



VLADISLAV ŠOLC

Ve jménu

Boha

*Fanatismus v pojetí
hlubinné psychologie*



TRITON
Praha / Kroměříž

Vladislav Šolc

Ve jménu Boha

Fanatismus v pojetí hlubinné psychologie

VLADISLAV ŠOLC

***Ve jménu
Boha***

***Fanatismus v pojetí
hlubinné psychologie***

Vladislav Šolc

Ve jménu Boha

Fanatismus v pojetí hlubinné psychologie

Tato kniha ani žádná její část nesmí být kopírována, rozmnožována ani jinak šířena bez písemného souhlasu vydavatele.

© Vladislav Šolc, 2013

© Stanislav Juhaňák – TRITON, 2013

Translation © Miluše Korišová, 2013

Cover © Renata Brtnická, 2013

Vydal Stanislav Juhaňák – TRITON,

Vykáňská 5, 100 00 Praha 10,

www.tridistri.cz

ISBN 978-80-7387-634-0

*Mé ženě Rebecce za její lásku, trpělivost, podporu i všechno to,
čeho si ještě nejsem vědom.*

„Vrozená vůle k vědomí, k morální svobodě a kultuře se ukázala silnější než hrubý nátlak projekcí, které drží jedince trvale uvězněného v temnotách nevědomí a semilají jej až do nebytí. Zajisté s tímto pokrokem na něj byla naložena i muka vědomí, morálního konfliktu a nejistoty vlastních myšlenek. Tento úkol je natolik obtížný, že jej lze dosáhnout, pokud vůbec, jen po etapách, století za stoletím, a musí být vyplacen nezměrným strádáním a lopocením v zápase proti všem těmto silám, jež na nás ustavičně působí, ponoukajíce nás k tomu, abychom si zvolili zjevně snadnější cestu nevědomí.

(...)

Považuji proto za prvořadý úkol psychoterapie v dnešní době sledovat upřeně jediný cíl, a to individuální rozvoj člověka. Naše úsilí při tom bude následovat samotnou přírodu, jež se snaží dovést život k co nejvyššímu možnému uskutečnění v každém jedinci, neboť pouze v něm může život naplnit svůj smysl, nikoli v ptáčeti, které vysedává v pozlacené kleci.“

Carl Gustav Jung, CW 16, par. 223/229

Obsah

Předmluva	13
Prolegomena	17
I Archetypické procesy a náboženské jevy v jungovské teorii	29
1. Náboženství	29
2. Numinozita	33
3. Vyznání víry (krédo)	37
4. Vztah mezi vyznáním víry (krédem) a rituálem	40
5. Spiritualita	45
6. Complexio oppositorum	51
II Pojmy analytické psychologie týkající se dynamiky extrémního náboženství	54
1. Vymezení pojmu silného náboženství v jungovské psychologii	54
2. Jednostrannost	57
3. Inferiorní funkce: typologický aspekt extrémního náboženství	65
4. Posedlost a inflace	73
5. Úloha rodičovských komplexů ve vývoji náboženského extremismu	79
6. Jungův výklad doktríny Privatio Boni	93
III Fenomenologie krajního náboženství	97
1. Projekt o fundamentalismu: analytický pohled	97
IV Theonemesis a theokalypsis	128
1. Theokalypsis	128
2. Theonemesis: „důsledek posedlosti bytostným Já“	155
3. Proces změny	175
V Psychologické paralely Odysseovy mytické pouti	192

VI Závěr a shrnutí	193
Dodatky	196
1. Psychologie míčové hry	200
2. Vlastenectví – etický problém, nebo pozitivní cit?	206
3. Tea Party a fundamentalismus	211
Literatura	218
Rejstřík	228

Předmluva

Psát předmluvu k této knize je mi potěšením. Vlada Šolce jsem poznala před deseti lety, když jsme oba započali výcvik v jungovscky orientované psychoterapii zde v Česku. Od prvních okamžiků na mne zapůsobil svým nasazením, odvahou, odborným přehledem a schopností jasně formulovat myšlenky. Vzpomínám na naše rozhovory na témata jak odborná, tak i osobní a vždy pro mne bude nesmírně obohacující v nich pokračovat...

