním souvisejících prvků.

Nejdůležitější částí této práce je kapitola poslední, ve které bude nejprve pojednáno o vzájemném vztahu obou zkoumaných badatelů. Hlavním cílem třetí

kapitoly bude porovnání Sigmunda Freuda s Carlem G. Jungem, zejména jejich psychologie náboženství. Srovnáno bude také to, jakými způsoby oba autoři hovoří o religiozitě a náboženství, o náboženské zkušenosti, o vztahu náboženství a duševního zdraví u člověka apod. Zmíněno bude i srovnání jejich přístupů k náboženským symbolům, obřadům, věrouce atd., ale také to, jak tito badatelé hovoří o Bohu či Kristu v rámci psychologie náboženství. Ke komparaci budou využity především poznatky, které jsou obsahem prvních dvou kapitol. Na základě srovnání obou autorů se pak pokusím zamyslet nad tím, jestli je možné označit Freudův a Jungův přístup za dvě různá „paradigmata“ v dějinách vědy o náboženství.

Vzhledem k tématu práce bude používána v prvních dvou kapitolách převážně kompilační metoda, která zahrnuje práci s primární a sekundární odbornou literaturou. V kapitole třetí potom navíc použiji metodu srovnávání, tedy komparace, ve které budou porovnávány přístupy obou badatelů ke konkrétním pojmům a tématům psychologie náboženství.

Při zpracování práce vycházím jak z primárních textů S. Freuda a C. G. Junga, tak i ze zdrojů sekundárních. Většina použité literatury je v českém jazyce, případně se jedná o díla přeložená z cizích jazyků a vydaná v češtině. Několik použitých titulů je cizojazyčných, konkrétně v jazyce anglickém nebo německém. Mezi důležitou použitou literaturu patří Freudovy práce: *Budoucnost jedné iluze; Muž Mojžíš a monoteistické náboženství; Nespokojenost v kultuře; Totem a tabu*. Dále pak Jungovy práce: *Psychologie a náboženství, Symbol proměny ve mši, Odpověď na Jóba, Duše moderního člověka* a další. Pro shrnutí a lepší uchopení kontextu díla obou autorů je použita mj. publikace Karla Skalického *V zápase s posvátnem*, kniha *Psychologie náboženství a spirituality* od Pavla Říčana, monografie Williama E. Padena *Bádání o posvátnu* a Hanse Künga *Freud a budoucnost náboženství*.

Překlady cizojazyčných zdrojů jsou vlastními překlady autora práce, pokud není uvedeno jinak. Odkazy na zdroje jsou uváděny v textu práce ve formě poznámek pod čarou, přičemž je používán formát citování stanovený katedrou religionistiky FF UPa.¹

¹ Katedra religionistiky FF UPa, „Požadavky na bakalářské práce v oboru Religionistika“ [online].

1. SIGMUND FREUD

Sigmund Freud (1856-1939) byl jedním z mála myslitelů moderního světa, který dokázal vyvolat svými názory a myšlenkami o výkladu lidské osobnosti vášnivě debaty. Jeho myšlenky ovládly nejen medicínu, ale i společnost.² Freud a jeho psychoanalýza jsou po mnoho let předmětem vědeckých a ideologických debat a sporů.³ Jak bylo předesláno v Úvodu, tak první kapitola se zabývá právě Sigmundem Freudem. První podkapitola stručně pojednává o jeho životě. Další podkapitola se věnuje základní charakteristice jeho psychologie a nejdůležitějším pojmům psychoanalýzy. Podkapitola poslední je pak věnována Freudovi a náboženství. Po stručném zhodnocení jeho osobní religiozity je stěžejní částí podkapitoly přehled jeho myšlenek a tezí vztahujících se k náboženství.

1.1 Život a dílo Sigmunda Freuda

Sigmund Freud se narodil 6. května 1856 v moravském městě Příbor⁴, ve kterém strávil pouze tři roky svého života, jelikož se v roce 1859 s rodinou přestěhoval přes Lipsko do Vídně, ve které strávil většinu života.

Období jeho raného dětství mělo velký význam, protože myšlenky jeho psychoanalýzy byly zaměřeny na výzkum nejosobnějších zážitků, zejména z dětství. A právě zkušenosti z raného dětství mají podle Freuda vliv na formování osobnosti.⁵

Byl prvorozeným synem Jáкова a Amálie Freudových. Jeho matka pocházela z rodiny ukrajinských židů, původně žila v Oděse. Freudův otec pocházel rovněž z židovského rodu. Můžeme tak konstatovat, že Sigmund Freud pochází z plně židovské rodiny.⁶ Dokazuje to i jeho původní jméno *Sigismund Schlomo Simcha*.⁷ Na

² D. L. Pals, *Osm teorií náboženství*, s. 48-49.

³ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 5-6.

⁴ Město Příbor se odlišovalo od většiny ostatních českých a moravských měst té doby, zejména kvůli svému *katolickému rázu* a církevní kultuře. Naprostá většina tehdejších obyvatel města Příbor byla katolického vyznání, kromě 2 % protestantů a 2 % vyznavačů židovské tradice. Viz: J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 9-10.

⁵ Tamtéž, s. 9-10.

⁶ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 9-11.

⁷ Jméno *Schlomo* přejal po svém dědečkovi. *Simcha* znamená v hebrejštině „radost“, jako německé Freud. Viz: B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 2.

Sigmunda se nechal přejmenovat v roce 1878.⁸ Rodina se rozrůstala, kromě Sigmunda měli ještě syna Julia a čtyři dcery. V Příboře rodina žila v pronajatém domě u Jana Zajíce (č. p. 117)⁹, celkově byla rodina poměrně chudá, Freudův otec měl problémy rodinu uživit.¹⁰

Freudův otec Jacob Freud byl vychován v ortodoxní židovské víře. Otec dokonce daroval Sigmundovi k třicátým pátým narozeninám bibli s věnováním v hebrejštině. Židovské víře vyučovala Sigmunda spíše jeho matka Amálie.¹¹ Také většina Freudových přátel a pacientů byla židovského původu. Značný vliv na formování Freudovy religiozity měla Freudova česká chůva Monika Zajícová, která brala Sigmunda pravidelně na katolické bohoslužby a snažila se Freudovi vštěpovat katolickou víru. Svým chováním ale chůva zapříčinila to, že Freud začal katolickou víru natrvalo nenávidět.¹² Vlivem působení chůvy neprodělává Freud ani v období dospívání náboženskou krizi a zůstává bezvěrcem po celý život.¹³

Freud a jeho rodina pobývali v českém Příboře opravdu velmi krátkou dobu Sigmundova života, protože již v jeho třech letech se rodina odstěhovala. Z Příboru se odstěhovali nejprve do Lipska, kde strávili pouhý jeden rok. Následně se Freud s rodinou odstěhoval do Vídně, kde žil většinu svého života.¹⁴

Svá studia Freud započal ve Vídni, kde vystudoval jak obecnou, tak i střední školu. Již na gymnáziu v sobě začal objevovat literární talent. I přesto, že němčina nebyla zcela jeho rodným jazykem, tak uměl psát velmi čtivě a jeho spisy byly proto s oblibou čteny.¹⁵ Zde je nutno říci, že na Freuda měl velký vliv J. W. Goethe, zejména svým dílem *Utrpení mladého Werthera* a dílem *O přírodě*.¹⁶ Mimo psaní se zajímal i o politiku, ale bohužel mu nebylo z důvodu jeho židovského původu umožněno se v politice angažovat. Z tohoto důvodu Freud od myšlenky věnovat se politice brzo ustoupil. Přestal se téměř věnovat i psaní. Nově cítil potřebu poznávat a rozumět

⁸ P. Babin, *Sigmund Freud: tragédie nepochopení*, s. 136.

⁹ Fotografie Freudova rodného domu v Příboře na Moravě a jeho památníku, pořázené autorem práce, jsou umístěné v příloze na konci práce.

¹⁰ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 12-15.

¹¹ H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, s. 16-17.

¹² J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 16-18.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 15.

¹⁵ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 22-26.

¹⁶ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 17-19.

světovým záhadám a přispět k jejich řešení. Zvláštní pozornost věnoval kulturním a historickým problémům, hlavně antropologii.¹⁷ Velkou zálibu měl Freud po celý život také v archeologii.¹⁸ Vlivem přednášek profesora C. Brühla, zejména o koncepci fyziologie, se Freud rozhodl dát na studia medicíny.¹⁹

V říjnu roku 1873 se Freud zapsal ke studiu na lékařskou fakultu ve Vídni, kde poté v březnu roku 1881 promoval jako „doktor veškerého lékařství“.²⁰ Ve stejném roce vydal i svou publikaci *O látce koka*, ve které zřejmě jako první popsal anestetické účinky kokainu.²¹ Již během studia nastoupil jako asistent do fyziologické laboratoře Ernesta Brückeho, kde se věnoval studiu histologie nervů, svou praxi zde ukončil roku 1882. Ve stejný rok nastoupil do vídeňské Všeobecné nemocnice, kde střídá různá oddělení, až se nakonec usadil na oddělení neurologie. Až zde začíná Freudova vědecká dráha. V září 1885 se stal soukromým docentem neuropatologie. Jeho první vědecké články se věnovaly účinkům kokainu na lidský organismus a výzkumu nervových buněk.²² Po habilitaci získává Sigmund Freud stipendium na studijní pobyt v Paříži u francouzského odborníka na hypnózu Jeana-Martina Charcota, kde působil osm měsíců v oboru psychiatrie. Následně roku 1886 se Freud oženil se svou mnohaletou snoubenkou Marthou Bernaysovou (1861–1951), která pocházela rovněž z židovské rodiny.²³ Jejich manželství bylo údajně šťastné a harmonické, nicméně Freud zastával roli dominantního manžela a například donutil svou manželku vzdát se své rodiny a obětovat své náboženské představy.²⁴ Měli spolu šest dětí, konkrétně tři syny (Jean-Martina, Olivera, Ernesta) a tři dcery (Matyldu, Sophii a Annu)²⁵, kdy nejnámější je pravděpodobně Freudova milovaná dcera Anna Freudová (1895–1982)²⁶, která byla rovněž známou

¹⁷ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 22-26.

¹⁸ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 17.

¹⁹ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 26.

²⁰ Tamtéž, s. 26.

²¹ B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 4.

²² Zajímavé je, že účinky nejprve zkoušel na sobě samém a až později na svých pacientech. Navíc se mu podařilo pomocí jeho preparátu částečně léčit deprese a únavu, kterými Freud občas trpěl. Viz: J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 30.

²³ M. Černoušek, *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*, s. 24-29.

²⁴ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 32-33.

²⁵ B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 6.

²⁶ Anna Freudová (1895–1982) byla nejmladší dcerou Sigmunda Freuda. Ve svém bádání se zaměřovala zejména na dětskou psychologii. Věnovala se i dětské psychoanalýze. Mezi její hlavní myšlenky patří teze, že hlavním mechanismem obrany člověka je represe (=potlačení), což je

psychoanalytičkou. Na studijním pobytu v Paříži spolupracoval s Jeanem Martinem Charcotem, který se zajímal o léčbu hysterických záchvatů a o hypnózu. Právě Charcota Freud označoval za svého první učitele živé psychologie. Freud dokonce překládal i jeho dílo do němčiny.²⁷ Freud byl inspirován zejména jeho myšlenkou, že hysterie jsou důsledkem potlačeného a neukojeného sexuálního pudu.²⁸ Z čehož pak vyvstalo jeho dílo *Studie o hysterii* (1885).²⁹ Freud byl tímto vědcem natolik inspirován, že po návratu do Vídně začal opouštět klasickou neurologii. Prezentováním Charcotových důkazů o původu hysterie se Freud stal terčem výsměchu vídeňských akademiků.³⁰ Výsměchu se mu dostalo i za jeho tvrzení, že neuróza má nejčastěji základ v sexuálním zneužívání dítěte dospělým (rodičem).³¹ Freud se tedy stáhl do ústraní a začal samostatně bádát. Nadále udržoval kontakty jen s doktorem Breuerem³² a Fliessem, jejichž spolupráce později podpořila vznik psychoanalýzy. Ale i s nimi se později rozešel a pracoval zcela individuálně.³³

V devadesátých letech se začaly postupně formulovat základní psychoanalytické teze. Poté, co se Freud stáhl do ústraní od svých lékařských kolegů, se v polovině devadesátých let snažil vytvořit „lékařskou psychologii“. Domníval se, že nejlepší cesta k odhalení zákonitostí psychiky je pomocí fyziologie mozku. Freud

nevědomý proces, během kterého se děti učí, že by některé jevy a impulzy mohly být pro něj nebezpečné. Její zájem o děti potvrzuje i fakt, že roku 1947 založila v Londýně Hampsteadův dětský terapeutický ústav a kliniku, který až do roku 1982 řídila. Při terapiích úzce spolupracovala s rodiči a spolupráce s rodiči při analýze dětí je podle Freudové důležitá i pro správnou výchovu. Tyto a její další myšlenky lze najít například v knize *Normálnosti a patologie v dětství* (1968). Viz „Anna Freud“ [online]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Anna-Freud>. [cit. 2018-03-12].

²⁷ Roku 1886 vyšel překlad Charcotova díla pod názvem *Neue Vorlesungen über die Krenkheiten des Nervensystems insbesondere über Hysterie*. Viz: M. Černoušek, *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*, s. 27.

²⁸ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 43-44.

²⁹ B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 6.

³⁰ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 43-44.

³¹ B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 7.

³² Doktor Breuer pomáhal Freudovi zejména v jeho lékařských začátcích. Breuer je rovněž zakladatelem tzv. *katartické metody*, která se používala při léčbě hysterie. Na tuto metodu Breuer přišel při léčbě pacientky Anny O., která trpěla hysterickým rozštěpením osobnosti, která se u ní vyskytla v souvislosti s psychickým nátlakem při péči o nemocného otce. Katartická metoda spočívá v tom, že když pacientka upřímně a otevřeně mluví o svých potížích a okolnostech vzniku jejich příčin, tak tyto symptomy postupně vymizí. K tomu, aby se pacientka otevřela a hovořila o potřebných asociacích, tak ji Breuer uvedl do hypnotického spánku. Freud s Breuerem spolupracoval na léčbě hysterie několika pacientů. Z jejich zkušeností nakonec vzniklo dílo *Studie o hysterii* (Vídeň, 1885). Viz: J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 43-44.

³³ M. Černoušek, *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*, s. 24-29.

měl sice znalosti z fyziologie a anatomie, ale psychologii tehdy nijak zvláště neovládal.³⁴

Roku 1897 započal Freud pokus na své *autoanalýze*, na které pracoval prakticky až do konce svého života. Jako hlavní zdroje pro svou „autoanalýzu“ mu sloužily vzpomínky z dětství a sny. Snažil se pomocí ní vstupovat do svého nevědomí a zjistit tak detaily ze svých dětských let. Hlavní práce na tomto Freudově procesu trvala asi dva roky. Freud se po ní údajně cítil sebejistější a vyrovnanější.³⁵ V roce 1896 pak poprvé přišel se slovem *psychoanalýza*. Roku 1900 pak vyšla poprvé Freudova kniha *Výklad snů*.³⁶

Freud byl jmenován mimořádným univerzitním profesorem, což změnilo i jeho vnímání veřejností. Freudova životní situace se začala radikálně zlepšit. Na přelomu století Freud vypracoval základní doktríny psychoanalýzy. Již roku 1902 se Freud začal setkávat pravidelně každou středu se svými stoupenci, zejména R. Reitlerem, W. Stekelem, M. Kahanem a A. Adlerem. Právě tato setkání se stala počátky psychoanalytických společenství.³⁷ Účastníků střeďečních diskuzí přibývalo a roku 1908 došlo k zahájení činnosti oficiální organizace, která nesla název *Vídeňská psychoanalytická společnost*, později *Mezinárodní psychoanalytická společnost*.³⁸

Jedním z jeho oddaných spolupracovníků byl Wilhelm Stekel, který s Freudem velmi aktivně spolupracoval, a pomáhal mu organizovat psychologická střeďeční setkání. Do psychoanalýzy přispěl Stekel svým dílem *Symbolika snů* (1910) a roku 1911 spolu s Adlerem založil časopis *Ústřední list pro psychoanalýzu* (*Zentralblatt für Psychoanalyse*). O rok později se Stekel s Freudem nepohodli a jejich spolupráce skončila.

Dalším jeho kolegou byl Alfred Adler³⁹, který byl od počátků psychoanalytické psychologie jeho bezvýhradným stoupencem. Jenže mezi

³⁴ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 47-48.

³⁵ Tamtéž, s. 51-53.

³⁶ B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 8-9.

³⁷ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 55-56.

³⁸ B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 9.

³⁹ Alfred Adler (1870-1937) byl rakouský psychiatr, zakladatel „individuální psychologie“. Nejprve se věnoval studiu psychopatologie v kontextu medicíny. Od roku 1902 úzce spolupracoval s Freudem, se kterým ale spolupráci ukončil, protože se neshodovali ve svých názorech. Adler se vymezoval zejména proti Freudově tvrzení, že sexuální konflikty v období dětství způsobují duševní

Freudem a Adlerem byly velké povahové a temperamentové rozdíly, postupně se i názorově neshodli, takže i s Adlerem se Freud rozešel a psychoanalýza přišla o další významnou osobnost.

Asi nejznámějším Freudovým stoupencem je Carl Gustav Jung. Freud s Jungem měli zpočátku velmi přátelský vztah. Oba badatelé si rádi vyměňovali dopisy, ve kterých si sdělovali své názory. Ale i s Jungem se postupně Freud rozešel. Definitivně se rozešli poté, co Jung odmítl Freudovu teorii sexuality a sexuální pojetí libida, které Jung chápal jako univerzální kreativní sílu veškerého života. Jejich názory se neseťkaly ani v přístupu k náboženství. Jejich rozchod zapříčinil i vznik Freudova „tajného výboru“ (tzv. *komité*), ve kterém pracovali jeho nejbližší a nejvěrnější stoupenci.⁴⁰

Roku 1923 bohužel Sigmund Freud onemocněl nádorovým onemocněním hrtanu, ale ani to ho nezastavilo a on nepřestával pracovat. Avšak jeho onemocnění zapříčinilo to, že se začal ještě více zaměřovat ve svých myšlenkách na otázky života a smrti. V této době se Freud ve svých dílech zaměřil spíše na systematizaci svého učení a rozšíření svých psychoanalytických hledisek do oblasti sociologie či kulturní filozofie. Freud až do konce života, pracoval na revizi svých myšlenek a názorů, vydával nové souhrny psychoanalýzy apod. V tomto období se zaměřoval spíše na analyzování kulturních, historických prvků a také náboženství. Ještě před válkou vydal své studie z této oblasti, jako například *Vzpomínku z dětství Leonarda da Vinci* (1910) či spis *Totem a tabu* (1913).⁴¹ V roce 1923 pak vydává dílo *Já a ono*, ve kterém popsal model psychického aparátu (Id, Ego, Superego). Jeho poslední kniha nese

onemocnění. V roce 1911 byla jejich spolupráce definitivně ukončena a Adler začal pracovat na konceptu své individuální psychologie. Ústřední myšlenkou Adlerovy individuální psychologie je, že hlavní motivací většiny lidí je „úsilí o nadřazenost“, někdy nazýváno jako „pud po sebeuplatnění“ (seberealizování, dokonalost, úplnost), což může v lidech vyvolávat pocit méněcennosti nebo neúplnosti. To může vyplývat z nízkého sociálního postavení, fyzických vad, či například rozmazlování v dětství apod. Jedinci si pak svůj pocit méněcennosti kompenzují rozvojem dovedností a schopností, což může vést k egocentrismu. Lidé společně mají společný záměr, kterým je společné blaho. Principem adlerovské psychoterapie je nasměrování pacienta na vypořádání jeho pocitu méněcennosti v oblastech, ve kterých ho pociťuje. Viz: „Alfred Adler“ [online]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Alfred-Adler>. [cit. 2018-03-12].

⁴⁰ M. Černoušek, *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*, s. 128-133.

⁴¹ Dalšími spisy, napsanými v této době jsou např. *K uvedení narcismu* (1914), *Pudy a jejich proměny* (1915), *Vytěsnění* (1915), *Nevědomí* (1915), *Metapsychologický dodatek k teorii snů* (1917), *Truchlení a melancholie* (1917). Viz: B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 11.

název *Mojžíš a monoteismus* (1939).⁴² Freudovy knihy byly nacisty v Německu shledány jako protinacistické a byly v roce 1933 páleny.⁴³ Dělo se tomu tak zejména kvůli spisu *Proč válka* (1933), který vydal společně s Albertem Einsteinem a varovali v něm před fašismem a nacismem.⁴⁴

Na počátku června roku 1939 i se svou rodinou opustil Vídeň. Přestěhovali se do Londýna, kde dokončil mj. svůj spis *Mojžíš a monoteismus*. Jeho onkologické onemocnění nemilosrdně postupovalo a Sigmund Freud velmi trpěl. A proto požádal svého lékaře dr. Shura o injekci morfia. Krátce před půlnocí 23. září 1939 Sigmund Freud zemřel.⁴⁵

1.2 Psychoanalýza a její ústřední pojmy

Tato podkapitola se zabývá charakteristikou a důležitými myšlenkami a přístupy psychoanalýzy. Obsahuje také výklad důležitých pojmů a principů, které jsou charakteristické pro Freudovu psychologii. Vybírány byly takové pojmy, které jsou důležité i pro výklad badatelových tezí o náboženství a jejich vysvětlení umožní tyto teze pomůžte lépe pochopit.

1.2.1 Psychoanalýza

Psychoanalýza je souhrnem několika psychologických teorií, přičemž původně vychází z děl Sigmunda Freuda. Celkově ji můžeme chápat jako typicky interdisciplinární učení, jelikož zasahuje do různých oborů, které jsou od sebe více či méně vzdálené, ať už z hlediska metodologie či předmětu bádání. Je samozřejmé, že jádrem psychoanalýza patří do psychologie a psychoterapie. Ale určitým způsobem se dotýká i oblastí v biologii, lékařství, historii, sociologii, pedagogice či filozofii. Z toho důvodu, že zasahuje do mnoha vědních oborů, tak je pak složitá i její

⁴² J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 70-71.

⁴³ „Začátek rakoviny, Nacisté a smrt“ [online]. Dostupné z: http://www.pribor.cz/www/cz/zivotopis/zacatek-rakoviny-naciste-a-smrt/#article_1721. [cit. 2018-03-12].

⁴⁴ B. Žárský, *Freudův Příbor*, s. 14.

⁴⁵ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 80.

kritika, jelikož by měla být chápána jako logický celek zasahující do výše zmíněných oborů. Problém je pak v tom, že ne každý kritik má příslušné znalosti ve všech potřebných oborech.⁴⁶

Z historického hlediska můžeme říci, že psychoanalýze předcházelo bádání Josefa Breuera týkající se léčby hysterie, ve kterém po čase pokračoval se Sigmundem Freudem. V bádání o původu a léčbě hysterie pak pokračoval Freud sám, metodu léčby modifikoval. Nově místo hypnózy používal „metodu volných asociací“ a své učení pojmenoval „psychoanalýzou“. Pod tímto pojmem dnes rozumíme jednak specifickou metodu pro léčbu neuróz, a jednak vědu o nevědomých psychických pochodech, která je někdy označována jako „hlubinná psychologie“. Nutno říci, že označení hlubinná psychologie zahrnuje kromě Freudovy psychoanalýzy i Jungovu a Adlerovu psychologickou školu – analytickou psychologii.⁴⁷

Freud sám prezentuje ve svých spisech psychoanalýzu jako terapeutickou metodu, která umožňuje léčit lehčí formy neuróz, hysterii, fobii, ale také sexuální zábrany a anomálie. Její terapeutický vliv spočívá v *„nahrazení nevědomých duševních aktů akty vědomými (...). Toto nahrazení se přivodí překonáním vnitřních odporů v duševním životě pacienta.“*⁴⁸

Jak uvádí sám Freud, tak psychoanalýza jakožto hlubinná psychologie se zabývá duševním životem ve třech rovinách (dynamická, ekonomická a topická). V rovině dynamické psychoanalýza vysvětluje všechny psychické pochody jako hru sil, které se buď vzájemně propojují, brzdí či vytvářejí kompromisy. Podle Freuda mají tyto síly původně charakter pudů. To znamená, že jsou organického původu a *„vyznačují se velkou (somatickou) mocí (nutkáním k opakování), nacházejí své psychické zastoupení v afektivně obsazených představách.“*⁴⁹ Na základě pozorování Freud rozdělil pudy do dvou skupin. První skupinou jsou takzvané „jáské pudy“, které mají za cíl sebeprosazení. Druhou skupinou jsou „k objektu se vážící pudy“, jež se svým obsahem váží k objektu.⁵⁰ Existují tedy dva základní pudy, které Freud

⁴⁶ J. Cvekl, *Sigmund Freud*, s. 82-83.

⁴⁷ S. Freud, „Psychoanalýza“, *Sebrané spisy Sigmunda Freuda: Spisy z let 1925-1931*, s. 235-236.

⁴⁸ Tamtéž, s. 236.

⁴⁹ Tamtéž, s. 236-237.

⁵⁰ Tamtéž, s. 237.

vyčlenil – „Eros“ a „Thanatos“. Tyto pudy působí rozdílným směrem, výjimečně se však mohou i propojovat. Důležité je, že se podle Freuda vyskytují oba dva typy pudů u každého člověka, ale vždy je jeden dominantnější a převládá. Eros je řízen na principech slasti, má sexuální zaměření. Je spjat s částmi těla, které Freud nazývá erotogenními zónami, což jsou části těla (orgány), které jsou vnímavé vůči stimulaci, která zapříčiní vyvolání slasti u jedince. Oproti tomu Thanatos je řízen principem nirvány⁵¹ a má destruktivní funkci. Tento pud se projevuje agresí a zlobou proti někomu druhému, ale může se projevovat i vůči sobě samému.⁵²

Z hlediska druhé roviny, kterou je rovina ekonomická, můžeme předpokládat, že:

„Psychická zastoupení pudů jsou obsazena určitými kvanty energie (cathexis) a že psychický aparát má tendenci zabránit hromadění těchto energií a udržovat celkovou sumu podráždění, která jej zatěžují, na co nejnižší úrovni. Průběh duševních pochodů je automaticky regulován principem slasti a nelibosti, přičemž nelibost souvisí s přírůstkem, slast s úbytkem podráždění.“⁵³

Topická rovina potom zahrnuje duševní aparát jako nástroj, který se skládá z vícero částí a analýzou se snaží zjistit, na jaké části duševního aparátu různé psychické pochody probíhají. Zde je důležité zmínit, že duševní aparát Freudova psychoanalýza dělí na tři části – „Ono“, „Já“ a „Nadjá“, jež budou charakterizovány v jedné z následujících podkapitol.⁵⁴

Z hlediska religionistiky, kterou Freud spolu s dalšími obory, jako jsou kulturní dějiny, dějiny literatury či pedagogika, řadí mezi „duchovědy“, vyslovuje tento badatel naději, že by se psychoanalýza mohla stát spojovacím článkem mezi psychiatrií a těmito „duchovědami“, tedy i religionistikou.⁵⁵

Freud se svou psychoanalýzou ovlivnil mnoho osobností psychologie i psychiatrie, a jeho učení se stalo základem velké části psychoterapeutických metod. Na druhou stranu byl a je stále předmětem sporů mezi odpůrci a přívrženci

⁵¹ Nirvána znamená podle Drapely neexistenci utrpení a naprostý pokoj, který každý jedinec nakonec najde ve smrti. Avšak před smrtí probíhá pochod ničení či pomalého rozpadu. Zde je vidět, jak Freud používá náboženské pojmy naprosto po svém a například o buddhismu a nirvane v buddhismu nejspíš ani nevěděl.

