

Carl Gustav  
**JUNG**

---

Odpověď  
na Jóba

---

VYŠEHRAĐ

C. G. Jung: Antwort auf Hiob

Copyright © 1952 Rascher Verlag, Zürich

Copyright © 1954 Routledge & Kegan Paul

Copyright © 2007 Foundation of the Works of C. G. Jung, Zürich

Translation © PhDr. Karel Plocek, 2015

ISBN 978-80-7429-550-8

## Lectori beneuolo

*Doleo super te frater mi...*

*Stýská se mi po tobě,*

*můj bratře...*

Druhá Samuelova 1,26

Můj spis potřebuje pro svůj poněkud neobvyklý obsah krátkou předmluvu, kterou by čtenář neměl přehlédnout. Bude se v něm totiž hovořit o úctyhodných věcech náboženské víry, a kdokoli o nich hovoří, vystavuje se nebezpečí, že bude roztrhán na kusy mezi oběma stranami, jež právě o tyto věci vedou spor. Tento spor spočívá na zvláštním předpokladu, že něco je „pravdivé“ jen tehdy, jestliže se to jeví nebo jevílo jako *fyzický* fakt. A tak například ve fakt, že Kristus se narodil z Panny, věří jedni jako ve fakt fyzicky pravdivý, ale druzí ho popírají jako fyzicky nemožný. Každý může vidět, že tento rozpor je logicky neřešitelný a že bychom udělali lépe, kdybychom takových neplodných disputací zanechali. Obě strany totiž mají i nemají pravdu a mohly by se snadno shodnout, pokud by jen chtěly rezignovat na slůvko „fyzický“. „Fyzičnost“ není jediným kritériem pravdy. Existují totiž i *duševní* pravdy, které se fyzicky

nedají ani vysvětlit, ani dokázat, ani popřít. Kdyby například existovala všeobecná víra, že kdysi Rýn tekł zpátky od ústí vzhůru ke svému prameni, pak tato víra sama o sobě je faktem, i když její výpověď – chápáno fyzicky – je nutno považovat za svrchovaně nevěrohodnou. Taková víra tvoří duševní fakt, jež nelze popírat a nepotřebuje žádný důkaz.

K tomuto druhu patří náboženské výpovědi. Vztahují se vesměs na předměty, které fyzicky nelze zjistit. Kdyby neměly tento charakter, spadaly by nutně do oblasti přírodních věd, a ty by je zlikvidovaly jako nezjistitelné a nepoznatelné. Jako něco, co se týká fyzická, nemají náboženské výpovědi vůbec žádný smysl. Byly by pouhými zázraky, jež jsou již samy o sobě vystavené pochybnostem, a nemohly by přece dokazovat skutečnost ducha, to znamená *smyslu*, neboť smysl vychází najevo vždy sám ze sebe. Smysl a duch Kristův je pro nás přítomen a je nám přístupný a srozumitelný i bez zázraků. Ty se dovolávají jen rozumu takových lidí, kteří nejsou s to pochopit smysl. Zázraky jsou pouhou náhražkou za nepochopenou skutečnost ducha. Tím se ovšem nepopírá, že živá přítomnost ducha není snad někdy provázena podivuhodnými fyzickými událostmi, nýbrž je zapotřebí jen zdůraznit, že tyto události nemohou samo základní poznání ducha ani nahradit, ani zajistit.

Fakt, že náboženské výpovědi jsou často dokonce v rozporu s fyzicky ověřenými jevy, dokazuje samostatnost ducha vůči fyzickému vnímání a jistou nezávislost duševní zkušenosti na fyzických danostech. *Duše je autonomní faktor* a náboženské výpovědi jsou duševními vyznáními, jež koneckonců spočívají na nevědomých, tedy transcendentálních procesech. Ty jsou fyzickému vnímání nepřístupné, svou existenci však dokazují příslušnými vyznáními duše. Tyto výpovědi jsou zprostředkovávány lidským vědomím, případně dostávají názorné formy, jež jsou zase vystaveny rozličným vlivům vnější i vnitřní povahy. Z toho plyne, že když hovoříme o náboženských obsazích, pohybujeme se ve světě obrazů, které poukazují na jakési nevy-slovitelné. Nevíme, jak jasné nebo nejasné jsou tyto obrazy,

