

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Zlo jako privatio boni podle
Augustina Aurelia a Carla Gustava
Junga**

Jakub Malý

Katedra teologické etiky
Vedoucí práce doc. Jindřich Halama, Dr.
Studijní program magisterský
Studijní obor Evangelická teologie

Praha 2013

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem *Zlo jako privatio boni* podle Augustina Aurelia a Carla Gustava Junga napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

V Praze dne 21. 6. 2013

Jakub Malý

Anotace

Tato diplomová práce se zabývá otázkou zla jako *privatio boni* podle učení Augustina Aurelia a pojetím zla v díle Carla Gustava Junga, který Augustinovo učení popíral. V této práci analyzuji stanoviska, která oba myslitelé zaujmají ke kategoriím dobra a zla vzhledem k dopadům jejich pojetí na chápání Boha, sebepochopení člověka, jeho života, smrti a spásy, dále vztahu Boha a člověka a lidské mravní odpovědnosti vůči Bohu a společnosti. Augustin zastává názor, že zlo je nedostatkem, kdežto Jung se domnívá, že skutečnost je složena z rovnováhy dobra i zla. Tato jejich stanoviska podrobují kritice pomocí sekundární literatury a výkladu biblických míst, na které se myslitelé odvolávají.

Klíčová slova

Augustinus Aurelius; C. G. Jung; dobro; zlo; *privatio boni*; mravnost; spása; hřích; Bůh; člověk; nedostatek dobra

Summary

This thesis deals with the question of evil as *privatio boni* according to the teachings of Augustine of Hippo and the conception of evil in the work of Carl Gustav Jung who denied this Augustine's teachings. In the thesis I analyze attitudes that adopt both thinkers to categories of good and evil in relation to impacts of their conceptions on understanding of God, self-understanding of man, of his life, death and salvation, further of the relation of God and man and the human moral responsibility before God and society. Augustine maintains that evil is an absence of good, but Jung thinks that the reality is put together from the balance of good and evil. Their attitudes I scarify with the aid of the secondary literature and the explanation of that biblical places that both thinkers refer to.

Keywords

Augustine of Hippo; C. G. Jung; good; evil; *privatio boni*; morality; salvation; sin; God; human; absence of good

Poděkování

Rád bych zde poděkoval panu děkanovi doc. Jindřichu Halamovi, Dr. za trpělivé a odborné vedení mé diplomové práce, za velmi cenné připomínky a podporu při zpracovávání této práce. Rovněž bych rád poděkoval svým rodičům za vytvoření těch nejlepších podmínek jak pro studium, tak pro napsání mé diplomové práce.

Obsah

| | |
|--|-----|
| Úvod..... | 9 |
| 1. Augustinus Aurelius..... | 11 |
| 1.1. Dobro..... | 12 |
| 1.2. Zlo..... | 18 |
| 1.3. Hřích..... | 27 |
| 1.4. Spása..... | 48 |
| 1.5. Shrnutí..... | 56 |
| 2. Carl Gustav Jung..... | 59 |
| 2.1. Dobro a zlo..... | 60 |
| 2.2. Bůh..... | 63 |
| 2.3. Člověk..... | 66 |
| 2.4. Odpověď na Jóba..... | 78 |
| 2.5. Mravnost..... | 95 |
| 2.6. Shrnutí..... | 101 |
| 3. Kritika Augustinova a Jungova pojetí..... | 105 |
| 3.1. Kritika Augustina..... | 107 |
| 3.2. Kritika Junga | 115 |
| Závěr..... | 123 |
| Seznam literatury..... | 126 |

Úvod

Téma této práce jsem si pro zpracování vybral z toho důvodu, že zlo a jeho postavení ve stvoření vzhledem k Bohu je, nejen pro křesťany, stále diskutovanou a nejednoznačnou otázkou. Tato nejednoznačnost má vliv na mravní sebepochopení jednotlivce a společnosti. V rámci křesťanství se objevilo mnoho myslitelů věnujícím se tomuto tématu a snažícím se o co největší věrnost biblické tradici. Mysliteli, kteří v této otázce nejvíce ovlivnili pochopení problému zla, jsou Augustinus Aurelius na konci starověku a Carl Gustav Jung ve 20. století. Oba dva se snažili podat definici zla pomocí výkladu Bible a pomocí svého jazyka, v případě Augustinově filosoficky – teologického, v případě Junga psychoanalytického. Každý dospěl k jinému závěru.

Vztah Boha a člověka ke zlu se stal jednou z palčivých otázek především po dvou světových válkách a Studené válce. Na konci 20. století se však ztrácela ze zřetele. Pozornosti se jí ale dostalo záhy po teroristických útocích na začátku 21. století. Lidstvo stále trápí otázky: „Proč je na světě zlo?“; „Proč Bůh dopouští zlo?“ atd. Těmito otázkami se zabývali mj. také Erich Fromm, Martin Buber, Erazim Kohák, Jan Payne. Těmito badatelům se však nehodlám věnovat, protože své zaměření chci věnovat pouze Augustinovi a jeho pojetí zla jako *privatio boni* a C. G. Jungovi, který toto pojetí popíral.

Hlavním cílem této práce je analýza Augustinova a Jungova pojetí zla vzhledem k jejich výkladu biblické tradice a dopadu jejich závěrů na mravní sebepochopení člověka. Dílčím cílem je kritika a porovnání jejich rozdílných hledisek s předním zaměřením na vlivy nebiblických tradic v jejich pojetích. Dalším dílčím cílem je zaujmout vlastní stanovisko k oběma myslitelům, jejich pojetí a problému zla.

Tato práce je rozdělena na tři části. V první kapitole se budu věnovat Augustinovi a jeho pojetí zla. Nejdříve se chci v jeho pojetí zabývat kategoriemi dobra a zla, dále vztahem těchto kategorií vzhledem k člověku a Bohu a nakonec důsledkům plynoucím z tohoto vztahu pro lidské a Boží chování. V druhé kapitole se budu zabývat C. G. Jungem a jeho pojetím dobra a zla. Vztahem těchto principů k Bohu a člověku a jejich dopadu na mravní chápání jednotlivce a společnosti vzhledem k Bohu. Ve třetí kapitole se věnuji kritice důsledků plynoucích z pojetí obou myslitelů. V prvních dvou kapitolách vycházím převážně z pramenné literatury, ve třetí kapitole z literatury sekundární.

1. Augustinus Aurelius

Augustinus Aurelius neboli svatý Augustin pocházel z města Thagaste v severní Africe, kde se narodil roku 354¹. Jeho matka Monika byla velice horlivou křesťankou, kdežto jeho otec Patricius nepovažoval svůj křest za důležitý². Jeho matka na Augustina měla v jeho pozdějším životě zásadní vliv. V nedaleké Madauře se věnoval studiu rétoriky a gramatiky od roku 365 a o pět let později v Kartágu³. V Kartágu žil nevázaným životem, a v patnáctiletém nesezdaném vztahu s neznámou ženou měl syna Adeodata⁴. Zde se také seznámil s manicheismem, ke kterému roku 373 přistoupil⁵. Manicheismus odděloval Boha SZ, který byl zlým principem světa, od Boha NZ, kterým byl Ježíš Kristus jako světelná postava⁶. Roku 383 odjel do Říma, kde prohluboval své vzdělání a roku 384 do Milána. Zde prošlo jeho manichejství kritikou. Zásadní vliv na něj mělo setkání s biskupem Ambrosiem, od kterého přijal na Velikonoce roku 387 křest⁷. V mnohém ho též ovlivnilo studium novoplatoniků, jejichž pomocí dokázal překonat manichejský dualismus. Za to vytvořil svůj dualismus, kde duchovno má naprostou přednost před materiálem⁸. Roku 388 se vrátil zpět do Afriky, kterou už neopustil. O sedm let později byl vysvěcen na kněze a později mezi lety 395-396 přijal biskupské svěcení v Hippo Regiu⁹.

1 NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 7

2 Tamtéž, s. 9

3 Tamtéž, s. 7

4 HOŠEK, R., AUGUSTIN, . *Aurelius Augustinus: Říman - člověk - světec*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 17

5 NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 13

6 HOŠEK, R., AUGUSTIN, . *Aurelius Augustinus: Říman - člověk - světec*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 17

7 Tamtéž, s. 18

8 NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 18

9 Tamtéž, s. 29

Augustin proslul svým bojem proti mnoha sektářským směrům. Proti manicheismu bojoval do roku 400¹⁰. Poté bojoval proti donatismu, který byl odsouzen roku 411 v Kartágu¹¹. Donatismus požadoval od kněze naprostou bezúhonnost, protože jinak by svátosti, od něho sloužené, nebyly platné. Zavedli praxi překřtívání a odmítali spojení státu a církve¹². Nakonec proti pelagianismu mezi roky 412 a 430¹³, se kterým vedl spor v učením o milosti. Zemřel roku 430 při napadení Hippo Regia Vandaly¹⁴.

Rád bych se v této kapitole zabýval Augustinovým pojetím zla, které chápe jako nedostatek dobra (privatio boni). Toto pojetí je součástí jeho učení o milosti¹⁵. S tím souvisí i reflexe hříchu, svobodné vůle¹⁶ a spásy. Nejdříve se zabývám kategorií dobra. Poté zla a hříchu, v jehož rámci se věnuji svobodné vůli. Zaměřuji se na vztah Boha a člověka k těmto kategoriím. Nakonec se zabývám otázkou spásy člověka, která má svůj dosah na lidské chování. Při zkoumání Augustinova pojetí zla jsem se výhradně zaměřil na Augustinovy spisy.

1.1. Dobro

První kategorií, kterou se chci zabývat v Augustinově díle, je dobro. V jeho systému lze dobro rozdělit na dvě části. Za prvé: jediné a zároveň jednoduché dobro je Bůh¹⁷. Bůh je Dobro samo, které je nedělitelné a nezměnitelné¹⁸.

10 NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 31

11 Tamtéž, s. 35

12 Tamtéž, s. 33

13 Tamtéž, s. 31

14 HOŠEK, R., AUGUSTIN, Aurelius Augustinus: *Říman - člověk - světec*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000, s. 32

15 RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 139

16 KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2006, s. 14

17 AUGUSTIN, O Boží obci knih XXII. Sv.1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 363

18 AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 435

Dobro je Boží podstatou, která je neporušitelná¹⁹. Jednoduché je to, v čem splývá podstata s vlastností²⁰. Augustin je věřící člověk, a jako takový věří v tohoto Boha, jakožto Stvořitele světa (kosmu). Což souvisí s druhou částí: Bohem je stvořeno jiné dobro – svět, z něž každá jednotlivina má svoji přirozenost (stvořenost). Podle Gn 1 se Bůh ohlédl za každým dnem stvoření a shledal, že to, co stvořil, je dobré. Mezi Stvořitelem a jeho stvořením je zásadní rozdíl. Stvořená dobra nejsou jednoduchá, a proto jsou proměnlivá. Neboli, Stvořitel je dobrý svrchovaně (neměnně), přirozenosti jsou dobré, ale ne svrchovaně (proměnně)²¹. Jednoduché nemůže ztratit nic z toho, co je, složité však ano, např. duše může ztratit moudrost atd. Bůh jakožto jednoduché dobro, nemůže nic ztratit ze své moudrosti²². Podobně jako prvek „nemůže“ ztratit nic ze svých vlastností, ale naopak sloučenina ztratí své vlastnosti, pokud jsou její části odděleny. Všechny věci jsou dobré. Mohou však podléhat zkáze. Zkáza znamená úbytek (ztrátu) dobra; je-li tedy stvoření zbaveno všeho dobra, pak je zbaveno i svého bytí²³. Zde ale mohou vyvstat otázky, proč Bůh stvořil něco složitého, či to stvořil tak, aby to mohlo něco ze sebe ztratit? Nelze však zapomenout, že toto je metafyzická úvaha.

Augustin rozděluje dobra na větší a menší²⁴. Tedy Bůh je nejvyšší Dobro a stvoření je menší dobro²⁵. Bůh je Dobro samo o sobě, kdežto stvoření je dobro odvozené. Augustin vidí kvalitativní rozdíl mezi stvořením a Stvořitelem. Existuje spravedlnost Stvořitelova a spravedlnost stvoření, je stvořená moudrost a moudrost Stvořitelova, a to v podobném vztahu jako obraz krajiny,

19 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 193

20 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 363

21 AUGUSTIN., *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 85

22 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 363

23 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 210

24 Tamtéž, s. 55

25 Tamtéž, s. 195

který není krajinou samotnou²⁶.

Podobně jako je stvoření menší dobro než Stvořitel, tak Augustin kvalitativně rozlišuje stupňovitost dober jednotlivých stvoření. Ale velikost dobra různých stvoření se nedá měřit jejich velikostí, ale moudrostí Tvůrce. Nelze však říct o nějakém stvoření, že není dobré jen proto, že nám ublížilo²⁷. Jako když žralok napadne člověka. Jistě žralok nenapadne člověka kvůli tomu, aby mu záměrně ublížil, ale aby ho ulovil a snědl, podle své přirozenosti. Nicméně dobro se v přirozenostech může zmenšovat. Umenšování dobra je možné, pouze pokud existuje nějaká přirozenost²⁸. Konec kategorie dobra znamená jeho úplnost, jelikož dobrota věcí je patrná tehdy, pokud jim něco schází²⁹. Dobro, jakožto úplnost, je totiž možné spatřit jedině pod svým opakem (sub contraria), což je neúplnost³⁰.

1.1.1. Bůh a dobro

Augustin vyznává, že příčinou všeho dobra je Boží dobrota, že Bůh je dárcem dobra³¹. Bůh jakožto Dobro je neproměnlivý ve svém bytí, kdežto stvoření, které bylo stvořeno z ničeho, je proměnlivé³². Bůh tvoří slovem, protože je to dobré, věděl, že vytváří dobré věci³³. O Bohu je třeba také říct, že ačkoli je rozdíl mezi Ním a stvořením, stvoření není opakem Boha. Bůh jest svrchované bytí; opakem mu je nebytí; tzn., že vše, co bytuje (ačkoli ne svrchované) není jeho opakem³⁴. To znamená, že se nic ze stvoření nemůže stavět na roveň

26 AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 435

27 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 374

28 AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 86

29 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 244

30 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 371

31 AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 95

32 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 390

33 Tamtéž, s. 373

34 Tamtéž, s. 390

Bohu, a nemůže mu nijak ublížit. Bůh jakožto Dobro je neproměnlivý ve svém bytí, kdežto stvoření, které bylo stvořeno z ničeho, je proměnlivé.

Každou věc Bůh stvořil dobrou. Dobrota mnohých věcí převyšuje dobrotu jednotlivých částí; stejně tak „harmonická krása celku převyšuje krásu jednotlivých krásných částí“³⁵. Proto mohl Bůh shledat po stvoření světa, že je vše velmi dobré. Bůh však stvořil jak světlo, tak tmu, ale řekl, že dobré je jen světlo, jelikož tma je nedostatkem světla (je to její vlastní vadou, ne však přirozeností)³⁶. Podobně jako je vada uší jejich hluchota, jelikož k jejich přirozenosti (funkci) patří sluch.

K Božímu dobrému stvoření patří i stvoření dobrého člověka podle svého obrazu (Bůh všemohoucností řídí svět; člověk rozumem panuje nad stvořením). Bůh je s člověkem ve vztahu. Nejvyšším dobrem pro člověka je život s Bohem³⁷.

1.1.2 Člověk a dobro

Augustin tvrdí, že lidé byli stvořeni dobří dobrým Stvořitelem³⁸. Bůh člověka stvořil podle svého obrazu (Gn 1, 26), neboli, podle Augustina, obraznost Boží je lidskou přirozeností³⁹. Jak bylo výše řečeno, obraz skutečnosti není skutečnost sama. Bůh má svobodu, tvoří svět, má moc, plnost všeho, je dobro samo, kdežto člověk je omezen svou vlastní stvořeností. Podobně jako je obraz krajiny omezen rámem, či plochou, ale krajina omezena není. Tudíž člověk má svobodu, koná, má moc, je dobrý, nicméně ne tak, jako Bůh. Tak jako obraz krajiny postrádá svůj smysl bez krajiny samotné, tak

35 AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 513

36 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 372

37 Tamtéž, s. 251

38 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 39

39 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 415

člověk ztrácí svoji identitu bez svého Stvořitele. Obraznost Boží v člověku vyjadřuje vztah Boha a člověka, ve kterém teprve člověk dosahuje své úplnosti, svého smyslu. Z toho vyplývá, že člověk je svoboděn teprve, přiklání-li se k Bohu, a také že člověk má dobro jedině v Bohu⁴⁰.

Otázkou je, zda člověk může něco vykonat dobrého sám od sebe, sám ze sebe? Na to Augustin odpovídá jasně, že koná-li člověk něco dobrého, pak je to z Boha, Ducha svatého, jelikož Bůh se sklání k člověku a člověk se neodvrací zády. Odvrací-li se však, pak nemůže učinit nic dobrého. Samotné odvrácení není pro člověka dobré⁴¹.

K čemu však směřuje lidské odvrácení? Zaprvé: k člověku samotnému. Lidé si sami chtějí být měřítkem, sami chtějí být svrchovaným dobrem a to nad sebou i ostatními, o čemž hovoří příběh o pádu člověka v Gn 3 a 4. A tak skládáme naději do vlastních sil, či do jiných lidí. Nicméně člověk si sám dobro nezajistí a nezajistí mu ho ani jiní lidé. Důvodem je jejich omezení dané vlastní stvořeností. Člověk není svrchované dobro (to je Bůh)⁴². Člověk však má mít touhu se stát dobrým (zbožným), ale nemá mít naději v lidech, ale v Bohu, máme milovat zbožné i bezbožné, ale nikdy do nich nevkładat naději, i kdyby byli sebevíce svatí, naději máme skládat v Hospodinu⁴³. Zadruhé: lidské odvrácení směřuje od Boha také ke stvoření, neboli k hmotným věcem. Augustin jmenuje římského spisovatele Varra, podle kterého je člověk duší i tělem dohromady. Blaženost tedy sestává z věcí, které jsou dobré pro oboje; blažený lidský život je ten, který se těší z ctnosti i ostatních darů ducha i těla. Vládne-li člověk všemi statky, kterými může, je nejblaženější, což je

40 AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 209

41 Tamtéž, s. 522

42 Tamtéž, s. 114

43 AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 57

antropocentrické hledisko⁴⁴. Podle Varra člověk může dosáhnout blaženého stavu z vlastních sil, pokud bude mít moc nad sebou i nad věcmi. Gnostické směry tvrdily, že hmota je důvodem lidského nešťastného stavu⁴⁵. Tedy záchrany člověk dosáhne poznáním, že dobro je pouze duchovní, tzn., že nejlepší je se zbavit závislosti na všem hmotném, tedy i vlastním těle. Bible však stvoření samo o sobě považuje za dobré, tedy i vše tělesné, hmotné. Pro člověka však dobré není, pokud si z čehokoli ze stvoření udělá předmět uctívání a cele se na něj spolehne, či celou svou existenci zakládá na onom předmětu. Toto je odvrát od Boha. Neznamená to však, že bychom neměli milovat stvoření. Má-li však v něčem člověk zalíbení, pak to má mít v zalíbení, protože to stvořil Bůh, což je i důvod pro lásku k Bohu. Dobré stvoření je od Boha a je milováno skutečně, pouze pokud směřuje ona láska k Němu⁴⁶.

Augustin je zároveň velice realistický. Práví, že lidé chtějí konat dobro a chtějí dodržovat Boží Zákon, ale je to pro ně těžké. Není to však nemožné. Možné je to pouze přijetím milosti a stálou prosbou k Bohu o její posilu, o sílu konat dobro⁴⁷. Člověk sám ze sebe není schopen vykonat něco dobrého, ačkoli dobro zná. Klíčem pro konání dobra není poznání, ale láska. „Dobrým mužem je nazván ten, kdo dobro miluje, ne ten, kdo ho zná“⁴⁸. Lidé kolikrát zavrhnou to, co je neškodné či dobré v Božích očích, a akceptují to, co je nespravedlivé⁴⁹. Milovat dobro znamená milovat Boha, být s Ním ve vztahu, následovat ho v konání dobra (v tvoření). Všechno dobro a milosrdenství Boží dané nám dnes

44 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII. Sv. 2.*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 249

45 RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 134

46 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 107

47 AUGUSTIN., *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 77

48 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII. Sv. 1.*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 381

49 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 82-83

je předzvěstí jeho naplnění⁵⁰ a my tak můžeme žít v naději, že naše dobrota, která je pouhým obrazem Boží dobroty, má smysl.

1.2. Zlo

Různé náboženské a filosofické systémy se snažily vyjádřit lidskou zkušenost s dualitou dobra a zla. Podle Zarathustry dobro stvořil dobrý bůh a zlo zlý bůh⁵¹. Podle Máního a gnostiků je dobro vše duchovní a zlo vše materiální⁵². Buddha vidí neštěstí člověka v ulpívání na věcech materiálních i duševních⁵³. I bibliční autoři se pokusili vyjádřit tuto zkušenost pomocí příběhů o stvoření světa a člověka, zajetí v Egyptě atd.⁵⁴ V příbězích o stvoření v Gn 1 – 3 Bůh tvoří dobrý svět a zlo do něj vstupuje skrze lidské neuposlechnutí Božího příkazu. Kniha Jób zpracovává lidské zakoušení nesmyslného zla vzhledem k Boží spravedlnosti a milosrdenství. Augustin se pokusil systematicky vyjádřit křesťanský, biblický pohled na výskyt zla ve světě a popsat filosofickým jazykem, co to vlastně zlo je. Svým systematickým pohledem na zlo se vymezoval vůči manicheismu a gnosticismu⁵⁵.

Jak bylo výše řečeno, Bůh je Dobro a stvořil dobré stvoření. Každé stvoření má svoji přirozenost, neboli stvořenost, která je dobrá. Tuto stvořenost má i člověk. Lidská stvořenost je zároveň obrazností Boha samotného, tedy i jeho Dobra.

Jak je tedy možné, že je zlo, když ho Dobrý Bůh nestvořil, dokonce se nemůže ani vyskytovat nic, co by Bůh nestvořil, jelikož všechno, co je, stvořil

50 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 359

51 HELLER, Jan a Milan MRÁZEK. *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1988, s. 186

52 STÖRING, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 6. vyd. Praha: Zvon, 1999, s. 162-163

53 Tamtéž, s. 48

54 RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 143

55 Tamtéž, s. 134-135

Bůh? Augustin sám vznáší otázku, zda zlo vůbec něco je⁵⁶? Myšlenku, že stvořené věci mají dvě podstaty (dobrou a zlou) Augustin zavrhuje, je pro něj modlářská⁵⁷. Dobro stvoření je odvozené od Dobra jeho Stvořitele, je tedy kvalitativně menší⁵⁸. Stvořitelovo dobro je jednoduché, tedy dále nedělitelné, nezmenšitelné, na rozdíl od stvořeného dobra, které je složité. Ve stvoření je tím pádem potence, že nebude schopno dostat své úplnosti, celistvosti. Zlo nastává, když proměnlivé dobro koná něco, co se neshoduje s jeho stvořeností⁵⁹. Zlo nemůže být nic jiného než nějaké dobro, ale dobro porušené⁶⁰. Protivit se Bohu může stvoření pouze svou vadou, ale nemůže Bohu svou vadou uškodit. To může leda sobě, pro ně je to zlem. Zlo, jakožto odklon od dobra, je škodlivé proměnlivým přirozenostem, které jsou samozřejmě dobré, jinak by jim neškodilo⁶¹. Každá přirozenost je dobrá, nakolik je přirozeností a špatná, nakolik je poškozená⁶². Zlo neboli umenšování dobra, je možné, pouze pokud je nějaká přirozenost; zlo je na úkor dobra, jinak není⁶³. To znamená, že když je stvoření ve stavu své stvořené celistvosti, je úplné, pak je dobré a zla v něm není. Pokud je stvoření porušené, neúplné, pak lze říct, že je v něm zlo (tedy schází mu nějaké jeho vlastní dobro). Tím větší je zlo, čím větší je nedostatek dobra. Pokud ono dobro zanikne, zaniká s ním i zlo. Nicota je posledním stupněm zla⁶⁴. Čisté dobro se může vyskytovat, ale čisté zlo nikoli, jelikož zlo je vada nějakého dobra, zanikne-li dobro úplně, již

56 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 56

57 Tamtéž, s. 213

58 Tamtéž, s. 195

59 AUGUSTIN., *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 95

60 Tamtéž, s. 86

61 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 391

62 AUGUSTIN., *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 87

63 Tamtéž, s. 86

64 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 76

není a není ani té vady⁶⁵.

Pokud má každé stvoření svoji přirozenost, a ta je dobrá, jak se může tato přirozenost narušit? Podle Augustina je dobro přirozeností a odpad od této přirozenosti je volního charakteru. To znamená, že porušenost přirozenosti může nastat jednáním proti vlastní přirozenosti⁶⁶. Příčina veškerého dobra je Boží dobrota, kdežto příčinou zla je špatná vůle stvoření. Jedná proti své stvořenosti z vlastní vůle⁶⁷. Augustin k ilustraci zla jako *privatio boni* užívá přirovnání k nemoci. Člověku schází zdraví, tudíž řekneme, že je nemocný. Zlo je nedostatkem dobra tak, jako je nemoc nedostatkem zdraví⁶⁸.

Nelze však zaměňovat dobro za zlo a naopak. Zlý člověk je zlý ne proto, že je člověk (lidskost je dobrá), ale proto, že je např. nespravedlivý. Nespravedlnost ubírá člověku na lidskosti, neboli na obraznosti Boží⁶⁹. Nemůžeme také říct, že jsou některá stvoření ze své stvořenosti zlá, protože nám škodí, proto nemusí být zlá, např. oheň atd.⁷⁰

Augustin též věří, že Bůh užívá vykonaného zla ku prospěchu jeho stvořeného dobra⁷¹. To může znít jako veliký paradox. Přece Bůh nedopouští zlo, aby ho poté užil pro vykonání nějakého dobra, podle pořekadla „všechno zlé je pro něco dobré“. Augustin tím chce říct, že Bůh má v moci i zlo, ačkoli ho nekoná, má ho nepochybně ve své moci. Dalo by se usoudit, že Bůh doplňuje onen nedostatek, zaceluje ho⁷². Avšak, že se dobro může užívat zle a zlo k dobru, chce Augustin ukázat na Zákonu, který je užíván zlými k hříchu, a

65 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 391

66 Tamtéž, s. 370

67 AUGUSTIN., *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 95

68 Tamtéž, s. 85

69 Tamtéž, s. 86

70 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 393

71 Tamtéž, s. 370

72 AUGUSTIN., *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 85

na smrti, která je naopak užívána k životu. Zákon, který je dobrý, např. „Cti otce i matku“, lze zcela překroutit. Místo toho, aby se člověk postaral o své nemohoucí rodiče, zaplatí raději chrámovou daň (Marek 7, 11). Smrt, která je pro člověka zlá, naopak může být užita dobře, pokud někdo dobrovolně zemře při záchraně ostatních⁷³.

1.2.1. Člověk a zlo

Člověk páchá zlo, pokud se odvrací od Boha. Samotné odvrácení od Boha je zlem. Koná-li člověk něco dobrého, pak je to dar Boha, Ducha svatého, jelikož Bůh se sklání k člověku. Člověk se však nesmí od Boha odvrátit, odvrací-li se, pak páchá zlo⁷⁴. Augustin o sobě vyznává: „vzdaloval jsem se od tebe a ty jsi mne nechal“⁷⁵. Lidské vzdálení od Boha znamená zlo a podle Augustina Bůh člověka nechává v jeho odvratu. Bůh totiž není vzdálen nám, ale my jemu; Bůh totiž není zticha, ale člověk neslyší Boží volání⁷⁶. Zlo záleží na tom, že lidé neznají Boží slovo (nejen že ho neznají, ale nepřijímají ho za své)⁷⁷. Bůh je s člověkem ve vztahu Stvořitel – stvoření, ale Bůh člověka k přijetí tohoto stavu nenutí. Člověk je svým odvratem sám sobě, a z vlastní vůle, vydán napospas, což nese své následky. Člověk žijící podle Boha miluje dobro, je-li člověk zlý, je jeho neřestí to, že žije podle sebe, podle svévole⁷⁸.

Jedním z následků odvratu od Boha je, že zlo na nás čeká všude, respektive, my dokážeme konat zlo v jakékoli oblasti našeho života. Augustin to popisuje obrazným vyjádřením, že ďábel nás pokouší vším, čím se jen dá⁷⁹. Jednou z

73 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII.* Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 423

74 AUGUSTIN., *Vyznání.* V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 522

75 Tamtéž, s. 46

76 Tamtéž, s. 47

77 Tamtéž, s. 522

78 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII.* Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 29

79 AUGUSTIN., *Katechetické spisy.* 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 61

oblastí, která je sama o sobě dobrá, ale člověk ji dokáže užít zle, je vlastní tělesnost. Gnóze chápe tělesnost jako samu o sobě špatnou, kdežto duše je dobrá, proti tomu se Augustin vymezuje. Argumentuje listem apoštola Pavla Gal 5, 19, kde Pavel vyjmenovává jak hříchy těla, tak i duše. Tělesnost není zlá, ale je jí užíváno hříšně hříšnou duší (zkaženou vůlí), tělesnost patří k přirozenosti (stvořenosti) a celkovosti člověka⁸⁰. Kdo miluje zlo (zlý čin), ten nenávidí sám sebe, jelikož zlo Bůh nemá v lásce, kdyby člověk miloval Boha, měl by se před zlem na pozoru⁸¹. Člověk musí rozpoznat, pokud se něco tváří jako dobré a přitom je to zlé, a to nejen okolo sebe, ale i v sobě samém. Nicméně pomoc při tomto rozpoznávání člověk nemá hledat v sobě či v jiném, ale především v Bohu⁸². Jedině Bůh je měřítkem dobra a zla a ne člověk. Biblickým příkladem může být Podobenství o pleveli a pšenici (Mt 13, 24-30). Plevel představuje zlo a pšenice dobro, a Hospodář (Bůh) zakazuje služebníkům (lidem) vykořenit plevel, jelikož by ho od pšenice nedokázali rozpoznat a vytrhali by i ji.

