

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Srovnání práce se symboly  
v díle L. Payneové a C. G. Junga**

Johanka Czudek, DiS.

Katedra: Pastorace  
Vedoucí práce: Mgr. Marek Macák  
Studijní program: B7508, Sociální práce  
Studijní obor: Pastorační a sociální práce

Praha 2010

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem „*Srovnání práce se symboly v díle L. Payneové a C. G. Junga*“ napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Českém Těšíně dne 11.6. 2010

Johanka Czudek, DiS.

## **Bibliografická citace**

Srovnání práce se symboly v díle L. Payneové a C. G. Junga: bakalářská práce / Johanka Czudek, Dis.; vedoucí práce: Mgr. Marek Macák. Praha, 2010. s. 62

## **Anotace**

Tato bakalářská práce na téma „Srovnání práce se symboly v díle L. Payneové a C.G. Junga“ vychází z pohledu užití symbolů v technice vnitřního uzdravení Payneové. Cílem této práce je zjistit, zda použití symbolů způsobem, jakým s nimi pracuje Jung v analytické psychologii, je možné aplikovat v kontextu křesťanství. Mou tezí je, že práce se symboly je v Jungově díle odlišná, i přes shodné prvky vyskytující se v pastoračním pojetí Payneové, a může narušovat integritu křesťanského přístupu.

Práce začíná nastíněním kontextu a východisky pro práci se symboly, dále je zmíněn život Leanne Payneové a život Carla Gustava Junga a způsoby, jakými životní události ovlivnily jejich osobitý přístup k práci se symboly. Hlavní část práce spočívá v popisu způsobu užití symbolů v praxi obou a následné srovnání shodných a neshodných myšlenek. Na závěr jsou zmíněny kritické body při aplikaci některých prvků Jungovy teorie na křesťanský život.

## **Klíčová slova**

imaginace, aktivní imaginace, vědomí, nevědomí, symboly, vnitřní uzdravení, analytická psychologie, numinóznost

## **Summary**

The thesis called „Comparison of the work with symbols in the writings of L. Payne and C.G. Jung“ starts from the view of using symbols in the technique of inner healing of Payne. The goal of this thesis is to detect whether it is possible to apply the work with symbols of Jung in analytic psychology to the context of Christianity. The hypothesis is that the work with symbols is different in Jung's writings, despite concurrent elements occurring in the pastoral conception of Payne, and can affect the integrity of Christian approach.

The beginning of the thesis focuses on the contextual outline and resources for working with symbols. Then, the lives of Leanne Payne and Carl Gustav Jung are mentioned as well as ways of how the life events influenced their personal approach to work with symbols. The main part of the thesis deals with description of the way of using symbols in work experiences of them both and is followed by the comparison of coincident and different thoughts. The whole

thesis is concluded with the description of critical points in the Jung theory application to Christian life.

**Keywords**

imagination, active imagination, consciousness, unconsciousness, symbols, inner healing, analytical psychology, numinousness

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala svému vedoucímu práce Markovi Macákovi za poskytnutí inspirace, rad i knih. Děkuji také všem, kteří mě inspirovali, pomohli mi a podpořili mne při vytváření této práce.

# Obsah

Úvod.....	7
1. Nástin tématu .....	9
1.1. Základní definice.....	11
1.1.1 Pojem imaginace.....	11
1.1.2. Druhy imaginace.....	12
1.1.3 Symboly .....	15
1.2. L. Payneová a její práce .....	18
1.2.1 Život L. Payneové.....	18
1.2.2 Práce L. Payneové.....	21
1.3. C. G. Junga a jeho práce .....	23
1.3.1 Život C.G.Junga.....	23
1.3.2 Práce C.G. Junga.....	30
2. L. Payneová versus C. G. Jung .....	34
2.1 Payneová a místo symboliky v procesu uzdravení .....	34
2.2 Jung a místo symboliky v terapeutickém procesu .....	37
2.3 Srovnání .....	40
2.3.1 Shody .....	40
2.3.2 Rozdíly.....	44
2.4 Zhodnocení možností aplikace Jungovy teorie v křesťanské praxi ..	56
3. Závěr .....	58
Seznam literatury .....	60

## Úvod

V této bakalářské práci bych chtěla částečně navázat na svou absolventskou práci s názvem „Uzdravení vzpomínek v rámci pastorační práce“, která byla věnovaná oblasti vnitřního uzdravení. Nyní jsem se rozhodla zabývat se symboly. Zaměřím se na srovnání používání symbolů v pastoračním přístupu Leanne Payneové oproti užívání symbolů v rámci Jungovy analytické psychologie. Na začátku nastíním kontext a východiska pro práci se symboly, dále dílo Leanne Payneové a Carla Gustava Junga a jejich práci se symboly, abych na závěr mohla poukázat na paralely i kontrasty v jejich aplikování symbolů do praxe.

Vycházím ze samotných děl Payneové a Junga, ale také autorů zabývajících se jejich prací, jak z řad sekulárních psychologů, tak i křesťanských pracovníků. K používání symbolů přistupuji zejména z pastoračního hlediska, cílem není úplná integrace Jungovy psychologie do pastorace, ale zúžený pohled na jeho pojetí symbolů. Otázkou, na níž se pokusím odpovědět, je zda vůbec a případně v čem lze obohatit a rozvinout práci se symboly o Jungův pohled na symboly a jejich aplikaci. K uvažování nad tímto tématem mne vede mé osobní přesvědčení jakožto člověka upřímně věřícího v živého Boha a také touha pastoračně pomáhat druhým lidem. Jung je jeden z psychologů, zabývajících se obdobným tématem jako Payneová, a to užíváním symbolů v psychologické praxi. Je pro mne velkou výzvou pokusit se v této práci vyrovnat s integrací Jungovy psychologie a přístupu pastorace Payneové v oblasti užívání symbolů v procesu vnitřního uzdravení.

Tvrzení, které zde hodlám doložit, je následující: pojetí symbolů v díle C.G. Junga je i přes řadu společných důrazů v zásadních ohledech odlišné od pojetí symbolů v díle křesťanské autorky L. Payneové, a při jeho nekritickém přijetí může Jungovo dílo potenciálně narušovat integritu pastorace a psychoterapie v křesťanském kontextu. Pokusím se najít některé problematické prvky v pojetí Junga, které by po nekritické integraci mohli mít zásadní dopad na život a křesťankou integritu pastorandů.

Význam této práce spatřuji zároveň v pomoci křesťanským pracovníkům lépe se zorientovat v práci se symboly u Junga. Chci ukázat, že Jungovo paradigma by se nemuselo stát pouze pomocí, nýbrž může být také překážkou k dosažení jejich pravého cíle, k vedení lidí k uzdravujícímu a bližšímu vztahu s Bohem.

Mou vedlejší ambicí je motivace křesťanských pracovníků k hlubšímu zkoumání přijímaných metod či prvků z oblastí psychologie. Zastávám názor, že poznatky z psychologie mohou být v práci vedoucích, pastoračních nebo jiných křesťanských pracovníků užitečné, ale jen pod podmínkou zkoumání jejich přínosu a vlivu na život křesťanů. Souhlasím s integračním modelem

ve vztahu teologie a psychologie. Křesťanské výchozí předpoklady a cíle jsou postavené na biblických základech, a proto se liší od vědeckých oborů jako je psychologie, které nejsou a nemohou být svými předpoklady a cíli neutrální a objektivní. Přesto, spolu se zastánci integračního modelu, věřím v jistý vzájemný průnik teologie a psychologie, který „...je dostatečně široký na to, aby bylo možné psychologické poznatky integrovat do teologického systému.“ Věříme totiž, že v tomto průniku jde o popis Božího stvoření.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> TASCHNER a kolektiv, Evangelikální fórum, s. 23



## 1. Nástin tématu

Rámcem Leanne Payneové pro práci se symboly je proces uzdravení vzpomínek, kterému jsem se věnovala ve své absolventské práci. Není mým cílem znovu vysvětlovat její vymezení práce se vzpomínkami, ale pokusím se o krátké popsání její metody, využívající práci se symboly jako jeden z nástrojů v procesu uzdravení.

Payneová používá uzdravení vzpomínek jako metodu pastorační práce, v níž pomáhá lidem vypořádat se s jejich vnitřními zraněními. Zranění představují oblasti, které se jim stále nedaří vyřešit a negativně ovlivňují jejich chování. Řečeno odborněji, jde o tzv. emoční potíže a lze je rozdělit do dvou kategorií. Za první může jít o nedosycení nějaké významné potřeby v určité významné vývojové fázi života. Za druhé může jít o vnitřní konflikt způsobený problémy v kontaktu s významnými druhými.<sup>2</sup>

Naše paměť funguje tak, že si jistě vzpomínky, v tomto případě často silného emočního rázu, uchovává. Ty pak „...dlouhodobě a úplně nevědomě ovlivňují citové prožívání i chování.“<sup>3</sup> Podle Payneové si vzpomínky uchováváme v srdci, proto není možné je zapomenout. Srdce je sídlem vzpomínek a přemýšlí v symbolech. „Pocity vždy vstupují do vědomí prostřednictvím spojení s nějakou reprezentací.“ Nejzákladnější forma reprezentace probíhá právě v symbolech. Symboly jsou pak vyobrazením skutečného nebo imaginárního objektu, který navozuje určitý pocit nebo je pocitem navozen. Vzpomínky jsou subjektivní a tato paměť je částí nevědomí.<sup>4</sup>

„Nevědomí ukládá naše emoce, pocity hněvu, nenávisti, touhy, radosti a lásky i naše vzpomínky.“ Pokud vědomí potlačí touhy a myšlenky, pak se ocitnou v nevědomí, kde zůstávají aktivními. V případě, že se materiál, který jsme potlačili, znovu objeví, stane se tak často v zahalené a nerozpoznatelné podobě.<sup>5</sup> Tou podobou jsou právě symboly, proto je nutné se jim věnovat.

Jung také zkoumá vzpomínky, a to nejen ve studiích o asociacích, kde došel k poznání, že vzpomínka na nevědomou událost se „projevuje jako náhlé uvědomění si citově zdůrazněných komplexů, kolem nichž je seskupen daný vzpomínkový materiál.“<sup>6</sup>

„Vzpomínka hraje ve formách analytické psychoterapie centrální roli, protože vnímání a vzpomínky na zatěžující události, zkušenosti,

---

<sup>2</sup> pozn. AP, Uzdravení vzpomínek v rámci pastorační práce, s. 17

<sup>3</sup> PLHÁKOVÁ, Učebnice obecné psychologie, s. 206, 217

<sup>4</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravení duše Boží přítomností, s. 69

<sup>5</sup> PAYNEOVÁ, Skutečný a přítomný, s. 116

<sup>6</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 467

vlastnosti, jednání, komplexy, konflikty, situace, trauma atd. bývá často vytěsněno pomocí obranných mechanismů a to potom může vést k psychickým poruchám, symptomů a neurózám. Cílem analýzy je tedy zrušení obrany a zpřístupnění psychických obsahů vzpomínek a prožívání. Tím můžeme osvobodit energii, která je v nich vázána obranou, a rozšířit spektrum prožívání a chování.“<sup>7</sup>

Nevědomí ukládá obsahy „jež byly svého času vědomé, avšak z vědomí zmizely tak, že byly buď zapomenuty nebo vytěsněny...“<sup>8</sup>, podprahově vnímané, myšlené a cítěné.<sup>9</sup>

Nevědomí produkuje kompenzující symboly, které mohou být s pomocí vědomí pochopeny a tím integrovány.<sup>10</sup> Způsobem, jak se k těmto vzpomínkám v nevědomí dostat, jsou pro Junga a vůbec analytickou psychologii symboly. Symboly totiž přispívají k rozšíření našeho vědomí.<sup>11</sup> Cestu k nevědomým obsahům svých pacientů nejčastěji hledal ve snech, v nichž se symboly volně vyjevují z nevědomí.<sup>12</sup> Jung nepovažuje sny za jediný způsob odhalení nevědomých obsahů, ale svého času je považoval za nejvíce dostupné.

Za symboly jsou v analytické psychologii „...pokládány především bdělé nebo snové představy, které jsou nositeli významu, jež není zcela zřejmý, nebo je úplně skrytý. Některé symboly mohou mít několik různých významů současně.“<sup>13</sup>

Pro Junga i Payneovou je symbolické myšlení přesahující intelektuální stránku tím, co umožňuje člověku „plný život“.<sup>14</sup> Jak vyplývá z popisů obou autorů, nevědomí ukládá vzpomínky, ale problémovými jsou vzpomínky v nevědomí, které Payneová nazývá taky srdcem, jež v nás působí svou emoční silou a nejsou vědomé, proto své obranné mechanismy a jiné problémové chování nemůžeme vyřešit. Jazykem srdce nebo také našich emocí jsou symboly, které nám mohou nepřímo prozradit naši problémovou oblast. Je na nás, zda si uvědomíme důležitost těchto symbolů a začneme je chápat. Mohou se nám stát klíčem k rozuzlení našich skrytých potíží.

---

<sup>7</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s.468-469

<sup>8</sup> JUNG, Výbor z díla II., s.147

<sup>9</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 234

<sup>10</sup> JUNG, Výbor z díla I., s. 113

<sup>11</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 396

<sup>12</sup> JUNG, Výbor z díla I., s. 36

<sup>13</sup> PLHÁKOVÁ, Učebnice obecné psychologie, s. 312

<sup>14</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 397

## 1.1. Základní definice

Symboly a imaginace spolu natolik úzce souvisí, že je nezbytné, abych vyjasnila nejen pojem symbol, ale i imaginaci, v rámci níž můžeme symbolické procesy pozorovat. Jako první popíšu imaginaci, aby bylo dostatečně jasné, jaké místo v ní hraje symbol.

### 1.1.1 Pojem imaginace

Pojem imaginace je symbolům blízký. Symboly mohou probíhat v rámci imaginace, ale imaginace je ještě něco jiného. Imaginaci chápou autoři odlišně, proto pro lepší vykreslení nyní uvedu pojetí imaginace dle Payneové, Junga a psychologických slovníků.

Pro Payneovou není imaginace jen obraz, ale i slova. Obrazy jsou jazykem srdce a jsou to například metafory, symboly, mýty, sny a vidění. Imaginativně lze myslet i skrze slovo, a to slovo poznání, moudrost, chápání skrze slova nebo také pojmy. Payneová tvrdí: „...aby měl člověk správnou imaginaci, nemusí se mu mozkiem honit nekonečná řada obrazů.“<sup>15</sup> Imaginace je nevědomá, intuitivní, vnímající prožitek, oproti tomu introspekce je vědomé, racionální analyzování.<sup>16</sup>

Jung a jeho následovníci vidí v imaginaci, jinak také představivosti, schopnost zpracovat informace a emoce, domýšlení, fantazii či denní snění. Mít imaginativní schopnost znamená do jisté míry být schopen uvědomovat si obraz, který neexistuje a možná se také nikdy nestane. Je starou metodou používanou „ke změně vědomí a vytvoření vztahu s nevědomými obsahy.“<sup>17</sup> Tyto představy mohou být názorné, barevné, dokonce i s čichovými vzpomínkami nebo s fantazií o dotecích apod. nebo v podobě myšlenek.<sup>18</sup> Největší vliv mají, pokud jsou živé, smyslově plné a jestliže skutečně tyto obrazy prožíváme.<sup>19</sup>

Imaginace se, ať explicitně či nikoli, uplatňuje ve všech terapeutických směrech - všechny se totiž zabývají vzpomínkami a očekáváními, obavami a nadějemi, proto nutně pracují s lidskou imaginativní schopností.<sup>20</sup> V náboženských systémech se považovala za nástroj, který člověku umožňoval otevřít se náboženské dimenzi, vstupovat do „vyšší skutečnosti“.<sup>21</sup>

---

<sup>15</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 129

<sup>16</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 139

<sup>17</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 138

<sup>18</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 13

<sup>19</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 77

<sup>20</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 21

<sup>21</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 138

Slovník psychologie rozlišuje imaginaci na dva základní procesy, a to představivost a fantazii. „Představivost je psychický proces, který vede ke vzniku pamětních představ, jež jsou mentálními reprezentacemi dřívějších sensoricko-vjemových, případně citových zážitků.“ Fantazie oproti tomu je výsledkem představ jakožto reprodukci dříve vnímané skutečnosti, s tím že je v nich něco pozměněného nebo nového.<sup>22</sup>

„Spojí-li se nevědomý psychický námět s představou, vzniká symbol, který se může vynořovat ve snech, v mýtech, náboženství či umělecké tvorbě.“<sup>23</sup>

### 1.1.2. Druhy imaginace

S imaginací se můžeme setkat jako s aktivní, pasivní či řízenou formou. Vysvětlím zde všechny nejběžnější typy, aby byly zřejmé jejich rozdílnosti. Nutno však podotknout, že právě aktivní imaginace je v terapeutickém procesu dle analytické psychologie využívána nejčastěji. Pouze v řízené imaginaci nedochází k fascinaci symbolem, ale to jen do chvíle, než se spustí imaginativní proces samotného nevědomí. Řízená imaginace v těchto případech přechází do aktivní imaginace. Aby Payneová a Jung pomohli v terapeutickém procesu k vynoření symbolu, používají metodu aktivní imaginace, která je účinným nástrojem k jejich zprostředkování.

#### A) Aktivní imaginace

Aktivní imaginace je jednou z druhů imaginace. Metoda byla Jungem vyvinutá již v roce 1916. Považoval ji za podstatnou součást analytické terapie.<sup>24</sup> Jung ze svých zkušeností vyzoroval jisté nevědomé podmínky, které podněcují tvůrčí činnost fantazie a vyvolávají odpovídající výtvořky, tak že tento materiál podrobují svým cílům. Chovají se pak jako sny v tom, že zjevují nevědomé obsahy.<sup>25</sup> Jung používal aktivní imaginaci jako „postup, jenž umožňuje „vynést na světlo“ nevědomé obsahy v podobě symbolů.“<sup>26</sup> Důležitost aktivní imaginace rovněž vyplývá z možnosti, kterou nabízí Jungovým pacientům, a to možnost samostatného vypořádání se s hlubšími vrstvami své duše a otevírání se jejímu kreativnímu potenciálu. Naše vědomí v aktivní imaginaci navazuje kontakt s nevědomím, utváří obrazy, fantazie, zvuky atd., které se z nevědomí vynořují, a tím dochází ke spolupráci s nevědomím. Někdy nám sny přinesou otázku, kterou následně můžeme rozvíjet ve fantazijním rozhovoru.<sup>27</sup>

Jung radil, abychom „se silným afektem, který nás sužuje, vstoupili do kontaktu v aktivní imaginaci.“ Zpočátku se vynoří obrazy, vzpomínky

<sup>22</sup> PLHÁKOVÁ, Učebnice obecné psychologie, s. 233

<sup>23</sup> PLHÁKOVÁ, Učebnice obecné psychologie, s. 252

<sup>24</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 139

<sup>25</sup> JUNG, Výbor z díla II, s. 58-59

<sup>26</sup> PLHÁKOVÁ, Učebnice obecné psychologie, s. 260

<sup>27</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 139

a scény, které známe, ale pak (a právě tehdy začíná imaginační proces) se můžeme ptát svého afektu, co chce nebo kdo je. Afekt se vždy promění v obraz a můžeme s ním navázat kontakt.<sup>28</sup> Nutnou podmínkou k docílení této zkušenosti je ovšem vyřazení naší kritiky, tak aby nepřerušovala proud vnitřních obrazů. Kritika totiž svým zvědavým postojem ruší prosté přijímání.<sup>29</sup> Tyto metody jsou totiž neúčinnějšími právě tehdy, „podaří-li se nám na vnitřní obrazy intenzivně soustředit, velmi přesně je vidět a zcela s nimi souznít.“<sup>30</sup>

Při aktivní imaginaci se postupuje tak, že začnete nějakým obrazem. Důležité je si ho pečlivě prohlédnout a sledovat, jak se začne rozvíjet a měnit. Smíme jen a pouze pozorovat jeho spontánní proměny. Dříve či později se začne sám přetvářet na základě spontánních asociací. Nesmíme obraz nijak přeskakovat nebo jej chtít posouvat. „Držte se obrazu, který jste si zvolili, a vyčkejte, dokud se sám od sebe nepromění.“ Na konci sledování můžeme do obrazu sami vstoupit. „Jestliže se objeví postava, která hovoří, řekněte i vy, co máte na srdci, a vyslechněte si, co vám chce říci.“ Toto je způsob, jak analyzovat své nevědomí, a ono zase analyzuje nás. „A tak krok po kroku dosáhnete sjednocení vědomí a nevědomí, bez něhož není individuace možná.“<sup>31</sup>

Metoda by neměla být používána bez lékařské kontroly. Jung popisuje rizika této pomůcky k zvědomění obsahu nevědomí. Menší nebezpečí spočívá v tom, že proběhne bez výsledků, poněvadž přejde k „volným asociacím“. Další neškodné riziko je v tom, že sice „dojde k produkci autentických obsahů, ale pacient jim věnuje výhradně estetický zájem“ a tím se rovněž výsledku nedosáhne. V posledním, avšak nejzávažnějším riziku, hrozí, že podprahové obsahy dosáhnou tak vysokého energetického náboje, že „...jakmile jim aktivní imaginace uvolní cestu, vědomí jim podlehne a osobnost upadne do jejich moci.“ Vznikne stav podobný schizofrenii a může dojít i ke „skutečné psychotické epizodě“.<sup>32</sup>

„C.G. Jung do pojmu aktivní imaginace původně zahrnul všechny obrazové metody, jimiž se může nevědomí vyjadřovat.“ Do definice spadalo malování, modelování, psaní, stavby z písku či tanec. Později definici, spolu se svými spolupracovníky, zúžil na „vnitřní obraz z nevědomí vzniklý v bdělém stavu a vědomý kontakt s tímto obrazem i s postavami, jež v něm vystupují.“<sup>33</sup>

Přiřazovat k pojmu „aktivní imaginace“ i zmíněné příbuzné metody je v pořádku, protože ve všech imaginačních postupech „dostává nevědomí

---

<sup>28</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, Aktivní imaginace, s. 61

<sup>29</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 25-26

<sup>30</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 23

<sup>31</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, Aktivní imaginace, s. 21-22

<sup>32</sup> JUNG, Výbor z díla II, s. 325-326

<sup>33</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, Aktivní imaginace, s. 180

příležitost vyjádřit se a vědomí pak může tyto projevy zpracovávat.<sup>34</sup> To, co mají všechny druhy imaginací společné, je počátek, všechny začínají obrazem, který člověka zaměstnává.<sup>35</sup> „Zásadní rozdíl mezi aktivní imaginací a příbuznými metodami však spočívá v tom, že v aktivní imaginaci má dojít k dialogu, tedy ke komunikaci já s postavami z nevědomí.“<sup>36</sup>

Imaginace je aktivní, protože do ní vstupujeme aktivně. Jde o „rozvíjení fantazijních obrazů v bdělém stavu, s nimiž se aktivně vypořádáváme“.<sup>37</sup> Tak se nevědomí spojuje s nevědomím.