⁵² V. J. Drapela, *Přehled teorií osobnosti*, s. 24-25.

⁵³ S. Freud, „Psychoanalýza“, *Sebrané spisy Sigmunda Freuda: Spisy z let 1925-1931*, s. 237.

⁵⁴ Tamtéž, s. 237-238.

⁵⁵ Tamtéž, s. 239.

psychoanalýzy. Kritizován je především za to, že jeho léčebné postupy jsou založeny na intuici, subjektivitě, a tím pádem není možné teoretická východiska ani interpretaci duševních poruch pacientů vědecky ověřovat. Psychoanalýza je tedy spíše subjektivním učením s nepodloženými spekulacemi než empirickou vědou.⁵⁶ Stanislav Komárek pak v psychoanalýze spatřuje dokonce prvky náboženství. Podle něj toto Freudovo učení nabízí, podobně jako etablovaná náboženství, změnu pohledu na svět a vlastní osud jedince, umožňuje získání nových přátel, umožňuje šíření nauky a zasvěcování dalších možných adeptů a můžeme ho tedy označit jako kryptonáboženství.⁵⁷

1.2.2 Metoda volných asociací

Metoda volných asociací je základním principem psychoanalytické terapie, kterou Freud hojně užíval. Jde o intenzivní, dlouhodobý proces, který přináší nevědomé významy z nitra člověka. Pacient leží obvykle na pohovce, analytik mu účelně naslouchá a snaží se rozpoznávat i skryté souvislosti, které běžnému člověku unikají. Základní princip této metody spočívá v tom, že pacient říká úplně všechno, co se mu v danou chvíli honí hlavou. I to, co nesouvisí s právě probíraným tématem. Pro pacienta je to těžké, protože jeho myšlenky neustále kontroluje kontrolní mechanismus, který je součástí vědomé části psychiky.

Michal Černoušek však upozorňuje, že Freud metodu volných asociací neobjevil sám. Podle Černouška pouze zdokonalil nápad Ludwiga Börneho.⁵⁸ Dále upozorňuje, že princip metody volných asociací pochází z mnohem staršího období dějin. O principech této metody totiž hovořil již Aristoteles.⁵⁹

⁵⁶ J. Heřt, „Psychoanalýza“ [online]. Dostupné z: <http://www.sysifos.cz/index.php?id=slovník&act=zobrazit&idd=&pismo=&vyraz=1189080471&heslo=Psychoanal%FDza>. [cit. 2018-05-08].

⁵⁷ S. Komárek, „Psychoanalýza jako věrovyznání“, *Teologie & Společnost*. 2006, IV (3), 17-18.

⁵⁸ Börne ve svém eseji „*Jak se stát originálním spisovatelem ve třech dnech*“ (1823) píše, že stačí bez předsudků a dalších úprav psát na papír všechno, co člověku právě běží hlavou.

⁵⁹ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 40-42.

1.2.3 Vědomí, nevědomí, předvědomí

Pojmy vědomí, nevědomí a předvědomí jsou dalšími stěžejními pojmy, které jsou pro Freudovu psychologii důležité. Tyto tři termíny označují tři pomyslné oblasti lidské psychiky. Freud je někdy označuje také jako „uspořádání duševního aparátu“.⁶⁰

Freud k tomuto topografickému modelu psychiky dospěl zejména díky analýze snů, chybných výkonů⁶¹, vtipu⁶² a příznaků neuróz. Důležité je říci, že mezi jednotlivými vrstvami psychiky se vyskytují, zjednodušeně řečeno, bariéry tvořené cenzory a vytěsňujícími silami, které řídí přechod mezi jednotlivými vrstvami.

Vědomá část psychiky je prakticky totožná s aktuální pozorností, s aktuálním stavem mysli. Freud zde označuje dvě různé možnosti vědomého vnímání. Extroverzní pohyb vědomí umožňuje vnímat okolní svět, introverzní pohyb vědomí pak umožňuje vnímat veškerý niterný duševní svět (myšlenky, pocity, fantazie). Většina vnímaného se zapisuje do nevědomí a může být znovu zpřítomněna.⁶³

Mezi vědomím a nevědomím se podle Freudova modelu psychiky nachází předvědomí. To má funkci pomyslného strážce, který jednotlivá duševní hnutí a obsahy prohlíží a cenzuruje. Předvědomí rozhoduje o tom, jestli se daná věc stane vědomou, či zůstane v nevědomí. Pokud daná věc neprojde z nevědomí přes „strážce“ a zůstane tak pro vědomí skryta, není tedy způsobila uvědomění a označujeme ji jako „vytěsněnou“.⁶⁴ Obsah předvědomí je zhruba z poloviny řízen logikou a rozumem. Problém přichází ve spánku, protože dochází k utlumení vědomí a předvědomí ztrácí sílu. Podle Freuda pak snadněji nevědomé obsahy mysli pronikají do zpracování snu, které je vědomé. Černoušek zjednodušeně předvědomí popisuje pomocí Freudových myšlenek jako „ostrážitou sekretářku, ochraňující

⁶⁰ S. Freud, *Vybrané spisy I*, s. 213.

⁶¹ Chybné výkony někdy označujeme jako „kouzlo nechtěného“. Jde o hlas nevědomí, který se odráží v chybných výkonech. Freud o tomto pojednává ve své monografii *Psychopatologie všedního života*. Viz: M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 47-48.

⁶² Vtip je zjednodušeně řečeno přeřeknutím s vtipným, veselým či komickým nábojem. Freud byl milovníkem vtipů, zejména těch se židovskou tematikou. Podle něj i vtip vychází z nevědomí. Monografii věnované problematice vtipů, *Vtip a jeho vztah k nevědomí*, napsal Freud v roce 1904. Viz: M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 49.

⁶³ Tamtéž, s. 45-46.

⁶⁴ S. Freud, *Vybrané spisy I*, s. 213-214.

*vědomí před bolestivými trapnostmi, před možnostmi zranění, před vším, co by nás mohlo uvést do rozpaků a znejistit“.*⁶⁵

Nevědomá část není v žádném případě méněcenná. Neobsahuje pouze zavrženíhodné a špatné, negativní myšlenky. Nevědomou součástí psychiky můžeme chápat jako zásobárnu energie, zejména energie životní a psychické. Pokud bychom nevědomí charakterizovali pomocí modelu ledovce plujícího po vodě, tak nevědomí (ponořená část ledovce) zaujímá asi devět desetin jeho velikosti a pouze jedna desetina vystupující nad hladinu představuje vědomou část psychiky.⁶⁶ Zkoumání nevědomí mělo pro Freudovu psychoanalýzu velmi důležitou roli. Hojně ho zkoumal skrze výklad a analýzu snů, které jsou podle něj „královskou cestou do nevědomí“.⁶⁷

1.2.4 Id, Ego, Superego

Freud ve svých myšlenkách užívá dělení osobnosti na tři různé struktury – Já (*Ego*), Nadjá (*Superego*), Ono (*Id*).⁶⁸

Ono je původní složkou psychiky, z něj je odvozeno Já a Nadjá. Důležité je říci, že Ono je nevědomou strukturou psychického aparátu. Pokud je Ono činné, tak jsme „ovládáni“ neznámými silami. Naše myšlení je primitivní a infantilní, řízené principem slasti.⁶⁹ Freud Ono charakterizuje jako nepřipustnou část naší osobnosti, můžeme ho chápat jako chaos. Na svém konci není ostře označeno od somatické oblasti, takže z ní přebírá pudové potřeby. Ono je naplněno energií, jejímž zdrojem jsou pudy, ale není organizováno, nevyvíjí jednotnou vůli. Jediné, o co mu jde je zajištění pudových potřeb založených na principu slasti. Ono nezná hodnocení, není zde rozdělení na dobro a zlo, nezná morálku.⁷⁰

Nadjá (něm. *Überich*) je orgánem psychiky, který je jedinci „naroubován“ společností. Důvodem je respektování společenských požadavků, společenské zákazy a příkazy tak, jako by to bylo v jeho vlastním zájmu. energii čerpá z Ono.

⁶⁵ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobytel nevědomí*, s. 46-47.

⁶⁶ Tamtéž, s. 45-46.

⁶⁷ S. Freud, *Výklad snů*, s. 366.

⁶⁸ S. Freud, *Vybrané spisy I*, s. 377.

⁶⁹ P. Říčan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 155.

⁷⁰ S. Freud, *Vybrané spisy I*, s. 373-374.

Nadjá má jednu specifickou funkci, kterou je „svědomí“, to má za úkol nabádat jedince, trestat neposlušnost výčitkami apod. Freudovo chápání svědomí je tedy zcela odlišné od pojetí náboženského. Další funkcí Nadjá je „ideál Já“, které spočívá v úsilí jedince o dokonalost. Nadjá je z většinové části nevědomé, protože jeho příkazy, zákazy a výčitky na nás působí většinou nevědomě. Zde pak má možnost člověk hledat řešení v náboženství, které umožňuje jedinci podat vysvětlení jeho potíží a nabízí mu úlevu a osvobození. Říčan zde upozorňuje, že takováto úleva je pouze dočasná, protože každým zřeknutím se pudového nároku Nadjá sílí a stává se přísnějším a krutějším (viz zákon zachování energie).⁷¹

Já (*Ego*) je potom vědomým duševním aparátem. Je smyslovým orgánem, který umožňuje vnímat poruchy z vnějšku i z nitra duše. Rozhodující je pro Já vztah k vnějšímu světu, má za úkol zastupovat Ono na tomto světě, pro jeho dobro. Jinak by z důvodu usilování pudových potřeb došlo k záhubě Ono. Aby tuto funkci splnilo, tak Já pozoruje svět, ukládá paměťové stopy svých vjemů. Nahrazuje princip pudových potřeb, které ovládá Ono, principem reality, který by měl zaručit lepší bezpečnost a úspěch.⁷²

1.2.5 Libido a psychosexuální vývoj jedince

Pojetí libida je pro pochopení psychoanalýzy velmi důležitým aspektem. Skrze libido se Sigmund Freud snažil poukázat na širší význam sexuality v lidském životě.

„Libido je energetická metafora, pudová základna osobnosti, zdroj životní síly, který obnovuje sám sebe, zdroj, z něhož – vedle agresivní motivace a narcistických komponent – čerpáme sílu k životu. Projev libida konstatujeme nejen při namlouvání a milování, ale také ve způsobu, jak komunikujeme s druhými lidmi, jak se stavíme ke spektru kulturních a politických podnětů, a nakonec i ve vysoce sublimované podobě umělecké činnosti.“⁷³

Pro upřesnění ještě doplňme, že Freud chápal libido jako psychickou energii, která oživuje všechny funkce osobnosti. Podle Freuda je libido sexuální povahy.⁷⁴

⁷¹ P. Říčan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 155-156.

⁷² S. Freud, *Vybrané spisy I*, s. 374-375.

⁷³ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 59-60.

⁷⁴ V. Drapela, *Přehled teorií osobnosti*, s. 20.

S činností libida souvisí i psychosexuální vývoj člověka, který Freud rozdělil do pěti dynamických stádií. První vývojovou fází Freud označil jako orální stadium, jelikož důležitou roli hrají ústa. Toto období je typické pro děti v prvním roce života. Erotogenní zónou jsou v tomto období ústa. Potřeby se uspokojují sáním, kousáním, žvýkáním a dumláním. S tím, jak kvalitně je u dětí uspokojována potřeba souvisí i jeho další vývoj. Nedostatečné uspokojení orálních potřeb pak vede v dospělosti k vzniku patologických závislostí (na alkoholu, drogách, jídle, ale i partnerovi apod.). Orální rituály mají hluboké kořeny ve fylogenetickém vývoji, často skryté v kolektivním nevědomí. Druhou vývojovou fází je období anální, které odpovídá období druhého roku života. Tyto dvě fáze souhrnně označujeme jako pregenitální, což znamená, že jsou univerzálně platné pro obě pohlaví.⁷⁵

Třetím obdobím vývoje je fáze falická. Typická pro období od tří do pěti let věku jedince. V tomto období se nejvýznamnějším orgánem stávají genitálie. Jedinec se učí rozpoznávat rozdíly mezi pohlavími, a mužství a ženství tak nabírá první akcent. V tomto období probíhá také tzv. oidipovský komplex⁷⁶ u chlapců či Elektrín komplex u dívek. Následuje období latence, které je přítomné od cca 6 do 12 let, ve kterém utichá působení oidipovského komplexu. Poslední fází je období genitální, které nastupuje v období puberty a dospívání. Toto období má za cíl stanovení pevné identity. Na závěr této fáze by mělo dojít k navázání intimního vztahu a člověk se stává dospělým.⁷⁷

S výše zmíněným vývojem souvisí ještě dva důležité pojmy – fixace a regrese. Fixací rozumíme ulpění, ustrnutí ve vývoji. Vzniká buď nadměrnou stimulací v dané fázi vývoje nebo naopak strádáním. Regrese znamená návrat duševního vývoje na dřívější vývojovou fázi libidinózní organizace. Tento návrat vzniká například frustrací ze ztráty milované osoby apod.⁷⁸

S touto problematikou souvisí také pojem sublimace, což je podle Freuda proces, kdy dochází k převedení libida od sexuálního uspokojování do společensky

⁷⁵ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 60-67.

⁷⁶ Šířeji bude o Oidipovském komplexu pojednáno v následující podkapitole.

⁷⁷ Zde stojí za zmínku, že volba partnera je podle Freuda nevědomým procesem.

⁷⁸ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 72-74.

prospěšné činnosti, například umění, vědy či náboženství. Náboženství je tedy podle Freuda „sublimovanou sexualitou“.⁷⁹

1.2.6. Oidipovský komplex

V jedné své tezi Freud tvrdí, že mají rodiče hlavní roli v dětském psychickém životě všech pozdějších neurotiků. Pro příznaky pozdější neurózy má vliv zejména zamilování se do jednoho z rodičů a nenávisť vůči rodiči druhému. Freud ale také upozorňuje na to, že na základě svého pozorování zjistil, že toto chování není typické jen pro neurotiky. Chovají se tak i děti, které později budou normálními a nestanou se z nich psychoneurotici, pouze u nich toto chování není tak patrné, jako u budoucích neurotiků.

Takové chování Freud popisuje na příkladu mýtu o králi Oidipovi, které zpracoval Sofoklés, odtud název *oidipovský komplex*. Oidipus byl synem thébského krále Laia a Jokasty. V kojeneckém období byl odložen, protože otcí orákulum sdělilo, že bude zavražděn svým synem. Oidipus byl ale zachráněn a vyrostl v jiném prostředí. Jelikož pochyboval o svém původu, tak se obrátil na věštkyni, která mu radila, aby se vyhýbal svému otcí. Musel by totiž otce zavraždit a stát se manželem své matky. Oidipus ale pak Laia zabije, v Thébách rozřeší záhadu sfingy a je zvolen za krále Théb a stává se manželkou Jokasty (své biologické matky). Mají spolu děti, pak ale propukl mor, což donutí obyvatele Théb znovu se ptát orákula. To jim sdělí, že mor přestane, až bude Laiův vrah vyhnán ze země. V průběhu děje tohoto dramatu je postupně odhalováno, že Oidipus zavraždil krále Laia, ale je zároveň i synem Laia a Jokasty. Oidipus byl z toho otřesen, oslepl se a odešel.

Na základě tohoto mýtu Freud přichází se svou tezí, že podobně jako v tomto dramatu se tak děje i u většiny z nás. Prvotním sexuálním cílem je naše vlastní matka, prvním nenáviděným člověkem pak vlastní otec. Podle Freuda nás o tomto přesvědčují v průběhu spánku naše sny. Rozdíl u většiny lidí je podle Freuda v tom, že se nám podařilo sexualitu vůči vlastní matce potlačit a zapomenout na žárlivost na svého otce.⁸⁰

⁷⁹ V. Drapela, *Přehled teorií osobnosti*, s. 26.

⁸⁰ S. Freud, *Výklad snů*, s. 156–159.

1.3 Sigmund Freud a náboženství

Jak stručně naznačuje první podkapitola, věnující se Freudově životu, tak náboženství mělo v životě tohoto badatele velkou roli. Je asi obecně známo, že Freud pohlíží na náboženství ateistickými očima.⁸¹ Ačkoliv se kultuře, sociologii a náboženství ve svých spisech věnoval podle něj jen okrajově a spíše až ke konci života, tak i přesto jsou jeho myšlenky a názory na náboženství velmi kontroverzní, často velmi ostré a tvrdé. Mezi Freudova stěžejní díla vztahující se k náboženství musíme určitě zařadit celosvětově známou knihu *Totem a tabu* z roku 1913, dále pak spis *Budoucnost jedné iluze* z roku 1927, *Nespokojenost v kultuře* z roku 1930 a konečně knihu *Muž Mojžíš a monoteistické náboženství*, která vyšla krátce před badatelovým úmrtím v roce 1939. Cílem této kapitoly je zmapovat základní myšlenky psychologie náboženství Sigmunda Freuda na náboženství a fenomény vztahující se k religiozitě, tedy např. věrouku, náboženské obřady, symboly. Zmíněny budou i jeho názory týkající se božství a postavy Krista. Přehledu jeho myšlenek vztahujících se k náboženské problematice předchází podkapitola reflektující Freudovu osobní religiozitu.

Pro lepší pochopení Freudových názorů a dokreslení souvislostí je nutné charakterizovat období a prostředí, do kterého se Freud narodil a ve kterém žil. Doba před Freudovým působením je charakteristická prudkým rozvojem přírodních věd (biologie, fyzika, medicína, fyziologie, ...) a postupným rozvojem techniky, průmyslu, tedy materialismu. Nejprve ve Francii, Anglii, ale brzo poté i v Německu. Současně s tím byla přírodními vědami potlačována teologie, která se pokoušela s materialisty bojovat, avšak v očích představitelů vědy 19. století zvítězil spíše materialismus. S tímto souvisely i následky. Náboženství bylo odsunuto do „soukromé osobní sféry“ a ve vědeckém zkoumání a výzkumu nahrazeno vědami přírodními (exaktními), které se odprošťují od teologie a jsou založeny na řádném vědeckém výzkumu. Trefně tuto situaci a názory přírodovědecko-materialistických

⁸¹ J. Němec, „Srovnání vybraných antropologických přístupů ke studiu náboženství“ [online]. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/Socialni-antropologie.htm>. [cit. 2017-05-02].

vědců tehdejší doby shrnuje Hans Küng: „*Součinností látek a jejich sil lze vysvětlit celý vesmír, včetně lidského ducha! Bůh je zbytečný!*“⁸²

Kromě materialismu měl v této době silný vliv rovněž darwinismus, jehož evoluční teorie byla používána nejen v přírodních vědách, ale také při výzkumu náboženství. Byla to doba, kdy věda zastávala názor, že i náboženství se vyvinulo od primitivních forem k vyšším stupňům.⁸³

1.3.1 Osobní religiozita S. Freuda

Již na počátku kapitoly jsme si zmínili, že Freud pocházel z plně židovské rodiny, neboť jeho otec i matka byli židovského vyznání. Vedle toho byl často v raném dětství hlídán svou chůvou Monikou Zajícovou, kterou bychom mohli označit za jeho „druhou matku“. Tato chůva byla velmi zbožná a vštěpovala Freudovi v raném dětství učení katolické víry. Údajně ho často vodila do kostela na bohoslužby, chodili na procházky k mariánské kapli, často mu prý vyprávěla o nebi, andělech, pekle, Kristu, ukřižování i zmrtvýchvstání. Právě tím měla chůva na Freudův náboženský vývoj značný vliv. Doma si údajně hrával na kněze, z čehož můžeme soudit, že byl v raném dětství katolickým křesťanstvím fascinován. Freud byl na svou chůvu fixován a cítil k ní mateřskou lásku, stěhování z Příbora ho pak velmi traumatizovalo. Jak zmiňuje Michal Černoušek, tak právě v tomto traumatu můžeme hledat důvody, proč se později Freud věnoval ve svém díle postavě krále Oidipa, Mojžíšovi či Leonardu da Vinci. Neboť tyto osobnosti měli také „dvě matky“.⁸⁴

Freud sám přiznává, že byl v mládí ovlivněn četbou bible, kterou četl od útlého věku. Zajisté ho také ovlivnila výuka prof. Hamerschlaga, který jej vyučoval biblickým dějinám a hebrejštině.⁸⁵

Přerušení vztahů s katolickou vírou, kterou mu zprostředkovávala jeho chůva, a zároveň židovská tradice, která na něj působila z prostředí rodiny, v něm

⁸² H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, s. 13–15.

⁸³ J. Jandourek, *Vzestup a pád moderního ateismu*, s. 52.

⁸⁴ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 165–166.

⁸⁵ H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, s. 17.

zapříčinily to, že se pak následně během studií stal ateistou a postupně se u něj vyvinula nedůvěra ke všem formám náboženství.⁸⁶

Ve vlivu katolického učení a rituálů pak Hans Küng u Freuda pozoruje příčiny, proč mu náboženství připadá jako „univerzální nutková neuróza“. Sám Freud se cítil být po kulturní stránce Židem, a dokonce na to byl i hrdý.⁸⁷ Což dokládá například dopis, který napsal Freud vydavateli Židovského tiskového ústředí v Curychu, ve kterém píše:

„Mohu říci, že s židovským náboženstvím nemám nic společného stejně tak jako se všemi jinými náboženstvími, tj. tato náboženství jsou pro mne jako předmět vědeckého zájmu vysoce významná, citově mne k nim nic neváže. Naproti tomu jsem měl vždy silný pocit sounáležitosti se svým národem a živil jsem jej i u svých dětí.“⁸⁸

Problém Küng vidí v tom, že se Freud setkal i s katolickým antisemitismem a musel často kvůli svému židovskému původu trpět. Často se setkával s urážkami ze strany katolických křesťanů a toužil po pomstě již jako malý chlapec. Nechtěl být kvůli židovství považován za méněcenného nebo dokonce vyloučeného ze společnosti.⁸⁹ Freud byl tedy křesťanstvím zklamán a zároveň nevědomky přitahován a fascinován.

Další projevy jeho osobní religiozity můžeme spatřit v období, kdy se ženíl s Marthou Bernaysovou, která pocházela také z židovské rodiny. Ačkoliv se Freud podrobil židovskému svatebnímu obřadu, a dokonce se naučil i hebrejské texty, které se na svatebním obřadu pronášely, tak z toho neměl moc příjemný pocit, protože rituály, zejména ty náboženské, neměl vůbec v oblibě. O tom svědčí i fakt, že se po svatbě Martha vzdala pod manžellovým tlakem velké části židovských rituálů, zvyků a oslav, ale židovství své rodiny nikdy nepopírala. Rodině Bernaysové se Freud vůbec nezamlouval. Byl jednak nemajetný a jednak „pohanský“.⁹⁰

Freud se sice po celý život považoval za ateistu, křesťanství zásadně odmítal. Po nástupu nacismu v Německu se však poprvé vyjádřil v otevřeném dopisu pro

⁸⁶ M. Černoušek, *Sigmund Freud: Dobyvatel nevědomí*, s. 167.

⁸⁷ H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, s. 18-19.

⁸⁸ S. Freud, „Dopis vydavateli Židovského tiskového ústředí v Curychu“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1925–1931*, s. 436.

⁸⁹ H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, s. 18-19.

⁹⁰ Tamtéž, s. 22-23.

Alberta Einsteina i k lásce „bez sexuálních cílů“, ke které vyzývá v souvislosti s nepřímým bojem proti nebezpečí války.⁹¹

1.3.2 Psychologie náboženství Sigmunda Freuda

O náboženství se Freud poprvé zmiňuje ve svém spisu *Nutkové jednání a náboženské úkony* z roku 1907. Upozorňuje v něm na údajnou podobnost mezi tzv. nutkovým jednáním u neurotiků a úkony, kterými lidé projevují svou zbožnost. Podobnost vidí například i v neurotickém „rituálu“, kterým Freud rozumí pravidelně prováděné drobné úkony, činy, omezení a ustanovení. Ty sice působí jako pouhé formality, které se jeví bezvýznamné neurotikovi i jeho okolí, ale přesto není neurotik schopen od nich upustit. Neprovedení nebo špatné provedení těchto neurotických rituálů je pak trestáno úzkostí, která nutí člověka věci napravit. Rozdíl mezi „rituály“ a nutkovým jednáním není patrný, dokonce často nutkové jednání pochází z rituálů.⁹² Tyto rituály neurotik vykonává velmi svědomitě, když k tomu přidáme úzkosti, které se dostaví při nedodržení rituálu, tak můžeme na základě těchto dvou charakteristik rituálu říci, že je analogií posvátného jednání. Navíc většinou, hlavně ze začátku, neurotik provádí své rituály o samotě, v určité době se opakujícím rytmem a podle daných pravidel.

Důležité je zde říci, že podle Freuda jsou rituály i nutkové jednání odvozeny z intimních sexuálních zážitků daného jedince. Zprvu se jeví jednání neurotiků jako irelevantní a nesmyslné, ani oni sami ho nechápou. Právě s tím by jim měla pomoci psychoanalytická terapie, která má smysl a motivy nutkového jednání odhalit. Z toho můžeme odvodit, že nutkové jednání vyjadřuje nevědomé motivy a představy daného jedince. Zde bychom mohli vidět rozdíl mezi rituálem neurotika a náboženským rituálem. S čímž se ale Freud vyrovnává tím, že upozorňuje, že i náboženský člověk konající náboženský rituál často nezná jeho hlavní motivy. Nutkové jednání a k němu se vztahující rituály vznikají částečně jako obrana před pokušením, ale také jako ochrana před očekávaným neštěstím. Nutkové jednání je tedy vždy jakýmsi kompromisem mezi dvěma protichůdnými duševními silami.

⁹¹ H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, s. 97–98.

⁹² S. Freud, „Nutkové jednání a náboženské úkony“, *Spisy z let 1906–1909*, s. 101–102.

Další podobnost nutkavé neurózy a náboženství je možné najít v tom, že základem nutkavého jednání, ale i náboženství, je potlačení (zřeknutí se) určitých pudů.⁹³ S tím rozdílem, že u náboženství nehrají hlavní roli sexuální pudy, ale spíše pudy sobecké a sociálně škodlivé. Důležitým aspektem nutkavého jednání je také tzv. psychický posun, který Freud objevil při výzkumu snů, a při kterém dochází k posunu od původního a významného k drobnému, které to podstatné nahrazuje a vytváří jeho symboliku.⁹⁴ Paralelu vidí Freud opět i v náboženství, ve kterém také dochází postupně k posunu psychické hodnoty. Ukazuje to na příkladu náboženských rituálů, ze kterých se časem vytrácí jejich myšlenkový obsah a jsou omezeny pouze na samotné vykonání rituálu.⁹⁵ To kritizuje H. Küng, podle kterého existují i smysluplné náboženské rituály, například rituál očisty, který můžeme chápat jako „*symbolické vyjádření touhy po vnitřní čistotě*“.⁹⁶ Na základě porovnání všech zmíněných aspektů dochází Freud k závěru. Nutkavou neurózu podle něj můžeme označit jako individuální religiozitu jedince, náboženství pak za univerzální nutkavou neurózu lidstva. Jako základní princip kulturního života vidí Freud zřikání se pudů, které by mohly poskytnout člověku primární slast. Náboženství provádí toto zřikání se (vytěsňování) pudů částečně tím, že nechává jedince přinášet oběti bohu, čímž se člověk oprostí od nadvlády zlých, sociálně škodlivých pudů.⁹⁷

Již v tomto, ale i dalších prvotních spisech, ve kterých se Freud vyjadřuje k náboženství můžeme pozorovat, že se k náboženství vyjadřuje v duchu pozitivistického redukcionismu. Znamená to tedy podle něj, že „*veškerý implicitní mytologický obsah náboženství není ničím jiným než psychologíí projektovanou do okolního světa*“.⁹⁸ Pokud tedy chceme vysvětlit mytologický nános, který se v náboženství vyskytuje, tak stačí podle Freuda pouze zkoumat nevědomí. Freud je

⁹³ Důležité je říci, že celá Freudova psychologie vychází jen z pudové stránky člověka.