podobností a pojmy, co se týká jejich transcendentálního předmětu. Řekneme-li například „Bůh“, vyjadřujeme obraz nebo slovní pojem, který v průběhu času prodělal mnoho proměn. Přitom nejsme s to s nějakou jistotou uvést – pokud se neřídíme vírou – zda se tyto změny týkají jen obrazů a pojmů, nebo samého nevyslovitelná. Vždyť Boha si můžeme představovat právě tak dobře jako věčně proudící působení plné života, jež se obměňuje v nekonečných podobách, stejně jako věčně stálé, neměnné bytí. Náš rozum si je jist jen tím, že zachází s obrazy, představami, které závisejí na lidské fantazii a její časové a místní vázanosti, a že se proto ve svých tisíciletých dějinách mnohonásobně měnily. Základem těchto obrazů je nepochybně Něco, co je vůči vědomí transcendentní a co působí, že výpovědi se nemění naprosto neomezeně a chaoticky, nýbrž dá se z nich rozpoznat, že se týkají několika mála principů, respektive archetypů. Ty jsou – jako sama psýché nebo jako hmota – o sobě nepoznatelné a můžeme si vytvořit jen jejich modely, o nichž víme, že jsou nedostatečné, což také náboženské výpovědi neustále potvrzují.

Zabývá-li se tedy v této práci těmito „metafyzickými“ předměty, jsem si plně vědom toho, že se přitom pohybuji ve světě obrazů a že se ani jediná z mých úvah nedotýká nepoznatelná. Víím příliš dobře, jak omezená je naše představivost – o omezenosti a ubohosti našeho jazyka už vůbec nemluvě – než abych byl s to si namlouvat, že mé výpovědi znamenají zásadně více, než když si nějaký primitiv myslí, že jeho bohem-zachránce je zajíc nebo had. Ačkoli se celý svět našich náboženských představ skládá z antropomorfních obrazů, jež by jako takové nikdy nemohly čelit racionální kritice, přece jen nesmíme zapomínat na to, že tyto obrazy spočívají na *numinózních archetypech*, to znamená na emočním základě, který se kritickému rozumu jeví jako nenapadnutelný. Jde zde o duševní fakta, která můžeme jen přehlížet, respektive nevidět, ale nemůžeme je nějakými důkazy zlikvidovat. Proto se v tomto ohledu už Tertullianus právem dovolával svědectví duše.

Ve svém spise *De testimonio animae* praví:

„Čím pravdivější jsou tato svědectví duše, tím jsou jednodušší, čím jsou jednodušší, tím jsou obvyklejší, čím jsou obvyklejší, tím jsou obecnější, čím jsou obecnější, tím jsou přirozenější, čím jsou přirozenější, tím jsou božstější. Myslím, že se nikomu nemohou jevit jako bezvýznamná a nesmyslná, jestliže se uváží majestát přírody, z níž pochází autorita duše. Kolik poskytněš učitelce, tolik přisoudíš i žačce. Příroda je učitelkou, duše je žačkou. O čem příroda dala naučení a duše si osvojila, dostaly od Boha, jenž je totiž učitelem samé učitelky. Co si duše dokáže osvojit od svého nejvyššího učitele, můžeš sám posoudit pomocí vlastní duše, jež je v tobě. Poznávaj tu, která působí na tvé cítění: uvaž, že ona je tvou věštkyní při věštbách ohlašujících budoucnost, ona je tvou vykladačkou věštných znamení i tvou ochránkyní v událostech. Jak podivuhodné, může-li ta, jež byla dána od Boha, člověku věštit. Ještě podivuhodnější je, poznává-li onoho, od něhož pochází.“<sup>+</sup>