Je to metoda důležitá i pro osamostatnění klientova života.

### B) Pasivní imaginace

„Pasivní jsou naopak ty fantazie či sledy obrazů, které nás vlastně provázejí neustále. Jedná se o proud fantazie, jenž nikdy neustává – často jej vnímáme, často však nikoli.“ Jsou to také fantazie, které „nás přepadají, ale my je nejsme s to ovlivnit.“<sup>38</sup> Pasivní fantazie znamená přebývání v roli pasivního diváka nad popisem například řízené imaginace, kterou nám zprostředkovává terapeut.<sup>39</sup>

### C) Řízená imaginace

Co předchází techniku aktivní imaginace? Například fantazie nebo taky řízená imaginace. „Chceme-li u lidí rozvinout imaginativní schopnosti a ukázat jim, že vnitřní obrazy skutečně existují a že není obtížné je vnímat, je vhodné nejprve nabídnout řízenou imaginaci...“ Řízená imaginace se liší od aktivní tím, že podněty dává sám terapeut. Klient se nemusí soustředit na změny obrazů, navozované samotným terapeutem. Jen upozorníme imaginujícího, aby se nedržel pokynů, pokud se obrazy začnou měnit spontánně, což by jej vedlo do aktivní imaginace.<sup>40</sup> Můžeme si to názorně demonstrovat na příkladu „Motivu domu“.<sup>41</sup> Požádáme klienta, aby si představil nějaký dům, třeba dům svého dětství. Řekneme mu, ať se kolem domu dobře porozhlédne, vejde do jednotlivých pokojů, zjistí, jak vypadají, zda cítí nějakou vůni, a aby popsal předměty, které uvidí. Vybídeme jej, aby si zkusil rozmyslet, co by si přál přestavět, a aby tak učinil. Na závěr klienta vybídeme, ať se od této představy oprostí, představí si vysněný či fantastický dům, ve kterém se nemusí ani bydlet. A ukončíme řízenou imaginaci žádostí o odpoutání se od obrazů. Řekneme mu, ať otevře oči, protáhne se, podívá se kolem, zívne si atd.

---

<sup>34</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, Aktivní imaginace, s. 180-181

<sup>35</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 25

<sup>36</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, Aktivní imaginace, s. 180-181

<sup>37</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 143

<sup>38</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 145

<sup>39</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, Aktivní imaginace, s. 184

<sup>40</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 31

<sup>41</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 31-32

Skrze techniku řízené imaginace můžeme připravit klienta na aktivní imaginaci. Důležité je poskytnout klientovi pohodlné místo, které není příliš prosvětlené. Potřebujeme vytvořit takové místo, v němž se dotyčný bude cítit dobře, nijak nerušen ve své koncentraci. Musíme připravit klienta na schopnost odsunout své myšlenky a pocity do pozadí, aby tak nebyl rušen žádnými vnějšími událostmi. Pomocí může být i lehké relaxační cvičení předcházející následnou aktivní imaginaci.<sup>42</sup>

Při práci ve skupině mohou posloužit symboly, které jsou názorné a mají mnoho významových vrstev. „Výchozím bodem takových představ mohou být snové motivy.“<sup>43</sup>

### 1.1.3 Symboly

Pochopíme-li roli imaginace a metodu aktivní imaginace, která zprostředkovává symboly z nevědomí, můžeme se věnovat pojmu symbol z pohledu analytické psychologie a z pohledu Junga a Payneové (nebo spíše Lewise, jak dále vysvětlím).

Začněme obecnějším popisem chápání symbolu v analytické psychologie, která se v mnohém shoduje s pojetím symbolu u Payneové. Analytická psychologie popisuje symbol jako smlouvu, znamení, předzvěst, poznávací znamení atd. Symbol odkazuje k něčemu, co ho překračuje, k přesahujícímu smyslu. Symboly často vznikají z obrazných, vizuálně výrazových forem. Jsou takzvanými obrazy opatřené smyslem. „Symbolický účinek však může získat nebo se symbolem může stát prakticky každý vnímatelný jev – následnost tónu, slovo, gesto, vůně, tělesný vjem, dotek.“ Přes svou mnohoznačnost a neurčitost mohou symboly vyjadřovat věci „jasněji nežli nejjasnější pojem“, na druhé straně jsou vždy jen „náznaky, které na něco poukazují, koktají a často jsou zavádějící.“ Pokoušejí se ukázat až za tajemství bytí. Jde o pokusy vyjádřit nevyslovitelné. Analytičtí psychologové vychází z předpokladu, že v symbolu se může zviditelnit přání, potřeba, konflikt, komplex, ale mimo to se v něm utváří „tvůrčí podoba“ jakožto směsice prvků osobnosti s prvky archetypovými a finálními.<sup>44</sup>

Symboly působí na všechny stránky osobnosti, jak na vědomé, tak na nevědomé. Dokáží motivovat i varovat, aby ale zůstaly působícími, nesmějí se jednostranně určit a vyložit. Zda se něco stává symbolem, závisí především na jeho pozorovateli. Pro jednoho nějaká věc může být pouze předmětem

---

<sup>42</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, Aktivní imaginace, s. 182-183

<sup>43</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 31

<sup>44</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 396

a pro jiného tatáž věc může být hlubokým symbolem. „Symbolické zaměření je možné cvičit a kultivovat a je podstatným prvkem tvoření a náboženství.“<sup>45</sup>

Jung považuje symboly za prapůvodní formu myšlení, který byl už pradávna vrozený a přetrvává ve všech generacích. Plnost života je proto jen v souladu s nimi.<sup>46</sup> Dle Junga „Velkolepý systém symbolů, jak jej představuje organizované křesťanství, už ztratil schopnost lidi plně zaujmout, přestal splňovat jejich potřeby. Výsledkem je všudypřítomný pocit marnosti a odcizení.“ Jung spatřuje tuto akutní potřebu po symbolickém životě, kterou kdysi lidé vykonávali v oddělených místnostech svých domácností, kde meditovali, modlili se apod. Dnes na takové věci nemáme čas ani prostor, ale problém je v tom, že pouze a jen symbolický život může uspokojit každodenní potřebu naší duše.<sup>47</sup> „Symbolický život je v nějaké formě nezbytný pro psychické zdraví.“ I ve snech se nám nevědomí snaží pomoci uzdravit naše odcizené já tím, že nám v nich zjeví „povědomí o jeho původu“.<sup>48</sup>

Symbol je, konkrétně pro Junga, představa, obrazec či umělecký výtvar, který bývá nositelem převážně nevědomých psychických významů.<sup>49</sup> „V původním řeckém úzu symbol označoval dvě poloviny předmětu“, odkazoval tak k druhé, chybějící části. Stejně chápe Jung psychologickou funkci symbolu. Směřuje nás k původní celosti. Hojí naše odcizení životu. Úplný člověk může být jen ve spojení s nadosobními silami, které jsou zdrojem našeho bytí a jeho smyslem, což je důvod k pěstování symbolického života.<sup>50</sup> Jungovo pojetí symbolů je ovšem směsicí kladů a záporů. Například symbol matky v sobě zahrnuje matku, která živí, ale také pohlcuje a omezuje.<sup>51</sup> Bytostné Já se vyjevuje jako symbol „sjednocení protikladů“. „Bytostné Já se může zobrazit ...symboly, jako kruh, koule, trojúhelník, kříž. Zahrnuje potřebu pocitu soustředění na vlastní centrum, univerzálního člověka v nás, počátek a cíl lidstva.“<sup>52</sup>

„Člověk potřebuje svět symbolů stejně jako svět znaků.“<sup>53</sup> Znak chápeme racionálně, používá se v matematice atd., naproti tomu symbol téměř není racionální, nelze ho pochopit, je přesycen významy a hodně souvisí s emocí.<sup>54</sup> Symbol oproti znaku je obrazem odkazujícím k mystériu a smyslu, zatímco

---

<sup>45</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 397

<sup>46</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 397

<sup>47</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 101-103

<sup>48</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 112

<sup>49</sup> PLHÁKOVÁ, Učebnice obecné psychologie, s. 252

<sup>50</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 123

<sup>51</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 92

<sup>52</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 17-18

<sup>53</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 103

<sup>54</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 24, 26



znak sděluje abstraktní a objektivní význam. Symbol je subjektivně vnímatelný, přitahující, fascinující a nesoucí život, zatímco znak je mrtvý. „Člověk nemůže symbol vytvořit, pouze objevit.“ „Archetypická psýché vytváří nepřetržitý proud žijoucí symbolické obraznosti. Obvykle tento proud obrazů vědomě nevnímáme, vyjma snů a denních fantazií, kdy se snižuje práh vědomé pozornosti.“ Symboly do já pronikají nevědomě anebo projikují do vnějšího prostředí, odkud vyvolávají fascinaci a zaujetí.<sup>55</sup> Mohou vznikat a zobrazovat se zcela spontánně. Zakoušíme je ve snech, ve fantaziích, v básnických obrazech, pohádkách, mýtech, v umění atd.<sup>56</sup>

Na příkladu červené barvy si můžeme demonstrovat princip symbolu. Červená vždy představovala a bude představovat barvu spojenou s významem života, vitality, utrpení, vášně, nelze ji určit konvencí a ustanovit těmto významům například barvu zelenou. „Symbolu nelze přidělit prostřednictvím úmluvy nový význam, neboť význam je se symbolem bezprostředně spjat.“ Znak přijímáme racionálněji oproti symbolu, jež je emocionální a přesycen významy. Symbol je předmětem náboženství, umění apod. „Symboly se vztahují k neviditelné skutečnosti, pro koho existuje jen viditelná skutečnost bude mít velké problémy se symboly a symbolickým myšlením, protože z každého symbolu se bude snažit udělat pouhý znak.“<sup>57</sup>

Nyní přejděme ke křesťanskému pohledu Payneové, přesněji řečeno pohledu C. S. Lewise, z nějž Payneová čerpá svůj pohled na imaginaci a symboly. „Mezi člověkem, přírodou a duchem (Bohem) byla a je hluboká souvislost a blízkost.“ Nejde o kontinuitu ani identitu. Imaginace je právě touto souvislostí mezi člověkem, přírodou a duchem, je intuitivním tušením nebo také „orgánem smyslu“, jak ji také Lewis pojmenovává.<sup>58</sup> Imaginace umožňuje obsáhnout celek a vnímat jeho kontext. Například dítě na rozdíl od zvířete chápe ukazující prst rodiče a dívá se patřičným směrem, oproti zvířeti, které je schopné soustředit se nanejvýš na tento prst. Tento princip Lewis spatřuje i ve vertikální rovině, takže každá jednotlivost odkazuje k absolutnímu celku, tj. základu, v němž má kořeny. Vše konečné je vykrojeno z „Nekonečna“ nebo je „Nekonečnem“ obklopeno.<sup>59</sup>

„Symboly Boží skutečnost zakrývají, ale zároveň zjevují.“ Například metafora je verbálním symbolem, který nelze „přeložit“ do abstraktní věty. „Musíme se nechat oslovit nábojem metafory a nesnažit se ji umrtvit výkladem.“<sup>60</sup> Symbol je vyjádřením něčeho tušeného, co podporuje a tvoří život.

---

<sup>55</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 104

<sup>56</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 24

<sup>57</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 26

<sup>58</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 29

<sup>59</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 83

<sup>60</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 66

V křesťanství pak právě svátosti (křest, eucharistie, pomazání nemocných atd.) vytvářejí a zhmotňují to, co symbolizují. Jsou prostředky spásy, pokud vstoupí do role symbolu, jenž jedince uchvátí a fascinuje.<sup>61</sup>

„Moderní člověk, odchovaný vědou a technologií, už neumí žasnout nad kouzlem přírody, je hluchý vůči jejím symbolům a tajemstvím, jeho přístup k ní je výhradně manipulativní a vykořisťující... . Vědecké světonázorové konstrukce postrádají smysl pro transcendenci a pro tajemství.“<sup>62</sup> Poslání umělců, básníků a spisovatelů je naučit moderního člověka znovu žasnout a být v úžasu nad krásou přírody apod.<sup>63</sup> Člověk má umět používat nejen abstraktní racionální myšlení, nýbrž i esteticko-imaginativní intuici a najít rovnováhu v jejich aplikování do každodenního života.<sup>64</sup>

Payneová využívá práci Lewise právě pro jeho schopnost nabídnout čtenáři prostřednictvím svých knih okouzlení a zasažení Boží krásou. Jako jeden z mála křesťanských spisovatelů dokáže vtáhnout čtenáře do příběhu a „namočit ho do křesťanského symbolického vesmíru“, dát mu tímto okusit křesťanství zevnitř.<sup>65</sup>

Jung i Payneová chápou symbol jako obraz, který odkazuje k něčemu vyššímu. Není zcela jasné, kdo byl u zrodu myšlenky návratu k symbolům, ale z životopisů a literatury obou jde pozorovat jistou inspiraci vypůsobenou autory, se kterými se oba setkali. Nicméně v dalším užívání symbolů se Payneová s Jungem rozchází. Jung vidí v symbolech spojení protikladů, odkaz ke kolektivnímu nevědomí nebo jakémukoliv duchovnu, oproti Payneové a Lewisovi, kteří ho vnímají jako jasný odkaz k Boží slávě.<sup>66</sup>

## 1.2. L. Payneová a její práce

### 1.2.1 Život L. Payneové

Leanne Payneová se narodila 26. června 1932. Krátce po jejich třetích narozeninách jí zemřel otec ve věku dvaceti devíti let na následky smrtelné bakterie, která se vyskytla na místním koupališti.<sup>67</sup>

Její matka byla duchovně zralá žena. Pocházela z velké, příjemné, křesťanské rodiny. Smrt jejího manžela i vlastních rodičů ji i přes temné období nakonec dovedla k pozoruhodnému chození s Kristem.<sup>68</sup> Ježíš byl pro ni

<sup>61</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 174

<sup>62</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 70

<sup>63</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 74

<sup>64</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 80

<sup>65</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 88

<sup>66</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 26

<sup>67</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 13

<sup>68</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 16-17

přítomný a reálný a plně mu důvěřovala. Vedla své dvě dcery k biblickému učení, modlitbě díky a proseb předkládaných Bohu.<sup>69</sup>

Ztráta otce Payneovou psychicky poznamenala, frustrace a impulzivní chování ji provázelo po dlouhou dobu. Impulzivita zapříčinila mnohé z jejich ukvapených rozhodnutí, jako několikeré tajné sňatky ve velmi brzkém věku. S žádným ze svých manželů ale vůbec nežila. V sedmnácti letech se jí navíc narodila dcera Deborah, s čímž nastaly její obavy o finance. Brzy poté zažila silný osobní prožitek skrze uchvácení symboly a obrazy ve starobylém Luteránském kostele. Zážitek oslnění symboly byl pro její následující život určující.<sup>70</sup>

Od okamžiku, kdy slyšela kázání baptistického evangelisty na téma Kristova vláda, začala „praktikovat přítomnost“ Ježíše jako Pána, který sedí na „trůnu jejího srdce“. Tato zkušenost se stala zdrojem pro její budoucí službu uzdravující modlitbou.<sup>71</sup> Stávalo se jí, že za ní přicházeli lidé pro modlitby. Později se jí spolu s jejími přáteli podařilo vytvořit modlitební tým. Setkávali se v jejím pokoji a učili se společně naslouchat Bohu, studovali Písmo, vroucně se modlili, prosili za lásku k druhým, učili se stát na Božích zaslíbeních a vždy zpívali a chválili Boha.<sup>72</sup> Cvičili se rovněž v duchovním naslouchání, porozumění Bohu, učili se modlit podle Boží vůle a být Bohu poslušní. Následkem této hlubší zbožnosti obdrželi duchovní dary, které využívali ve své službě druhým. Payneová na jednom z těchto setkání obdržela dar, jimž bylo „slovo poznání“ o lidech, které vůbec neznala. Z těchto setkání založených na prosbách o moudrost, plnost Ducha svatého a hlavně snahu o jednotu s Bohem se zrodila organizace PCM (Pastoral Care Ministry).<sup>73</sup>

Rozhodujícími okamžiky pro její službu byly dvě zásadní zkušenosti s „nepřítelem“. Prvním problémem byl vnitřní nepřítel, a to hněv a pokušení nenávidět, které ji odvádělo od Krista. Svůj zápas řešila prosbou o pomoc svého modlitebního týmu. Bůh jí dal sílu odpustit a pokušení odešlo. Druhá zkušenost byla podstatně těžší, přišla v podobě démona. Démon zvednul kříž a řekl pouze dvě slova: „Jak směšné!“. Od té chvíle při pohledu na jakýkoliv kříž slyšela rouhavé hlasy a viděla rouhavé a sexuální obrazy, byla vyděšená přítomností zla. Démonický útlak představuje napadení mysli a myšlenkového procesu skrze projektování lží a následné obviňování. Nejtěžší na tomto typu útlaku je rozpoznání zdroje oněch myšlenek. Bůh jí vedl k tomu, aby tyto útlaky odmítala v duchovní autoritě, kterou jí dal. Teprve po několika měsících

---

<sup>69</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 26-27

<sup>70</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 66-73

<sup>71</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 83

<sup>72</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 91-92

<sup>73</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 95-97

stání v Boží autoritě a odmítání těchto myšlenek byla osvobozena od démonického obtěžování.<sup>74</sup>

V období, kdy se její dcera hlásila na vysokou školu, velmi vzdálenou od jejich domova, se Payneová rozhodla spolu s ní přestěhovat na Wheaton Academy, kde poprvé uslyšela o C. S. Lewisovi (v roce 1963). Pracovala zde jako pomocnice, pak zde sama začala studovat a postupně se propracovala na učitelku teologie a později začala učit historii západního světa. Byla osobní pomocnicí Dr. Kilbyho, který vyučoval o moderním mýtu a v přednáškách používal práci Lewise a jeho přátel. Setkání s prací Lewise bylo pro Payneovou zásadní. Nalezla v něm vědeckou práci, která přináší tvrzení transcendentního a navíc adekvátně vyjadřuje přicházející redukcionismus skrze sekulární materialistickou antropologii, sociologii, psychologii a vytváří ochranu proti novému gnosticizmu (jungliánů). V Lewisově díle našla potvrzení její vlastní zkušenosti, vidění Božího světa a Jeho lidí.<sup>75</sup>