⁹⁴ Zde Freud uvádí příklad své pacientky, která se postupem času začala představovat židli místo svého muže. Židle v ní evokovala pocit věrnosti, kterou cítila ke svému muži, a proto tato neurotička dokázala sedět právě a jedině na té jedné konkrétní židli.

⁹⁵ V této souvislosti Freud zmiňuje, že z důvodu snahy o obnovu původního poměru mezi rituálem a jeho významem, probíhají čas od času náboženské reformy.

⁹⁶ H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, s. 93.

⁹⁷ S. Freud, „Nutkavé jednání a náboženské úkony“, *Spisy z let 1906–1909*, s. 101–108.

⁹⁸ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 63.

také toho názoru, že nemá prakticky žádný význam hledat rozdíly mezi pověrou a náboženstvím.⁹⁹

Dalším dílem, kde se Freud zabývá náboženstvím je spis *Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci* z roku 1933. V tomto spisu se snaží na základě psychologické analýzy života Leonarda da Vinci¹⁰⁰ hledat vztahy mezi otcovským komplexem a vírou v Boha. Z psychoanalytického učení totiž vyplývá právě úzká souvislost mezi otcovským komplexem a vírou v boha. Freud tvrdí, že osobní bůh není ničím jiným než povýšeným otcem.¹⁰¹ Kořeny náboženské potřeby totiž Freud spatřuje v rodičovském komplexu – všemocný a spravedlivý bůh a dobrotivá příroda jsou sublimovanou představou otce a matky. Náboženství podle Freuda poskytuje ochranu svým věřícím před neurotickým onemocněním právě tím, že je zbavuje rodičovského komplexu, se kterým se pojí vědomí viny jednotlivce i celého lidstva, takže jim tímto toto vědomí viny ulehčuje (jedinec na to není sám). Nevěřící se pak musí s tímto úkolem vyrovnat sám.¹⁰²

Nejtěžejnějším Freudovým dílem, kde se vyjadřuje k náboženství, je spis *Totem a tabu* z roku 1913.¹⁰³ Freud se zde snaží na příkladu vybraných etnologických a náboženských fenoménů charakterizovat soustavu totemického komplexu, který propojuje exogamii, totem a tabu.¹⁰⁴ Totemem je nejčastěji zvíře,¹⁰⁵ které má vztah k celému rodu. Můžeme ho považovat za praotce rodu, který zajišťuje ochranu a pomoc, je dědičný. Příslušníci daného rodu podléhají závazku,

⁹⁹ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 62–63.

¹⁰⁰ Pro pochopení kontextu si zde uvedeme základní myšlenky a informace, které Freud uvedl o Leonardu da Vinci (1452–1519). Da Vinci byl známým malířem, umělcem, ale také přírodovědcem, můžeme ho označit termínem „renesanční člověk“. Nadměrná umělecká a badatelská činnost souvisela u L. da Vinci podle Freuda s jeho nejranějším vývojem v dětství, kdy u něj pravděpodobně došlo k sublimaci sexuálního pudu, tzn. že se větší část tohoto pudu nahradila uměním a vědeckou prací. Pocházel z nemanželské rodiny, byl v raném dětství byl vychováván pouze matkou a chyběl mu otec. K otci a nevlastní matce se Leonardo pravděpodobně nastěhoval někdy v 5 letech. Právě otec byl významný pro jeho psychosexuální vývoj (negativně tím, že chyběl v raném dětství a pozitivně tím, že byl v pozdějším věku již přítomen). Nevlastní matka nahradila vztah k matce vlastní a k otci měl vztah jako k soupeři. Viz: S. Freud, „Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1909–1913*, s. 111–161.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 163.

¹⁰² Tamtéž, s. 163–164.

¹⁰³ Spis se skládá ze čtyřech úvah, které původně vycházely samostatně ve Freudově psychoanalytickém časopise *Imago*.

¹⁰⁴ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 63.

¹⁰⁵ Méně častěji i rostlina, případně další přírodní prvky. Ale to jsou podle Freuda spíše případy pozdějších kmenů.

že svůj totem nezabijí a nesnědí. Většinou se pojí s uplatňováním principu exogamie¹⁰⁶. Za případné porušení zákazu incestu je pak stíhán celý kmen, k zabránění incestu je tedy vynakládáno značné úsilí.¹⁰⁷

Tabu je spojováno s principem zdrženlivosti a projevuje se v zákazech a omezeních. Tabu obsahuje dva antagonistické principy – jednak působí posvátně a posvěceně, ale na druhou stranu hrozivě, nebezpečně, zakázaně a nečistě. Omezení, která sebou tabu přináší, jsou podle Freuda odlišná od omezení náboženských i od mravních zákonů, protože nejsou odvozovány z příkazů boha, ale zakazují samy sebe, chybí jim zdůvodnění a zdají se nepochopitelné. Tabu pochází podle Freuda z nejprimitivnějších lidských pudů, z bázně před působením démonických sil.¹⁰⁸ Primitivní národy mají ambivalentní vztah k zákazům tabu – nevědomě by je chtěly porušovat, ale mají strach. Mezi nejstarší a nejdůležitější zákazy tabu patří zabíjení totemického zvířete a pohlavní styk s příslušníkem stejného totemu. Tyto dva zákazy Freud označuje jako základní zákony totemismu.¹⁰⁹

V totemismu Freud vidí prvotní formu náboženství. U primitivních národů v Austrálii, Africe a Americe totemismus podle něj zastupuje společenské zřízení. V pojetí totemismu Freud navazuje na W. Wundta a společně v totemismu vidí přechodné stádium mezi primitivním (nenáboženským) stavem lidstva a pozdější érou bohů.¹¹⁰ Při charakteristice totemismu Freud vychází z díla *Totemism and Exogamy* J. G. Frazera. Totemem rozumíme hmotný objekt, kterému divoši prokazují pověřčnou úctu. Divoši věří v oboustranné pouto mezi člověkem a totemem (totem ochraňuje člověka a člověk mu prokazuje úctu). Nejvyšším totemem je totem kmenový¹¹¹. Totemismem tedy rozumíme náboženský a sociální systém. S totemismem se pojí exogamie, která je prevencí incestu mezi členy stejného totemu.¹¹²

¹⁰⁶ Členové nesmí vstupovat do pohlavních vztahů ani sňatků se členy stejného rodu (totemu).

¹⁰⁷ S. Freud, *Totem a tabu*, s. 11–16.

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 22–25.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 30–31.

¹¹⁰ Tamtéž, *Totem a tabu*, s. 72.

¹¹¹ Znamé jsou i další typy totemů, jako pohlavní či individuální, ale ty jsou pravděpodobně pozdního rázu a nejsou pro podstatu totemu tolik významné.

¹¹² Tamtéž, *Totem a tabu*, s. 73–75.

Z hlediska psychoanalýzy spatřuje Freud ve fobiích ze zvířat u dětí přenesený dětský strach z otce na zvířata. Dále identifikuje dva shodné rysy mezi totemismem a oidipovským komplexem – identifikace s totemickým zvířetem a ambivalentní citový vztah k němu.¹¹³ Freud dále při výzkumu totemismu vychází z teorie W. Robertsona Smithe, který v obřadu totemické hostiny nachází integrující složku totemického systému. Ve starých náboženstvích tvořila oběť podstatnou část obřadů a zajišťovala tak setkávání věřících s bohem. Nejčastější obětí bylo zvíře, jehož zabití bylo výhradně společenským aktem daného kmene a jeho smyslem bylo sjednocení věřících s bohem.¹¹⁴ Totemická hostina spočívá v tom, že klan zabije své totemické zvíře, požívá jeho krev a maso. Během aktu se příslušníci kmene převlékají za toto totemické zvíře a napodobují jeho zvuky a pohyby, čímž zdůrazňují totožnost s ním. Usmrcené zvíře pak oplakávají. Důvodem naříkání je strach z hrozící odplaty, shazují tak ze sebe odpovědnost za jeho zabití.

Freud pak z pohledu psychoanalýzy v totemickém zvířeti spatřuje náhradu za otce. Totemická hostina podle Freuda symbolizuje bratrské spojení za účelem zabití a následného sněžení otce. Společnou silou tak vykonali bratři to, co by jednotlivě nemohli zvládnout. Otec byl pro syny jednak obávaným a jednak záviděníhodným vzorem (chtěli se přiblížit k ženám, které měl otec ve svém okolí). V tom, že ho pozřeli, se s ním ztotožnili a přejali jeho sílu. V totemické hostině, první slavnosti lidstva, tak můžeme vidět počátky sociálního zřízení, mravních omezení i náboženství. Synové k otci cítili ambivalentní vztahy, které jsou přítomné i u oidipovského komplexu. Jednak otce nenáviděli, protože jim stál v cestě a touze po moci, ale zároveň ho i milovali a obdivovali. Tím, že se ho zbavili, uspokojili svou nenávist a prosadili si své přání ztotožnit se s ním. Ale zároveň cítili i lítost, takže můžeme říci, že u nich vzniklo vědomí viny. To zapříčinilo to, že nyní sami sobě zakazovali to, co dříve zakazoval otec, což Freud označuje termínem „dodatečná poslušnost“. Navíc vyhlásili zákaz zabíjení totému, který představoval otcovskou náhradu.¹¹⁵

¹¹³ S. Freud, *Totem a tabu*, s. 88–90.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 90–94.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 96–97.

Z vědomí viny synů tak pramení obě základní tabu totemismu, která jsou rovnocenná a můžeme je považovat za počátek lidské mravnosti. Na základě druhého tabu, kterým je ochrana totemického zvířete, můžeme totemismus prohlásit za prvotní formu náboženství. Freud tedy říká, že: „*Totemické náboženství vzniklo ze synovského pocitu viny jako pokus ukonejšit tento pocit a usmířit uraženého otce dodatečnou poslušností*“.¹¹⁶ Na tomto principu nevzniklo podle Freuda pouze totemické náboženství. Freud pozoruje podobný problém i u ostatních náboženství, které jsou rovněž reakcemi na podobnou událost, liší jen podle na základě kulturní úrovně.¹¹⁷ Z hlediska psychoanalýzy si každý jedinec vytváří boha podle vlastního otce, bůh je tedy ve své podstatě jen povýšeným otcem.¹¹⁸

Každý z nás má v sobě zakořeněný tento prvotní zločin ve formě oidipovského komplexu, je tudíž možné nalézt tento motiv i v křesťanství, o němž Freud píše:

„V křesťanském mýtu byl dědičný hřích člověka nepochybně prohrěšením proti bohu-otci. Vykupuje-li Kristus lidstvo z břemene dědičného hříchu tím, že obětuje vlastní život, nutí nás to k závěru, že tento hřích byl vraždou. Podle zákona odplaty, hluboce zakořeněného v lidském citění, lze vraždu odčinit pouze obětováním jiného života; sebeobětování poukazuje na krvavou vinu. Vede-li toto obětování vlastního života k usmíření s bohem-otcem, mohl být odpykávaný zločin jedině otcovraždou. V křesťanské nauce se tedy lidstvo nejotevřeněji přiznává k pravěké vině, poněvadž v sebeobětování jediného syna pro ni nalezlo nejúčinnější pokání. Usmíření s otcem je o to důkladnější, ježto paralelně s touto obětí dochází k úplnému zřeknutí ženy, kvůli níž ke vzpouře proti otci došlo. Nyní však žádá i psychologická osudovost ambivalence své právo. Stejným činem, jímž otec nabízí nejvyšší pokání, splňuje též svou touhu vyrovnat se otci. Stává se rovněž bohem vedle otce či spíše místo něho. Náboženství syna vystřídává náboženství otce. Na znamení této náhrady znovu ožívá stará totemická hostina jako přijímání, při němž bratři požívají nyní tělo a krev synovu, nikoliv otcovu, a touto hostinou se posvěcují a ztotožňují se synem. Sledujeme-li v průběhu věků totožnost totemické hostiny se zvířecí obětí, teantropickou lidskou obětí a křesťanskou eucharistií, poznáváme ve všech těchto slavnostních obrazech následný vliv tohoto zločinu, který lidstvo tak skličoval a na který přece muselo být i hrdé. Křesťanské přijímání je však v podstatě opětovným odstraňováním otce, opakováním činu, za který je třeba pykat.“¹¹⁹

¹¹⁶ S. Freud, *Totem a tabu*, s. 98.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 98.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 99.

¹¹⁹ Tamtéž, s. 103.

Počátky náboženství, morálky, společnosti a umění se podle Freuda setkávají v oidipovském komplexu s psychoanalýzou v tom, že je tento komplex původcem všech neuróz.¹²⁰

K náboženství se Freud dále vyjadřuje ve svém díle *Budoucnost jedné iluze* z roku 1927. Kromě náboženství se zde vyjadřuje i ke kultuře. Pod lidskou kulturou chápe Freud všechny aspekty, kterými se lidský život povznesl nad své animální podmínky a čím se liší od života zvířat. Nerozlišuje tedy kulturu jako kulturu (něm. *Kultur*) a kulturu jako civilizaci (něm. *Zivilization*).¹²¹ Freud v kultuře spatřuje dvě roviny, které na sobě nejsou závislé. Na jednu stranu obsahuje kultura veškeré vědění a dovednosti, které si lidi osvojili, aby ovládli přírodní síly a získali statky k uspokojení svých potřeb. V rovině druhé jde o všechna zařízení, která jsou nutná u uspořádání mezilidských vztahů.¹²² Nejvýznamnější částí kultury jsou podle Freuda náboženské představy. Náboženské představy, stejně jako ostatní kulturní prvky, vznikly z potřeby bránit se utlačujícímu působení přírody. Ochrana před vlivy přírody je totiž podle Freuda hlavní úlohou kultury. S tím také souvisí tři úlohy bohů, které Freud vymezil: 1. chránit před hrůzami přírody, 2. smiřovat lidi s tím, že je osud krutý, hlavně je má seznámit se smrtí, 3. odškodňovat za utrpení a strádání. Náboženské představy se obvykle člověku vyjevují jako božské zjevení. Kultura zde slouží k tomu, aby člověku tyto představy poskytovala, jelikož by je sám najít nedokázal. Kultura mu je nabízí už jako hotové.¹²³ Náboženské představy můžeme tedy chápat jako „poučky“ nebo výpovědi o skutečnostech a poměrech ve vnitřní i vnější realitě, poučují nás o tom, co je pro nás v životě nejdůležitější a nejzajímavější. Sdělují nám tedy něco, co jsme sami neobjevili a zároveň nás žádají, abychom jim věřili. Freud také uvádí několik důvodů, které uvádí proč by lidé měli těmto „poučkám“ věřit. Jednak je to odkaz předků, ale také odkazy z dávných dob, což také znamená, že je problematické ověřování pravdivosti. Právě tento třetí bod vidí Freud jako problematický, protože pokud nemůžeme ověřit pravdivost, tak se tím náboženské učení stává neprokazatelným. Z hlediska psychologie Freud upozorňuje

¹²⁰ S. Freud, *Totem a tabu*, s. 104.

¹²¹ S. Freud, „Budoucnost jedné iluze“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1925–1931*, s. 257.

¹²² Tamtéž, s. 257–258.

¹²³ Tamtéž, s. 263–269.

na to, že se sice tváří tyto náboženské představy jako „poučky“, ale problém je v tom, že nevznikly na základě zkušenosti či myšlení lidí, ale jedná se o iluze, které mají za úkol splnit nejsilnější, nejnaléhavější a nejsilnější přání lidstva. Iluze se tedy odvozují z přání lidstva, což je pro ně charakteristické. Zároveň ale Freud upozorňuje na to, že slovo iluze v tomto smyslu nemusíme nutně chápat jako synonymum slova omyl.¹²⁴

Náboženské učení potom Freud vidí jako iluze, které jsou nedokazatelné. Říká, že nikdo nesmí být nucen, aby je považoval za pravdivé, aby jim věřil. Problém v náboženském učení vidí Freud v tom, že není většinou možné posoudit jeho reálnou hodnotu. Jeho obsah je často nedokazatelný a nevysvětlitelný. Na vlivu těchto učení je vybudována naše kultura. Víra většiny lidí v tato náboženská učení je pak předpokladem pro trvalost lidské společnosti.¹²⁵

Podle Freuda v náboženství mohou lidé nacházet útěchu, pomáhá jim žít. S rozvojem vědy čím dál více lidí od náboženství odchází. Důvodem je to, že dochází k narušení průkaznosti náboženských dokumentů apod. a k vysvětlování světa pomocí vědeckého poznání.¹²⁶

Také ve spise *Nespokojenost v kultuře* z roku 1930 se Freud vyjadřuje k náboženství. Ani zde se nevyhýbá svým redukcionistickým názorům. Náboženství zde označuje jako masový blud, pomocí kterého si větší skupiny lidí snaží společně zajistit štěstí a ochranu před utrpením za pomoci bludného přetvoření skutečnosti.¹²⁷ Náboženství zde Freud vytýká zejména to, že: „vnucuje všem stejným způsobem svou cestu za štěstím a ochranou před utrpením.“ Problém Freud vidí v tom, že náboženství deformuje obraz reálného světa v blud. Navíc předpokládá zastrášení lidské inteligence. Použitím násilné fixace, psychického infantilismu a působením bludu v mase lidí, se náboženství daří uchránit mnoho lidí před individuální neurózou.¹²⁸

Posledním stěžejním dílem, kde se Sigmund Freud vyjadřuje k náboženství je kniha *Muž Mojžíš a monoteistické náboženství* z roku 1937. V tomto díle staví na

¹²⁴ S. Freud, „Budoucnost jedné iluze“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1925–1931*, s. 271–275.

¹²⁵ Tamtéž, s. 276–278.

¹²⁶ Tamtéž, s. 281–284.

¹²⁷ S. Freud, *Nespokojenost v kultuře*, s. 75.

¹²⁸ Tamtéž, s. 79–80.

předpokladech ze svých předchozích děl *Totem a tabu* a *Budoucnost jedné iluze*.¹²⁹ Kromě toho Skalický upozorňuje na další důležitý předpoklad, kterým je to, že Freud předpokládá rovnocenný psychický vývoj jedince i společnosti. Zjednodušeně řečeno dává rovná se mezi ontogenezi a fylogenezi, což mu umožňuje používat analogie a srovnávání mezi psychologií jednotlivce a psychologií kolektivu či lidské masy.¹³⁰ Hlavním problémem, který se v této studii snaží vyřešit je původ židovského monoteismu, a také z jakých příčin došlo k náboženskému schizmatu mezi judaismem a křesťanstvím.¹³¹

Při výkladu vzniku židovského monoteismu Freud předpokládá několik tezí, které nejprve objasňuje, aby na nich mohl dále stavět při svém výkladu. Nejprve se zamýšlí nad Mojžíšovým původem. Snaží se dokázat, že byl Mojžíš Egyptanem. Snaží se to doložit pomocí několika důkazů, které jsou spíše domněnkami. Nejprve na základě analýzy Mojžíšova jména, které je podle Freuda egyptského původu¹³² a pochází z egyptského substantiva „mose“, což znamená „dítě“.¹³³ Z hlediska aplikované psychoanalýzy Freud přichází s dalším argumentem potvrzujícím Mojžíšův egyptský původ. Zde vychází Freud ze spisu O. Ranka *Mýtus o zrození hrdiny* (1909), ve kterém autor na základě analýzy příběhů osobností, které označuje jako hrdiny, přichází s obecnými charakteristikami, které narození hrdiny doprovází.¹³⁴ Tyto prvky Freud zasazuje do kontextu Mojžíšova života a považuje ho také za hrdinu. Mojžíš byl podle legendy nalezen v koši dcerou faraóna a zachráněn před utopením. Mojžíš byl tedy pravděpodobně vznešeným Egyptanem, ze kterého

¹²⁹ Konkrétně se jedná o předpoklad, že pramenem prvotní formy náboženství (totemismu) bylo zavraždění prvotního otce. Dále pak předpoklad, že náboženství nutkává neuróza lidstva.

¹³⁰ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 74–75.

¹³¹ Tamtéž, s. 74.

¹³² Freud to dokládá například knihou J. H. Breasteda *History of Egypt*.

¹³³ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 89–90.

¹³⁴ Rank mezi typické charakteristiky zrození hrdinů, mezi které řadí například Oidipa, Romula či Rema, řadí to, že hrdina často bývá potomkem vznešených rodičů, nejčastěji královským synem. Dále jeho početí předchází často sen, který obsahuje věštbu. Početí hrdiny je doprovázeno těžkostmi – často je otcem či jeho zástupcem dítě předurčeno k odložení či smrti. V případě odložení je dítě chráněno zvířaty, prostými lidmi, kojeno zvířecí samicí apod. Postupem času hrdina vyroste a dříve či později se opět setká se svými biologickými rodiči. Často pak potomek vykoná pomstu na otci, je uznáván, dosáhne slávy. Zjednodušeně je hrdinou ten, kdo se vzepřel svému otci a přemohl ho. Další charakteristikou, která z tohoto vyplývá je, že má hrdina obvykle dvě rodiny – reálnou a fiktivní (vybájenou).

byl vlivem pověsti učiněn Žid.¹³⁵ Karel Skalický navíc zmiňuje fakt, že hrdinové jsou zpravidla v průběhu života vyzdvihoováni nad svůj chudý a prostý původ, ale v případě Mojžíše je tomu naopak, jelikož ze svého urozeného postavení klesá na nižší úroveň, tímto sestupem se ztotožňuje s ponížením synů Izraele.¹³⁶ Sám Freud si je ale vědom toho, že nemáme pro tato tvrzení dostatek objektivních důkazů a jedná se jen o psychologickou pravděpodobnost.¹³⁷

Pokud použijeme předpoklad, že byl Mojžíš Egyptan a předal Židům nové náboženství, tak šlo pravděpodobně o náboženství faraona Amenhotepa IV., které pocházelo z Egypta.¹³⁸ Pokud Mojžíše zasadíme do doby Achnatonovy vlády. Dáme obě osobnosti do vzájemného vztahu. A když budeme předpokládat, že Mojžíš byl vznešeným a vysoce postaveným členem královského dvora, s blízkým vztahem k faraonovi. Tak pak byl i vyznavačem tohoto Achnatonova náboženství, který se s úpadkem náboženství po smrti faraona nechtěl smířit a nechtěl se svého náboženství vzdát. A pokud vezmeme v potaz Freudovu analýzu Mojžíše, tak můžeme předpokládat, že mohlo dojít k založení nové říše Mojžíšem, a nalezení nového lidu, kterému mohl toto ztracené náboženství předat.¹³⁹

Dalším Freudovým argumentem pro tvrzení, že byl Mojžíš Egyptanem je zavedení obřizky. Tu Mojžíš zavedl z toho důvodu, aby postavil svůj nový lid na úroveň Egyptanů, u kterých se tento zvyk vyskytoval.¹⁴⁰ Méně průkazným argumentem je fakt, že Mojžíš hovořil jiným jazykem a zpočátku si tak se svým lidem nerozuměl z důvodu jazykové bariéry.¹⁴¹

¹³⁵¹³⁵ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 92–95.

¹³⁶ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 74–75.

¹³⁷ Tamtéž s. 96–97.

¹³⁸ Faraon Amenhotep IV. vládl v Egyptě od roku 1375 BC, tj. dřív než v době, do níž bývá datován exodus, snažil se Egyptanům vnutit své nové náboženství, které bylo přísným monoteismem, což se přičilo zvyklostem tamních obyvatel a vznikla tak příležitost pro vznik náboženské nesnášenlivosti. Pravděpodobně bylo jeho náboženství pokračováním náboženství slunečního boha Atona. Toto náboženství se vyvíjelo v odporu (Achnatonových kněží), což vedlo k tomu, že si faraon změnil po šesti letech své vlády jméno z Amenhotepa na Ichnatona (Achnatona), vybudoval také nové sídlo Achetaton, které bylo centrem tohoto náboženství. Na celém území byl ustanoven zákaz bohoslužeb a byly uzavírány chrámy, což vyvolalo mezi utlačenými kněžími touhu po pomstě, která přišla na řadu po faraonově smrti. Achnatonovo náboženství neproniklo mezi lid a bylo zrušeno.

¹³⁹ Tamtéž, s. 100–106.

¹⁴⁰ Freud toto tvrzení dokládá například na tvrzení otce dějepisu – Hérodota.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 107–109.

Židé se proti Mojžíšovi vzbouřili, zabili ho a odmítli jeho náboženství, jako tehdy Egypťané. Tímto došlo ke vzniku traumatizující zkušenosti celé skupiny lidí. Židé odcházející z Egypta se pak spojili s dalšími kmeny na území mezi Sinajským poloostrovem, Arábií a Palestinou. Toto území neslo název Kádeš a právě zde, pod vlivem midjánských Arabů, přejali tito lidé nové náboženství, jehož ústředním motivem bylo uctívání sopečného boha Jahveho.¹⁴² Došlo tak k tomu, že náboženství boha Atona bylo nahrazeno náboženstvím Jahveho. Podle Freuda původně existovaly dvě osoby, které nesly stejné jméno *Mojžíš*, které pak byly sloučeny v jednu. Jednak to byla osoba Mojžíše Egypťana, jednak osoba dalšího náboženského zakladatele, který byl zetěm midjánského kněze Jitra. Důkaz toho, že se jedná o různé osobnosti Freud vidí v jejich rozdílných charakterech – jeden Mojžíš byl znám jako násilný, cholerický, s autoritářskými sklony, druhý pak jako mírný a velmi trpělivý.¹⁴³ Skalický zde upozorňuje na to, že „*Freud v historických událostech židovského národa spatřuje radikální dualismus*“.¹⁴⁴ To znamená, že podle Freuda docházelo v dějinném vývoji židovského národa k podvojnostem. Tím míní, že existovaly dvě skupiny lidí (1. menší část lidí z Egypta, 2. kmeny žijící v oblasti Kanaánu delší dobu), které se pak spojily za účelem vytvoření národa (izraelský národ), dvě říše, na které se tento národ rozpadá (Izrael a Juda), a také dvě boží jména. Dále Freud viděl podvojnosti v existenci dvou náboženství, kdy jedno vytlačilo to druhé, a v existenci dvou zakladatelů náboženství, přičemž oba měli stejné jméno Mojžíš a je nutné jejich osobnosti rozlišovat.¹⁴⁵ Egypťský Mojžíš totiž podle Freuda splynul s osobou pozdějšího Mojžíše (zetě Midjánce Jitra). Freud předpokládá, že egypťský Mojžíš v Kadéši nikdy nebyl a nikdy neslyšel o bohu Jahvem. Midjánský Mojžíš stejně tak pravděpodobně nikdy nebyl Egypťem a nevěděl o Atonovi.¹⁴⁶

Freud se zde zmiňuje také o náboženských fenoménech, které podle něj můžeme chápat na základě vzoru neurotických příznaků jedince, jako návraty již

¹⁴² Tuto myšlenku Freud přejal ze studie Eduarda Meyera *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme* (1906).