Vlado vystudoval jednooborovou psychologii na FF UK v Praze a v současnosti působí jako klinický psycholog a psychoterapeut v Glendale ve státě Wisconsin (USA). Je mezinárodně akreditovaným jungiánským analytikem, členem Institutu C. G. Junga v Chicagu.

Tato kniha je Vladovým třetím titulem, i oba předchozí jsou studiemi z oblasti jungiánské psychologie: *Psýché, Matrix, Realita* (Amos 2007) a *Archetyp otce a jiné hlubinné psychologické studie* (Triton 2009).

Jak již název napovídá, autor se zaměřuje tentokrát na fenomén náboženství, především však v jeho radikální podobě. Tato kniha je první analyticko-psychologickou studií věnovanou náboženskému fanatismu, která u nás vychází. Vlado v ní poutavě reaguje na největší hrozbu naší technokratické společnosti – terorismus.

Nejprve se autor zaměřuje na funkci, kterou náboženství poskytuje lidské psýché. Z jungovské perspektivy zkoumá, jaké psychologické jevy a dynamika tvoří podstatu náboženského vyznání v jeho radikální podobě a jak archetypy ovlivňují způsob, kterým se člověk ke svému náboženství upíná, a co jeho lpění činí radikálním. Za hlavní cíl si stanovuje prozkoumat příčiny a fenomenologii radikálních přesvědčení, ale také ukázat, jak archetypy ovlivňují lidské jednání a myšlení v nejširším smyslu. Vzhledem k tomu, že vyrůstal v evropské kultuře, věnuje pozornost především extrémním projevům náboženství v rámci křesťanství, ale sledované jevy považuje za univerzální. Poukazuje na to, že zatímco numinozita má léčivý charakter, její radikální podoba působí jako jed. Může se stát nástrojem sebeklamu a davové manipulace, ale zrovna tak i způsobem, jak se vypořádat se základními otázkami lidské existence.

Z archetypů vyzařuje numinozita, která je působící silou náboženství. Symboly, jako projevy duše, jsou principy, které tvoří strukturu náboženství. Pokud jsou symboly vykládány doslovně, numinózní energie je pak prezentována nepřiměřeně a nesprávně.

Vlado poukazuje na ztrátu symbolické schopnosti moderního člověka, která vede k rigiditě při vypořádávání se s archetypickou realitou a ke ztotožnění s ní. Výsledkem jsou radikální projevy náboženství v podobě fundamentalismu.

Vlado popisuje, jak naše duše reaguje na setkání s numinóznem. Já se může identifikovat se světlým pólem bytostného Já v podobě aeschyne (pokora), kdy reakcí na setkání s numinóznem je hrůza, nebo s temným pólem v podobě hybris (pýcha), kdy reakcí na setkání s numinóznem je vzrušení. Funkcí já je zrcadlit obraz bytostného Já a regulovat stud, který vyvstává při střetnutí s archetypickou energií. Pokud regulace selže, vede to k posedlosti, nevědomému ztotožnění s póly bytostného Já.

V další části knihy Vlado obrací pozornost k dynamice extrémního náboženství. Za silné náboženství označuje urputnou nebo rigidní adaptaci na archetypickou energii. Síla zde neznamená vitalitu a zdraví, ale ztuhlost ve vztahu k numinozitě. Síla extrémního náboženství spočívá v jeho jednostrannosti, která způsobuje ztrátu rovnováhy a připoutání k nevědomí. Inferiorní funkce bývá projikována vně v podobě démonizace druhého. Tím, že já se s daným nevědomým obsahem ztotožňuje, dochází k nadvládě nevědomých komplexů a archetypů nad já v podobě posedlosti a inflace.

Dále pojmenovává, co tvoří fundamentalistický charakter z hlediska hlubinné psychologie. Přináší nové pojmy theokalypsis a theonemesis. Konceptem theokalypsis rozumí náboženskou posedlost. Tento stav vzniká za následujících tří okolností: když je přítomna náboženská inflace, posedlost já bytostným Já a obraz Boha (Imago Dei). Theokalypsis ve své podstatě znamená „schovávání se za Boha“, kdy člověk věří, že zná boží úmysly a že koná jeho jménem. Theokalypsis má své charakteristiky, které lze v lidském myšlení, prožívání a konání jasně pozorovat.