To však neznamená, že jsme vůči zlu bezmocní. Celý lidský život je bojem proti vlastnímu zlu⁸³. Člověk nemůže v tomto boji obstát sám, bez pomoci. Lidé byli stvořeni dobří dobrým Stvořitelem. Proto po jejich vlastním odvratu od Boha, který nepatří k jejich stvořené přirozenosti, který je naopak proti přirozenosti, mohou být zachráněni opět jen Stvořitelem. Zlo samo nemá přirozenost či podstatu, a proto ho člověk nemůže přemoci, jelikož ho nelze odstranit tak, jako lze odstranit přebytečný tuk. Z toho vyplývá i to, že dobro samostatně může existovat i bez zla, ale zlo samo o sobě bez dobra

80 AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 24

81 AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 125

82 Tamtéž, s. 115

83 AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 343

neexistuje⁸⁴. Nedostatek dobra může existovat jedině, pokud nějaké dobro je. Pro křesťany je nejvyšším dobrem věčný život a nejvyšším zlem věčná smrt. Jinak řečeno, nejvyšším dobrem je život s Bohem a nejvyšším zlem žít bez něho a tedy zemřít. Dosáhnout věčného života v tomto našem životě nelze z lidského přičinění. Věčný život je darem od Boha pro naši víru neboli náš opětovný příklon k němu. Prozíravost a sebeovládání nám sice pomáhají nepodléhat zlu a nedovolit nám ho učinit, ale samotné sebeovládání zlo neodstraňuje. Člověk, jakožto stvoření, je cele poddán Bohu, nicméně člověk se od Boha odvrací a tudíž nemůže mít věčný život, jelikož ten člověk má, pokud setrvává ve vztahu s Bohem. Věčný život člověka nedlí v ničem stvořeném, tedy ani v sobě samém, ale dlí v naději ve svého Stvořitele⁸⁵. Bezbranný člověk úplně není, má odolávat pokušení a následovat Boha v konání dobra, resp. milovat lidi dobré i zlé, i když ne jejich zlo, ale je samotné, aby se také obrátili k Bohu a získali tak život věčný⁸⁶.

1.2.2. Bůh a zlo

V této podkapitole se hodlám věnovat Božímu vztahu ke zlu podle Augustina. Odkud je zlo? Bůh je dobro, stvořitel člověka, tedy člověk je dobrý; jak je tedy možné, že v člověku je zaseto zlo⁸⁷? Augustin se musel, pokud chtěl udržet teorii „privatio boni“, vymezit vůči názorům, že zlo je stvořené, dokonce že zlo je obsaženo v božství. Tyto teze jsou založené na manichejském a gnostickém názoru, že všechno ve stvoření obsahuje své opaky. Augustin se vymezuje vůči těmto logickým tvrzením, že vše sdílí své opaky zároveň. Tvrdí, že nic není zároveň ošklivé a zároveň krásné, nic není

84 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 39

85 Tamtéž, s. 251

86 AUGUSTIN., *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 61

87 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 192

zároveň zdravé i nemocné a nic není zároveň dobré i zlé. Všechno, co bylo stvořeno, je dobré. Uvádí příklad na člověku. Člověk je dobro (k němuž patří spravedlnost), nespravedlnost je zlo, ale člověk může být nespravedlivý. Což znamená, že cosi člověku schází na jeho dobré přirozenosti. Zlo je tedy vadou dobra, ono dobro už není úplné⁸⁸. Kdyby nebylo dobro, nebylo by co kazit; navíc je mnoho protikladů, které nejsou zlem (např. černá není zlem bílé). Podle Augustinova hlediska nelze usoudit, že v Bohu je přítomna dualita dobra a zla, zvláště když tato dualita není přítomna ani ve stvoření. Bůh sám zlo nestvořil, ani ho nezpůsobil. Znamenalo by to také, že by zlo mohlo Bohu ublížit, tak by byl porušitelný a pomíjející. Pokud by Bohu zlo mohlo ublížit, tak by byl boj proti zlu zbytečný⁸⁹. Zlo vzešlo z odvratu člověka od Boha, z porušení stvoření člověka, kterou si člověk způsobil sám. V Podobenství o pleveli v pšenici v Mt 13, 28 je řečeno, že plevel (zlo) přisel na pole člověk nepřítel⁹⁰.

Výše již bylo zmíněno, že Bůh se ke zlu nestaví lhostejně. Jak se ale Bůh staví ke zlu? Bůh podrobuje zlo svému soudu. Augustin cituje proroka Malachiáše (3,17-4,1), podle kterého přijde soud Boží, při kterém bude zlo potrestáno a dobro odměněno (omilostněno)⁹¹. A nejen zlo, dokonce každého, kdo páchá zlo, čeká souzení a úzkost; soud čeká zlo i toho, kdo proti němu nechtěl bojovat⁹². Bůh tedy zlu oplátí, Augustin jednoznačně u Boha připouští pomstu, leč spravedlivou⁹³. Bůh má právo soudit, soudit a potrestat zlo obecně,

88 AUGUSTIN., *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 87

89 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 189-190

90 V řecké verzi ἐχθρὸς ἀνθρώπου; NESTLE, Eberhard, Matthew BLACK, Kurt ALAND, Carlo Maria MARTINI, Bruce Manning METZGER a Allen Paul WIKGREN. *Novum Testamentum graece*. 26. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985, 78, s. 35

91 AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 331

92 AUGUSTIN., *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 143

93 AUGUSTIN., *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 57

ale i zlé, tedy odvrácené od Boha. Augustin pracuje s teorií Boží spravedlnosti, tedy pokud Bůh trestá, pak trestá zcela spravedlivě a lidé si to zaslouží. To nekoresponduje úplně s veršem, který Augustin uvádí (Př 19, 3)⁹⁴. Zde si člověk podvrací cestu a viní z toho Boha, ale to neznamená, že nás Bůh trestá (naše odvrácenost od Boha je naším trestem). Augustin totiž nevykládá Boží soud jako eschatologickou záležitost, ale jako věc současnosti (např. Mt 16,27). Když Bůh odplácí zlo zlem, pak proto, že je dobrý a spravedlivý ve svém trestu. Když Bůh odplácí zlu dobrem, či dobru dobrem, pak je milosrdný⁹⁵. Bůh se vypořádá se zlem („odplatí zlu zlem“), ale až v den svého spravedlivého soudu. V současné situaci odplácí Bůh zlu dobrem, neboli, doplňuje onen nedostatek dobra, a dobro samotné rozhojňuje. Trestem pro zlo je jeho zánik tím, že je ono nedostatečné dobro Bohem uzdraveno, nebo se zlo zničí samo tím, že kompletně zničí dobro, na kterém parazituje.

Augustin se však snaží vyrovnat s tím, že Bůh dopouští zlo (nedostatek dobra) ze svého tajného úradku a užívá ho k tomu, aby se ještě více rozhojnilo dobro. Dokonce tvrdí, že je dobré, že nejsou jen dobré věci, ale i špatné, a že Bůh dopouští špatné věci, čímž koná také dobro. Nepochybně se Augustin tímto nelogickým tvrzením vyrovnává s tím, že se vyskytují zlé věci, které nejsou z člověka, jako jsou katastrofy, nemoci, napadení zvířetem, hendikep, potrat atd. Zde je Augustinovo uvažování na scestí, jelikož všechny tyto jevy jsou součástí stvoření. Bůh toto všechno nedopouští proto, aby na tom ukázal svoji velikost. Ale pokud jeho intence směřuje k tomu, že Bůh koná dobro navzdory zlu, že zlo má svůj konec a Bůh onu prázdnotu po něm opět zaplní, pak je Augustinova intence správná⁹⁶. Nicméně se zdá, že se Augustin skutečně

94 AUGUSTIN., *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 63

95 Tamtéž, s. 66

96 AUGUSTIN., *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad,

domnívá, že Bůh naklání člověka, kam chce, buď díky svému milosrdenství k dobru, nebo po zásluze ke zlu⁹⁷. To však v Augustinově systému nedává smysl. Není-li Bůh zlý, proč by nakláněl lidská srdce ke zlu (jako by otec naváděl své děti ke zlu). Spíše chtějí-li lidé konat zlo, tak je při tom Bůh nechá, ale není nečinný, koná proti zlu dobrem. V Písmu je mnoho příkladů: ujařmení Izraele Egyptany - vyvedení lidu z Egypta (Ex 1-15); vyhlášení pogromu na Židy - dovolení Židům se bránit (Est), ukřižování Krista lidmi - vzkříšení Krista Bohem. Avšak při výkladu Ř 11, 30-33 Augustin vysvětluje, že se Bůh slituje nad těmi, kteří činí zlo, aby konali dobro⁹⁸. Jelikož lidé jsou vůči Bohu ve stavu odvrácení, pak nabídka k návratu patří všem. Ne každý ale tuto nabídku přijímá. Podle Augustina se však Bůh slituje jen nad tím, nad kým chce, a nad kým nechce, se neslituje. Toto je zachování dualismu, se kterým se Augustin snaží vyrovnat tím, že rozhodnutí o slitování je Božím tajemstvím.

Tímto dualismem Božího rozhodování se též Augustin snaží vyrovnat s problematickými místy v Písmu. Např. 1 Sam 10, 10; 16, 14, kde se vypráví o tom, jak byl král Saul sužován zlým duchem Páně. Zlý duch Páně je zlým duchem, který je v Božích službách. Bůh užívá zlých duchů k potrestání zlých lidí a vyzkoušení těch dobrých⁹⁹. Augustin chce sdělit, že zlý duch není zlý Boží vůlí, ale svou vůlí; byl pouze užit jako služebník k vykonání Božího trestu vůči Saulovi¹⁰⁰. O Duchu Božím se mluví jako o dobrém podle podstaty, ale jako o zlém podle své služby¹⁰¹. Bůh je z podstaty dobrý, ale to, co vykonává, je pro nás zlem. Otázkou zůstává, na co by dobrý Bůh potřeboval někoho na

2004, s. 135

97 AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 63

98 Tamtéž, s. 64-65

99 Tamtéž, s. 113

100 Tamtéž, s. 114

101 Tamtéž, s. 114

špinavou práci, a k čemu by to bylo dobré? Když Bůh není zlý, jak je možné, že na Saula působí zle? Augustin tuto skutečnost vykládá fakticky¹⁰². Podle něj skutečně Bůh působí na Saula zle, jelikož ho Bůh zavrhl. V případě Saula vůbec neuvažuje o jeho svobodném rozhodnutí, tedy že na Saula působí duch Boží, ale Saul to vnímá zle, nechce se řídit Duchem Božím. Podobně jako v případě proroka Jonáše, který nechtěl vykonat Boží vůli a snažil se před Bohem utéct.

1.3. Hřích

Hřích je velice důležitým českým výrazem, kterým překládáme několik biblických termínů, které vyjadřují ve SZ „sejití z pravé (Boží) cesty“, „pokřivené nitro“, „přestoupení normy“, „odpadnutí“, „bezbožnost“¹⁰³, v NZ je to „vědomé odpadnutí od Boha“, které sídlí v srdci člověka, také „přestoupení Zákona“, „nepřátelství vůči Bohu“¹⁰⁴.

Augustin se k této biblické tradici hlásí a definuje hřích jako lidské opuštění Boha, či odpadnutí od Boha¹⁰⁵. Hřích je zlem člověka. Dobrý člověk je ten, který je obrácen na Boha, je zbožný. Kdežto zlý člověk je bezbožný, odvrácený od Boha. Zbožní jsou v menšině a bezbožní ve většině, to však nikoho nesmí znepokojovat, jelikož se zlem se Bůh vypořádá. Bůh má pravou moc a tudíž zlo nezvítězí. Bůh má také s bezbožnými trpělivost, protože se možná na něj některý obrátí (tu možnost má každý)¹⁰⁶.

Otázkou je, jak mohl člověk zhřešit, když ho Bůh stvořil dobrého? Bůh člověka stvořil s tou možností, že zhřeší; to naznačuje Boží varování před

102AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď' Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 117

103NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, s. 224

104Tamtéž, s. 225-226

105AUGUSTIN, *Význání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 82

106AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 43

hříchem (Gn 2, 17). Proto je člověk vinen, jelikož na Boží varování nedbal. Kdyby člověk nezhřešil, nečekal by ho trest¹⁰⁷. Bůh odsuzuje hřích, ale nabízí hříšníkovi možnost nového obrácení k Bohu.

Následkem hříchu je smrt¹⁰⁸. Augustin chápe smrt jako zlou. Rozlišuje dva druhy smrti. Zaprvé, smrt duše jakmile se člověk odvrací od Boha. Zadruhé, smrt těla opouští-li ho duše¹⁰⁹. Augustin dále nerozvádí myšlenku o smrti těla, které opouští duše, ani smrti duše, která opouští Boha, jelikož to je pravá smrt a pravý trest a pravé zlo, kdežto opuštění těla duší by bylo možné považovat za dobrou smrt, takto umírají i zvířata a ta by jistě umírala, i kdyby nebylo hříchu člověka. Smrt pro člověka se stává trestem teprve po hříchu, po vyslovení nedůvěry Bohu hříšným porušením nařízení. A jelikož člověk je odvrácen od Boha, je pro něj i opuštění těla duší zlem, jelikož mu předchází opuštění Boha. Po spásném aktu Ježíše Krista je však tělesná smrt opět dobrá, jelikož Bůh opět přijal člověka¹¹⁰. Dále Augustin připouští, pro člověka dobrého, resp. znovu obráceného k Bohu, že je z Boží milosti smrt dobrá, ale pro člověka zlého, stále odvráceného, je zlá, jelikož jeho po smrti těla čeká i smrt duše¹¹¹. Také se snaží definovat okamžik smrti a stav člověka před ní a po ní; je-li život není smrt, je-li smrt, už není život¹¹². Člověka tak nelze vystihnout ve smrti¹¹³. Nicméně to je v Augustinově pojetí nepochopitelné, jelikož dobrý člověk zemře tělesně, ale milostí Kristovou duševně nikdy ve smrti nebude, kdežto zlý člověk žije, zemře a od té doby je ve smrti cele. Podle Augustina je pro hříšné smrt věčným trestem, jakožto věčné umírání. Věčné umírání však není biblickým termínem.

107AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 420

108AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 42

109AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 420

110Tamtéž, s. 425

111Tamtéž, s. 425

112Tamtéž, s. 426

113Tamtéž, s. 427

Trestem za přestoupení Božího nařízení je smrt (Gn 2, 17) a ne věčné umírání¹¹⁴.

Hřích je také první příčinou nesvobody (otroctví), jelikož kdo žije v hříchu, pak mu slouží¹¹⁵. Zde Augustin rozpracovává teologii apoštola Pavla z listu Římanům. Hřích spojuje s tělem. Tělo ovlivňuje duši, přestože je to vždy duše, která se rozhoduje. Tím je zachován určitý novoplatónský dualismus mezi tělem a duší¹¹⁶. Člověk je se sebou samým v rozporu; pokud žije podle sebe, nehledí na ostatní, neboli sám nedodrží to, co chce, aby ostatní dodržovali vůči němu. Pokud je obrácen na Boha (žije pod Boží milostí), pak žije svobodně, jelikož jedná s ostatními tak, jak chce, aby oni jednali s ním. Člověk obecně souhlasí s Božím Zákonem, ale není schopen ho sám od sebe a ze sebe dodržovat. Dodržovat Zákon znamená milovat Boha a tudíž i bližního. To lze jedině, pokud tuto lásku člověk od Boha přijímá, protože člověk ji nemá ze sebe¹¹⁷. Augustin říká, že v podstatě Zákon podněcuje žádostivost podle pravidla o zakázaném ovoci. Zakázané ovoce více chutná. Tzn., že přikázání nepokradeš ještě více člověka podnítlí ke krádeži a vyvolá z ní slastný pocit. K tomu přidává, že bez milosti Boží nejsme schopni ze svých sil Zákon zachovávat; Zákon tedy nepanuje nad těmi, kteří jsou obráceni na Boha¹¹⁸. Zákon je dán těm, kteří se Boha pouze bojí, ale nemilují Ho. Milost Kristova je dána těm, kdo milují Boha a bližního. Chápáno tak, že ten, kdo nemiluje či nechce zachovávat Zákon z lásky k Bohu a bližnímu, ten má Zákon jako svědka svého hříchu. Kdo však ho zachovává z lásky, respektive, kdo miluje,

114AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 429

115Tamtéž, s. 268

116STÖRING, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 6. vyd. Praha: Zvon, 1999, s. 150-151

117AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 78

118Tamtéž, s. 79

tak zachovává Zákon, aniž by ho musel znát; takový člověk žije z milosti Boží¹¹⁹. Pro ty, kteří Zákon čtou, ale nejsou schopni ho zachovávat, je jen předpisem. „Litera není pomocnice pro ty, kteří umí číst, ale svědkem proti hříšníkům.“¹²⁰. Toto všechno by mohlo podnítit myšlenku, že je Zákon zlý. Zákon sám o sobě není zlý. To, že probouzí žádostivost je vedlejší efekt, který ukazuje na špatnost lidského srdce. Dobré věci člověk dokáže užívat zle, místo toho, aby prosil Boha o schopnost dodržovat Zákon, dodržuje ho kvůli své samospravedlnosti, anebo podléhá žádostivosti toužící po tom, co je zakázáno. Kvůli znalosti Zákona vznikla příležitost hříchu (člověka), aby se ještě rozmnožil¹²¹. Neznalost Zákona neomlouvá. Každý je souzen Božím soudem podle svých skutků bez ohledu, zda znal Zákon nebo ne; zda byl Izraelec, nebo nebyl. Horší to má člověk, který zná Zákon, ale neřídí se jím. Nelze se však vylouvat na nevědomost. Jiné je to u člověka, který se přiznává, že nemohl činit, co je správné, jelikož se nechal přemoci svou žádostivostí. Takový člověk neobviňuje Boha, ale rozpoznává zlo v sobě a souží se. Takovému je řečeno v Řím 12, 21: „Nedej se přemoci zlem, přemáhej zlo dobrem.“¹²² Rozhodnutí o příklonu k Bohu je úkonem svobodné vůle. Vyznání ubohosti a uznávání nemohoucnosti se sám vymanit z hříchu vyvolává lásku k Bohu, neboť Bůh nás osvobodil a my nemusíme být nešťastní ze svých vin¹²³.

1.3.2. Dědičný hřích (prvotní hřích)

Augustin učinil pokus vyjádřit skutečný stav člověka před Bohem. Nechtěl se smířit s pojetím, že člověk se narodí před Bohem zcela bez hříchu, neboli

119AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 81

120Tamtéž, s. 82

121Tamtéž, s. 80

122Tamtéž, s. 27

123AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 374

bez viny a zhřeší vůči Bohu a bližnímu až v průběhu života nápodobou rodičů a okolí¹²⁴. Stejně se nechtěl smířit s pojetím, že člověk je zcela v zajetí hříchu, který sám nezpůsobuje, který je vnější, na člověku nezávislý, samostatně bytující¹²⁵. Obě pojetí plně nepopisují vyobrazení stavu člověka před Bohem v biblických vyprávěních (o stvoření, o potopě, o zmatení jazyků, otroctví v Egyptě, exil).

Pro pojmenování stavu člověka před Bohem Augustin užívá termín prvotní hřích, nebo dědičný hřích. Tento termín je zpracováním biblického vyprávění o stvoření člověka, jeho pádu a následném vyhnání z ráje (Gn 2-3)¹²⁶. Adam a Eva byli stvořeni Bohem, žili v zahradě Eden a měli od Boha jediný zákaz, a sice nejíst plody ze stromu poznání dobrého a zlého. Jenže pokazili svoji stvořenost, neuposlechli Boží příkaz a ze stromu poznání pojedli. Trestem pro člověka bylo vyhnání z Edenu, smrtelnost (Augustin tvrdí, že první lidé by nezemřeli, kdyby nezhřešili), těžké živobytí, bolestivé rození dětí, disharmonický vztah mezi mužem a ženou¹²⁷. Trest za prvotní hřích byl tím více spravedlivý, čím snazší bylo dodržet první Boží přikázání. Bůh nedal více zákazů člověku než jediný, a to nejíst ze stromu poznání. Když byl člověk v Edenu, mohl chtít jen to, co mohl činit, a tak byl svobodný. Člověku se ale zachtělo to, co nemohl, uskutečnil to a tím se znesvobodnil¹²⁸. Ze stavu svobody se sám uvrhl do nesvobody. Nebo jinak řečeno, nejdříve svou neposlušností Adam (člověk) opustil Boha, čímž byl Adam opuštěn¹²⁹. Člověk

124RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 131; pelagianismus

125RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 133; gnóze, manicheismus

126RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 144

127AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 421-422

128AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 44

129AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 431

narušil svůj vztah se svým Stvořitelem a od té doby žije v tomto stavu narušeného vztahu.

Mohlo by se zdát, že zde to může skončit. Adam s Evou zhřešili, Bůh je za to potrestal a nikoho jiného se to netýká. Nicméně Adam s Evou jsou první lidé, a jako takoví jsou představiteli lidstva, exemplární lidé a jejich provinění nebylo maličností¹³⁰. Prvotní hřích byl veliký, vždyť šlo o odmítnutí Boha. Nabídku žít dobrý život společně se Stvořitelem. Jsme druhové stvoření, společenské stvoření. To je naší stvořeností, kterou jsme porušili tím, že jsme chtěli sami být jako Bůh, ne jen jeho obrazem. Jelikož jsme potomci Adama a Evy, potomci člověka, tak se porušenost naší stvořenosti týká nás všech¹³¹. Tím, že byl vyhnán člověk z Edenu se vším, co k tomu patří, přenesl tento stav vyhnání i na svoje potomky, jelikož jejich potomci se narodili už do tohoto stavu a z tohoto stavu¹³². Tento stav u člověka přetrvával, jelikož ani po spáchání prvotního hříchu člověka neopustila pýcha, neboť žena vinu svedla na hada a muž na ženu, ale nikdo na sebe, ani nepožádali o odpuštění¹³³. Pokažená stvořenost člověka (přirozenost) se dědí¹³⁴. Proto prvotní hřích Augustin nazývá dědičným. Je to vyjádření zkušenosti, že každý člověk se do stavu hříchu už rodí. Nepočíná ho, ale pokračuje v něm. Hřích má svou tradici, do které já vstupuji¹³⁵. Augustin dokonce připouští, že hříchy rodičů zatěžují děti¹³⁶. Analogicky jako má vrahovo dítě stigma svého otce, tak lidé jsou zatíženi Adamovým hříchem.

To však neznamená, že nikdo není odpovědný za své individuální hříchy. S

130RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 139

131AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 357

132AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 96

133AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 43

134AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 430

135RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 145

136AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 108

prvotním hříchem se lidé rodí. Je to stav, ve kterém člověk žije. Pak páchá hříchy během svého života. Prvotní hřích je (porušenou) přirozeností člověka. Soukromé hříchy jsou špatným návykem. To jde dohromady ruku v ruce, člověk je v zajetí hříchu, je jím znesvobodněn¹³⁷. V prvotním hříchu spáchaném Adamem jsou obsaženy všechny hříchy, kterých se člověk může dopustit¹³⁸.

Prvotní hřích vytvořila žádostivost. Neboli chtíč po něčem, co nelze mít. Trestem za neposlušnost, za neovládnutí své žádostivosti, je opět neposlušnost, neovladatelnost¹³⁹. Augustin spojuje prvotní hřích s lidskou sexualitou, jelikož prvním trestem byl stud za vlastní nahotu. Má tím na mysli rozpor mezi tělem a duší, resp. neovladatelnost pohlavních orgánů, nezvladatelnost vlastního těla i duše¹⁴⁰. Onen úkon činící proti své stvořenosti, znamenalo propadnutí do stavu pokážené stvořenosti. Když člověk nedokázal ovládnout svůj chtíč po zakázaném ovoci, propadl onomu chtíči plně. To se projevilo na lidské sexualitě. Sexuální chtíč je zároveň duševní i tělesný, a proto je to rozkoš nad jiné větší. Augustin by byl rád, kdyby sexualita byla ovládána vůlí a nebyla neovladatelná¹⁴¹. Pohlavní orgány se nazývají stydké, jelikož po porušení poslušnosti Božího příkazu nastal trest neposlušnosti pro člověka, který tak nedokázal dokonale ovládat své tělo a tedy i pohlavní orgány. Neuposlechnutí příkazu znamenalo, že od té doby dokázali rozpoznat dobro od zla, ale neposlušnost se projevila i tělesně, za což se následně styděli a svou nahotu zakryli¹⁴². Stud se vztahuje také na pohlavní styk, a to nejen mimo manželství či při cizoložství, ale i v manželství, jelikož i manželé se při styku skrývají před

137AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 76

138AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 107

139AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 44

140AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 430

141AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 46

142Tamtéž, s. 46-47

kýmkoli, ačkoli se ví, že tuto činnost provozují. Podle Augustina je sex v manželství počestnou činností, ale je s ní spojeno za trest to, za co se člověk stydí¹⁴³. Plození dětí ve svazku dvou lidí je požehnáno v Gn 1, 28 a platí i po pádu člověka, nicméně k tomuto aktu se připojil i neovladatelný chtíč. Ne, že by předtím chtíče nebylo, ale nyní se stal neovladatelným, za což se lidé stydí¹⁴⁴.

Člověk je ve svém hříchu sám, jelikož v něm opustil Boha. Sám se člověk svého stavu hříšnosti zbavit nemůže. Jakožto stvoření jsme ve své hříšnosti sami, ale zachránit nás může pouze moc Stvořitele, ze kterého se tím pádem stává i Vykupitel, Zachránce¹⁴⁵. Záchrana byla možná jedině tak, že se Bůh stal člověkem. Jako skrze člověka vstoupil do stvoření hřích, tak skrze pravého člověka a pravého Boha vstoupila do světa milost (spása)¹⁴⁶. Člověk je svým hříchem zotročen, ale milostí Boží je osvobozen. A tato milost je nezasloužená.

1.3.1. Bůh, člověk a hřích

Bůh stvořil lidstvo z jednoho člověka, aby nebylo rozdílu mezi lidmi v jejich stvořenosti. Je zvláštní, že Augustin tvrdí, že člověk byl stvořen jako jedinec a z tohoto jedince povstalo celé pokolení, protože člověk byl stvořen jako druh (muž a žena; druhý příběh o stvoření má zvýraznit jejich spřízněnost)¹⁴⁷. Člověk však svou stvořenost pokazil, a to dopadlo na celé lidstvo. Také to znamená, že hřích dopadá na veškerou lidskou činnost. Dokonce na samotný život člověka, jelikož trestem za hřích je i smrt¹⁴⁸. Bůh znal tu možnost, že člověk zhřeší, a v souvislosti s touto možností i věděl, že

143AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 48

144Tamtéž, s. 50

145Tamtéž, s. 357

146AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 59

147AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 414

148Tamtéž, s. 423

další zástupy zbožných se na něj obrátí a On je svým ospravedlněním přijme zpět¹⁴⁹. Bůh ospravedlňuje člověka ze své milosti tím, že mu nabízí možnost obrácení. Proto jsou na světě lidé žijící podle ducha (zbožní) a lidé žijící podle těla (svévolníci, bezbožní)¹⁵⁰.

Lidé žijící podle těla nejsou bezbožní proto, že mají tělo. Zbožní mají tělo také. Žijící podle těla znamená, že se odvrátili od Boha a obrátili se k sobě či jiným stvořeným věcem. Buď se sami sobě stali měřítkem dobrého či zlého života, nebo tímto měřítkem učinili jinou věc. Přesto příčinou hříchu nejsou hmotné věci, ačkoli si to Augustin před svým obrácením ke křesťanství myslel. Věřil, že nehřeší člověk, ale jistá bytost v člověku. Nedokázal si jinak vysvětlit, že vlastní bezbožnost staví člověka sama proti sobě¹⁵¹.

Bůh stvořil člověka dobrého, ale skrze Adamův hřích se celé lidstvo stalo hříšnou masou. Nad člověkem tak panuje tělesná žádostivost¹⁵². Tělesnost samotná není zlá, ale je jí užíváno hříšně hříšnou duší (zkaženou vůlí). Duše je nevěrná, hledá-li rozkoš jinde, než v Bohu. Člověk v hříchu, chce být jako Bůh, chce být svobodný, ale tato svoboda je jen klam, spíše je zotročen hříchem¹⁵³. Argumentuje slovy apoštola Pavla v Gal 5, 20-21, kde vyjmenovává jak hřích těla, tak i duše. Tělesnost patří k přirozenosti a celkovosti člověka¹⁵⁴. Nicméně tělo je porušené a zatěžuje duši, ale hřích vyšel z duše. Duše přivedila porušitelnost těla¹⁵⁵. Touhy vnější i vnitřní nás svádí k hříchu a tedy odvrací i od Boha¹⁵⁶.

149AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 414

150AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 23

151AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 140

152AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 105

153AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 58

154AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 24

155Tamtéž, s. 25-26

156AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 54

Tato touha, která nás svádí, je personifikována do osoby ďábla. Ďábel je duchovní bytost, která pokouší temnoty duše. Nežije někde v nějakém místě, v nějakém prostoru. Úkolem člověka je přemáhání žádostí, které se děje v nitru člověka¹⁵⁷. Počátkem hříchu je žádostivost a pokud ji přemáháme (jsme v zbožní), tak přemáháme ďábla¹⁵⁸. Ďábel (duchovní bytost) je v biblickém příběhu o pádu člověka zpodobněn hadem. Tím je řečeno, že i on je stvořením, které podléhá Božímu soudu. Trestem za hadovu lstivost je požíráání prachu (Gn 3, 14). Trestem za hřích člověka je smrt („prach jsi a v prach se obrátíš“ - Gn 3, 19), tím je vyjádřeno, že hříšník je podroben ďáblu¹⁵⁹. Ďábla se zřikáme potud, pokud se zřikáme lásky k pozemskému dobru (Inutí na věcech). Porážíme ho tedy pokud přemáháme svoji žádostivost. Ďábla již porazil Kristus, a tak ho můžeme porazit i my, pokud budeme následovat Krista¹⁶⁰.

S tím nesouhlasili Pelagiáni, vůči kterým se Augustin vymezoval. Ti tvrdili, že je možné nehřešit, a sice tím, že člověk bude zachovávat Boží Zákon¹⁶¹. Tedy Zákon je milostí od Boha. Na to Augustin reaguje, že Zákon není milostí, milostí je teprve schopnost Zákon zachovat. Milostí je také milosrdenství, neboli případy, kdy nesmí být Zákon zachováván. To je darem od Boha, neboť milost je darem Ducha¹⁶². Augustin také tvrdí, že Zákona lze užívat zle. Špatně dobrého Zákona užívá ten, který se neodevzdává s pokorou Bohu, aby se Zákon naplnil s milostí. Zákon je bez Boží milosti pouze předpisem, který usvědčuje člověka z toho, že může být jejich přestupníkem. To má Augustin na mysli, když říká, že kdo užívá Zákon bez milosti, užívá ho jen pro zjevnost hříchu, a

157AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 153-154

158Tamtéž, s. 153

159Tamtéž, s. 153

160Tamtéž, s. 152

161RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 139

162AUGUSTIN, . *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 42

tím se nehřeší jen sám o sobě, ale proti přikázání¹⁶³. Bez znalosti Zákona je tak hřích skryt (mrtvý), jenže to neznamena, že neexistuje. Pouze lidé nevědí, že proti Bohu hřeší¹⁶⁴. Lidé hřeší buď z neznalosti (nevíme, že to, co děláme, je špatné), nebo ze slabosti (nedokážeme odmítnout neřest)¹⁶⁵.