¹⁴³ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 76–77.

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 77.

¹⁴⁵ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 123–125.

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 112–116.

zapomenutých procesů v prehistorii lidské rodiny. Z tohoto vyplývá i jejich nutkavý charakter. Na jedince působí právě díky historické pravdě, která je v nich obsažena.¹⁴⁷

Ve třetí části této studie, která nese název *Mojžíš, jeho lid a monoteistické náboženství*, se Freud zabývá především genezí židovského monoteismu. Židé jsou považováni za Bohem vyvolený národ, což v nich vyvolávalo pocit hrdosti a důvěry. Tento rys jim vtiskl Mojžíš, který se tím zasloužil o sebevědomí Židů, kterému se pak dostalo i zakotvení v jejich náboženství, stalo se součástí jejich víry. K Bohu měli velmi intimní vztah a tím si získali podíl na jeho velkoleposti. Za jejich Bohem, který si židovský národ vyvolil a vysvobodil je z Egypta, stojí Mojžíš, který podle Freuda židovský národ vytvořil.¹⁴⁸ Vznik a vývoj monoteismu pak podle Freuda souvisí s existencí důvěrných a blízkých vztahů mezi národy a s budováním velké říše. Podle Freuda byl Mojžíš pro židovský lid předobrazem otce. Nemohlo proto být snadné odlišit obraz osobnosti Mojžíše od obrazu jeho Boha. Navíc Mojžíš do vlastností Boha vnesl své rysy, prchlivost a neúprosnost. Nakonec to vyústilo v to, že lid Mojžíše zabil. Mezi Židy se znovu vyskytovali jedinci, kteří upadající tradici oživovali, připomínali Mojžíšova napomenutí a požadavky. Vlivem času došlo pak k přeměně a lidový bůh Jahve byl přeměněn na Boha, kterého Židům vnutil Mojžíš.¹⁴⁹

Z náboženství, na jehož počátku bylo jednou ze zásad zákaz zobrazování Boha, se postupně vyvíjelo náboženství založené na pudovém odříkání. Postupně došlo k úplnému odsexualizování Boha a povýšení ho na ideál etické dokonalosti. Etika je ovšem omezením pudů. Právě zřeknutí se pudu a etika na tom založená má s náboženstvím z hlediska genetiky nejvíce společného. Takže to, čím se nám etika zdá velkolepá, tajemná a mystická je důsledkem souvislostí s náboženstvím. Velmi zjednodušeně řečeno, posvátné je to, co je „otcem zakázané“.¹⁵⁰

Při výkladu o původu monoteismu Freud navazuje na svůj spis *Totem a tabu*. Po komplexu bratského klanu, spolu s mateřským právem, exogamií a totemismem,

¹⁴⁷ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 129.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 168–169.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 170–173.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 178–182.

došlo k vývoji, který Freud označuje jako „návrat vytěsněného“.¹⁵¹ Při návratu vytěsněného dochází k probuzení psychických sedimentů, které se staly dědictvím prehistorických dob. K návratu vytěsněného dochází velmi pomalu, rozhodně ne samovolně, ale pod vlivem všech změn v životních podmínkách lidí. Postupně se tedy hlavou rodiny stává opět otec, ale není vůdcem tak absolutním, jako byl otec původního klanu. Totemové zvíře postupně ustupuje a je nahrazeno bohem. Bůh se také postupně vyvíjí, z počátku má zpravidla hlavu zvířete, které se postupně proměňuje, až se z něj nakonec stane zvíře pro daného boha posvátné. Postupným vývojem se objevuje idea nejvyššího božstva. Spojováním národů a kmenů ve větší společenské celky, dochází i ke spojování božstev do skupin, a je mezi nimi vytvářena hierarchie. Jeden z nich bývá zpravidla povýšen nad ostatní božstva a lidi. Postupně je uctíván pouze jeden bůh. Poslední fází je pak odstranění všech ostatních bohů a uctívání boha pouze jednoho jediného, čímž se obnovuje moc otce původní pratlupy.¹⁵²

Jak jsme si již řekli, tak podle Freuda je vztah k otci ambivalentní, postupně je probuzeno nepřátelství a otec je syny zabit. Na to nebyl v náboženství Mojžíše prostor a vražedná nenávist k otci v něm nebyla přímo vyjádřena. Projevila se pouze reakce na ni, kterou bylo vědomí viny, špatné svědomí, že se člověk prohřešil vůči Bohu. Proroci toto vědomí viny stále připomínali a postupně se tak stalo vlastní součástí tohoto náboženského systému.¹⁵³

Další vývoj překračoval hranice judaismu. Vědomí viny už nebylo součástí pouze židovského národa, ale působilo ve všech středomořských národech. Tuto tísnivou situaci, která pramenila ze zabití božského otce, poprvé zmínil Saul z Tarsu¹⁵⁴, muž židovského původu. Podle Freuda tento muž použil ke sdělení této pravdy formu bludného radostného poselství, když řekl, že *„jsme vykoupeni z veškeré viny, poté co jeden z nás obětoval svůj život, aby nás zbavil hříchu“*.¹⁵⁵ Tato

¹⁵¹ Vytěsněné podle Freuda označuje něco, co je v životě národů již překonané. Tedy to, co můžeme postavit do stejné roviny jako vytěsněné v psychickém životě jedince. Pro zjednodušení to můžeme označit pojmem „kolektivní nevědomí“, byť tento pojem zavedl až C. G. Jung.

¹⁵² S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 190–191.

¹⁵³ Tamtéž, s. 192.

¹⁵⁴ V Římě byl nazýván Pavlem z Tarsu.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 193.

formulace se podle Freuda explicitně o zabití Boha nezmiňuje. Avšak zločinem, který musel být smrtí, mohla být jen vražda. Původní blažená vyvolenost Bohem byla nyní překonána a nahrazena vykoupením, které umožňovalo osvobození. Právě vykoupení smrti v podobě oběti a dědičný hřích se podle Freuda staly základními pilíři nového náboženství, které bylo založené Pavlem.¹⁵⁶ Tímto náboženstvím bylo křesťanství, které prorazilo rámec judaismu, přejalo složky z mnoha zdrojů, zřeklo se rysů čistého monoteismu a snažilo se přizpůsobit k náboženství ostatních národů ve Středomoří.¹⁵⁷

Na závěr Freud uvádí, jak se křesťanství vypořádalo se starou ambivalencí ve vztazích s otcem. Sice bylo hlavním obsahem tohoto vypořádání smíření s Bohem Otcem kvůli zločinu, který vůči němu byl spáchán. Avšak druhá stránka této ambivalence se projevila tím, že Syn, který na sebe vzal smíření s Otcem, se sám vedle Otce stal Bohem a ve skutečnosti místo Otce. Freud tedy shrnuje, že sice křesťanství vzešlo z náboženství otcovského, ale stalo se náboženstvím synovským. Ani ono se neubránílo a otce odstranilo. Část židovských lidí toto nové náboženství přijala, zbytek je pořád dodnes považován za Židy. Židé, kteří nové náboženství nepřijali jsou podle Freuda ještě více v izolaci než dříve, protože křesťanství zahrnuje většinu národů – některé Židy, Egyptany, Řeky, Syřany, Římány i Germány. Křesťané vyčítají Židům, že zavraždili Boha a chtějí to popřít, zatímco o sobě říkají, že oni vraždu připouští a jsou od viny očištěni.¹⁵⁸

¹⁵⁶ Toto byla typická teorie užívaná v 19. století.

¹⁵⁷ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 193–194.

¹⁵⁸ Tamtéž, s. 194.

2. CARL GUSTAV JUNG

Tato kapitola se bude zabývat druhým zkoumaným badatelem, představitelem analytické psychologie, Carlem Gustavem Jungem (1875–1961). Úvodní podkapitola stručně pojedná o Jungově životě a zmiňuje jeho stěžejní díla. Další podkapitola bude věnována základní charakteristice Jungovy analytické psychologie a jejím ústředním pojmům. Podkapitola poslední bude pak věnována Jungovi a náboženství. Kromě nástinu jeho osobní religiozity budou stěžejní část této podkapitoly jeho názory a teze vztahující se k náboženství a psychologii náboženství.

2.1 Život a dílo C. G. Junga

Carl Gustav Jung se narodil 26. července 1875 ve švýcarské vesnici Kesswil, která se nachází v kantonu Thurgau a leží na břehu Bodamského jezera.¹⁵⁹

Jung byl synem pastora švýcarské reformované církve Paula Achilla Junga a Emilie Jungové, roz. Preiswerkové, dcery významného teologa Samuela Preiswerka (1799–1871), který se stal známým především tím, že celý život studoval hebrejštinu, neboť věřil, že je to jazyk, kterým se hovoří v nebi.¹⁶⁰ V době, kdy bylo Jungovi půl roku, tak se rodina přestěhovala do farnosti zámku Laufen.¹⁶¹ Jungovi rodiče měli vztahové problémy, z čehož se jeho matka zhroutila a v Jungových třech letech byla po dobu několika měsíců v nemocnici. Odloučení od matky v raném dětství, důležitém vývojovém období života, mělo za následek to, že byl Jung nedůvěřivý vůči ženám. V období matčiny nepřítomnosti o něj pečovala služebná, která se pak stala vzorem Jungovy animy a byla pro něj vzorem ženství, kromě ní o něho pečovaly i jeho tety. V noci se Jungovi dostavovaly úzkostné stavy. Od dob raného dětství žil v křesťanské rodině, otec před ním často hovořil o Ježíši, matka ho

¹⁵⁹ A. Stevens, *Jung*, s. 10.

¹⁶⁰ Tamtéž, s. 11.

¹⁶¹ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 17.

naučila modlitbu, která v něm modlitba vyvolávala uklidňující pocity.¹⁶² V roce 1879 se přestěhovala rodina do Klein-Hüningenu nedaleko Basileje.¹⁶³

Jung měl již od dětství velmi blízko k náboženství. Kromě jeho otce, který byl pastorem reformované církve, bylo i osm Jungových strýců faráři, dva z otcovy strany a šest farářů poznal Jung z matčiny strany.¹⁶⁴ I když byl Jungův otec laskavý a tolerantní, tak ho Jung znal spíše jako bezmocného a citově nevyzrálého. Paul Jung byl protestantským pastorem, ale údajně brzo ztratil víru a službu duchovního vykonával spíše z důvodu, že to byl zdroj financí.¹⁶⁵

Ve svých vzpomínkách Jung vzpomínal na matku, která mu v době, kdy neuměl číst četla z knihy *Orbis Pictus*¹⁶⁶, což v něm vyvolalo pozdější zájem o indické a jiné asijské tradice. Velmi nerad navštěvoval kostel.¹⁶⁷

V jedenácti letech, roku 1886, začal Jung studovat na gymnáziu v Basileji.¹⁶⁸ Škola Junga nudila, podle jeho slov mu zabírala příliš času. Za nudné považoval mj. hodiny náboženství. Přibližně v šestnácti až devatenácti letech začal studovat filozofická díla, která ho velmi zajímala. Četl především díla Hérakleitova a Platónova. Křesťanská scholastika ho příliš nezaujala, o aristotelovském intelektuálistu sv. Tomáše Akvinského Jung říkal, že se mu jeví „více bez života než nějaká písečná poušť“.¹⁶⁹ Největší zájem v něm probudil Schopenhauer, hlavně svými myšlenkami o pochmurném světě, zejména o utrpení světa, o zmatku, vášni a zlu. Hodně se zajímal také o dílo I. Kanta *Kritika čistého rozumu*.¹⁷⁰

V tom, čím se chce Jung stát, neměl vůbec jasno. Na jednu stranu ho velmi zajímaly přírodní vědy, jako například zoologie, paleontologie a geologie, na stranu druhou se pak zajímal i o srovnávací dějiny náboženství, zejména o náboženství řecko-římská, egyptská a o archeologii náboženství.¹⁷¹ Dlouhou dobu se rozhodoval,

¹⁶² A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 18–19.

¹⁶³ Tamtéž, s. 24.

¹⁶⁴ R. Hayman, *Život C. G. Junga I.: Zrození psychomága*, s. 14–15.

¹⁶⁵ A. Stevens, *Jung, Jung*, s. 12.

¹⁶⁶ Nešlo o knihu *Orbis Pictus*, jejíž autorem byl Jan Amos Komenský.

¹⁶⁷ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 26–27.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 32.

¹⁶⁹ Tamtéž, s. 67.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 68–69.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 70.

na jakou stranu se ve svých studiích přikloní. Nakonec mu dva jeho sny napomohly dát se na studia přírodních věd, konkrétně se přihlásil ke studiu medicíny.¹⁷²

Během studií se začal Jung zajímat mj. o spiritismus a o duchy, přečetl většinu tehdejší dostupné literatury k tomuto tématu.¹⁷³ Po delším váhání se seznámil i s díly Friedricha W. Nietzscheho, především s knihou *Nečasové úvahy, a Tak pravil Zarathustra*. Roku 1898 se začal Jung vypořádávat se svým budoucím lékařským povoláním, začal hledat vhodné zaměření. Pokračoval studiem spiritismu, o kterém později psal disertační práci. O psychiatrii se nejprve příliš nezajímal, dokonce to byl na lékařské fakultě obor, který ho oslovil nejméně. Až při četbě *Učebnice psychiatrie (Lehrbuch der Psychiatrie)* od Krafft-Ebinga psychiatrie Junga oslovila, zejména tím, že mu umožnila propojit oba jeho zájmy – přírodovědné i duchovní.¹⁷⁴

V prosinci roku 1900 začal Jung pracovat jako druhý asistent v curyšské psychiatrické klinice Burghölzli u profesora Eugena Bleulera¹⁷⁵. Bleuler byl již znalcem prvních knih Sigmunda Freuda a Junga s jeho myšlenkami seznámil.¹⁷⁶ Bleuler naučil Junga pracovat s metodou slovních asociací. Jung navíc studoval Freudovo dílo o analýze snů. Obě tyto metody se tak staly důležitým nástrojem, kterým Jung mohl proniknout do tajů nevědomí a zkoumat ho. První pacientku však vyléčil pomocí hypnózy, která nemocné ženě pomohla, ta pak vyprávěla o Jungových schopnostech, a jemu se tak hrnuli další pacienti. Od hypnózy později z etických důvodů opustil.¹⁷⁷ V roce 1902 se Jung účastnil půlročního cyklu přednášek z psychiatrie v pařížské nemocnici, ve které kdysi působil Charcot a později Pierre Janet. V Paříži se seznámil se svou budoucí ženou, Emmou Rauschenbachovou, se kterou se v únoru 1903 oženil.¹⁷⁸ Měli spolu pět dětí – Agathe, Gret, Franze, Marianne a Helene.¹⁷⁹ Ovšem o pouhé dva roky později vstoupila Jungovi do života Sabina Spielreinová. Byla to žena ruského původu s diagnostikovanou těžkou podobou hysterické psychózy. Setkali se v Burghölzli, kde se ji Jung ujal se snahou

¹⁷² A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 81–82.

¹⁷³ Tamtéž, s. 94.

¹⁷⁴ Tamtéž, s. 97–103.

¹⁷⁵ Bleuler byl psychiatr, mezinárodně uznávaný. Byl odborníkem na schizofrenii (*dementia praecox*).

¹⁷⁶ J. J. Antier, *Carl Gustav Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 63–64.

¹⁷⁷ Přišlo mu neetické ovládat mysl druhých.

¹⁷⁸ Tamtéž, s. 73–76.

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 410.

vyléčit ji pomocí hypnózy. Sabina byla velmi komplikovaná, trpěla oidipovským komplexem a komplexem smrti.¹⁸⁰ Jung chtěl její léčbu využít mimo jiné k tvorbě psychoanalytické kazuistiky. Sabina v něm nejdříve spatřovala terapeuta, ovšem později v něm spatřila otce a postupně milovaného ochránce a spasitele. Měli mezi sebou milenecký vztah, to napomáhalo Sabině uzdravovat se z její psychózy. Léčil jí i nadále, postupně začal k léčbě používat metod psychoanalýzy Sigmunda Freuda, se kterým se v tomto období života začal seznamovat.¹⁸¹ S mimomanželskými vztahy si Jung nelámal hlavu, sám na sobě pozoroval „polygamní prvky“.¹⁸²

V roce 1905 byl Jung jmenován soukromým docentem psychiatrie na lékařské fakultě curyšské univerzity, současně byl vedoucím katedry psychiatrie. Stal se také zástupcem prof. Bleulera v léčebně v Burghölzli. V témže roce vydal svůj spis *Diagnostické studie asociací* (něm. *Diagnostische Assoziationsstudien*), jehož výtisk zaslal Freudovi.¹⁸³ S tím navázal spolupráci.¹⁸⁴ V roce 1909 se Jung rozešel se Sabinou Spielreinovou. Téhož roku odešel z léčebny v Burghölzli a otevřel si soukromou ordinaci v Küsnachtu, ve kterém se usadil se svou rodinou. Tento rok byl významný také tím, že se uskutečnila cesta Junga s Freudem do USA.¹⁸⁵ Roku 1910 byla založena *Mezinárodní psychoanalytická společnost*, jejímž prezidentem se na popud Freuda stal právě Jung, rovněž se stal hlavním redaktorem psychoanalytického časopisu *Ročenky (Jahrbuch)*. Postupem času ale bylo pro Junga stále těžší skrývat odlišné názory. Freudovo učení připadalo Jungovi jako příliš redukcionistické. Nesouhlasil zejména s tím, že je lidská motivace výhradně sexuálního rázu, a s tím, že je nevědomí zcela osobní a individuální pro každého člověka, ale byl toho názoru, že existuje ještě něco, co později označil termínem

¹⁸⁰ Její rodina byla židovského původu, nacházela se v těžké životní situaci. Otec byl židovský obchodník, dědeček rabín, ale její matka byla křesťanka, která jí vštípila křesťanskou výchovu. Skutečným jejím otcem byl ale matčin milenec, takže byla nemanželským potomkem. Její biologický otec si vzal život a s manželem si Sabinina matka vůbec nerozuměla. Navíc jí zemřela sestra. Únikem před všemi těmito nepříjemnými zkušenostmi byla psychóza.

¹⁸¹ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 81–91.

¹⁸² Byl rovněž názoru, že pro muže jsou důležité dva typy žen – manželka, která je součástí domova, rodí a vychovává děti, a „duchovní společnice“, která sdílí jeho fantazie a inspiruje ho v tvorbě. Kolem Junga se dokonce vytvořila skupina curyšských studentek, které byly Jungovými ctitelkami a byly označovány jako *Jungfrauen*. A. Stevens, *Jung*, s. 29–30.

¹⁸³ A. Stevens, *Jung*, s. 23–28.

¹⁸⁴ O vzájemných vztazích mezi Freudem a Jungem bude pojednáno ve třetí kapitole práce.

¹⁸⁵ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 410.

kolektivní nevědomí. S Freudem nesouhlasil také v pojetí libida, které nebylo podle Junga pouze projevem sexuality, ale chápal spíše jako obecnou „životní sílu“. Rozdílné názory měli i na náboženství. Freud nechtěl jeho nesouhlasné názory přijmout, což vyústilo v roztržku mezi nimi. Prvním, co jejich rozchod předznamenalo bylo vydání Jungova spisu *Proměny a symboly libida* (1912). K formálnímu ukončení jejich přátelského vztahu došlo na počátku roku 1914, v témže roce Jung rezignoval na místo prezidenta Psychoanalytické společnosti, přestal přednášet na curyšské univerzitě a přesunul se do ústraní.¹⁸⁶

Jak sám Jung píše¹⁸⁷, tak období po rozchodu s Freudem pro něj bylo období vnitřní nejistoty. V letech 1913–1914 měl vizi o katastrofě odehrávající se v Evropě, která byla zaplavena mořem krve. Tato vize se mu několikrát opakovala, tehdy ho nenapadlo, že se jedná o vizi války, která se brzy stane skutečností.¹⁸⁸ Jung v tomto období upadá do velké duševní krize, má těžké deprese a upadá do nevědomí.¹⁸⁹ Všechny své zkušenosti z této doby si zapisoval do sešitů s černými deskami, které později vyšly souhrnně jako *Černá kniha*, později z toho vzešlo jeho dílo *Červená kniha*,¹⁹⁰ která byla ovšem poprvé vydána až po svolení jeho rodiny v roce 2000.¹⁹¹ V této době byl Jung v sociální izolaci, uzavřen sám do sebe. Tato krize mu napomohla vypořádat se s Freudovými redukcionistickými myšlenkami a začít stavět základy vlastního učení. Postupně se vracel ke studiu mýtů, filozofie a náboženství.¹⁹² V roce 1916 vyšlo jeho dílo *Sedm promluv k zemřelým*. Toto dílo mu napomohlo překročit z individuálního nevědomí do nevědomí kolektivního, všelidské paměti.¹⁹³ Výsledkem pak bylo založení školy analytické psychologie, která se postavila do opozice pro Freudově psychoanalytické škole.¹⁹⁴

¹⁸⁶ A. Stevens, *Jung*, s. 23–28.

¹⁸⁷ Jung je sám autorem několika pasáží v knize *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*. Autorem, tedy spíše „editorem“ knihy je Aniela Jaffé. Jung buď některé pasáže napsal sám, nebo je autorce diktoval. Celý spis si přečetl a schválil.

¹⁸⁸ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 153–154.

¹⁸⁹ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 411.

¹⁹⁰ A. Stevens, *Jung*, s. 31–33.

¹⁹¹ *Červená kniha* [online]. [cit. 2018-05-07]. Dostupné z: http://www.cervenakniha.cz/?page_id=29.

¹⁹² A. Stevens, *Jung*, s. 36–37.

¹⁹³ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 194–195.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 196.

V roce 1916 založil spolu se svými bývalými žáky a pacienty Psychologický klub v Curychu. V roce 1921 vydal spis *Psychologické typy (Psychologische Typen)*, ve kterém popsal své představy o struktuře duše.¹⁹⁵

V roce 1922 koupil Jung pozemek nedaleko jezera u vesnice Bollingen a začal se stavbou sídla, kterému říkal „věž“. Bylo to pro Junga relaxačním místem a také místem pro intimní chvílky, stýkal se zde mj. se svou milenkou Toni Wolffovou.¹⁹⁶

Jung velmi rád a často cestoval, protože mu to umožňovalo poznávat cizí kultury. Mezi lety 1920–1926 podnikl tři terénní výzkumy, při kterých se setkával s místními národy. Cestoval do severní Afriky a na Saharu, kde se setkal s Araby, Berbery a Tuaregy. Další cestu podnikl do Severní Ameriky, kde poznával indiány. Při cestě do východní Afriky pak poznával černošský kmen Elgonyů. Tyto cesty mu měly napomoci v sestavení teorie kolektivního nevědomí. Zastával totiž názor, že i v každý „civilizovaný“ člověk je potomkem „divochů“.¹⁹⁷

V této době se začal Jung také více zajímat o učení východní filozofie, o které se dozvídal především prostřednictvím křesťanského misionáře působícího v Číně, Richarda Wilhelma. Jeho zájem zde směřoval zejména k čínské *Knize proměn (I-ťing)* a k mandalám. Východní filozofie ho zaujala také existencí dvou protikladných entit *jin* a *jang*, které mu pak napomohly k objasnění archetypů *anima* a *animus*. Četba Wilhelmových *Tajemství zlatého květu* ho také více inspirovala k hlubšímu zájmu o alchymii, kterou se zabýval až do konce života. Nicméně za to byl často i odbornou veřejností kritizován, neboť alchymie byla vědci odmítána.¹⁹⁸ U Junga je problematické rozpoznat, jestli se „esoterikou“ zabýval z vědeckého hlediska nebo spíše jako „gnostik“. Často totiž kolísal mezi kritickým pohledem západního vědce a numinózními zkušenostmi z vlastního nevědomí. Ale blíže měl spíše ke „gnostikovi“.¹⁹⁹

Prostudování Wilhelmovy knihy Jungovi podle jeho slov napomohlo k ujasnění ústředního pojmu jeho psychologického učení, kterým bylo „bytotné Já“. Kromě toho se také zabýval teorií libida, které chápe jako energii, a jeho freudovské

¹⁹⁵ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 203–205.

¹⁹⁶ Tamtéž, s. 208–209.

¹⁹⁷ Tamtéž, s. 219–220.

¹⁹⁸ Tamtéž, s. 233–240.

¹⁹⁹ Tamtéž, s. 281.

vysvětlování pomocí sexuality odmítal. Své učení o libidu shrnul v knize *O energetice duše* (něm. *Über die Energetik der Seele*) z roku 1928. Konfrontace psychologie s náboženskou otázkou se Jung dotýká ve svém díle *Psychologie a náboženství* (něm. *Psychologie und Religion*) z roku 1940.²⁰⁰

Třicátá léta můžeme prohlásit za jedno z plodnějších období Jungova života. Již roku 1931 vydal dílo *Problémy moderní duše*, roku 1934 pak dílo *Realita moderní duše*.²⁰¹ V době třicátých let byl Jungův život naplněn bohatou přednáškovou činností. Od roku 1933 přednášel na Polytechnické škole v Curychu. O rok později založil Lékařskou psychoterapeutickou společnost. Rok 1935 mu přinesl jmenování profesorem na curyšské polytechnické škole, mimo to vydal *Tibetskou knihu mrtvých* a vedl přednášky o základech analytické psychologie v Londýně. V následujících letech přednášel také v USA, kde získal čestný doktorát na cambridgeské univerzitě.²⁰²

Mezi lety 1933–1951 se C. G. Jung zúčastnil čtrnácti setkání v *Casa Eranos*, kde se setkávali intelektuálové z různých oblastí – fyzikové, etnologové, psychologové, lékaři, teozofové i teologové. Tato setkání byla zpočátku profilována jako mezinárodní centrum, které mělo zprostředkovávat kontakty mezi náboženstvími východního a západního světa. Tyto semináře Junga ještě více inspirovaly v jeho zájmu o Indii, kde ho zajímala především „integrace dobra a zla“.²⁰³

15. října 1943 se stal profesorem na basilejské univerzitě, v tomto roce vydává své dílo *O psychologii nevědomí* (něm. *Über die Psychologie des Unbewussten*). Jung také udržoval přátelský vztah s otcem Whitem, i když se v některých názorech nesešli, např. v názoru na křesťanské učení *privatio boni*.²⁰⁴

Ke konci života se Jung zabýval zejména záhadou protikladů a kosmickým významem lidského vědomí. Myšlenky k těmto tématům jsou obsaženy v jeho díle *Aion* (1951) a ve dvoudílném spisu *Mysterium Coniunctionis* (1955 a 1956).²⁰⁵

²⁰⁰ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 175–184.

²⁰¹ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 257.

²⁰² Tamtéž, s. 412–413.

²⁰³ Tamtéž, s. 248–256.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 414.

²⁰⁵ A. Stevens, *Jung*, s. 44–45.

V závěru života diktoval životní vzpomínky, sny a myšlenky své sekretářce Aniele Jafféové, z čehož pak vzniklo stejnojmenné dílo *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*. V roce 1958 pak ještě vydal dílo o UFO – *Moderní mýtus*.²⁰⁶ Roku 1961 pak Junga postihly dva záchvaty mrtvice, což mu způsobilo smrt. Carl Gustav Jung zemřel 6. června 1961 v Küsnachtu ve věku nedožitých 86 let.²⁰⁷

2.2 Analytická psychologie a její ústřední pojmy

Tato podkapitola se věnuje základní charakteristice Jungova psychologického učení, které je označováno jako analytická psychologie. Kromě toho jsou zmíněny důležité pojmy, které se staly základními východisky tohoto učení. Pojednáno tak bude o Jungově pojetí psýché, která má vědomou a nevědomou část a o archetypech. Objasněn bude také pojem individuace. Pojmy byly vybírány tak, aby umožnily lépe pochopit Jungovu psychologii náboženství.

