

Význam integrace stínových projekcí v učení C. G. Junga pro teologickou etiku mezilidského vztahu

Tomáš Otáhal si zvolil za téma své diplomové práce jednu z dnes extrémně naléhavých otázek, totiž jak může být etika mezilidských vztahů podmiňována neintegroványi psychickými obsahy. Zaměřil se zejména na mechanismus projekce v pojetí švýcarského psychoanalytika C. G. Junga. Právě projekce totiž výrazně pokřivuje naše vnímání druhého člověka ve vztahu: zjednodušuje, negativizuje či idealizuje jeho sdělení podle našich vlastních nezpracovaných psychických obsahů.

Otáhal je zjevně zaujat Řičanovou interpretací jungovských mechanismů, které předpokládají, že ke stažení projekce slouží cesta vědomé konfrontace s vlastní psyché, odvaha čelit „zlu ve své duši“, což umožňuje „stáhnout projekce zla ze světa kolem nás“ a nedémonizovat druhé.

Důležitými a v první kapitole připomínanými pojmy při prezentaci základních míst jungovské psychologie se stalo téma psyché, dynamika vědomí a nevědomí, stínu a jeho integrace, archetyp a komplex. Otáhal zdůrazňuje roli těchto míst v celkovém osobnostním vývoji, jehož zásadní součástí je sebepoznání a uvědomění, včetně vědomého zpracování nevědomých obrazů psyché, kde nacházíme často ukryty nepříjemné stránky naší osobnosti. Do diskuse se v této první části práce nabízí téma možné společné archetypální výbavy jakožto základu pro inkluzivistické pojetí mezikulturního dialogu. Neodmítám zcela Otáhalovo přesvědčení, že pokud archetypy obsahují obecně sdílené psychické obsahy, není důvod odmítat pluralitu jejich kulturních a náboženských vyjádření – šlo by jistě o pozoruhodné propojení psychologické koncepce s teologickým přesvědčením, které by oběma vědním perspektivám mohlo být ku prospěchu. Pojem archetypu by však potřeboval další zkoumání, což přesahuje stanovený cíl diplomové práce. Jungovo vymezení archetypu v Otáhalově textu předpokládá, že jde o „dědičně dané způsoby jednání a prožívání“ (s. 22), které se vyvíjí společně s prožíváním typických základních zkušeností lidstva (prožitky zrození, mužsko-ženské polarity, mateřství a otcovství, smrti atd.). Archetypální vzory se pak projevují nikoliv přímo, ale vyjadřují se nezřídka skrze sny, fantazie, symboly a projekce, pracuje s nimi umění, mytologie, náboženské a filozofické systémy. Abychom mohli dospět k jungovskému závěru, že archetypální výbava je víceméně stejná napříč národy a jejich kulturami, jak se ukazuje v mytologii, potřebovali bychom ještě další upřesňující materiál, který by vyloučil, že takového pojetí neodpovídá spíše pluralistickému modelu řešení mezináboženských vztahů.

Druhá kapitola práce se věnuje popisu mechanismu projekce – autor se vrací k Freudovi, na kterého Jung navazuje v chápání projekce jako jednoho ze způsobů, jak se bránit nepříjemným psychickým obsahům (vedle vědomého potlačení a nevědomého vytěsnění. Projekce jako jeden z obranných mechanismů, jak se vyhnout myšlenkám či pocitům, které nás zneklidňují či za které se stydíme. Otáhal celkem vhodně připomíná Freudův příklad prožitku nenávisti a jejího následného zpracování za použití mechanismu projekce přisouzením nenávisti druhé osobě. Podobně Jung pracuje s projekcí jako s obecným psychickým mechanismem, který subjektivní obsah (zejména negativního charakteru) přenáší na objekt a připomíná Jungovo přesvědčení o tom, že obecně také tihneme svůj pohled na realitu ztotožňovat s realitou jako takovou.