Postoupím o krok dál a pokládám i výpovědi Písma svatého za projevy duše, byť se vydávám v nebezpečí, že budu podezřelý z psychologismu. I když výpovědi *vědomí* mohou být klamy, lži a jiné libovlnosti, s výpověďmi *duše* tomu tak není: především vždy překračují náš rozum tím, že poukazují na skutečnosti, jež jsou vůči vědomí transcendentní. Tato *entia* (jsoucna) jsou archetypy kolektivního nevědomí, které jsou příčinou komplexů představ na způsob mytologických motivů. Představy tohoto druhu nejsou vynalézány, nýbrž vystupují například ve snech jako hotové útvary do vnitřního vnímání. Jsou to spontánní fenomény, jež se vymykají naší libovůli, a jsme proto oprávněni připisovat jim určitou autonomii. Nelze je proto považovat jen za objekty, nýbrž i za subjekty s vlastními zákony. Z hlediska vědomí je přirozeně můžeme popisovat a do určité míry i vysvětlovat jako objekty, jako se dá v téže míře

popsat a vysvětlit nějaký živý člověk. Musíme přitom ovšem odhlédnout od jejich autonomie. Vezmeme-li ji však v úvahu, musíme s nimi nutně zacházet jako se subjekty, to znamená, že jim musíme přiznat spontaneitu a záměrnost, respektive nějaký druh vědomí i liberum arbitrium, tj. svobodné vůle. Pozorujeme jejich chování a bereme v úvahu jejich výpovědi. Z tohoto dvojitého stanoviska, jež je nutno zaujmout vůči každému relativně samostatnému organismu, vyplývá přirozeně dvojitý výsledek: jednak je to zpráva o tom, co já dělám s objektem, na druhé straně je to zpráva o tom, co dělá objekt (případně i se mnou). Je jasné, že tato dvojitost, které se nelze vyhnout, způsobí zprvu v hlavě čtenáře jistý zmatek, a to obzvláště proto, že budeme mít co činit s archetypem Božství.

Kdyby snad byl někdo v pokušení klást k obrazům Boha v našem nazírání slůvko „jen“, dostal by se do rozporu se zkušeností, která nade vši pochybnost dokládá mimořádnou numinóznost těchto obrazů. Mimořádná působivost (= mana) těchto obrazů má dokonce takový charakter, že máme nejenom pocit, že tím poukazujeme na *ens realissimum* (nejreálnější jsoucnost), nýbrž jsme spíše přesvědčeni, že toto jsoucnost i vyslovujeme a tak říkáme „klademe“\*. Tím je neobvykle ztížena, ne-li znemožněna diskuse. O skutečnosti Boha se přece nelze opravdu přesvědčit jinak než většinou spontánně vzniklými nebo tradicí posvěcenými obrazy, jejichž psychickou povahu a působení naivní rozum dosud nikdy neoddělil od jejich nepoznatelného metafyzického základu. Tento rozum ihned

---

\* Významově nesmírně bohaté německé sloveso *setzen*, jež zde překládáme s ohledem na širší noetické souvislosti jako „klademe“, vyjadřuje Jungovo základní vědecké stanovisko. To spočívá v rozlišení subjektivního světa (tj. světa psýché – nezतोtožňovat s vědomím! – který je pro něj stejně reálný, ba reálnější než objektový svět) a objektového světa. Subjekt v procesu poznání jeví obou oblastí reality odráží, stanovuje, vymezuje atd. skutečnost, ale „neklade“ ji, tj. nepůsobuje, že je, či není. Objektivní, na libovůli a poznání subjektu nezávislý charakter má v Jungově pojetí právě tak objektová, jako subjektivní (psychická) realita. Pozn. překl.

ztotožňuje mocným vlivem se vyznačující obraz s transcendentálním X, na které ukazuje. Zdánlivá oprávněnost tohoto postupu je přímo zjevná a jako problém nepřichází v úvahu, dokud nejsou proti výpovědi vzneseny žádné závažné námitky. Je-li tu však podnět ke kritice, musíme si připomenout, že obraz i výpověď jsou psychické procesy a liší se od svého transcendentálního předmětu; „nekladou“ jej, nýbrž jej jenom naznačují. V oblasti psychických procesů jsou však kritika a spor nejen dovoleny, ale jsou dokonce nevyhnutelné.