2.2.1 Analytická psychologie

Analytická škola je nejčastěji řazena mezi tzv. hlubinnou psychologii. Do hlubinné psychologie je tradičně zařazována, kromě analytické psychologie C. G. Junga, také psychoanalýza S. Freuda a individuální psychologie A. Adlera.

Analytická psychologie je tedy psychologickou školou, kterou založil C. G. Jung. Někdy je označována jako curyšská škola či archetypální psychologie. Jung původně vycházel z učení psychoanalýzy S. Freuda, ale jak jsme si nastínili v předchozí podkapitole, tak se jejich názory postupně rozešly a Jung vytvořil vlastní psychologickou školu.

Jedním z rozdílů, se kterým Jung přišel, bylo pojetí libida, které chápal spíše jako komplexní životní energii a sílu, a ne jako Freud jako sílu založenou na sexuálním pudu. Kromě toho má analytická psychologie také odlišné pojetí struktury psýché, která podle Jungova objevu obsahuje navíc ještě kolektivní

²⁰⁶ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 414–415.

²⁰⁷ A. Stevens, *Jung*, s. 46.

nevědomí. V pojetí analytické psychologie se tedy psýché skládá z osobního nevědomí, kolektivního nevědomí, z vědomého já (ego) a bytostného Já. Dalším důležitým principem, který Jung zavádí, je proces individuace, během kterého se zjednodušeně řečeno jedinec stává sám sebou, tedy bytostným Já. Jungova analytická psychologie také přišla se svojí typologií osobnosti, která jedince rozděluje mj. na introverty a extraverty. Významné je také Jungovo pojetí snů, které chápe sny jako projevy kolektivní psychiky, které se projevují moudrostí lidstva, kterou lidstvo získalo ze své prastaré nadindividuální zkušenosti, která přesahuje zkušenosti konkrétního jedince. Sny někdy slouží i jako prostředník varování člověka. Snové projevy někdy Jung označoval jako boží hlas.²⁰⁸

Náboženství, a hlavně křesťanství dost ovlivnily Jungovu psychologii. Podle Junga je totiž jádrem každé neurózy otázka po hlubším smyslu života a důležitou roli v neuróze má i otázka víry. Byl velmi inspirován učením východních náboženství, avšak byl toho názoru, že náboženstvím západního člověka je křesťanství. U křesťanství Jung hlásal potřebu zapracování nových konceptů, zejména by mělo zahrnout ženský princip a propojit ho s principem mužským, dále by mělo uznat ambivalentní obraz Boha, který neobsahuje jen stránky dobré, ale i stránky temné.²⁰⁹

Analytická psychologie nereflektuje pouze problematiku psychických onemocnění, ale snaží se zahrnout i problematiku zdravého a tvůrčího rozvoje jedince, společnosti, i celé kultury. Kromě toho je analytická psychologie také psychoterapeutickou metodou, která je z velké části založena na rozboru nevědomých projevů duše, např. snů, fantazie, symbolů apod. Onemocnění chápe jako výraz narušení polarit celosti organismu člověka. Proto se při psychoterapii snaží tato metoda o zpřístupnění dosud nevědomých aspektů, aby mohlo dojít k dynamické rovnováze mezi polaritami, zjednodušeně řečeno ke sjednocení protikladů.²¹⁰

²⁰⁸ R. Kohoutek, „Hlubinné psychologie (S. Freud, A. Adler, C. G. Jung)“ [online]. Dostupné z: <http://rudolfkohoutek.blog.cz/1005/hlubinna-psychologie> [cit. 2018-05-22].

²⁰⁹ L. Müller, „Psychologie analytická“, *Slovník analytické psychologie*, s. 310–311.

²¹⁰ Tamtéž, s. 311–312.

Podle Anette a Lutze Müllerových dopomohla Jungova analytická psychologie k urychlení třetí velké revoluce v sebepojetí lidstva. První revoluce spočívala v tom, že lidé plně uvědomovali, že nejsou ústředním bodem vesmíru. Druhou revolucí byla evoluční teorie vývoje lidstva. Třetím bodem této revoluce bylo to, že si člověk uvědomil, že žije s virtuálním já ve virtuálním psychickém světě, který je ovlivňován faktory, které nemůže člověk skoro vůbec ovládat svým působením a činnostmi. Tento fakt, na který Jung upozornil, byl příčinou kontroverzních reakcí, které Jungova psychologie vyvolávala. Hlavním důvodem, proč byla odsuzována, bylo zejména pojetí archetypů. Kromě toho byla kritizována i za zájem o náboženství, což způsobilo, že byla označována jako okultní a nevědecká.²¹¹

2.2.2 Vědomí a nevědomí

Podle Junga se lidská psýché skládá z vědomé a nevědomé části. U člověka se nejprve objevuje nevědomí, z kterého postupně vzniká vědomí. Pro vědomí je důležitá skutečnost, že nic nemůže být vědomé bez já, protože se k němu vztahuje. Jung tedy vědomí definuje jako „*vztah psychických faktů k já*“. Přičemž já je tvořeno dvěma složkami – uvědoměním si vlastního těla a existence, druhou složkou jsou pak data uložená v paměti. Já se podle Junga nachází v centru pozornosti jedince a je to nejdůležitější a nepostradatelné centrum našeho vědomí.²¹²

Vědomí má řadu funkcí. Mezi nimi Jung spatřuje například umožnění orientace v ekstpsychických a endopsychických faktech. Ekstpsychická fakta jsou vztahy mezi obsahy vědomí a fakty, které přicházejí z okolního prostředí. Znamená to tedy to, jak jedinec zachází s vnějšími fakty, které získá pomocí smyslů. Endopsychická fakta jsou pak vztahy mezi obsahy vědomí a procesy, které jsou předpokládány v nevědomí.²¹³

Pro ekstpsychické funkce je důležité zejména vnímání, které napomáhá jedinci uvědomovat si vnější fakta, která jsou mu zprostředkována prostřednictvím

²¹¹ L. Müller a A. Müller (eds.), *Slovník analytické psychologie*, s. 5–6.

²¹² C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška první“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 19–25.

²¹³ C. Tamtéž s. 25–26.

smyslových orgánů. Vnímání nám pouze říká, že „něco je“, avšak bližší specifikaci nám neposkytuje. Abychom zjistili „co“ daná věc je, tak potřebujeme další funkci, kterou je myšlení, které umožňuje věc pojmenovat. Další funkcí je pak cítění, které poskytuje informaci o „citové hodnotě“ věci.²¹⁴ Čtvrtou funkcí je podle Junga intuice, která nám umožňuje „koukat za roh“, tato funkce má pravděpodobně zdroj i v nevědomí.²¹⁵

Mezi endopsychické funkce patří podle Junga paměť, která umožňuje jedincům spojení s věcmi, které vymizely z vědomí, nebo s věcmi, které byly odvrženy nebo vytěsněny. Paměť nám tedy umožňuje reprodukci nevědomých obsahů. Další funkcí endopsychického charakteru jsou „subjektivní komponenty vědomých funkcí“, což jsou subjektivní reakce jedince, které má vůči okolí, vychází z jeho vědomí. Jsou to jakési dispozice, které nám umožňují v určité situaci reagovat určitým způsobem. Mezi endopsychické komponenty dále Jung řadí emoce a afekty. Řadí sem také faktor, který označuje jako invazi, kdy se určitá součást nevědomí propadne do vědomého stavu.²¹⁶

Nevědomými procesy se nemůžeme zabývat přímo, jelikož nejsou jedinci dostupné, protože se nachází v nevědomí. Procesy v nevědomí není možné pozorovat přímo, ale pouze skrze materiál, kterým se projeví do vědomí. Tyto materiály jsou podle Junga dvojího druhu. Prvním druhem jsou materiály čistě individuální, které jsou produkty jeho instinktivních procesů jedince, patří tam i zapomenuté či vytěsněné obsahy. Takovou skupinu obsahů Jung označuje jako *osobní nevědomí*, která je pro každého jedince individuální a může se lišit. Druhou kategorií materiálů jsou obsahy mytologického charakteru, které nejsou individuální zkušeností jedince, ale jsou spíše vzorem, který je společný a týká se lidstva obecně. Jsou to obrazy kolektivní povahy, které Jung označil jako *archetypy*. Jelikož jsou to motivy vyskytující se u lidstva obecně, označuje je Jung jako *kolektivní nevědomí*.²¹⁷ Kolektivní nevědomí můžeme od osobního odlišit jednoduchým způsobem – kolektivní nevědomí nepochází z osobní zkušenosti. Obsahy

²¹⁴ C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška první“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 25–26.

²¹⁵ Tamtéž, s. 27–28.

²¹⁶ Tamtéž, s. 35–39.

²¹⁷ C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška druhá“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 53–55.

kolektivního nevědomí se ve vědomí jedince nikdy nevyskytovaly, byly získány dědičně.²¹⁸

Jung upozorňuje, že na kolektivním nevědomí není nic mystického. I přesto, že se dítě nenarodí vědomé, tak je důležité si uvědomit, že jeho psýché není tabula rasa, neboť dítě se rodí s mozkiem, který má již hotovou strukturu a obsahuje i historii. Při zkoumání nevědomí si můžeme psýché rozdělit na vrstvy. Nejhlubší vrstva, ke které je možné proniknout, je vrstva, ve které není možné rozpoznat konkrétního jedince, protože se jedná o nevědomí celého lidstva.²¹⁹ Obsahy kolektivního nevědomí není možné ovládat vůlí.²²⁰

Psýché je možné podle Junga zkoumat třemi způsoby – slovním asociačním pokusem, analýzou snů a metodou aktivní imaginace.²²¹ Sny jsou podle něj objektivním zdrojem informací, které jsou důležité pro léčbu pomocí psychoterapie.²²² Při analýze snů Jung klade důraz na vlastní výklad pacienta o jeho snových obrazech, v žádném případě by neměl terapeut vyvozovat žádné své teorie a závěry bez výkladu pacienta.²²³ Metoda aktivní imaginace spočívá v tom, že pacient kreslí, jeho kresby jsou vyjádřením obrazů z nevědomí, jsou zároveň vyjádřením aktuálního psychického stavu jedince, což umožňuje terapeutovi rozpoznat diagnózu a zvolit vhodnou metodu léčby.²²⁴

2.2.3 Archetypy kolektivního nevědomí

Jak jsme si objasnili výše, Jung rozlišoval nevědomí na osobní a kolektivní. Kolektivní nevědomí má všeobecný charakter, má „*obsahy a způsoby chování, které jsou všude ve všech individuích cum grano salis (s jistým omezením) stejné*“.²²⁵ U všech lidí je přítomno v identické podobě. Obsahem kolektivního nevědomí jsou *archetypy*.²²⁶

²¹⁸ C. G. Jung, „O archetypech kolektivního nevědomí“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 147–148.

²¹⁹ C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška druhá“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 59–60.

²²⁰ Tamtéž, s. 63.

²²¹ Tamtéž, s. 66.

²²² C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška třetí“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 100.

²²³ C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška čtvrtá“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 135.

²²⁴ C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška pátá“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 210–212.

²²⁵ C. G. Jung, „O archetypech kolektivního nevědomí“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 98.

²²⁶ Obsahem osobního nevědomí jsou tzv. citově zbarvené *komplexy*.

Pod pojmem archetyp Jung rozumí prastaré či prvopočáteční typy, tedy obecné obrazy, které existují od dávných dob.²²⁷

Archetypy se ve společnosti projevují formou kolektivních představ, což je pojem, který označuje symbolické podoby primitivního světového názoru. Dále jsou projevem archetypů mýty a pohádky. Archetyp je nevědomým obsahem, který si jedinec uvědomí, začne ho vnímat, tím se začne archetyp měnit, podle individuálního vědomí konkrétního jedince.²²⁸ Archetypy si tedy lze uvědomit až druhotně.²²⁹ Jung vymezil několik archetypů, s těmi nejzákladnějšími se nyní stručně seznámíme.

Prvním archetypem je *anima*. Jedná se o archetyp ženské povahy. Podle Junga totiž muži nedisponují výhradně jen maskulinními geny, ale do jisté míry je mužský charakter tvořen i ženskými geny, jejichž vliv zůstává často nevědomý.²³⁰ Pokud má anima u muže silnější vliv, tak způsobí to, že je muž citlivější, náladový, žárlivý. V dospívání se muž musí zvládnout osvobodit od fascinace animou, která pochází od jeho matky a pak přechází na další ženy v mužově životě. Ztotožněním s animou pak podle Junga vzniká homosexualita.²³¹ Anima je archetypem, který vystupuje u muže, avšak jeho obdoba existuje i u ženy, u které tento archetyp nese označení *animus*. Anima i animus jsou projevy autonomie kolektivního nevědomí, jsou personifikacemi jeho obsahů, které mohou být integrovány do vědomí pomocí projekce. Funkcí těchto archetypů je tedy zprostředkování obsahů kolektivního nevědomí.²³² Při výkladu pojetí těchto dvou archetypů Jung staví na předpokladu celostní, bipolární přirozenosti bytostného Já. Jedinec se pak vlivem genetických a sociálních faktorů vyvíjí buď směrem k ženě, nebo směrem k muži. Na základě tohoto vývoje si pak vytváří identitu založenou na mužském nebo ženském principu.²³³ Podle Junga anima způsobuje nelogické nálady, animus je pak původcem dráždivých banálních průpovědí a nerozumných názorů. Tyto dva archetypy jsou personifikovány v nevědomí. Vlastnosti, které anima a animus

²²⁷ C. G. Jung, „O archetypech kolektivního nevědomí“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 99.

²²⁸ Tamtéž, s. 99–100.

²²⁹ Tamtéž, s. 148.

²³⁰ Tamtéž, s. 124–128.

²³¹ C. G. Jung, „O archetypu se zvláštním zřetelem k pojmu animy“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 183–184.

²³² C. G. Jung, *Aion: Příspěvky k symbolice bytostného Já*, s. 26–29.

²³³ L. Müller a A. Müller, „Anima/animus: klasické pojetí“, *Slovník analytické psychologie*, s. 21–24.

způsobují, nevědomí jako takové nemá, ale projevují se tehdy, když tyto archetypy začnou působit na vědomí člověka, což se děje nejčastěji ve snech. U mužů to způsobuje nevypočitatelné nálady a u žen je příčinou hašteřivosti a projevování názorů, které nereflktují skutečnost. Anima i animus jsou ještě více nevědomé než archetyp stínu, který si představíme nyní.²³⁴

Stín je archetypem ukazujícím nevědomé nebo skryté aspekty nás samotných. Obsahuje aspekty, které naše já nikdy nerozpoznalo, nebo je vytěsnilo.²³⁵ Jung říká, že:

„Stín je morálním problémem, který je výzvou pro celou jáskou osobnost, neboť nikdo není s to rozpoznat a uvědomit si stín bez značného vynaložení morální odhodlanosti. Vždyť při tomto uvědomění jde o to uznat temné aspekty osobnosti jako skutečně existující.“

Poznání a uvědomění si temných stránek osobnosti je ale důležité pro správné a celkové sebepoznání. Stín tvoří temné charakterové rysy, které jsou emocionálního charakteru, projevují se buď obsesivně nebo posesivně. Člověk se pod vlivem stínu často chová nekontrolovaně, nekontroluje své emoce, stává se obětí svých afektů a často v dané situaci není schopen morálního úsudku. Svůj stín jedinec poznává pomocí projekce do druhých lidí. Je-li stín osobní povahy, tak ho může jedinec s určitou mírou zdravé sebekritiky rozeznat.²³⁶ Jung rozděluje stín osobní, který je součástí osobního nevědomí, a stín archetypový, který je součástí kolektivního nevědomí.²³⁷

Dalším významným archetypem je *Velká matka*. Tento archetyp je odvozován z dějin náboženství. Jedná o obraz, který je možné doložit všude v dějinách lidstva. Tento archetyp se ve formě kolektivního symbolu nachází v mytologiích i náboženstvích. Kromě tradic se u jedinců nachází v kolektivním nevědomí, přičemž se projevuje prostřednictvím snů, imaginací či vizí. Podle Junga se tento archetyp projevuje ve dvou typech, které se projevují protikladně, jedna matka je životodárná a podporující růst, druhá je děsivá a pohlcující. Stejně se projevují například v mýtech a pohádkách, kde jsou dobré stránky tohoto archetypu zobrazeny

²³⁴ C. G. Jung, „Psychologie a náboženství“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 45–46.

²³⁵ D. Sharp, *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 147.

²³⁶ C. G. Jung, *Aion: Příspěvky k symbolice bytostného Já*, s. 18–20.

²³⁷ D. Schnock, „Stín“, *Slovník analytické psychologie*, s. 386–387.

v podobě dobré víly apod. a zlé stránky v podobě čarodějnice, zlé maceše apod. V širším smyslu se Velká matka nachází v podobě skály, lesa, květu, chrámu, alma mater (univerzity), v Měsíci apod. V mytologii se pak Velká matka projevuje skrze bohyně mateřství, plodnosti a osudu.²³⁸

Archetyp *moudrého starce* je vyjádřením moudrosti a smysluplnosti. Jung chápe moudrého starce jako zralého muže. Projevuje se ve snech, vizích, při meditaci, během procesu aktivní imaginace. Často se objevuje ve snech personifikován v postavu mága, lékaře, kněze, učitele, dědečka, případně jiné postavy, která má u jedince autoritu. Tento archetyp se projevuje při potřebě poskytnutí rady, rozhodnutí či pochopení, kterého nejsme schopni dosáhnout vlastními silami.²³⁹

2.2.4 Individuace a bytostné Já

Pod pojmem individuace Jung rozumí proces, během kterého je vytvářeno psychologické individuum. Během individuace se jedinec stává „sám sebou“, tedy svým bytostným Já (něm. *das Selbst*, angl. *Self*).²⁴⁰ Během individuace dochází k vývoji a rozvoji osobnosti člověka, která probíhá vědomým přijímáním co největšího množství vědomých i nevědomých součástí tvořících danou osobnost. Pro individuaci, tedy uskutečňování vlastního bytostného Já, je důležitý proces integrace kolektivních a individuálních součástí psýché. Úkolem individuace je zprostředkování životního smyslu. Individuace je procesem archetypovým, během kterého se člověk postupně konfrontuje se základními otázkami života a lidství. Individuace souvisí s procesem socializace, kdy oba procesy nejsou v protikladu, ale v neustálé interakci. Individuační proces je možný jen pomocí součinnosti druhých lidí, společnosti a prostředí.²⁴¹ Jak Jung uvádí, tak „*účelem individuace není nic jiného než osvobodit bytostné Já z falešných obalů osoby na jedné straně a ze sugestivní moci nevědomých obsahů na straně druhé*“.²⁴² Proces individuace má za cíl

²³⁸ K. Asper, „Matka, Velká“, *Slovník analytické psychologie*, s. 199.

²³⁹ C. G. Jung, „O fenomenologii ducha v pohádkách“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 276–277.

²⁴⁰ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 354.

²⁴¹ G. Sauer, „Individuace“, *Slovník analytické psychologie*, s. 144–145.

²⁴² C. G. Jung, „Vztahy mezi já a nevědomím“, *Výbor z díla: svazek III*, s. 70–71.

dosáhnout celosti osobnosti a zajištění zdravě fungujícího vztahu jedince s vlastním bytostným Já.²⁴³

Jung rozdělil individuální proces do čtyřech velkých fází – dětství/mládí, raná dospělost, střední věk, pozdní zralost. První dvě fáze mají „přírodní účely“, poslední dvě fáze mají „kulturní účely“. Přírodními účely Jung chápe zplození potomstva, získávání peněz a sociálního postavení. Nástup kulturního účelu života je podle Junga často spojována s krizí středního věku, kdy jsou přehodnocovány životní hodnoty.²⁴⁴

Bytostné Já je někdy nazýváno jako ústřední archetyp, archetyp řádu či celosti. Jung upozorňuje, že bytostné Já je nadřazeno vědomému já, kromě vědomé psýché obsahuje i nevědomou psýché. Bytostné Já nemůžeme nikdy zcela poznat, jelikož vždy bude určitá část bytostného Já obsažena v nevědomí.²⁴⁵ Bytostné Já můžeme označit jako transpersonální sílu, neboť jde o sílu přesahující já.²⁴⁶

Podle Junga se bytostné Já projevuje prostřednictvím snů, mýtů a pohádek, a to v podobě „nadřazené osoby“, např. krále, proroka apod., nebo v podobě symbolů celosti, což je podle Junga např. kruh, čtverec, kříž apod. *„Empiricky bytostné Já vystupuje jako hra světla a stínu, ačkoli je totalitou a jednotou, v níž jsou protiklady sjednoceny“*.²⁴⁷

2.3 Carl Gustav Jung a náboženství

V této podkapitole se blíže podíváme na C. G. Junga a náboženství, přičemž nejprve budou zmíněny základní informace o Jungově osobní religiozitě a jeho vztahu k náboženství. Druhá část pak přinese přehled základních Jungových myšlenek a interpretací vztahujících se k jeho psychologii náboženství.

²⁴³ D. Sharp, *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 61.

²⁴⁴ L. Müller, „Proces individuální“, s. 286–287.

²⁴⁵ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 355.

²⁴⁶ D. Sharp, *Slovník základních pojmů psychologie C. G. Junga*, s. 34–35.

²⁴⁷ Tamtéž, s. 35.

2.3.1 Osobní religiozita C. G. Junga

Již v badatelově životopisu jsme si uvedli, že Jung pocházel z náboženské rodiny. Jeho otec byl farářem evangelické církve, stejně tak na pozici faráře působilo osm Jungových strýců a jeho dědeček z matčiny strany, který podle Řičana kromě křesťanství tíhnul i k mimokřesťanskému spiritismu, kterým Junga také ovlivnil. Jung byl také předznamenán tématem smrti, jelikož se narodil svým rodičům jako třetí dítě, kdy předchodí dvě zemřely.²⁴⁸

Ve svých vzpomínkách Jung uvádí, že ho matka v dětství naučila modlitbu, kterou se každý večer modlil. Což dělal rád, dodávalo mu to pocit uklidnění, zejména před usínáním, protože v noci trpěl často úzkostmi.²⁴⁹ V období tří nebo čtyř let se Jungovi zdál sen, se kterým se pak vypořádával velkou část svého života.²⁵⁰ Ústředním motivem tohoto snu byl *falus*, ve kterém Jung spatřoval jakéhosi podzemního boha, o kterém by se nemělo mluvit. Vybavoval se mu, když se mluvilo o Ježíši Kristu, to zapříčinilo, že Ježíš pro něj nebyl nikdy zcela přijatelným, zcela hodným lásky, protože měl neustále na paměti i jeho podzemního protivníka. Jung pochyboval v mládí i o Ježíšově lásce s dobrotě, o které mluvili jeho rodiče v souvislosti s Ježíšem. Tyto vlastnosti se mu zdály skrytě pochybné, hlavně proto, že o něm hovořili hlavně lidé s černými kabáty a botami, kterými měl na mysli svého otce a své strýce.²⁵¹

Jung nerad navštěvoval kostel, s výjimkou Božího hodu vánočního, což byl také jediný křesťanský svátek, který oslavoval rád. Večer se rád modlil, což mu

²⁴⁸ P. Řičan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 175–176.

²⁴⁹ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 19.

²⁵⁰ Sen se odehrával na louce v blízkosti zámku Laufen, kde Jung objevil tmavou vyzděnou díru v zemi, ve které spatřil schodiště. Sestoupil dolů, což v něm vyvolávalo pocit bázně. Dole narazil na dveře se závěsem, který Jung odhrnul a uviděl místnost s rudým kobercem a pódiem, na kterém byl zlatý trůn. Na tomto královském stolci se nacházel další útvar, který zasahoval téměř až ke stropu, byl z živého masa, asi půl metru široký a pět metrů vysoký, na vrcholu útvaru se nacházel kulovitý útvar, který připomínal hlavu bez obličeje a vlasů, jen na vrcholku bylo jedno oko, které koukalo vzhůru. Jung se bál, že tento „červ“ sestoupí z trůnu dolů a připlazí se na něj. V tomto okamžiku slyšel hlas své matky, který mu přikazoval se na útvar podívat, že jde o lidožrouta, v tomto okamžiku se Jung probudil, zpocený a pohlčen úzkostí. Bál se, aby se mu sen znovu nezdál. Až po mnoha letech mu došlo, že onen útvar byl *falus*, později v něm identifikoval *rituální falus*. Viz: A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 21–22.

²⁵¹ Tamtéž, s. 22–23.

navozovalo pocit rituální ochrany.²⁵² Jak sám Jung vzpomíná, ve svém dětství se vědomě považoval za křesťana, ovšem pořád s výhradou. Byl názoru, že kromě dobrého a krásného existuje ještě něco, co je tajemné, ale lidé o tom nevědí.²⁵³

Jak zmiňuje Stevens, tak Jung již v období školních let rozpoznal, že se jeho osobnost sestává ze dvou částí, označoval je čísly, jako osobnost „číslo jedna“ a „číslo dvě“. Jako osobnost jedna byl synem svých rodičů, vzdělával se ve škole a snažil se vypořádat se životem. Jako osobnost dvě byl poněkud starší, byl vzdálen společnosti, měl blízko přírodě, zvířatům, snům a Bohu. Později, již jako psychiatr, přítomnost těchto dvou osobností vyzoroval u každého jedince, přičemž je později přejmenoval na *já (ego)* a *bytoštné Já (das Selbst)*. Jung věřil, že mu osobnost číslo dvě umožňovala přímý kontakt s Boží myslí, což mu potvrzovaly sny, které Jung považoval za zjevení. To způsobilo, že v otci viděl člověka lapeného církví a její teologií, která klade důraz na učení a potřebu „věřit“. Jung naopak pocíval, že je od církve odříznut, stejně jako od otcovy víry a víry všech ostatních, a byl názoru, že důležitější než věřit je prožívat a vědět. Jung se upoutal na své bytoštné Já, což v něm vyvolávalo pocit, že žije sám s Bohem, a ne mezi lidmi.²⁵⁴

Jung měl tendence ke gnosticizmu,²⁵⁵ jelikož se snažil poznávat skutečnost psýché skrze vlastní přímé zkušenosti či osobní zjevení. Stevens vidí v tomto Jungově hledání gnóze původ toho, proč se zabýval sny, fantaziemi a vizemi a analyzoval je pomocí knih, filozofie a náboženství.²⁵⁶

Pomocí knih z knihovny svého otce se pokoušel zkoumat to, co je známé o Bohu, protože si k němu chtěl najít vztah. Četl například *Křesťanskou dogmatiku* Aloise Emanuela Biedermanna, který chápal náboženství jako „*duchovní akt sebevztážení člověka k Bohu*“, s čímž ovšem Jung nesouhlasil, protože sám chápal náboženství jako „*něco, co se mnou činí Bůh, jako akt z Jeho strany, jemuž jsem jednoduše vystaven, neboť On je ten silnější*“.²⁵⁷ Jung se v souvislosti s Bohem zabýval otázkou, proč je svět, který je Božím výtvozem, tek nedokonalý a zkažený, když Bůh

²⁵² A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 27–28.

²⁵³ Tamtéž, s. 30.

²⁵⁴ A. Stevens, *Jung*, s. 11–16.

²⁵⁵ Gnostik, z řečtiny *gnóstikos* = ten, kdo ví.

²⁵⁶ Tamtéž, s. 18.