Augustin vyznává, že bez Boží pomoci nedokážeme proti zlu (hříchu) bojovat. Konáme, co se konat nemá, nebo nekonáme, co se konat má, a proto máme prosit o odpuštění hříchu a také o sílu, abychom již nehřešili¹⁶⁶. Jako ukázkou užívá text Jer 17,5, kde se píše o lidské neschopnosti se postavit zlu. Člověk se podle proroka nemůže spoléhat sám na sebe a to ani na své chování a mravnost¹⁶⁷. To, že konáme dobro, není z nás, ale z Boha. Když se člověk spoléhá jen sám na sebe, odklání se od Boha¹⁶⁸. To však neznamena, že Bůh nevěděl, že člověk se od Něj odvrátí. Bůh stvořil člověka tak, aby se sám dokázal rozhodnout, zda se přidrží Boha, či se Ho zřekne tím, že se bude spoléhat sám na sebe¹⁶⁹. Důvěra Bohu je Boží dar, ale člověk byl stvořen tak, aby se dokázal rozhodnout, zda tento dar přijme či odmítne.

Kdyby člověk dokázal, podle názoru Pelagiánů, nehřešit tím, že bude zachovávat Zákon, pak by to znamenalo, že je člověk spravedlivý sám ze sebe a Boha k dobrému životu nepotřebuje. Augustin však odděluje spravedlnost Boží a lidskou. Spravedlnost lidská je ze Zákona, to znamená, že lidé se chápou jako spravedlivý, když svou vlastní silou dodržují zákon. Bez Boží spravedlnosti však člověk není schopen Zákon dodržovat. Boží spravedlnost je

163AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 74

164Tamtéž, s. 73

165AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 128

166Tamtéž, s. 128

167AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 28

168Tamtéž, s. 28

169AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 57

milostí, která dává, že je člověk schopen dodržovat Zákon. Člověk vlastní silou toho není schopen, je to způsobené Boží milostí¹⁷⁰. Milost pomáhá jak předejit budoucím hříchům, tak je vyřešit v případě jejich vykonání. Kdyby to tak nebylo, pak bychom se zbytečně modlili v modlitbě Páně „neuved' nás v pokušení, ale zbav nás od zlého“. Tímto prosíme Boha, aby nám k tomu dal sílu a tedy milost, abychom vůbec byli schopni pokušení odolat¹⁷¹.

Jak je ale možné, že hřešíme, když nám Bůh z milosti dává sílu odolat pokušení? Ani po obrácení člověk nemůže říci, že se ho netýká jeho osobní hřích. Opuštění hříchů se děje kvůli budoucímu soudu na konci věků. Prvotní hřích je typologickým protějškem spásy, tudíž jeho opuštění má eschatologickou rovinu¹⁷². To však neznamená, že nás nestíhá trest za naše současné hříchy¹⁷³. Člověk je vystaven hříchu stále. Nicméně povolání k hříšníkům je stejné, aby se obrátili k Bohu a jeho milosti. Bůh však nikoho hřešit nenutí, takže jeho výtka vůči hříchu je spravedlivá¹⁷⁴. Bůh má u člověka v nenávisti pouze hřích, tedy odvrát od Boha ke stvoření¹⁷⁵. Není nespravedlnost žádat vrácení dluhu, a ani dluh odpustit. V Adamovi všichni umírají, tedy lidstvo je hříšná masa dlužící Bohu pokutu. Ať ji Bůh vyžaduje nebo odpouští, je to spravedlivé¹⁷⁶. Augustin vylučuje u Boha jakoukoli nespravedlnost, nad kým chce, se smilovává, nad kým nechce, nesmilovává. Nesmilování Augustin chápe jako Boží nečinnost. Bůh nečiní člověka lepším.

170AUGUSTIN, . *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 44

171Tamtéž, s. 45

172RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 138

173AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 118

174AUGUSTIN, . *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 98-99

175Tamtéž, s. 100

176Tamtéž, s. 98

Nenabízí mu své smilování¹⁷⁷. U Augustina nastává komplikace podvojnosti Božího jednání, kde jediným kritériem pro rozhodnutí po kom vymoci dluh, a komu ho odpustit, je tajný Boží úrdek předurčení¹⁷⁸. Z tajného Božího úradku je Ezau zavržen a Jákob omilostněn¹⁷⁹, jednou je král Saul pomazaný, jindy je odvržen a zmítán zlým Duchem Páně¹⁸⁰, Bůh zabijí syna vdovy, poté ho křísí (1Kr 17, 20). Stejně by se ale mohlo říci, že Bůh jedná stejně se všemi, všem nabízí milost, ale ne všichni ji přijímají. Ezau prodal své prvorozenství, a tím pádem i Boží požehnání pro prvorozeného. Kdežto Jákob ho koupil, toužil po něm a Bůh mu požehnal. Saul byl pomazán za krále, byl pomazaný Boží, ale brzy chtěl jednat na vlastní zodpovědnost, bez Boha, když chtěl sám obětovat bez Samuele, nebo šel pro radu k vyvolávačce mrtvých. Ani Ezau, ani Saul se neptají na Boží vůli, nehledají Boha, neberou ho v potaz, a proto jsou zavržení. Takto tyto příběhy Augustin nevykládá, Saul i Ezau byli zavrženi z tajného Božího úradku, z kteréhož je zároveň Jákob vyvolen. Příběh o vdově, ke které byl poslán prorok Eliáš, Augustin ale vykládá jinak. Bůh dává hojnost jídla vdově a jejímu synovi. Syn zemře, ale vdova běduje, vůči proroku Eliášovi, Eliáš vůči Bohu, ale Bůh odpovídá vzkříšením syna. Ona vdova byla zbožná, protože se dotazovala proroka na Boží vůli, proč zemřel její syn. Prorok se ptal Boha, zda toto je z jeho vůle a Bůh odpovídá vzkříšením syna. Důvod, proč Bůh nedopustil zlo, byla zbožnost vdovy¹⁸¹. Ne tajný úrdek, ale pouze milost Boží, kterou člověk hledá, přijímá. Kdyby Bůh jednal s člověkem podle svého tajného úradku, pak bychom byli hračkou v Boží ruce, která nás může zabít a

177AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 97

178RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 141

179AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 101

180Tamtéž, s. 121

181Tamtéž, s. 132

vzkřísit, kdy chce. Takto ale Bůh s člověkem nejedná.

V teologii apoštola Pavla je kriteriem odpuštění dluhu víra v Krista, zbožnost (Gal 2, 16). V Kristu Bůh odpouští lidstvu, ale svoje odpuštění mu nevnucuje, pouze nabízí. Augustin se snaží obhájit svrchovanost Boží vůle při rozhodování o spáse člověka, jelikož přijetí víry bylo chápáno jako lidská zásluha¹⁸². Odmítnutí ze strany člověka by znamenalo, že Boží vůle se nemůže prosadit, což je pro Augustina nepředstavitelné. Přijetí víry však není lidskou zásluhou, opět je to milostí Boží. Samotná nabídka spásy je milosrdenstvím, a pokud člověk přijme dar, nemůže se honosit, že ho přijal. Odmítnutí spásy je pouze setrvání ve stavu prvotního hříchu, odvratu od Boha. Milost je zcela nezasloužená, Bůh ji chce dát. Kdežto trest je zcela zasloužená věc¹⁸³. Člověk si trest uděluje sám opuštěním Boha. Buď chce člověk žít dál bez Boha anebo přijme milost, ale ono přijetí není zásluhou. Člověk ji nepřijímá ze své spravedlnosti (zbožného stavu), ale naopak z bezbožného stavu, kterého lituje, a chce se obrátit.

1.3.3. Svobodná vůle

Augustin se musel též zabývat otázkou, zda je člověk vůči zlu svobodný z vlastní vůle. V manichejském a gnostickém podání je člověk obětí zla, jelikož je člověk v zajetí svého těla, které je špatné¹⁸⁴. To znamená, že člověk za zlo nemá odpovědnost, je jím zcela zotročen. V Pelagiově verzi je člověk vůči zlu zcela svobodný, když nechce, nemusí ho konat (viz výše). Člověk tedy nepotřebuje Boha, aby se zbavil zla. To dokáže z vlastních sil. Oba systémy implikují myšlenku vlastního ontologického bytí zla, které je lidské vůli zcela

182AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 134

183Tamtéž, s. 134

184RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 134

vnější a na Boží vůli nezávislé. Vůči oběma systémům se Augustin vymezuje.

Jak už bylo řečeno, Augustin nepojímá zlo, jako něco stvořeného, ale spojuje ho s vadou stvoření. U člověka je touto vadou hřích, neboli provinění vůči Bohu, odklon od Boha k sobě samému. Tento hřích spáchali první lidé a podle Augustina se týká celého lidstva. K důsledkům prvotního hříchu patří neschopnost vykonat něco dobrého, ačkoli dobro chceme. V naší moci máme pouze vůli konat dobro, ne však jeho vykonání. Když koná člověk něco co nechce, nekoná to on, ale hřích, který je v něm¹⁸⁵. To zní, jako bychom nemohli za to, co děláme, ale můžeme za to, jelikož se proto sami rozhodujeme, ačkoli s tím obecně nesouhlasíme. Stvořenou přirozeností člověka je žít podle Boží vůle a tedy dobře. Nežije-li člověk tak, žije proti své přirozenosti a tudíž zle¹⁸⁶. Zda žít podle své přirozenosti, či proti ní, se člověk může rozhodnout díky své svobodné vůli. Augustin dochází k tomu, že příčina zla je ve svobodné vůli člověka¹⁸⁷. Důsledkem toho, že svobodná vůle člověka chce zlo, a tedy jedná proti své přirozenosti, je rozpolcenost vůle, která ani úplně chce, a ani úplně nechce. Když vůle poroučí sama sobě, narazí na odpor. Zlo je obsaženo ve vůli člověka. Paul Ricoeur tento stav nazývá „znevlněnou vůlí“¹⁸⁸. Je tomu tak, protože poroučí jen napůl. Znamená to neschopnost vůle chtít plně. A tak jsou v nás „dvě vůle“. Tato rozpolcenost duše je vina člověka, který ani úplně chce a ani úplně nechce¹⁸⁹.

Jak je možné, že člověk má dobrou přirozenost a zároveň špatnou vůli? Vůle se může rozhodnout, má na výběr. Sama o sobě je dobrá, zlou se stává, ubývá-li v ní dobroty tím, že se rozhoduje navzdory své přirozenosti. Vůle se

185AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 77

186AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 27

187AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 191

188RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 146

189AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 249-251

stává špatnou, pokud se chová opačně vůči své vlastní přirozenosti, zde je počátek špatné vůle¹⁹⁰. Dobrá vůle má svou příčinu, a sice Stvořitele této vůle, vůle patří k přirozenosti. Bytostná příčina zlé vůle však neexistuje. Dokonce ani vnější věci jakožto pokušení, které symbolizuje v příběhu o pádu had, nejsou příčinou zlé vůle¹⁹¹. Zlá vůle vznikla z pýchy člověka. Pýchou Augustin míní, že člověk svůj počátek hledal u sebe a ne u Boha. Vychází z verše v Mt 10, 39, kde Ježíš káže o tom, že člověk upřednostňující Boha před sebou, bude žít dobrý život, a kdo upřednostňuje sebe před Bohem, bude žít zle. Člověk je stvořením Božím, tudíž něčím. vzdalování se svému Stvořiteli, znamená znicotnění¹⁹². To může vést k úvaze, že svět byl stvořen ze zla, když byl stvořen z ničeho a zlo je nicotněním stvoření. Nicota však zde znamená spíše životní tendenci a ne metafyzické bytí, jakožto odklon od Boha a příklon ke stvoření¹⁹³.

Z dobré přirozenosti člověka může vzejít jak dobrá vůle, tak špatná. Podobně jako z půdy vyrostou dobrý i špatný strom. Dobrý strom vydá dobré plody, špatný nevydá nic. Dobrá vůle učiní dobré skutky, zlá dobré skutky neučiní. Strom sám o sobě není špatný, špatný je jeho defekt, že nevydává dobré ovoce¹⁹⁴. Defektem člověka je, že nekoná dobro podle své přirozenosti, ale zlo ze zlé vůle.

Pokud odklon od Boha pro člověka znamená záhubu, proč by z vlastní vůle chtěl konat zlo? Důvodem je pýcha člověka, která rozdvojila svobodnou vůli na dobrou a zlou. Člověk tak dělá to, co sám neschvaluje. Páchá to, co sám nechce, aby obecně bylo pácháno. Augustin uvádí příklad Pavla Ř 7, 15, kde se Pavel přiznává, že dělá to, co sám nenávidí¹⁹⁵. I Augustin se přiznává, že chtěl

190AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 395

191Tamtéž, s. 397

192AUGUSTIN, *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 41

193RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 136

194AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 88

195AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha:

činit zlo pro zlo samo, když s přáteli kradl jablka, které nepotřeboval. Zároveň tvrdí, že člověk sám pro sebe nechce zlo, které páchá, např. zloděj nechce být okraden¹⁹⁶. Když člověk špatně užil svou svobodnou vůli, tak ji i sebe zmařil. Záchrana spočívá v obrácení k Bohu. Dobrá vůle člověka nepředchází obrácení. Kde je totiž dobrá vůle, nelze hovořit o kamenném srdci, které člověku přisuzuje prorok Ez 11, 19-20. Kamenné srdce znamená nepoddajnou a zatvrzelou vůli¹⁹⁷. Člověk sám svou zatvrzelou vůli změnit nedokáže, to dokáže jen Bůh. Podobně jako otrok se nemůže osvobodit, to může jen jeho pán, tak se hříšník nemůže učinit spravedlivým, to může učinit jedině Bůh svou milostí¹⁹⁸. Svobodné rozhodnutí nevězí v tom, že člověk naplní spravedlnost, až bude chtít sám, ale zda se pokorně obrátí k Bohu, jehož darem ji může naplnit¹⁹⁹. Člověk se nemůže spoléhat na své vlastní síly, pokud chce konat dobro. Augustin vidí člověka realisticky v tom, že lidé chtějí konat dobro a chtějí dodržovat Zákon, ale je to pro ně těžké, ne však nemožné. Možné je to pouze přijetím milosti a stálou prosbou o její posilu, o sílu konat dobro²⁰⁰.

Pro Augustina je lidská vůle svobodná a může se svobodně rozhodnout žít dobře, nicméně bez Boží milosti nemůžeme nic dobrého vykonat²⁰¹. Máme se však svobodně rozhodnout konat dobré věci a nekonat věci zlé (které jsou v souladu s Boží vůlí). Tak to nakazuje Boží zákon jak ve SZ, tak v NZ. Zákon nás usvědčuje z hříchu, bez něj bychom nevěděli, že se dopouštíme něčeho

Krystal OP, 2000, s. 75

196AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 53

197AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 48

198AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 98

199AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 79

200Tamtéž, s. 77

201Tamtéž, s. 29

zlého²⁰². Kdo chce plnit přikázání, ale není toho schopen, protože má slabou vůli, má žádat Boha o posilu. Bůh totiž nejprve bez nás způsobí, že chceme konat dobro, po přijetí milosti spolupůsobí, abychom byli schopni něco vykonat. Bez jeho spolupůsobení bychom nebyli schopni cokoli vykonat. Zároveň si Augustin uvědomuje, že k plnění přikázání je třeba mnoho lásky, která je Boží vůlí. Všechna Boží přikázání jsou totiž shrnuta do dvojpřikázání lásky, a láska znamená službu druhým²⁰³. Přikázání v Tóře i Prorocích jsou rozvedením dvojpřikázání lásky, jsou jeho příklady. A naopak dvojpřikázání je jejich shrnutím. Každé přikázání se má vykládat skrze dvojpřikázání (Mt 22, 40).

Důležité je pro Augustina konstatování, že veškeré dobré konání je dar Boží, i víra v Boha je dar Boží. Jako dobré stvoření nás stvořil, ale po pádu člověka z nás dobré lidi činí ze své milosti²⁰⁴. Boží milost je člověku dáována, ale není lidskou zásluhou, že ji přijímá. Milostí je už samotné přijetí milosti. Milost také následuje člověka po jejím přijetí a působí, že člověk koná dobro, a že ho chce konat²⁰⁵. To může znamenat, že Bůh naší špatnou vůli přemůže. Což může vést k pochybnosti, zda je vážně svobodná. Nebo jinak, přijetí milosti nesevřídčí o naší dobrotě, kterou bychom se mohli chlubit. Jako by se člověk chtěl chlubit tím, že něco vyhrál, nebo že přijal dárek. Augustin chce vyjádřit, že lidské svobodné rozhodování má velkou váhu a je opravdu svobodné. Zároveň je veškeré naše dobré konání inspirováno Boží milostí, a to i přes naše rozhodnutí a naše úsilí²⁰⁶.

202AUGUSTIN, . *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 41

203Tamtéž s. 99

204AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 99

205Tamtéž, s. 99

206AUGUSTIN, . *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 106

Augustin uvažuje tak, že když se Bůh smilovává, tak i my chceme milost. Nepřipouští možnost Boží milosti a lidského odmítnutí, pokud tu milost nechceme. Samotná lidská vůle nestačí k dobrému a spravedlivému životu, je k tomu potřeba Boží milosrdenství. Augustin však jde ještě dál. Bez Božího povolání ani nemůžeme chtít něco dobrého²⁰⁷. Odmítnutí Boží milosti je přece hříchem, ale odmítnutím se Boží milost neruší. I tak platí, že shoda Boží vůle s lidskou je milostí od Boha. Bůh však neodmítá bezbožníka, kdyby ano, nestal by se člověkem v Ježíši Kristu. Zároveň ale Augustin připouští, při rozmyšlení nad tezí „mnoho povolaných, málo vyvolených“ (Mt 22, 14), že ne každý přijme to, co je mu dáno. Povolání nemusí nutně poslechnout. Milosrdenství nestačí, pokud nenásleduje poslušnost povolaného²⁰⁸. Někdy člověk není schopen přijmout Boží povolání. Vyvolený je ten, který povolání od Boha přijal. Vyvolenými však Augustin chápe ty, kteří byli povolání shodně se svou dispozicí povolání splnit. Kdyby se Bůh smiloval, mohl by každému dát povolání takové, jaké by byl schopen přijmout²⁰⁹. Proč by nás ale Bůh povolával tak, abychom nebyli schopni jeho povolání přijmout? To by znamenalo, že Bůh má mezi lidmi oblíbence, kterým dává povolání podle jejich dispozic a neoblíbence, kterým dává povolání, které nejsou schopni přijmout. Vždyť to nekoresponduje s Boží spravedlností. Není to spíš tak, že nechceme povolání přijmout a vyvolení jsou ti, kteří chtějí a o své svobodné vůli? Například prorok Jonáš, který nebyl schopen přijmout povolání, které od Boha dostal, ale stejně ho nakonec přijal a koneckonců ho dokázal splnit. Bůh každému dává povolání, které dokáže přijmout, ale mnoho je těch, kteří ho nechtějí přijmout. Nechtějí přijmout Boží milost, podobně jako Jonáš

207AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 94

208Tamtéž, s. 94

209Tamtéž, s. 95

nedokázal přijmout Boží milost udělenou městu Ninive. Lze tedy usoudit, že i víru každý přijímá dobrovolně, ale je to Bůh, kdo ji dává, a není ničí zásluhou, že ji přijímá²¹⁰. Bůh nečiní pro člověka nic kvůli lidským zásluhám, ale kvůli své milosti. Člověk má tvrdé srdce, znesvěcuje Boží jméno, ale Bůh se pro své jméno smilovává²¹¹.

Augustin se vyrovnává s konfliktem vůle člověka a Boha. Jedním takovým biblickým konfliktem je propuštění Izraele z Egypta, se kterým faraón nesouhlasí. Propuštění Izraele je Boží vůlí, ne však faraónovou. Faraón má v této záležitosti zatvrzelé srdce, které zatvrzuje sám Bůh (Ex 4, 21). Proč ale Bůh zatvrzuje srdce faraóna? Proč naopak nezmění faraónovu vůli tak, aby byla v souladu s Boží vůlí? Augustin to chápe tak, že Bůh zatvrzuje srdce lidí ku prospěchu těm, kteří jsou dobří a kvůli své slávě. Bůh zatvrdil faraónovi srdce, aby jeho potrestáním deseti ranami ukázal Izraeli svoji velikost a dobrotu, a tím získal větší slávu²¹². Bůh tak činí svou vůli skrze vůli lidí. Augustin však uvádí příklady, kdy lidé jednali zle z Boží vůle. Např. Židé zabili Ježíše ze špatné vůle, ale Bůh ho nechal zemřít ze své dobré vůle²¹³. Tento úhel pohledu však rozbíjí Augustinovo pojetí *privatio boni*. Zatvrzením srdce by Bůh záměrně konal zlo a přiměl by člověka konat zlo. Bůh ale nenařizuje lidem, aby konali zlo, nechává je jen přítom, co sami chtějí dělat, nemění jejich špatnou vůli. Augustin sám vykládá verše z Ř 1, 24.26.28 tak, že Bůh vydává lidem jejich vášním, ponechává je jim²¹⁴, čímž si vzhledem k předchozím výpovědím protiřečí. „Zatvrdím faraónovo srdce“ znamená, že ho Bůh nepromění. Nechává

210AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 92

211Tamtéž, s. 48

212Tamtéž, s. 59-60

213AUGUSTIN, *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 139

214AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 61-62

faraónovi svobodnou volbu. Faraón se může rozhodnout, zda Božímu požadavku, který mu vyřídil Mojžíš, vyhoví či ne. Dokonce má poté devět dalších možností si svoji zápornou odpověď rozmyslet. Bůh dal, aby se navzdory faraónovu zatvrzelému srdci stalo dobro-konečné propuštění lidu. Podobně zlou smrt Ježíše Krista Bůh nedopustil ze své dobré vůle, ale naopak ze své dobré vůle smrt porazil a vzkřísil Ježíše z mrtvých.

Podle Augustina ale Bůh zatvrdil faraónovi srdce, a zároveň faraón zatvrdil své srdce o svobodné vůli²¹⁵. Tato výpověď je myslitelná, pouze pokud měl faraón možnost volby, propustit nebo nepropustit, a Bůh mu nebránil si vybrat zlou volbu. Bůh jednal tak, aby nakonec faraón byl poražen. Kdyby Bůh zatvrdil faraónovo srdce, pak by za zkázu Egypta nebyl zodpovědný faraón, ale Bůh. Pak bychom mohli z našich chyb obvinít Boha.

Těm, kdo svalují vlastní vinu na Boha, Augustin odpovídá textem z Jk 1, 13-15: „Kdo prochází zkouškou, ať neříká, že ho pokouší Pán. Bůh nemůže být pokoušen ke zlému a sám také nikoho nepokouší...“. Bůh nemůže být pokoušen a nikoho nepokouší, každý je pokoušen svojí žádostivostí²¹⁶. Podobně se vyjadřuje také text Př 19, 3: „Pošetilostí si člověk podvrací cestu, ale jeho srdce má zlost na Hospodina“. V Ž 95, 8 žalmista vyzývá člověka, aby o své vůli nezatvrzoval své srdce. Na druhou stranu žalmista v Ž 80, 4 prosí Boha, aby ho obrátil. Augustin se ptá, proč Bůh vybízí člověka k činnosti, aby nezatvrzoval srdce, když sám lidské srdce obrací k sobě?²¹⁷ A odpovídá, že máme vždy svobodnou vůli, ale ta není vždy dobrá. Je buď svobodná od spravedlnosti, tudíž slouží hříchu, je zlá, nebo je svobodná od hříchu, tudíž slouží spravedlnosti a tedy je dobrá. Milost Boží je vždy dobrá a skrze ni se člověk se

215AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 66

216Tamtéž, s. 24-25

217Tamtéž, s. 49

špatnou vůlí stává člověkem s dobrou vůlí²¹⁸. Neboli slouží-li člověk hříchu, upadá do svévole („svévobody“), která svazuje (znesvobodňuje), činí zlo, Slouží-li spravedlnosti, slouží v souladu s Boží vůlí, pak je skutečně svobodný, jelikož činí dobro. Člověk se musí pro Boha rozhodnout.

Boží přikázání přímo implikují svobodnou vůli, jelikož každý člověk se může rozhodnout, zda se jimi řídit či ne. Stejně tak jejich zachovávání ukazuje na Boží milost, jelikož bez ní člověk není schopen přikázání dodržovat, protože každý je sváděn svou žádostivostí²¹⁹. Augustin tímto tvrzením reflektuje člověka v jeho realitě. Ano, jsme svobodní v rozhodování, ale přesto se zotročujeme sami svou žádostivostí a svévolným rozhodnutím. Rozhodnutí pro Boží vůli je naše svobodné rozhodnutí a naše osvobození, a to je z Boží milosti. Bez milosti přemáhající žádostivost nemá člověk sílu jednat dobře. Augustin uvádí příklad z deuterokanonické knihy Sir 15, 15: „Chceš-li, můžeš plnit přikázání“. Zde jde o sílu vůle, ta však nic nezmůže, pokud není posilována milostí²²⁰. Bůh dává svá přikázání, ale na člověku záleží, zda je zachovává či nezachovává. Kdykoli člověk zhřeší, nemá svalovat vinu na Hospodina, ale na sebe. Kdykoli však člověk vykoná něco v souladu s Boží vůlí, nemá člověk upírat své vlastní vůli²²¹.

1.4. Spása

Spása v křesťanském pojetí pro člověka znamená, že Bůh porazil vzkříšením Ježíše Krista z mrtvých smrt. Bůh se stal člověkem, tím na sebe vzal lidský hřích a zemřel za nás jako zástupná oběť. Jelikož je Bůh

218AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 49-50

219Tamtéž, s. 30

220Tamtéž, s. 50

221Tamtéž, s. 26

nesmrtelný, tak smrt porazil, a to z lásky k člověku. Člověk má činit pokání, přiznat svůj hřích, prokázat vůli ke změně a uznat tento Boží spásný čin. Jedině tak Bůh člověka spasí²²².

Existuje tedy možnost, že někdo nebude činit pokání, nepřizná svůj hřích a neuzná, že Bůh člověku nabízí spásu. Takový člověk tedy nebude spasen. Ne proto, že Bůh si jeho spásu nepřejí, ale proto, že člověk si nepřejí spásu od Boha. Lidé jsou bytosti tělesné i duchovní, a jako takoví, se odvrátili od Boha, od Světla a tudíž se sami uvrhli v tmu²²³. Odvrat od Boha neboli bezbožnost, znamená pro člověka nejen tělesnou, ale i duševní smrt. Nad každou bezbožností se z nebe zjevuje hněv Boží (Řím 1, 18)²²⁴. To znamená, že Bůh nechce, aby jeho stvoření, žilo bez svého Stvořitele, protože ví, že bez něj se stvoření daří zle. Člověk, protože se odvrátil od Stvořitele z vlastní vůle, je sám vinen za své odvrácení, a proto ho stíhá Boží hněv, Boží trest.

Jak je ale možné, že se stvoření může odvrátit od Stvořitele, když Bůh učinil svět dobrý? Augustin chápe stvoření jako proměnitelné. To znamená, že stvoření nemusí zůstat dobré. Pokud něco ze stvoření dospělo do stavu, v jakém by už být nemělo, Bůh lituje, že se tak stalo²²⁵. Lítost, hněv nebo dokonce žárlivost nám moc nekoresponduje s Boží stálostí a neproměnlivostí. Boží žárlivost, lítost, hněv však nemáme odmítat, jelikož nemají podobu lidské žárlivosti plné afektu a nenávisti, rozrušení ducha, bolesti; to si od Boží žárlivosti máme odmyslet²²⁶. Tyto vlastnosti spíše ukazují, že Bohu není jeho stvoření lhostejné. Bůh neopustil své stvoření tak, jak lidé opustili svého

222AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 108

223Tamtéž, s. 469

224AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 124

225Tamtéž, s. 126

226Tamtéž, s. 126

Stvořitele²²⁷.

Bůh nabízí člověku své smilování, ospravedlnění lidského odvratu. Augustin se vyrovnává se situací, kdy lidé toto ospravedlnění nepřijímají, ačkoli je jim nabízeno Božím zjevením - zaslíbením praotcům, darem Zákona Mojžišovi, proroctvím, Evangeliem. Co je tím kritériem Božího vyvolení, že člověk přijme ospravedlnění, a Božího zatracení, že ho člověk nepřijme? Pro Augustina je tímto kritériem tajný úrdek Boží. Vychází z Pavlovy epištoly Ř 9, 14-15, kde Bůh říká: „Smiluji se, nad kým se smiluji, a slituji se, nad kým se slituji“²²⁸. Tajným Božím úradkem Augustin řeší lidský pocit nespravedlnosti z toho, že jedni jsou vyvoleni a druzí zatraceni. Když někomu Bůh odpouští, tak ze svého milosrdenství, a když někoho zatracuje, tak ze své spravedlnosti. My, jako Boží stvoření, se přece nemůžeme s Bohem přít, zda jsme se vůči Němu provinili či ne²²⁹.

Augustin pomocí tajného úradku Božího vykládá Boží proroctví o Ezauovi a Jákobovi (Gn 25, 23). Bůh věděl, že jeden ze synů Izáka bude vyvolený a druhý ne. Z tajného důvodu ospravedlnil Jákoba, aby mohl být vyvolen, kdežto Ezau ne²³⁰. Tajný Boží úrdek je však v Augustinově pojetí slepou uličkou. Bůh nabízí ospravedlnění každému, ne každý je vyvolen (schopen) ospravedlnění přijmout. Kdo ho přijímá, je vyvolen ke spáse. Bůh ospravedlnil Ezaua, vždyť byl prvorozený a prvorozenému patřilo Boží požehnání. Ezau však své právo prvorozeného prodal, čímž pohrdl Božím požehnáním. Ezau tak nebyl vyvoleným. Jákob však po Božím požehnání toužil, a také ho od Boha obdržel.