Důsledkem theokalypsis je theonemesis. Pojem nemesis znamená spravedlivé rozhořčení a cokoli, čím může být člověk poražen. Psychologicky vzato představuje kompenzující následky pro já, pokud nebere v potaz nevědomí. Ty důsledky mohou mít podobu psychosomatických symptomů, nehod všeho druhu, deprese či úzkostí. Vědomí vzniká z theokalypsis na základě prožitku theonemesis. Theonemesis i theokalypsis jsou nepostradatelným aspektem individuace, a pokud jsou zpracovány, mohou představovat omlazující a zdravý stupeň psychického vývoje.

Vlado ve svém díle neustále cituje mnoho významných osobností, které se daným tématem zabývaly, ale zároveň přichází s vlastními myšlenkami. Odkazuje na četné práce Junga a myslitelů, kteří Junga ovlivnili (např. R. Otto),

ale zrovna tak na současné příspěvky nejungjánů (A. Compaan, M. Stein, E. Edinger, L. Corbett, J. Dourley a další). Teoretické koncepty výstižně ilustruje příklady ze své klinické praxe, ale také společenskými a politickými událostmi z historie, mýty a pohádkami.

Když jsme s Vladem rozmouvali o cílové skupině čtenářů této knihy, uvažovala jsem o přednášejících a nadšencích pro psychologii náboženství a religionistiku, zatímco Vlado se mi svěřil, že by rád oslovil kolegy z klinické praxe. A to mě nasměrovalo být pozornější k duševní dynamice svých klientů právě v pojmech theokalypsis a theonemesis. A tak když jsem jednou poslouchala na terapeutické skupině v psychiatrické léčebně vyprávění jednoho z mnoha patologických hráčů, se kterými pracuji, mi to došlo... Svou pýchu a pád, theokalypsis a theonemesis, dokázal tento klient svými slovy popsat dokonale. Dosud se cítil nezníčitelný, s božskou mocí ovládnout cokoli, a náhle ho dohání minulost v podobě šetření kriminální policie jeho nelegálních vysokých výdělků. Nabídla jsem mu interpretaci v pojmech theokalypsis a theonemesis. Zdálo se, že ho oslovila více než dosavadní pokusy o výklad v dětství zraněného sebeobrazu jeho narcistně strukturované osobnosti...

Andrea Scheansová

Prolegomena

... Faktem je, že ono tabu – tabu kolem přímého, vědeckého, neokleštěného výzkumu náboženství jakožto přírodního jevu v řadě jiných – bylo v akademii, ve studiu náboženství, velkolepě prolomeno teprve v posledních desetiletích. Tento podnik pečlivého zkoumání náboženství vědeckým či přírodovědeckým způsobem zůstává tedy v mnoha ohledech ještě v plenkách. (Roberts, 2009, str. 129)

Člověk se stává opravdu moderním tehdy, jestliže došel na samý kraj světa, zanechav za sebou vše, co odhodil a z čeho vyrostl, a připustil si, že nyní stojí před Nicotou, z níž Vše může opět vyrůst. (Jung, 1931, str. 75)