²⁵⁷ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 57–58.

je „svrchované dobro“. Takovýto stav světa by podle Junga mohl být dílem d'ábla, který je ale také výtvorem Boha. Studoval tedy ještě informace o d'áblu se snahou přijít na to, co je příčinou zla, nedostatečnosti a utrpení. Ke gnostickému pochopení mu částečně pomohla kniha o Faustovi od J. W. Goetha.²⁵⁸

Jung se ve svých vzpomínkách explicitně přiznává ke křesťanství, kterému se věnuje i v několika svých dílech.²⁵⁹ Antier zmiňuje Jungův rozhovor, který s ním ke konci jeho života dělal novinář John Freeman z BBC. Ptal se Junga na otázku, jestli věří v Boha, načež Jung údajně dlouhou dobu mlčel a pak řekl: „*Je to velice složitá otázka. Já o Bohu vím. Nepotřebuji věřit, já vím.*“.²⁶⁰ Pro Junga nebyla existence Boha otázkou víry. Říkal, že ví, že Bůh existuje.²⁶¹

Za zmínku stojí také fakt, že Jung byl ovlivněn katolickým teologem, otcem Whitem (1902–1960), se kterým si pravidelně dopisovali. White byl podle Junga jediným teologem, který pochopil problém psychologie moderního světa. Otec White jako jeden z mála církevních hodnostářů Junga chápal, ale jejich názory se nesešly ve všem, například v otázce zla, ve které White zůstal věrný římskokatolickému pojetí.²⁶²

2.3.2 Psychologie náboženství C. G. Junga

Jak zmiňuje například Pavel Říčan, Jungovo pojetí náboženství můžeme jen velmi těžko oddělit od jeho obecné psychologie. Náboženství je totiž s velkou částí Jungovy psychologie značně propleteno. Je to dáno už tím, že se jeho psychologie někdy nazývá jako psychologie archetypová a archetypy mají numinózní povahu.²⁶³

Říčan také upozorňuje, že o náboženství se Jung intenzivně zajímal v rovině osobní i badatelské, takže je poněkud složité, ba až téměř nemožné osobní a odborný zájem Jungův zájem o náboženství oddělit.²⁶⁴

²⁵⁸ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 57–60.

²⁵⁹ Tamtéž, s. 11.

²⁶⁰ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 268–269.

²⁶¹ Tamtéž, s. 269.

²⁶² Tamtéž, s. 318–319.

²⁶³ P. Říčan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 202.

²⁶⁴ Tamtéž, s. 202–203.

Přestože náboženství protkává z větší části celé Jungovo dílo, tak jako příklady spisů, ve kterých se vyjadřuje k náboženství a jeho problematice, můžeme zařadit spis *Psychologie a náboženství* (1940), *Symbol proměny ve mši* (1941) a *Odpověď na Jóba* (1952). Tyto spisy vyšly souhrnně ve čtvrtém svazku Jungových spisů, který nese název *Obraz člověka a obraz Boha*.

O náboženstvích Jung hovoří jako o psychoterapeutických systémech. Podle něj se náboženství snaží o totéž, o co psychoterapeuti, o vyléčení utrpení lidské psýché. Jung říká: „...náš Pán sám je léčitel, je lékař; léčí nemocné a zabývá se souženými duše; a to je přesně to, co nazýváme psychoterapií“.²⁶⁵ Toto tvrzení se Jung snažil doložit pomocí výzkumu, kdy mezi neznámé lidi s různým náboženským vyznáním rozeslal dotazníky. Výsledek dotazníkového šetření Jungovi ukázal, že přibližně 58-60 % katolíků by se v případě výskytu psychologických obtíží obrátilo na kněze. Z tohoto Jung vyvodil závěr, že „katolická církev, zejména svým přísným systémem zpovědí a svým usměrňováním svědomí, je terapeutická instituce“.²⁶⁶

Náboženství Jung chápe jako beze sporu jeden z nejstarších a neobecnějších projevů lidské duše. Sám Jung přiznává, že se náboženstvím zabývá v rovině empirického zkoumání, přičemž užívá fenomenologického hlediska. Při bádání se zabývá pouze pozorovatelnými fenomény. Metafyzické a filozofické úvahy ponechává stranou. Náboženství odvozuje od latinského „*religere*“ a chápe ho jako „*pečlivé a svědomité dbaní a zachovávání toho, co Rudolf Otto nazval numinózum*“.²⁶⁷ Numinózum chápe jako dynamickou existenci či působení, které není způsobeno na základě libovůle. Naopak působení jedince uchvacuje a ovládá, ten je tak spíše jeho obětí než tvůrcem. Numinózum můžeme chápat jako vlastnost nějakého neviditelného objektu, nebo jako projev nějakého neviditelného aspektu, která způsobuje jedinci zvláštní změnu vědomí.²⁶⁸

Podle Junga je člověk náboženský přirozeně. Podobně jako se u jedince vyskytuje sexuální pud nebo agresivita, tak se u něj vyskytuje i „náboženská funkce“.

²⁶⁵ C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška pátá“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 190.

²⁶⁶ Tamtéž, s. 190–191.

²⁶⁷ C. G. Jung, „Psychologie a náboženství“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 12–14.

²⁶⁸ Tamtéž, s. 14–15.

Toto tvrzení je podle Skalického příčinou toho, proč náboženství pomůže jedincům, kteří ho znovu začnou aplikovat, k léčbě jejich duševních onemocnění.²⁶⁹

Za účelem záměrného vyvolání numinóza jedinci vykonávají řadu rituálů, kterého dosahují zejména pomocí určitých magických praktik (zaříkání, obět, meditace apod.). Podle Junga každému z těchto úkonů předchází nějaká náboženská víra ve vnější a objektivní božskou příčinu. Náboženství je tak jakýmsi zvláštním postojem lidského vědomí, které spočívá v:

„pečlivém respektování a zachovávání „mocnosti“ (duchové, démoni, bohové, zákony, ideje, ideály a další faktory), jež ve svém světě [člověk] zakoušel jako natolik mocné, nebezpečné nebo pomáhající, aby na ně bral pečlivý ohled, anebo natolik velké, krásné a smysluplné, aby je zbožně uctíval a miloval.“²⁷⁰

Náboženstvím tedy C. G. Jung rozumí zvláštní postoj vědomí, k jehož změně došlo v důsledku prožití numinóza. Náboženská vyznání pak Jung chápe jako kodifikované a dogmatizované původně prožité náboženské zkušenosti. Jejich opětovné navozování a opakování jejich praktikování se stalo rituálem a neměnnou institucí, která se může v průběhu dějinného vývoje formovat, mohou se přidávat nová dogmata a rituály.²⁷¹

Dogmata i rituály mají podle Junga mimořádnou důležitost, přinejmenším pokud jsou použity jako metody psychohygieny. Svým pacientům katolického vyznání tak Jung doporučoval chození ke zpovědi a přijímání. Složitější je to podle Junga s protestanty, jelikož u nich nemají dogmata ani rituály takovou účinnost, zpravidla u protestantů neexistuje zpověď, a navíc protestantští faráři odmítají psychologické problémy a nemají ani psychologické znalosti. Katoličtí kněží mají často do psychologie hlubší náhled.²⁷² Jung upozorňuje na problém, že v době rozmachu racionalismu a vysvětlování všeho pomocí vědeckých teorií docházelo k úpadku náboženství a náboženských dogmat. Jung však upozorňuje na rozdíl mezi vědeckou teorií a náboženským dogmatem. Problém vědecké teorie je v tom, že je abstraktní a racionální, ale dogma obsahuje i iracionální obraz. Problém vědeckých

²⁶⁹ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 99.

²⁷⁰ C. G. Jung, „Psychologie a náboženství“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 15.

²⁷¹ Tamtéž, s. 16.

²⁷² Tamtéž, s. 63–64.

teorií je také v tom, že jsou poměrně brzo překonány a nahrazeny teorií jinou, naproti tomu dogma přetrvává po mnoho staletí či tisíciletí. Vědecká teorie navíc nedokáže zobrazovat nevědomí a je zaměřena jen na vědomí. V opozici teorii stojí dle Junga dogma, které „výstižně vyjadřuje živé procesy nevědomí ve formě dramatu o hříchu, pokání, oběti a spasení“.²⁷³

Protestantismus však Jung ovlivňuje z desintegrace církve, vidí v něm současně riziko i velkou možnost. Desintegrace církve má podle Junga za následek, že člověk bude zbaven duchovního zabezpečení a ztratí obranné prostředky. Další problém protestantismu je v tom, že protestant je ponechán Bohu sám, nemá k dispozici zpověď ani rozhřešení, své hříchy musí strávit sám. Toto způsobuje to, že protestanté jsou ostražitějšími, jejich špatné svědomí u nich způsobuje tíseň, nespokojenost a neklid. Avšak protestant může protestantem zůstat i při ztrátě církve, protože má i tak bezprostřední možnost náboženské zkušenosti.²⁷⁴

Pro Junga jsou také důležitým aspektem symboly. Například klade důraz na symbol čtyřky, čtvernosti, kvaternity. Její přítomnost Jung vyzníval v řadě snů svých i svých pacientů. Čtyřka měla ve snech vždy nevědomý původ. Ve čtyřce Jung vidí prastarý symbol, který je vždy spojen s ideou božství, které tvoří svět. Na základě srovnání pojetí v různých kulturách Jung ukazuje, že kvaternita je přímým znázorněním Boha, někdy méně, někdy více. Symbol čtyřky, který se opakuje ve snech u moderních lidí, by podle Junga mohl být symbolem „Boha v nitru“. Toto tvrzení není podle Junga důkazem existence Boha, ale na základě tohoto pozorování se snaží pouze poukázat na existenci archetypického obrazu božství.²⁷⁵ V souvislosti se symbolikou kvaternity Jung zmiňuje křesťanské pojetí Trojice, do které navrhuje zahrnout ještě d'ábla, jakožto zlý princip.²⁷⁶ Některé symboly jsou individuální, některé jsou kolektivní povahy. Individuální symboly jsou často symbolům kolektivním dost podobné. Pro výzkum náboženství jsou důležité symboly kolektivní, tedy společenské, které je možné nalézt ve folklóru, alchymii, mytologiích, náboženstvích, rituálech a dogmatech.²⁷⁷

²⁷³ C. G. Jung, „Psychologie a náboženství“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 67.

²⁷⁴ Tamtéž, s. 70–71.

²⁷⁵ Tamtéž, s. 74–81.

²⁷⁶ Tamtéž, s. 82–83.

²⁷⁷ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 101.

Náboženské symboly mají podle Junga za úkol definovat a upevňovat vědomé a reálné aspekty, aby nedošlo k jejich pohlcení nevědomím a archetypickou numinózní silou, která zatemňuje vědomí. Pro zdravé přečkání zážitku numinózní jsou důležité obrazy, symboly, posvátné formule, rituály a dogmata, která mají smysl jakéhosi záchranného pásu.²⁷⁸

V *Symbolu proměny ve mši* se Jung zabývá symbolem proměny, nezabývá se tak celistvým výkladem problematiky mši. Mše mají podle Junga podvojný aspekt – lidský a božský. Z hlediska člověka dochází k přinášení darů Bohu. Tento rituál je připomínkou a znázorněním Poslední Večeře, vtělení, utrpení, smrti a zmrtevýchvstání. Z božského pohledu se jedná o pouhou vnější slupku, v níž se odehrává nikoliv lidské, ale božské jednání.²⁷⁹

Jako obětní dary je při křesťanské mši používán chléb a víno. Jung je názoru, že se jedná o důležité kulturní produkty, které jsou vyjádřením lidského úsilí. Jsou představiteli určitého kulturního výkonu, pro který je důležitá pozornost, trpělivost, píle, obětavost a namáhavá práce. „*Při přenášení chleba a vína je tedy v první řadě obětován kulturní produkt, v jistém smyslu to nejlepší, co vytvořila lidská píle.*“²⁸⁰ Jung také zmiňuje, že víno je nápojem, který způsobuje nadšení, neboť v něm přebývá „*duch*“ či „*bůh*“, který je příčinou opojných extází.²⁸¹ Chléb tedy představuje fyzický prostředek existence a víno představuje duchovní prostředek existence. Obětováním obojího je oběti přinášen jak fyzický, tak i duchovní kulturní výkon.²⁸²

Jung upozorňuje na to, že žádný symbol není jednoduchý a srozumitelný a vždy v sobě ukrývá komplikované skutečnosti, které nelze jednoduše verbálně vyjádřit. Například symbol „obilí a vína“ obsahuje čtyři významové vrstvy:

1. rolnické produkty,
2. produkty zvláštní přípravy (chléb z obilí, víno z hroznů),
3. výraz psychologického výkonu (námaha, píle, trpělivost, obětavost) a životní síly,
4. projev toho, co nazýváme manou, či démonem vegetace.

²⁷⁸ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 104–105.

²⁷⁹ C. G. Jung, „Symbol proměny ve mši“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 207–208.

²⁸⁰ Tamtéž, s. 215–216.

²⁸¹ V němčině je přímá etymologická souvislost mezi „*begeistertes Getränk = nápoj způsobující nadšení*“ a „*Geist = duch*“.

²⁸² Tamtéž, s. 216–217.

Jak můžeme v přehledu vidět, tak je skutečnost z hlediska fyzické i psychické stránky komplikovaná, proto je potřeba „symbolu“, v tomto případě symbolu „chleba a vína“.²⁸³

Dar oběti je tedy „symbolickým darem“, souvisí se vším, co symbol vyjadřuje. Hodnota daru je zvyšována obětováním toho nejlepšího nebo prvotního, což chléb s vínem jsou, protože představují nejlepší produkt rolnictví a současně i nejlepším plodem úsilí člověka.²⁸⁴

Při obětování se jedinec vzdává něčeho, co je mu vlastní. Obětování je tudíž do jisté míry i sebeobětováním. O oběti člověka nutí jeho vlastní bytostné Já. „*Bytostné Já je tím obětujícím, a já jsem obětovaným darem, lidskou obětí.*“²⁸⁵ Pro lepší představu Jung uvádí příklad, kdy Abraham z božského příkazu obětoval svého jediného syna. Abraham jednak pociťoval soucit se synem a jednak se cítil sám jako oběť, současně byl obětujícím i obětovaným. Bytostné Já nás tedy nutí k sebeobětování. Význam obětního rituálu pro nás si uvědomujeme, ovšem význam oběti pro bytostné Já nám zůstává skryto, jelikož není lidskému vědomí zcela odkryto.²⁸⁶

Hlavním účelem mše je podle Junga zajistit „participation mystique“, jinak řečeno zajištění identity kněze a věřících s Kristem. Na jedné straně dochází k připodobnění duše Kristu a na druhé straně dochází k zvnitřnění podoby Krista v duši. Při mši dochází k současné proměně Boha i duše, jelikož se mše snaží aspoň náznakem ukázat celý příběh inkarnace.²⁸⁷

V pohledu psychologie je Kristus, jakožto prvotní člověk, znázorněním celosti, kterou přesahuje, ale současně i obsahuje, obyčejného člověka. Tím Kristus odpovídá totální osobnosti, tedy osobnosti překračující vědomí. Jung tuto celost označuje pojmem bytostné Já. Podle Junga můžeme mši označit jako rituál individuálního procesu, neboť během něj dochází k proměňování člověka, který je pouze částí sama sebe, v jeho celost, kterou vyjadřuje Kristus.²⁸⁸

²⁸³ C. G. Jung, „Symbol proměny ve mši“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 217–218.

²⁸⁴ Tamtéž, s. 218.

²⁸⁵ Tamtéž, s. 226–227.

²⁸⁶ Tamtéž, s. 228–230.

²⁸⁷ Tamtéž, s. 242.

²⁸⁸ Tamtéž, s. 242.

„(...) Kristus – respektive bytostné Já – je „zrcadlem“, které na jedné straně odráží subjektivní vědomí učedníka, tj. zviditelňuje jeho samého, ale na druhé straně „zná“ i Krista, tj. zrcadlí nejen empirického člověka, ale ukazuje ho i jako (transcendentální) celost.“

Zážitky bytostného Já jsou zážitky s numinózním charakterem náboženských zjevení. Podle Jungova výkladu není žádný podstatný rozdíl mezi bytostným Já a konceptem nejvyššího božství. Bytostné Já bychom mohli podle Junga klidně označit jako „Boha v nás“.²⁸⁹ Podle Junga je Kristus znázorněním archetypu bytostného Já, neboť *„představuje celost božského nebo nebeského druhu, proměněného a oslaveného člověka, Syna Božího, který není poskvrněn hříchem“*.²⁹⁰

V pohledu Jungovy psychologie je Kristus chápán jako výraz znázornění celosti, kterou obyčejného člověka přesahuje, ale současně i obsahuje. Kristus podle Junga odpovídá totální osobnosti, je tedy osobností, která překračuje vědomí. Pro označení celosti Jung používal označení bytostné Já.²⁹¹

Jak uvádí Paden, tak podle Junga je možné Krista označit jako ústřední obraz bytostného Já, samozřejmě pouze pro prostor západní náboženské tradice. Nic méně v jiných kulturách se takovýto ústřední obraz archetypu bytostného Já vyskytuje taktéž, pouze je vyjádřen jinou postavou, např. Buddhou. Do těchto postavy lidé promítají své ideály. Z hlediska psychologie je důležitá zejména jeho role, která Krista chápe jako symbol nevědomé části psýché.²⁹² Jako shrnutí, proč Jung vidí v Kristu symbol bytostného Já, můžeme uvést:

„[Kristus] je dosud živým mýtem naší kultury. Je naším kulturním hrdinou, který, bez újmy na své historické existenci, ztělesňuje mýtus božského Pračlověka, mystického Adama. On je ten, který zaujímá centrum křesťanské mandaly, Pán tetramorfu, to znamená symbolů čtyř evangelistů, kteří představují čtyři sloupy jeho trůnu. On je v nás a my v něm.“²⁹³

Kristus do života západních věřících přichází jako archetyp bytostného Já. Jako „bůh-člověk“ je představitelem propojení bytostného Já, tedy té složky, kterou můžeme

²⁸⁹ C. G. Jung, „Vztahy mezi já a nevědomím“, *Výbor z díla: svazek III*, s. 151–152.

²⁹⁰ C. G. Jung, *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já*, s. 45.

²⁹¹ C. G. Jung, „Symbol proměny ve mši“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 242.

²⁹² W. E. Paden, *Bádání o posvátnu*, s. 74.

²⁹³ C. G. Jung, *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já*, s. 44.

označit jako božskou, a já, tedy složky, která je složkou lidskou.²⁹⁴ Z hlediska psychologie „boží“ složka začíná ihned za hranicí vědomí. Symbolem bytostného Já bývá obvykle to, v čem člověk spatřuje obsáhlejší celistvost než jakou disponuje on sám.²⁹⁵ Jung v souvislosti s představou obrazu Božího (*imago Dei*), který je ztělesněn v Kristu, upozorňuje na problém pojetí celosti. Tu sice Kristus v pojetí původní křesťanské představy zahrnuje, ale v pojetí moderním celost spíše postrádá, protože je z božího obrazu vyloučena temná stránka, stránka zla. V této souvislosti Jung přichází s kritikou křesťanského učení *privatio boni*, které je zjednodušeně „naukou o zlu jako o pouhé nepřítomnosti dobra, [...] zlu se tak vtiskoval charakter pouze umenšeného dobra, a tím bylo zlo zbaveno substance.“²⁹⁶ Učení *privatio boni* spočívá v tom, že podle něj existence zla je možná pouze tím, že dojde k oslabení dobra. Dobro má podle tohoto učení svou bytnost, kterou však zlo nemá. To znamená, že zlo samo o sobě nemůže existovat, jeho existence je založena pouze na nedostatku dobra. Zlo se tedy objevuje tehdy, dojde-li k odchylce od stavu dokonalosti, kterým můžeme rozumět Boží záměr. Učením *privatio boni* se kromě Aristotela či Tomáše Akvinského, zabýval zejména sv. Augustin, který o něm hovoří ve svém *Vyznání*, kde tvrdí, že zlo přestane existovat po tom, co bude dosaženo stavu dokonalosti, kterým se naplní Boží záměr.²⁹⁷ Problém Jung spatřuje v tom, že psychologické zkušenosti ukazují, že proti dobrému, stojí zlé, které je také substancí. Neexistence zla by podle Junga znamenala, že všechno musí být nutně dobré. Původně bylo křesťanské dogma spojovalo oba protiklady v jednom Bohu. Až později je křesťanství postaveno na principu duality, kdy dochází k odštěpení zlé stránky ve formě satana. V tomto vidí Jung ústřední pojem křesťanské nauky o monoteismu. Podle Junga musí křesťanství nutně přijmout to, že Bůh obsahuje oba protiklady, dobro i zlo, aby mohlo být označeno jako monoteismus.²⁹⁸ Křesťanské učení *privatio boni* je podle Junga nelogické, iracionální a nesmyslné. Dobro a zlo jsou protiklady, které nemůžou existovat jeden bez druhého, podobně jako třeba

²⁹⁴ W. E. Paden, *Bádání o posvátnu*, s. 75.

²⁹⁵ K-J. Kuschel, *Teologie 20. století*, s. 217–218.

²⁹⁶ C. G. Jung, *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já*, s. 47–49.

²⁹⁷ J. A. Sanford, „Problém zla v křesťanství a v analytické psychologii“, in: R. L. Moore (ed.), *C. G. Jung a křesťanská spiritualita*, s. 92–94.

²⁹⁸ C. G. Jung, „Odpověď na Jóba“, *Výbor textů: svazek IV*, s. 427–429.

levá neexistuje bez pravé. Obojí musí podle Junga existovat společně. Pokud je někdo považuje zlo za iluzi, tak musí být iluzí i dobro.²⁹⁹ S tím souvisí i křesťanský symbol Trojice, která podle Junga není dostatečným vyjádřením celistvosti. Jung je toho názoru, že celistvost lépe vyjadřuje číslo čtyři, které se často vyskytuje v nevědomí jakožto symbol bytostného Já. Z hlediska teologie Jung trvá na to, že by se k Otci, Synu a Duchu svatému, které symbolizují vědomí, přidat ještě čtvrtou postavu, d'ábla, který představuje nevědomí. Až přidání d'ábla zajistí, že bude symbol celistvosti Boha úplný.³⁰⁰

²⁹⁹ J. A. Sanford, „Problém zla v křesťanství a v analytické psychologii“, in: R. L. Moore (ed.), *C. G. Jung a křesťanská spiritualita*, s. 95–96.

³⁰⁰ Tamtéž, s. 96–97.

3. KOMPARACE S. FREUDA a C. G. JUNGA

Třetí, poslední, kapitola této bakalářské práce se bude věnovat porovnání psychologie náboženství obou zkoumaných badatelů. Nejprve si stručně představíme, jak se vyvíjely vzájemné vztahy mezi Freudem a Jungem. Následovat bude komparace psychologie náboženství a přístupů k náboženství obou badatelů. Srovnávání budou podrobena jejich pojednání o religiozitě, náboženské zkušenosti, náboženských symbolech, obřadech, věrouce, Bohu apod. Zaměříme se také na srovnání toho, jak Freud a Jung pojednávají o vztahu mezi náboženstvím a psychickým zdravím u člověka. V závěrečné podkapitole se pak pokusíme zamyslet nad tím, jestli je přístup S. Freuda a přístup C. G. Junga možné označit za dvě různá „paradigmata“ v dějinách vědy o náboženství.

Pro komparaci jsou používány informace uvedené v prvních dvou kapitolách práce. Kromě toho je použita i další sekundární literatura, která se, někdy více, někdy méně, komparací Freudových a Jungových přístupů k náboženství zabývá.

3.1 Základní přehled vývoje vztahů mezi Freudem a Jungem

Cílem této podkapitoly je popsat základní vzájemné vztahy mezi oběma badateli. Vzhledem k tomu, že se jedná o srovnávací kapitolu, tak i tato podkapitola je pojata částečně komparačně, snaží se tedy spíše poukázat na vzájemné shody či rozdíly v myšlenkách obou badatelů, v kontextu jejich vzájemné spolupráce a následného rozchodu.

C. G. Jung se poprvé nepřímo setkal se S. Freudem již během své psychiatrické činnosti kolem roku 1900, když četl Freudovy studie. Jungovi byly nápomocné především jeho studie o analýze a výkladech snů, díky kterým Jung lépe pochopil schizofrenní poruchu. Již při četbě Freudova *Výkladu snů* s ním nesouhlasil v tom, že příčinou všech vytěsnění bylo sexuální trauma. Jung totiž ze své praxe znal i případy neuróz, u nichž nehrála sexualita důležitou roli, ale byla spíše podřadnou příčinou. Podle Junga mohlo být příčinou neurózy i špatné sociální přizpůsobení, tragické životní události apod. Freud ale jeho výklady nepřijal a trval si na svém, že jedinou

možnou příčinou neurózy jsou sexuální faktory. Kromě toho nebyl Freud v akademickém prostředí tehdejší doby příliš oblíben, a Jungovi se příliš nechtělo odkazovat ve svých pracích na jeho dílo, aby si tím neuškodil. Nakonec se ale rozhodl, že zůstane Freudovi nakloněn a bude za něj bojovat. Jungovi pak bylo kvůli tomu i vyhrožováno některými německými badateli, kteří mu říkali, že si svými kontakty s Freudem škodí své akademické budoucnosti. Ale ani přesto se Jung Freudovy obhajoby nevzdal a podporoval ho.³⁰¹ Jung se k Freudovi veřejně přihlásil, korespondence mezi nimi započala v roce 1906.³⁰²

K prvnímu osobnímu setkání obou badatelů došlo 3. března 1907 ve Vídni, kam Freud Junga pozval.³⁰³ Debatovali asi třináct hodin v kuse. Freud na Junga velmi zapůsobil, viděl ho jako důvtipného, mimořádně inteligentního a pozoruhodného. Freud s Jungem hovořil o své sexuální teorii, což na Junga zapůsobilo, ale stejně se nepodařilo Jungovi zbavit výhrad a pochybností, které vůči Freudově sexuální teorii měl. Jungovy námítky si Freud sice vyslechl, ale shodil je tvrzením, že Jung nemá dostatek zkušeností.³⁰⁴

Od počátku se oba badatelé potýkali s částečným nedorozuměním. Nikdo z nich se nechtěl vzdát své teorie, ani z ní slevit. Jung si vztah s Jungem představoval jako rovnocenný. Zásadní rozpor mezi nimi byl v tom, že Freud věnoval přehnanou pozornost sexualitě, to způsobovalo, že nebyl na evropských univerzitách moc pochopen, často byla jeho teorie nazývána jako „nemorální a škodlivá“. I přesto se rozhodl Jung Freudovi důvěřovat.³⁰⁵

Kromě Freudova přehnaného důrazu na sexualitu se jejich myšlenky nesetkávaly ani v pojetí náboženství. Freud ho vysvětloval jako potlačovanou sexualitu, jako „*osudové prokletí lidstva, proti kterému jsme bezmocní*“, s čímž Jung nesouhlasil. Jung se ještě tehdy necítil na to, aby s Freudem diskutoval o pravdivosti jeho teorie. Freud si myslel, že Junga o své teorii přesvědčil, považoval ho za svého nástupce.³⁰⁶ Jung upozorňuje, že i v jeho psychologii hraje sexualita velkou roli –

³⁰¹ C. G. Jung, *Duše moderního člověka*, s. 229–231.

³⁰² J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 94.

³⁰³ J. Kerr, *Nebezpečná metoda*, s. 19.

³⁰⁴ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 134.

³⁰⁵ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 94–95.