Sám Augustin tvrdí, že vyvolení není člověku zjevné ani z něho samého, ani

227AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 122

228AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 91

229Tamtéž, s. 99

230Tamtéž, s. 89

z ničeho ve stvoření. Člověk se sám nemůže obrátit k Bohu, pokud jím něco nepohne. K tomu slouží Boží zjevení (Zákona, Evangelia), bez kterého by nebylo obrácení²³¹. Bůh člověku zjevuje svou vůli, ale ne vždy je jeho vůle přijímána, podobně jako v podobenství o rozsévači (Mt 13, 1-9), kde rozsévač rozsévá zrna, ale to nemusí vždy vzklíčit a vydat úrodu. Augustin sám vyznává, že Bůh odpovídá na otázky, které člověk klade, ale člověk neslyší odpověď, protože ji nechce slyšet. Chce slyšet pouze to, co si sám přeje²³². Pokud je člověku odpuštěno, má být zač vděčný. Pokud není odpuštěno, nemá si nař stěžovat²³³. Všichni jsme se totiž odvrátili od Boha, ale On nám všem nabízí spásu svým odpuštěním. Ne každý ho však přijme.

1.4.1. Víra, Milost (Naděje)

Bohu nescházel způsob, jak by se Ezau mohl pohnout a obrátit k Bohu, ale Ezau tento způsob nepřijal. Jákob ano, vůli se přimkl k víře Bohu, kterou byl ospravedlněn²³⁴. Víra je darem od Boha, protože vzniká na základě přijetí zvěstování Božího slova. Víra se na člověku projeví v jeho chování. Skutky víry následují víru, nepředcházejí ji. Stejně tak je to s nadějí v Boží milost, Boží milost předchází uskutečňování lidského milosrdenství. Člověk nemůže konat dobré skutky jinak, než že předtím přijal skrze darovanou víru nadějí v Boží milost²³⁵. Augustin toto přijetí víry a milosti Boží připodobňuje k porodu, aby byl možný porod, je nejdříve nutné početí. Stejně tak je nejdříve nutné

231AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 107

232AUGUSTIN, *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 340

233AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 108

234Tamtéž, s. 96

235Tamtéž, s. 83

přijetí víry a naděje v milost, aby bylo možné nějaké konání dobra²³⁶. Nicméně je možné chápat, že ono přijetí víry a milosti je jakousi zásluhou člověka. Augustin přijetí víry nepovažuje za lidskou zásluhu, ale za Boží dar. Přijmout dar můžeme jedině s vděčností a za vděčnost přece nelze čekat odměnu.

Milost, či víru si člověk nemůže od Boha nijak zasloužit. Nikdo nemůže vykonat jakýkoli dobrý skutek, díky kterému by obdržel milost, ale naopak může konat dobré skutky, protože ji obdržel. Bůh je vlastníkem milosti, ne člověk²³⁷. Kdyby si odpuštění mohl člověk zasloužit, nebylo by potřeba Boží milosti²³⁸. Člověk může konat dobro, pokud má naději v Boží milosti. Naděje mu k tomu dodává sílu. Bůh se svého stvoření nezřekl, nabízí mu milost, odpuštění, i když se lidé zřekli Boha²³⁹. Člověk narušil vztah s Bohem. Toto narušení je nedostatkem onoho vztahu. Bůh zaceluje onen nedostatek dobra, oplácí zlu dobrem. Bůh odpouští veškerý hřích z pouhé milosti těm, kdo se na Něho obrátí²⁴⁰. Ale ti, co se staví k Bohu zády, nepřijímají Boží milost, a tudíž v ní ani nemohou mít naději. Ti chodí po špatných cestách²⁴¹. Nemají základ v Bohu, a proto jejich chování není v ničem pevně zakotveno. Pokud je v něčem zakotveno, pak jedině ve stvoření a to podléhá změně, je nestálé. Jediným základem dobrého chování je Bůh a „Bůh je láska“ (1J, 4, 8).

1.4.2. Láska

Když je základem mravnosti Bůh, pak to může vést k myšlence, že neexistuje žádná univerzální etická norma lidského chování. Láska jako základ

236AUGUSTIN, . *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 84

237Tamtéž, s. 85

238Tamtéž, s. 63

239AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, s. 96

240AUGUSTIN, . *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, s. 59

241Tamtéž, s. 50

mravnosti je pouze pro křesťany (monoteisty), ale pro ostatní ne. Augustin uznává, že mravnost se posuzuje podle ustálených místních zvyklostí, které se mění v průběhu doby²⁴². Dokonce ani nepaušalizuje nemravnost. Uvádí příklad nahoty, kterou při veřejných hostinách považuje za nemravnou, kdežto nahota v lázních je zcela v pořádku²⁴³. Jednotlivé činy totiž nelze zatracovat na základě podstaty věcí, ale s ohledem na důvod, proč jich užíváme a jak²⁴⁴. Nahota je z podstaty dobrá a v lázních je jí potřeba k očištění a uzdravení, kdežto při hostinách slouží k odosobněnému vzrušení, či cizoložství. S názorem, že neexistuje jediná norma správného chování, na základě rozdílnosti mravů každého národa, Augustin nesouhlasí, protože zlaté pravidlo (Mt 7, 12), či dvojpříkázání lásky platí napříč národy. Pokud se tato zásada uplatňuje v lásce k Bohu, člověk nekoná neřesti, pokud v lásce k bližnímu nekoná zločiny²⁴⁵.

Augustin cituje epištolu 1Jan 4, 7 kde se píše: „milujeme se navzájem, neboť láska je z Boha“. Janovy epištoly patří mezi obecné, autor je píše všem. Láska může být základem mravního postoje a chování nejen pro křesťany, ale pro všechny. Je nutné si však uvědomit, že láska není z člověka, ale z Boha. Příkázání o lásce je pobídkou lidské vůli k hledání Božího daru. Láska z Boha je milostí. „Milujme se navzájem“ je příkázání, které přichází až potom²⁴⁶. Přestože je láska darem Božím, Augustin lásku u člověka nezapírá. Odděluje však lásku Boží a lásku lidskou. Láska člověka je porušená a dovede milovat i zlo, či milovat zle (např. milovat ženu jen pro její krásu a ne ji milovat v její

242AUGUSTIN, *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, s.142

243Tamtéž, s. 144

244Tamtéž, s. 144

245Tamtéž, s. 146

246AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 55

celistvosti)²⁴⁷. Lidská láska je převrácená, protože člověk miluje proměnlivá dobra. Láska člověka má však patřit Bohu, který proměnlivá dobra stvořil. Např. zlato je dobré, ale lidská dychtivost po zlatu je převrácenou láskou, jelikož ten člověk miluje zlato jen pro zlato, či prestiž atd., a udělá úplně všechno, aby zlato získal a tím páchá zlo (pro sebe i pro ostatní)²⁴⁸. Proto je pro mravné chování člověka důležitá láska k Bohu, kterou nazývá prorok Izajáš duchem bázně Boží (Iz 11, 2)., který je zároveň duchem velké lásky, síly a zdrženlivosti²⁴⁹. Láska k Bohu má být podobná dětské lásce k rodičům (dítě poslouchá rodiče jak z lásky, tak z bázně). K lásce patří i kárání a trestání za provinění. Nicméně trestání s láskou. Trest nesmí být pomstou, jeho účelem nesmí být ublížení trestanému. Nesmí se zlému odplácet zlým ale dobrým. Trest je skutečně nutné udělovat s láskou a k nápravě druhého, aby trestaný měl šanci si uvědomit, co udělal špatně, a to i přesto, že trest trestaný jako dobro nepocituje²⁵⁰.

Jak už bylo řečeno, mravní chování spočívá v lásce k Bohu a k bližnímu²⁵¹. Tento mravní základ je zapsán jak ve SZ (Dt 6, 4-5; Lv 19, 18) i v NZ (Mt 22, 37), jako dvojpříkazání lásky. Je to pokyn k tomu, co má člověk dělat: milovat Boha celou svou bytostí a milovat bližního jako sebe sama. Základem vztahu člověka a Boha a mezilidských vztahů má být láska²⁵². Ježíš tato příkazání považoval za největší, nejdůležitější. Proto Augustin tvrdí, že Bibli lze vykládat jedině prizmatem dvojpříkazání lásky²⁵³. Člověk má milovat bližního v jeho

247AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 30

248AUGUSTIN., *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, s. 397

249AUGUSTIN., *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 57

250 54

251AUGUSTIN., *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 141

252Tamtéž, s. 60

253Tamtéž, s.72

celku, i sám sebe má člověk milovat ve svém celku (duši i tělo)²⁵⁴. Veškerá láska pak má směřovat k Bohu, jelikož člověk má milovat Boha ve své celistvosti²⁵⁵. První přikázání lásky podmiňuje to druhé. Lásku k sobě i k bližnímu umožňuje jedině láska k Bohu. Když má člověk milovat Boha celou svou bytostí a bližního jako sebe samého, tak má bližního milovat tak, jako že i on miluje Boha celou svou bytostí, že i bližní patří Bohu. Sebeláska však není nic špatného, ale nesmí se stát egocentrismem. Miluje-li někdo sebe kvůli sobě, je to egocentrismus a bližního kvůli němu samému, pak to je majetnictví²⁵⁶. Stav, kdy se člověk těší ze sebe a bližního, ale ne kvůli Bohu, je sobectví. Pokud člověk sobectvím škodí jen sobě, je to neřest, pokud i ostatním, je to zločin. Naopak stav, kdy se člověk těší z Boha, z bližního a ze sebe kvůli Bohu, je láska²⁵⁷.

Otázkou je, kdo je náš bližní (Lk 10, 29)? Kdo všechno je zahrnut do tohoto termínu? Koho máme milovat? Na to Augustin odpovídá, že bližní je každý, komu máme či můžeme prokázat milosrdenství. Být někomu bližním je to otázka vztahu lásky (to mohu prokázat i mě cizímu člověku, či nepříteli)²⁵⁸. Za bližního musíme pokládat každého člověka bez výjimky (rasy, pohlaví, náboženství, národa, či sociálního stavu), protože zla se nesmíme dopouštět na nikom²⁵⁹. V Písmu jsou verše, které některé lidi oddělují od úkonu lásky. Augustin dává příklad z deuterokanonické knihy Sírachovec: „Dávej zbožnému a neujímej se hříšníka“ (Sir 12, 4). Podobné verše mají být vykládány z hlediska dvojpríkázání lásky. Tento verš neznamena, že člověk nemá prokázat

254AUGUSTIN, *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 64

255Tamtéž, s. 65

256Tamtéž, s. 61

257Tamtéž, s. 142

258Tamtéž, s. 67-68

259Tamtéž, s. 68

milosrdenství hříšníkovi, ale že se člověk nemá hřešit jako onen člověk²⁶⁰.

Člověku nestačí se rozhodnout řídit se ve svém životě dvojpříkázáním lásky bez důvodu, cíle a bez osobního vztahu k tomuto cíli. Cílem i důvodem této cesty je život v Bohu²⁶¹. Cesta lásky je Ježíš sám („Já jsem cesta, pravda i život“-J 14, 6), protože tuto cestu pouze neučil, ale žil podle ní. Dokonce se stal oním cílem, protože jeho vzkříšení bylo prolomením lidské hranice, kterou byla smrt. Pokud nemáme k Ježíšovu činu, tedy i k němu samému, vztah, nemáme důvod, proč takto jednat.

1.5. Shrnutí

Augustin učí, že Bůh je neměnné, jednoduché a svrchované Dobro, které stvořilo jiná dobra, proměnná, složitá a omezená svou stvořeností. Dobro je jedinou podstatou stvořenosti spočívající v její celistvosti. Celistvost znamená, že stvoření žije podle své stvořenosti, neboli je obrácené zcela na svého Stvořitele, který je Dárcem života. Člověk je také dobrým stvořením, jehož stvořenost je obraznost Boží. Bůh je Stvořitel a Pán stvoření, proto má být člověk obrazem Božím, neboli panovat nad stvořením. Jako má vztah Bůh ke stvoření, tak i člověk žije ve vztahu muže a ženy a naplňuje ho láskou.

Zlo je podle Augustina narušením celistvosti stvoření, neboli porušení vlastní stvořenosti. Zlo je stav, kdy se nedostává dobra v dané skutečnosti. To znamená, že zlo nemá podstatu, samo o sobě neexistuje. Jelikož Bůh je jednoduchý a neměnný, nemůže u Něj nedostatek dobra nastat, protože není ničeho, co by se u něj nedostávalo. Kdežto stvoření je složité, složené z různých částí, a proto u něj může nastat možnost, že některá část bude chybět.

260AUGUSTIN, . *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 146

261Tamtéž, s. 72

Tento nedostatek nazývá Augustin zlem. Bůh tuto porušenost netvoří, je vytvářena stvořením jako vzpoura proti Stvořiteli. Bůh má zlo v nenávisti a odsuzuje ho. Avšak nejen to, nabízí také zacelení onoho nedostatku.

Zlo jako *privatio boni* se ve stvoření objevilo následkem lidského hříchu. Hřích, neboli provinění, je stavem člověka před Bohem. Tento stav nebyl původní, nastal, když člověk neuposlechl Boží příkázání, neboli vzepřel se Bohu. Člověk nechtěl žít ve vztahu se svým Stvořitelem, Dárcem života, ale sám se chtěl stát měřítkem svého života. Lidskost (obraznost Boží) je tedy v člověku narušena, nedostává se její plnosti, celistvosti. Každý člověk se do tohoto stavu již rodí, proto je tento stav dědičným hříchem. Následkem hříchu je narušený vztah s Bohem, mezilidských vztahů, ztráta moci nad stvořením i nad sebou samým. Nejen to, opuštění Dárce života znamená pro člověka smrt. Člověk se rozhodl Boha opustit z vlastní svobodné vůle, a proto si za svůj hřích může sám. Bůh lidský hřích odsuzuje, přesto hříšníkovi nabízí možnost návratu k Bohu. Člověk se sám svého hříchu zbavit nemůže, nemá nad svým hříchem moc. Jedinou možností je Boží odpuštění hříchu, které si člověk nemůže nijak zasloužit, Bůh ho uděluje svou milostí, z lásky ke svému stvoření.

Tuto lásku Bůh uskutečnil tím, že se sám stal člověkem Ježíšem Kristem, vzal na sebe lidský hřích a jako člověk zemřel. Avšak prolomil lidské odvrácení od Boha (dědičný hřích), vstal z mrtvých, čímž porazil smrt. Tento čin Bůh vykonal ze své milosti. Každý, kdo vyzná své provinění před Bohem, přijme od Boha odpuštění svého hříchu, neboli věří, že za něj Bůh zemřel a vstal z mrtvých, má možnost obrácení na Boha, tedy nepropadnout smrti, ale získat život věčný. Život věčný, jakožto porážka smrti, prolomení (odpuštění) dědičného hříchu, má eschatologickou rovinu. V život věčný má člověk naději.

To znamená, že člověk je stále vystaven hříchu, není zbaven svých osobních

vin. Obrácení na Boha přináší důsledek i na mravní chování člověka. Bůh zaceluje onen nedostatek lidskosti – napravuje vztah s člověkem svou láskou. Člověk má Boha v tomto počínání následovat. Má milovat Boha celou svou bytostí a ostatní lidi, jako sám sebe bez jakékoli výjimky. Touto láskou se člověk má řídit celým svým životem a v každé situaci. Pro Augustina je dvojpříkazání lásky univerzálním etickým principem, který je platný pro všechny lidi, napříč všemi kulturami. Základem pro zachování této etiky je však víra v Krista, naděje v odpuštění (život věčný), ale především láska k Bohu. Bez vztahu k Bohu člověk nemá důvod se touto etikou řídit.

2. Carl Gustav Jung

Carl Gustav Jung se narodil ve švýcarské vesnici Kesswilu 26. července 1875. Pocházel z farářské rodiny, jelikož jeho otec Paul A. Jung byl pastor švýcarské reformované církve²⁶². S otcovou neosobní vírou a povrchní náboženskou výchovou se těžko vyrovnával²⁶³. Těžce nesl i komplikovaný vztah svých rodičů²⁶⁴. Kvůli tomu se snažil najít skutečného Boha, kterého poznal díky extatickému zážitku z dětství, který ovlivnil jeho pozdější tvorbu²⁶⁵. V roce 1886 začal studovat na gymnáziu v Basileji²⁶⁶ a o devět let později lékařskou fakultu²⁶⁷. Studium zakončil v roce 1900 a poté nastoupil jako psychiatr v Burghölzli, což byl blázinec při Curyšské univerzitě²⁶⁸. Celý život měl problém s uznáním autority²⁶⁹, což se projevilo i ve vztahu k jeho staršímu učiteli a příteli S. Freudovi, který Junga v mnohém ovlivnil, a vůči kterému měl Jung neustálou potřebu se vymezovat²⁷⁰.

Z jeho díla bych se rád zabýval jeho pojetím dobra a zla vzhledem k Bohu a člověku a dopady jeho pojetí na mravní sebepochopení člověka. Odmítal pojetí zla jako *privatio boni*. Tvrdil, že toto pojetí popírá zlo, což je podle něj pro lidskou psychiku škodlivé. Zlo zahrnoval do samotného božství, což znamená, že zlo bylo už před člověkem²⁷¹. Jung tvrdil, že spása člověka je možná

262HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 14

263ANTIER, Jean Jacques. *C.G. Jung, aneb, Zkušenost s božstvím.* Vyd. 1. Brno: Emitos, 2012, s. 33

264HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 19

265ANTIER, Jean Jacques. *C.G. Jung, aneb, Zkušenost s božstvím.* Vyd. 1. Brno: Emitos, 2012, s. 28-29

266HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 27

267Tamtéž, s. 43

268HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 69

269HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 35-36

270ANTIER, Jean Jacques. *C.G. Jung, aneb, Zkušenost s božstvím.* Vyd. 1. Brno: Emitos, 2012, s. 128-129

271HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 231

poznáním božství uvnitř duše²⁷². Integrací Boha se člověk stane celistvým²⁷³. Tato integrace znamená i integraci zla v člověku, které člověk musí přijmout za své a smířit se s ním.

2.1. Dobro a zlo

C. G. Jung (dále pouze Jung) tvrdí, že křesťanství povýšilo protiklad dobra a zla na světový problém. Křesťan je protagonistou dobra, tzn. že, absolutní následování Krista je dobro a zlo je vše, co tomu překáží²⁷⁴. S tím nelze úplně souhlasit, jelikož dobro a zlo jsou světovým problémem už ve SZ, jehož autoři se vyrovnávají se systémy okolních národů. Zabývají se jím řeční filosofové z metafyzického hlediska. I východní směry hovoří o dobru a zlu ve světovém měřítku²⁷⁵. Nehledě na to, že křesťan není protagonistou dobra, ale člověk ve stavu hříchu, z kteréhož je Kristem osvobozován²⁷⁶. Je ale pravdou, že odpovědnost za zlo přeneslo křesťanství ryze na člověka²⁷⁷, s čímž Jung plně nesouhlasí, dokonce to nepovažuje za biblické.

Sám ale uznává, že se člověka dobro a zlo týká a zatěžuje ho. Jung se tak chce zabývat dobrem a zlem čistě z empirického hlediska, jako terapeut. Tedy tak, že dobro a zlo jsou stavy, které tak pojmenovává člověk, a jako takové je pociťuje. Nazývá tak určitý stav, aniž ví, zda ho takto označuje správně²⁷⁸. Vyneseme-li nad něčím soud, nemůžeme tvrdit, že je objektivně platný. Jako

272HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 248

273Tamtéž, s. 189

274JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 187

275HELLER, Jan a Milan MRÁZEK. *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1988, s. 160-161

276NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, s. 227

277JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 177

278JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 145

terapeut chce Jung přistupovat k problému dobra a zla pouze empiricky, a ne teologicky či filosoficky. O sobě tvrdí, že nesoudí-li apriori, neví, co je pro pacienta dobré či zlé²⁷⁹. Jung se však metafyzickým polemikám nevyhne, pokud se pouští do sporu s křesťanstvím, teologií a filosofií. O dobru a zlu tvrdí, jsou to principy a jako takové tu byly dávno před člověkem²⁸⁰. Dobro a zlo jsou principia (prius-počátek,) a nejzazším principem je Bůh, tudíž tyto principy jsou Božími aspekty²⁸¹. Pro člověka je dobro a zlo relativní. Určité věci se člověku zdají zlé nebo dobré, aniž by to byla objektivní pravda²⁸². Paradoxní situace, které jsou střetem dobra a zla, jsou aspekty Boží, a my nejsme schopni je logicky zvládnout, jelikož mají numinózní²⁸³. Biblicky (příběh o stvoření, Kain a Ábel, Babel, Potopa) tu dobro bylo před člověkem a zlo až s člověkem. Jung však chápe dobro a zlo jako dva principy přesahující člověka, což dělal manicheismus i gnosticismus²⁸⁴. Boha chápal jako prvotní princip, ze kterého vyvěrají další, což je pojetí Aristotelovo a novoplatoniků²⁸⁵. Jungovi se nedaří zkoumat zlo čistě z empirického hlediska, protože dobro a zlo pro něj není pouze relativní lidský soud, ale zároveň principy, tedy metafyzické kategorie. Střet těchto kategorií nejsme schopni logicky zvládnout. Což není důkaz o tom, že v tomto střetu logika není, nebo že má numinózní charakter. Numinózně je pro člověka ve všem, co nechápe²⁸⁶.

279JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 149

280Tamtéž, s. 146

281Tamtéž, s. 148

282Tamtéž, s. 146

283Termín, který Otto užívá pro pocit, který člověk zažívá při setkání s tím, co považuje za svaté. OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 21

284HELLER, Jan a Milan MRÁZEK. *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1988, s. 214

285STÖRING, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 6. vyd. Praha: Zvon, 1999, s. 136 a 150-151

286OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 31

Principy dobra a zla se snaží o rovnováhu. Z hlediska psychologie tedy znamená zlo působivé omezení dobra, proto je vítězství dobra chápáno jako zvláštní akt milosti²⁸⁷. Rovnováha může nastat dvěma způsoby: buď se dají protiklady sjednotit kompromisem, nebo iracionálně syntézou vznikne novota, která obsahuje obojí. Přestože člověk může hledat pojitko mezi protiklady, a pouze z oněch protikladů, stejně nepozná pravdu. Živoucí pravdu pomůže vyjevit jedině symbol (jin – jang, kříž), který obsahuje kompromis či syntézu jako neexistující tertium²⁸⁸.

Zdá se, že Jung ve všem spatřuje jak dobrou, tak zlou stránku a považuje za chybu nereflektovat věc v tomto jejím celku. Například láska, o níž hovoří, má výšiny nebes i hloubky pekel²⁸⁹. Otázkou je, zda lze ještě mluvit o lásce v hloubce pekla? Sepětí dobra se zlem se u Junga objevuje jak v ontologické rovině, která přechází do historismu, tak v psychologické rovině člověka. Dobro a zlo jsou abstrakce lidského jednání, tudíž jsou relativní. Jung se přímo domnívá, že je dobro, ze kterého může vzniknout zlo a naopak. Dokonce zlo chce, aby se o něm uvažovalo jako o dobru²⁹⁰. V člověku jsou obsaženy archetypy, jakožto vzorce chování, které samy o sobě nejsou dobré nebo zlé. Jung je označuje za mravně indiferentní númen. Rozhodování k dobrému nebo ke zlému je činěno vědomě či nevědomě lidským postojem. Jedním nebo druhým se archetyp stává po střetnutí s vědomím²⁹¹. To znamená, že záleží na člověku, pro co se rozhodne. V úsudku se často mýlíme. Avšak relativita

287JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 178

288Tamtéž, s. 188

289JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1994, s. 302

290JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 177

291JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 190

dobrého a zlého neznamená, že tyto kategorie neplatí²⁹². Kategorie dobra a zla jsou objektivní v dějinách lidstva, ve kterých se vzájemně vyvažují. Tudíž není myslitelná jedna kategorie bez druhé. Jung se ptá, jak může vyrůst dobro, když proti němu nestojí zlo? Vždyť světlo potřebuje temnotu, jinak by nebylo vidět²⁹³. Dokonce dobro nemůže růst, pokud se mu nestaví na odpor nějaké zlo²⁹⁴. Dějiny se podle Junga vyvíjejí stále k lepšímu, spějí k růstu. Což znamená, že dobro musí v dějinách často ustoupit, aby místo něj nastoupilo něco lepšího. Toto lepší se zpočátku představuje jako zlo. Nicméně Jung připouští opak, že je něco skutečně zlé, ačkoli se to tváří jako lepší než současný stav²⁹⁵. Otázkou je, proč by muselo dobro růst? Stačí, že existuje. Samozřejmě společnost se proměňuje; Nicméně není třeba měnit to, co je dobré, pokud je to stále dobré. Pokud to není již dobré, můžeme to proměnit v jiné dobro, nebo ve zlo. Pokud by se dobro neobešlo bez zla, pak by zlo bylo zákonitou nutností, za kterou člověk nenese odpovědnost. Dalo by se pak usoudit, že druhá světová válka byla historickou zákonitostí.

2.2. Bůh

C. G. Jung zkoumá empiricky různé fenomény, tedy i fenomén náboženství pozoruje z psychologického (empirického) hlediska²⁹⁶. Nechce tento fenomén označit za pouhý stupeň lidského vývoje jako pozitivisté²⁹⁷. Jung naopak chápe náboženství ze svého pohledu psychoterapeuta jako psychoterapeutické

292JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1994, s. 282

293JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 177-178

294JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 59

295Tamtéž, s. 33

296JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 12

297CORETH, Emerich, Josef SCHMIDT a Peter EHLEN. *Filosofie 19. století*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003, s. 127

systemy, které se pokouší léčit lidskou duši, psyché²⁹⁸. Bůh je léčitelem člověka. Boha chápe jako postavu, kterou duše vlastní. Avšak rozlišuje víru v Boha a boha jako archetyp duše, který máme všichni²⁹⁹. Obraz Boha se kryje se zvláštním obsahem nevědomí, a sice s archetypem bytostného Já, který pomocí numinózních zážitků s transcendentnem dává člověku pocit celosti³⁰⁰. Bůh je transcendentní, ale my můžeme vnímat pouze imanentnost (obraznost), náboženská potřeba chce však celost³⁰¹. Bůh se výhradně zjevuje v lidské duši, jelikož duši odpovídá vztah. Tento vztah je naznačen Božím vdechnutím duše do člověka³⁰². Bůh a člověk jsou spřízněni. Bůh je také prastarou zkušeností člověka, kterou chce zobrazit a nějakým způsobem uchopit³⁰³. Jedním z těchto způsobů je náboženská symbolika a obraznost, které plnily funkci psychologie. Každý symbol byl plný významu. Problém v náboženství nastává, když jsou obrazy a symboly vyprázdněny³⁰⁴.

Podle Junga jsou v Bohu obsaženy protiklady, je v Něm dobro i zlo³⁰⁵. Tím, že je podle křesťanského dogmatu Bůh cele přítomen v každé osobě Trojice, tak je plně přítomen v každé části rozlévajícího se Ducha svatého, a tím je člověk účasten na celém Bohu. Podle Junga má však Bůh jak světlou, tak temnou stranu. Křesťanskou víru v pouhou světlou stránku považuje za problematickou³⁰⁶. Podle Junga chybí v křesťanské symbolice Trojice čtvrtý

298JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 80-82

299Tamtéž, s. 253

300SHARP, Daryl a Carl Gustav JUNG. *Slovník základních pojmů psychologie C.G. Junga*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005, s. 34-35

301JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 51

302Tamtéž, s. 29

303Tamtéž, s. 255

304Tamtéž, s. 49-50

305JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1994, s. 292

306JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1994, s. 285-286

bod, a sice princip zla, který je odsunut pádem z nebe v podobě satana. Trojice představuje vědomí a satan nevědomí, které je autonomní, svobodné, má vlastnosti společné s Bohem a může existovat vůči Bohu v opozici³⁰⁷. Boží symbolika je tímto uprázdňena o svůj podstatný čtvrtý rozměr. V člověku je totiž obsažen archetyp kvaternity, neboli čtyřrozměrné zobrazení celé skutečnosti pomocí symbolu³⁰⁸. Pokud jeden z rozměrů chybí, je člověk dezorientován.

Bůh vložil do člověka rozporuplný a nádherný archetyp, obraz sebe sama, aby člověk v pokoře patřil na sobě příbuzný obraz, a tak byl úplný³⁰⁹. Boha máme milovat, ale také se ho bát, protože „naplňuje nás dobrem i zlem“. Bůh obsahuje všechny protiklady. Člověk se musí ve svém chování obtížit protikladností, aby se přiblížil Bohu a byl naplněn božským konfliktem³¹⁰. Člověk se však touto protikladností vůbec nezatažuje. Buďto je zaměřen pouze na dobro, nebo pouze na zlo a každá tato jednostrannost vede ke katastrofě. Proto je osudem lidské duše Boží soud, ovšem ne nevyhnutelným³¹¹, protože Bůh uděluje člověku milost. Kdyby nebylo zvláštního aktu Boží milosti, lidská psyché by došla zatracení³¹².

Jung však není ve svém pojetí konzistentní. Na některých místech ve svém díle mluví o Bohu jako o slunci, či Světlu. O lidské duši jako o oku, kterému je dáno toto světlo spatřovat. „Bůh sám zbožštil duši“ tím, že jí dal nahlížet sebe

307JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 82-83

308SHARP, Daryl a Carl Gustav JUNG. *Slovník základních pojmů psychologie C.G. Junga*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005, s. 83

309JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 52

310Tamtéž, s. 264

311Tamtéž, s. 30

312Tamtéž, s. 28

sama³¹³. Jestliže Bůh má světlou i temnou stránku, nechal by přece lidskou duši nahlížet obě tyto strany, a ne pouze tu světlou. Nahlížení Světla i Temnoty by ve skutečnosti bylo zbožštěním. Jeho teorie duality dobra a zla v Bohu je značně nebiblická. Napříč SZ i NZ bibliční autoři přisuzují Bohu pouze dobro: „Okuste a uzříte, že Hospodin je dobrý. Blaze muži, který se utíká k němu“ (Ž 34, 9); „Chválu vzdejte Hospodinu, protože je dobrý, jeho milosrdenství je věčné“ (Ž 136, 1); „Hospodin je dobrý, je záštitou v den soužení, zná se k těm, kteří se k němu utíkají“ (Nah 1, 7); „Ježíš mu řekl: "Proč mi říkáš dobrý? Nikdo není dobrý, jedině Bůh“ (Mk 10, 18). V neposlední řadě epištola Jakubova uvádí, že v Bohu žádná temná stránka není: „Každý dobrý dar a každé dokonalé obdarování je shůry, sestupuje od Otce nebeských světél. U něho není proměny ani střídání světla a stínu.“ Tudíž ani Satan není Boží součástí jakožto autonomní Boží nevědomí, kterým se nechá občas ovládnout. Jung vůbec neuvažuje o Satanu jako o andělském stvoření Božím, které se Bohu vzepřelo, a jako takové bylo svrženo³¹⁴. Navíc Satan sám není strůjcem zla, ale našeptávačem, žalobcem, pomlouváčem a pokušelem³¹⁵, kterého člověk buď poslechne, nebo neposlechne, a tudíž je věrný Bohu.