Náboženství je bezpochyby nejvýznamnějším určujícím faktorem lidského konání od samého počátku vývoje lidské kultury. Bádání Eliadovo, Lévy-Bruhla, Lévi-Strausse, Jasperse a dalších dokládají, že náboženství je tvořivá síla, bez níž by člověk zůstal zvířetem a nikdy by nedospěl do pokročilého stadia současného vědomí (Eliade, 1978, 1982, 1985; Lévy-Bruhl, 1922; Lévi-Strauss, 1926, 1948, 1949; Jaspers, 1953, 1955). Náboženství je tedy kulturotvorná a vědomí-tvorná způsobilost, klenoucí se časem a prostorem od úsvitu lidstva. Náboženství se objevuje současně se samotnou schopností lidské mysli vnímat vnitřní a vnější kontinuum světa. Objevuje se společně s nadáním lidské psyché k imaginaci a tvorbě symbolů. Kupříkladu Aristotelés (citován Fieldem, 1931/1932) prohlašoval, že „duše nikdy nepřemýšlí bez obrazu“ (str. 46). Rozvedeme-li tuto jeho úvahu, lze říci, že duše nikdy nepřemítá bez náboženství; náboženství a duše jsou totiž organicky spjaty. Carl Jung řekl, že náboženství „je nesporně jedním z nejranějších a nejuniverzálnějších projevů lidské mysli...“ (Jung, 1940, str. 5). Tato myšlenka činí z „otáčky náboženské“ vůbec nejsložitější otázku, jakou si lidská mysl může klást. Ve svém důsledku dalo výše uvedené tvrzení vzniknout nesčetným názorovým obměnám pojednávajícím o tom, co je vlastně náboženství. Vzhledem ke vztahu mysli a náboženství si zde dovoluji zúžit své okruhy tázání na ty, jež jsou vymezeny fundamentální operační definicí náboženství, tak jak ji vnímá analytická psychologie.

Bůh není a nemůže být předmětem bádání

Badatelům není dáno poznat a vědecky poznávat náboženství o nic víc, než je jim dáno nahlédnout do vlastní mysli. Jako se mysl může stát předmětem vědeckého zkoumání, může se jí stát i náboženství. Jak upozornil Hick (1990), náboženství – nazírané coby pokus pojmout výskyt různých jevů, jež jsou reakcí na prožitek numinozity, nebo jinak řečeno Boha – je zkoumání přístupné, nikoli však samotný Bůh. Jakékoli úsilí zkoumat numinozitu bezprostředně by bylo nutno označit za teologii či metafyziku. Je ale důležité zdůraznit hned na počátku, že studium teologie není účelem této knihy. Ponechám bezprostřední studium numinozity teologům. K osvětlení pojmu numinozity se dostaneme záhy. Kromě toho tato práce nechová naději ani si nedělá iluze o tom, že snad poskytne všeobjímající odpověď na otázku, co je náboženství.

Jungovská psychologie nabízí svěbytný pohled na náboženství. Třebaže se Jung při formulování své rozsáhlé a souborné teorie nevyhnul tak docela filozofickým úvahám ani metafyzickým tvrzením, hlavní zdroj jeho bádání tkvěl bezesporu v empirii a fenomenologii. Opakovaně prohlašoval, že všechny závěry, jež učinil, se zakládají na pečlivém pozorování a dokumentování živé zkušenosti a obsahů vytvářených vědomou a nevědomou myslí. Domníval se, že kterýkoli pozorovatel bude moci pozorování zopakovat „vždy a všude“ (Mathison, 2001). Věřil, že jazyk psýché je univerzální!

Jaká je funkce náboženství?

Záměrem této rozsahem omezené studie je tedy probádat z několika úhlů, co je *funkcí* náboženství, jak se „náboženská funkce psýché“, máme-li použít Corbettův výraz (1996), specificky projevuje v náboženství jako takovém. Z jungovské perspektivy pak budeme konkrétně zkoumat, jak psychologické jevy a dynamika tvoří podhoubí náboženského vyznání v jeho radikální podobě. Jinými slovy budeme zjišťovat, jak nevědomé struktury, jež Jung nazval archetypy, ovlivňují způsob, jímž se jedinec ke svému náboženskému vyznání upíná, a co jeho lpění činí radikálním. Posledním a snad hlavním cílem této knihy je prozkoumat nejen možné příčiny a fenomenologii silných (viz Martyho definice), radikálních a fanatických přesvědčení, ale rovněž ukázat, jak archetypy ovlivňují lidské jednání a myšlení v nejširším smyslu.