³⁰⁶ Tamtéž, s. 96–98.

chápe ji jako základní, ale nikoliv jediný, projev psychické celosti. V oblasti sexuality se Jung snažil zkoumat a vysvětlit její duchovní rozměr a numinózní význam, které jsou podle něj nadřazeny jejím osobním významům a biologické funkci. „*Jako výraz chtonického ducha má sexualita větší význam. Neboť onen duch je „druhou tvář Boha“, temnou stránkou obrazu Boha*“.³⁰⁷

Ze společného setkání byli oba nadšeni. Jak zmiňuje Antier, Jung byl introvertní Švýcar, árijec, protestantského vyznání, byl z bohaté měšťanské rodiny. Naproti tomu Freud byl spíše extrovertní typ, pocházející ze židovské rodiny drobných živnostníků. Antier upozorňuje i na další rozdíly mezi nimi. Sigmund Freud byl neurologem, zajímajícím se o neurózy. Jung byl psycholog a zajímal se o psychózy. Lišili se i v duchovním smýšlení. Freud byl militantním agnostikem, po předcích a kulturně se považoval za Žida, ale z hlediska náboženství mu židovství a jeho náboženské praktiky nic neříkaly, považoval je za pověry. Proti tomu Jung byl gnostikem, zajímal se o mystiku, okultismus, iracionálně, nadpřirozeno apod.³⁰⁸

Jung, i přes veškeré neshody našel ve Freudovi nového ochránce a duchovního otce. Někteří badatelé, například Jungův životopisec Colin Wilson, viděli ve vztahu mezi Freudem a Jungem homosexuální podtext.³⁰⁹ I z tohoto důvodu bylo Jungem navrženo, že by vztah mezi nimi mohl probíhat na principu „otec a syn“.³¹⁰ Freud viděl v Jungovi vhodného pokračovatele a následovníka, který může psychoanalýzu „vyvést z ghetta“, kam byla Freudem zavřena.³¹¹ A fungovalo to i obráceně, Jung ve Freudovi viděl osobnost, do které si projektoval svého otce, k čemuž se sám explicitně přiznává.³¹²

Svou roli ve vztahu obou badatelů sehrála i Sabina Spielreinová³¹³, Jungova pacientka, ruského původu, s diagnostikovanou hysterií. Na této pacientce si Jung chtěl otestovat Freudovu metodu. Došlo k „přenosu“ mezi Sabinou-pacientkou a Jungem-terapeutem. Jung se snažil zabránit, aby došlo k protipřenosu, ale postupně

³⁰⁷ C. G. Jung, *Duše moderního člověka*, s. 247.

³⁰⁸ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 98–99.

³⁰⁹ Tamtéž, s. 98–104.

³¹⁰ W. McGuire a W. Sauerländer, *Sigmund Freud, C. G. Jung: Briefwechsel*, s. 59.

³¹¹ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 104–105.

³¹² C. G. Jung, *Duše moderního člověka*, s. 243.

³¹³ Více o vzájemných vztazích Freuda, Junga a Spielreinové v knize Johna Kerra *Nebezpečná metoda*, podle které vznikl i stejnojmenný filmový snímek režiséra Davida Cronenberga (2011).

k němu stejně došlo, čemuž se nakonec Jung nebránil. Sabinina hysterie byla, podle Jungových klinických záznamů, způsobena v jejím raném dětství, kdy zažila sexuální trauma.³¹⁴ Sabina se do Junga zamilovala, chtěla s ním mít dítě, což jí ale Jung nesplnil, načež ona reagovala skandalizací. O vztahu se Sabinou psal Freudovi, který to zpočátku považoval za zradu a selhání, ale nakonec se situace vyvinula a Freud Jungovi odpustil.³¹⁵

Během druhé Jungovy návštěvy Vídně v březnu 1909 byl oficiálně Jung Freudem prohlášen za „nástupce a korunního prince“. V rámci tohoto setkání mj. debatovali o parapsychologii a okultismu.³¹⁶ Ve svých *Vzpomínkách* Jung zmiňuje, že se nemohl s Freudovým přílišným důrazem na sexualitu nemohl vyrovnat. Freud kladl Jungovi vštěpoval názor, že se nesmí vzdát sexuální teorie a řekl mu: „*Podívejte se, musíme z toho udělat dogma, neotřesitelnou baštu.*“³¹⁷ Sexualita je pro Freuda podle Junga „*res religiose observanda*“, v překladu „*předmět zbožné, resp. posvátné úcty, věc, která má být zbožně uctívána*“.³¹⁸ Jung u Freuda spatřoval, že si vymyslel na sexualitě založené dogma a místo obrazu Boha si podsunul obraz sexuality. Podle Junga se sexualita u Freuda stala skrytým aspektem boha.³¹⁹

V otázce příčin neuróz se jejich myšlenky sbíhaly v názoru, že je neuróza vzniká při porušení rovnováhy „psychické energie“. Freud se v tomto odvolával na libido, které je podle něj zcela sexuální povahy. S čímž C. G. Jung nesouhlasí, podle něho totiž libido obsahuje všechny fyzické i psychické možnosti. A libido není podle něj pouze sexuální povahy. Jung odmítal Freudovo vysvětlování spirituality skrze sexualitu, jeho „pansexualitu“ a dogmatický ateismus.³²⁰

Dalším důvodem jejich neshody bylo Jungovo pojetí nevědomí. Kromě osobního nevědomí podle Junga u lidí existuje ještě kolektivní nevědomí, které se předává geneticky z rodičů na potomky a jeho existenci můžeme potvrdit pomocí snů. Toto Freud odmítl, sice připouštěl možnou existenci falických symbolů ve snech

³¹⁴ Když jí bylo sedm let, tak dostala od svého otce výprask, což v ní vyvolalo prudkou sexuální rozkoš. Postupně měla pocit provinění, zážitek potlačila, postupem času si začala připadat osaměle, uzavřela se sama do sebe a propukla u ní neuróza.

³¹⁵ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 107–120.

³¹⁶ Tamtéž, s. 125.

³¹⁷ A. Jaffé, *Vzpomínky, sny, myšlenky C. G. Junga*, s. 135.

³¹⁸ Tamtéž, s. 136.

³¹⁹ Tamtéž, s. 136–137.

³²⁰ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenosti s božstvím*, s. 126–128.

i ve starých uměleckých dílech, což je společné všem lidem. Toto ale podle Freuda pochází čistě z rozmnožovacího pudu, který je přítomný u všech a je spojen výhradně s biologickou aktivitou. Naproti tomu Jung říkal, že duchovní dědictví lidstva nepochází výlučně z biologických pochodů, ale podle něj existují u lidí „mystické stopy“, jinak řečeno archetypy, tedy náboženské symboly, které se vyskytují v lidské psýché již od narození a obsahují duševní skutečnost.³²¹

Rozpad přátelství obou badatelů byl mj. zapříčiněn vydáním Jungova spisu *Proměny a symboly libida* v roce 1912. Na vydání spisu Freud reagoval protiúderem, vydáním *Totemu a tabu*, ve kterém uvedl svou hypotézu založenou na oidipovském komplexu, čímž chtěl Junga „předběhnout“ a ukázat, že původcem myšlenky je on.³²²

Freud nesouhlasil s Jungovým přílišným zájmem o okultismus, náboženství, a mysticismu, což mu vytýká například v dopise z 12. května 1911.³²³ Oficiálně se rozešli na setkání v Mnichově v listopadu 1912. Rozchod s Freudem byl pro Junga skončenou kapitolou, pro Freuda byl ovšem rozchod těžkou a složitou záležitostí, kterou jen těžko přijímal.³²⁴ Naposledy se oba setkali na Čtvrtém psychoanalytickém kongresu v září 1913, kde si údajně neřekli ani slovo.³²⁵ Jung už pak nikdy nepoužil ve svém bádání termín psychoanalýza, přišel s novým označením pro svou teorii i terapii, kterou označoval analytická psychologie, někdy také jako komplexní psychologie, až postupně došel k označení termínem hlubinná psychologie.³²⁶

Mezi Freudem i Jungem byly značné rozdíly. Jejich přátelství skončilo rozchodem. V září 1939 Freud umírá. Jung napsal nekrolog, ve kterém se v podstatě s Freudem usmiřuje, i když „in memoriam“.³²⁷

3.2 Srovnání přístupů k náboženství u S. Freuda a C. G. Junga

Náboženství hrálo v Jungově životě daleko větší roli, než tomu bylo u Sigmunda Freuda. Na rozdíl od Freuda, který náboženství považoval i ve svém díle spíše za

³²¹ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenosti s božstvím*, s.153–155.

³²² Tamtéž, s. 158–159.

³²³ W. McGuire a W. Sauerländer, *Sigmund Freud, C. G. Jung: Briefwechsel*, s. 183.

³²⁴ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 164–167.

³²⁵ J. Kerr, *Nebezpečná metoda*, s. 19–20.

³²⁶ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 168.

³²⁷ Tamtéž, s. 258.

okrajovou záležitost, se Jung k náboženství hlásil, nejen jako k ústřednímu prvku svého života, ale i svého díla.³²⁸

Daniel L. Pals poukazuje na zajímavý, z předchozích kapitol však zjevný, rozdíl mezi oběma badateli. Konkrétně se jedná o to, že Freud se stavěl k otázkám náboženství a k náboženskému chování jednoznačně v negativním a redukcionistickém pohledu. Kdežto Jung, který byl paradoxně jedním z nejbližších Freudových spolupracovníků, zaujal k náboženství znatelně vstřícnější postoj.³²⁹ V tomto ohledu připomíná Erich Fromm obecně zastávaný názor, který je běžně známý a často zmiňovaný, že Freud je nepřitelem náboženství a Jung je jeho příznivcem. Současně ale upozorňuje, že toto tvrzení, ač je z velké části založené na pravdě, je příliš zjednodušené a zavádějící. Fromm zmiňuje, že Freud náboženství sice kritizuje, ale spíše z pohledu teisticko-nadpřirozené stránky náboženství. Podle Freuda je cílem vývoje člověka dosažení ideálů, jako například poznání, bratrská láska, nezávislost či odpovědnost, které jsou etickým jádrem většiny náboženství. Tuto etickou podstatu náboženství Freud nekritizuje, na náboženství mu připadají vadné spíše jejich teisticko-nadpřirozené stránky, které člověku překážejí v tom, aby si etické cíle mohl uvědomit. Argumentuje tím, že teisticko-nadpřirozené prvky náboženství jsou předchozími fázemi vývoje člověka, nicméně nyní už nejsou ničemu prospěšná, a dokonce brání dalšímu růstu.³³⁰

Pro Freuda je náboženství sublimovanou sexualitou. Znamená to tedy, že člověk od sexuálního uspokojování libida „unikne“ k jiné činnosti, nejčastěji společensky zaměřené, např. k umění, vědě či právě k náboženství.³³¹ Freud se k náboženství vyjadřuje většinou v pohledu pozitivistického redukcionismu a říká, že „*veškerý implicitní mytologický obsah náboženství není ničím jiným než psychologii projektovanou do okolního světa*“.³³² Podle Freuda také není prakticky žádný rozdíl mezi náboženstvím a pověrami.³³³ Náboženské potřeby lidí Freud spatřuje v rodičovském komplexu, kdy všemocný a spravedlivý bůh a dobrotivá příroda jsou

³²⁸ P. Říčan, *Psychologie náboženství a spirituality*, s. 175.

³²⁹ D. L. Pals, *Osm teorií náboženství*, s. 197.

³³⁰ E. Fromm, *Psychoanalýza a náboženství*, s. 28–29.

³³¹ V. Drapela, *Přehled teorií osobnosti*, s. 26.

³³² K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 63.

³³³ Tamtéž, s. 62–63.

sublimovanou představou otce a matky. Náboženství tím poskytuje věřícím ochranu před neurózami, neboť je zbavuje rodičovského komplexu, se kterým se pojí vědomí viny jednotlivců i celého lidstva. Tím, že na to jedinec není sám a náboženství mu pomáhá s vyrovnáním se s tímto pocitem viny. Nevěřící se musí však s tímto úkolem vyrovnat sami.³³⁴

Prvotní formu náboženství Freud spatřuje v totemismu, který je u primitivních národů v Africe, Austrálii a Americe i formou společenského zřízení. Totemismus chápe, po vzoru W. Wundta, jako přechodný mezistupeň mezi nenáboženským stavem lidstva a obdobím bohů. Vznik totemického náboženství pramení podle Freuda z pocitu viny synů, kteří zavraždili svého otce a snažili se totemismem usmířit otce svou dodatečnou poslušností a zmírnit svůj pocit viny. Na stejném principu vznikla podle Freuda i ostatní náboženství, které svým vznikem reagují na podobnou událost, odlišné jsou pouze na základě kulturní specifičnosti.³³⁵

Podle Freuda vzniká náboženství v rané fázi vývoje, kdy se člověk ještě neumí s vnitřními a vnějšími silami vyrovnat rozumem a musí je potlačovat nebo ovládat pomocí afektivních sil. Na základě svých zkušeností z dětství si jedinec vytváří „iluzi“, na kterou si vzpomene, je-li vystaven nějakým nevysvětlitelným vnějším či vnitřním silám. Pomocí této zkušenosti se navrátí do stavu, kdy byl jako dítě ochraňován otcem. Náboženství Freud tak chápe jako opakování této dětské zkušenosti, kdy se s hrozivými a nebezpečnými silami vyrovnává podobně jako v dětství.³³⁶

Posvátné, jinak řečeno numinózní, je podle Freuda to, co je „otcem zakázané“. Náboženství se podle něj totiž vyvíjelo postupně v jev založený na pudovém odříkání. Došlo k odsexualizování Boha a povýšení ho na ideál etické dokonalosti. Etika totiž omezuje pudy. Etika založená na zříkání se pudů pochází z náboženství, což v důsledku etiku činí tajemnou, velkolepou a mystickou.³³⁷

³³⁴ S. Freud, „Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1909–1913*, s. 163–164.

³³⁵ S. Freud, *Totem a tabu*, s. 98–99.

³³⁶ E. Fromm, *Psychoanalýza a náboženství*, s. 20–21.

³³⁷ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, 178–182.

Carl Gustav Jung naproti tomu chápe náboženství jako „*pečlivé a svědomité dbaní a zachovávání toho, co Rudolf Otto nazval numinózum.*“ Chápe ho jako jeden z nejstarších a nejobecnějších projevů lidské duše. Numinózum je podle něj dynamickou existencí či působením, jehož působení není způsobeno libovůlí, naopak jedince uchvacuje a ovládá, ten je tak spíše jeho obětí než tvůrcem. Numinózum Jung chápe jako vlastnost nějakého neviditelného objektu, nebo jako projev nějakého neviditelného aspektu, která jedinců způsobuje zvláštní změnu vědomí.³³⁸

Člověk se podle Junga náboženský již rodí, je ty přirozeně náboženský. „Náboženská funkce“ se u jedince vyskytuje stejně tak jako například sexuální pud nebo agresivita. Náboženství je podle Junga zvláštní postoj vědomí, k jehož změně došlo v důsledku prožití numinózna.³³⁹ Jung rozlišoval religiozitu na vědomou a nevědomou. Pokud si jedinec religiozitu neuvědomuje, případně je u něj potlačena, tak to může mít za následek vznik neurotického onemocnění. V případě, že člověk bude v sobě podstatu Boha potlačovat, či odmítat, tak je většinou nucen potlačené náboženství nahradit, často například politickými ideologiemi, jako je komunismus, nacismus apod.³⁴⁰

Náboženskou zkušenost chápe Freud jako „*prožitek nezávislosti a vědomí vlastních sil*“. Podle Freudova názoru je pocit bezmoci opakem náboženského pocitu. Pro správný vývoj jedince je důležité podle Freuda, aby dospěl, tedy přestal být dítětem, a vymanil se z vlivu autority, čímž mu je umožněno myslet sám za sebe. Fromm poukazuje na rozdílné pojetí náboženské zkušenosti mezi Freudem a Jungem. C. G. Jung, spolu s řadou teologů, naopak považuje pocit závislosti a bezmoci za jádro náboženské zkušenosti.³⁴¹ Podle Junga je náboženská zkušenost stavem, během kterého je člověk ovlivněn silou, která pramení mimo něj. Pro náboženskou zkušenost je podle Junga typický emocionální prožitek, během kterého se odevzdáváme vyšší moci, kterou můžeme pojmenovat třeba slovem Bůh nebo nevědomí.³⁴²

³³⁸ C. G. Jung, „Psychologie a náboženství“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 12–15.

³³⁹ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 99.

³⁴⁰ V. White, *Bůh a nevědomí*, s. 35–36.

³⁴¹ E. Fromm, *Psychoanalýza a náboženství*, s. 23–24.

³⁴² Tamtéž, s. 27–29.

Ve vztahu náboženství a duševního zdraví jsou v názorech obou badatelů opačné rozdíly. Freud označuje náboženství jako masový blud, kterým si větší skupiny lidí snaží zajistit štěstí či ochranu před utrpením, a to za pomoci bludného přetvoření reálné skutečnosti. Jako negativum Freud vidí to, že všem svým vyznavačům vnucuje stejný způsob uskutečnění cesty za štěstím a ochrany před utrpením. Náboženství dle Freuda deformuje obraz reálného světa a vytváří tak bludy.³⁴³ Náboženství má na duševní zdraví člověka negativní vliv, Freud náboženství dokonce přirovnává k nutkavé neuróze. Nachází podobné znaky mezi chováním neurotiků a chováním náboženských lidí. Náboženství pak označuje jako nutkavou neurózu lidstva.³⁴⁴ Naproti tomu C. G. Jung hovoří o náboženstvích jako o psychotherapeutických systémech. Náboženství mají podle něj stejný úkol jako psychotherapeuti, kterým je vyléčení utrpení lidské psyché. V kapitole o Jungově psychologii náboženství jsme si již zmínili, že si toto tvrzení snažil potvrdit svým výzkumem. Z dotazníkového šetření mu vyplynulo, že by se v případě výskytu duševních obtíží přibližně 58–60 % katolíků obrátilo na kněze spíše než na lékaře. Na základě tohoto Jung zastával názor, že systém zpovědí a důsledné usměrňování svědomí, dělá z katolické církve terapeutickou instituci. V náboženských dogmatech a rituálech Jung spatřoval mimořádnou důležitost, jelikož jsou podle něho minimálně vhodnou formou psychohygieny.³⁴⁵ Pokud bychom tedy měli shrnout názory obou badatelů na vztah náboženství a duševního zdraví, tak může říci, že Freud v náboženství vidí příznak duševního onemocnění, pro Junga je naopak absence náboženství u dospělých osob jednou z příčin neurotických onemocnění.³⁴⁶

Pojetí náboženských symbolů je u Freuda a Junga také rozdílné. Freud používá pro interpretaci náboženských symbolů sémiotického přístupu. V symbolech je podle Freuda ukryt význam jiných aspektů člověka, které je možné racionálně uchopit a vysvětlit. Náboženské symboly podle Freuda vznikají v kontextu infantilních přání lidstva, které vycházejí z oidipovského komplexu. Toto pojetí popisuje například ve svém díle *Totem a tabu*, ve kterém píše, že původ formy

³⁴³ S. Freud, *Nespokojenost v kultuře*, s. 75–80.

³⁴⁴ S. Freud, „Nutkavé jednání a náboženské úkony“, *Spisy z let 1906–1909*, s. 101–108.

³⁴⁵ C. G. Jung, „Analytická psychologie: Přednáška pátá“, *Vybrané spisy C. G. Junga*, s. 190–191.

³⁴⁶ V. White, *Bůh a nevědomí*, s. 58.

a praxe totemického náboženství můžeme interpretovat jako příčinu sexuálního potlačení, které má navíc charakter neurózy, neboť při něm došlo k zřeknutí se požadovaných věcí.³⁴⁷ V Jungově pojetí jsou náboženské symboly prostředníkem k definování a upevňování vědomých a reálných aspektů psyché, které jsou neustále ohrožovány nevědomými aspekty, které navíc hrozí vpádem archetypické numinózní síly, která způsobuje omezování a zatemňování vědomí. Symboly, obrazy, posvátné formule, ale také rituály a dogmata jsou jakýmsi záchranným kruhem před přímou zkušeností s numinózní silou. Jinak řečeno, náboženské symboly jsou do jisté míry jedinci nápomocné při jeho individuálním procesu, během kterého se „já“ snaží udržovat rovnovážný stav mezi kolektivním nevědomím a kolektivním vědomím.³⁴⁸ Jak uvádí Jung, tak „veškeré snažení lidstva proto směřovalo ku pevnění vědomí“.³⁴⁹ A právě rituály, různé kolektivní představy či dogmata sloužily jako pomyslné „zdi“, které ochraňovaly vědomí proti nebezpečí, které mohlo zapříčinit nevědomí.³⁵⁰ Jung v této souvislosti upozorňuje na problém, který je způsobem stárnutím symbolů ve společnosti. Stárnutí symbolů totiž způsobuje, že „vody stoupají“³⁵¹ a lidstvo je ohroženo katastrofou. Jako katastrofu můžeme podle Junga chápat nastolení nějakých politicko-sociálních bludných systémů.³⁵² Rozdíl v pojetí náboženských symbolů u Freuda a Junga popisuje například W. E. Paden takto:

„Zatímco pro Freuda byly náboženské symboly ironickými maskovanými úlomky nedořešeného dětství, pro Junga mohly sloužit jako prostředníci mezi egem a hlubšími částmi bytostného Já, teda jako aktivní činitelé psychologických změn a návratu do sebe sama.“³⁵³

Rozdílný názor mají oba badatelé i na pojetí náboženských obřadů či rituálů. Jak jsme si již řekli v první kapitole, tak S. Freud spatřuje podobnost mezi náboženskými rituály a rituály neurotiků. Neurózou trpící jedinec podle Freuda v pravidelných intervalech provádí drobné úkony, činnosti, případně si ukládá

³⁴⁷ M. Palmer, *Freud and Jung on Religion*, s. 110–111.

³⁴⁸ K. Skalický, *V zápase s posvátnem*, s. 104–106.

³⁴⁹ C. G. Jung, „O archetypech kolektivního nevědomí“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 120.

³⁵⁰ Tamtéž, s. 120–121.

³⁵¹ Voda je znakem pro nevědomí.

³⁵² C. G. Jung, „O archetypech kolektivního nevědomí“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 122.

³⁵³ W. E. Paden, *Bádání o posvátnu*, s. 64–65.

omezení či ustanovení. Tyto neurotické činnosti působí jako pouhé formality, které se neurotikovi i jeho okolí jeví jako bezvýznamné, ale i přesto není s to od nich upustit. Pokud daný rituál neprovede nebo ho provede chybně či nedostatečně, tak je trestán úzkostí, která ho nutí k nápravě. Své rituály vykonává neurotický jedinec svědomitě. Právě svědomité provádění rituálů, stav úzkostí z neprovedených nebo špatně provedených rituálů, a z ní plynoucí potřeba nápravy jsou podle Freuda analogické s posvátným jednáním. Jak rituály, tak nutkavé jednání neurotiků jsou podle Freudova názoru odvozeny z intimních sexuálních zážitků daného jedince. Zpočátku se jednání neurotiků jeví, jim samotným i jejich okolí, jako nesmyslné a irelevantní. Nutkavé jednání je tedy vyjádřením nevědomých motivů a představ daného člověka. Nutkavé jednání a k němu se vztahující rituály vznikají jako obrana před pokušením, ale také jako ochrana před očekávaným neštěstím. Pro nutkavé jednání je typický tzv. psychický posun, který Freud objevil při výzkumu snů, během kterého dochází k posunu původního a významného k drobnému, které to podstatné nahradí a vytvoří jeho symboliku. Podobnost psychického posunu vidí Freud i v náboženských rituálech, ze kterých se časem také vytrácí jejich myšlenkový obsah a jsou časem omezeny pouze na samotné vykonání rituálu.³⁵⁴ C. G. Jung pohlíží na náboženské rituály jako na úkony, kterými se jedinci snaží záměrně vyvolat numinózum. Rituálnímu jednání předchází podle Junga vždy nějaká náboženská víra ve vnější a objektivní božskou příčinu.³⁵⁵ Rituály jsou podle Junga také důležitou metodou psychohygieny. To potvrzuje Jung na základě svých terapeutických zkušeností, kdy praktikování náboženských rituálů, např. zpověď, pomohlo jeho pacientům k zmírnění nebo vyléčení jejich psychických obtíží, depresí, úzkostí apod.³⁵⁶ A v neposlední řadě jsou podle Junga rituály, stejně jako symboly a dogmata, prostředníkem k ochraně vědomí před nevědomím.³⁵⁷

Freudův redukcionistický přístup se projevuje i pokud hovoří o náboženském učení či věrouce. Člověku se náboženské představy obvykle zpřítomňují jako božská zjevení, která jsou lidem poskytována pomocí kultury,

³⁵⁴ S. Freud, „Nutkavé jednání a náboženské úkony“, *Spisy z let 1906–1909*, s. 101–108.

³⁵⁵ C. G. Jung, „Psychologie a náboženství“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 15.

³⁵⁶ Tamtéž, s. 63.

³⁵⁷ C. G. Jung, „O archetypech kolektivního nevědomí“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 120–122.

neboť by na ně nedokázal přijít sám. Kultura mu je poskytně hotové.³⁵⁸ Náboženské učení jsou jakési „poučky“ nebo výpovědi o skutečnostech a poměrech ve vnitřní i vnější realitě, poučují nás o tom, co je pro nás v životě nejdůležitější a nejzajímavější. Sdělují nám něco, co jsme sami neobjevili a zároveň nás žádají o to, abychom jim věřili. Věřit bychom jim měli zpravidla proto, že se jedná o odkazy předků a obrazy z dávných dob. Jejich stáří je problematické v tom, že je nemožné a zpravidla i zakázané ověřovat pravdivost těchto učení. Nemožnost ověřit pravdivost je podle Freuda problémem, neboť tím náboženské učení pro nás stává neprokazatelným. Z psychologického hlediska Freud upozorňuje, že se sice jedná o „poučky“, ale problém je v tom, že se jejich vznik nebyl uskutečněn na základě zkušenosti nebo myšlení lidí. Náboženské učení obsahuje iluze, jejichž úkolem je splnit nejsilnější, nejnaléhavější a nejsilnější přání lidstva. Iluze se tedy odvozují z přání lidstva, ale podle Freuda nemusí nutně být iluze synonymem omylu.³⁵⁹ Náboženské učení je problematické v tom, že není možné posoudit jeho reálnou hodnotu, jeho obsah je navíc nedokazatelný a nevysvětlitelný.³⁶⁰ Jung chápe náboženské učení jako „dogmatizované formy původních náboženských zkušeností“.³⁶¹ Postupně došlo k posvěcení obsahů těchto zkušeností a jejich ustrnutí v obvykle značně komplikovaném myšlenkovém rámci. Tím, že docházelo k jejich opakování a k opakovanému navozování původně získané náboženské zkušenosti, se toto učení stalo neměnnou institucí. Jung upozorňuje, že se sice jedná o neměnnou instituci, ale neznámá to, že je navždy „zkamenělá“. Postupem času se může vyvíjet a je schopna změny, stejně tak se může proměňovat i počet dogmat. Pokud však k nějaké změně dochází, tak musí být vždy určena rámcem prvotně zažitých zkušeností, což to, co z nich dělá dogmatický obsah a dává jim citovou hodnotu. V rámci zachování vědeckého postoje nesmí však psycholog na jakékoliv vyznání jako jedinou, věčnou a neměnnou pravdu.³⁶² Stejně jako symboly a rituály, tak i dogmata, považuje Jung za prostředníky k upevnování vědomí před nevědomím.³⁶³

³⁵⁸ S. Freud, „Budoucnost jedné iluze“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1925–1931*, s. 263–269.