2.3. Člověk

Pro Junga, jakožto psychologa, je nejdůležitější člověk a jeho psychika. Na rozdíl od jiných nechce od člověka oddělit jeho náboženskou stránku. Pro něj je východiskem psychologie náboženského člověka, kterého označuje za „homo religiosus“³¹⁶. Být skutečným člověkem pro Junga znamená být vůči

313JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 28 a 30

314NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, s. 1049

315Tamtéž, s. 110

316JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno:

Bohu současně v co největší vzdálenosti i blízkosti³¹⁷. O náboženství říká, že je to zvláštní postoj vědomí, které se změnilo v důsledku prožitku zkušenosti numinóza³¹⁸. Numinózo je neosobní silou nevědomí, které se člověk bojí právem³¹⁹. Náboženství je tedy záležitostí celé psychiky, jak vědomé tak i nevědomé části. Náboženská je duši zcela přirozená, jelikož ji produkuje sama ze sebe³²⁰. Aby se vyhnul mylnému pochopení, tvrdí, že náboženský zážitek není pouze psychickým procesem³²¹. Jako psycholog však může hovořit pouze o archetypu božství v člověku. Důkaz o Bohu z lidské psychiky je nemožné poskytnout, protože idea božské bytosti je všudypřítomná v člověku vědomě či nevědomě, je to archetyp³²², a ten není empirickým důkazem skutečnosti.

Dříve než Jung obhajoval archetyp Boha v člověku, musel nejdříve obhájit existenci samotné duše. Nejprve se vymezuje proti epifenomenalismu³²³, který tvrdí, že duše je pojmenováním pro fyzikálně-chemické pochody v mozku. Jung ale tvrdí, že duše není fyzikálně-chemický jev, ale jev sui generis. Jako taková, duše s těmito fyzikálními jevy pracuje a překládá je do srozumitelných obrazů³²⁴. Duše je v člověku to, co žije samo ze sebe a co způsobuje život, je to

Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 17

317JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 258

318JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 16

319Tamtéž, s. 24

320JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 29

321Tamtéž, s. 30

322Tamtéž, s. 249

323RITTER, Joachim. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 2. vyd. Basel: Schwabe, 1972, s. 586-587, heslo Epiphänomen

324JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 19-20

aktivant člověka³²⁵. Duše existuje, ale ne ve fyzické formě³²⁶. Duše a její pochody nejsou vytvořeny ani člověkem, jak se někdy mylně domníváme. Jednotlivé psychické fenomény jsou faktem, protože se prostě vyskytují³²⁷. Vnitřek duše má svoji vlastní strukturu, která nepochází z vnějšku, naopak tato struktura předchází vnější poznání (možná ho umožňuje). Osobnost člověka se skládá z vědomí a nevědomí. Vědomí je mapovatelné, kdežto nevědomí není, proto ho však nelze vylučovat, jelikož jsou jisté faktory, které nejsou ve vědomí, nicméně jsme je nuceni předpokládat, abychom mohli vysvětlit některá fakta³²⁸, například bohy, démony, zlo. Duše je účelná struktura zobrazující životní aktivity a jako taková musí předpokládat tělo, aby ony aktivity mohly být uskutečněny. Nelze se domnívat, že hmota může poznávat své okolí a k tomu ještě ve formě ducha sebe, aniž by se uznala duchu samostatná skutečnost³²⁹.

Jung souhlasí s Augustinem, že všechny duše jsou dobré, ale ne natolik, aby nebyla vidět jejich špatnost³³⁰. Člověk není nádobou všeho zla, protože v duši se odehrává většina dobrého. Dokonce má člověk schopnosti se starat sám o sebe. Považuje za pochybné si myslet, že z duše nemůže vzejít něco dobrého a snažit se vším možným své vlastní duši uniknout do jiného světa či reality³³¹. Klade otázku, proč nekonáme jen dobro, ale vždycky necháme aspoň kousek místa zlu³³². Jung nazývá onu špatnost, která je na duši vidět, stínem. Stín je

325JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 28, „oduševnělý život je živá bytost“

326JUNG, Carl Gustav a Helmut BARŽ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 20

327Tamtéž, s. 14

328JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 233-234

329Tamtéž, s. 19-20

330Tamtéž, s. 180

331Tamtéž, s. 30

332JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia,

oblast v nevědomí, jehož obsahy jsou dobré a špatné a sem je vytěsnilo lidské já po konfrontaci s morálkou společnosti³³³. Společnost očekává, že se budeme vždy chovat podle očekávání své společenské role. Naplňování této role Jung nazývá personou, která má dělat dojem na ostatní a zakrývat pravou povahu³³⁴. Pokud se člověk se svou personou ztotožní, pak ztrácí sám sebe³³⁵. Svoji stínovou stránku, která je vrozená a dědičná, odmítáme. Jung považuje učení o dědičném hříchu za pravdivé. Člověk není pouze individuum, ale je také součástí společnosti včetně jejích problémů a vin. Jedinec nechce věřit, že jeho duše obsahuje i démonické síly, neboli že je schopen sám od sebe vykonat něco zlého. Zvláště objeví-li se tyto démonické síly v davu. Lidská duše není pouze osobní záležitostí. V kolektivu nastává změna charakteru, ačkoli v nás nemůže vybuchnout něco, co v nás předtím nebylo (nelze přiřknout vinu vnějším silám)³³⁶. Nebo obsahy stínu projektujeme na druhé lidi. Svoji stinnou stránku můžeme více korigovat, když poznáme, že jsme méně dobří, než si o sobě myslíme, pokud ji však vytěsníme, nekorigujeme ji vůbec. Člověk, který si uvědomuje svůj vlastní stín a obrací se pouze sám na sebe v odhalování špatnosti zla a ne na druhé, se může teprve učit, jak pracovat se svým stínem, a tak něco udělat pro ostatní. Poznání stínu a jeho přijetí je cesta k pravému sebeuvědomění³³⁷. Tedy i k nepodlehnutí stínu a konání zla. Člověk kolikrát nechce vidět své vlastní chyby, svůj stín, přitom uvědomění prosvětlí nejen

1995, s. 175

333SHARP, Daryl a Carl Gustav JUNG. *Slovník základních pojmů psychologie C.G. Junga*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005, s. 147

334Tamtéž, s. 110

335JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 179

336JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 25

337JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 181-183

negativní stránku, ale i tu pozitivní³³⁸. Kdo pohlédne do zrcadla své vlastní duše, může spatřit skutečně sám sebe a ne jen masku, kterou ukazuje světu a sobě, aby sám sobě byl snesitelnější. Kdo sám sebe ve své skutečnosti unese, může se vydat svou vnitřní cestou³³⁹. Lze souhlasit s tím, že je skutečně důležité pro zdravý život uvědomovat si i svou stinnou stránku. Skutečně ale funguje to, že když si uvědomíme, jak špatní jsme, že si zároveň uvědomíme, že jsme dobří? Existuje totiž možnost, že člověk svůj stín neunese, nechá se jím plně pohltit. Jung se domnívá, že Gn 3 má pravdu, že krok k většímu vědomí (dobrého a zlého) znamená vinu (hřích), které člověk propadá. Nějaké vědění patřící do nevědomí, člověk uzurpoval pro sebe a tím nastala proměna jeho vědomí, které je obráceno na sebe a ne mimo sebe, čímž se člověk vzdálil lidskosti³⁴⁰. S větším vědomím je prostor pro hřích. Vědomě (subjektivně) se člověk orientuje ve světě podle svého soudu o dobru a zlu, místo toho, aby tato orientace byla nevědomě namířena k Bohu (k objektivnímu měřítku). Nastal konflikt vědomí a nevědomí.

2.3.1 Dualita dobra a zla v člověku

Jaký to pro člověka přineslo důsledek? Jung se ve své práci při vysvětlování dobra a zla zaměřuje spíše na nevědomí. Nevědomí je zlé i dobré, démonické i božské, přízemní i duchovní³⁴¹. Také je médium religiózní zkušenosti, jejíž příčina není zjistitelná, je to transcendentní problém³⁴². Tudíž si vědomí nemohlo vymyslet bohy stejně, jako nemohlo dospět nijak k jejich metafyzické existenci. Bohové jsou totiž personifikací duševních sil. Duševní síly mají co

338JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 161

339JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 180

340Tamtéž, s. 37

341Tamtéž, s. 186

342Tamtéž, s. 39

do činění s nevědomou duší. A jelikož je vědomí egocentrické, tak jsou nevědomé duševní síly vykázány mimo člověka, který se k nim vztahuje zpět v idolatrii. Člověk si ale musí připustit, že co pochází zevnitř je také skutečné³⁴³. Všichni bohové, démoni a jiné náboženské bytosti byli jménem pro jednotlivé duševní síly. Bohové a duchové se zrušili, ale duševní síly existují dál³⁴⁴. Člověk je vystaven elementárním silám své duše, a ne všem možným démonům ovládajícím přírodu. Jsou to neosobní síly sídlící v nevědomí. Za obvyklých situací se neprojeví, a proto žijeme v nevědomosti³⁴⁵. Démony nelze odstranit jejich vysvětlením, protože jsou projekcemi určitých faktorů v duši – obraz d'ábla charakterizuje hrozivý aspekt nevědomí, se kterým se člověk nevyrovnal, a proto je neovladatelný³⁴⁶.

Nevědomí však není pouze individuální záležitost. Existuje kolektivní nevědomí, které obsahuje kolektivní představy lidstva³⁴⁷. Kolektivní nevědomí nikdy nebylo psychologické. Lidstvo mělo vždy mnoho obrazů, které měly funkci magické ochrany proti hroživé stránce duše. V obrazech se vyjadřovaly postavy nevědomí, avšak byly vykázány mimo duši. Když bylo bohům a jejich symbolice v antice porozuměno, vyměnili se za nové převzaté z cizích národů³⁴⁸, protože bylo třeba opět projektovat děsivé síly osobního i kolektivního nevědomí. Lidstvo není pouhé nakupení individualit, má velkou míru psychické pospolitosti. Co platí o jedinci, to lze říct o lidstvu a naopak. Psychologie lidstva je psychologie jedince. Naše duše se má ke kolektivní duši

343JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 36

344Tamtéž, s. 120

345Tamtéž, s. 125

346Tamtéž, s. 175-176

347SHARP, Daryl a Carl Gustav JUNG. *Slovník základních pojmů psychologie C.G. Junga*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005, s. 73

348JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 50

jako individuum ke společnosti. Osobní duše spočívá na základě zděděné a všeobecné duchovní dispozici, která je nevědomá³⁴⁹. Toto pojetí koresponduje se teorií dědičného hříchu. Jako existují osobní viny i vina celého lidstva vůči Bohu, tak existuje osobní i kolektivní nevědomí se všemi děsivými obsahy duše. Jelikož je dědičný hřích nevědomý, pak ho Bůh člověku zjevuje v Zákoně (Učení) a léčí ho Evangeliiem. Člověk však podle Junga není ani křesťanstvím proměněn, to zůstává jen na povrchu, v nitru člověka jsou stále ti bohové dávnověku. V lidském srdci (kolektivním nevědomí) jsou modly, vlastní vymyšlení bohové a předměty úcty, kdežto křesťanství ukazuje na pravého Boha, který je člověku ukazuje a osvobozuje ho od nich³⁵⁰. Kristova oběť zlomila kletbu dědičného hříchu, ale jakoby to samo o sobě nestačilo. Ježíš posílá ještě Parakléta, aby lidem pomáhal radou i skutkem. Člověk totiž není schopen sám svého vykoupení ze zla, nemůže překonat sám konflikt. Je tedy odkázán na útěchu Ducha, který není v lidské moci, ale vane, kam chce³⁵¹.

Všechno dobré a zlé se připisovalo démonům jako vnější nadlidské síle v přírodě. Křesťanství (SZ) demony přemístilo do oblasti lidského ducha jako nadlidské síly, které jsou schopny ovládnout vše a to tím nejnebezpečnějším způsobem³⁵². Ani křtem není člověk chráněn od zla. Síly lidského nitra rozhodují o všem dobrém i zlém. Ani vědomý rozum či dobrý úmysl nás před zlem neuchrání, např. před válkou³⁵³. Člověk ve skutečnosti sám od sebe neví, co je dobré a co zlé. Pokud se domnívá, že ano, pak se chová jako Bůh, ale jako špatný bůh, jelikož se chová podle určitého etického kodexu, který nelze aplikovat v každé situaci. Naopak je třeba předpokládat, že daná věc může být

349JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 122

350Tamtéž, s. 251

351Tamtéž, s. 263

352Tamtéž, s. 201

353Tamtéž, s. 19-20

dobrá nebo zlá, a poté, co je jako taková prokáže, se smíme správně rozhodnout. Podobně se vyjadřuje Ježíš ve svém již zmíněném podobenství o koukoli v pšenici (Mt 13, 24-30). Člověk zná dobro a zlo ve chvíli, kdy se projeví. Kde je počátek zla, neví. Dobro a zlo zná pouze Bůh. Pro člověka je měřítko zla velice relativní. Kde je něco považováno za špatné, jinde je to dobré³⁵⁴. To však neznamená, že by neexistovalo žádné objektivní měřítko. Tuto relativizaci je možné aplikovat vzhledem ke kulturním rozdílům. V Evropě je např. říhnutí v restauraci považováno za nevhodné a urážející, kdežto v Japonsku je to polichocení kuchaři. Objektivním měřítkem dobra a zla je Bůh. Veškeré okolnosti a smýšlení okolo činu může znát jen Bůh, proto náš soud nad dobrým a zlým může být pouze hypotetický a opatrný³⁵⁵.

Avšak dobro a zlo jsou citové hodnoty příslušející pouze člověku, mimo člověka je nelze soudit³⁵⁶. Náš zlý nebo dobrý soud podléhá emocím. Zlo nás posedne, jsme nesvobodní, bezradní, jakékoli rozhodnutí je špatné, jelikož pod dojmem emocí můžeme zlé jednání označit za dobré a naopak. Nebo v situacích, kdy je člověk pasivně ohrožován zlem, pociťuje, že za tím musí být vyšší smysl (Bůh, ďábel). Toto nastává v případech, kdy nedokážeme rozumově vysvětlit, co se nám děje³⁵⁷. Neznamená to však, že vysvětlení neexistuje, třebaže iracionální. Problémem je, že se nedokážeme smířit s nesmyslností zlé události. Buď ji ospravedlňujeme či její zlo promítáme do něčeho jiného, přestože zlo uskutečňujeme aktivně, nebo ho zakoušíme pasivně.

354JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 147

355Tamtéž, s.154

356JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 177

357JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 160

Svoboda od zla

Jung si klade otázku, zda v sobě můžeme zlo přemoci. „Copak na to máme sílu?“, ptá se Jung³⁵⁸. Od dobra a zla nejsme svobodní. Neomezená svoboda podle něj neexistuje. Jsme ohrožováni různými duševními faktory, kterým jsme dáni na milost jako přírodním vlivům. Duševními faktory nejsme pouze spoutáni, jsme jimi posedlí. Nesvoboda a posedlost jsou synonyma. Domníváme se, že svou posedlost máme v moci, ale pravdou je, že v moci nás má ona. Vytváříme si tak iluzi svobody. Já je závislé a podmíněné, o jeho nesvobodě ho však nelze přesvědčit, protože já prostě má pocit svobody³⁵⁹. Svobodná vůle je filosofický i praktický problém, protože většinu lidí ovládají pudy, předsudky, zvyklosti, sklony, komplexy³⁶⁰. Člověk není plně pánem ve vlastním domě, nicméně raději by byl jen vědomé Já a nic jiného, ale to nevědomé ono v nás je a záleží jen na nás, zda je to náš přítel či nepřítel. Z konfliktu vědomí a nevědomí může vzejít pravda a smysl, ale jen tehdy, pokud přiznáme nevědomí také osobnost³⁶¹. Bez vědomí sebe sama jednáme pudově a vše, o čem nevíme, stavíme na odpor zvnějška³⁶². Naše vlastní chyby projektujeme všude mimo nás, a proto si myslíme, že příčina naší zlosti je mimo nás. Např. nás ďábel ponouká udělat to či ono, my za to nemůžeme. Raději ospravedlňujeme, než abychom přijali vlastní vinu. Všechno, co promítáme na druhého člověka, pochází z našeho nevědomí³⁶³. Vidět vlastní chyby je volní záležitostí. Člověk však nechce vidět vlastní chyby, nemá k

358JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 160

359JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 161-162

360Tamtéž, s. 162

361Tamtéž, s. 171

362Tamtéž, s. 170

363Tamtéž, s. 169-170

tomu vůli³⁶⁴. To znamená, že určitý rozsah svobodné vůle máme. Můžeme se rozhodnout vnímat vlastní chyby, přijmout je, reflektovat a vyvodit z nich důsledky. Pokud se člověk konfrontuje se svým stínem, odhalí mu to nejen jeho zlo, ale i světlou stránku. Kdo se vidí takto ze dvou stran, dospívá do středu. Ve svých protikladech najde skutečnost³⁶⁵. Jung byl v otázce lidské psychiky dialektik. Rozvíjí myšlenku, že je pro člověka velice přínosné, pokud zakouší zlo (aktivně, asi i pasivně), jelikož zkušenost s ním ho posílí. Dokáže potom zpytovat svědomí a čelit svému vlastnímu zlu. Pokud člověk odvrací zrak od svého stínu, domnívá se, že je dobrý a mylně se chlubí svou dobrotou před Bohem i před lidmi. Domnívá se, že nepotřebuje spásu³⁶⁶. Radost i utrpení patří k plnosti života. Pokud netrpíme, nevíme, co je to radost a štěstí³⁶⁷. Pokud člověk trpí nějakým zlem, je to pro něj velmi prospěšné, protože mu zakoušení zla dopomůže k pokání. Uvědomí si, že potřebuje pomoci. Platí to v případě, když se člověk sebejistě domnívá, že pomoci nepotřebuje, ačkoli to není pravda³⁶⁸. To by znamenalo, že zlo je skutečností, která má svoje vlastní bytí, dokonce smysl. Skutečnost, která byla stvořená, Bohem chtěná, jejíž smysl je odhalit dobro a rozmnožovat ho. V této logice bychom měli konat více zla, aby se vytvořilo více dobra. Uvědomění vlastního chování nás však od hříchu a zla neochrání, protože činí-li člověk zlo vědomě, neznamená, že se od něj může distancovat, nebo že ho má pod kontrolou. Jung ale pracuje s myšlenkou, že kdyby nebylo pádu do hříchu, nebylo by ani vykoupení a spásy, jakožto většího

364JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 169-170

365JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s.154

366Tamtéž, s. 150

367JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 188

368Tamtéž, s. 80-82

zázraku³⁶⁹. Měli bychom být rádi, že jsme ve stavu hříchu, protože Bůh pak učiní větší dobro. Jung ale neříká, než co bude toto dobro větší. Navíc ponaučení se z vlastní chyby neznamená, že chyba byla dobrá. Podle toho bychom si museli spálit ruku ohněm, abychom zjistili, zda je pravda, že pálí. Nebo by stačilo poslechnout rodiče, když říkají „nesahej na to, spálíš se“? Museli jsme ovoce poznání sníst, abychom se z této chyby poučili, nebo stačilo poslechnout Boha? Na tuto otázku Jung odpovídá, že jsme museli sníst ovoce poznání dobrého a zlého. Nemocný potřebuje lékaře, jen nemocný může být vyléčen a jen ten, kdo dosahuje hlubin a temnot duše, může být vytáhnut do výšin a na světlo³⁷⁰. Toto Jung může tvrdit, protože podle něj člověk za zlo není zodpovědný. Psýché sama není strůjcem svých nemocí, stejně jako tělo. Posedlost pochází z nevědomí a člověk za ni nemůže, není její příčinou³⁷¹. Nemoc je dobrá, jelikož je to dobrou a přirozenou reakcí těla na napadení nějakým parazitem, který je vnější. Zlo v člověku může být podobný kompenzační spontánní projev nevědomí, jehož základem jsou obsahy, které nelze ve vědomí nalézt³⁷². Musíme umět trpět, protože utrpení je zcela normální protipól štěstí. Pokud neumíme trpět, nastává u nás neurotický stav. Neuróza je vždy náhražkou za legitimní utrpení³⁷³. Neuróza je pokus o sebe záchranu duše (každá nemoc je obrannou reakcí)³⁷⁴. Umět trpět je podobné jako mít silnou imunitu, díky které lze odolávat bacilům. Když jim podlehneme, tak jsme nemocní, což je normální reakce těla. Samozřejmě Jung má na mysli infekční

369JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 151

370JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 184

371JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 22-23

372Tamtéž, s. 37

373JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 188-189

374Tamtéž, s. 76

či psychické nemoci. Nehovoří o civilizačních nemocech, jejichž příčinou je tělo či duše (vědomě či nevědomě).

Člověk tedy zlo potřebuje ke svému životu. Sám spočívá na energii, která je procesem vyrovnání protikladů v něm. Pokud tíhne k jednostrannosti či popírá všechno, pak vězí v omylu³⁷⁵. Člověk jedná z obou popudů, jak z dobrého, tak ze zlého. Jakmile převáží jedno nebo druhé, končí to špatně³⁷⁶. Příčinou nerovnováhy může být náš vnitřní hlas, který většinou přináší něco zlého. Vnitřní hlas vyjadřuje zlo celku v individuální formě, a tak se můžeme domnívat, že veškeré zlo je individuální charakterový rys. Trpíme tím zlem, kterým trpí národ, lidstvo atd. Pokud podlehneme vnitřnímu hlasu úplně, následuje katastrofa, pokud jen částečně, může to vést k sebeuvědomění a vytvoření pevné osobnosti. Bez zla bychom však nedospěli do uvědomělosti, nemohli bychom růst³⁷⁷. Uvědomělosti dosáhneme, pokud naše vědomí přijme i obsahy své osobnosti z nevědomí. Obyčejně setkání se sebou samým patří k nejnepříjemnějším věcem, lze se tomu vyhnout, pokud si zlo v sobě samém neprojektujeme na něco či někoho jiného, ale přijmeme ho jako svou součást³⁷⁸. Stav po přijetí nevědomí nazývá Jung bytostným Já, což je zážitek celistvosti. Prostřednictvím zážitku bytostného Já, celosti, jsem vyňat ze hry protikladů, jsem ve středu a tak jsem od protikladů osvobozen (od dobra a zla)³⁷⁹. Touto teorií, se Jung v podstatě vzdává židovsky-křesťanské tradice a přijímá tradice indické, kde cestou k překonání dualismu je uvědomění si celistvosti univerza. Celistvost je pro Junga dobro a zlo dohromady. Celistvostí není pouze dobro,

375JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 184

376Tamtéž, s. 179

377JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 32

378JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 180

379JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s.156

jehož zlem je narušení celistvosti. Tudíž každá věc obsahuje tyto dva principy. Jung si ale zároveň protirečí, když říká, že zbraně samy o sobě nejsou zlé, ale jsou-li v rukách člověka pak jsou strašným zlem³⁸⁰. Jung zlo tedy pokládá za skutečnost a to i v individuálním životě, ačkoli učení *privatio boni* považuje za neplatné. Existuje-li však princip zla a ten se objeví jedině v jednání člověka, pak je člověk jeho zajatcem a je nesvobodný, ale podle Junga má člověk svobodu rozhodování. Stává-li se v ruce člověka nějaká věc zlou, pak v ní eliminuje její dobrou stránku. Když se člověk vědomě rozhoduje pro zlo, opomíjí celistvost tím, že odstraňuje dobro (dobro v ní ubude).

Aby Jung vysvětlil, proč člověk koná zlo i po dosažení stavu bytostného Já, nechá tento stav podlehnout stejnému stupni závislosti a svobody jakému podléhá vědomí³⁸¹. Jako příklad uvádí apoštola Pavla, který sebe chápal jako povolání Bohem a apoštola na jedné straně, na druhé straně jako hříšníka sužovaného ďáblem. Tudíž i člověk osvícený, který zná sebe sama a své zlo, není nic víc než své omezené já stojící samo proti sobě³⁸².

2.4. Odpověď na Jóba

Když je v Bohu obsaženo dobro i zlo, a člověk ke svému životu potřebuje dobro i zlo, aby žil v rovnováze a mohl ve svém životě morálně růst, pak to vede k myšlence, že člověk jedná podle Boží vůle. Nikde není žádný problém. Člověk jedná spravedlivě a odměnou mu je Boží požehnání neboli dobrý život plný hojnosti. Co když se ale spravedlivému člověku stane něco zlého? Problematice utrpení nevinného se v Bibli věnuje kniha Jób. Jób je postava,

380JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 158

381JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 161-162

382Tamtéž, s. 190

kteřá je před Bohem spravedlivá, a dobře se jí vede. Jóba však pokouší satan tím, že mu vezme všechno včetně zdraví, s to se souhlasem Božím. Jób považuje své utrpení za nespravedlivé, jelikož se ničím neprovinil a očekává od Boha, že mu dá za pravdu. Jóbovi přátelé však věří, že utrpení je trest Boží za nějakou lidskou nespravedlnost a radí Jóbovi, aby se přiznal. Na konci knihy promluví Bůh k Jóbovi. Řekne mu, že ze svého lidského hlediska nemůže rozumět. Jób vyjadřuje před Bohem pokoru, která mu dává sílu zlo přijmout. Zlo je pro člověka nepochopitelné, to mu ale nedává důvod osočovat Boha z jeho dopuštění, či z jeho nespravedlnosti. Bůh naopak činí z utrpení spásu³⁸³ a to v případě, že člověk zlu nepropadá, nehledá viníka, nechápe sebe sama jako spravedlivého před Bohem a tudíž nedotknutelného, ale naopak akceptuje, že se zlo může stát i jemu, což ho neopravňuje obvinít Boha z nespravedlnosti. Takto se člověk může zlu postavit a nenechat se jím pohlítit.

2.4.1. Jungův výklad knihy Jób

Jung se nechce smířit s tím, že by dobrý Bůh pokoušel Jóba z nějakého důvodu pro člověka nepochopitelného. Proto podává svůj vlastní svérázný výklad knihy Jób, ve které rozpoznává konflikt nespravedlivého Boha a spravedlivého člověka. Podle Junga byl obraz Jahva vždy rozporuplný, je v něm tvořivá i ničivá síla, láska i hněv. Je Bohem žárlivě milujícím, emotivním a tudíž amorálním³⁸⁴. Bůh je antinomií, vnitřní protikladností, a proto je všemohoucí a vševědoucí. Je žárlivým a hněvivým zastáncem spravedlnosti, na které mu vždy záleželo. Prozkoumává lidské srdce, čímž je také dost osobní³⁸⁵. Jahve má každou vlastnost v její úplnosti, spravedlnost i nespravedlnost,

383NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, s. 304

384JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 285

385Tamtéž, s. 290

vědomí i nevědomí. To Jung usuzuje z toho, že navzdory své vševědouce, Bůh lituje stvoření lidí, ačkoli mohl vědět, jak to s nimi dopadne³⁸⁶. Navíc Jung vidí Boha jako uraženého tatínka, který musí být neustále chlácholen oběťmi a běda, jak člověk udělá nebo řekne něco, co se mu nelíbí, ačkoli by měl pravdu. Jahve totiž má svou nevědomou stránku, kvůli které nemůže být morální³⁸⁷. Stále se rozčiluje nad lidstvem, ačkoli ho mohl stvořit lépe³⁸⁸, a proto je ve svém soudu nespravedlivý. Jung má o Bohu antropomorfní představy. Bůh se podle něj nechává se jako člověk ovládnout svými emocemi, potřebuje útěchu člověka v obětech, požaduje spravedlnost, ačkoli sám je nespravedlivý, lituje svého stvoření, ale člověk mu nesmí nic vytknout. Oproti tomu je Jób ryze spravedlivý. Trvá na své nevině, ale uznává, že před Bohem není nic a nelze, než zmlknout³⁸⁹. Jób si je podle Junga jist tím, že Bůh je v rozporu sám se sebou, protože dopouští bezpráví a nestará se o morálku, ale také si je jist, že u Boha získá zastánce. Je si jist zlem i dobrem u Hospodina³⁹⁰. Jób je tedy mnohem více morální, protože Boha neobviňuje, umlká před Ním a zároveň trvá na své nevině. Trvá na tom, aby mu Bůh pomohl proti sobě samému³⁹¹.