To, o co se v této práci pokusím, představuje konfrontaci s určitými tradovanými náboženskými představami. Protože mám co činit s numinózními faktory, je k souboji vyzván nejen můj *intelekt*, ale i můj *cit*. Nemohu proto použít chladné objektivitu, ale musím nechat promluvit svou emoční subjektivitu, abych znázornil to, co cítím, když čtu určité knihy Písma svatého, nebo si vzpomenu na dojmy, jež jsem získal z naší věrouky. Nepíši jako učenec (kterým nejsem) obírající se Písmem svatým, ale jako laik a jako lékař, kterému bylo dovoleno nahlédnout hluboko do duševního života mnoha lidí. To, co vyjadřuji, je sice především můj osobní názor, ale vím, že zároveň hovořím také jménem mnohých, jimž se vedlo podobně jako mně.



## Doslov<sup>166</sup>

Vaše prosba, abych Vám něco sdělil o tom, jak vznikala má kniha *Odpověď na Jóba*, mě staví před obtížný úkol, neboť historii této knihy lze stěží vyjádřit několika slovy. Po léta jsem se zabýval ústředním problémem, o němž tato kniha pojednává, a proud myšlenek byl napájen z rozličných zdrojů, až se nakonec zdálo – a to teprve po zralé úvaze – že nadešel čas tyto myšlenky vyslovit.

Bezprostředním podnětem k této knize byly patrně určité problémy, jimiž jsem se zabýval ve své knize *Aion*, speciálně problém Krista jako symbolické postavy a problém antagonismu Kristus – Antikrist, jak se jeví podle tradiční symboliky zvířetníkového znamení Ryb.

V souvislosti s rozbořením tohoto problému a učením o spáse jsem kritizoval ideu, jež se nazývá „privatio boni“ (zlo jako pouhá absence dobra), neboť tato idea není v souladu s psychologickými poznatky. Psychologická zkušenost ukazuje, že proti všemu, co označujeme jako „dobré“, stojí nějaká právě tak substanciální „špatnost“ nebo „zlo“. Kdyby toto „zlo“ neexistovalo, pak by muselo být všechno, co je, nutně „dobré“. Podle dogmatu nemůže mít ani „dobro“ ani „zlo“ svůj původ

v člověku, protože „Zlý“, jako jeden ze synů Božích, byl před člověkem. Idea nazývaná „privatio boni“ začala hrát v církvi nějakou roli teprve po Máním. Před touto herezí učil Kléméns Římský\*, že Bůh řídí svět pravou i levou rukou; pravou rukou byl míněn Kristus, levou byl míněn satan. Klémentovo pojetí je zjevně monoteistické, protože spojuje protiklady v jednom Bohu.

Avšak později se křesťanství stává dualistickým, poněvadž ta část protikladů, jež je personifikována v satanovi, se odštěpuje a satan zůstává ve stavu věčného zatracení. Toto představuje ústřední problém. Ten má zásadní význam a je východiskem křesťanského učení o spáse. Pokud si křesťanství činí nárok na to být monoteistickým náboženstvím, musí nutně přijmout předpoklad, že v Bohu jsou obsaženy protiklady. S tím se vynořuje závažný náboženský problém: problém zvaný Jób. Cílem mé knihy bylo ukázat historický vývoj tohoto problému od dob Jóbových staletí až po nejnovější symbolické události, jako je například Assumptio Mariae (Nanebevzetí Mariino) atd.

Kromě toho mě studium středověké přírodní filosofie – která má pro psychologii obrovský význam – přivedlo k tomu, abych hledal odpověď na otázku: Jaký obraz Boha měli tito staří filosofové? Nebo spíše: Jak by se měly chápat symboly, které doplňovaly jejich obraz Boha? Vše ukazovalo na nějaké complexio oppositorum, spojení protikladů, a znovu ve mně probouzelo vzpomínku na Jóbův příběh: Na Jóba, který očekává od Boha pomoc proti Bohu. Tato svrchovaně zvláštní skutečnost předpokládá podobné pojetí protikladů obsažených v Bohu.