Postupná integrace nevědomých obsahů do vědomí, která vede ke stažení projekcí, vyžaduje porozumění Jungově typologii osobnosti. Zaměření psychické energie, v němž převažuje orientace na subjekt či naopak objekt, případně na to, která kognitivní funkce vědomí dominuje, podle Junga určuje, které funkce vědomí zůstanou inferiorní a méně kultivované, a tudíž potenciálním zdrojem projekce. Právě v této části by myslím bylo zapotřebí vést další dialog s jungovským myšlením a precizovat

některé formulace, např. samotné vymezení psychologických typů, kde dochází k určité kolizi významů (srov. s. 29: charakteristika vnímání a intuice, podobně je méně srozumitelná i formulace střídavého používání kognitivních funkcí). Co však považuji za důležité, je Jungovo/Otáhalovo opakované upozornění na to, že pokud nekultivuji inferiorní funkce, stává se z nich zdroj projekcí.

U zaměření psychické energie a patřičných stínových variant podle Jacobi by stálo za to uvádět přesnou citaci, nikoliv stránkový rozsah, případně přímo Jacobi parafrázovat. Příklady na s. 32-33 jsou málo jasné. Jungův citát u pozn. 100 ohledně vztahu inferiorní funkce ke svobodné vůli lze z teologicko-etického hlediska samozřejmě rozporovat. Podobně budí otázku charakteristika kognitivních funkcí cítění versus myšlení ad. - bylo by zapotřebí buď lépe doložit přesná místa, kde a jak u Junga najdeme přesně vyjádřeno, že např. cítění a myšlení stojí v protikladu, nebo vůbec empiričtěji doložit, jak může být tato pozice pravdivá, protože z toho, jak jsou v podkapitole 2.2.1 se zdá, že v jungovskou teorii poznání se vylučuje možnost současně probíhajícího myšlení a cítění atd. Chápu, že autorovi šlo o to vyjádřit, že např. je-li můj přístup ke světu založen na racionálním uchopení reality, tím více si budu muset dát pozor na to, abych nebyl zaskočen projekcí vlastních nekultivovaných pocitů do druhých, tj. mou nedominantní kognitivní funkcí (inferiorní způsoby kognice podle Junga rozvíjíme méně). Bude však třeba to doložit poněkud exaktněji, na základě konkrétních ne-li přímo jungovských textů, tak u navazujících výzkumů psychologie osobnosti.

Velmi srozumitelně diplomant zpracovává část věnovanou popisu kategorie stínu jako nejběžnější příčiny projekcí, tj. jak to nízké, primitivní a nepřizpůsobivé v nás promítáme do druhých (vlastní potlačená sexuální přání, kriminální sklony, agresí, touhu po moci či po majetku...). Také cesta k uzdravení projekcí podmíněného vnímání reality a mezilidských vztahů je popsána zřetelně a s upozorněním na klasická nebezpečná místa jungiánské antropologie (ví např. o rozdílu mezi archetypálním „bytošným Já“ a Bohem a připomíná, že v Jungově pojetí odpovídá ono „bytošné já“ „nádobě na Boží milost“). Otáhalovi se celkem zdatně podařilo vyhnout klasickým úskalím jungovského myšlení, pouze na několika místech by bylo třeba text „dočistit“, aby některé formulace nevedly ke zkratkovitým závěrům (v této části práce mám na mysli např. přenos sókratovské kategorie daimon do etické sféry jako svědomí (s. 38). Autor má nepochybně pravdu, že stažení projektivního vidění druhého potřebuje integraci nevědomých obsahů, tj. zvědomění dosud nevědomých, často protikladných obsahů, vyjádřené pak archetypem „bytošného Já“, v němž dochází ke smíření protikladů. Pokud své niterné protiklady vidím, mohu se dle jungovské koncepce dostat „za ně“ – bytošné Já tu přitom úzce souvisí s obrazem božství. Smíření protikladů tu pak vyznívá jako smíření protichůdných osobnostních rysů, nikoliv popření noetické a etické kvality rozlišování dobra a zla.