Boží základnu bytí Jung považuje za skrovnou, jelikož bytí potřebuje být vnímáno, a proto Bůh potřebuje vědomého člověka³⁹². To je důvodem pro stvoření člověka (Adama) zvláštním stvořitelským aktem podle svého obrazu. Proto uzavřel smlouvu s Noem a krotkými zvířaty, a poté smlouvu s

386JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 294

387Tamtéž, s. 293

388Tamtéž, s. 291

389Tamtéž, s. 288

390Tamtéž, s. 289

391MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

392JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 294

Abrahamem a Izraelem, jakožto potomky Adama³⁹³. Jungovi vyvstávají otázky, co vedlo Boha k trápení Jóba, má nějaký skrytý motiv? Co člověk má a Bůh ne? Na to Jung odpovídá: „ostřejší vědomí na základě sebereflexe“³⁹⁴. Člověk si musí stále být vědom své méněcennosti vůči Stvořiteli. Jungovy myšlenky mohou vést až k opěvování člověka, který si uvědomuje sám své chyby, na rozdíl od Boha, který nepotřebuje rozvahu, protože nemá překážky³⁹⁵. Přestože je Jób spravedlivý, i on by mohl padnout jako lidé před ním, a proto je třeba ho vyzkoušet³⁹⁶. Proto se Hospodin nechal myšlenkou svých pochyb ovlivnit, aby bezdůvodně zkoušel spravedlivého³⁹⁷. To je důvodem, proč je Jób připraven o stáda, potomky, služebníky, jeho žena a přátelé jsou proti němu, moralizují a Bůh nikterak nezasahuje³⁹⁸. Jób v Božím chování rozpoznává vnitřní antinonii, a v tu chvíli je Jób přerušen. Jung se pozastavuje nad tím, že Bůh netrestá satana, ani nevysvětluje své chování, ale naopak zasype Jóba výčitkami³⁹⁹. Celý případ Jóba je jen důvodem k Božímu monologu sama se sebou⁴⁰⁰. Hospodin se totiž nezabývá Jóbovu věcí, ale pouze sám sebou. Jób toto vidí, odvolává své právo a ztichne⁴⁰¹. Tím to ale nekončí. Bůh nemá dost, chce srazit to, co ho samotného děsí a sice Jóbovu pochybovačnost. Bůh s výsměchem ještě Jóba vyzývá, ať sám potře svévolníky, vyzývá ho jako jiného boha, ale jiný není, jen satan, kterého Bůh skrývá před svým vědomím. Bůh podle Junga sám jedná zle

393JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 296-297

394Tamtéž, s. 298

395MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

396JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 299

397Tamtéž, s. 297

398Tamtéž, s. 299

399Tamtéž, s. 300

400Tamtéž, s. 302

401Tamtéž, s. 304

a nespravedlivě, protože ze svého vědomí eliminuje svou temnou stranu⁴⁰². Jahve pro Junga představuje přírodní neuvědomělou symboliku, představuje veškeré hrůzné přírodní síly⁴⁰³. Nelze čekat od Pána a Stvořitele přírodních sil morální zadostiučinění. Přesto mu o Jóbá jde, sráží ho na kolena, aby byl Jób povýšen. Jób je povýšen na soudce nad Božstvím, protože díky němu si Bůh uvědomuje svoji nespravedlnost⁴⁰⁴. Jung projektuje na Boha lidskou psychiku, která má v nevědomí svou stinnou stranu. Bůh má stejnou vnitřní stavbu, proto s člověkem jedná neuvědoměle⁴⁰⁵.

Když tedy Jób ztratil syny a dobytek, tak mu dá Hospodin jiné jako uznání své chyby. Jób se ještě pokorně omlouvá, uznává své pochybení, čímž Boha vlastně pokořil, protože je morálně na výši⁴⁰⁶. Jung vůbec nereflkuje, že Bůh člověku není nic poplatný, ani vysvětlovat své chování, ani nám zaručovat štěstí. Obviňuje Boha, že sám zatemňuje celou událost tím, že nic nevysvětluje. Jung v podstatě pohlíží na nebeské scény (Jb 1-2), ve kterých Bůh dovoluje satanovi, aby Jóbovi vzal úplně všechno, jako na fakt, jak Bůh jedná s člověkem a se stvořením⁴⁰⁷. Neuvažuje o tom, že ty úvodní scény mohou být o lidském pohledu na nebeské dění. Lidská projekce zla na satana, popř. na Boha, který zlo dopouští. Vidíme kauzalitu mezi zlem, které se nám stalo a Božím jednáním. Kniha Jób vznáší námitku na tento kauzální pohled na skutečnost zla. Jób chce vědět, jaká je příčina a důvod toho, co se mu stalo. Jóbovi přátelé i jeho žena nepochybují, že nějaký důvod existuje, a do toho zasahuje skutečně

402JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 305-306

403Tamtéž, s. 309

404Tamtéž, s. 311

405ZBÍRAL, David, C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 21.5.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

406JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 307

407Tamtéž, s. 301

Bůh, který se zde představí, čímž nepřímou vznesl otázku: Z jaké pozice si mne dovolujete z něčeho obvinít. Jung tuto intenci knihy Jób obrací⁴⁰⁸. Jako by byl v zajetí Jobova pohledu, ve kterém je Bůh dopustitelem nebo strůjcem zla a nevinný člověk nemá dovolání, než opět u tohoto Boha. O nebeských scénách však nelze uvažovat jako o psychickém vnitřním dialogu Božím, kde vítězí Boží neuvědomělost symbolizovaná satanem. Nebeské scény jsou zkouškou pro čtenáře, jako nastavení zrcadla čtenáři, že takto o Bohu uvažuje, pokud se mu děje něco zlého a Jób takto skutečně uvažuje⁴⁰⁹.

Jung si při svém výkladu vypomáhá výkladem apokryfních textů Bible a umělým nacházením dualit v biblických textech⁴¹⁰. Jahvovo chování vůči Jóbovi vysvětluje jako Boží projekci do Jóba své vlastní tendence k nevěrnosti vůči Izraeli a tak ho zkouší, ačkoli je Jób věrný. Co kdyby byl Jób Bohu nevěrný, jako je Bůh vůči Izraeli? Vždyť Jahve používá proti Jóbovi sílu navzdory tomu, že Jób patří k mudroslovné literatuře jako Kazatel a ten píše: „Lepší je moudrost než síla“ (Kaz 9, 16)⁴¹¹. Bůh na svou moudrost zapomíná a jedná s Jóbem nekompromisně, avšak po konfrontaci s moudrým Jóbem se Bůh rozpomíná na tu, která s Ním byla od počátku – Moudrost. Nastává u něj sebereflexe, že se nemůže chovat jako bezmyšlenkovitý člověk⁴¹². Jung převrací biblické zprávy, jelikož Izrael sám sebe měl vždy za nevěrníci a ne Hospodina, člověk zapomínal na svoji moudrost od Boha a spíše se spoléhal na svoji sílu. Opět promítá lidskou psychiku na Boha. Podle Junga je to však Bůh,

408MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

409CLINES, David J. *World biblical commentary*. Dallas : Word Books, c1989, cxv, s. 8

410JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obráz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 321-323

411Tamtéž, s. 318-319

412Tamtéž, s. 319

kdo zapomíná na svoji moudrost (Sofii), a proto dává vinu člověku za své chování a v afektu ho trestá, nikdy nedává vinu satanovi. A trest vede u člověka k rozšíření vědomí⁴¹³. Koexistence Boha a jeho Sofie je ztracena a místo toho uzavírá sňatek Bůh s Izraelem. Bůh (muž) představuje dokonalost a Izrael (žena) úplnost⁴¹⁴. Základem tohoto manželství je uskutečnění Božího záměru stát se člověkem. Základem není vztah s člověkem a jeho záchrana a tudíž (pro lidskou nevěrnost) Bůh klidně souhlasí se všemi útrapami člověka jako zkouškou. Jeho útrapy jsou vyvrcholením nepříznivého vývoje. Jób poznává Boží rozdvojenost, vidí jeho Moudrost i neuvědomělost. Jób i Bůh jsou si navzájem zrcadlem⁴¹⁵. Boží Sofie má ženské aspekty a proto je to ona, která zhmotňuje Boží Logos, který má mužské aspekty. Je to neustálý nebeský sňatek, ze kterého se rodí světy. Bůh však svoji Sofii ztrácí, proto ji hledá u Izraele, se kterým jedná bez moudrosti. Po konfrontaci s Jóbem Sofii opět nalézá. Právě zde se rodí myšlenka toho, že se Bůh chce stát člověkem, aby zachránil člověka sám před sebou⁴¹⁶.

Druhý příchod Sofie na scénu znamená, že lidstvo má být zachráněno; a to jen díky Bohočlověku. Ten je zrozen z „obyčejné ženy“. Podle dogmat je však Marie ve stavu před hříchem a Ježíš tím pádem také, čímž jsou vlastně zbaveni lidství, jsou jako bohové (Gn 3, 5). Nicméně Kristus je více než jeho matka a tudíž tu opět nastává umenšení ženského prvku⁴¹⁷. Jungovi však přijde více logické, než vtělení Krista, aby spasil svět od zla, že by Bůh eliminoval

413JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obráz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 324-325

414Tamtéž, s. 325

415JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 326-327

416JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obráz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 327-328

417Tamtéž, s. 328-331

satana⁴¹⁸.

Bůh byl při tvoření světa příliš zaměstnán svým tvořením a nebral v úvahu svoji vševědoucnost, a proto stvořil i zlo⁴¹⁹. Stav uvědomění a uvědomování nastal po epizodě s Jóbem, kdy si Bůh uvědomil svoji mravní porážku, že jednal bez rozmyslu a bez moudrosti⁴²⁰. Nyní Bůh opět vzpomíná na Moudrost a to vede k reflexi, která vede k rozhodnutí, že se Bůh stane člověkem, jelikož ten je mu nyní morálně nadřazen a On musí toto lidství dohnat, aby napravil způsobenou křivdu⁴²¹. Jung se navzdory Bibli skutečně domnívá, že se Bůh inkarnuje, aby splatil člověku dluh⁴²². To všechno má své předobrazy v Adamovi, Ábelovi atd., které vedou k vyhrocené situaci vyvolávající sebeuvědomění a rozhodnutí k inkarnaci⁴²³. Fenomén apokalyptiky znamená, že Boží nevědomé obsahy se derou do vědomí; do té doby jedná Bůh nereflektovaně, nepříčetně, neuvědoměle. Příprava inkarnace znamená, že vševědoucnost získává od sepsání knihy Jób na vlivu⁴²⁴.

Bůh na kříži zakouší na vlastní kůži to, co nechal vytrpět Jóba, čímž prožívá smrtelného člověka. Je to jak eschatologický (Boží), tak psychologický (lidský) okamžik. Ježíše nelze odeschatologizovat, odmytologizovat⁴²⁵. Konflikt s Jóbem se naplňuje v životě a utrpení Kristově⁴²⁶. Jung však chápe Kristovu oběť jako Boží omluvu Jóbovi za svoji nespravedlnost, a ne jako odpověď člověku, že Bůh nedopouští zlo, ale bere ho na sebe a řeší ho. Nepřemýšlí o

418JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obráz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 334-335

419Tamtéž, s. 336

420Tamtéž, s. 338

421Tamtéž, s. 339

422HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 243

423JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obráz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 340

424Tamtéž, s. 337

425Tamtéž, s. 343

426Tamtéž, s. 345

tom tak, že Bůh zakouší sám zlo lidství a tím ho poráží, bere ho do pekel.

Satan má prsty ve všech podvrtných vlivech ve stvoření. Při narození Krista se ukáže jeho neúčinnost, což je deklarováno tím, že Ježíš vidí, jak satan padá z nebe (Lk 10, 18). Tím je uskutečněna odplata za Jóba, Ábela atd⁴²⁷. Jahve se v důsledku této události stal Bohem lásky. Přesto stojí v Otčenáši prosba, aby nás neuvedl do pokušení a zbavil nás zlého z obavy, že by se temná strana Boží vrátila⁴²⁸. Avšak ta se vrací zpět na scénu ve Zjevení Janově. Pomoc dobru ve Zjevení spočívá v tom, že musí dojít ke zlé katastrofě⁴²⁹. Ani inkarnace Boha totiž není definitivním vítězstvím, satan má ještě poslední pokus inkarnovat zlo v Antikristu⁴³⁰.

Podle Junga nebyl ani Ježíš empirickým člověkem, jelikož se narodil z panny a bezhříšném stavu, a proto zůstal mimo skutečné lidství. Bezpráví, jež se stalo Jóbovi a s ním i lidstvu může být učiněna spravedlnost jedině vtělením do empirického člověka, a sice darem Ducha svatého (sesláním Parakléta)⁴³¹. Jung razí úplně převrácené satisfakční učení Anselma z Canterbury, kde Bůh se svou obětí omlouvá člověku, a ne, kde Bůh napravuje vztah s člověkem tím, že sám přináší oběť sebe sama jako člověk⁴³². Nicméně inkarnací se mění lidské postavení. Nyní se z lidí stávají děti Boží, které mají naději ke vstupu do božího království. Jeho smrt je smířením strašného Boha. V podstatě zlo je na světě kvůli tomu, že Bůh neužívá plně všech svých atributů a člověka vybavil značným vědomím a tudíž i svobodnou vůlí⁴³³. Zlo je tak vinou Boží, kterou se

427JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 346

428Tamtéž, s. 347

429Tamtéž, s. 348

430Tamtéž, s. 349

431Tamtéž, s. 351

432PÖHLMANN, Horst Georg. *Kompendium evangelické teologie*. Vyd. 1. Jihlava: Mlýn, 2002, s. 226

433JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno:

snaží odčinit. Bůh zároveň nehodlá člověka ušetřit zla, proto je prosba v Otčenáši proti jeho vůli, podobně jako Ježíšova prosba v Getsemane⁴³⁴. Člověk dosahuje poznání Božích protikladností a vlastního sebeuvědomění (svých chyb), což vede k pokání i osvobození od bázně Boží⁴³⁵. Dílo spásy je spíše odčiněním Božího příkoří činěném na člověku, kterou Bůh uskutečňuje krutým způsobem vraždy svého Syna. Člověk si už nemusí dělat starosti se svou vinou⁴³⁶.

Podivné chování Boží spočívá v nereflektovanosti božského vědomí. Naopak jeho láska, dobrota a spravedlnost nejsou jen konejším, ale autentickou zkušeností člověka, kterému se Bůh zjevuje pod svým opakem⁴³⁷. Boží morální porážka v knize Jób měla dva následky: a) neúmyslné povýšení člověka, b) zneklidnění nevědomí⁴³⁸. Jób nevěděl, že jeho vědomí stojí výše než vědomí Boží. Lidské vyšší vědomí je důvodem, proč se Bůh chce stát člověkem. Tato Boží touha vedla u člověka k viděním (Syn člověka u Ezechiela, Daniela, Henocha)⁴³⁹. Obraz Věkovitého v Dn Jung pokládá za naznačení, že Bůh (Otec) ustoupí do pozadí a vládu nad světem přenechá Synu, od něhož se očekává spravedlivější řád. Bůh si přeje Syna, aby ho nahradil, i lidé si přejí Syna, aby nahradil Boha⁴⁴⁰. Této Jungově tezi lze namítnout, že po inkarnaci nikdo nemizí ze scény a ani si to nikdo nepřeje. Ježíš nepřichází jako náhrada Boha, ani po Ježíši nikdo nechce, aby ho nahradil. Podle Junga se však Boží vůle rozštěpila: Otec se chtěl stát Synem, Bůh člověkem, amorální

Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 353

434Tamtéž, s. 356

435Tamtéž, s. 354-355

436Tamtéž, s. 357

437Tamtéž, s. 358

438Tamtéž, s. 359

439Tamtéž, s. 360

440Tamtéž, s. 367

morálním, nevědomí vědomě odpovědným⁴⁴¹. Jung jako psychoanalytik zřejmě nemá na výběr než pohlížet na náboženství jako na privátní lidskou záležitost a vše zkoumat pouze z úhlu lidské psychiky⁴⁴². Kristovo učení i učení Církve hájilo dobrotu milujícího Otce, Summum Bonum, pojetí zla jako privatio boni – to vše je podle Junga neslučitelné s postavou Jahva i s náboženským vědomím člověka⁴⁴³. Jahvova nestálost je předpokladem stvoření. Konfrontace s člověkem je spásným dílem směřujícím k zlidštění Boha a zbožštění člověka⁴⁴⁴.

2.4.2. Kristus vs. Antikrist

Ježíš chrání lidstvo před ztrátou společenství s Bohem, a také před ztrátou ve vlastním „rozumu“ a vědomí. Ztráta společenství s Bohem by znamenala úplné rozštěpení vědomí a nevědomí neboli ztrátu duše⁴⁴⁵. Ježíš také pomáhá člověku v postavení vůči Bohu. On je sjednocujícím faktorem mezi dvěma extrémy: člověkem a Bohem⁴⁴⁶. To však neodstraňuje dualismus dobra a zla v člověku. Lze souhlasit s tím, že Ježíš zachraňuje člověka před propadnutím Božímu soudu. Avšak nelze tvrdit, že Bůh a člověk jsou dva extrémy⁴⁴⁷. Jakoby Bůh byl kořen stromu a člověk nejvrchnější list. Apoštol Pavel uvádí jiný příklad poměru Boha a člověka, kdy Bůh je hrnčír a člověk nádoba (Ř 2, 21).

441JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 364

442ZBÍRAL, David, *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 21.5.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

443JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 369

444Tamtéž, s. 369

445Tamtéž, s. 370

446Tamtéž, s. 372

447MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.blogger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

Kořen a list se vzájemně potřebují, kdežto hrncíř nádobu nepotřebuje. Přesto je však zhotovuje a naplňuje její úděl tím, že ji používá, čímž vytváří vztah. Stejně tak Bůh vytváří vztah s člověkem, kterého nechává naplňovat svůj úděl. Podle Junga bylo zlo od Ježíše eliminováno inkarnací, čímž je víc na božské straně, než na lidské. On sám hřích neodstraňuje, protože hřích jako podstatná lidská věc se ho netýká. Hřích vnikl do světa z Božího dvora skrze satana, na což Bůh odpovídá lidskou obětí svého Syna. Překvapivě neodstraňuje satana⁴⁴⁸. Nicméně hřích se Ježíše týká, kdyby ne, nebyl by pokoušen na poušti. Naopak je na straně člověka, což vyjadřuje jeho citát z Ž 22 na kříži, kterým říká Bohu, aby člověka neopouštěl. Jung tvrdí, že hřích je podstatnou věcí člověka. Člověk však podle Gn 1-2 takto nebyl stvořen. Hřích je lidská infekce, kterou Bůh léčí. Podle Junga je Satan jako syn Boží žalobcem a osočovatelem, Kristus, jiný Syn Boží, hraje roli obhájce a obránce⁴⁴⁹. Ježíš zvěstoval evangelium o tom, že Bůh miluje lidstvo a poslal svého Syna, aby ho vykoupil ze starých vin. Uskutečnění vykoupení násilnou obětí svého Syna byl šok⁴⁵⁰. Oběť ale jaksí nestačí, k tomu lidstvu sesílá Ducha svatého (Obhájce). To znamená, že se Bůh zrodí v každém člověku, který je povýšen k synovství božím. Tento akt vyjadřuje existenci pochybností vůči Bohu⁴⁵¹. Jung vidí seslání Parakléta jako Boží pojistku proti sobě, nespátřuje v ní pomoc pro člověka, resp. pochybnost vůči člověku. Seslání Ducha je pokračující inkarnací, nicméně nyní jde o inkarnaci do opravdového hříšného člověka, což znamená nevyhnutelnou srážku se zlem (hříchem). Po manifestaci dobra následuje okamžitě manifestace zla. Po Kristu přichází zjevení Antikrista⁴⁵². Samozřejmě tato srážka dobra a zla v člověku

448JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 372

449Tamtéž, s. 368

450Tamtéž, s. 371

451Tamtéž, s. 373

452JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno:

následuje, ale ne bez vědomí člověka. Člověk musí chtít přijmout Ducha, neboli vyjádřit vůli bojovat proti zlu. Jung přechází z metafyziky do psychologie a naopak⁴⁵³. Antikrist je člověk či instituce uzurpující Kristovu moc spásy pro sebe⁴⁵⁴. Objevení Antikrista, dalšího protivníka po činu spásy, je něco překvapujícího⁴⁵⁵. Podle Junga je vždy nutno se připravit na zvrát do protikladu, jelikož se Bůh inkarnoval pouze ve své dobré stránce, ale v té temné nikoli. Kam se poděla jeho temnota? Ani Syn Otcí tolik nedůvěřoval, znal jeho temnou stranu, a proto seslal lidem Ducha pravdy, díky kterému teď lidé očekávají manifestaci Boží temnoty v Antikristu⁴⁵⁶. Úkolem Ducha svatého je připomínat lidem Kristovo učení⁴⁵⁷. Ježíš zlo zahrnuje do svého morálního uvažování. Morálnost pro něj znamená uvědomělost, tedy uvědomování toho, co jsem udělal špatně, uvědomování si vlastního zla. Zlo již nemá být potlačováno, jako bychom věděli, co je zlo, ale reflektováno⁴⁵⁸. To znamená očekávání Antikrista, tedy jeho odhalení, aby si lidé nemysleli, že teď je zlo poraženo a oni si mohou dělat, co chtějí. Naopak nesmějí usnout, mají se mít na pozoru před zlem dál a uvědomovat si ho⁴⁵⁹. Tato teologie je obsažena i ve Zjevení Janově. Janův postoj je ortodoxní, jelikož hovoří o tom, že v Bohu není tmy, přesto nějaké zlo v Bohu tuší. Kdyby toto zlo nebylo, na co bychom pak potřebovali ještě nějakého obhájce před Bohem, když jsou nám v Kristu odpuštěny hříchy⁴⁶⁰? V dopisech sedmi církvím jich do Božího království

Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 374

453ZBÍRAL, David, C. G. *Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 21.5.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

454NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, s. 30

455JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 375

456Tamtéž, s. 375

457Tamtéž, s. 376

458Tamtéž, s. 377

459Tamtéž, s. 377

460Tamtéž, s. 378

projde jen pět, ostatní budou stiženi trestem Beránkovým. Jung se podivuje nad tímto spojením – trest Beránkův. Jung nechápe, že Bůh „kárá ty, které miluje“ jinak, než že v něm je jak láska, tak nenávisť⁴⁶¹. Usuzuje, že všechny tyto protiklady, pomsta Beránka atd. jsou jen výbuchy Janova nevědomí, jelikož Jan chce být dokonalým křesťanem, zadržuje v sobě vše negativní, všechny „miluje“, což se projevuje tím, že projektuje pomstu, která pramení v jeho nevědomí, do Krista⁴⁶². V nevědomí je obsaženo všechno to, co vědomí zavrhuje. Nevědomí neizoluje a nerozlišuje objekty tak, jako vědomí, proto čím křesťanštější je vědomí, tím pohanštější je nevědomí⁴⁶³. Postava Krista mstitele v sobě obsahuje více z Janova kompenzačního „stínu“, než z vědomého obrazu Spasitele. Ve světle evangelia lásky je tento mstitel a soudce temnou postavou⁴⁶⁴. Možná je právě chybou naše jasná diferenciaci dobra a zla z lidského subjektivního pohledu, která neodpovídá skutečnosti (trest nemusí být zlem). Celek bytostného Já je souhrnem protikladů, čím více si vědomí přisvojuje povahu světla, tím více jsou jeho projevy nejasné⁴⁶⁵. *Imitatio christi* vytváří v nevědomí příslušný stín (*Antikrista*)⁴⁶⁶.

Podle křesťanství protiklad spočívá mezi Bohem a člověkem, s tím, že člověk je vykládán jako temná strana. Podle Junga se však temná strana nachází v Bohu a my jsme stvoření podle jeho podoby, tudíž je i v nás⁴⁶⁷. Zlo samotné není lidskou chybou. Lidská bázeň před Bohem je tak veliká, že se bojí antinomii přemístit na Boha. Pokud tuto antinomii rozdělíme mezi člověka

461JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 379-380

462Tamtéž, s. 381-382

463Tamtéž, s. 385

464Tamtéž, s. 388

465Tamtéž, s. 388

466Tamtéž, s. 390

467Tamtéž, s. 405

Boha, pak to vede k tezi „omne bonum a Deo, omne malum ab homine“, čímž se stvoření staví do protikladu ke Stvořiteli a člověku se vkládá démonické zlo, v čemž Jung spatřuje chybu⁴⁶⁸. Jung přehlíží chybnou projekci vlastních chyb do Boha, vlastně vystřídal Boha d'áblem⁴⁶⁹. V křesťanství je člověk spojován se zlem, a to tím, že zaprvé se staví proti dobru a zadruhé si uzurpuje Boží místo⁴⁷⁰. Podle Junga je stvoření dobré strany stvoření základnou pro pozdější asimilaci zlé strany. Bůh se nechce stát člověkem jen po Ježíšově způsobu (v bezhříšném stavu), ale chce se inkarnovat plně a to v člověku ve stavu dědičného hříchu skrze Ducha svatého⁴⁷¹. Ježíšovo vtělení je tak v Jungově pojetí úplně zbytečné. Kromě zla je v nás mnoho dobrého a to hlavně v oblasti lásky. Naše černň nás činí náchylné k mocnostem zla. K tomu, abychom tuto černň umyli, je potřeba více světla, více dobra, morální síly (křesťanské ctnosti), bezhříšnou inkarnaci, jinak bychom nemohli unést inkarnaci temné stránky Boha⁴⁷². Můžeme doufat v sola gratia Boha, který vyslyší naše modlitby, ale musíme zohlednit i to, že člověkem se chce stát i Bůh, který naše modlitby nevyslyší. K tomu si vyhlédl člověka obtíženého dědičným hříchem. Kdyby člověk nebyl obtížen hříchem, pak by temný Bůh v něm nenašel místo⁴⁷³. Jung vytváří představu dvojbožství (světlé a temné strany)⁴⁷⁴. Ježíšovo vtělení je pouze přípravou na vtělení Antikrista. Nic není jen černé, nebo jen bílé.

468JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 405

469MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

470JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 405-406

471Tamtéž, s. 406

472Tamtéž, s. 407

473Tamtéž, s. 411

474MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

Všechno obsahuje obojí, dokonce i Ježíš našel v morálce princip zla⁴⁷⁵. Člověk sám není schopen zvládnout strašlivou ničivou sílu. Odporem vůči ní je jediné láska a moudrost, a aby jich člověk dokázal použít, potřebuje obhájce, který je symbolizován oním chlapcem ve Zjevení přeneseným k Bohu (Zj 12, 5)⁴⁷⁶. Jung předpokládá jiného obhájce, než je Ježíš. Z hlediska subjektu je důležité, aby si člověk uvědomoval, co dělá, pochopil to a přijal za to odpovědnost⁴⁷⁷. Jung se ptá, zda je člověk schopen dosáhnout takové morální úrovně, aby dokázal zvládnout všechny technologické vynálezy, které mají nadlidskou sílu. Odpovídá, že ano, ale pouze pokud se orientuje ve vlastní povaze⁴⁷⁸. Bůh nás naplňuje dobrem i zlem, kdyby ne, nemuseli bychom se ho bát, a jelikož se chce stát člověkem, tak se sjednocení jeho protichůdnosti musí odehrávat v člověku⁴⁷⁹. Jaderné zbraně máme, protože nám je Bůh dal, abychom vylili na své bližní apokalyptické nádoby hněvu. Je to Boží vina, vina jeho temné stránky⁴⁸⁰. Jakoby Bůh podle Junga vymyslel a sestrojil atomovou bombu a řekl Američanům, aby ji svrhli na Hirošimu a Nagasaki.

Bůh je podle Junga evidentním psychickým, nefyzickým faktem. To znamená, že se tento fakt dá zjistit jen psychicky, nikoli však fyzicky⁴⁸¹. Působení božství je zjistitelné pouze z psýché, ale nelze rozlišit, zda vliv pochází od Boha či z nevědomí. Empiricky dokazatelný je pouze archetyp celosti vyskytující se v nevědomí a všesměřující tendence k tomuto archetypu. Tento archetyp má centrální pozici, která ho přibližuje obrazu Boha⁴⁸². Obraz

475JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 408

476Tamtéž, s. 409

477Tamtéž, s. 410

478Tamtéž, s. 410

479Tamtéž, s. 411

480Tamtéž, s. 412

481Tamtéž, s. 415

482Tamtéž, s. 422

Boha tedy nekoinciduje s nevědomím, ale s jeho zvláštním obsahem, a sice archetypem bytostného Já⁴⁸³. Naše individuace může proběhnout nevědomě v dospívání anebo uvědoměle, neboli konfrontací vědomých a nevědomých obsahů psyché. Tento proces jsme schopni zvládnout pouze iracionálně pomocí vyskytnuvších se symbolů, které umožňují spojení protikladů⁴⁸⁴. Rozdíl mezi uvědomělým a neuvědomělým procesem individuace je ten, že neuvědomělý proces je nejasný. Při uvědomělém procesu vychází na světlo mnoho temného, čímž se prosvětluje osobnost. Nicméně toto světlo, které svítí do tmy, nesmí být tmou pohlceno. Naopak musí světlo pohltnout tmou, integrovat ji, jinak hrozí ztráta osobnosti⁴⁸⁵. Touha po celosti je náboženskou potřebou, a proto se člověk chápe všech obsahů vyvěrajících z nevědomí⁴⁸⁶. To však nelze aplikovat na všechna náboženství. Například ústředním tématem spásy v křesťanství není touha po splynutí s Bohem, ale společenství v Božím království. Budhismus zas touží po odštěpení od všeho hmotného a zbavení individuality, rozplynutí v Nirvāně⁴⁸⁷. Ani Boží království, ani Nirvāna nemusí explicitně vyjadřovat touhu po celosti. Naopak dar Ducha svatého znamená diferenciaci lidského vědomí a ne celost. Ukázkou tohoto jevu je apoštol Pavel, který se cítí jako Bohem povoláný a osvícený apoštol na jedné straně a na druhé straně jako hříšník. Bohem osvícený člověk je pořád člověk omezený svým vlastním já⁴⁸⁸. Spásou ztrácí tuto omezenost.

483JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 423

484Tamtéž, s. 421

485Tamtéž, s. 421-422

486Tamtéž, s. 423

487KÜNG, Hans a Heinz BECHERT. *Křesťanství a buddhismus: na cestě k dialogu*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997, s. 69

488JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 425

2.4.3. Shrnutí

Jung se nechal inspirovat ve své teorii Klementem Římským, který učil, že Bůh řídí svět pravou a levou rukou, tedy skrze Krista a Satana, Jung se k tomuto pojetí hlásí, má ho za monoteistické, jelikož sjednocuje protiklady v jednom Bohu⁴⁸⁹. Jung kritizuje ideu *privatio boni*, protože není v souladu s psychologickými poznatky⁴⁹⁰. Z psychologických poznatků mu vyplývá, že existence substanciálního dobra implikuje existenci substanciálního zla. Kdyby to tak nebylo, pak by všechno bylo dobré⁴⁹¹. Ačkoli právě závislost zla na dobru vylučuje myšlenku dualistického světa tvořeného ze dvou protikladných podstat⁴⁹². Dobro i zlo nemá původ v ani člověku, jak se domnívá křesťanská tradice, jelikož zlo je ze Satana jako jednoho z Božích synů a ten byl před člověkem⁴⁹³. Původcem zla je tak Bůh, ve kterém je obsaženo jak dobro, tak zlo. Satan je představitelem zla. Aby Bůh napravil, co člověku způsobil, nechává jako oběť zemřít svého jediného Syna. Jungovo pojetí tak je přímo v rozporu s křesťanským učením o Bohu⁴⁹⁴.