Payneová se během své služby setkala s několika osobami, které deformovaly Boží pravdy. Například Dr. Kilby sice miloval pravdu, ale redukoval jí na fakta a Charles Williams se snažil ve své pojetí všezahrnující Boží lásky smířit opaky dobra a zla, což vedlo ke gnosticizmu, který je pro křesťany velmi nebezpečný. Problémy z toho vyplývající byly zřetelné na životech studentů, kteří aplikovali tuto chybnou teologii. Přicházeli pak za Payneovou pro modlitby, aby jim pomohla řešit následky deformace jejich víry.<sup>76</sup>

Lewisovo dílo jí velmi pomohlo dokonce i ve vedení nedělní školy, která byla spolu s celým sborem, v němž sloužila, nakažená hříchem. Výsledky byly ohromující. Boží slovo spolu s plností judeo-křesťanského symbolického systému proměnilo život věřících i nevěřících. Celý sbor se od základů změnil a jeho počty se značně rozrostly.<sup>77</sup>

V létě roku 1973 navštívila první školu Pastorační péče, založenou Agnes Sanfordovou. Pomáhala jí ve vedení a zároveň zde prožila osobní uzdravení vzpomínek. Vyučovali zde například tomu, že dítě, které ztratí rodiče z jakékoli příčiny, považuje onu ztrátu za osobní odmítnutí. Není divu, že právě zde Payneová odpustila svému otci, že zemřel a opustil ji.<sup>78</sup>

V roce 1977 se Payneová seznámila s jungliánskou psychologií. Tento neognostický vliv byl prezentovaný hlavně skrze Mortona Kelsey, jednoho z učitelů na SPC (Schools of Pastoral Care).<sup>79</sup> Jakožto episkopální kněz a velmi

---

<sup>74</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 100-104

<sup>75</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 138-187

<sup>76</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 192-194

<sup>77</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 200-205

<sup>78</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 215

<sup>79</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 225

dobře vzdělaný profesor byl velmi schopný v představování jungiánské psychologie v církvi. Slučoval dobro a zlo - někdy patrně, jindy nepatrně.<sup>80</sup> Payneová říká, že jungiánský negnosticismus začal proudit do církevní pastorační, poradenské a uzdravujících modlitebních služeb a kriticky dodává: „Gnosticismus je a bude smrtelný nepřítel pro křesťanskou ortodoxii...“ Gnosticismus re-symbolizoval slova i symboly a změnil jejich význam. Smysl a poznání Svatého se ztratilo spolu s dobrem, pravdou a krásou. Lidé se odvrací od zjevení a člověk se stává Bohem. Církevní láska, síla uzdravení a učenictví se stává vlažným pro kompromis s duchem doby. Jungiánský negnosticismus je směsicí pravdy a lži, dobra a zla, pro něž je přijatelná lidská přirozenost a synkretismus (slučování prvků z různých náboženství). Sloučením dobra a zla se nemravné protlačilo do životů křesťanů. Gnosticismus se stal parazitem na pravé judeo-křesťanské víře, a to byl důvod, proč se Payneová zaměřila na Junga. Po přečtení životopisu „Vzpomínky, sny a vize“, viděla jasně, že gnosticismus končí v tom, čemu křesťané říkají uctívání Bála – boha sexuální perverze. Když se spolu s jedním pastorem začali modlit proti této jungiánské vlně, viděli množství démonů, kteří za touto vlnou stáli.<sup>81</sup>

### 1.2.2 Práce L. Payneové

Pro pochopení práce Payneové bych nyní ráda představila její činnost od počátků až po úplné rozvinutí v PCM školy a konference, které jsou místem, kde se aplikuje její metoda vnitřního uzdravení a práce se symboly.

Jak jsem již zmínila, Payneová spolu s dalšími přáteli vytvořila modlitební tým. Učili se společně naslouchat Bohu, studovali Písmo, modlili se, učili se stát na Božích zaslíbeních, zpívali a chválili Boha, učili se poslušnosti atd. Následně obdrželi duchovní dary pro službu druhým lidem. a to vše bylo základem pro vznik práce Payneové.

V pozdějším věku se jí s pomocí jejich přátel a modlitebních partnerů podařilo vytvořit a vybavit kancelář, ve které telefonicky, prostřednictvím dopisů a emailů poskytovala pomoc křesťanským vedoucím z celého světa. Modlila se za ně uzdravující modlitbu za duchovní a emocionální problémy. Díky modlitebnímu týmu a práci Payneové byla odhalena celoplošná potřeba modlitební uzdravující služby, a tak došlo ke vzniku sdružení Pastoral Care Ministries (služba pastorační péče).<sup>82</sup>

PCM poskytuje vyučování i uzdravení, věnuje se biblickému porozumění lidí a jejich růstu v dospělost. Pořádá každoročně pětidenní PCM školy v USA

---

<sup>80</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 243- 244

<sup>81</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 241-245

<sup>82</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 280

i západní Evropě. Zároveň poskytuje různé zdroje a odkazy jak na webových stránkách, tak ve svých novinách.<sup>83</sup>

Každou PCM školu začínají vedoucí týmu pozváním Ducha svatého, pak projde kněz s křížem a začnou vyučovat inkarnační realitě, tomu, že Bůh je v nás a my v něm. Vedou lidi k pokání a vyznávání hříchů, mohou poté pokleknout před křížem, který je vpředu, a plně prožít pokání, což v dnešních formálních církvích zcela vymizelo. Následně mohou Boha chválit a setkat se s Kristem v Písmu, svátostech, a tak prožít nové očištění. Tým se modlí za Boží zprostředkování smyslu bytí, protože mnoho emocionálních nemocí, jako je schizoidní, hysterická, disociační, homosexuální nemoc, souvisí s bolestí a strachem z nebytí.

Počet lidí účastnících se konferencí PCM je často 800-1000 lidí. Tým cestuje po Evropě, Anglii, Severní Americe.<sup>84</sup> Na konferencích praktikují Kristovu přítomnost bez manipulace a bez kontroly. Úspěšnost této služby spočívá jak v hladu lidí po této obcerstvivující službě, tak v Boží síle, která tuto službu činí dokonalou. Bůh věrně odhaluje a pracuje - tým je v úžasu nad Boží prací a oslavují jej za to, kým je.<sup>85</sup>

Knihy Payneové jsou přeloženy do němčiny, francouzštiny, švýcarštiny, holandštiny, skandinávských jazyků a rozšiřují se také do bývalého sovětského bloku.<sup>86</sup> Napsala knihy: *The Broken Image* – o uzdravení homosexuality, *Real presence* – o inkarnační realitě práce C.S. Lewise, *Crisis in Masculinity* – uzdravení duše v oblasti mužství a ženství, *Listening Prayer* – o naslouchající modlitbě, *The Healing presence* – o jednotě s Kristem a *Restoring the Christian soul* - o sebezpřijetí, odpuštění a duchovním boji.<sup>87</sup>

Hlavními prvky její práce vnitřního uzdravení je praktikování Boží přítomnosti, proklamování Božího odpuštění, tak aby lidé dokázali přijmout odpuštění hříchů, které Bohu vyznali. Pokání a přijetí odpuštění jsou pak nástroji k uzdravení hluboko v mysli, srdci i na těle.<sup>88</sup> Účinky uzdravující služby jsou postaveny na naslouchající modlitbě a poskytování třech nejdůležitějších prvků služby církve a těmi jsou: Písmo, svátosti jako eucharistie, křest apod. a zmocnění Duchem svatým.<sup>89</sup>

---

<sup>83</sup> PCM (cit. 23.2. 2010). URL: <http://leannepayne.com/home/aboutus.php>

<sup>84</sup> PAYNE, *Heaven's calling*, s. 297-310

<sup>85</sup> PAYNE, *Heaven's calling*, s. 283

<sup>86</sup> PAYNE, *Heaven's calling*, s. 290

<sup>87</sup> PCM (cit. 23.2. 2010). URL: <http://leannepayne.com/home/aboutus.php>

<sup>88</sup> PAYNE, *Heaven's calling*, s. 118-119

<sup>89</sup> PAYNE, *Heaven's calling*, s. 144, 155

## 1.3. C. G. Junga a jeho práce

### 1.3.1 Život C.G.Junga

Jung jakožto dítě 19. století vyrůstal v prostředí, kde se křesťanství proplétalo s lidovými pověrami. Například jeden z františkánských mnichů byl pověstný léčením nemocných zvířat, vlastnil knihu magických zaříkání ve jménu pohanských bohů, ale i knihu černé magie.<sup>90</sup>

Jungův otec, Paul Achilles Jung, pastor švýcarské reformované církve, byl mezi lidmi velmi oblíbený. Méně oblíbená už byla jeho matka Emilie Preiswerková, která byla nehezká, panovačná žena, která k tomu všemu udržovala kontakty s duchy. Emílie byla v neustálém konfliktu sama se sebou. Důvodem bylo i to, že prvorozený syn jim zemřel po několika dnech. Carl Gustav Jung se narodil po dvou letech od této události, 26. června roku 1875 v Kesswilu, ve vesnici na břehu Konstanského jezera. Po smrti prvního dítěte byla matka velice úzkostná a pečovala starostlivě o svého syna, který byl až do 9 let jedináčkem.<sup>91</sup>

Celá rodina Preiswerků se zajímala o paranormální jevy. Otec Emilie byl knězem, ale zároveň všude viděl zástupy duchů, povídal si se svou zemřelou ženou a své děti učil odhánět duchy během svých kázání. Ve dvaceti letech se jednou Emílie dostala do bezvědomí, a aby ji z tohoto stavu dostali, přiložili jí na hlavu rozžhavený pohrabáč. Důsledkem této zkušenosti bylo, že si od této chvíle až do konce života začala mluvit pro sebe a ve stavech transu přinášela informace ze světa mrtvých. Abnormality matčina chování pokračovaly v dospělosti. V noci například naháněla malému Jungovi strach svým podivným chováním, například viděl matčinu hlavu, jak se vznáší ve vzduchu. Negativní vliv na Jungův vývoj měla bezpochyby absence fyzického kontaktu s matkou, tak důležitého pro zdravý vývoj osobnosti, způsobená jak ztrátou prvního dítěte, tak její častou hospitalizací na neurologickém oddělení. Všechny tyto a další negativní zkušenosti měly vliv na Jungovy časté noční můry; někdy měl problém rozeznat, co je skutečnost a co iluze. V dospělosti Jung na matku vzpomíná dosti negativně, přesto zanechala v jeho duši nejhlubší stopy.<sup>92</sup>

Krátce po narození Carla se rodina přestěhovala do Laufenu, blízko Rýnských vodopádů, které ho svou mohutností velmi děsily. V Laufenu malý Jung také zažil několik zkušeností odrazujících jej od pozitivního vztahu k biblickému Ježíši. Například ve vesnici byly časté pohřby a Carlovi rodiče řekli, „...že Ježíš Kristus si někdy člověka zavolá k sobě, což je to samé jako pohřbít ho do země“. Další nepříjemnou zkušeností bylo setkání s jezuitou,

---

<sup>90</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 13

<sup>91</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 14-15

<sup>92</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 16-17

který se náhle vynořil z lesa oblečený v černém rouchu. Jezuité byli v té době zakázáni, proto to byl neobvyklý a rozrušující výjev, který se silně zapsal do jeho mysli. V Jungovi jako úzkostném dítěti tyto zkušenosti vyvolaly silnou nedůvěru vůči biblickému Ježíši, protože mu splýval s tajemnými jezuity a černě oděnými muži doprovázejícími mrtvé k poslednímu odpočinku. Ježíše proto odmítl a modlil se pouze k Bohu.<sup>93</sup>

Jung byl melancholické dítě, hrál si sám a neměl rád jiné děti. Navíc byl i neurotické dítě žijící v nezdravé rodinné atmosféře, a tak začal ve svých dvanácti letech žít dvě osobnosti, stejně jako jeho rozdvojená matka, která byla ve dne milující, zatímco v noci se měnila v podivína. Jung se cítil jako školák méněcenný a podřizoval se starším. Druhá osobnost, nazývaná „číslo dvě“, měla v sobě dle Jungova vyjádření moudrost dospělého muže žijícího v 18. století. „Byl skeptický a nedůvěřivý a udržoval si odstup od druhých lidí, nikoli však od přírody.“<sup>94</sup>

Postupně šel jeho křesťanský život k zániku, hlavně díky nezralé víře jeho otce. Během příprav na biřmování mu nedokázal odpovědět na otázky o Trojici a navíc se přiznal, že je sám vůbec nechápe, a radil mu, aby nad teologickými otázkami nepřemýšlel, ale jen věřil. Jeho otec nakonec sám ztratil svoji víru i místo v církvi, která ho vyloučila z kněžské funkce. Při biřmování nezažil žádnou proměnu, vše mu připadalo formální jako na pohřbu, kterých se v dětství účastnil. Pátral po informacích o Bohu, ale nic nenašel. Pak mu jeho matka dala knihu - Goethova Fausta, která ho tak nadchla, že ho přivedla na cestu hledání v mysticismu a filozofických knihách (Eckhart, Schopenhauer).<sup>95</sup> Knihy měly v průběhu celého Jungova života hlavní roli. První významný kontakt s nimi zažil již v dětství, kdy dostal ilustrovanou dětskou knihu o hinduismu a dalších náboženstvích.<sup>96</sup>

Později C.G. Jung vystudoval lékařskou fakultu na basilejské univerzitě a doufal, že mu studium objasní tajemství života. Stal se členem nejstaršího německého bratrství Zofingia. Tíhl ke spiritismu a spolu se svými sestřenicemi pořádal spiritistické seance. Snažil se spojit psychologii se spiritismem a zabýval se rovněž parapsychologií. Ovlivnil ho jeden z vědců z 18. století, který ve snech viděl přístup do neviditelného světa andělů a démonů, kteří mají vliv na naši každodenní realitu. V té době jej nejvíce oslnila kniha J. Kernerera, obvodního lékaře, který psal o vizionářce, ženě schopné vstoupit do transu, hovořit o spirituálním světě a předpovídat budoucnost.<sup>97</sup> Dále studoval neortodoxní teologická díla, křesťanské mystiky, spiritualistickou teologii z 18. století, romantický mysticismus, autobiografie pietistů, filosofická díla (Kanta,

---

<sup>93</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 15-16

<sup>94</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 19,33

<sup>95</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 35- 41

<sup>96</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 17

<sup>97</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 43-46



Hartmana, Platóna ... Nietzscheho), německou romantickou přírodní filosofii (Goetha...), evoluční biologii a také psychiatrické texty – zejména díla francouzských psychiatrů z disocianistické školy, kteří se zabývali hypnózou, hysterií a zkoumáním mnohočetných osobností. Nejvíce se věnoval knihám o okultismu, mesmerismu, parapsychologickém výzkumu a spiritismu. Jeho vzorem byli lidé zabývající se parapsychologií, kteří k tomuto problému přistupovali z vědeckého hlediska.<sup>98</sup>

Ve 25 letech se přestěhoval do Mnichova jako mladý doktor. Prohlížel si v muzeích sochy různých božstev, navštěvoval výstavy slavných maleb a kreseb i obrazů s erotickou tematikou. Nejvíce jej ovlivnil obraz nazvaný „Hřích“ znázorňující nahou ženu, kterou zakrývá had obtočený kolem jejího těla. K onomu obrazu se často vrací ve svých vizích.<sup>99</sup> Po obvinění z politického ohrožení musel Německo opustit a uprchl do Paříže, kde se oženil s Francouzskou Emmou, věnoval se rodině a kariéře. Aby asimiloval se švýcarskou společností, přidal se ke svobodným zednářům. Svobodní zednáři poskytovali „příležitost k navázání přátelství a k postupu v kariéře díky propracované síti členů různých profesí i z nejrůznějšího sociálního, politického i náboženského prostředí.“ První léta své psychiatrické kariéry ve Švýcarsku věnoval přepracování světa duchů na vědecké termíny. Z duchů se staly „komplexy“ a svět duchů se stal „nevědomím“. Nevědomí se v jeho pojetí stalo domovem předků, vnitřní otčinou a říší bohů. Na psychiatrické klinice se věnoval léčení duševních poruch, zabýval se představami a halucinacemi psychotiků atd. Zkoumal lidskou paměť a její poruchy.<sup>100</sup> Velký vliv na něm zanechalo setkání s Freudem, jehož metodu začal uplatňovat v psychoterapeutické intervenci.<sup>101</sup> O něco později začal učit ve Švýcarsku na Basilejské univerzitě.<sup>102</sup>

Spolu s ženou Emmou měl tři děti Agátu, Grétu a syna Franze Karla. Pak ovšem nastala v Jungově životě zásadní změna. Setkal se s Otto Grosse, svým klientem, a ten zásadním způsobem ovlivnil jeho myšlení. Dovedl Junga k myšlence, že jejich předkové žili v polygamii a byli duševně mnohem zdravější, a proto je jejich současné puzení k nevěře dědičné. Došli k poznání, že díky porušení společenských pravidel v oblasti sexuality mohou získat tvořivou životní sílu. Na konci Grosseovy léčby se stal Jung obhájcem polygamie, a trval na ní až do konce svého života. Jung nyní považoval polygamii za osvobození od „jednostrannosti“ monogamie. Měl hned několik milenek, jak z řad svých kolegyň, tak i svých pacientek. Věřil, že neoddaní se silným sexuálními impulsům může způsobit nemoc či dokonce smrt. Jungovi se

---

<sup>98</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 51-52

<sup>99</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 64 – 68

<sup>100</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 30 -32

<sup>101</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 79-80

<sup>102</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 31

nyní zdálo pravověrné křesťanství jako skutečný nepřítel života. Vzor našel ve staré pohanské spiritualitě, která považovala sex za posvátnou věc. Emma tyto jeho nevěry nenesla dobře, nesdílela s ním jeho názor spatřující v nevěře utužení manželství. Přestože několikrát uvažovala o rozvodu, nikdy k němu nedošlo.<sup>103</sup> Jung byl v polygarní trojici více než čtyřicet let, byla jí Toni Wolfová, jedna z jeho pacientek a zároveň i nejbližší spolupracovnice se kterou udržoval nejintenzivnější nejdouhodobější milenecký kontakt. Jung a Toni byli přesvědčeni, že založili nové náboženství. „Vyznávali novou víru, v níž byly minulé hříchy a nepravosti nutné, aby mohlo dojít k duchovnímu znovuzrození.“ Toto nové náboženství stvořené z polygamie nehledalo Boha, ale bohy či spíše přírodní síly a entity, které jsou zároveň dobré i zlé, a to ve vizionářských zkušenostech a automatickém psaní.<sup>104</sup>

Mezi zářím 1909 až 1912 vydal své prohlášení, že ztratil víru ve Freuda a židovsko-křesťanského Boha a zároveň změnil svůj přístup k nevědomí. „Zpočátku se domníval, že nevědomí je výlučně osobním skladištěm vzpomínek každého jedince; později na něj však začal nahlížet jako na zdroj přání a sklonů – a dokonce i zkušeností“..., jež jsme zdědili po předcích, tudíž nám jsou biologicky vrozené. Nejde pouze o sexuální pud, ale je to spíše „obecnější přírodní síla, jež nám přes biologické kanály přináší duchovní touhy zděděné po předcích.“ Duchovní symboly našich předků jsou hluboko v nevědomí každého jedince, proto lidi vybízeli k jejich obnovování.<sup>105</sup>

Podle Junga, zaměřeného na sledování ducha, začaly projevy ducha v křesťanství, ale jeho formalizováním od něho duch odešel a vrátil se až s křížáky, pak v tajemství grálu, v Lutherově protestantismu, s alchymisty a nyní se zjevil prostřednictvím Freuda a Junga samotného.<sup>106</sup> Jung se od dětství zajímal o indické legendy, později o buddhistickou, taoistickou a védskou literaturou, ale nejlépe se cítil u gnostiků a prvních církevních otců. V alchymii ho přitahoval hlavně „spodní proud křesťanství“, byl pro něj tím čím sen, kompenzací vědomých konfliktů. „Alchymie se pokouší přemstit trhliny způsobené křesťanskými protiklady.“ Tím nejškodlivějším byl, z Jungova pohledu, protiklad mezi dobrem a zlem. Byl nadšen taoistickými alchymisty, kteří kdysi praktikovali cosi jako „aktivní imaginaci“, dosahovali jí pasivním čekáním.<sup>107</sup> Jung vidí v alchymii pojitko mezi gnosticizmem a analytickou psychologií. Práce alchymistů pro něj představovala psychickou aktivitu podobnou aktivní imaginaci.<sup>108</sup> Mezi západním a východním náboženstvím neviděl rozdíl, podle něj šlo pouze o rozdílnou terminologii.