Jelikož jsem vyrůstal a strávil většinu svého života v převážně katolickém prostředí a v zemích, kde dominantním náboženstvím je křesťanství, zaměřil

jsem svou pozornost spíš na krajní projevy náboženství v rámci křesťanství. Teprve má zkušenost ze Spojených států, kde náboženský (zejména křesťanský) fundamentalismus doslova kvete, mě však přiměla zabývat se touto otázkou hlouběji. Cítím se proto nejpovolnější hovořit o tomto jevu v souvislosti s křesťanskou religiozitou, věřím však, že tyto formy „krajní zbožnosti“ lze nacházet zcela univerzálně, např. v islámu, hinduismu, buddhismu a jiných náboženských systémech.

Jaké jsou psychologické aspekty extrémního náboženství?

Vzestup fenoménu, který definujeme jako křesťanský fundamentalismus, se časově shoduje s Íránskou revolucí a nárůstem křesťanského radikalismu ve Spojených státech amerických v 70. letech minulého století. Na světlo světa se tak vylouplo období vymykající se svou povahou předchozím a od té doby až do současnosti působí starosti mnohým v Evropě i ve Spojených státech. Konzervativní evangelické hnutí, někdy označované jako Náboženská pravice, například Morální většina a Hnutí čajových dýchánek (angl. Moral Majority, Tea Party Movement), a nábožensky rozdmýchávaná džihádistická hnutí v mnoha islámských zemích nabrala v uplynulých třiceti letech takových rozměrů, že by všichni vnímaví badatelé měli zbystřit pozornost. Dějiny nás učí, že kdykoli se politika prolнула s náboženstvím, číhalo za rohem na svou příležitost davové šílenství. Numinozita může léčit i působit jako jed, může být zdrojem tvoření, ovšem i zkázy. Může se stát nástrojem sebeklamu a davové manipulace, ale rovněž nástrojem k vypořádání se s nejdůležitějšími otázkami člověka.

Světlo současných událostí, v nichž je politické a společenské dění podněcováno vyhraněným náboženským fanatismem, činí z otázky náboženství otázku velmi naléhavou. Je dnes zřejmé, že se žádný člověk nevyhne odpovědi na danou otázku. Jak hlásá heslo nad vchodem do Jungova domu, „Bůh bude přítomen, ať volán či nevolán“.

Numinozita a náboženství jsou nedílně spjata

Domnívám se, že archetypický svět, numinozita a náboženství jsou natolik úzce provázány, že existuje důvod předpokládat jejich společný zdroj. Jinými slovy jisté aspekty archetypické reality nesou vždy náboženskou povahu, a naopak jisté aspekty náboženské zkušenosti jsou vždy povahy archetypické. Náboženství tedy vyvstává – jakožto soubor obyčejů a přesvědčení – ve chvíli, kdy je nutné se psychologicky vypořádat s archetypickým prožitkem. Tím

není řečeno, že setkání s archetypy vždy vedou k náboženské víře nebo víře v nad-přirozenou realitu neboli Boha v mnoha významech tohoto slova, ale že archaické mytologické procesy působí v psyché na tomtéž symbolickém podkladě bez ohledu na to, zda skončí v teistické či ateistické pozici.

Symbol a náboženství

Symbolično, mytologično nebo mytopoetično jsou imanentní, strukturu vytvářející (strukturotvorné) principy psyché, a tudíž jsou nerozborně spojeny, podobně jako je krev nedílnou součástí těla. Jedině skrze ně může psyché žít; symbol je způsob, jakým se duše projevuje. Pochopitelně symboly vytvářející (symbolotvorná) funkce nevědomí má účinek jen pro ty, kteří jsou ochotni k ní vědomě přistoupit. To však rozhodně neznamená, že se snad tato symboly vytvářející funkce nedostává těm, kteří si ji nepřipouštějí; působí i přes to, a právě proto, že je takto nevědomá, získává na intenzitě. Jednoduše řečeno, příroda je tu, ať chceme nebo nechceme, můžeme však učinit vědomé rozhodnutí, jak s ní zacházet ve svém vlastním já. Jak učil Cicero (1833), pod vedením přírody nemůžeme pochybit, „*Naturam si sequemur duces, numquam aberrabimus*“ (str. 87).