2.5. Mravnost

Poté, co bylo řečeno o dobru a zlu u Boha, člověka i v jejich konfrontaci, je třeba si položit otázku: „Co z těchto poznatků vyplývá pro lidské mravní

489JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obráz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 428

490Tamtéž, s. 427-428

491Tamtéž, s. 428

492MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

493JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obráz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 428

494MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 21.5.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

chování?“ Má tento lidský vztah k dobru a zlu, potažmo Boží vztah k dobru a zlu, nějaký důsledek pro lidskou etiku? Etika je pro Junga podobná fyzice. Přestože platí ve fyzice kauzalita, stejně se přesvědčíme, zda platí i za určitých podmínek. Podobně lze toto říci i o etice. Vynášíme obecný soud o dobru a zlu, ale nelze ho považovat za absolutně platný. Nelze objektivně říci, co je dobré, a co je zlé. Zda tento obecný soud platí, je potřeba ověřit v určité situaci⁴⁹⁵. Etika, mravnost vzniká výchovou, rodinnou i společenskou (náboženskou)⁴⁹⁶. Nejdříve nevíme, jaké dobro a jaké zlo v sobě máme. Nevíme to ani o svých dětech, proto je důležitá výchova k mravnosti. Musíme si ale uvědomit, že ideálu nelze dosáhnout. Avšak ideál není cílem, ale ukazatelem cesty⁴⁹⁷.

Mravní zákon je vrozená síla sama sebe potlačovat a ovládat. Mravní zákony si člověk sám vytvořil, protože byl poslušen svého pudu⁴⁹⁸. Diferenciace jednotlivých mravních zákonů je tedy ryze v rukou člověka, tendence k této diferenciaci je však vrozená. Problém nastává, když člověk mravnost považuje za něco, co k němu nepatří, co do něho vstupuje zvenčí. Člověk není svobodný, pokud nevnímá mravnost jako součást své přirozenosti, ale jako vnější omezení⁴⁹⁹. Svoboda je možná, pokud považujeme základ a motivační sílu mravnosti jako součást své přirozenosti a ne jako vnější omezení. Bez svobody nemůže existovat mravnost⁵⁰⁰. Mravnost je dokonce funkcí duše, která se vyskytuje ve všech úrovních společnosti. Je to instinktivní regulativ upravující soužití společnosti. Mimo určitou skupinu lidí však

495JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 153

496Tamtéž, s. 157

497Tamtéž, s. 15

498JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 163

499Tamtéž, s. 163

500Tamtéž, s. 162

přestává mravnost platit⁵⁰¹. Nutno podotknout, že pouze na subjektivní rovině.

Do mravně rozlišujícího způsobu uvažování musíme také začlenit zlo. Mravní zlo je podle Junga neuvědomělost jednání. Musíme však přesně znát naše zlo, abychom ho mohli vzít v úvahu vedle dobra⁵⁰². Zlo v člověku je neosobní silou v nevědomí. V davu se tyto neosobní síly projeví, jelikož se z davu stane nadosobní veličina. Proto morální a intelektuální úroveň v davu klesá. V člověku se pouze projeví to, co v něm již sídlilo⁵⁰³. Čím větší je společenství, tím menší je zodpovědnost za různé úkony. Např. parlament společně může za zvýšení daní, ale jednotliví politici za ně nenesou odpovědnost. Všechny ďábelské vynálezy vymysleli gentlemani z Evropy (Ameriky), a po strašných hrůzách se zdá, že za to nikdo nenesou odpovědnost, zkrátka se to stalo⁵⁰⁴. Čím menší je skupina, tím větší je svoboda jednotlivce v něm, jelikož nese větší odpovědnost za své činy. Bez svobody tedy skutečně nemůže existovat mravnost⁵⁰⁵. Počátek změny myšlení skupiny vidí Jung ve změně v myšlení jednotlivce⁵⁰⁶. To je však možné pokud člověk nese odpovědnost za své činy i v davu. Nelze své špatné chování ospravedlňovat tím, že takto se chovají všichni. Podle Junga se může rozvinout vlastní osobnost pouze, zvolí-li si vědomým mravním rozhodnutím vlastní cestu. K tomu je třeba nějaká nutnost (příčina) a vědomé mravní rozhodnutí. Svoji cestu musí považovat za nejlepší, pokud však objeví něco lepšího, má následovat to. Jinou cestou může být přijetí společenských konvencí, čímž člověk sám sebe

501JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 163

502Tamtéž, s. 186

503Tamtéž, s. 125

504Tamtéž, s. 175-176

505Tamtéž, s. 129-130

506Tamtéž, s. 122

nerozvíjí⁵⁰⁷. Na kolik je reálné si zvolit vlastní cestu a být k tomu natolik uznalý přijmout jinou, pokud je lepší než ta dosavadní, Jung neříká. Navíc přijetí společenských konvencí nemusí znamenat stagnaci sebereflexe. Člověk se nemůže vždy plně ztotožnit se společenskou morálkou.

Co nás však pudí k zamyšlení nad vlastní, či společenskou morálkou? Podle Junga je to svědomí. Existuje pravé a falešné svědomí. Pravé svědomí ukazuje něco zlého, ale falešné svědomí považuje zlo za dobro⁵⁰⁸. To ukazuje na náš nesprávný soud o tom, co je zlé a co dobré. Máme mylné představy o sobě i o jiných. Je těžké uvést hranici mezi pravým a falešným svědomím. Toto kritérium, které předchází svědomí, patří mravnímu kodexu. Svědomí se také může pokládat za Boží hlas. Může nastat konfrontace mezi tímto hlasem a společenským mravním kodexem⁵⁰⁹. Problém nastává, pokud za hlas Boží pokládáme jak pravé, tak falešné svědomí. Ani jedno totiž nemusí být v souladu se skutečnou Boží vůlí. Falešné svědomí je často nazýváno d'áblem. Protože většině lidí chybí sebekritika, přesouvají odpovědnost za své činy na vnější vlivy⁵¹⁰. Falešné svědomí přehání, přeměňuje zlo v dobro a naopak. Člověk užívá své svědomí jen po hranici vymezenou mravním kodexem. Pokud svědomí nemá oporu v mravním kodexu, podléhá své slabosti. K tomu, aby se někdo spoléhal čistě na své svědomí, je třeba неотřesitelné víry⁵¹¹. Zřejmě víry v mravní kodex, kde však člověk tuto víru čerpá, či kde má základ, Jung už neuvádí. Odpovídá-li čin dobrému svědomí (schvalovací proces), uznává čin jako morální. V opačném případě (špatné svědomí) jako nemorální. To vše je odvozeno z mravního kodexu. Pokud nastává situace, kde jsou mravy

507JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 232-233

508Tamtéž, s. 126

509Tamtéž, s. 130

510Tamtéž, s. 133

511Tamtéž, s. 185

mimo, musí se člověk rozhodnout k činu z hlubin nevědomí. V takovém případě může nastat buď potlačení problému, nebo jeho tvořivé řešení. Případ tvořivého řešení lze klasifikovat jako uposlechnutí hlasu Božího⁵¹². Někdy je člověk (tak jako Jákob) se svou nejnítěrnější etikou v konfrontaci s Absolutnem a nikdo jiný neví, co je správné udělat než on a Bůh. Člověk stojící mezi oficiální náboženskou morálkou a civilním právem se v konkrétní situaci se musí eticky rozhodnout správně⁵¹³. Je dobré se zabývat sám sebou, pokud člověk se sebou pociťuje problém či pokud má špatné svědomí. Změna okolností je většinou bezvýsledná, nezmění-li člověk sám své smýšlení⁵¹⁴. Špatné svědomí je důležité pro sebepoznání. Když rozmýšlíme nad tím, co nás vlastně k danému činu nutilo, poznáváme i ty nejhlubší zákoutí své duše⁵¹⁵.

Vědění o sobě je tak nutností pro každého člověka, aby prozřel a uviděl o sobě pravdu. Sebeuvědomění, jakožto individua a společenského tvora, je cesta k prozření⁵¹⁶. K tomu je potřeba uznání a zapamatování své subjektivní zaujatosti při pozorování a hodnocení nás samotných. To je možné, pokud známe svoji povahu a osobnost, tj. přiznáme si, že máme i svou zlou stránku⁵¹⁷. Spása neznamena zbavit břímě toho, kdo ho odmítá nést. Jedině člověk prožívající sebe jako nesnesitelného je úplně⁵¹⁸. Pro naši záchranu před zlem, musíme zlo v nás přijmout. Žijeme totiž ve světě, kde se sráží dobro se zlem, a kdo buduje a tvoří, ať chce nebo nechce, tak se ušpiní⁵¹⁹. Což je na jednu stranu

512JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 186

513JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 152

514JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 172

515Tamtéž, s. 171

516Tamtéž, s. 173

517Tamtéž, s. 168

518Tamtéž, s. 166

519Tamtéž, s. 175-176

pravda, a sice v tom, že člověk se sám zla zbavit nemůže. Na druhou stranu to může vést k myšlence, že je lhostejné jak se chovám, stejně se ušpiním, tak proč se snažit. Jung se však ptá, zda si člověk dokáže přiznat pravdu a říci, že je sám sobě ďáblem. Má uplatňovat zlaté pravidlo vůči ostatním, ale vůči sobě ho neuplatňuje⁵²⁰. Je ušlechtilé milovat bližního, je to ale hrozně těžké, pokud jsme tím bližním mi sami. Pokud seznáme, že mi jsme ten bídák, co potřebuje odpuštění, žebrák, co potřebuje almužnu, docházíme úplnosti⁵²¹. Je nutné mít rád bližního jako sebe samého. K tomu je však potřeba mít rád sebe samého, abychom mohli milovat své bližní. Sebe zlepšujeme láskou a zhoršujeme nenávisť, láska k hříšníkům včetně nás samých není bratříčkování se zlem, ale naopak pravý boj s ním⁵²².

Tím se Jung hlásí k Ježíšovu učení. Křesťané jsou ti, kteří si uvědomují, že jsou hříšní a nemohou se tohoto stavu sami zbavit. S tím se však Jung nechce smířit, protože to podle něj vede k nepřijetí odpovědnosti za své činy⁵²³. Ježíš je pro něj postava, která je pro člověka vzorem pro přijetí vlastní temné stránky. Věřící člověk má opravdu následovat Krista, což znamená podvolení se Bohu. To znamená uskutečnit Ježíšův vzor vlastními prostředky ve sféře individuálního života; následovat vzor a jeho smysl⁵²⁴. Mravním přínosem křesťanství je puzení svědomí k dobru. Nastavuje člověku zrcadlo, čímž člověku ukazuje, jaké zlo v něm vězí⁵²⁵. Dědičný hřích, hodnota a smysl utrpení, stejně tak víra v nesmrtelnost mají v křesťanství velký terapeutický

520JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 167

521Tamtéž, s. 181

522Tamtéž, s. 187

523Tamtéž, s. 166-167

524Tamtéž, s. 232

525Tamtéž, s. 252

význam a dávají životu možnost směřovat do budoucna⁵²⁶. Ježíš podle Junga nenese hříchy člověka, ale pouze mu ukazuje, jak je má nést sám. Rozum nám s poznáním dobra a zla nepomůže. Pro poznání našeho zla musíme přijmout Krista, neboli vepsat si jeho mravní kodex do srdce. Pokud není mravní kodex skutečně vepsán do srdce, je k ničemu⁵²⁷. Proto nestačí Boží slovo jenom hlásat, je třeba naučit lidi ho umět slyšet. Nelze sice dokázat Boží hlas, ale lze dokázat hluchotu člověka⁵²⁸.

Jung nedává důvod k tomu, proč v Ježíše věřit, proč ho napodobovat a tedy vpisovat si jeho mravní zákon do srdce. Spása v Kristu by podle Junga byla možná pouze pro elitu těch, kteří by si dokázali uvědoměle přiznat, jaké mají chyby, a pracovat s nimi tak, aby žili dobrým životem (podobně jako v buddhismu). Spása je pro něj poznáním své hříšnosti a její přijetí. Jistě je pravda, že potlačovat vlastní chyby vede k jejich explozi. Ale Ježíš přišel pro všechny lidi (uvědomělé i neuvědomělé), protože všichni jsou stíženi hříchem. Kázal evangelium o Boží lásce k hříšníkům. Bůh nepřichází k člověku pouze s odsouzením jeho hříchu, ale také s milosrdenstvím, odpuštěním a tudíž se záchranou atd. Poznání našeho zla nás neučiní mocné nad tímto zlem. Moc nad zlem má pouze Ježíš, který nás činí mocnými, když v něj máme důvěru, víru. Spása tedy není z poznání zla, ale z víry v odpuštění zla (Gal 3, 24). Pokud je zlo obsaženo ve všem, v člověku i v Bohu, není možné ho porazit, a to ani jeho poznáním a integrací.

2.6. Shrnutí

C. G. Jung odmítal pojetí zla jako *privatio boni*. Tvrdil, že toto pojetí popírá

526JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 189

527Tamtéž, s. 185

528Tamtéž, s. 29

zlo, což je pro lidskou psychiku škodlivé. Zlo zahrnoval do samotného božství, což znamená, že zlo bylo už před člověkem. Dobro a zlo chápal jako dva protikladné principy, které utvářejí celistvost skutečnosti. Což znamená, že dobro i zlo mají svou podstatnou existenci. Tyto dva principy jsou obsaženy úplně ve všem. Jeden princip podmiňuje druhý. Mezi zlem a dobrem panuje dynamika, která se snaží o rovnováhu. Převážení jednoho principu na úkor druhého znamená katastrofu.

V Bohu jsou tyto principy obsaženy také. Bůh je dobrý i zlý. Jung kritizuje křesťanství za to, že přeneslo odpovědnost za zlo pouze na člověka. Navíc zlu upřelo reálnou existenci, čímž člověku poškodilo správný názor na skutečnost. Jelikož je dobro i zlo obsaženo v Bohu a Bůh je stvořitelem světa, tak i svět je dobrý i zlý. Bůh je stvořitelem nejen dobra, ale i zla. Jung tímto obnovuje představu dualistického světa, avšak inovuje ji. Nerozděluje ve světě dobro a zlo, ale integruje tyto principy do veškeré skutečnosti.

V člověku, který je součástí stvoření, je dobro a zlo také. Lidskou osobnost Jung dělí na vědomou a nevědomou část. Hříchem člověka vůči Bohu je uzurpování si moci nad dobrem i zlem rozšířením poznání. Po hříchu nastal v člověku konflikt mezi vědomím a nevědomím. V nevědomé části sídlí archetypy, představy, boha, bytostného Já, stínu atd. Boha nelze z lidské psychiky dokázat, nicméně lze v člověku dokázat jeho archetyp. Boží archetyp se kryje s archetypem celistvosti člověka, který Jung nazývá bytostným Já. Zlo člověka se ukrývá v nevědomém archetypu stínu. Neštěstí člověka spočívá v tom, že potlačuje svou stinnou stránku, místo toho, aby ji poznal a integroval do své osobnosti. Pokud člověk v sobě nebude potlačovat zlo, ale bude ho vědomě poznávat, dosáhne svého středu, bytostného Já. Tento proces nazývá Jung individuací. To znamená, že zažívání zla je pro člověka velice přínosné,

protože mu pomáhá při procesu individuace.

Bůh člověka za hřích trestá. Podle Junga však odpovědnost za lidský hřích nese Bůh, protože takového člověka stvořil. Proto Boha také považuje za nevědomého, protože člověka trestá v afektu nenávisti. V Bibli Jung nachází mnoho příkladů, kdy Bůh jedná s člověkem nemorálně, tvrdě, nespravedlivě, dokonce krutě. Typickým příkladem pro zlo páchané Bohem na člověku je kniha Jób, kterou Jung vykládá ve svém díle „Odpověď na Jóba“. Ve svém výkladu tvrdí, že Bůh neuvědoměle dopustil zlo na nevinném člověku. Nechal satana, kterého Jung považuje za součást Božího nevědomí, aby Jóbovi vzal majetek, děti i zdraví. Jób se však dožadoval Boží spravedlnosti, chtěl, aby mu Bůh pomohl proti sobě samému. Díky Jóbovi si Bůh uvědomil svou nespravedlnost, dosáhl uvědomělosti (Moudrosti) a vrátil tak Jóbovi to, co mu vzal. Tím nastal v Bohu proces uvědomění, že za hřích člověka nese odpovědnost, a tudíž by měl svou chybu napravit. Sesílá proto na svět svého Syna, který učí lidi poznávat svůj hřích, zlo, stín a vede k procesu individuace. Jako záruku ještě sesílá do člověka Ducha svatého jako pojistku proti Antikristovi, který je dalším vyjádřením Božího nevědomí.

Proces individuace vede člověka k mravnímu chování. Mravnost je v člověku vrozená dispozice, jejíž funkcí je regulovat lidské chování ve společnosti. K mravnosti je potřeba vychovávat. Výchova má vést k uvědomělému chování. Neuvědomělé chování je mravním zlem. Součástí mravního uvažování musí být i zlo. Nelze však považovat mravnost za vnější omezení, ale za součást naší přirozenosti. K mravnosti je potřeba svobody. K mravnímu uvažování nás pudí naše svědomí, které může být správné i falešné. Hranici mezi špatným a dobrým svědomím vytváří mravní kodex. Špatné svědomí je důležité pro sebeuvědomění, sebereflexi i pro proces individuace.

Člověk musí přijmout odpovědnost za své činy. Ježíš je pro Junga člověk, který nás učí poznávat naše zlo a přijímat za něj odpovědnost. Ježíšův mravní kodex musí přijmout a doslova si ho vepsat do srdce. Základem pro záchranu člověka od zla je tedy poznání dobra i zla v sobě samém, není to víra, naděje, ani láska. Člověk tak spásu má ve svých rukou. Jung však neuvádí důvod, proč by se měl člověk řídit Ježíšovým kodexem. Navíc záchrana člověka před zlem by byla možná jen pro ty, kteří by si dokázali uvědoměle přiznat své chyby, a pracovat s nimi tak, aby žili dobrým životem.

3. Kritika Augustinova a Jungova pojetí

Po prozkoumání Augustinova a Jungova pojetí dobra a zla se zaměřím na kritiku pojetí obou myslitelů.

Augustin má ve svém pojetí některé sporné myšlenky. Stále nevysvětluje, proč Bůh dopouští nedostatek dobra (zlo), přestože Bůh je jednoduché Dobro (není v něm dualita) a substanciální existence stvoření je dobro. Jediným důvodem Božího dopouštění „existence“ zla ve stvoření je tajný Boží úradek⁵²⁹. Z tohoto úradku poté povstává dualita Božího jednání s člověkem. Někomu Bůh odpustí hřích, někomu ne, někomu daruje víru a jinému ne. Lidstvo se tím pádem rozděluje na předurčené ke spáse a předurčené k zatracení⁵³⁰. Toto může být důvodem pro domněnku, že v Bohu se nachází jistá dualita. Lidstvo je též rozdělené na ty, kteří nejsou schopni přijmout Boží povolání a ty, kteří jsou schopni. Bůh dává své povolání všem, ale miluje jen ty, kteří jsou schopni ho přijmout, druhé nenávidí, což je další dualismus⁵³¹. Augustin též zastává názor, že existuje pouze jediná norma správného chování: zlaté pravidlo (Mt 7, 12), nebo dvojpříkázání lásky (Mk 12, 29-31)⁵³². Nicméně člověk musí milovat Boha, aby se touto normou mohl řídit. Bez lásky k Bohu není důvod se touto normou řídit a tudíž lidé, kteří k Bohu nemají vztah, se řídí jinými normami.

Jung má též mnoho sporných bodů ve svém pojetí, které jsou navíc v rozporu s biblickou tradicí. Odmítá křesťanské přenesení odpovědnosti za zlo

529AUGUSTIN, *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 135

530RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 141

531AUGUSTIN, *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, s. 95

532AUGUSTIN, *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 146

ve stvoření na člověka⁵³³. Přestože se chce zabývat problémem zla pouze z empirického, psychoanalytického hlediska⁵³⁴, metafyzice, teologii a filosofii se nevyhne, protože dobro a zlo považuje za principy, které existovaly před světem⁵³⁵. Jung oproti Augustinovi přiznává substanciální existenci jak dobru, tak zlu. Tvrdí, že tyto kategorie jsou obsaženy v Bohu, a proto jsou obsaženy i ve stvoření tedy i v člověku, protože ho stvořil Bůh. To znamená, že odmítal Augustinovo pojetí zla jako *privatio boni*, protože to popírá existenci zla⁵³⁶. Podle Junga toto pojetí není v souladu s psychologickými poznatky, a proto je pro člověka škodlivé⁵³⁷. Dále také nepovažoval Ježíše za empirického člověka, a proto ani lidstvo od zla nemohl spasit. Bůh je pro Junga nespravedlivý, protože neodstraňuje satana, který je původcem zla⁵³⁸. Zůstává otázkou, jak je toto pojetí Boha a Ježíše pro člověka z psychologického pohledu prospěšné a zvláště pro lidskou etiku? Lidské hodnocení dobra a zla je podle Junga zcela relativní⁵³⁹. K zamyšlení nad vlastní morálkou nás vede naše svědomí, na které se však nemůžeme plně spolehnout⁵⁴⁰. Regulativem svědomí je mravní kodex⁵⁴¹. Co je jeho základem, a jaký má člověk důvod se jím řídit, Jung neuvádí.

533JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 177

534ZBÍRAL, David, *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 21.5.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

535JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 146

536HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 231

537JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, s. 427-428

538Tamtéž, s. 334-335

539JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, s. 153

540JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, s. 126

541Tamtéž, s. 185

3.1. Kritika Augustina

Augustin se ve svém díle snažil odpovědět na otázku: „Unde malum“? Milan Machovec tuto otázku považuje za neřešitelnou, stejně jako otázky po původu času, která se stejně, jako otázka po zlu, nepovedla Augustinovi rozřešit⁵⁴². Augustin na otázku po zlu odpověděl učením o „privatio boni“, tedy že zlo je nedostatkem dobra. První, kdo toto pojetí vyslovil, je Aristoteles (zlo je nepravda, která je odchýlením od pravdy)⁵⁴³. Augustin tuto otázku jako první řádně propracoval, jako reakci na manicheismus, podle kterého existují dvě božstva, zlo má bytostnou existenci atd.⁵⁴⁴ Augustin nepovažoval zlo za rovnocenný opak nekonečně dobrého Boha; na rozdíl od kterého není absolutní. Dějiny, podle něj, mají počátek v absolutním dobru. Člověk tento stav porušil a Bůh jej na konci dějin opět navrátí⁵⁴⁵. Z metafyzického hlediska zlo porušuje celistvost skutečnosti. Vzhledem k dějinám spásy zlo jednou nebude existovat⁵⁴⁶. V současnosti může zlo existovat pouze na úkor bytnosti dobra, protože zlo je nedostatkem této bytnosti⁵⁴⁷.

Během vytváření svého pojetí dospěl Augustin k několika sporným otázkám, se kterými se myslitelé vyrovnávají už od jeho dob. Zejména otázky dědičného hříchu, daru Boží milosti a svobodné vůle člověka, Boží predestinace spásy/zatracení. Těmito otázkami se budu nadále zabývat.

542MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011, s. 96

543MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 94

544Tamtéž, s. 94

545MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 10. 6. 2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

546ZBÍRAL, David, *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 10. 6. 2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

547MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 94

3.1.1 Dědičný hřích

Augustinovo učení o dědičném hříchu je již popsáno v první kapitole. Skrze prvního člověka přišlo zlo na svět, což má dopad i na jeho potomky. Dědičný hřích postihuje celé lidstvo⁵⁴⁸. Následkem tohoto hříchu jsou mnohá utrpení. Člověk ztratil hříchem nadvládu nad zvířaty, také nad vztahem mezi mužem a ženou a nad svým tělem⁵⁴⁹. Podle Augustina je trestem za hřích také fyzická smrt, ale podle jiných myslitelů, jak uvádí prof. Lenka Karfíková, Dr. theol. ve své knize *Milost a vůle podle Augustina*, nemusí být trestem za hřích fyzická smrt, ale věčná smrt duše následující po fyzické smrti⁵⁵⁰. Augustin vychází z toho, že by Bůh byl nespravedlivý, kdyby toto utrpení dopustil, aniž by si je člověk za něco nezasloužil⁵⁵¹. Jak již bylo výše řečeno, člověk se svým hříchem znesvobodnil, uvrhl se do stavu nesvobody. Machovec nazývá stav post lapsum sebeodcizením člověka po vzoru Hegela, Marxe a Kierkegaarda⁵⁵².

Člověk si tedy za svoje zatracení může sám svým hříchem. Bůh má právo všechny lidi trestat za toto provinění. Některé lidi Bůh ale z tohoto stavu zachraňuje (praotcové, Henoch, Eliáš), a proto je pro Augustina milostivý. To je však problém, Bůh zachraňuje z tohoto hříchu jen některé⁵⁵³. Proč nezachraňuje všechny? Další problematickou otázkou je Augustinovo spojení dědičného hříchu se sexualitou. Augustin vidí souvislost mezi lidskou sexualitou pokaženou prvním hříchem a předáváním dědičného hříchu⁵⁵⁴. Sexualita je pokažená, protože člověk plně neovládá se pohlavní orgány. Mezi

548KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 134

549Tamtéž, s. 37

550Tamtéž, s. 177-178

551Tamtéž, s. 311

552MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011, s. 141

553NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 58

554KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 129

Karfíkovou a již výše zmiňovaným Ricouerem panuje shoda v tom, že Augustin spatřuje v lidstvu společnou morální vinu předávanou biologicky⁵⁵⁵. Jako důkaz spojení dědičného hříchu a sexuality Augustin považuje Kristovo zplození bez pohlavního aktu, proto by bylo nejlepší, kdyby lidé přestali plodit děti, a přiblížili by konec světa⁵⁵⁶. Uwe Neumann toto uvažování považuje za nelidské. Za problematické též považuje morální vinu dědičného hříchu přehazovat na biologickou rovinu⁵⁵⁷. S přenosností morální viny dědičným hříchem, který je přenášen pohlavním stykem, Uwe Neumann nesouhlasí⁵⁵⁸. Dědičný hřích spojený s tělesností připomíná v Augustinově pojetí manichejské spojení zla s matérií⁵⁵⁹. Jak již bylo výše zmíněno, oporu v tomto spojení mohl nalézt i u novoplatoniků, které též Augustin studoval. Učením o dědičném hříchu je člověk determinován svým hříšným osudem, kterého může zbavit pouze Bůh, o čemž už bylo rozhodnuto a nikdo neví z jakého hlediska (podrobněji dále). Toto je podle Karfíkové pro pochopení lidského stavu před Bohem nedostatečné⁵⁶⁰.

3.1.2. Spása – Zatracení

Zde se hodlám věnovat již zmíněnému problému, že o lidské záchraně před propadnutím trestu za hřích bylo rozhodnuto a nikdo neví na jakém základě. Augustin tvrdí, že Bůh věděl, kdo bude vyvolen ke spáse, a kdo bude zatracen už před stvořením⁵⁶¹. To znamená, že Bůh povolává a podporuje jen ty, o

555KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 178

556NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 62

557Tamtéž, s. 63

558Tamtéž, s. 59-61

559KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 182

560Tamtéž, s. 184

561Tamtéž, s. 126

kterých předem ví, že se na něj obrátí⁵⁶². Obec zavržených miluje ze svobodné vůle pouze sebe, což je zlo, a obec spasených miluje Boha⁵⁶³. Nicméně v Augustinově učení nelze rozpoznat, zda se predestinace týká eschatologie, nebo časné lidské vůle, která je předem určena k obrácení, či zatracení⁵⁶⁴, což už bylo naznačeno v první kapitole této práce.

Lidská skutečnost závisí na jejím Božím předvzděání, ne naopak⁵⁶⁵. Boží předvzděání se rovná Boží predestinaci člověka. Bůh věděl, jak člověk dopadne, a proto ho v jeho životě buď podporuje, nebo ignoruje⁵⁶⁶. A jak již bylo řečeno, pro Augustina jsou vyvolení ti, které Bůh povolal shodně se svou schopností splnit jeho povolání. Boží milost tím pádem není pro všechny, ale pouze pro předem vyvolené. V čase spolu žijí všichni, ale na konci věků budou oddělení⁵⁶⁷. Podle Augustina, tvrdí Neumann, bude dokonce zatracena většina lidí⁵⁶⁸. Kritérium výběru je však člověku neznámé Augustin přiznává, že nelze vědět, proč Bůh někoho spasí a jiného zatratí, proč někoho obrátí a jiného ne⁵⁶⁹, je to tajný Boží úrdek. Jisté je, že Bůh nejedná se všemi stejně (spravedlivě), protože vyvoleným pomáhá, a zatracené nechává sobě na pospas⁵⁷⁰. Augustin svým učením chce vysvětlit, proč jedni budou spaseni a druzí zatraceni, proč jedni odmítají Bohu věřit a jiní ne. Svrchovaný Bůh je pro něj přijatelnější, než lidské záslužnictví a lidská možnost Boha odmítnout⁵⁷¹.

562KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 124

563Tamtéž, s. 258

564Tamtéž, s. 134

565Tamtéž, s. 126

566Tamtéž, s. 108

567Tamtéž, s. 133

568NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 56

569KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 184

570NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 57

571NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 58

Předurčení ke spáse je na lidské vůli a víře nezávislé⁵⁷². Karfíková považuje Augustinovo učení o Boží predestinaci nezávislé na lidské víře za problematické⁵⁷³. Podle Neumann je Augustinovo pojetí Boha, který nedává zatraceným možnost nápravy, dokonce škodlivé pro lidskou morálku⁵⁷⁴. Augustin svému učení o Bohu, který chce spasit jen některé a ostatní demonstrativně potrestat, obětuje biblickou představu Boha, který chce spasit všechny lidi (1Tim 2,4)⁵⁷⁵. Bůh si podle něj přeje spásu pouze vyvolených, kdyby si přál spásu všech, pak by byli všichni spaseni. Nikdo by se jeho vůli nemohl protivit⁵⁷⁶. Podle Karfíkové je v Augustinově výkladu člověk Boží loutkou, se kterou si může dělat, co se mu zlíbí⁵⁷⁷, což je zmíněno již v první kapitole.

Karfíková nachází, podobně jako Ricoeur, v Augustinově učení o milosti přetrvávající dualismus, který se snažil překonat. Je to dualismus Božího konání s lidmi, na kterých chce ukázat zkaženost jejich nezávislosti a krásu jejich závislosti na Bohu⁵⁷⁸. Neumann dokonce nachází v Augustinově pojetí nespravedlivého Boha, který zatracené užívá k zastrašení vyvolených, aby se neodvraceli⁵⁷⁹. Augustin si zřejmě není vědom rozdílu mezi lidským úsilím, o kterém Bůh předem ví, jak dopadne a mezi Božím předem připraveným osudem, který člověk pouze slepě naplňuje⁵⁸⁰. Podle Neumanna Augustin svoji

572KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 134

573Tamtéž, s. 184

574NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 67

575KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 252

576Tamtéž, s. 272

577Tamtéž, s. 273

578Tamtéž, s. 266-267

579NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 66

580KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 279

teorii o Božím předvedění lidského přijetí či odmítnutí spásy ani nijak nepodkládá⁵⁸¹.