---

<sup>103</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 95-119

<sup>104</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 122

<sup>105</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 129

<sup>106</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 81

<sup>107</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 84-85

<sup>108</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 88

Nejvíce ho však přitahoval buddhismus. „Nebot' Budha sám stojí nade všemi bohy, protože došel k poznání, že je pro člověka důležité jakékoliv světlo, aby neupadl do nicoty.“<sup>109</sup> „Jestliže ... dospěl k názoru, že jakmile budou mít jeho pacienti polovinu života za sebou, musí se jejich cíle změnit, bylo to částečně i proto, že se změnilo jeho cíle.“ Do jeho čtyřicet let se mu podařilo naplnit ambice chlapeckého věku. Dosáhl „věhlasu, moci, bohatství, znalostí i nejlepšího lidského štěstí.“ Měl již dost a cítil Ducha hlubin.<sup>110</sup> Rozešel se s Freudem a jeho život nabral jiný směr, několik let měl deprese a stavy šílenství, na nočním stolku měl pistoli, kterou si ponechal pro případ, kdyby své stavy nedokázal déle snášet. Sedm let jen maloval.<sup>111</sup>

Než se dostaneme k jeho přeorientování na vedení Duchem hlubin, chtěla bych pro dokreslení popsat historický kontext doby, ve které Jung žil. Němci byli ještě v Jungově mládí rozdrobeným národem, který spojovala pouze kultura. Německý národ spatřoval vzor v Řecku, proto se řecko-římské mytologie začaly intenzivně vyučovat na školách. Aby se mohla obnovit německá rasa, muselo dojít k veškerému oproštění od židovsko-křesťanského náboženství atd. Rozvívěla se teorie o rozdílnosti Árijců a Semitů. Proto měla i Jungova teorie prvky hnutí s náboženským charakterem. Většina pacientů Junga byla árijského původu, jejich předci dříve praktikovali přírodní náboženství a uctívali slunce i nebe až do doby pokřesťanství, což dovedlo Junga k závěru, že v jeho teorii není místo pro Židy.<sup>112</sup> Odpovídá tomu i chování Junga vůči jiným rasám, ale i lidem jiných náboženství, které posílal zpět do jejich církve, zatímco pacienty židovského původu posílal k Freudovi nebo jiným židovským psychoanalytikům. „Jung i přes své postoje k Židům a nacionálnímu socialismu se zřejmě nijak nezapletl s nacisty. Na krátkou dobu však věřil v možnosti nacismu a byl mu příznivě nakloněn.“ Ke konci druhé sv. války a holocaustu Jung utlumil své nacionální utopické sklony už proto, že byl spojován s myšlenkami Hitlera.<sup>113</sup> V Hitlerovi spatřoval projevy Wotana, temného boha bouře, hněvu a šílenství.<sup>114</sup> Jeho návrat ke křesťanství byl vypůsoben touto „duchovní nemocí“ utvořenou nacismem. Rozhodl se proto zachránit Němce přeorientováním z pohanství (zaměřeného na Wotana) na křesťanství, které bylo pro Evropany snadnější přijmout než východní náboženství. Křesťanství však chtěl upravit tak, že křesťanské dogma převede do jazyka psychologické teorie.<sup>115</sup> Například symbol Trojice označil za neúplnou a rozšířil ji na čtveřici. Čtvrtým se stal Satan, kterého považoval

---

<sup>109</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 165- 166

<sup>110</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 217- 218

<sup>111</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 223

<sup>112</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 142-145

<sup>113</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 317-334

<sup>114</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 152

<sup>115</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 174

za Ježíšova bratra. Takto vytvořil místo pro zlo, které podle něj křesťané nedokázali dostatečně vysvětlit.<sup>116</sup>

Nyní se vraťme zpět k Jungovu vedení „Duchem hlubin“. Jung se opakovaně uváděl do transu za použití metody „aktivní imaginace“, která byla velmi podobná jeho raným zkušenostem se spiritismem. Nalezl v něm mnoho vizionářských zážitků, jež interpretoval jako iniciaci do nejstaršího z pohanských tajných kultů helénistického světa. V nich se stal Aionem, bohem tajného kultu z 1.-4. století n.l., a po této zkušenosti jeho život doznal značných změn. Odešel z místa přednášejícího na univerzitě, ponechal si svou soukromou praxi v Kusnachtu a jeho sexuální vztah s Toni ještě zintenzivněl. Pokračoval ve svých vizionářských bádáních a výzkumech o mytologii a dějinách náboženství. Navodil si změněný stav vědomí a vizionářsky sestoupil do země mrtvých. V této říši našel své životní průvodce, starce Eliáše a dívku Salome. Eliáš ho ujistil, že tato dvojice k sobě patří od věčnosti, byl s nimi i velký černý had, který Junga přitahoval. Salome začala Junga uctívat a tvrdila, že je Kristus. Nesouhlasil s tím a začal bojovat s hadem, načež zůstal v pozici ukřižovaného Krista.<sup>117</sup> Eliáš se časem proměnil ve Filemona, rohatého okřídleného starce a Filemon se později změnil v postavu nazvanou Ka, což znamenalo ztělesnění duše nebo také démona přicházejícího z hlubin země.<sup>118</sup> Jung měl odjakživa sklony k mytologizaci svých zážitků a nyní v gnosticizmu, mýtech a alchymii našel shodu se svými fantaziemi. Vždy věřil více svým snům a vizím nežli křesťanskému dogmatu.<sup>119</sup> Od toho času viděl různé postavy a duchy. Například viděl zemřelé duchy putující z Jeruzaléma, pro které napsal sedm kázání popisující podstatu bytí, jež odvodil z učení gnosticizmu o polaritě dobra a zla.<sup>120</sup> Je pro nás otázkou, odkud pocházely jeho vize, zda byly opravdu duchovního rázu nebo byly založeny na pouhém rozpomínání se, jelikož „všechny prvky Jungovy iniciace lze najít v Cumontovi či jiných autorech, které Jung četl.“<sup>121</sup>

Po smrti své matky v roce 1923 měl potřebu izolovat se, a tak si vlastníma rukama vybudoval věž na břehu jezera v dost nedostupné oblasti. Sám se naučil opracovat skálu a většinu prací udělal sám, s pomocí rodiny a dvou dělníků. Do roka věž vystavěl a později ji rozšiřoval. Dům nebyl opatřen elektřinou ani vodou, byl po způsobu lidí z 16. století. Nad vstup si vyřezal ceduli se slovy: „Filémonova svatyně - Faustovo pokání“. Do kamenů ryl věci,

---

<sup>116</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 187-189

<sup>117</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 154- 158

<sup>118</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 220, 226

<sup>119</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 221

<sup>120</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga I., s. 247-248

<sup>121</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 167-168

kteřé chtël, aby přetrvaly co nejděle. Emma a děti zde téměř nemohly, zatímco Toni, jeho milenka, zde byla velmi často.<sup>122</sup>

Ve svém stáří prodělal dva infarkty, které znemožňovaly další rozvíjení jeho práce a po smrti Emmy v roce 1955 osmdesátiletý Jung poprosil Ruth Baileyovou, svou milenkou, kterou potkal při cestě do Afriky v roce 1925, aby se o něj starala, což věrně plnila až do 6. června 1961, kdy Jung zemřel.<sup>123</sup>

Na Jungovy myšlenky mělo zásadnější vliv několik zkušeností. Již mezi třetím a čtvrtým rokem života měl sen, který ho zaměstnával po mnoho let. Ve snu sešel do podzemí a našel zde na trůnu falus. Jeho vlastní závěr je, že šlo o nějakého podzemního boha. Ovšem pokaždé, když se mluvilo o Ježíši, vybavil se mu tento podzemní bůh. Pro tyto rané zážitky umocněné kontextem v němž vyrůstal (viz výše zmíněné časté účasti na pohřbech, kde si Ježíš odváděl lidi k sobě a zakázané jezuity) počal mít nedůvěru vůči Ježíši. Nicméně tento sen byl pro něj iniciací do říše temna a vidí zde i počátek svého duchovního života.<sup>124</sup>

Nejklíčovější zážitek proběhl v jeho jedenácti letech. Když mu přicházela myšlenka, která byla patrně proti Duchu svatému, zápasil s ní, ovšem když pátral po příčině, která ho nutí myslet dál, došel k závěru, že „...Bůh sám mě přivedl do tohoto stavu.“ Proto jde o Boží záměr, který ho nutí hřešit. Vnímá, že jeho podvolení bude stejně vynuceno a přijal tento tlak k hříchu jako Boží vůli, která je nad biblí i církví. Bůh se mu ukázal sedící na katedrále a jeho masivní výkal ji rozdrtil. Jung v této vizi přijal přání Boha, aby uvěřil, že není jen dobrý, ale že má i temnou stránku.<sup>125</sup>

V dospělosti byly pro něj velkou inspirací setkání s americkými Indiány, kteří věřili, že jejich otcem je slunce, pokusy s paranormálními jevy, kde skřze médium viděli pohybuující se předměty apod.<sup>126</sup> Po srdečním infarktu prožil vize o životě po smrti, v nichž se setkal jak s dobrem, tak zlem a došel k poznání, že i po smrti budeme zažívat utrpení.<sup>127</sup>

Jung se i přes svůj zájem o UFO, paranormální jevy, spiritismus atd. považoval za protestanta a tvrdil, že ví o Boží existenci.<sup>128</sup> Pro Jungovy názory na katolictví a protestantismus uvedené v jednom z jeho článků získal mnoho příznivců z řad věřících i katolických kněží. Jung pozitivně hodnotí katolictví pro jeho bohaté rituály, jež jsou „nádobou pro přijímání obsahů nevědomí“, a protestantství naproti tomu nedisponuje těmito formami, za to ale protestanti

---

<sup>122</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 45- 51

<sup>123</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 217, 230, 265

<sup>124</sup> JAFFÉ, Vzpomínky, sny, myšlenky C.G.Junga, s. 20- 22

<sup>125</sup> JAFFÉ, Vzpomínky, sny, myšlenky C.G.Junga, s. 42-44

<sup>126</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 55-56

<sup>127</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 201-203

<sup>128</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 254 -255, 261, 284

mají bezprostřednější náboženské zkušenosti než katolíci. Preferoval více katolickou církev a jejich náboženskou praxi. Jedním z nejbližších mu byl V. White, katolický kněz, který byl v konečném důsledku zklamán Jungovým přístupem ke křesťanství, Jung jej totiž bral za stejně významné jako jakékoliv jiné náboženství.<sup>129</sup> Jung sám sebe považoval za člověka nesoucího tak těžké břemeno jako Nietzsche, aniž by se zbláznil nebo rozpadl na kusy, jak se to stalo jiným, a to díky tomu, že: „Ve mně však byla jakási démonická síla, která mě od samého počátku držela pevně.“<sup>130</sup>

Názory lidí na Junga se různí, někteří lékaři ho nepovažovali tolik za vědce jako za vůdce nového náboženství. Jedna z jeho pacientek v něm viděla proroka, který chce smířit dnešní způsob myšlení s duchem. Ačkoliv vnímala jeho morálku za problémovou, obdivovala jej pro jeho schopnost porozumět jejímu jádru nebo duchu.<sup>131</sup>

Spolu s některými se přikláním k názoru, že Jungovy techniky aktivní imaginace měly jistý původ v jeho raných spiritistických seancích a i gnostických, lépe řečeno okultních, zkušenostech.<sup>132</sup> Čteme-li názory humanitních autorů na Junga, pak vidíme, že částečně zakrývají jeho okultní zkušenosti názorem, že vše pochází jen z rozpomínání se na různorodé literární díla, ale ve světle Boží pravdy tento názor rozhodně neobstojí. Jsou jen dvě možnosti - přiklonit se na stranu Boha nebo na stranu démonů. Rozhodně není snadno zahrávat si se silami duchovního původu.

### 1.3.2 Práce C.G. Junga

Jung viděl v naší společnosti „všeobecnou neurózu“, jíž je ztráta smyslu existence. „Psychoneuróza je v podstatě utrpení duše, které se nepodařilo nalézt smysl své existence.“ Tato myšlenka vedla Junga ke snaze „adekvátně přeložit prastaré a věčně živé obrazy duše, bez nichž není v duši život, do jazyka současné obraznosti a myšlení.“ Problém je navíc zkomplikovaný tím, že dnešní myšlení lidí není připraveno přijmout imaginaci. Lidé mají nutkavou potřebu vše konkretizovat a definovat ve znacích, na úkor smyslu a věcí nás přesahujících.<sup>133</sup>

Úhelným kamenem Jungovy teorie je jeho chápání nevědomí a rozvíjení v následující teorii. Pro Junga je nevědomí skladem žijících, uzdravujících symbolů. Nevědomí není složeno jen z individuálních vzpomínek, ale také z instinktů a obrazů sdílených skrze celou lidskou rasu. Sny i fantazie jsou

---

<sup>129</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 208-221

<sup>130</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 284

<sup>131</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 57

<sup>132</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 88

<sup>133</sup> STARÝ, Potíže s hlubinnou psychologií, s. 21-25

indikátory nevědomí, ale sny jsou obzvláště významné, protože mají psychologický význam, nikdy nelžou.<sup>134</sup> Individuální vzpomínky označil jako osobní nevědomí a nevědomí přesahující nás samotné jako „kolektivní nevědomí“. Kolektivní nevědomí je naší nejhlubší a nejnedostupnější úrovní osobních obsahů skrývající „moudrost věků“ a zároveň je naším potencionálním průvodcem ve vývoji. Jungův přístup, ve srovnání se všemi ostatními přístupy jeho doby, je velmi otevřený na mysterijní a jiné zážitky. Jako první popisuje ducha jako vědecky objektivní fakt, jsme řízení nadosobní nevědomou silou. Jung ovlivněn otcovým váháním nad vírou a matčíným okultním a magickým pozadím vytváří teorii vycházející z mysterijních zkušeností, zajímající se o všechny druhy náboženství i okultismus. Uvnitř kolektivního nevědomí se nachází „Bůh“, nejde zde však o skutečnou Boží existenci, nýbrž funkci nezbytnou pro naši iracionální přirozenost.<sup>135</sup> Jung při pozorování univerzality náboženství došel k názoru, že náboženství je manifestací kolektivního nevědomí. Numinosum bylo označení pro náboženskou zkušenost, přímý kontakt s božstvem, projevující se ve snech, vizích a mystických zážitcích.<sup>136</sup> „Přístup k numinóznímu“ chápal Jung jako „skutečnou terapii a nakolik je vám umožněn přístup k numinózním zážitkům, natolik jste vysvobozeni z prokletí patologie.“<sup>137</sup> Nevědomí má podle jeho názoru i kompenzační stránku, snaží se vyrovnávat jednostrannost našeho chování. „Každá jednostrannost má neblahé následky, proto se jí nevědomá stránka duše vehementně brání, a je-li to nutné, nasadí i ty největší symptomy, aby se udržela nebo obnovila celistvost, případně aby se jí vůbec dosáhlo.“

Pro tento zmíněný názor na pojem nevědomí se stalo Jungovým cílem, v jeho psychoterapii, sjednocení nevědomí a vědomí do jednoho celku; používá nevědomé projevy jako jsou sny, fantazie, aktivní imaginace atd. k obohacení vědomí o nevědomé obsahy.<sup>138</sup> Jung předpokládá, že v každém z nás je instinkt vedoucí k individuaci (poskytující zdraví a celost), a tudíž zdravá je osoba následující své nevědomí. Protože cílem terapie je zvědomit a integrovat obsahy osobního a kolektivního nevědomí, jedním z kroků individuálního procesu je integrace stínu do našeho vědomí, čímž ho zbavíme jeho intenzity a moci.<sup>139</sup> Nevědomí k nám mluví nejen ve snech, ale i skrze archetypy symboly.<sup>140</sup> Archetypy jsou v Jungově pojetí komplexy, tedy jistá vybočení z normality. Jung komplexy personifikoval do podob mýtických

---

<sup>134</sup> PAYNE, PERROTTA, *The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism*, s. 2

<sup>135</sup> JONES, BUTMAN, *Modern Psychotherapies*, s. 121-124

<sup>136</sup> HOPCKE, *Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga*, s. 64, 65

<sup>137</sup> HAYMAN, *Život C.G. Junga II.*, s. 161

<sup>138</sup> SEIFERT, SEIFERT, SCHMIDT, *Aktivní imaginace*, s. 190-191

<sup>139</sup> HOPCKE, *Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga*, s. 77

<sup>140</sup> JONES, BUTMAN, *Modern Psychotherapies*, s. 127

postav, které jsou projikovány do vnějších předmětů a symbolických postav.<sup>141</sup> Symbol je schopen pojmut do sebe archetypy. Díky ním lze zachovat spojení s temnými a rozumově nepostižitelnými hloubkami archetypových sil nevědomí. Jsme-li ve spojení s archetypovými obrazy, pak k nám může proudit ona potřebná energie, jež se na ně váže.<sup>142</sup> Nevědomý symbol je prožíván, ale nikoliv uvědomován, a proto je konečným cílem jungiánské psychoterapie učinit symbolický proces vědomým.<sup>143</sup>

Jung na svých přednáškách povzbuzoval posluchače, aby „kultivovali své vize“. Místo pasivního naslouchání vnitřnímu hlasu s nimi měli navázat dialog. Mají se ptát po tom, co nebo kdo do nich vstoupilo, způsobilo nepokoj a chce být vyslyšeno, ať mluví. Vedl je k tichému naslouchání vnitřnímu hlasu, sledování obrazů, které se jim budou promítat v mysli atd. Důležité je vše nekriticky přijmout. Mohou si své vize ztvárnit kresbou, malováním apod. Šlo o techniku později nazývanou „aktivní imaginace“. Vize se oproti snům odehrávají v bdělém stavu, proto byly více zajímavé nežli sny. Jedna z jeho pacientek měla v této technice mimořádný talent. Jung v ní viděl proroka, který má důležité poselství pro svět, hovořila skrze ní „moudrost přírody“. V jedné vizi byla krví spojena s temným bohem, který ji proměnil v hada, pak vstoupila do kostela a vyšplhala se na kříž.<sup>144</sup>

Ve své práci upřednostňoval ženy a pacientky, ze kterých si vybíral asistentky a delegoval na ně důležitou práci s některými klienty.<sup>145</sup> V pozdějším věku se stále častěji vyhýbal svým pacientům a předával je nejvíce Tině Wolfové. Tinu pacienti velmi chválili a vnímali ji za mnohem schopnější než je Jung, tento fakt ho pouze těšil.<sup>146</sup>

Práce terapeuta dle Junga spočívá ve společném odkrývání a úspěšném vyjádření významu snů, archetypů a symbolů, jakožto jazyků nevědomí, a to v kontextu psychotherapeutického vztahu, který je v této terapii dosti významný. Jungiánská terapie je spíše dlouhodobá (obvykle trvá více než rok a déle), práce je individuální a často terapeuti pracují se vzdělanými a vysoce postavenými klienty.<sup>147</sup>

Nejen Jung sám, ale i jiní autoři potvrzují potřebu chápat nevědomí a jeho funkci. Pouze z hlediska „racionalistického monismu“ tedy upřednostňování racionální stránky a popírání duchovní části lidství, nelze přijmout pojem

---

<sup>141</sup> STARÝ, Potíže s hlubinnou psychologií, s. 30-31

<sup>142</sup> STARÝ, Potíže s hlubinnou psychologií, s. 139-140

<sup>143</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 107, 108

<sup>144</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 75-78

<sup>145</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 249

<sup>146</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 71

<sup>147</sup> JONES, BUTMAN, Modern Psychotherapies, s. 126-128



nevědomí. I jiní autoři mimo Junga se ztotožňují s duchovním pojetím člověka a říkají, že pokud duše existuje, „...nemůžeme mít vřelejší tužbu než obnovit s ní ztracený kontakt...“<sup>148</sup> Souhlasím s tímto názorem a můžu jen dodat můj oblíbený citát od sv. Augustina „...stvořil jsi nás pro sebe a nepokojné jest srdce naše, dokud nespočine v Tobě!“<sup>149</sup>

---

<sup>148</sup> STARÝ, Potíže s hlubinnou psychologií, s. 33, 44

<sup>149</sup> AUGUSTINUS, Vyznání, s. 10

## 2. L. Payneová versus C. G. Jung

V této kapitole se dostáváme k jádru mé práce zabývající se symboly v díle Payneové a Junga. Popíšu u obou způsob, jakým symboly používají, jakou roli hrají symboly v jejich praxi, jak termín symbolu vymezují v rámci své práce. Nakonec přejdu k neklíčovější pasáži - srovnání práce Junga s Payneovou, kde popíši shodné a neshodné prvky v pojetí práce se symboly apod.