Na druhé straně mě mnoho dotazů ze všech částí světa – nikoli jenom od mých pacientů – přimělo k tomu, abych vypra-

---

\* Kléméns Římský, jeden z apoštolských Otců, tj. nejstarších církevních spisovatelů počátečního křesťanství, a podle církevní tradice v pořadí třetí biskup římský na konci 1. stol. po Kr. (Nezaměňovat s Klémentem Alexandrijským, filosofem, jenž se snažil spojit křesťanské náboženství s řeckou filosofií.) Pozn. překl.

coval zevrubnější a úplnější odpověď, než jak jsem to učinil v *Aionu*. Několik let jsem váhal, protože jsem si byl jasně vědom následků tohoto kroku a bouře, kterou lze očekávat. Ale naléhavost a závažnost tohoto problému se mě zmocnila natolik, že jsem nebyl s to se ho zbavit. Cítil jsem se nucen chopit se celého problému, a to jsem udělal tak, že jsem popsal osobní zkušenost provázenou subjektivními emocemi. Zvolil jsem tuto formu záměrně, poněvadž jsem se chtěl vyhnout dojmu, že jsem snad měl v úmyslu hlásat nějakou „věčnou pravdu“. Kniha nemá být nic jiného než tázající se hlas jednotlivce, který doufá nebo očekává, že se setká s přemýšlivostí svého čtenáře.

## POZNÁMKY

- + Kap. V, in: Migne, *Patr. lat.*, díl I, odst. 615 a násl. (Lat. text viz *GW*)
- 1 *Jb* 39 [40], 34 a násl.
- 2 *Jb* 9, 2–33.
- 3 *Jb* 10, 7.
- 4 *Jb* 13, 3.
- 5 *Jb* 13, 15.
- 6 *Jb* 13, 25.
- 7 *Jb* 19, 6.
- 8 *Jb* 27, 2 a 5–6.
- 9 *Jb* 34, 12.
- 10 *Jb* 34, 18 a násl.
- 11 *Jb* 16, 19–21. V originálu zní německý překlad v kurzívě: „... zu Gott blickt tränend auf mein Auge, dass er Recht schaffe dem Manne gegen Gott“ (k Bohu vzhlíží v slzách můj zrak, že zjedná muži právo proti Bohu). V našem překladu uvádíme zmíněné místo z *Bible svaté*, podle posledního vydání kralickéhoho z roku 1613, Biblické dílo, 1970. Ekumenický překlad tohoto místa zní: „... moje oko hledí v slzách k Bohu. Kéž je muži dáno hájit se před Bohem.“ Hegerův překlad tohoto místa zní: „... k němu (Eloahovi, tj. Jahvovi. Pozn. překl.) se oko mé zvedlo. O, kéž jest rozhodčí mezi člověkem a Bohem.“ (*Písmo svaté Starého zákona*, díl II, Praha, ČKCH, 1956, přeložil Josef Heger.) Za zmínku stojí i překlad Stanislava