3.1.3. Svobodná vůle – Boží milost

Zlo (odvrat od dobra) je volní záležitostí (živelné katastrofy či jiné bolestné události, jsou součástí stvoření, nejsou zlem). Machovec vznáší otázku: „Odkud se vzala možnost odvrácené vůle stvoření od té Stvořitelovy?“ Odpovědí je stvoření svobodné vůle lidí; člověk má možnost se rozhodnout. Pokud se rozhoduje svévolně, odstraňuje vůli Stvořitele a umenšuje tak dobro, zdánlivě vzniká zlo, nicméně nic nevzniká, ale naopak zaniká⁵⁸². Člověk je svobodný, pouze pokud je obrácen na Boha⁵⁸³. Zlo a hřích vznikají pouze z lidské vůle⁵⁸⁴. Člověk proto musí celý život bojovat sám se sebou⁵⁸⁵, musí bojovat se svou žádostivostí. Žádostivosti, která omezuje lidskou svobodu, se podvolujeme z vlastní vůle⁵⁸⁶. Vůli přijatá Boží milost dává člověku sílu k překonání žádostivosti⁵⁸⁷.

Boží vůle a lidská vůle z ní vycházející jsou v Augustinově pojetí vzájemnou souhrou⁵⁸⁸. Přijmout darovanou víru či ji odmítnout je věcí naší vůle, ale Bůh dává i vůli víru přijmout⁵⁸⁹, což paradoxně naši vůli omezuje. Dobrá vůle je odměněna, zlá vůle je potrestána⁵⁹⁰. Je však problematické, že

581 NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 56

582 MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011, s. 97

583 KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 29

584 Tamtéž, s. 37

585 Tamtéž, s. 103

586 Tamtéž, s. 32

587 Tamtéž, s. 42

588 Tamtéž, s. 38

589 Tamtéž, s. 188-189

590 Tamtéž, s. 33

Bůh nařizuje dobro, které odměňuje a dopouští zlo, které trestá⁵⁹¹. Kdyby Bůh dopouštěl zlo a následně ho trestal, byl by nespravedlivý, stejně jako, kdyby omezoval naši vůli. Spravedlivé by naopak bylo, kdybychom měli na výběr Boží milost přijmout či odmítnout, a tím pádem bychom mohli být Bohu vděční, nebo bychom si nemohli stěžovat na náš stav bez milosti. Boží přítomnost v člověku musíme přijmout vědomě⁵⁹². Boha máme milovat dobrovolně a bezpodmínečně, stejně jako nás i On stvořil bezpodmínečně⁵⁹³. Rekonverze je volní záležitost člověka, kterého Bůh následně podporuje⁵⁹⁴. Člověk se musí k Bohu obrátit a v tomto obrácení vytrvat, což je umožněno Boží milostí⁵⁹⁵.

Bůh podporuje lidskou vůli, to je jeho milostí⁵⁹⁶. Avšak podle Neumanna Augustin tvrdí, že Bůh miluje milost, kterou dává člověku, ne člověka samotného⁵⁹⁷. Proti Boží milosti člověk nic nezmuže. Když člověk obdrží milost, je její pomocí přemožena lidská vůle odmítnout⁵⁹⁸. Odmítnutí (zatvrzelé srdce) Bůh překonává. Při tomto překonávání je to Bůh, kdo ovládá lidskou vůli⁵⁹⁹. Tím pádem není lidská vůle svobodná.

Podle Karfíkové Augustinovo učení neodpovídá mravní zkušenosti člověka, který podle něj nemá rozum, jeho vůle je bezmocná a přirozenost poškozená⁶⁰⁰. Augustin jde ještě dál, vůle člověka je stvořena dokonce jako neschopná si

591KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 125

592Tamtéž, s. 104

593Tamtéž, s. 119

594Tamtéž, s. 122

595Tamtéž, s. 127

596Tamtéž, s. 183

597NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 65

598Tamtéž, s. 56

599KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 249

600Tamtéž, s. 194

zvolit dobro, což Karfíková považuje za chybu⁶⁰¹. V Augustinově systému se nachází dualismus lidské vůle, vůle je rozdvojená na přikloněnou k Bohu a odkloněnou od Boha⁶⁰². Lidská vůle kvůli této rozdvojenosti (Ricouerova „znevlněná vůle“⁶⁰³) je neschopná vykonat dobro, tuto schopnost jí dává Boží milost, a nejen to, dává jí i schopnost chtít dobro⁶⁰⁴. Podobné závěry vyvozuje z Augustinova pojetí i Neumann, že svobodná vůle člověka je bez Boží milosti bezcenná, jelikož sama o sobě bude vždy tíhnout ke zlu⁶⁰⁵ a lidská vůle byla stvořena jako tíhnoucí ke zlu⁶⁰⁶.

Podobně problematické, jako učení o Boží predestinaci, považuje Karfíková i učení o milosti a lidské vůli, kdy je člověk odpovědný za svou vůli, ale bez Boha není ničeho schopen⁶⁰⁷. Karfíková nabízí čtyři možnosti pochopení Augustinova učení o milosti: 1. Bůh předem rozhodl, kdo bude spasen, a kdo zatracen. 2. Bůh chce spasit všechny, ale bez vůle člověka to nejde. 3. Bůh spasí všechny. 4. Všechno je jinak⁶⁰⁸. Druhý bod je nastíněn už v první kapitole této práce. Karfíková dále uvádí Juliána z Aeclana, který nalézá v Augustinově učení o dědičném hříchu a ztročené svobodné vůli člověka zachování manichejského dualismu. Má tím na mysli zlem zatíženou tělesnost, odsouzení sexuality, přirozenost tíhnoucí k nicotě, lidskou determinaci k hříchu, za níž je člověk Bohem nespravedlivě trestán⁶⁰⁹. Všechny tyto otázky Karfíková

601KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 265

602Tamtéž, s. 98

603RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, s. 146

604KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 100

605NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, s. 57

606Tamtéž, s. 64

607KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, s. 185

608Tamtéž, s. 189

609Tamtéž, s. 306-308

považuje za neudržitelné a nebiblické⁶¹⁰. Přiklání se k Juliánově kritice, kterou považuje v otázkách tělesnosti a její zatíženosti zlem, odsouzení sexuality a postižení přirozenosti zlem za oprávněnou.⁶¹¹ Augustin zde neuspěl a manichejský dualismus nepřekonal.

3.2. Kritika Junga

Jung se stavěl k učení o „privatio boni“ velice kriticky⁶¹². Toto učení nazýval oficiálním učením církve, ačkoli církev jej za své oficiální učení nikdy neoznačila⁶¹³. Kromě Augustina, se církev může odvolávat i na jiné církevní otce, kteří přímo učení o „privatio boni“ nezastávají. Např. Ireneus tvrdí, že Bůh dopustil zlo záměrně pro morální růst člověka a jeho konečné dobro. Origenes tvrdil, že satan byl pověřen zasít zlo pro dobro člověka, a až lidstvo dosáhne dokonalosti, pak ďábel bude zbaven svého úkolu a též spasen, zlo bude poraženo⁶¹⁴. Jung psychologizuje „církevní“ metafyzické hledisko zla, podle kterého zlo ve své podstatě neexistuje. Metafyzické pojetí tak podle něj zlo ignoruje. Z psychologického hlediska znamená vytěsnění zla nebezpečí jeho nezvladatelné eskalace⁶¹⁵. Jelikož toto církev vždy opomíjela, Jung raději důvěřuje své psychoanalýze než církevním otcům. A ačkoli křesťanství zastával, svým psychologickým výkladem přispěl k výraznému odklonu od něj⁶¹⁶.

610KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenth, 2006, s. 322

611Tamtéž, s. 316

612MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 94

613Tamtéž, s. 95

614Tamtéž, s. 93

615ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 11.6.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

616MACHÁLEK, Vít. *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

To mohlo souviset i s tím, že se spíše odvolával na gnosticismus než na církevní tradici, která ho odmítala. Gnózi chápal jako alternativní křesťanskou tradici⁶¹⁷. V gnózi není důležitá víra v Boha, ale jeho poznání, které Jung chápe jako „intuitivní vnímání prostřednictvím nevědomí“⁶¹⁸. Tím, že se Jung pohybuje mezi gnosticizmem a křesťanstvím, je velice nepřehledný⁶¹⁹.

3.2.1. Kritika Jungova pojetí dobra a zla

Jungovy námitky vůči učení o „privatio boni“ lze shrnout do tří bodů: 1. Odděluje zlo od Boha, tudíž se vytváří světlá představa celistvosti. Celistvost musí mít i temnou stránku, pokud ji nemá, nastává konflikt⁶²⁰. 2. Učení o „privatio boni“ zlehčuje existenci zla; připravuje člověka o psychologickou schopnost rozpoznávat zlo a zacházet s ním. 3. Člověk uvažuje v protikladech a je nelogické myslet dobro, aniž bychom mysleli zlo; neexistuje nic bez svého protikladu⁶²¹.

H. L. Philip uvádí k Jungovu pojetí několik námitek. Myšlenka, že zdroj života, Bůh, je dobrý i zlý, je podle něj proti lidskému myšlení i cítění. Je možné myslet dobro, aniž bychom vymezili zlo. Samozřejmě leccos implikuje svůj opak, ale slunce bude teplé, i když nebude chlad známý⁶²². Navíc, že černá je opakem bílé stanovil člověk, stejně jako že černá reprezentuje zlo a bílá dobro. I fyzika pracuje pouze s veličinou světla a ne tmy, jelikož tma je

617MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.blogger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

618WHITE, Victor. *Bůh a nevědomí: teologie versus psychologie*. Praha: Vyšehrad, 2003, s. 177

619MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.blogger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

620MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 95

621Tamtéž, s. 96

622Tamtéž, s. 97

nepřítomností světla. Noc a den jistě patří k sobě, aby vytvořili celek, ale to nelze tvrdit o zlu a dobru. Jung nedefinuje přesně pojmy. Temný a zlý používá jako synonyma. Co je temné nemusí být zlé a naopak. Dalším slovem, které Jung užívá nejasně je „stín“. Stín v Jungově pojetí není nutně zlý, i když ho tak převážně používá⁶²³. Philip zmiňuje Allana Andersona, podle kterého dobro a zlo nejsou logicky ekvivalentními protiklady. Nelze je chápat vzhledem k sobě, ale vzhledem k nějaké normě, touto normou je vyšší dobro celistvosti – co ji ničí je zlo, co ji udržuje je dobro. Nemusíme usuzovat zlo, když mluvíme o dobru, pokud za dobro nepovažujeme lidský úsudek, ale absolutní normu⁶²⁴. Tedy lze uvažovat o celistvosti, aniž bychom uvažovali o jejím opaku⁶²⁵. Anderson také tvrdí, že „privatio boni“ nepopírá skutečnost zla, ale definuje jeho podstatu; říká, čím zlo je. Zlo nemůže existovat samo o sobě, ale jen na úkor dobra. Kdyby existovala nenarušená celistvost, tak by nebylo zlo, a stejně, kdyby byla zničena úplně, pak by nebylo již zla, jelikož by nemělo co ničit⁶²⁶. Závislost „existence“ zla na existenci dobra znamená, že si tyto entity nejsou rovny, jako si jsou rovny protiklady⁶²⁷.

Jung, přestože metafyziku odmítal, užíval termínu zla pouze v metafyzickém významu⁶²⁸. Po vyslechnutí mnoha námitek na své pojetí Jung rozdělil zlo na relativní a absolutní. Relativní zlo člověk u sebe může rozeznat, ale absolutní ne. Blíže Jung tyto termíny nespecifikuje, ani nerozlišuje. Absolutní zlo

623MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 99

624Tamtéž, s. 104

625Tamtéž, s. 97

626Tamtéž, s. 98

627MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

628MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 99

znamená, že není podmíněno ničím jiným. To podle Philipa znamená vytvořit učení o privatio mali, neboli dobro je nedostatkem zla⁶²⁹. Relativní zlo může být podle Junga zachráněno, ale bytostné (absolutní) zlo ne. Sám Jung však hovoří o spasení světa pomocí asimilace a transformace zla⁶³⁰. Asimilovat zlo znamená, učinit ho vědomým a to pomocí psychologického procesu individuace. To znamená, že zlo nemůže být absolutní, jelikož takové by nemohlo být asimilováno. Jung je tedy proti učení „privatio boni“, a zároveň požaduje obrácení zla v dobro stejně, jako toto učení⁶³¹.

Jung se domníval, že „privatio boni“ učí, že zlo neexistuje. Jenže toto učení říká, že zlo existuje, ale jen na úkor dobra, ne samo o sobě⁶³². Učení „privatio boni“ tímto neustupuje od reality zla. Zlo nás může vést k uvědomění sebe sama a tudíž k pocitu celistvosti⁶³³. Avšak tímto uvědoměním nepřekonáme zlo, ale pouze budeme moci vnímat jasněji, co je zlé a co dobré, čemu se vyhnout a čemu jít naproti. Získáme schopnost odmítnout zlo⁶³⁴.

3.2.2. Bůh a bytostné Já

Bůh pro Junga není summum bonum, ale „complexio oppositorum“⁶³⁵. Křesťanská představa dobrého Boha plně neodpovídá archetypu celistvosti skutečnosti. Bůh tak není pouze dobrý, ale má i svou temnou stranu⁶³⁶. Když

629MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 100

630Tamtéž, s. 100

631Tamtéž, s. 101

632Tamtéž, s. 102

633Tamtéž, s. 104

634MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

635ANTIER, Jean Jacques. *C.G. Jung, aneb, Zkušenost s božstvím*. Vyd. 1. Brno: Emitos, 2012, s. 265

636MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

Jung zlo zahrnuje do samotného božství, pak to znamená, že zlo bylo už před člověkem⁶³⁷. Archetyp celistvosti v člověku představuje tzv. bytostné Já, kterého dosáhneme procesem individuace. V bytostném Já je přítomno dobro i zlo a tudíž učení „privatio boni“ protirečí psychologickým faktům⁶³⁸. Podle Junga, jediný empirický poznatek, který máme, je předpoklad zakotvenosti lidského života v celistvosti bytostného Já, jež obsahuje trvalost a nezničitelnost chránící duši před podlehnutím zlému⁶³⁹. Na psychologické úrovni by to vypovídalo o nezničitelnosti bytostného Já, jelikož pokud je realizováno a člověk je ve vztahu se svým bytostným Já, pak může zlu odolat a překonat ho⁶⁴⁰. Představa bytostného Já (či Boha) je také nejednoznačná, resp. jeho temná stránka, protože není jen negativní, je i pozitivní, jelikož ustanovuje celistvost⁶⁴¹. Z toho všeho by mohlo vyplývat, že by člověk vlastně ani Boha ke spáse od zla nepotřeboval. Člověk se od zátěže zla může osvobodit dosažením stavu bytostného Já, stavu božství. V Jungově díle není možné rozlišit Boha, archetyp celistvosti a archetyp bytostného Já. Tím pádem můžeme mluvit o duši stejně jako o Bohu a naopak, psychologie je v Jungově pojetí zaměnitelná s teologií⁶⁴².

Při procesu individuace sice lze dojít shody mezi Boží a lidskou vůlí, ale při tomto procesu můžeme též v naší duši nalézt obsahy, které jsou v protikladu s Boží vůlí. Pokud však zaměníme Boha s bytostným Já, můžeme mnoho

637HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 231

638MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů.* Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 103

639Tamtéž, s. 106

640Tamtéž, s. 105

641Tamtéž, s. 99

642MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

negativních obsahů považovat za Boží vůli a tím ospravedlnit zlo⁶⁴³. Negativní dopad na lidskou psychiku má také potlačení archytypu Boha. Pokud je archetyp božství potlačen, nebo není rozpoznán, projeví se to duševní chorobou⁶⁴⁴. Člověk zlo zosobňuje do postavy ďábla. Ďáblem jsou ty obsahy bytostného Já, které byly potlačeny, derou-li se ven, obtěžují vědomí, což je stav zla. Pokud však tyto obsahy integrujeme, jsme od zla osvobozeni⁶⁴⁵. Podle Philipa má Jung z psychologického hlediska pravdu, že je důležité, abychom opustili představu čistě vědomých obsahů a do našeho celku zahrnuli i nevědomí včetně „ďábelských“ obsahů, což neznamená, že přijímáme bytostné zlo, ale že se pokoušíme integrovat a transformovat zlo vyskytující se v nás⁶⁴⁶. Transformace je možná, pokud přijímáme nejen světlou ale i temnou stránku bytostného Já⁶⁴⁷. Jung tvrdil, že spása člověka je možná poznáním božství uvnitř duše⁶⁴⁸. Integrací Boha se člověk stane celistvým⁶⁴⁹. Tato integrace znamená i integraci zla v člověku, které člověk musí přijmout za své a smířit se s ním. Dobro a zlo lze porazit pouze poznáním Boží vůle⁶⁵⁰.

Z toho poté může Jung usoudit, že člověk je Bohu nadřazen, protože je to člověk, který protiklady v Bohu usmíruje jejich usmířením v bytostném Já⁶⁵¹. S

643MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

644ANTIER, Jean Jacques. *C.G. Jung, aneb, Zkušenost s božstvím*. Vyd. 1. Brno: Emitos, 2012, s. 262

645MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 100

646Tamtéž, s. 106

647MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 107

648HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 248

649HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 189

650HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 65

651MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

tím Philip nesouhlasí, protože zlo může být překonáno díky vyšší Boží moci, člověk sám je vůči němu příliš zranitelný. Navíc procesu individuace mohou dosáhnout pouze někteří jedinci (a to ne úplně)⁶⁵². To znamená, že by podle Jungova pojetí obrovská většina lidí beznadějně propadala zlu.

3.3.3. Odpověď na Jóba

Jung se rozchází s církevní tradicí i v mnoha výkladech biblických textů. Například „A nevydej nás v pokušení, ale vysvobod' nás od zlého“ (Mt 6,13) vykládá jako prosbu k Bohu, aby na nás nebyl zlý⁶⁵³. Ve výkladech textů se však nerozchází pouze s církevní tradicí, ale i s jinými náboženstvími bez ohledu na jakýkoli kontext⁶⁵⁴. Nejvíce kontroverzní výklad biblického textu Jung podal svým dílem Odpověď na Jóba. V jeho výkladu je Jób díky svému vysokému vědomí a morální spravedlnosti spasitelem nevědomého, nespravedlivého a krutého Boha⁶⁵⁵. Bůh zde zosobňuje přírodní síly mající jak tvořivou, tak ničivou sílu, a tudíž Bůh je tvořitel i ničitel⁶⁵⁶. Bůh se díky Jóbovi vyvíjí, dosahuje uvědomění. Po vtělení Ježíše Krista už není stejný, opustil svou temnou stránku⁶⁵⁷. Jelikož je představa Krista ryze dobrá, pak se psychika snaží o rovnováhu a vytváří představu Antikrista⁶⁵⁸. Krista Jung chápe jako

652MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 106

653MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

654ZBÍRAL, David, *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 11.6.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

655MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

656HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 168

657HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 272

658MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 95

odměnu člověku za to, co mu Bůh způsobil⁶⁵⁹. Dábel pro něj není stvořeným padlým andělem, ale je čtvrtou osobou Boha, starší bratr Krista⁶⁶⁰. Bůh je proto Čtveřicí a ne Trojicí. Čtveřice je vyjádřena symbolem kříže či nanebevzetím Marie neboli integrací ženského prvku v Bohu⁶⁶¹. John A. Sanford však myšlenku, že by čtveřice mohla symbolizovat Boha (Trojice + satan), odmítá⁶⁶². Odpověď na Jób označuje za spornou, protože se jeho názor na zlo Junga oddělil od židovské-křesťanské tradice, ve které je satan považován za stvoření Boží, ne jeho součást⁶⁶³. Dle křesťanství kniha Jób ukazuje, že člověk má být oddán Bohu v jakékoli životní situaci, v dobách hojnosti i utrpení, protože Bůh je s člověkem za každé situace. Lze k němu dojít i skrze utrpení⁶⁶⁴.

659HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, s. 243

660Tamtéž, s. 240

661Tamtéž, s. 189

662MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů.* Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, s. 97

663Tamtéž, s. 92

664MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.blogger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

Závěr

V závěru bych se chtěl věnovat porovnání hledisek na dobro a zlo obou myslitelů, jejich shodami a rozpory. Dále se zaměřím na pozitivní přínos a negativní důsledky jejich pojetí.

Z první a druhé kapitoly lze usoudit, že Augustin a Jung se shodují ve svých pojetích v několika stanoviscích, ale pouze na antropologické rovině. Oba dva tvrdí, že člověk odmítá Boží slovo. Uznávají, že v člověku je přítomno zlo, které lidé projektují mimo sebe (na stvoření, Boha, satana). Lidské zlo neboli hřích se týká všech lidí, což Augustin vyjadřuje termínem dědičný hřích, který Jung akceptuje. Shoda mezi nimi panuje i v otázce svobodné lidské vůle, která není absolutní, ale omezená, neúplná. Omezená svoboda však neznamena lidskou pasivitu vůči zlu, ale aktivitu. Tato aktivita spočívá v sebelásce vedoucí k lásce k bližnímu. Jedině takto může člověk být svobodný a mravně odpovědný.

Augustin a Jung se v mnoha bodech ve svých pojetích však neshodnou. Neshodují se ve svých pojetích v několika stanoviscích na teologické rovině. Pro Augustina je Bůh Dobro, je spravedlivý, Stvořitel dobra, Láska, Spasitel. Pro Junga je Bůh dobro i zlo, je nespravedlivý, Stvořitel dobra i zla, milující i nenávistný. Bůh člověka nezachraňuje, ale pouze mu ukazuje, jak se má zachránit sám.

Rozpory se vyskytují i na filosofické rovině. Podle Augustina existuje pouze substanciální dobro, které vyjadřuje celost skutečnosti a zlo je *privatio boni*. Podle Junga existuje jak substanciální dobro, tak substanciální zlo a oboje vyjadřuje celost skutečnosti.

Rozcházejí se i na antropologické rovině. Podle Augustina je člověk hříšný z vlastní viny. Má uznat svou vinu a nemožnost se napravit sám, činit pokání.

Bůh člověka spasil inkarnací z pouhé milosti. Podle Junga není hřích lidskou vinou, ale vinou Boha, který člověka takto stvořil. Bůh se inkarnuje, aby odčinil to, co člověku způsobil. Ukazuje člověku, jak se sám má spasit od zla.

Augustinovo východisko je biblické a teologické, protože veškerou existenci odvozuje od Boha. Kdežto Jungovo východisko je psychologické, jelikož veškerou existenci zkoumá prizmatem lidské psychiky.

Přínosem Augustinova pojetí zla jako *privatio boni* je odhalení společenského i individuálního rozměru zla. Tedy zlo je v lidské společnosti faktem. Avšak existence tohoto zla je parazitující na existenci dobra a tudíž je odstranitelné; nemá absolutní nezávislou existenci jako dobro. Zlo odstraní Bůh na konci věků, jelikož člověk to v moci nemá; v současnosti Bůh s člověkem utrpení snáší. Bůh tedy vytváří s člověkem vztah, v kterém člověka podporuje láskou. Tento vztah Boha a člověka přináší lidem sílu k mravní odpovědnosti ve společnosti.

Negativní důsledky vyplývající z Augustinova pojetí jsou sexualizace hříchu, predestinace spásy/zatracení neboli předem dané a nezměnitelné Boží rozhodnutí o tom, kdo z lidí bude za hřích potrestán a komu bude odpuštěn, z čehož vyplývá i lidská nemožnost se rozhodnout o přijetí či odmítnutí spásy. Přikláním se k názoru prof. Lenky Karfíkové, Dr. theol., že v těchto bodech Augustin zachoval manichejský dualismus, který sám chtěl překonat⁶⁶⁵.

Jungovým přínosem je nepochybně jeho učení o „integraci stínu“ neboli akceptace vlastního zla v naší osobnosti. Díky této schopnosti je možné „rozlišovat mezi *zlem*, od kterého se člověk musí distancovat a bojovat proti němu, a *stínem* jako něčím, co se zlým stalo proto, že to bylo potlačeno“⁶⁶⁶.

⁶⁶⁵viz pozn. 611, s. 115

⁶⁶⁶MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.bloger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

Integraci je třeba provést i v celospolečenské rovině. Pokud společnost nepřijme, že je schopna neuvěřitelného zla, může to vést do „další konstelace, v nichž požadavek „milovat své nepřátele“ či obecněji chovat se ve vztahu k nim podle stejných etických principů jako k přátelům bude eliminován prohlášením těchto nepřátel za nepřátele *Boha*, eventuálně árijské rasy, dělnické třídy“⁶⁶⁷, což vedlo k svatým válkám, Druhé světové válce, Studené válce.

Negativními důsledky Jungova pojetí jsou psychologizace *Boha*, který je vědomý i nevědomý, tudíž dobrý i zlý jako člověk, projekce tohoto dualismu duše do veškeré skutečnosti, která je tím pádem dobrá i zlá. Dále lidská nadřazenost *Bohu*, která vyplývá z lidského vyššího vědomí, než má Bůh. A v poslední řadě možnost samospasitelnosti člověka, které můžeme dosáhnout poznáním božství ve své duši. Přikláním se ke stanovisku H. L. Philipa⁶⁶⁸, podle kterého se Jungovy závěry neshodují s běžnou psychickou zkušeností člověka a také ke stanovisku J. A. Sandora⁶⁶⁹, podle kterého se Jung plně rozchází s biblickou tradicí.

Problém zla jistě není neřešitelný. Pro jeho řešení je potřeba se držet přínosů pojetí obou myslitelů a podstoupit kritice jejich negativní důsledky. Je třeba odmítnout nebiblický dualismus *Boha*, stvoření, člověka i jeho spásy. Nutné je se držet Jungovy integrace zla v současném stavu člověka s Augustinovou nadějí na Boží záchranu před zlem v eschatologické budoucnosti.

667 ZBÍRAL, David, C. G. *Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 11.6.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>

668 viz pozn. 652, s. 121

669 viz pozn. 663, s. 122

Seznam literatury

ANTIER, Jean Jacques. *C.G. Jung, aneb, Zkušenost s božstvím*. Vyd. 1. Brno: Emitos, 2012, 449 s.

AUGUSTIN, . *Katechetické spisy*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2005, 176 s

AUGUSTIN, . *Křesťanská vzdělanost: De doctrina christiana*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2004, 230 s.

AUGUSTIN, . *O milosti a svobodném rozhodování: Odpověď Simplicianovi*. 1. vyd. Praha: Krystal OP, 2000, 137 s.

AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 1., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, 693 s.

AUGUSTIN, . *O Boží obci knih XXII*. Sv. 2., 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1950, 736 s.

AUGUSTIN, . *Vyznání*. V Kalichu 5. vyd. Praha: Kalich, 2006, 565 s.

CLINES, David J. *World biblical commentary*. Dallas : Word Books, c1989, cxv, 501 s.

CORETH, Emerich, Josef SCHMIDT a Peter EHLEN. *Filosofie 19. století*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003, 223 s.

HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.* , 1. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, 291 s.

HAYMAN, Ronald. *Život C.G. Junga.*, 2. díl, Vyd. 1. Praha: Práh, 2001, 323 s.

HELLER, Jan a Milan MRÁZEK. *Nástin religionistiky: uvedení do vědy o náboženstvích*. 1. vyd. Praha: Kalich, 1988, 349 s.

HOŠEK, R.,AUGUSTIN, . *Aurelius Augustinus: Říman - člověk - světec*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2000, 351 s.

JUNG, Carl Gustav. *Duše moderního člověka*. 1. vyd. Brno: Atlantis, 1994,

380 s.

JUNG, Carl Gustav a Jolande Székács JACOBI. *Člověk a duše*. Vyd. 1. Praha: Academia, 1995, 277 s.

JUNG, Carl Gustav a Helmut BARZ. *Obraz člověka a obraz Boha*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001, 506 s. Výbor z díla IV Odpověď na Jóba

JUNG, Carl Gustav. *Člověk a kultura*. Brno: Emitos, 2012, 417 s. Výbor z díla IX

KARFÍKOVÁ, Lenka. *Milost a vůle podle Augustina*. 1. vyd. Praha: Oikoymenh, 2006, 382 s.

KÜNG, Hans a Heinz BECHERT. *Křesťanství a buddhismus: na cestě k dialogu*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997, 223 s.

MACHÁLEK, Vít, *Dialog křesťanství a analytické psychologie C. G. Junga* [online]. 27.7.2010 (cit. 11.6.2013). URL: <http://vit-machalek.blogger.cz/Dialog-viry-a-vedy/Dialog-krestanstvi-a-analyticke-psychologie-C-G-Junga>

MACHOVEC, Milan. *Svatý Augustin*. Praha: Akropolis, 2011, 171 s.

MOORE, Robert L. *C. G. Jung a křesťanská spiritualita: sborník reflexí psychologů, teologů a religionistů*. Vyd. 1. Praha: Portál, 1998, 194 s.

NESTLE, Eberhard, Matthew BLACK, Kurt ALAND, Carlo Maria MARTINI, Bruce Manning METZGER a Allen Paul WIKGREN. *Novum Testamentum graece*. 26. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985, 78, 779 s.

NEUMANN, Uwe. *Augustin*. 1. vyd. Praha: Volvox Globator, 1999, 132 s.

NOVOTNÝ, Adolf. *Biblický slovník*. 2. vyd. Praha: Kalich, 1956, 1405 s.

OTTO, Rudolf. *Posvátno: iracionalita v ideji božství a její poměr k racionalitě*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 1998, 157 s.

PÖHLMANN, Horst Georg. *Kompendium evangelické teologie*. Vyd. 1. Jihlava: Mlýn, 2002, 434 s.

RICOEUR, Paul. *Život, pravda, symbol*. 2. upr. vyd. Praha: ISE, 1993, 255 s.

RITTER, Joachim. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 2. vyd. Basel: Schwabe, 1972, 1152 s.

SHARP, Daryl a Carl Gustav JUNG. *Slovník základních pojmů psychologie C.G. Junga*. Vyd. 1. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2005, 173 s.

STÖRING, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 6. vyd. Praha: Zvon, 1999, 559 s.

WHITE, Victor. *Bůh a nevědomí: teologie versus psychologie*. Praha: Vyšehrad, 2003, 223 s.

ZBÍRAL, David, *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*, [online]. 30. 11. 2006 (cit. 11.6.2013). URL: <http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>