Než se začnu věnovat aplikací symbolů u zmíněných autorů, chtěla bych naposledy připomenout a demonstrovat příklad symbolu. Jde o ukázkou proměny znaku v symbol. Moore uvádí příklad s křížem, s nímž se běžně setkáváme jako se znakem, zkratkou v matematice, znamením křižovatký na dopravních značkách apod.

„Avšak pokud při setkání s křížem ve snech nebo při pohledu na kříž na obraze nebo ve svatyni v nás jeho podoba vyvolává vnitřní citový prožitek, působí, že jsme fascinováni, uvedeni v úžas, uchvázeni, potom musíme přiznat, že jsme zažili něco, co přesahuje pouhý znak, pouhou oživenou vzpomínku. Neboť takový prožitek je aktuální nyní, v tomto právě probíhajícím okamžiku. Kříž se pro nás stal symbolem, a to symbolem numinózním.“<sup>150</sup>

### 2.1 Payneová a místo symboliky v procesu uzdravení

Symboly využívané Payneovou v metodě uzdravení vzpomínek jsou běžnými nástroji praktikovanými v katolické církvi. Byly vždy přirozenou součástí křesťanství, ale v evangelikálních směrech se na ně často zapomnělo. Míní se jimi například využití oleje k pomazání, používání svěcené vody a symboliky kříže.<sup>151</sup>

Potírání olejem můžeme chápat symbolicky. V minulosti znamenalo posvěcení pro službu (viz. pomazání kněží). Olej se také používá jako symbol v kontextu tělesného zdraví. „Pomazání olejem má tedy symbolizovat odevzdání nemocného do Božích rukou - proto má být potírání olejem prováděno ve jménu Páně. Olej symbolizuje zdraví, jež Bůh slíbil dát nemocnému, za kterého se modlí starší sbor.“<sup>152</sup> Je nutné správně chápat, že samotný olej, autorita starších sboru ani vkládání rukou nejsou zdrojem uzdravení. Vyslyšení modliteb je darem od Boha. „Je vhodné, aby nemocný

---

<sup>150</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 15

<sup>151</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravení duše Boží přítomností, s. 169-190

<sup>152</sup> RUCKI, Je někdo z vás nemocen?, s. 122

byl s tímto biblickým významem potírání oleje seznámen a aby rozuměl, co tento úkon znamená.<sup>153</sup>

Člověk „uchopuje“ realitu prostřednictvím symbolů. „Jsme totiž mýtické bytosti a žijeme jednak ze svých symbolů, jednak v nich.“ Symboly vytváříme a také jimi mluvíme. Skrze ně „uchopujeme realitu“ a samotný jazyk je symbolem.<sup>154</sup> Jak píše Payneová:

„Chybí-li zdravý symbolický systém (celistvý způsob nahlížení reality), zaujme jeho místo nějaký podřadnější. Pokud odmítneme velké a dobré symbolické obrazy Boha, vesmíru, otcovství, mateřství, mužnosti či ženskosti nebo pokud tyto symbolické obrazy v duši chybí, rozvinou se podřadnější symboly (či dokonce celé symbolické systémy), které zaujmou jejich místo.“<sup>155</sup>

Na symbolech a obrazech záleží, protože se stáváme tím, nač hledíme. Pokud špatně uchopíme realitu, můžeme vidět následky třeba v homosexuálním chování.<sup>156</sup> Mladí muži a ženy ztratili zdravý obraz o mužství a ženství, a proto se začali přiklánět k homosexuálnímu chování. Nepřijali „pocit bytí“ a „pocit blaha“ z toho pramenící. Na příkladu mladého muže se zmatenou sexuální identitou Payneová vysvětluje důsledky ztráty symbolů. Mladík, kterého zmiňuje, ztratil svého otce při rozvodu již v raném dětství a ani později se nenašel žádný muž jemu blízký, jenž by mu poskytl potvrzení jeho mužství. Jeho matka byla navíc po odchodu manžela velmi nedostupná a neposkytla svému synovi potřebné přijetí a jistotu. Chyběly mu obrazy otcovství, mateřství, mužství, ženství, rodiny atd. V homosexuálním vztahu hledal mužství, „pocit blaha“ a „pocit bytí“, což mu chybělo. Řešení pro tohoto mladíka našla Payneová v modlitbách za Boží prožití bytí, mužství apod.<sup>157</sup>

Payneová tvrdí, že: „... lidé potřebují gesta, obrazy, představy, rytmy, metafory, symboly a mýty. Proto potřebujeme i obřady, rituály, zvyky a obyčeje: tyto způsoby nám zprostředkovávají obrazy a symboly a stávají se v nás trvalými.“<sup>158</sup> Payneová vychází ve své práci se symboly z Lewisova pojetí imaginace. Lewis se snaží obnovit naši imaginaci, aby byla schopná vidět a intuitivně vnímat „Ducha“. V Lewisově díle je zřejmý jeho paralelismus

---

<sup>153</sup> RUCKI, Je někdo z vás nemocen?, s. 122

<sup>154</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 103

<sup>155</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 103-104

<sup>156</sup> pozn. Na homosexualitě se může podílet také řada dalších faktorů, včetně biologických vlivů.

<sup>157</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 104-108

<sup>158</sup> PAYNE, The Healing Presence, s. 146

v odkazování symbolů přírody na duchovní realitu (například světlo symbolizuje svatost a ducha, tma zase zlo či hřích).<sup>159</sup>

Lewis se snaží prostřednictvím svých děl zprostředkovat úžas nad krásou a okouzlením, pomoci vidět nám posvátnou, tajemnou a okouzlující tvář odkazující k Zdroji vši krásy a tajemství: k Bohu Stvořiteli. Proto z něj také Payneová značně čerpá a používá jeho myšlenky ve svých pracích.<sup>160</sup>

Pro Lewise mýty archaických náboženství i nejlepší umělecká díla dneška odrážejí Boží krásu a jsou prorockým závdavkem budoucího zření pravé reality. Stejně tak i numinózní zkušenosti mají silný eschatologický náboj a jsou pouhou předchutí „eschatologického završení dějin.“<sup>161</sup> Symbol může být i verbálního charakteru jako metafora, která je vůči svému „referentu“ v nějakém smyslu podobná. Například biblická metafora o beránkově svatbě, nebe a země, vzkříšení či eschatologické slavnosti jsou mlhavým obrazem mnohem bohatších významů.<sup>162</sup>

Payneová tvrdí, že potřebujeme symboly mužství a ženství, které nejsou vyprázdněné. Popisuje časy, kdy byly tyto symboly velmi bohaté. Například mužské ctnosti jsou podle Payneové a některých dalších autorů: moc mluvit pravdu a být pravdou, moc zasvěcovat, vykonávat autoritu, přikazovat spravedlnost, překonávat překážky, laskavě vést. Muž s těmito ctnostmi má správný vztah k ženě a skrze něj se v ní posilují ženské prvky milosti. Vůle k moci je poddána Bohu a ženy se nemusí bát mužových sobeckých a bojových sklonů. Žena je stvořená tak, že má schopnost být matkou života, v lásce k Bohu reprezentuje vše, co je poddané a poslušné. V kontaktu s mužem, který o ní pečuje, se v ní posiluje její schopnost vřele reagovat, ale být i dost silnou, aby mluvila pravdu a byla pravdou a vyvolávala změny tam, kde je potřeba. Schopnost milovat má moc muže zkulturnit. Podílí se na mužství a přivádí je k plnosti. „Chybí-li symboly mužství a ženství, muži a ženy umírají.“<sup>163</sup> „Základní obrazy Boha, otcovství, mateřství, rodiny, lásky, toho, co znamená být člověkem - všechny tyto symboly ... nyní nacházíme díky meditaci nad Písmem, naslouchající modlitbě, praktikování Přítomnosti a obecnství v Těle Kristově.“<sup>164</sup>

Přínosem pastorace mohou být i samotní pastorační pracovníci, kteří klientovi reprezentují vznešený symbol ženství nebo mužství. Příkladem nám mohou být pastorační pracovnice ukazující klientkám obraz toho, co je na ženství nejlepší a nejopravdovější, což může inspirovat ženy, jež své ženství

---

<sup>159</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 25-29

<sup>160</sup> HOŠEK, C.S Lewis, s. 88

<sup>161</sup> HOŠEK, C.S Lewis, s. 64

<sup>162</sup> HOŠEK, C.S Lewis, s. 66-67

<sup>163</sup> PAYNE, The Healing Presence, s. 154

<sup>164</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 116

potlačily.<sup>165</sup> Právě na pětidenních konferencích PCM nabízí Payneová spolu se svým týmem příležitost k uzdravení skrze symboly, pro které je zde dostatek místa. Týden sám je dlouhou liturgií používající svčenu vodu, křest umírání starému člověku a vstávání v nový život, obrazy a jiné symboly. Muži z týmu představují symbol otcovské pravé mužnosti, potvrzení a ochrany, zatímco ženy představují mateřskou postavu, objetí a bezpečí.<sup>166</sup> Osobně jsem se účastnila jedné z konferencí v Holandsku v roce 2008 a mohu potvrdit, že celá konference je prodechnutá symboly od obrazů, předmětů, vedení k fantazii a představivosti skrze řízenou imaginaci přecházející k aktivní imaginaci, modliteb plných obrazů, symbolů ženství a mužství v modlitebních týmech, pomazání olejem až k symbolickému očištění vodou, které provázejí vyučování o uzdravení prolínané osobními příběhy o Božím uzdravení.

## 2.2 Jung a místo symboliky v terapeutickém procesu

Jung chápe symbol jako živý, probíhající a fungující. Přístupný vědomý materiál (např. obraz nebo představa kříže) ale sám o sobě není nutně symbolem, může se jím však za jistých podmínek stát. Teprve ve chvíli, kdy se opravdu setkají odpovídající prvky, vznikají skutečné, živé symboly. „Tudíž pozorované předměty, potkávané osoby, vykonávané činnosti, vnější liturgické rituály, to všechno jsou potenciální symboly, které se mohou stát aktuálními, živými symboly, pokud se setkají s odpovídající nevědomou konfigurací.“ Například rituál „může být dokonalý po všech dalších stránkách, ale pokud se do něj člověk nezapojí alespoň tak, že by se to dalo nazvat duševní účastí „tichého diváka“, nemůže být pro daného člověka symbolem skutečným. Bude pouze symbolem potenciálním...“<sup>167</sup>

Symbol odkazuje vždy k něčemu neznámému, co nelze pochopit skrze vědomí nebo popsat jednoduchým prohlášením. Duše, podle Junga, spontánně produkuje symboly, jež náš intelekt ztratil, a proto se nemůže vypořádat s vnitřními nebo vnějšími problematickými situacemi.

„Symboly umírají, pokud přestanou efektivně zpřítomňovat tajemnou skutečnost, ke které odkazují. Sekularizace západu nutně vede k neurotickým poruchám a jiným problémům způsobených vytěsněním symbolického a religiozního obsahu do nevědomí, a proto Jung začíná volat po návratu k symbolům, k imaginaci, okouzlení, religiozitě. „Na náboženství pohlíží ... jako na blahodárné terapeutické systémy, člověk vystavený účinkům náboženských symbolů (posvátné texty, liturgie, svátosti atd.) dosahuje

---

<sup>165</sup> PAYNE, Restoring the Christian Soul, s. 121

<sup>166</sup> PAYNE, Heaven's calling, s. 296, 309

<sup>167</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 167-168

psychické harmonie, tedy energeticky vyváženého proudění mezi vědomím a nevědomím, které právě symboly zprostředkují.<sup>168</sup>

Symboly nám pomáhají řešit konflikty.<sup>169</sup> Zkušenost se symboly je numinózní a nelze předat, je osobní, integrující, silná a může vyvolat i strach. Jung vidí v Kristu symbol „Já“ pro jeho smíření božství/lidství a ducha/těla jako párových opaků.<sup>170</sup> Úlohou bytostného Já v psychice je smiřování protikladů, a tím se právě nápadně podobá obrazu Boha.<sup>171</sup>

Jung řekl: „...symbolický proces je zkušeností v obrazech a z obrazů, nebylo by symbolů bez obrazů.“<sup>172</sup> Například rajská zahrada je obraz bytostného Já (mandaly) reprezentující jednotu Já s přírodou a božstvím. Jde o počáteční stav jednoty s bytostným Já. Bytí je rajské, protože ještě nerozvinulo konflikt. Ovoce symbolizuje vědomí a přináší ovoce poznání dobra a zla, což Jung chápe jako uvědomění si protikladů. Podle tohoto mýtu, jak tvrdí Jung, je vědomí oním prvotním hříchem.<sup>173</sup> Vždy jde podle něj o nějaké božstvo, které zakazuje získání něčeho, co symbolizuje vědomí, autonomii a nezávislost na bohu.<sup>174</sup> „Kdykoli hovoříme o obrazu božstva, používáme samozřejmě symbol, neboť božstvo, neboli nadosobní mocnost, nemůže být přesně definováno.“ Božstvo vyjadřuje neracionální věc, tudíž symbol „vyjadřující mystérium.“<sup>175</sup> Jung spatřuje v Bohu světlu i temnou stránku. „Bůh má strašlivý dvojí aspekt: moře milosti naráží na žhnoucí moře ohně a světlo lásky ozařuje temný žár... člověk může Boha milovat a musí se ho bát.“<sup>176</sup>

Jung tvrdí, že se v nevědomí vyskytuje zdroj moudrosti, získané zkušeností během staletí předávané dědičností. Symboly pro něj nejsou jen osobní povahy, ale mají i univerzální význam. Právě tyto univerzální symboly označil za archetypové. „Spočívají totiž na starobylých (arche) typech či vzorcích, které existují v nevědomých strukturách psychiky...“ Objevují se často v pohádkách, mytologiích, dogmatických náboženských učeních.<sup>177</sup>

Symboly neodrážejí skutečnou realitu, jde o označení něčeho, s čím se setkáváme, bojujeme, nebo může jít o část nás samých. Setkáme-li se ve snu např. s autoritativní postavou, pak jde buď o osobu, se kterou se setkáváme v životě, nebo jde o část nás samých.<sup>178</sup> „Pro Junga představovaly symbolické

---

<sup>168</sup> TASCHNER a kolektiv, Evangelikální fórum, s. 56- 57

<sup>169</sup> SAMUELS, Jung and the post-Jungians, s. 94-95

<sup>170</sup> SAMUELS, Jung and the post-Jungians, s. 97-98

<sup>171</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 33

<sup>172</sup> SAMUELS, Jung and the post-Jungians, s. 119

<sup>173</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 27,

<sup>174</sup> EDINGER, Já a archetyp, s.33

<sup>175</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 110

<sup>176</sup> MÜLLER, Slovník analytické psychologie, s. 295

<sup>177</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 18

<sup>178</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 16

obrazy (přítomné ve snech pacientů, v jejich představách a jinde) vědomé realizace nevědomí jak osobního, tak kolektivního.“ Symboly mají schopnost propojit nevědomý a vědomý život a obsahují kompenzující a tvořivou funkci, takže pomáhají lidem překonávat jednostrannost a tím směřují k plnějšímu vyvážení psychických protikladů.<sup>179</sup>

Jung v psychoterapii řeší nevědomé konflikty, jež se snaží přivést do vědomí, ať už jde o myšlenky, pocity, impulsy nebo cokoliv, co bylo potlačováno. Základem terapie je analytický vztah, proto své klienty chápe jako individualitu potřebující specifický přístup, je zde prostor pro přenos ve vztahu mezi analytikem a pacientem. Zpočátku se Jung v terapii soustředil na výklad snů, v němž spatřoval způsob odkrytí nevědomých obsahů, ale později se přiklonil k jiným metodám jako je aktivní imaginace aj.<sup>180</sup>

„Základní předpoklad jungovské psychologie zní: psyché je autoregulační systém, jemuž je vlastní tendence vyvíjet se a být v pohybu.<sup>181</sup> Cílem analýzy proto je: „...podpora pacientovy individuace pomocí explorační a zkušeností s archetypickými symboly a postavami ve snech, vizích, aktivní imaginaci i každodenním životě.“<sup>182</sup>

Důležitým a zásadním prvkem v přístupu Junga k symbolům je sjednocení protikladů. Jung byl ovlivněn alchymickými kresbami a obrazy sexuálního spojení mužského a ženského principu, považoval je za nezbytné pro duchovní celistvost. Stejně jako všechna sjednocení protikladů i toto smíření podle něj vede k větší jednotě se sebou samými.<sup>183</sup> Ukazatelem prokazujícím zažívání symbolů v terapeutickém procesu, jinak řečeno kontaktování vědomí a nevědomí, je silný emoční náboj a prožívání větší živosti.<sup>184</sup>

V praxi zprostředkovává lékař svému pacientovi tzv. transcendentní funkci, „... což znamená, že mu pomáhá, aby spojil vědomí a nevědomí a docílil tak nového postoje.“ Analytik chápe symbol jako reprodukci komplexní skutečnosti, kterou vědomí jasně neuchopilo. Proto je úkolem lékaře pomoci klientovi konstruktivně rozvíjet jeho fantazie. K smyslu se propracováváme skrze jeho náznaky a sbíráním pacientových nápadů k danému symbolu.<sup>185</sup> První fáze je nejnáročnější, cílem je najít symboly, které se vyjevují ve snech. Sny jsou nejobtížnější pro následné pochopení, a proto se později Jung sám přiklonil k spontánním fantaziím, při kterých stačí vyloučit kritickou pozornost

---

<sup>179</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 27

<sup>180</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 53-54

<sup>181</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 39

<sup>182</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 60

<sup>183</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 113-114

<sup>184</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 39

<sup>185</sup> JUNG, Výbor z díla II., s. 333-335

a nechat je volně vstoupit.<sup>186</sup> Fantazijní obraz může být zvukový, tvůrčí (ztvárněný v materiálu, pohybovém vyjádření např. tancem) nebo jako automatické psaní. Tento materiál je důležité ztvárnit a pochopit.<sup>187</sup> Pak nastává druhá fáze, v níž dostává prostor transcendentní funkce, tehdy se já začíná vypořádávat s našim nevědomím.<sup>188</sup> Je nutno dodat, že nejde o jednorázové vyrovnání, protože nevědomí stále vytváří nové problematkové situace. Klient se v tomto pojetí musí naučit techniky zprostředkující kontakt s nevědomím pomocí fantazijních obrazů a později si je plně osvojit.<sup>189</sup>

## 2.3 Srovnání

V následujícím textu jsou ukázány nejdůležitější shodné i rozdílné prvky přístupu Payneové a Junga. Jde o klíčové shrnutí práce a výsledky k nimž jsem došla ve svém bádání. Tuto pasáž považuji pro pastorační pracovníky za nejzajímavější. Přestože počet shodných prvků není nikterak zanedbatelný, často nejsou jednotlivé body totožné a nastávají i zde jisté odchylky v jejich teoriích.

### 2.3.1 Shody

#### 1) Payneová a Jung se téměř shodují v pojetí symbolu.

Payneová i Jung vnímají nutnost návratu k symbolům, dnešní společnost je podle nich o symboly a symbolické myšlení ochuzena a tudíž i deformována. Vedou lidi k novému porozumění a reagování na symboly. Payneová i Jung chápou symbol jako obraz odkazující k něčemu vyššímu. Pro Payneovou představují symboly řeč duše a pro Junga řeč našeho nevědomí, což se z velké části jeví jako podobné.