- Segerta a Viléma Závady: „... a mé oko k Bohu pláče, ať rozhodne mezi člověkem a Elóhem“. (*Kniha Jóbova*, Praha, Československý spisovatel, 1968, přeložili Vilém Závada a Stanislav Segert.) Pozn. překl.
- 12 *Jb* 19, 25. Biblický citát v originálu zní: „Ich aber weiss: mein Anwalt lebt, und ein Vertreter ersteht (mir) über dem Staube.“ (Já však vím: můj obhájce žije, a zastánce [mně] vstane nad prachem.) Totéž místo v překladu Hegerově: „Já dobře vím, že můj obhájce žije, a že on poslední ze země vstane...“ (*Písmo svaté...*, op. cit.) A v překladu Zavadově – Segertově zní: „Ale já dobře vím: můj vykupitel žije, vystoupí z prachu jako poslední...“ (*Kniha Jóbova*, op. cit.) Pozn. překl.
- 13 *Ž* 89, 34–36 (nové číslování).
- 14 *Ž* 89, 47–48 a 50. Zde uvádím starší ekumenický překlad (*Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Praha 1979), a to proto, že překlad druhé části verše 48 je významově bližší německé verzi. (Něm. orig.: Wie nichtig alle Menschenkinder, die du geschaffen! [Jak nicotní jsou všichni lidé, jež jsi stvořil!]) V přepracovaném vydání ekumenického překladu zní toto místo: „Což šalebně jsi stvořil všechny lidi?“ V Hegerově překladu pak zní: „Což pro nic a za nic jsi vytvořil lidstvo?“ (*Písmo svaté...*, op. cit.) Pozn. překl.
- 15 Nebo dokonce aby byl „blahoslaven“, což je teprve choulostivé.
- 16 *Ža* 4, 10. Viz také *Kniha moudrosti (Mdr)* 1, 10. „Vždyť ucho žárlivě milujícího slyší všechno, ani reptání šeptem mu neujde.“ Německá verze: „Denn das Ohr des götlichen Eifers hört alles, und das leiseste Gemurmel bleibt nicht verborgen.“ (Neboť ucho božské žárlivosti slyší vše a dokonce ani nejtišší reptání nezůstane utajeno.) Pozn. překl.
- 17 *Ž* 89 je pokládán za píseň obce, jež byla složena v exilu a byla připsána Davidovi.
- 18 Satan je patrně jedním z očí Božích, které „prochází křížem krázem zemi“ (*Jb* 1, 7). V perské tradici vznikl Ahriman („Zlý duch“, zoroastrovský bůh zla a klamu. Pozn. překl.) z myšlenky pochyb Ahury Mazdy.
- 19 *Jb* 38, 2.
- 20 *Jb* 38, 3.
- 21 *Jb* 40, 3 a násl.
- 22 *Jb* 40, 7–9.

- 23 Jde zde o narážku na představu kabaly. (Tyto „skořáčky“ [hebrejsky klipot] tvoří deset protipólů k deseti sefirám, deseti stupňům zjevení božské tvořivé síly. Skořáčky, které představují zlé a temné síly, byly původně smíšeny se sefirotickým světlem. *Žohar* popisuje zlo jako produkt sefirotického životního procesu. Proto musely být sefiroty očištěny od příměsi skořápek. Odstraňování skořápek se uskutečňovalo v „rozbití nádob“, jak je popsáno v kabalistických spisech, především ve spisech Luriových a jeho školy. Tím získaly síly zla vlastní a skutečnou existenci. Srv. G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Zürich 1957, str. 293.)
- 24 *Jb* 42, 2. Citát v německém překladu zní: „Ich habe erkannt, dass du alles vermagst; nichts, was du sinnst, ist dir verwehrt.“ (Poznal jsem, že můžeš všechno; v ničem, co si usmyslíš, ti nelze zabránit.) Pozn. překl.
- 25 *Jb* 42, 3–6.
- 26 *Jb* 41, 25.
- 27 *Ez* 1, 25 a násl.
- 28 *Jb* 9, 32. Naivní domněnku, že creator mundi (Stvořitel světa) je vědomou bytostí, lze hodnotit jako předsudek s velikými následky, protože dal později podnět k těm nejneuvěřitelnějším logickým krkolomnostem. Nebylo by například nikdy zapotřebí nesmyslného učení o zlu jako pouhé absenci dobra (privatio boni), kdybychom nemuseli předpokládat, že není možno, že by uvědomělost dobrého Boha mohla plodit zlé skutky. Božská neuvědomělost a nereflektovanost naproti tomu umožňují pojetí, které zabývá jednání Boha morálního soudu a nepřipouští konflikt mezi dobrotou a strašlivostí.
- 29 *Jb* 42, 7.
- 30 Srv. *Symbol proměny ve mši*, str. 186 tohoto svazku; rovněž *Aion, GW 9/II*.
- 31 *Př* 8, 22–31.
- 32 *Moudrost Ješúse Síracha (Sírachovec, Sír)* 29, 3–18.
- 33 *2 S* 5, 23 a násl.
- 34 *Pís* 4, 8.
- 35 *Pís* 4, 12–14.
- 36 *Pís* 5, 5.
- 37 *Mdr* 1, 6 (LXX: Φιλάνθρωπον πνεῦμα σοφία, philanthrópon pneuma Sofia, lidumilný duch moudrost). Rovněž 7, 23.
- 38 *Mdr* 7, 21 (LXX: πάντων τεχνίτις, pantón technitis, tvůrkyně všeho).