Myslím, že za upřesnění by stál také Otáhalem uváděný rozdíl mezi psychologickým a teologickým pojetím integrace – teologický přístup je tu jen kusý a omezuje se víceméně na Whiteův motiv nutnosti sebereflexe, nutnosti nejprve vidět své neuspořádané touhy (vyjádřeno jazykem katolické spirituality), které teprve poté mohou být proměněny, neboť i v katolickém pojetí duchovní život, proces růstu a integrace neprobíhá bez naší spolupráce. V obou přístupech se integrace stínu považuje za cestu ke stažení projekcí a budování zdravého vztahu k realitě, včetně reality mezilidských vztahů. Je pravda, že k teologickému základu se Otáhal vrací ve třetí kapitole své práce, nicméně právě ta by podle mého názoru potřebovala další úpravy. Autor by se měl vyhnout obecně předvídatelným závěrům typu „dodal bych, že Jung není objevitelem introspekce“ či že naše percepce druhého člověka „není triviální“ (s. 45) či že kolektivní vědomí je „nedozírné šíře“ a „nepoznatelné“ (s.53). Podobně celá podkapitola 3.3 (teologická kritéria pro psychologii a psychoterapii) je podle mého názoru příliš velké sousto vzhledem k základnímu tématu práci, kdyby se jí autor dokázal včas vzdát a nevčlenit ji sem, práci by to jen prospělo.

Celá třetí kapitola na jedné straně rozhodně nepostrádá osobní zaujetí tématem, na druhé straně jí ovšem chybí nutný odstup. Vstupní část věnovaná biblickoteologickému základu vybírá vhodná a podstatná témata zejm. ze Šticovy studie, ale chtělo by to větší dialog s dalšími zdroji.

Buberova kritika Junga za to, že překračuje rámec psychiatrie a psychologie, by se pak dala vztáhnout také na kolegu Otáhala: explicitně sice opakuje, že se chce omezit pouze na možný přínos a rizika jungovského přístupu, ale interakce s teologickými tématy by opravdu potřebovala větší hloubku a menší rozlet do šíře dalších a dalších témat. Je zcela jasné, že při studiu jungovského vztahu k náboženství se diplomantovi otevřelo celé pole možností a otázek, ale právě třetí kapitole by bylo velmi ku prospěchu, kdyby zůstala soustředěná na původně stanovený cíl práce a nepokoušela se o další aplikace a exkursy, včetně snahy popsat celkový Jungův postoj k náboženství.

Třetí kapitola a zejména závěr také oplývají více než je zdrávo překlepy a stylistickými chybami, které naznačují, že autor neměl čas si je znovu projít a uspořádat. Nejde vždy o banality, protože některé chyby mohou vést k nepochopení textu, viz tato pasáž ze závěru: „Třetí potíž v podobě Jungovy interpretace dobra a zla a přisuzování těchto Bohu, podle mého leží především v nesrovnalost pojmu. Tato tematika je velmi citlivá a Jung svými díly na téma zlé hypostaze Boha provokativního rázu příliš nepřispívá k vzájemnému porozumění s teology a teologií.“

Celkově se ovšem domnívám, že přes vyslovené výhrady kolega Otáhal dostal cíli, který si na počátku své práce stanovil. Trvám na tom, že kdyby se nepokoušel tento cíl překročit a zahrnout sem další témata, práce by to asi prospělo: např. mechanismus projekce by se ve třetí kapitole dal lépe kontextualizovat do současné etiky dialogu.

Práci však považuji celkově za vyhovující velmi podnětnou a vyhovující nárokům kladeným na diplomové práce na naší fakultě a rozhodně ji doporučuji k obhajobě.

v Praze 5.1.2019

ThLic. Mgr. Denisa Červenková, ThD.