Jung spatřuje kořen všech psychologických onemocnění v absenci náboženství.<sup>190</sup> Payneová tvrdí téměř to samé: „Moderní člověk, odchovaný vědou a technologií, už neumí žasnout nad kouzlem přírody, je hluchý vůči jejím symbolům a tajemstvím, jeho přístup k ní je výhradně manipulativní a vykořisťující...“ A navíc světonázorové konstrukce jsou ochuzeny o smysl pro transcendenci a pro tajemství.<sup>191</sup>

Jung vidí funkci symbolu v jeho směřování k naší „původní celosti“. Důvodem pro pěstování symbolického života je, že symboly hojí naše odcizení životu. Člověk může být úplný jen ve spojení s nadosobními silami, které jsou

---

<sup>186</sup> JUNG, Výbor z díla II., s. 338-339

<sup>187</sup> JUNG, Výbor z díla II., s. 346

<sup>188</sup> JUNG, Výbor z díla II., s. 351

<sup>189</sup> JUNG, Výbor z díla II., s. 331

<sup>190</sup> WHITE, Bůh a nevědomí, s. 58

<sup>191</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 70



zdrojem našeho bytí a jeho smyslem.<sup>192</sup> Payneová se spolu s Lewisem snaží přivést lidi zpět k žasnutí, okouzlení a zasažení Boží krásou. Lewis dokáže vtáhnout čtenáře do příběhu a předeští mu křesťanskou symboliku, takže čtenář okusí křesťanství zevnitř.<sup>193</sup> Člověk má používat jak abstraktní racionální myšlení, tak i imaginativní intuici.<sup>194</sup>

2) Symboly či archetypy určitě existují, jsme jimi obklopeni, ale musíme se jimi nechat oslovit.

Oba autoři vybízejí lidi, aby se nechali oslovit symboly, a tím naplnili svou vnitřní potřebu spojení s numinóznem vedoucí k celistvosti a sjednocení celého našeho bytí. Payneová apeluje: „Musíme se nechat oslovit nábojem metafory a nesnažit se ji umrtvit výkladem.“<sup>195</sup> Symbol je vyjádřením něčeho tušeného, co podporuje a tvoří život. V křesťanství pak právě svátosti (křest, eucharistie, pomazání nemocných atd.) vytvářejí a zhmotňují to, co symbolizují. Jsou prostředky spásy, pokud vstoupí do role symbolu, jenž jedince uchvátí a fascinuje.<sup>196</sup>

Jung vysvětluje, že: „Archetypická psyché vytváří nepřetržitý proud živoucí symbolické obraznosti. Obvykle tento proud obrazů vědomě nevnímáme, vyjma snů a denních fantazií, kdy se snižuje práh vědomé pozornosti.“ Symboly do Já pronikají stále a prožíváme je buď nevědomě anebo se skrze projekci vynořují ve vnějším prostředí, kde v jedinci vyvolávají fascinaci a zaujetí.<sup>197</sup> Mohou vznikat a zobrazovat se zcela spontánně. Zakoušíme je ve snech, ve fantaziích, v básnických obrazech, pohádkách, mýtech, v umění atd.“<sup>198</sup>

3) Oba varují před nadvládou čistého racionalismu a vedou lidi k imaginativnímu myšlení skrze symboly.

Ani jeden z nich nevyklučuje místo a důležitost racionální stránky, ale upozorňují na potřebu intuitivní stránky, kterou nemáme nikterak opomíjet.

Jung jakožto kritik scientismu a jednostranného racionalismu tvrdí, že člověk není pouze racionální tvor, v jeho životě hraje stejně důležitou roli iracionální činnost nevědomí.<sup>199</sup> „Člověk potřebuje svět symbolů stejně jako

---

<sup>192</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 123

<sup>193</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 88

<sup>194</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 80

<sup>195</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 66

<sup>196</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 174

<sup>197</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 104

<sup>198</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 24

<sup>199</sup> TASCHNER a kolektiv, Evangelikální fórum, s. 54

svět znaků.<sup>200</sup> Symbol oproti znaku je obrazem odkazujícím k mystériu a smyslu, zatímco znak sděluje abstraktní a objektivní význam.<sup>201</sup>

Payneová popisuje nemoc introspekce, v níž nemocný člověk každý prožitek, byť by i myšlenkový, vždy zničí svou tendencí vše analyzovat. „Nemůžeme prožívat život a současně o něm přemýšlet. Přišli bychom jak o prožitek, tak o myšlenku.“<sup>202</sup> Imaginace je pro Payneovou prostředníkem umožňujícím nám vnímat věci intuitivně. Je důležité neumrtvovat symboly naší tendencí vykládat věci racionálně. Pro nás, jako moderní lidi, je podstatné učit se znovu žasnout nad přírodou, symboly a tajemstvím. Musíme se znovu učit udržet v rovnováze abstraktně-racionální myšlení a esteticko-imaginativní intuici v našem každodenním životě.<sup>203</sup>

#### 4) Ve své praxi oba užívají aktivní imaginaci/imaginaci jako nástroj umožňující setkat se s Bohem/numinóznem.

Payneová i Jung začínají imaginaci fantazií/aktivní imaginaci, která postupně pomáhá přejít do vlastní imaginace. Payneová nepoužívá termín aktivní imaginace, ale jen imaginace, což se ale prakticky od Jungova postupu aktivní imaginace téměř neliší. Obdobně jako Jung klade velký důraz na „vypnutí“ analytického/kritického myšlení. K produkování fantazie musíme vyřadit kritickou pozornost a nechat symboly volně vstupovat.<sup>204</sup> Payneová říká to stejné: „Nemůžeme prožívat život a současně o něm přemýšlet. Přišli bychom jak o prožitek, tak o myšlenku.“<sup>205</sup>

Imaginace nemusí být pouze ve formě obrazu, ale může mít také formu myšlenky. Imaginace není speciálním obdarováním, ale potenciálně běžnou součástí života všech lidí. Představivost je často začátkem pravé imaginace. Payneová požádá osobu, které pomáhá, aby se svým srdcem zahleděl na Krista na kříži a v této chvíli jedinec použije svou představivost, pak ale záleží, dále jen na něm, zda dá prostor pravé imaginaci, zda zůstane upřen k symbolu. Jedině zaměření na symbol může zprostředkovat sílu Boží spásné moci, a tím začne smysl obrazu proudit do nevědomí (hlubin srdce). „Co začalo jako záměrná vizualizace kříže, se stává intuitivním vnímáním skutečnosti. Bůh posílá svou uzdravující milost, což je něco, co bychom si sami od sebe nikdy vizualizovat nedokázali.“<sup>206</sup> Payneová nejčastěji používá metodu imaginace pro lidi s neuzdravenými vzpomínkami. Vede je zpět do oné zraňující chvíle, žádá

---

<sup>200</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 103

<sup>201</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 104

<sup>202</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 139-140

<sup>203</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 29, 66-80

<sup>204</sup> JUNG, Výbor z díla II., s. 339

<sup>205</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 135

<sup>206</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravující přítomnost, s. 129-130

je, aby se vrátili na místo, kde se zranění událo a do okamžiku, jež je silně emočně poznamenal. Pak spolu zavolají Ježíše, aby jim zjevil, kde v daném okamžiku byl a společně očekávají, co bude Ježíš dělat.<sup>207</sup>

V Jungově aktivní imaginaci jde o oživení vnitřního obrazu nebo přiměnění vnitřní postavy k řeči. Jinak řečeno jde o: „...rozvíjení fantazijních obrazů v bdělém stavu, s nimiž se aktivně vypořádáváme.“ Při aktivní imaginaci hledíme na obraz a pozorujeme, jak se bude rozvíjet a měnit, pokud se zde vyskytne postava, která hovoří, je důležité ji poslouchat a navázat s ní rozhovor.<sup>208</sup>

##### 5) Pro člověka je životě důležité setkat se osobně s numinóznem/Bohem.

Úplný člověk může být jen ve spojení s nadosobními silami, které jsou zdrojem našeho bytí a jeho smyslem. Díky symbolickému uvědomování prožíváme život jako sérii numinózních setkání.<sup>209</sup>

Payneová klade ve svých dílech značný důraz na inkarnační realitu, jinak také přebývání v Kristu. Jung, pod vlivem pietismu, pokládal rovněž velký důraz na osobní setkání s numinóznem.<sup>210</sup> Blíží se dokonce i tomuto inkarnačnímu pojetí Boha, když hovoří o bytostném Já jako o vnitřním obrazu Boha, jež je nejhlubším bodem nevědomí přesahující rozum.<sup>211</sup>

Na potřebě numinózna, které sjednocuje naši bytost, se mohou oba shodnout, ale dále se ubírají rozličným směrem. Jung oproti křesťanství spatřuje v Bohu sjednocení dobra a zla a Jungovo numinóžno je navíc mnohem bližší východním náboženstvím než křesťanství.<sup>212</sup>

##### 6) Shodně vybízí církev k jejímu obnovení, užívání symbolů, odkazování na numinóžno (Boha).

Církev by měla znovu poskytovat ve svátostech apod. zážitek numinózna. Jung sám kritizoval křesťanství pro jeho ztrátu schopnosti lidí zaujmout a naplnit jejich potřeby, vyvolávající pocit marnosti a odcizení, ale nakonec přece jen volal církev k obnovení jejího úkolu odkazovat na numinóžno.<sup>213</sup> V kněžství spatřuje jedinečný význam. „Je to jediné povolání, které lidem pomáhá se s těmito základními skutečnostmi vyrovnat po náboženské stránce, a lidé je potřebují, přestože by to někdy raději zapřeli.“ Sám apeluje na kněze, aby

---

<sup>207</sup> PAYNEOVÁ, Uzdravení duše Boží přítomností, s. 82-85

<sup>208</sup> KASTOVÁ, Imaginace jako prostor setkání s nevědomím, s. 18, 143-144

<sup>209</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 123, 111

<sup>210</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 28

<sup>211</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 31

<sup>212</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 84,130

<sup>213</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 101-103

předávali své přesvědčení, aby lidé sami mohli zažít duchovní skutečnost.<sup>214</sup> Jung tvrdí, že: „Je skutečně nejvyšší čas, aby kněží a psychoterapeuti spojili své síly a čelili tomuto obrovskému duchovnímu úkolu.“<sup>215</sup> Znovu vede lidi k naplnění potřeby po numinózní, volá je zpět do církve a zároveň varuje, aby nepoužívali církev, obřady apod. jen vnějšně. Víra a zážitek Boha musí být skutečný, nikoli jen jako prázdný úkon, ten postrádá hloubku významu. Důležité je, aby symboly nebyly vyprázdněné a navštěvování kostelů nebylo pouhou účastí, nýbrž osobním prožitkem numinózní.<sup>216</sup>

Se stejným problémem v církvi se setkala Payneová na vlastní kůži, jak můžeme vidět v jejím životopise popisujícím nezdravé sbory. Důležité je, aby kněží odkazovali na Přítomného Boha. Z velké části je tato shoda zavádějící, Jungovi nejde v konečném důsledku ani tak o setkání s křesťanským Bohem jako o návrat k jakémukoliv numinózní, jak sem již výše popisovala. Je však pravda, že lidi věřící posílal do církve, aby kněží řešili jejich problémy, zatímco on bude řešit problémy lidí bez jakékoli náboženské příslušnosti.

### 2.3.2 Rozdíly

1) Jungovým cílem je setkání s jakýmkoliv numinózním narozdíl od Payneové a křesťanství, které zastává víru v jediného Boha.

„Symbolická cesta směřuje k vnitřní zbožnosti, ke hledání vnitřního významu.“ Člověk je podle Junga povolán k tomu, aby riskoval střetnutí s nepředvídatelným numinózním či s archetypovými symboly duše. Jungovo kritérium pro přejetí numinózní nemělo žádné omezení, je pro něj hlavní, aby zážitek přispíval k celistvosti života člověka a došlo k usmíření protikladů. Celistvost nám umožňuje dosáhnout setkání s vlastním Stínem, který je lákavým, ale i zraňujícím numinózním.<sup>217</sup> Archetypové symboly Jung popsal jako nehmotné entity, které mají vlastní záměr, postoje, mohou se zmocnit čehokoli a kohokoli. Používají hrozivé a zlomyslné způsoby, ze kterých mají potěšení. V těchto archetypech lze rozpoznat druh démonů. Právě démoni jsou bytosti s vlastním úmyslem, jsou lstiví, nepředvídatelní, mají vliv na lidskou mysl a zajišťují nám vyšší vědomosti, složené z pravdy a lži.<sup>218</sup> Příkazy numinózní nás mohou uvrhnout do tíživého odcizení a rozpadu a jindy nám dokáží zprostředkovat nejhlubší pocit smyslu a bezpečí. Naše numinózní milujeme a současně i nenávidíme.<sup>219</sup>

<sup>214</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 100-102

<sup>215</sup> WHITE, Bůh a nevědomí, s. 59

<sup>216</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 164

<sup>217</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 27, 34-35

<sup>218</sup> SATINOVER, The Empty Self, s. 71-72

<sup>219</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 164

Pro křesťany je varovným signálem samo ovoce, které toto numinózně přináší. Jde o Stín, vyvážení Boží dobroty působící zraňující setkání. V bibli<sup>220</sup> se dočteme, že strom poznáme po ovoci, a pokud bychom měli rozsoudit ovoce Jungova Stínu, pak je to jistě špatné ovoce. Je-li ovoce špatné, pak je i strom, a tudíž i celé toto numinózně, špatné. Je zřejmé, že zde dochází ke střetu s démony a nikoliv s Bohem. Junga by tento fakt jistě nijak nezneklidnil, pro něj je smíření dobra a zla to nejlepší, ale bible spolu s Payneovou rozhodně varují před démony a jakýmkoliv zaměřováním se na ně. „Nikdo nemůže sloužit dvěma pánům.“<sup>221</sup> Nejen Payneová, ale i další autoři dosvědčují, že: „Jungovo dílo, přijímané nekriticky, vede člověka do slepé uličky, jež může nabýt démonických rozměrů.“<sup>222</sup>

## 2) Srovnání pravého judeo-křesťanství se směsicí křesťanství s gnosticizmem a alchymíí.

Gnosticizmus je založen na vědomostech, které jsou dostupné jen pro určitou zasvěcenou elitu. Gnosticizmus je bližší náboženství, které je ovlivněné řeckým náboženstvím a naukami Babylonu a Indie. Již novozákonní autoři Pavel i Jan bojovali proti gnostickému křesťanství, které bylo známé pro svou intelektuální zaměřenost a tvrdilo, že spasení lze získat jen skrze znalosti. Gnostici i alchymisté považují dvojakost za vyšší ctnost a snaží se o jednotu opaků. Gnosticizmus vyrůstal na židovských základech, ale odmítl přijmout historického Mesiáše a jeho odčínající oběť. Jde tak proti Božímu plánu spasení přístupným stejným způsobem pro každého. Jeho stoupenci zastávali postoj odmítající pokání, zástupnou oběť na kříži a podobné „nesmysly“.<sup>223</sup>

Moore popisuje, že odstraněním momentu Boží nepochopitelnosti popřeme jeho absolutnost a dostaneme se do gnose. Gnosticizmus se snaží sjednotit v Bohu dobro a zlo. Kristus se pro gnostiky stal představitelem Boží dobroty a Satan symbolem zla v Bohu. Pak už je jen krok k tomu, aby člověk přijal sebe samého za nadřazeného Bohu, jelikož pak už není nic, co by člověk o Bohu nechápal.<sup>224</sup>

Jungův pohled na numinózně se rovněž může stát druhem intelektuálního gnosticizmu, jehož hlavním záměrem života je poznat sebe sama místo poznání Boha stvořitele. Biblické tajemství víry se smrskne na pouhé „intrapsychické události“, které mají původ v kolektivním nevědomí. Z biblické zvěsti se tak stává pouhá nehistorická událost.<sup>225</sup>

---

<sup>220</sup> BIBLE, Lukáš 6:44 („Každý strom se pozná po svém ovoci. Vždyť z trní nesklízejí fíky a z hloží hrozny.“)

<sup>221</sup> BIBLE, Matouš 6:24

<sup>222</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 62

<sup>223</sup> SATINOVER, The Empty Self, s. 37-47

<sup>224</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 84

<sup>225</sup> JONES, BUTMAN, Modern Psychotherapies, s.131

Jak tvrdí Moore: „Náboženství, tak jak je chápe Jung, má mnohem blíže k náboženství východního typu než ke křesťanství.“ Celé Jungovo myšlení je bližší Východu, a proto nemůžeme cele přijmout jeho chápání, aniž bychom neztratili svoji identitu křesťana. Křesťanské náboženství věří v jednoho Boha, který je Otcem, vede lidi k bratrství, k víře ve vzkříšení z mrtvých a přijímá život se všemi jeho stránkami. Život je Božím darem a věci, které se dějí, nejsou bezdůvodné. „Oproti tomu náboženství či moudrost Východu hlásá neulpívání, usilování o čisté duchovno, zřeknutí se těla a jeho tužeb.“ Člověk se musí osvobodit od ulpívání na těle prostřednictvím askeze, a tak ztrácí na důležitosti činnost, mezilidské vztahy apod.<sup>226</sup>

Odstrašující příklad přílivu gnosticizmu do církve Satinover uvádí na jedné konferenci Metodistické a Presbyteriánské církve v USA, na níž byla propagována vyšší Moudrost společně s ženstvím a různými sexuálními praktikami. Vedoucí této církve si vytvořili novou teologii, v níž umístili moudrost (Sophii), ženskou část, do Boží Trojice. Důrazy kladli na božství v nás samých a v přírodě, snažili se co nejvíce vypustit jméno Ježíš nebo činit cokoli ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého. Satinover tvrdí, že nazvat gnosticizmus křesťanstvím je ve své podstatě úplným nesmyslem.<sup>227</sup>

„Pohanská psychoteologie, která číhá za Jungianismem, a která je velmi rozšířená uvnitř církve, je jednoduše psychologizací uctívání instinktů.“<sup>228</sup> Jungův termín „náboženský instinkt“ nevychází tolik z teologie jako spíše z umění, literatury a mytologie. Jung tvrdí, že lidská přirozenost nebo také instinkty obsahují i duchovní dimenzi. Jedna z těchto dimenzí se skládá z duchů nebo démonů, které Jung nazývá archetypy. Člověk je veden k uctívání instinktů místo Boha, který má být oslaven. Těmito instinkty jsou např. hlad, sex, agrese a rozkoš. Ve své podstatě neuctíváme instinkty, ale bohy. Jádrem uctívání bohů je pohanství a polyteizmus. Zastaralé pohanské náboženství vedoucí k násilí, požitkářství a k orgiím, je dnes nazýváno humanistickou ideologií.

Jung chce nahradit monistické myšlení tolerantním synkretismem. Mravní monoteismus narozdíl od pohanství vede lidi k zodpovědnosti v oblasti hodnot, cílů a zákonů. Konflikt mezi monoteismem a pohanstvím, jak jej popisuje Satinover, není jen otázkou historie, ale věčným bojem o duši člověka.

Gnostická teologie je postavena na faktu, že „imago Dei“ zahrnuje zvířecí stránku člověka. Stejně tak i Kristus jako symbol celistvosti má podle gnostiků temnou stránku a tou je Lucifer, kterého zahrnují do Boží Trojice, což je

---

<sup>226</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 130- 131

<sup>227</sup> SATINOVER, The Empty Self, s. 32-33,

<sup>228</sup> SATINOVER, The Empty Self, s. 55

v rozporu jak s ortodoxním křesťanstvím, tak s tradičním judaismem.<sup>229</sup> Sjednocení opaků je pro gnostiky a stejně tak i alchymisty v pořádku, protože dvojakost je pro ně, jak jsem již psala, vyšší ctností představující „jednotu opaků.“<sup>230</sup>

Na další problémy poukazuje Noll, autor jednoho z Jungových životopisů, který popisuje techniku aktivní imaginace jako „...nápadně podobnou magickým praktikám používaným k ožívování sošek k prorockým účelům v helénistickém světě.“<sup>231</sup>

Martin Buber dokonce tvrdí, „...že ateismus je méně nebezpečný než Jungova moderní verze gnosticismu, která má sklon „zbožšťovat instinkty, místo aby je očistila a posvětila ve víře“.<sup>232</sup>

3) Autoři se zásadně rozcházejí v pojetí nejdůležitějších symbolů křesťanství Payneová a Jung se částečně rozcházejí v pojetí symbolů a způsobu jejich užívání v rámci své praxe. Přestože se objevují shody v symbolech Payneové a Junga, jak jsem již výše uvedla, je nutno dodat, že nejde o ztotožnění s jejich pojetím symbolu, ale existuje i rozdíl ve srovnání Junga s Payneovou. Jung klade důraz na spojení protikladů, s čím Payneová nesouhlasí. Rozdílné pojetí můžeme spatřovat například u symbolu matky (matka, která živí, ale také pohlcuje a omezuje), Bytostné Já (sjednocující protiklady).<sup>233,234</sup> Jung vidí v symbolech spojení protikladů, odkaz ke kolektivnímu nevědomí nebo jakémukoliv duchovnu, narozdíl od Payneové, která je vnímá jako jasný odkaz k Boží slávě.<sup>235</sup>

Jung považuje symboly za dobré i zlé, přijímá ty pozitivní i negativní, a tím také přijímá dobré i špatné archetypy, např. do archetypu matky zahrnuje matku, která nás krmí, ale zároveň nás polyká a omezuje.<sup>236</sup>

Jung kromě toho: „...vidí symbolické věci jako oblasti fyzicky nedokazatelné, jsou to jen duševní pravdy“, např. fakt, že se Kristus narodil z Panny.<sup>237</sup>

Payneová naopak usiluje jen o kladné symboly, protože jsme kladné symboly ztratili nebo byly zničeny skrze zkaženost a pokroucenost doby. Jejím cílem je najít a nahradit špatné symboly, přijímané z naší často zvrácené společnosti, těmi dobrými.