Jungovské psychologii jde o hledání a poznávání, ne o poznání

Je tedy jungovská perspektiva perspektivou přírodního náboženství?¹ Ano i ne! Jung sám po celý svůj profesní život zůstával agnostikem. Zanechal své čtenáře v mlhavé nejistotě, pokud jde o věc jeho soukromé víry, a nezavdal žádný důvod utvořit si v tom či onom směru přesnou představu. Záleží na čtenáři, aby si sám zodpověděl, jak dalece souvisejí „mytologické“ náznaky jeho sdělení s *absolutní skutečností*, jež je zároveň hodna lidského *zbožnění*, tj. nabízí maximy díky své srozumitelnosti, neomezenosti moci, vědomostí, morality, existence a aseity (substanciální nepodmíněnosti). Jungovská psychologie není pouhým zkoumáním mysli, ale je také nástrojem k přiblížení se numinozitě tím, že poskytuje lepší, šťastnější a zdravější život. Ve svém jádru není hlubinná psychologie zdaleka jen přírodní vědou, ale je také uče-

¹ Přírodní náboženství je přirozené a univerzálně člověku vlastní; lze ho v protikladu k zjevením obhájit a určit za pomoci rozumu; je sluchitelné a srozumitelné v rámci přírodních zákonů. Přírodní náboženství uznává nejvyšší bytost, která káže lidem a podněcuje je k nábožnosti a dobrému jednání (Tyler, 2009, str. 97).

ním, jež otevírá cestu k opravdové duchovnosti. Četba Jungových děl mezi řádky umožňuje čtenáři zakoušet dotek mysteria poukazujícího na vyšší odpověď, být ji nikdy nespatri či neuvidí jasnozřivě. Jung ostatně prohlásil (1940): „...není v rozporu s principy vědeckého empirismu, jestliže člověk příležitostně rozvíjí určité úvahy, které jdou za rámec pouhého shromažďování a třídění zkušenosti“ (str. 5). To mohlo zmást některé, kteří obvinili Junga z toho, že předestírá náboženské sdělení v teologickém smyslu. Jung, který byl v srdci kantianem, věřil, že předmět lidské zbožnosti musí zůstat o sobě – *an sich* – nepoznatelný, což platí jak pro archetypy, tak pro bohy i Boha. Třežba se Jung přikláněl k platónskému paradigmatu, ve svých závěrech se nesnažil dojít k poznání transcendentní reality, nýbrž zaměřil se zvláště na proces individuace, který je v pragmatickém duchu validní sám o sobě. Tím je řečeno, že Jung se nepokoušel dokázat ani postulovat jsoucnost (božství) etického monoteismu, potažmo dualismu. Etika a morálnost se vynořily až v důsledku vztahu mezi „objektivní psyché“ a následným vědomým úsilím moderního člověka na cestě za dosažením štěstí. Omezíme proto svůj výzkum na paradigma náboženství coby funkce sloužící tomuto cíli, a ne metafyzickým, eschatologickým či posmrtným účelům.

Psyché je skutečná!

Psychologický rozměr je nejenže postačující, ale i dostatečně úžasný. Lidské nevědomí by nemělo být rozvažováno v měřítku „jen“ neboli jako něco hypotetického či jednoduše odvozeného od vědomí, nýbrž jako něco reálného a *a priori*: jsoucí před vědomím. Tolik tvrdí Jung a toto tvrzení jej výrazně odlišuje od všech ostatních psychologů, kteří mu předcházeli. Jungova otázka náboženství je tudíž nejen psychologická, ale vskutku duchovní. Navrací bohy zpět do duše. Jak Jung řekl:

Poněvadž je však rozšiřování vědomí podmíněno stažením veškerých projekcí, jež se nám namanou pod ruku, není možné udržet žádnou ne-psychologickou doktrínu o bozích. Jestliže historický proces odduchovnění světa pokračuje jako doposud, pak vše mimo nás, co má božskou či démonickou povahu, se musí navrátit do psyché, do nitra nevědomého člověka, odkud to původně vzešlo (Jung, 1940, str. 84).