³⁵⁹ Tamtéž, s. 271–275.

³⁶⁰ Tamtéž, s. 276–278.

³⁶¹ C. G. Jung, „Psychologie a náboženství“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 16.

³⁶² Tamtéž, s. 16–17.

³⁶³ C. G. Jung, „O archetypech kolektivního nevědomí“, *Výbor z díla: svazek II*, s. 120–122.

Posledním náboženským aspektem, který budeme srovnávat je pojetí Boha či Krista. Tak jako v případě jiných náboženských aspektů, tak i v souvislosti s původem konceptu boha hovoří Freud o vlivu oidipovského komplexu. Z pohledu psychoanalýzy je zřejmé, že existuje úzká souvislost mezi otcovským komplexem a vírou v božskou bytost. Podle Freudova názoru není osobní bůh ničím jiným než povýšeným otcem.³⁶⁴ Při výkladu o původu monoteismu Freud navazuje na svůj spis *Totem a tabu*. Po komplexu bratského klanu, spolu s mateřským právem, exogamií a totemismem, došlo k vývoji, který Freud označuje jako „návrát vytěsněného“.³⁶⁵ Při návratu vytěsněného docházelo k probuzení psychických sedimentů, které se staly dědictvím prehistorických dob. K návratu vytěsněného docházelo velmi pomalu, rozhodně ne samovolně, ale pod vlivem všech změn v životních podmínkách lidí. Postupně se tedy hlavou rodiny stává opět otec, ale není vůdcem tak absolutním, jako byl otec původního klanu. Totemové zvíře postupně ustupuje a je nahrazeno bohem. Bůh se také postupně vyvíjí, z počátku má zpravidla hlavu zvířete, které se postupně proměňuje, až se z něj nakonec stane zvíře pro daného boha posvátné. Postupným vývojem se objevuje idea nejvyššího božstva. Spojováním národů a kmenů ve větší společenské celky, dochází i ke spojování božstev do skupin, a je mezi nimi vytvářena hierarchie. Jeden z nich bývá zpravidla povýšen nad ostatní božstva a lidi. Postupně je uctíván pouze jeden bůh. Poslední fází je pak odstranění všech ostatních bohů a uctívání boha pouze jednoho jediného, čímž se obnovuje moc otce původní pratlupy.³⁶⁶

Důležité je připomenout si, že podle Freuda je vztah k otci ambivalentní, postupně je probuzeno nepřátelství a otec je syny zabit. Na to nebyl v náboženství Mojžíše prostor a vražedná nenávist k otci v něm nebyla přímo vyjádřena. Projevila se pouze reakce na ni, kterou bylo vědomí viny, špatné svědomí, že se člověk prohřešil vůči Bohu. Proroci toto vědomí viny stále připomínali a postupně se tak stalo vlastní součástí tohoto náboženského systému.³⁶⁷

³⁶⁴ S. Freud, „Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1909–1913*, s. 163.

³⁶⁵ Vytěsněné podle Freuda označuje něco, co je v životě národů již překonané. Tedy to, co můžeme postavit do stejné roviny jako vytěsněné v psychickém životě jedince. Pro zjednodušení to můžeme označit pojmem „kolektivní nevědomí“, byť tento pojem zavedl až C. G. Jung.

³⁶⁶ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 190–191.

³⁶⁷ Tamtéž, s. 192.

Další vývoj konceptu boha překračoval hranice judaismu. Vědomí viny už nebylo součástí pouze židovského národa, ale působilo ve všech středomořských národech. Tuto tísnivou situaci, která pramenila ze zabití božského otce, poprvé zmínil Saul z Tarsu³⁶⁸, muž židovského původu. Podle Freuda tento muž použil ke sdělení této pravdy formu bludného radostného poselství, když řekl, že „*jsme vykoupeni z veškeré viny, poté co jeden z nás obětoval svůj život, aby nás zbavil hříchu*“.³⁶⁹ Tato formulace se podle Freuda explicitně o zabití Boha nezmiňuje. Avšak zločinem, který musel být smrtí, mohla být jen vražda. Původní blažená vyvolenost Bohem byla nyní překonána a nahrazena vykoupením, které umožňovalo osvobození. Právě vykoupení smrti v podobě oběti a dědičný hřích se podle Freuda staly základními pilíři nového náboženství, které bylo založené Pavlem. Tímto náboženstvím bylo křesťanství, které prorazilo rámec judaismu, přejalo složky z mnoha zdrojů, zřeklo se rysů čistého monoteismu a snažilo se přizpůsobit k náboženství ostatních národů ve Středomoří.³⁷⁰

Jak se křesťanství vypořádalo se starou ambivalencí ve vztazích s otcem? Sice bylo hlavním obsahem tohoto vypořádání smíření s Bohem Otcem kvůli zločinu, který vůči němu byl spáchán. Avšak druhá stránka této ambivalence se projevila tím, že Syn, který na sebe vzal smíření s Otcem, se sám vedle Otce stal Bohem a ve skutečnosti místo Otce. Freud tedy shrnuje, že sice křesťanství vzešlo z náboženství otcovského, ale stalo se náboženstvím synovským. Ani ono se neubránílo a otce odstranilo. Část židovských lidí toto nové náboženství přijala, zbytek je pořád dodnes považován za příslušníky židovského náboženství.

V pohledu Jungovy psychologie je Kristus chápán jako výraz znázornění celosti, kterou obyčejného člověka přesahuje, ale současně i obsahuje. Kristus podle Junga odpovídá totální osobnosti, je tedy osobností, která překračuje vědomí. Pro označení celosti Jung používal označení bytostné Já.³⁷¹ Podle Jungova názoru není mezi konceptem nejvyššího Boha a bytostným Já žádný podstatný rozdíl. Bytostné Já můžeme tedy klidně chápat jako „Boha v nás“. Kristus je znázorněním archetypu

³⁶⁸ V Římě byl nazýván Pavlem z Tarsu.

³⁶⁹ S. Freud, „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“, *Sigmund Freud: Spisy z let 1932–1939*, s. 193.

³⁷⁰ Tamtéž, s. 193–194.

³⁷¹ C. G. Jung, „Symbol proměny ve mši“, *Výbor z díla: svazek IV*, s. 242.

bytostného Já, jelikož je vyjádřením celosti božského druhu, který je proměněným a oslavovaným člověkem, Synem Božím, který není poskvrněn hříchem.³⁷²

Jak uvádí Paden, tak podle Junga je možné Krista označit jako ústřední obraz bytostného Já, samozřejmě pouze pro prostor západní náboženské tradice. Nic méně v jiných kulturách se takovýto ústřední obraz archetypu bytostného Já vyskytuje taktéž, pouze je vyjádřen jinou postavou, např. Buddhou. Do těchto postavy lidé promítají své ideály. Z hlediska psychologie je důležitá zejména jeho role, která Krista chápe jako symbol nevědomé části psýché.³⁷³ Kristus do života západních věřících přichází jako archetyp bytostného Já. Jako „bůh-člověk“ je představitelem propojení bytostného Já, tedy té složky, kterou můžeme označit jako božskou, a já, tedy složky, která je složkou lidskou.³⁷⁴

3.3 Freud a Jung jako dvě různá „paradigmata“?

Cílem této podkapitoly je zamyslet nad tím, jestli můžeme Freudův a Jungův přístup označit jako příklady dvou různých „paradigmat“ v dějinách vědy o náboženství. Thomas S. Kuhn se ve své knize *Struktura vědeckých revolucí* problematikou „paradigmat“ zabývá a hovoří o nich takto:

„Za paradigma považuji obecně uznávané vědecké výsledky, které v dané chvíli představují pro společenství odborníků model problémů a jejich řešení.“³⁷⁵

V průběhu vývoje vědy dochází postupně k událostem, které označuje Kuhn jako vědecké revoluce. Podstata vědeckých revolucí spočívá v tom, že je staré paradigma úplně nebo částečně nahrazeno paradigmatem novým, které se s paradigmatem původním neslučuje.³⁷⁶

K příchodu nového paradigmatu dochází, když se objeví anomálie, jinak řečeno problémy, které v pojetí stávajícího paradigmatu nelze vyřešit a nejsou

³⁷² C. G. Jung, *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já*, s. 45.

³⁷³ W. E. Paden, *Bádání o posvátenu*, s. 74.

³⁷⁴ Tamtéž, s. 75.

³⁷⁵ T. S. Kuhn, *Struktura vědeckých revolucí*, s. 10.

³⁷⁶ Tamtéž, s. 98–99.

slučitelné se stávajícím obrazem světa. Věda se historicky vyvíjí podle Kuhna na principu revolucí. Vyvíjí se zlomově, nikoliv na principu evolučním. Paradigmata na sebe navazují jen velmi málo, spíše vůbec, obvykle nové paradigma začíná „od nuly“.³⁷⁷

Jak zmiňuje Vít Erban, tak v pojetí moderního (osvíceneckého) pojetí světa se věda ostře vymezuje proti jiným projevům a výsledkům lidské činnosti. Toto pojetí vědy se také odvrací od filozofie, mýtů, náboženství, jelikož se nejedná o vědecky měřitelné a ověřitelné postupy. V této době také dochází k značnému členění vědy na mnoho oborů, čímž věda ztrácí vnitřní souvislosti. Naproti tomu paradigma postmoderní se snaží znovu vědecké oboru propojovat, ale také znovu brát ohledy na duševní produkty člověka, které moderní paradigma zatracovalo, znovu se navrácí k umění, mýtu a filozofii.³⁷⁸ Důležitá je Neubauerova myšlenka, která tvrdí:

„Paradigma se stává paradigmatem teprve tehdy, sestoupí-li z abstraktní, teoretické roviny a zapustí kořeny hluboko do vrstev naší každodenní zkušenosti – teprve pak se stává celistvým obrazem světa, který směřuje náš úhel pohledu a předznamenává to, co (teprve) uvidíme, nalezneme, pochopíme.“³⁷⁹

Z uvedeného tvrzení je patrné, že pokud dochází ke změně paradigmatu, tak se změny projeví i ve všech ostatních oblastech života. Se změnou paradigmatu se mění celá naše kultura. Erban uvádí určité charakteristiky, které jsou typické pro moderní (klasické, osvícenské) paradigma a paradigma postmoderní (postklasické).

Moderní paradigma je typické důrazem na fakta, pravdu, racionalitu. Typická je pro něj také redukce a zjednodušování. Dbá na vývoj, pokrok, jednotlivosti, hierarchii, odstup, nezaujatost. Typické je také eurocentrismem, rozlišováním věcí na vědecké a „nevědecké“.

Postmoderní paradigma pak naproti tomu klade důraz na souvislosti, intuice, tedy projevy nevědomí. Dochází také k propojování přírody a kultury, všechno se snaží zasadit do kontextu. Klade důraz na praxi a zkušenost. Věda se stává interdisciplinární. Projevují se prvky plurality, multikulturalismu. Jako inspirace je

³⁷⁷ V. Erban, „Nové paradigma? Od mechanismu k organismu, od části k celku“ [online]. Dostupné z: <http://www2.tf.jcu.cz/~erban/paradigma.pdf> [cit. 2018-06-20].

³⁷⁸ Tamtéž.

³⁷⁹ Tamtéž.

používáno umění, mýty, hry.³⁸⁰ Pro postmoderní myšlení je také typické, že netrvajíc na žádné univerzální, nadčasové a nadkulturní absolutní pravdě, pravdu naopak chápou jako relativní a společensky podmíněnou.³⁸¹

Z uvedených charakteristik je patrné, že Sigmunda Freuda můžeme označit jako představitele moderního paradigmatu. Ve svých konceptech často uplatňoval principy pozitivistického redukcionismu. Většinu náboženských aspektů, které jsme si charakterizovali, Freud „redukoval“ na příčiny vytěsněné sexuality či oidipovského komplexu. Od náboženství se snažil svým ateismem udržovat odstup. Náboženství označoval jako nevědecké a jako iluzi, která stojí vědě v opozici. Naproti zařazení C. G. Junga není zcela jednoduché, nejspíš se nachází někde na přelomu moderního a postmoderního paradigmatu. Přeci jen více pracoval s mýty, náboženstvím a nevědomými aspekty psyché. Kromě toho se taky více než Jung zajímal i o mimoevropské kultury, takže jeho přístup byl více multikulturním. Podobně zařazuje Freuda a Junga k uvedeným paradigmátům i Ivan Štampach.³⁸²

³⁸⁰ V. Erban, „Nové paradigma? Od mechanismu k organismu, od části k celku“ [online]. Dostupné z: <http://www2.tf.jcu.cz/~erban/paradigma.pdf> [cit. 2018-06-20].

³⁸¹ S. Heczko, „Postmoderní obrat ve vědě“ [online]. Dostupné z: <https://nb.vse.cz/kfil/elogos/science/heczko1.htm> [cit. 2018-06-20].

³⁸² I. O. Štampach, *Na nových stezkách ducha*, s. 61–63.

ZÁVĚR

Cílem této bakalářské práce bylo poskytnout základní charakteristiku přístupů k náboženství, respektive k psychologii náboženství u Sigmunda Freuda a Carla Gustava Junga, a následně se pokusit myšlenky jejich psychologie náboženství porovnat.

U Sigmunda Freuda jsme vyzorovali, že z hlediska osobní religiozity tíhnul k ateismu. Myšlenky redukující náboženství se vyskytují ve většině případů, kdy Freud hovoří o náboženství nebo náboženských fenoménech. Samotné náboženství chápe jako „sublimovanou sexualitu“ pramenící z rodičovského komplexu. Posvátné chápe jako to, co je „otcem zakázané“. Náboženství se nezdráhá označit jako nutkavou neurózu lidstva. I náboženské rituály mají podle něho mnoho společného s rituály nutkavých neurotiků. Koncept boha pochází podle Freuda z rodičovského komplexu, bůh tedy není ničím jiným než povýšeným otcem. Freudovy myšlenky byly zajisté ovlivněny dobou, ve které žil, která byla charakteristická rozvojem vědy a techniky, zastáváním evolučních teorií a snahy všechno vědecky vysvětlovat.

Naproti tomu u Carla Gustava Junga jsme zjistili, že tíhnul ke křesťanství, i když měl u něho svůj vliv i gnosticismus, který zapříčinil rozdílné názory Junga na křesťanské učení, například v pojetí dobra a zla. Existence Boha pro něj nebyla otázkou víry, říkal: „*Já o Bohu vím. Nepotřebuji věřit, já vím.*“.³⁸³ Z hlediska psychologie náboženství měl zcela odlišný postoj než jeho předchůdce. Na rozdíl od Freuda považoval náboženství a víru za možnou metodu psychohygieny a psychoterapie. Absence náboženství může podle něj vyvolat vznik neurotického onemocnění, v opozici tomu Freud tvrdil, že právě náboženství je původcem neuróz u člověka. V pohledu Jungovy psychologie je Kristus chápán jako výraz znázornění celosti, kterou obyčejného člověka přesahuje, ale současně i obsahuje. Kristus podle Junga odpovídá totální osobnosti, je tedy osobností, která překračuje vědomí. Kristus do života západních věřících podle Junga přichází jako archetyp bytostného Já. I u Junga se v jeho myšlenkách projevila doba, ve které žil. Projevilo se to zejména tím, že náboženství nebylo nutně vědecky odmítáno, ale snažilo spíše přijít na to,

³⁸³ J. J. Antier, *C. G. Jung aneb zkušenost s božstvím*, s. 268–269.

jaký má v životě člověka smysl a k čemu mu může sloužit. Významné bylo také to, že se Jung zajímal i o mimoevropské kultury a tradice.

Psychologie i psychologie obou autorů je velmi obsáhlá. Zvláště u C. G. Junga je náboženství obsaženo ve velké části jeho děl a konceptů. Tato práce je tedy spíše stručným náhledem zkoumané problematiky, zmiňující nejdůležitější myšlenky obou autorů. Rozhodně nepokrývá veškerá témata, o kterých se autoři zmiňují, nebo nad kterými se zamýšlí. Sice by bylo určitě zajímavé se na některá podívat blíže, ale to by práce musela být značně delší, a už tak v počtu stran překračuje téměř dvojnásobně požadovanou délku bakalářské práce. Navíc je dílo obou autorů velmi obsáhlé a komplexní studium díla obou autorů by bylo časově velmi náročné.

Jako autor práce bych rád upozornil, že se díla autorů, zejména pak díla C. G. Junga nečetla vůbec snadno a místy byla četba dokonce problematičtější. Jungovy myšlenky jsou v textech většinou ukryty mezi velkým množstvím jiných, upřesňujících informací, příkladů a přirovnání. Freud se snažil navíc ke konci života své dílo systematizovat a revidovat. Ale Jung své dílo nijak nesystematizoval. Jsem si vědom malého zastoupení cizojazyčných zdrojů. Nic méně si dovoluji tvrdit, že základní koncepty a myšlenky obou autorů je možné najít v dílech do češtiny přeložených. Při případném rozvíjení tématu v diplomové práci by bylo určitě nutné prozkoumat i díla v cizích jazycích.

Práce je založena téměř pouze na kompilování děl jiných autorů, nepřináší tedy prakticky žádný vědecký přínos. Nicméně doufám, že by mohla posloužit minimálně jako stručný přehled psychologie náboženství S. Freuda a C. G. Junga, například pro studenty předmětu psychologie náboženství, studenty religionistiky či jiných humanitních oborů, nebo pro případné zájemce o zkoumanou problematiku.

BIBLIOGRAFIE

A) PRIMÁRNÍ LITERATURA

FREUD, Sigmund. „Budoucnost jedné iluze“. In: *Sebrané spisy Sigmunda Freuda: Spisy z let 1925-1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007. ISBN: 978-80-86123-23-3.

FREUD, Sigmund. „Dopis vydavateli Židovského tiskového ústředí v Curychu“, In: *Spisy z let 1925–1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007. ISBN: 978-80-86123-23-3.

FREUD, Sigmund. „Muž Mojžíš a monoteistické náboženství“. In: *Spisy z let 1932–1939*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998. ISBN: 80-86123-06-5.

FREUD, Sigmund. *Nespokojenost v kultuře*. Překlad Ludvík Hošek. Praha: Nakladatelství Hynek, 1998. ISBN: 80-86202-13-5.

FREUD, Sigmund. „Nutkavé jednání a náboženské úkony“. In: *Spisy z let 1906–1909*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1999. ISBN: 80-86123-10-3.

FREUD, Sigmund. „Psychoanalýza“. In: *Sebrané spisy Sigmunda Freuda: Spisy z let 1925-1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007. ISBN: 978-80-86123-23-3.

FREUD, Sigmund. *Totem a tabu. Vtip*. Překlad Ludvík Hošek. 2. vyd. Praha: Práh, 1991. ISBN 80-7252-006-7.

FREUD, Sigmund. *Vybrané spisy I*. Praha: Avicenum, 1991. ISBN 80-201-0225-6.

FREUD, Sigmund. *Výklad snů*. Pelhřimov: Nová tiskárna, 1997. ISBN 80-901916-0-6.

FREUD, Sigmund. „Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci“. In: *Spisy z let 1909-1913*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997. ISBN: 80-86123-03-0.

JAFFÉ, Aniela a JUNG, Carl Gustav. *Vzpomínky, sny, myšlenky C.G. Junga*. Překlad Karel Plocek. Praha: Portál, 2015. ISBN 978-80-262-0803-7.

JUNG, Carl Gustav. *Aion: Příspěvky k symbolice bytostného Já*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2003. ISBN: 80-85880-26-1.

JUNG, Carl Gustav. „Analytická psychologie: Přednáška čtvrtá“. In: KAST Verena a Ingrid RIEDEL (eds.). *Vybrané spisy C. G. Junga*. Praha: Portál, 2004. ISBN: 978-80-262-0719-1.

JUNG, Carl Gustav. „Analytická psychologie: Přednáška druhá“. In: KAST Verena a Ingrid RIEDEL (eds.). *Vybrané spisy C. G. Junga*. Praha: Portál, 2004. ISBN: 978-80-262-0719-1.

JUNG, Carl Gustav. „Analytická psychologie: Přednáška pátá“. In: KAST Verena a Ingrid RIEDEL (eds.). *Vybrané spisy C. G. Junga*. Praha: Portál, 2004. ISBN: 978-80-262-0719-1.

JUNG, Carl Gustav. „Analytická psychologie: Přednáška první“. In: KAST Verena a Ingrid RIEDEL (eds.). *Vybrané spisy C. G. Junga*. Praha: Portál, 2004. ISBN: 978-80-262-0719-1.

JUNG, Carl Gustav. „Analytická psychologie: Přednáška třetí“. In: KAST Verena a Ingrid RIEDEL (eds.). *Vybrané spisy C. G. Junga*. Praha: Portál, 2004. ISBN: 978-80-262-0719-1.

JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. Brno: Atlantis, 1994. ISBN 80-7108-087-X.

JUNG, Carl Gustav. „O archetypech kolektivního nevědomí“. In: *Výbor z díla: svazek II*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. ISBN: 80-85880-16-4.

JUNG, Carl Gustav. „O archetypu se zvláštním zřetelem k pojmu animy“. In: *Výbor z díla: svazek II*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. ISBN: 80-85880-16-4.

JUNG, Carl Gustav. „O fenomenologii ducha v pohádkách“. In: *Výbor z díla: svazek II*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. ISBN: 80-85880-16-4.

JUNG, Carl Gustav. „Odpověď na Jóba“. In: *Výbor z díla: svazek IV*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001. ISBN: 80-85880-23-7.

JUNG, Carl Gustav. „Psychologie a náboženství“. In: *Výbor z díla: svazek IV*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001. ISBN: 80-85880-23-7.

JUNG, Carl Gustav. „Symbol proměny ve mši“. In: *Výbor z díla: svazek IV*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001. ISBN: 80-85880-23-7.

JUNG, Carl Gustav. „Vztahy mezi já a nevědomím“. In: *Výbor z díla: svazek III*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2000. ISBN: 80-85880-18-0.

MCGUIRE William a Wolfgang SAUERLÄNDER (eds.). *Sigmund Freud und C. G. Jung: Briefwechsel*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1984. ISBN 3-596-26775-7.

B) SEKUNDÁRNÍ LITERATURA

ANTIER, Jean Jacques. *C.G. Jung, aneb, Zkušenost s božstvím*. Vyd. 1. Brno: Emitos, 2012. ISBN 978-80-87171-28-8.

BABIN, Pierre. *Sigmund Freud tragédie nepochopení*. Bratislava: Slovart, 1994.

CVEKL, Jiří. *Sigmund Freud*. 2. vyd. Praha: Orbis, 1967.

ČERNOUŠEK, Michal. *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*. 2. vyd. Praha: Paseka, 1997. ISBN 80-7185-126-4.

DRAPELA, Victor J. *Přehled teorií osobnosti*. 5. vyd. Přeložil Karel BALCAR. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-505-9.

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

HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga. I, Zrození psychomága (1875-1917)*. Překlad S. M. Blumfeld. Vyd. 1. Praha: Práh, 2001. ISBN 80-7252-045-8.

JANDOUREK, Jan. *Vzestup a pád moderního ateismu*. Praha: Grada, 2010. ISBN 978-80-247-2981-7.

KERR, John. *Nebezpečná metoda: příběh Junga, Freuda a Sabiny Spielreinové*. Překlad Manes Mendoza. Praha: Prostor, 2012. ISBN 978-80-7260-260-5.

KOMÁREK, Stanislav. „Psychoanalýza jako věrovyznání“, *Teologie & Společnost*. 2006, IV (3), s. 17-18.

KUHN, Thomas S. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: OIKOYMENH, 1997. ISBN 80-86005-54-2.

KÜNG, Hans a Helena MEDKOVÁ. *Freud a budoucnost náboženství*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-015-2.

KUSCHEL, Karl-Josef (ed.). *Teologie 20. století: antologie*. Překlad František Mrázek Dobiáš. Praha: Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-074-5.

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

MÜLLER, Lutz a MÜLLER, Anette (eds.). *Slovník analytické psychologie*. Praha: Portál, 2006. ISBN 80-7178-863-5.

PADEN, William E. *Bádání o posvátnu: náboženství ve spektru interpretací*. Brno: Masarykova univerzita, 2002. ISBN 80-210-2977-3.

PALMER, Michael. *Freud and Jung on Religion*. London a New York: Routledge, 1997. ISBN 978-0-415-14747-7.

PALS, Daniel L. *Osm teorií náboženství*. Praha: ExOriente, 2015. ISBN 978-80-905211-2-4.

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

SHARP, Daryl (ed.). *Slovník základních pojmů psychologie C.G. Junga*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005. ISBN 80-85880-39-3.

SKALICKÝ, Karel. *V zápase s posvátnem: náboženství v religionistickém bádání*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. ISBN 80-7325-054-3.

STEVENS, Anthony. *Jung*. Praha: Argo, 1996. ISBN 80-7203-021-3.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Na nových stezkách ducha: přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-060-2.

WHITE, Victor. *Bůh a nevědomí: teologie versus psychologie*. Překlad Alena Macháčková. Praha: Vyšehrad, 2003. ISBN 80-7021-517-8.

ŽÁRSKÝ, Bohuslav. *Freudův Příbor*. Ostrava: Město Příbor ve vydavatelství Montanex, 2006. ISBN 80-7225-209-7.

Internetové zdroje

„Alfred Adler“ [online]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Alfred-Adler>. [cit. 2018-03-12].

„Anna Freud“ [online]. Dostupné z: <https://www.britannica.com/biography/Anna-Freud>. [cit. 2018-03-12].

„Červená kniha“ [online]. Dostupné z: http://www.cervenakniha.cz/?page_id=29. [cit. 2018-05-07].

V. Erban, „Nové paradigma? Od mechanismu k organismu, od části k celku“ [online]. Dostupné z: <http://www2.tf.jcu.cz/~erban/paradigma.pdf> [cit. 2018-06-20].

S. Heczko, „Postmoderní obrat ve vědě“ [online]. Dostupné z: <https://nb.vse.cz/kfil/elogos/science/heczko1.htm> [cit. 2018-06-20].

J. Heřt, „Psychoanalýza“ [online]. Dostupné z: <http://www.sysifos.cz/index.php?id=slovník&act=zobrazit&idd=&pismo=&vyraz=1189080471&heslo=Psychoanal%FDza>. [cit. 2018-05-08].

R. Kohoutek, „Hlubinné psychologie (S. Freud, A. Adler, C. G. Jung)“ [online]. Dostupné z: <http://rudolfkohoutek.blog.cz/1005/hlubinna-psychologie> [cit. 2018-05-22].

J. Němec, „Srovnání vybraných antropologických přístupů ke studiu náboženství“ [online]. Dostupné z: <http://www.david-zbiral.cz/Socialni-antropologie.htm>. [cit. 2017-05-02].

„Začátek rakoviny, Nacisté a smrt“ [online]. Dostupné z: http://www.pribor.cz/www/cz/zivotopis/zacatek-rakoviny-naciste-a-smrt/#article_1721. [cit. 2018-03-12].

PŘÍLOHY



Obr. 1: Rodný dům Sigmunda Freuda v Příboře na Moravě. (Foto: autor práce, 30.09.2017).



Obr. 2: Rodný dům Sigmunda Freuda v Příboře na Moravě. (Foto: autor práce, 30.09.2017).



Obr. 3: *Figurína Sigmunda Freuda v jeho rodném domě.* (Foto: autor práce, 30.09.2017).



Obr. 4: *Památník Sigmunda Freuda v Příboře na Moravě.* (Foto: autor práce, 30.09.2017).