- 39 *Mdr* 7, 22–26.  
40 *Mdr* 8, 3.  
41 *Mdr* 8, 6.  
42 *Mdr* 9, 10 a 17.  
43 *Mdr* 6, 18 a 8, 13.  
44 *Mdr* 1, 15. Německá citace: „Die Gerechtigkeit ist unsterblich, die Ungerechtigkeit aber schafft sich den Tod.“ (Spravedlnost je nesmrtelná, ale nespravedlnost si působí smrt.) Český ekumenický překlad tohoto dvojverší: „Vždyť spravedlnost je nesmrtelná. Proto i údělem spravedlivých bude neporušitelnost.“ Pozn. překl.  
45 *Mdr* 2, 10–19.  
46 *Žb* 2, 3.  
47 *Kaz* 9, 16.  
48 Pokud jde o tu část lidstva, která nebyla stvořena jako Bohu podobná a pocházela pravděpodobně z antropoidů z doby před Adamem, viz shora na str. 21 a násl.  
49 Tento názor nacházíme u Filóna z Alexandrie.  
50 Srv. můj komentář k *Bardo Thödöl*, *GW* 11.  
51 Srv. φρονιμός (fronimós = rozvážně, rozumně, moudře) v podobnosti o nepoctivém správci (*L* 16, 8).  
52 *Žb* 28, 12: „Ale moudrost, kde se najde?“ Zda je toto místo pozdější interpretací či nikoli, to zde na věci samé nic nemění.  
53 *Ž* 1, 3: „Všechno povstalo skrze ně a bez něho nepovstalo nic, co jest.“  
54 *Př* 8, 29–30.  
55 *Žb* 40, 10 a 14.  
56 I v křesťanské tradici existuje názor, že ďábel věděl o úmyslu Boha stát se člověkem již mnoho století předtím, a proto vnukl Řekům Dionýsův mýtus, aby mohli – když k nim skutečně dorazila radostná zvěst – říci: „No ano, vždyť to už jsme věděli dávno.“ Když později objevili konkvistadoři na Yucatánu kříže Mayů, používali španělští biskupové opět stejného argumentu.  
57 *Ž* 14, 6.  
58 *Mk* 3, 21.  
59 *L* 10, 18.  
60 *Žj* 7, 4.  
61 *Žj* 19, 20.  
62 *Ž* 14, 12.  
63 *Ž* 10, 34.

- 64 Ř 8, 17.
- 65 Ĵ 14, 16 a násl.
- 66 Ĵ 14, 26 a 16, 13.
- 67 Sk 14, 11.
- 68 „Mancipem quendam divinitatis, qui ex hominibus deos fecerit.“  
(Vypůjčovatele božství, který učinil z lidí bohy.) Tertullianus,  
*Apologeticus adversus gentes*. In: Migne, *Patr. lat.*, díl 1, odst. 386.
- 69 1 Ĵ 4, 1.
- 70 1 K 2, 10.
- 71 Mt 26, 39.
- 72 Abraham a Izák.
- 73 Vize, v níž se mu dostalo povolání, spadá do roku 592 před Kristem.
- 74 Je vůbec omyl se domnívat, že vize je eo ipso cosi chorobného.  
U normálních lidí se vize jako fenomén sice nevyskytuje často, ale  
není také příliš vzácná.
- 75 Ez 1, 26.
- 76 Dan 7, 13.
- 77 Gn 6, 3 a násl.
- 78 1. *Kniha Henochova* (1 Hen) 7, 2. (Citáty německého překladu 1. *Knihy Henochovy* pocházejí z knihy *Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments*. Přeložil a vydal E. Kautzsch, Tübingen 1900, 9. vydání 1921.) České citáty 1. *Knihy Henochovy*, jež uvádíme v našem překladu, pocházejí z publikace *Knihy tajemství a moudrosti*, díl I, *Mimobiblické židovské spisy: Pseudoepigrafy*. Uspořádal ThDr. Zdeněk Soušek, Praha, Vyšehrad, 1995. Text 1. *Knihy Henochovy* přeložili PhDr. Zdeněk Poláček, CSc. (z etiopštiny), PhDr. Stanislav Segert (aramejské zlomky). Pokud se naše citace 1 Hen s ohledem na německou překladovou verzi odchyľují od českého překladu, uvádíme to v poznámkách.
- 79 1 Hen 7, 3–6.
- 80 1 Hen 9, 5–11.
- 81 1 Hen 22, 1–9.
- 82 1 Hen 40, 7.
- 83 Podobně v kap. 87 a násl. Ze čtyř „bytostí podobných bílým lidem“ tři odvedly Henocha, ale jedna vzala hvězdu, která spadla z nebes, spoutala ji a svrhla ji do propasti.
- 84 Tři měli tváře zvířecí, jeden tvář lidskou.
- 85 1 Hen 46, 1–3.
- 86 1 Hen 47, 4.