Zdrojem náboženství je tedy člověk – tím ovšem není řečeno, že analytická psychologie si kdy umínila stanovit, kdo a co člověk vlastně je! Jistěže toto

paradigma, které je předmětem našeho bádání, může zachytit jen jednu z možných funkcí náboženství, ale to je právě hájemství, v němž se psychologové cítí povolání a na bezpečné půdě. Výzkum v této čistě intramundánní oblasti by přece mohl poodhalit širší souvislosti, ty by však měly být chápány jako přirozené spekulace spíš než teorie.

Jung bral otázku Boha velice vážně

Jung nepopírá existenci Boha, ani se nepokouší jej dokázat; dává nám rámec, skrz nějž můžeme Boha hledat, zakusit a vystříhat se tak pádu do nalíčených pastí dogmatismu. Sám byl mnohokrát svědkem toho, jak mnozí jedinci „uvažují správně na základě chybných východisek“. Učinit psyché předmětem vážného zkoumání neznamená v žádném případě útočit proti náboženství. A to proto, jak Jung napsal v dopise Pastoru Damourovi (1941), že Bůh nikdy na člověka nepromlouval jinak nežli v psyché či jejím prostřednictvím. Jung (1982c) napsal:

Pojetí Boha jakožto autonomního psychického obsahu činí z Boha morální problém – a to je pochopitelně velmi nepohodlné. Pakliže ale tento problém neexistuje, Bůh není reálný, neboť se nijak nemůže dotknout našich životů. Potom je buďto jen historickým a intelektuálním strašákem, nebo jde o filosofickou sentimentalitu (str. 239).

Jestliže však badatelé setrvají v empiricko-psychologickém prostoru a budou se zabývat pozorovanými pochody a dedukcí v tomto rámci, nemusejí podstoupit „skok víry“. I když je náboženská víra velice důležitá z lidského hlediska, není nepostradatelná při hlubinně-psychologickém výzkumu náboženství. Tím však není řečeno, že emoční a kognitivní základy víry nejsou vždy archetypické; jsou instinktivně dané. Předně Jung seznal, že „něco působí“, že něco je *reálné* a dokáže změnit k lepšímu či horšímu lidské myšlení, chování a v posledku hmotný svět. *Wirklichkeit ist, was wirkt* (něm. Skutečné je to, co působí). Proč je tu vůbec nějaká „realita“, jaké jsou její záměry (pokud nějaké má) a jsou-li ony záměry inteligentní a dobré, jsou otázky bližší metafyzickému konci gnozeologického spektra. Jung, empirik a psychoterapeut, pobýval blíže důsledkům procesů, blíže lidské zkušenosti. Jung napsal: „Rozumět metafyzicky je nemožné; toho lze dosáhnout jen psychologicky. Proto zbavuji věci jejich metafyzických slupek, abych je učinil předmětem psychologie.“ I já se v této práci budu držet jungovského přístupu a nehod-

lám vybočit z mezí tohoto *paradigmatu* psychologické, a proto symbolické dimenze religiozity a zbožnosti. Tím je předesláno, že si nevytyčuji za cíl dokázat existenci *ens absolutum*, tedy absolutní bytosti. Pravdaže vyvstane vždy nová a nová otázka a mnoho dalších otázek, jako jsou otázky svobodné vůle, posmrtného života, kauzality nebo teleologie a smyslu života. Tyto otázky budou provázet lidstvo po zbytek jeho dnů. Tázání je věcí bytostně lidskou. Jsme předurčení k tomu, abychom se definovali, a náboženství zůstává premisou a současně závěrem tohoto úsilí.

Prožitek vědomí a jeho spojitost s transcendentním nadáním psyché je sám o sobě dost tajemný. Ale praktický dopad tohoto prožitku nám nabízí mnohem hmatatelnější hodnotu, nežli nám může poskytnout pouhá tajemnost. Jak pravil Dourley (1984), zintenzivnění tohoto prožitku je vzhledem k jeho funkci identické s pochody v psyché, což činí zrání „veskrze duchovním a lidským“ (str. 86).

Jádrem individuace je zakoušení božského

Individuace, jakožto lidský vývoj, je proto vývoj přirozeně náboženský. *Organická* jednota duchovních a náboženských zkušeností povznáší každodenní bytí na proces zhmotnění svátosti a na druhé straně přibližuje božské k vědomí tím, že umenšuje jeho nekonečnou odlehlost a neuchopitelnost. V opačném případě by mělo náboženství pro lidi pramalou či žádnou hodnotu. Jedině pokud je spiritualitě vyhrazeno místo, kde je možné smyslově zakusit Boha, je ospravedlněno pragmatické ukotvení jungovského tázání.