---

<sup>229</sup> SATINOVER, Jungians and Gnostics, (cit. 23. 2. 2010). URL: <http://www.firstthings.com/article/2007/01/jungians-and-gnostics-8>

<sup>230</sup> SATINOVER, The Empty Self, s. 39

<sup>231</sup> NOLL, Árijský Kristus, s. 231

<sup>232</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 253

<sup>233</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 92

<sup>234</sup> KASTOVÁ, Dynamika symbolů, s. 17

<sup>235</sup> HOŠEK, C.S Lewis - mýtus, imaginace a pravda, s. 26

<sup>236</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 92

<sup>237</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 106

Nyní se zaměřím na tři nejpodstatnější symboly, které tito autoři chápou rozdílně. Payneová se zásadním způsobem rozchází s Jungovým pojetím symbolů Boha, Ježíše a zla/Satana. Bůh je pro Junga dobrý i zlý, Ježíš je bratr Satana a je jen člověk, zlo je částí Boha a had označením moudrosti.

#### A) Bůh je dobrý i zlý

Jung se pod vlivem gnosticizmu snaží v Bohu sjednotit dobro a zlo. Kristus se pro něj stal představitelem boží dobroty a satan symbolem zla v Bohu. To znamená, že v Bohu dochází k usmíření dobra a zla.<sup>238</sup>

Jungova teorie sjednocování protikladů vrcholí v proměně křesťanské Trojice Otce, Syna a Ducha svatého, k nimž přidává čtvrtý element, ďábla a tedy temnou stránku Boha.<sup>239</sup> Jung odmítl tradiční definici zla jako absenci dobra, protože podle něj křesťanství podceňuje zlo, začal požadovat přijetí zla jak do „bytostného Já“ jako lidské celosti, tak i do samotného Boha. Připojením zla do křesťanské Trojice, vytváří tzv. čtveřici. A pro tyto „Jungovy osobní názory na zlo, jež nevyhnutelně ovlivňují i mnohý jiný psychologický materiál kromě jeho koncepce trojičního dogmatu, stále zůstávají velmi závažnou překážkou v setkání teologů a jungiánských psychologů.“<sup>240</sup>

Payneová a stejně tak i křesťané s touto nebiblickou teorií rozhodně souhlasit nemohou. Písmo nedovoluje měnit Boží slovo, které je nejvyšší autoritou. Kromě toho je v bibli napsáno, že: „U něho není proměny ani střídání světla a stínu.“<sup>241</sup> Křesťanství založené na Písmu učí, že Bůh je zcela dobrý a nelze to nijak obejít, přestože pro nás nemusí být zcela pochopitelné, že Bůh dal Satanovi svobodu, aby se stal zlým. Jisté je, že bible striktně rozděluje Boha od Satana a jejich ovoce nelze nijak zaměňovat. „Ovoce Božího Ducha však je láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrotá, věrnost, tichost a sebeovládání.“<sup>242</sup>

#### B) Ježíš je bratr Satana a je jen člověk

Jung považuje Ježíše za mýtus, symbol Já. Vidí v něm nemanželské dítě, které se důsledkem nepoznání vlastního otce dostalo do kontaktu s archetypickým nebeským královstvím.<sup>243</sup> Ilustruje Ježíše jako charismatického rabína přicházejícího ztělesnit archetyp Já, který ale ztratil kontakt se svou temnou stránkou. Jung zastával liberální názory považující biografické záznamy spíše za dogmatické nežli skutečné. Ježíš pro něj znamenal nanejvýš náboženského inovátora v konfliktu s náboženskými autoritami a tradicí, proto jeho příběh

---

<sup>238</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 84

<sup>239</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 167

<sup>240</sup> WHITE, Bůh a nevědomí, s. 79-80

<sup>241</sup> BIBLE, List Jakubův 1:17

<sup>242</sup> BIBLE, Galatským 5:22-23

<sup>243</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 124 -125



pro něj není nijak zvlášť zajímavý. V Jungově teorii byl Ježíš synem neprovdané matky, vyrůstající s pocity méněcennosti. Jeho zranění ho dovedlo k posílení, které mu pomohlo zvítězit v pokušení na poušti skrze pomoc symbolu o království nebeském. Jeho strach se dostavil v Getsemane a na kříži došel ke zklamání a opuštění Bohem spolu s pocitem vlastního selhání a ztrátě iluzí. Chapman kladně hodnotí Jungovo ztvárnění Ježíšova utrpení a jeho pravé lidství, teologové musí ovšem Jungovi vytknout jeho charakteristický výklad postrádající jakékoliv vzkříšení, oddělení od světského zla a výklad o sadistickém Bohu hněvu.<sup>244</sup>

Jak je zřejmé z Jungova popisu Krista, nepřijal historického Ježíše a považuje ho jen za božího muže v jeho kosmickém dramatu. Jung křesťanství vytýkal jeho trvání na Kristově bezhříšnosti, narození z panny a jednostrannost Boží dobroty, která odmítá přijmout Lucifera.<sup>245</sup> Je nutno dodat, že se Jungův portrét Ježíše opírá jen o hrstku úryvků z evangelia. Jeho exegeze je typická vytrhováním veršů z kontextu, obsahuje manipulaci s některými pasážemi a úplnou ignoraci většiny biblických částí. Obzvláště patrné je to v jeho spise Odpovědi Jobovi. Další výtkou k Jungovu pohledu na Ježíše je zaujetí gnosticizmem a již zmíněná absence Kristova vzkříšení. Opomenutí tak významného faktu nelze omluvit jeho odložením pro složitost či nekompatibilitu s Jungovou teorií. V neposlední řadě je chybné jeho rozdělení na starozákonního Boha hněvu v kontrastu s novozákonním Bohem lásky. Křesťané nevěří ve dva bohy specifické pro danou smlouvu. Jsou přesvědčeni, že Bůh zákona a lásky v židovském Písmu je stejný Bůh, který trpěl skrze Ježíše pro naše spasení. Jung nechtěl přijmout fakt, že Ježíšovo ukřižování jako zástupce Boha bylo smířením skrze Boží slitování a nikoliv pomstyctivost.<sup>246</sup>

Jung nepřijal historický fakt Ježíšovy smrti a vzkříšení a považuje je pouze za symbolickou reprezentaci archetypu. Zmínky o milujícím odpouštějícím Bohu, který za nás zemřel a vstal z mrtvých, aby nám dal věčný život, jsou pro něj jen symbolické reprezentace dynamiky archetypů.<sup>247</sup>

Jung křesťanství vytýká nedokonalost symbolu Nejsvětější Trojice, který chápe jako formulaci pro nejvyšší hodnotu, ideu či motiv. Její nedokonalost spočívá v nedostatečném vysvětlení zla ve světě. Bůh je podle něj zodpovědný za zlé konání zapříčiňující, že nevinní trpí. Ortodoxní křesťanský vzorec kompletuje do podoby čtveřice. V Trojici chybí prvek zla, a pokud v Trojici není, popíráme jeho existenci. Bible pro něj dostatečně nevysvětluje původ ďábla. „Podle jeho gnostického názoru byl Kristus druhým Božím Synem, tím prvním měl být Satanael, což znamená Satan-Bůh.“<sup>248</sup>

---

<sup>244</sup> CHAPMAN, Jung a Kristologie, s. 414-416

<sup>245</sup> CHAPMAN, Jung a Kristologie, s. 418

<sup>246</sup> CHAPMAN, Jung a Kristologie, s. 423-425

<sup>247</sup> JONES, BUTMAN, Modern Psychotherapies, s.129

<sup>248</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 187-189

Ačkoliv je jeden z prvních vědců pokoušejících se vyrovnat se zlem, jeho vykreslení Boha je teologicky bizarní. Z Boha vytváří podobiznu tragického moralizujícího Ježíše.<sup>249</sup>

### C) Pojetí zla a symbol hada

#### Pojetí zla:

Slovy Ježíšova přikázání „milujte své nepřátele“ Jung nabádá, abychom tuto dimenzi přijali a milovali svého vnitřního protivníka a nekladli odpor tomu, co v sobě považujeme za zlo. „Myslí se tím spíše vnitřní, psychologické přijetí zavržené negativní strany naší vlastní přirozenosti. Stín musí být přijat. Teprve potom se můžeme přiblížit k celosti osobnosti.“<sup>250</sup>

Jung odsuzuje křesťanský koncept „privatio boni“, kdy je zlo označováno za nedostatek dobra (Boha). Křesťané dle jeho názoru berou zlo méně vážně, proto vyžaduje, aby zlo (Satan) bylo na stejné úrovni jako dobro (Bůh).<sup>251</sup> Vede lidi ke své vlastní koncepci protikladů.<sup>252</sup>

V Odpovědi Jobovi považuje zlo, Satana, za stvořeného Syna božského existujícího před člověkem. Satan je dle jeho názoru bratrem Ježíše. Podle něj Bůh stvořil svět, lidi, satana apod. a přitom sám nevěděl, co dělá, a tak Kristovo dílo spásy bylo Božím způsobem, jak napravit zla, které člověku způsobil. Kromě Boží nezodpovědnosti popisuje Kristovo usmrcení jako utišení Božího hněvu. Tento akt nechápe jako nástroj odpuštění, ale jako způsob, který Bůh zvolil, aby utišil svůj hněv, není totiž sám od sebe schopen odpustit chybujícím tvorům. Bůh napomáhá Satanovu chování, protože se stále „rozpakuje použít sílu proti Satanovi“.<sup>253</sup>

Jung spatřuje duchovní základ ve spojení dobro a zla, zatímco v judeo-křesťanském pohledu je základní charakteristikou Stvořitele morálka a svatost.<sup>254</sup> Pro křesťany zůstává problematickým „...Jungovo pojetí zla, resp. jeho teze o integraci „stínu“: člověk se má naučit žít s ďáblem ve svém nitru, má jej integrovat do vědomí... každopádně jej nemá potlačovat či vytěšňovat.“<sup>255</sup>

Křesťanští jungiáni se pod vlivem názoru na lidskou schopnost autoregulace dívají na lidské bytosti jako na ty, které unikly pádu. Nepopřeli sice existenci zla v člověku, ale buďto se dívají na zlo jako na součást vědomého ega nebo

---

<sup>249</sup> CHAPMAN, Jung a Kristologie, s. 425

<sup>250</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 133

<sup>251</sup> SATINOVER, The Empty Self, s. 26-27

<sup>252</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 231

<sup>253</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 240-244

<sup>254</sup> SATINOVER, The Empty Self, s. 41

<sup>255</sup> TASCHNER a kolektiv, Evangelikální fórum, s. 58

jako projev potlačených oblastí v lidské osobnosti, například jí může být sexualita, která potřebuje být integrována.<sup>256</sup>

Přestože Jung sám vytýká křesťanům jejich lehkovážné pojetí zla, sám byl ke zlu ambivalentní. Nikdy si plně neuvědomil sílu hříchu a zla, jak na individuální, tak kolektivní úrovni. Zdá se, jakoby zlo banalizoval jeho psychologizováním do archetypu stínu. Křesťané považují zlo za reálné, přestože nemá podíl v Trojici. Vítězství nad zlem přišlo právě na kříži, který Jung nepochopil v jeho pravém významu. Zlo by rozhodně nemělo být banalizováno a jungiánské myšlení by si mělo plně uvědomit sílu hříchu a zla. Není dobré ztotožňovat se zlem a hříchem v nás, důležité je si jej uvědomovat a oddělovat se od něj.<sup>257</sup>

Payneová popisuje omyl víry, která doufá v očištění zla na dobro. Podle ní je katastrofálním omylem věřit, že pouhým vývojem, usměrněním či pročištěním se zlo nějak změní v dobro.

„Nežijeme ve světě, kde jsou všechny cesty spirály, a jestliže po nich jdeme dostatečně dlouho, přibližujeme se ke středu, který nakonec jistě nalezneme. Žijeme spíše ve světě, kde se každá cesta po několika kilometrech rozděluje na dvě, každá z nich po chvíli opět na dvě další a na každém z těch rozcestí stojíme před rozhodnutím.“<sup>258</sup>

#### Symbol hada:

Jung pod vlivem gnosticizmu re-symbolizoval hada na vyšší moudrost. V bibli není had moudrý, ale vychytralý, jak se můžeme dočíst na začátku Genesis, při popisu pádu Adama a Evy. Had používá směs pravdy a lži, aby lidi obelhal. Pád je spojený s gnózí - vědomostmi, jde o poznání dobra a zla, které by nás rádooby mělo dovést na úroveň Boha, tak že jejich přijetím dosáhneme morální nezávislosti a sebeurčení. Proměna zla v moudrost je ovšem myšlenka, která souvisí s dnes velmi rozšířeným morálním relativismem.<sup>259</sup>

Payneová zastává názor, že jediná nestvořená bytost je Bůh a žádný opak Boha neexistuje. „Žádná bytost nemůže docílit „dokonalé špatnosti“ a stát se protikladem dokonalé Boží dobroty; vždyť kdyby ta bytost v sobě neměla nic dobrého (inteligenci, vůli, paměť, energii a samotnou existenci), nic by z ní nezůstalo.“ Ďábel je opakem anděla do té míry, jako je zlý člověk opakem dobrého člověka. Satan není opakem Boha, ale archanděla Michaela. Tato

<sup>256</sup> PAYNE, PERROTTA, *The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism*, s. 3

<sup>257</sup> JONES, BUTMAN, *Modern Psychotherapies*, s.136-137

<sup>258</sup> LEWIS, C. S., *Velký rozvod nebe a pekla*, s. 6

<sup>259</sup> SATINOVER, *The Empty Self*, s. 23-24, 52

koncepce se shoduje s „...duchem Písma svatého, s křesťanskou tradicí a s přesvědčením většiny lidí v téměř všech dobách.“<sup>260</sup>

„Ve vztahu k ďáblu se lidé mohou dopustit dvou stejně závažných protikladných chyb. První z nich by bylo nevěřit v jejich existenci. Druhou chybou je v ně věřit a současně mít o ně přílišný a nezdravý zájem. Ďáblové sami mají z obou těchto chyb stejně velkou radost a vítají mezi sebou stejně materialistu i čarodějníka.“<sup>261</sup>

#### 4) Autoři spolu nesouhlasí v Jungově termínu „Stín“

Jungova teorie je založena na smíření protikladů, tj. nejen integrování zla do Boží podstaty, ale i do lidské osobnosti. Podle Junga poskytuje integrace zla do lidské osobnosti přínos našemu vědomí v podobě větší kompatibility. Jungovým cílem je vést lidi k uvědomění a celistvosti skrze integraci zla. Pak není překvapující Jungovo znevážení morálních hodnot na pouhé zvyklosti blokující cestu k celosti. Růst v uvědomění je pro něj nejvyšší hodnotou, rozhodně vyšší než vzor Ježíše, který se stal ztotožněním dobra.<sup>262</sup>

Apoštol Pavel je pro Junga a jungiány špatným příkladem. Pavel říká: „Vím totiž, že ve mně, to jest v mé lidské přirozenosti, nepřebývá dobro. Chtít dobro, to dokážu, ale vykonat už ne.“<sup>263</sup> Na základě tohoto verše podle nich Pavel nepochopil, že svým jednostranným chováním usilujícím o dosažení dobra, dochází k vyvážení, a proto se chová špatně, ačkoliv proti tomu bojuje. Jungiáni souhlasí s Pavlovým výrokem popisujícím, jak jeho jednostranné chování plodí opačnou reakci nevědomí. Pokud se budeme snažit být dobří a milující, objeví se uvnitř nás agrese a krutost. Jungiáni nesouhlasí s křesťanskou snahou přemáhat tělo a odmítat naše protichůdné tendence, které považují za část nás samých. Tendence vyrovnávající naši jednostrannost nazývají „Stín“. Biblický Pavel v této pasáži sám tvrdí, že jde o hřích v něm, který je daný naší hříšnou přirozeností, a ta ho vede pryč od jeho cíle činit dobro.<sup>264</sup>

Payneová staví na Písmu a považuje lidské srdce za nedůvěryhodné, protože je oddělené od Boha a ztratilo božskou nádheru, stalo se prolhaným a špatným ve všech oblastech. (Viz. „Nejúskočnější ze všeho je srdce a nevyčísitelné“<sup>265</sup>, „Z našeho srdce přichází zlé myšlenky“<sup>266</sup>, v bibli najdeme mnoho zmínek

---

<sup>260</sup> LEWIS, C. S., Rady zkušeného ďábla, s. 6

<sup>261</sup> LEWIS, C. S., Rady zkušeného ďábla, s. 15

<sup>262</sup> PAYNE, PERROTTA, The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism, s. 7

<sup>263</sup> BIBLE, Římanům 7:18

<sup>264</sup> PAYNE, PERROTTA, The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism, s. 8

<sup>265</sup> BIBLE, Jeremjáš 17:9

<sup>266</sup> BIBLE, Matouš 15:19

o různých druzích srdce - tvrdohlavé, zkažené, pyšné, lstivé, zlé, atd.). „Padlý člověk potřebuje světlo Boží pravdy, aby se identifikoval s dobrem a odsoudil zlo ve svém srdci.“ Potřebujeme Kristovu pomoc, aby se mohlo změnit naše srdce.<sup>267</sup>

Jungův Stín se nejvíce podobá biblickému termínu padlá lidská přirozenost, a také proto je nebiblické přijímat Jungův „Stín“ a zlo vůbec jako protiváhu jednostrannosti. Lidská přirozenost je v bibli popisována jako hřích, který je nutné odmítnout, protože nás vede zpět k našemu hříšnému životu.

##### 5) Jádro Jungovy terapie je opakem cíle práce Payneové

Jung umisťuje do středu své terapie člověka a často i sebe samého, zatímco Payneová považuje za nejpodstatnější směřování ke Kristu a podřízení se Bohu, který jí v procesu uzdravení ukazuje cestu.