Mé záměry zde jsou rovněž namnoze praktické: prozkoumat různé psychologické pochody označované za náboženské a ukázat jejich možné dopady na duševní stav člověka, jestliže tyto nabudou nebezpečných rozměrů. Jung (1940) řekl: „Kdekoli vládne nevědomí, existuje pouto a posedlost“ (str. 84). Absence vědomí a stejně tak absence nevědomí nemohou být pochopitelně cílem. Je to křehká rovnováha obou, jež nás může ochránit před fanatickým uvíznutím na straně jedné a pocitem duchovního vyprázdnění na straně druhé.

Nezdravé je to, co je přehnané

Chtěl bych zdůraznit, že tato práce by rozhodně neměla být nahlížena jako pokus o patologizaci náboženství. Patologie znamená utrpení a nenormálnost a jako taková může vstoupit do zkušenosti každé lidské bytosti. Radikál-

ní věrovyznání, jak shrnu na konci knihy, je projevem neadekvátní či nesprávné reprezentace numinózní archetypické energie v psychickém aparátu (tj. v egu) a v tomto ohledu nevyovídá nic o energiích samotných. Ty vycházejí ze skutečnosti, která je nepoznatelná. Jungovská perspektiva nepatologizuje archetypické procesy, ani je neredukuje na cosi „menšího“ či snad jakýsi biologický primitivní pud. Jungův způsob přiblížení se světu bere ohled na jeho duchovní rozměr, analyzuje však jen to, co je přístupné vědeckému zkoumání! Náboženství je jako láska. I ono je záhadou, již nelze chápat jen v její laskavosti, ale může se projevit v mnoha nezdravých aspektech, které mohou dusit lidského ducha svou syrovostí.

Je všechno archetypické zároveň náboženské?

Tato práce si klade za cíl nalézt odpověď ještě na další důležitou oblast tázání: vyskytuje se náboženský prožitek běžně v celém širokém spektru archetypické posedlosti, kdy se jedince zmocňují archetypické energie, a u všech fundamentalisticky jednostranných jevů či „ismů“ včetně ateismu, radikální politiky a filosofí, i když postrádají všechna formální kritéria k tomu, aby mohla být zařazena mezi jevy „náboženské“? Jinak řečeno, lze všechny archetypické prožitky považovat za náboženské? Je duše bytostně náboženská a je náboženství základní podmínkou pro zkušenost bytí? Pokud si na všechny tyto otázky odpovíme ano, pak kdykoli se zabýváme symbolickým procesem, budeme předpokládat určitý *stupeň* religiozity. Pokud tomu tak není, pak by náboženský prožitek byl svou kvalitou velmi specifický a vztahoval by se jen na určité jevy, a naším úkolem bude je zde odlišit. Je nějaký rozdíl mezi náboženským fanatismem a ostatními fanatismy? Lišila by se *řešení* vedoucí ke změně negativních projevů náboženského fanatismu versus jiných fanatismů, nebo by byla prakticky stejná? Můžeme vůbec vyloučit vliv archetypů z jakékoli rovnice týkající se lidské vášně? Jung nabízí odpověď (1954d):

Člověk bez kolektivních dominant (archetypů, pozn. autora) by byl zcela abnormálním jevem. Avšak takový jedinec existuje jen v představách osamělých osob, které samy sebe obelstívají. Mýlí se nejen ve věci existence náboženských myšlenek, ale také, a to hlavně, ve věci jejich intenzity. Archetyp skrývající se v pozadí náboženské myšlenky vládne, jako každá pudová síla, zvláštní energií, kterou neztrácí, ač ji vědomá mysl ignoruje. Stejně jako lze s vysokou pravděpodobností předpokládat, že každý člověk dostal do vínku všechny průměrné lidské funkce a schopnosti, tak také můžeme očekávat přítomnost normálních