Jung ve svých snech popisuje strom života podobný tomu z Janova Zjevení s tím rozdílem, že biblický strom života nepatřil žádné lidské bytosti, zatímco Jung sám sebe identifikuje s biblickým stromem života, který přináší uzdravující ovoce. Nahrazuje božství vlastní osobou. Mesiášské povýšení sebe sama je obsaženo v jeho snech, ze kterých vycházejí jeho teorie.<sup>268</sup>

Za jungiánstvím číhá v církvi velmi rozšířená psychologizace uctívání instinktů. Jung klade instinkty na svrchované místo, nad ostatní aspekty stvoření a těm pak i sloužíme. Křesťané ovšem nemají uctívat přírodu, protože není Bohem.<sup>269</sup>

Jungovo chápání zdraví a celosti má co do činění s jeho zřejmou egocentrickou tendencí, která představuje růst pouze jako vnitřní cestu. Problém může nastat v okamžiku kdy se křesťané spokojí pouze s vlastní schopností autoregulace a přestanou hledat celistvost ve vztahu s Bohem.<sup>270</sup>

Bývalí Jungovi kolegové diagnostikovali Junga v roce 1913 jako člověka trpícího „kolosálním narcismem“ způsobeným jeho „božským komplexem“. Podle Jonese Jung věřil, že je bůh a oddával se „fantaziím o znovuzrození“ a snil o obrodě světa. Jungova psychoanalýza překračovala hranice vědecké disciplíny, analytik se v ní staví do role duchovního rádce a gurua, dostávajícího se do dimenzí náboženství či něčeho tajemného.<sup>271</sup>

---

<sup>267</sup> PAYNE, PERROTTA, *The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism*, s. 4

<sup>268</sup> SATINOVER, *The Empty Self*, s. 21-23

<sup>269</sup> SATINOVER, *The Empty Self*, s. 55-56

<sup>270</sup> JONES, BUTMAN, *Modern Psychotherapies*, s.134

<sup>271</sup> NOLL, *Árijský Kristus*, s. 182

Satinover dokonce tvrdí, že Jungovi nešlo o vědecké poznatky a že byl ve skutečnosti falešný, když své okultní a spiritualistické myšlenky zakrýval do vědecky znějícího jazyka, např. znamení označoval termínem synchronismus. Šlo v něm prakticky o věštění, nikoli o vědu. Aktivní imaginace by pak mohla být způsobem navázání rozhovoru s démony.<sup>272</sup> „Duch výslovně praví, že v posledních dobách někteří odpadnou od víry a přidrží se těch, kteří svádějí démonskými naukami, jsou pokrytci, lháři a mají vypálen cejch na vlastním svědomí.“<sup>273</sup>

Noll, autor Jungova životopisu, popisuje Jungovy masky. Jedna z nich je psaná v kódech, např. země mrtvých nebo věčné království bohů se staly kolektivním nevědomím; bohy označoval za kolektivní nevědomí; přímý mystický zážitek něčeho božského nebo svět duchů označoval jako psychické reality. Další maskou bylo používání křesťanských metafor pro narážky na duchovní svět pohanské povahy.<sup>274</sup>

## 6) Různé

### A) Rozdílný cíl ve vedení lidí

Jung vede lidi k integraci nevědomých prvků do vědomí, smíření protikladů skrze integrování zla do naší osobnosti. Cílem je vést lidi k uvědomění, celistvosti způsobené integrací zla. Oproti tomu hlavní cíl křesťanů je nalezení pokoje s Bohem, sdílení s ním svého života a vlastní proměna v lásce. V křesťanství jde o umírání sama sobě narozdíl od analytické psychologie zaměřené na celistvost a sjednocení sebe sama.<sup>275</sup>

Jung zastává polygamní chování na rozdíl od Payneovou vyznávající křesťanskou monogamii. Jungova integrace erotické stránky osobnosti neznamená pouze přijetí sexuální touhy a pokušení. Jeho rady, založené na vlastních zkušenostech (viz. jeho mnohoženství a žití v polygamní trojici) jdou proti křesťanské morálce a mravním normám. Nebezpečí přijetí jungiánského přístupu do křesťanství je zřejmé, a to vedení ke hříšnému nemorálnímu sexuálnímu chování jako vyjádření erotické stránky osobnosti.<sup>276</sup>

### B) Jiné chápání pojmu nevědomí

Payneová i Jung považují nevědomí za pojem označující vytěsněné nebo zapomenuté obsahy. Jung ovšem nevědomí rozšířil o další dimenzi. Nevědomí rozdělil do dvou kategorií, a to na osobní nevědomí (totožné s pojetím Payneové) a kolektivní nevědomí. Osobní nevědomím zahrnuje vytěsněné

<sup>272</sup> SATINOVER, *The Empty Self*, s. 65

<sup>273</sup> SATINOVER, *The Empty Self*, s. 74, (BIBLE, 1. Timoteovi 4:1-2)

<sup>274</sup> NOLL, *Árijský Kristus*, s. 197-198

<sup>275</sup> PAYNE, PERROTTA, *The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism*, s. 6-7

<sup>276</sup> PAYNE, PERROTTA, *The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism*, s. 6-7

a zapomenuté obsahy osobního charakteru, zatímco kolektivní nevědomí obsahuje hlubší vrstvu, která se skládá z vrozených obsahů, jež obsahují numinózní charakter ať už ničivý či léčivý. Pro Junga je hlavní kolektivní nevědomí, protože vyjevuje archetypy, často s duchovním nebo mystickým pozadím. Takzvané archetypy někdy Jung označoval také za duchy, s nimiž se lze kontaktovat například prostřednictvím aktivní imaginace.<sup>277</sup>

### C) Odlišný pohled na svědomí, kříž, ducha, ženství a mužství

Jungův pohled na svědomí nemá nic společného s vědomím, existovalo dříve, než došlo k rozvinutí morálky a spadá do kolektivního nevědomí. „Svědomí se může projevit i ve formě nutkání a obsesí, ale nikoli všechny jsou dobré. Vedle pozitivního, pravého svědomí existuje i negativní falešné svědomí, které bývá nazýváno ďáblem, svůdcem, pokušitelem, zlým duchem atd.“<sup>278</sup> V tom se rozchází s křesťanským termínem, které považuje svědomí za vnitřní zákon schopný lidské srdce usvědčit i obhájit.<sup>279</sup>

Symbol kříže Jung označuje za zkušenost utrpení, slabosti a selhání patřící ne pouze k „já“, ale i k „bytostnému Já“.<sup>280</sup> Kříž nepovažoval za historický fakt, a tak narozdíl od křesťanů nepřijal kříž jako symbol smíření Boha s hříšným člověkem a vítězství nad zlem a věčnou smrtí, protože se mu nehodil do jeho teorie zla. Kříž je pro křesťany symbolem přímo zaznamenávajícím realitu zla.<sup>281</sup>

Odlišné je i Jungovo pojetí ducha, které považuje za součást duše. Jeho pojetí ducha ovšem není nijak blízké filozofickému myšlení ani křesťanské spiritualitě. Svým popisem se nejvíce blíží paranormálním jevům, okultním fenoménům apod.<sup>282</sup>

Velmi zásadním způsobem se rozchází v názoru na symbol ženství a mužství. V incestu Jung spatřuje spojení mužských a ženských prvků, které je nezbytné pro psychologickou i duchovní celistvost a které vede ke schopnosti skutečné intimity a vztahu.<sup>283</sup>

Jung spatřuje dokonalost spojení mužského a ženského symbolu v obrazu incestu, ale pro Payneovou by tento obraz znamenal katastrofální omyl a úplné zvrácení.

---

<sup>277</sup> JUNG, Výbor z díla II., s. 60-67, 97

<sup>278</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 266

<sup>279</sup> BIBLE, Římanům 2:15

<sup>280</sup> EDINGER, Já a archetyp, s. 142

<sup>281</sup> JONES, BUTMAN, Modern Psychotherapies, s. 129-136

<sup>282</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 42

<sup>283</sup> HOPCKE, Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga, s. 114 Jung

## 2.4 Zhodnocení možností aplikace Jungovy teorie v křesťanské praxi

Jung spatřuje ideál ve spojení jeho teorie s křesťanstvím a má vizi, že kněží a terapeuti budou spolupracovat. Terapeut se bude v oblasti práce s nevědomím věnovat nemocným lidem, zatímco kněz bude zprostředkovávat tuto skutečnost zdravým lidem, a to slovy i činy v pastorační činnosti, ve svátostech, rituálech a duchovním vedení.<sup>284</sup>

Kritických poznámek a problémů s propojením těchto dvou směrů je hned několik. Jungova analytická psychologie vyznívá nábožensky a přitahuje křesťanské psychology, vyprahlé vlivem náboženské antipatie a apatie jiných systémů po duchovně myslícím přístupu k terapii. Méně bystré čtenáře to může vést k zavádějící představě, že je Jung věrný křesťanské víře. Jungovo myšlení ovšem vždy lnulo více k meditativním a mystickým naukám než ke křesťanství. Jeden z jeho přínosů pro křesťany představuje větší pochopení Boha, jako toho, kdo se stará nejen o naše všední starosti života, ale i o naše hluboké vnitřní prožívání.<sup>285</sup> Atraktivita jeho teorie pouze začíná přijetím ducha do konceptu člověka a pokračuje důrazem na imaginativní stránku osobnosti a důležitost symbolů, což je v moderní společnosti a církvi zaměřené na racionální a technologické kvality potřeba. Jungiánství, ačkoliv se jeví jako přijímající duchovní dimenzi, považuje nadpřirozené a duchovní skutečnosti za pouhou projekci duše. Křesťanství si necení pro pravdu kterou odhaluje o člověku a Bohu, ale pro jeho užitečnost v mapování a vyjádření nevědomí. Následkem toho je Písmo interpretováno subjektivně. Kristus ztrácí svou jedinečnost jako inkarnované Slovo a prostředník mezi Bohem a člověkem. Křesťanští jungiáni někdy postupně opouští hledání svatosti a přetváří duchovní život duchem sexuálních pout a falických démonů. Jungův překroucený obraz je formovaný jeho vlastním setkáním se zlem v nevědomé oblasti, které prožil v raném věku (viz. jeho rané zkušenosti s falickým bohem). Křesťané nekriticky používající myšlenky Junga mají škodlivý vliv na ostatní křesťany, svými názory způsobují skutečné pastorační problémy, se kterými se budou potýkat vedoucí církví, společenství apod.<sup>286</sup>

Ostrou kritiku vyslovil také Satinover, který říká, že Jungův koncept „sjednocení protikladů“ je vyšší úroveň smíření dobra a zla, které přináší nebezpečí pocházející z jeho gnosticizmu, okultismu a satanismu. Jung sám praktikoval okultismus. Gnostické poznání, sexuální svoboda, uctívání bohů se

---

<sup>284</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 115

<sup>285</sup> JONES, BUTMAN, Modern Psychotherapies, 128-129,139

<sup>286</sup> PAYNE, PERROTTA, The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism, s. 9-10



usídlilo a proniklo hluboko do církve. Extra úspěšný byl způsob, jakým Jung spojil svou osobní zkušenost do jeho okultní teorie.<sup>287</sup>

Moore tvrdí, že „...Jungovo dílo, přijímané nekriticky, vede člověka do slepé uličky, jež může nabýt démonických rozměrů.“<sup>288</sup>

Je paradoxní, že sám Jung naléhá na křesťanství, aby bralo vážně zlo a nevypouštělo jej ze své koncepce Trojice. Vytýká církvi znevažování zla, tím že zlo popisuje jako absenci dobra. Vadí mu, že nezahrnuje zlo do Boží Trojice, přestože je zřejmá jeho velká moc způsobující utrpení nevinným lidem atd.<sup>289</sup> Sám ovšem nebere nijak ohled na jeho mocnou nebezpečnou sílu a dovolí si zlo zahrnout do Trojice a vytváří pojem čtveřice. Mísí dobro a zlo a přitom si neuvědomuje negativní dopad tohoto svého počínání. Sám se stává pokrytcem, který vytváří nové teorie a zapomíná na vlastní dřívější kritiku církve. Obrazně lze říci, že vede lidi k tomu, aby přijímali jak zlého, tak dobrého psa. Zlý pes vás ovšem pokouše, zatím co jen ten dobrý se stane vašim věrným a oddaným přítelem až do smrti.

Souhlasím s názorem teologů, že Jungova psychologie poskytuje celou řadu podnětů pro křesťanskou teologii, liturgiku a spiritualitu. Je ovšem nezbytné podrobit ji kritické interpretaci a v žádném případě ji nelze akceptovat jako celek, jak k tomu do jisté míry dochází u některých teologů. Navíc jeho koncepce jednoty všech protikladů v absolutnu je neslučitelné s biblickou tradicí.<sup>290</sup>

---

<sup>287</sup> SATINOVER, Jung Love, (cit. 23. 2. 2010). URL:  
<http://www.firstthings.com/article/2008/09/006-jung-love-50>

<sup>288</sup> MOORE, Jung a křesťanská spiritualita, s. 62

<sup>289</sup> HAYMAN, Život C.G. Junga II., s. 187-189

<sup>290</sup> TASCHNER a kolektiv, Evangelikální fórum, s. 58

### 3. Závěr

V této práci jsem se zabývala jednou z oblastí vnitřního uzdravení, používáním symbolů. Pokusila jsem se srovnat způsob jejich použití v rámci práce Payneové a Junga.

Nastínila jsem, jaký vliv má Jungova teorie symbolů na život křesťanů, tím že se pokoušejí obohatit křesťanský život o svět symbolů. Práci jsem psala v kontextu práce Payneové, která se s Jungem shoduje v apelu na potřebu symbolů, rozvíjení imaginace, znovuoobjevení významu rituálů a v neopomíjení duchovní potřeby člověka.

Věnovala jsem se základnímu pojmu imaginace, druhům imaginace a pojmu symbol. Poté jsem přešla k popisu života Payneové a Junga a jejich práce, a to z toho důvodu, že jejich osobní zkušenosti byly pro jejich teorie určující. Klíčovou částí celé práce byl popis a využití symboliky v procesu vnitřního uzdravení Payneové a v terapeutickém procesu Junga a jejich následné srovnání a vytvoření přehledu shodných a neshodných prvků v jejich teoriích. V neposlední řadě jsem zmínila kritická témata v aplikaci Jungova konceptu symbolů pro křesťanskou teologii, život s Bohem atd.

Otázku, na níž jsem se pokusila odpovědět bylo, zda vůbec a případně v čem lze obohatit a rozvinout práci se symboly v křesťanském kontextu o Jungův pohled na symboly. Pokusila jsem se vyrovnat s integrací Jungovy psychologie do pastoračního procesu vnitřního uzdravení Payneové.

Tvrzení, které jsem zde dokládala, bylo, že pojetí symbolů v díle C.G. Junga je i přes řadu společných důrazů v zásadních ohledech odlišné od pojetí symbolů v díle křesťanské autorky L. Payneové, a při jeho nekritickém přijetí může Jungovo dílo potenciálně narušovat integritu pastorační a psychoterapie v křesťanském kontextu. Pokusila jsem se najít některé hlavní negativní prvky, které by po nekritické integraci zásadně narušily křesťanský život jedinců.

Došla jsem k závěru, že Jungova paradigma a cíle jeho terapie se občas velmi podstatně rozcházejí s křesťanským přístupem, což může navodit deformaci křesťanského života a přetvořit křesťanství na její napodobeninu, která se stane směsicí křesťanských prvků a Jungova přístupu vytvářející téměř nové náboženské hnutí. A proto se domnívám, že je chybou pozývat analytické psychology na semináře vnitřního uzdravení a s dětskou naivitou přijímat jejich teorii a praxi, která obsahuje prvky pohanství, gnosticizmu a možná i prvky okultistické. Křesťané toužící používat prvky analytické psychologie nesmí zapomenout, že na prvním místě stojí autorita Písma, a teprve pak poznatky z psychologie, které je mohou v lecčem inspirovat. V první řadě musí pochopit prvky narušující křesťanskou teologii, jako je pohled na zlo, přijetí protikladů,

snížení Ježíše na člověka, odstranění významu vzkříšení apod., aby mohli přijímat Jungovu teorii. Křesťané by měli po vzoru tohoto příkladu pečlivě zkoumat psychologické teorie ve světle Písma, které je jejich nejvyšší autoritou.

## Seznam literatury

### Monografie:

- AUGUSTINUS, Aurelius, *Vyznání*, 3. vyd., Praha: Kalich, 1992, ISBN 8017-480-3
- BIBLE: *Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad*, 10. vyd., Praha: Česká biblická společnost, 1995, ISBN 80-85810-07-7
- EDINGER, Edward F., *Já a archetyp: Individuace a náboženská funkce psyché*, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2006, ISBN 80-85880-45-8
- HAYMAN, Ronald, *Život C.G. Junga I.: zrození psychomága: 1875-1917*, Praha: Práh, 2001, ISBN 80-7252-046-6
- HAYMAN, Ronald, *Život C.G. Junga II.: k pramenům moudrosti: 1918-1961*, Praha: Práh, 2001, ISBN 80-7252-047-4
- HOPCKE, Robert H., *Průvodce po sebraných spisech C.G. Junga*, Praha: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1993, ISBN 80-900802-9-4
- HOŠEK, Pavel, *C. S. Lewis - mýtus, imaginace a pravda*, Praha: Návrat domů, 2004, ISBN 80-7255-099-3
- JAFFÉ, Aniella., *Vzpomínky, sny, myšlenky C.G.Junga*, Brno: Atlantis, 1998, ISBN 80-7108-178-7
- JONES, Stanton L., BUTMAN, Richard E., *Modern Psychotherapies: A Comprehensive Christian Appraisal*, Downers Grove: Inter-varsity, 1991, ISBN 978-0-8308-1775-7
- MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette, *Slovník analytické psychologie*, Praha: Portál, 2006, ISBN 80-7178-863-5
- JUNG, C.G., *Výbor z díla I. svazek: Základní otázky analytické psychologie a psychoterapie v praxi*, 2.vyd., Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2000, ISBN 80-85880-14-8
- JUNG, C.G., *Výbor z díla II. svazek: Archetypy a nevědomí*, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998, ISBN 80-85880-16-4
- KASTOVÁ, Verena, *Dynamika symbolů: Základy jungovské psychoterapie*, Praha: Portál, 2000, ISBN 80-7178-371-4
- KASTOVÁ, Verena, *Imaginace jako prostor setkání s nevědomím*, Praha: Portál, 1999, ISBN 80-7178-302-1
- LEWIS, C. S., *Rady zkušeného ďábla*, Praha: Návrat domů, 1998, ISBN 80-85495-98-8
- LEWIS, C. S., *Velký rozvod nebe a pekla*, 2. vyd., Praha: Návrat domů, 2006, ISBN 80-7255-079-9

- MOORE, Robert L., ed., *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí teologů, psychologů a religionistů*, Praha: Portál, 1998, ISBN 80-7178-195-9
- NOLL, Richard, *Árijský Kristus: Tajný život Carla Junga*, Praha: Triton, 2001, ISBN 80-7254-179-X
- PAYNE, Leanne, *Heaven's calling a Memoir of one soul's steep Ascent*, Grand Rapids: Baker Books, 2008, ISBN 978-0-8010-7199-7
- PAYNE, Leanne, *Restoring the Christian Soul: Overcoming Barriers to Completion in Christ through Healing Prayer*, 8.vyd., Grand Rapids: Baker Books, 2003, ISBN 0-8010-5699-3
- PAYNE, Leanne, *Skutečný a Přítomný: Myšlenkový svět C. S. Lewise*, Praha: Návrat domů, 2006, ISBN 80-7255-139-6
- PAYNE, Leanne, *The Healing Presence: Curing the soul through union with Christ*, 8.vyd., Grand Rapids: Baker Books, 2003, ISBN 0-8010-5348-X
- PAYNEOVÁ, Leanne, *Uzdravení duše Boží přítomností: Dosažení zralosti prostřednictvím modlitby*, Praha: Návrat domů, 2007, ISBN 978-80-7255-164-4
- PAYNEOVÁ, Leanne, *Uzdravující přítomnost: Uzdravení duše skrze sjednocení s Kristem*, Praha: Návrat domů, 2008, ISBN 978-80-7255-190-3
- PLHÁKOVÁ, Alena, *Učebnice obecné psychologie*, Praha: Academia, 2005, ISBN 80-200-1387-3
- RUCKI, Štěpán, *Je někdo z vás nemocen?*, Praha: Návrat domů, 2007, ISBN 978-80-7255-159-0
- SAMUELS, Andrew, *Jung and the post-Jungians*, New York: Brunner-Routledge, 2004, ISBN 0-415-05904-6
- SATINOVER, Jeffrey, *The Empty Self: C.G. Jung and the Gnostic Transformation of Modern Identity*, Westport: Hamewith Books, 1996, ISBN 0-9652945-1-X
- SEIFERT, Ang Lee, SEIFERT, Theodor, SCHMIDT, Paul, *Aktivní imaginace: Práce s fantazijními obrazy a jejich vnitřní energií*, Praha: Portál, 2004, ISBN 80-7178-845-7
- STARÝ, Rudolf, *Potíže s hlubinnou psychologií*, Praha: Prostor, 1990, ISBN 80-85190-03-6
- TASCHNER, Karel a kolektiv, *Evangelikální fórum: Vztah teologie a psychologie v pastoračním poradenství*, Praha: SET/ETS, 2004, ISBN 80-7255-056-X
- WHITE, Victor, *Bůh a nevědomí: Teologie versus psychologie*, Praha: Vyšehrad, 2003, ISBN 80-7021-517-8

**články:**

CHAPMAN, G. Clarke, *Jung a Kristologie*, Journal of Psychology and Theology (1997), 414-426

PAYNE, Leanne, PERROTTA, Kevin, *The Uncounscious Confusions of Christian Jungianism*, Pastoral Renewal (1988)

**internetové zdroje:**

PCM (cit. 23.2. 2010). URL: <http://leannepayne.com/home/aboutus.php>

SATINOVER, Jeffrey, Jung Love, First Thing, [online]. (cit. 23. 2. 2010). URL: <http://www.firstthings.com/article/2008/09/006-jung-love-50>

SATINOVER, Jeffrey., Jungians and Gnostics, First Things [online]. (cit. 23. 2. 2010). URL: <http://www.firstthings.com/article/2007/01/jungians-and-gnostics-8>