- 87 *1 Hen* 48, 1.
- 88 *1 Hen* 48, 4, 6–7.
- 89 *1 Hen* 49, 1–3.
- 90 Synonymum pro šeol.
- 91 *1 Hen* 51, 1 a 3.
- 92 *1 Hen* 51, 4.
- 93 *1 Hen* 51, 1 a 3. Zde se tedy přece jen dovidáme, že exodus dvou set andělů byl satanovým kouskem.
- 94 *1 Hen* 58, 6.
- 95 *1 Hen* 60, 10. V německé verzi překladu *1 Hen* je Henoch osloven jako „Menschensohn“ (Syn člověka). V českém překladu zní *1 Hen* 60, 10 takto: „Anděl mi pravil: ‚Ty, lidský synu, se chceš dozvědět to, co je skryto?‘“ V souladu s kontextem Jungovy práce volíme možnou odlišnou variantu překladu. Pozn. překl.
- 96 *1 Hen* 71, 5–7.
- 97 *1 Hen* 71, 14.
- 98 *1 Hen* 71, 17.
- 99 Autor *Knihy Henochovy* uvedl jako hrdinu svého líčení Henocha, syna Jeredova, „sedmého od Adama“, jenž „chodil s Bohem“, a místo aby zemřel, jednoduše zmizel, to znamená Bůh si ho vzal („I chodil Henoch s Bohem. A nebylo ho, neboť ho Bůh vzal.“ *Gn* 5, 24.)
- 100 *Žb* 19, 25.
- 101 Již díky conceptio immaculata (neposkvrněnému početí) se Maria odlišuje od všech ostatních smrtelníků. Assumptio (nanebevzetí) tuto odlišnost ještě více posiluje.
- 102 Zřejmě jako „hvězda jitřní“. (Srv. k tomu *Žj* 2, 28 a 22, 16.) Je to planeta Venuše se svými psychologickými implikacemi, a nikoli například jeden ze dvou malefici (nepříznivých) – totiž Saturn nebo Mars.
- 103 *Ž* 14, 16.
- 104 *Ž* 14, 12.
- 105 *Ž* 10, 35.
- 106 Apokryfní vsuvka u *Lukáše* 6, 4. („Člověče, víš-li, co činíš, jsi blahoslavený; nevíš-li, jsi prokletý a přestupník Zákona.“) *Codex Bezae Cantabrigiensis*, F. H. Scrivener (vyd.), 1864.
- 107 *1 Ž* 1, 5.
- 108 *1 Ž* 2, 1–2.
- 109 *1 Ž* 3, 9.

- 110 *I ĵ* 2, 18 a násl. a 4, 3.
- 111 *Žj* 1, 16–17.
- 112 *Žj* 2, 5.
- 113 *Žj* 2, 20–28.
- 114 *Žj* 3, 3.
- 115 *Žj* 3, 16 a 19.
- 116 *Žj* 4, 3.
- 117 *Žj* 4, 6.
- 118 Je to narážka na „světelnost“ („luminozitu“) archetypů. (Srv. *Teoretické úvahy o podstatě duševna, Výbor z díla C. G. Junga, sv. II.*, Brno 1997.)
- 119 *Žj* 5, 6.
- 120 *Žj* 6, 10.
- 121 *Žj* 6, 16–17.
- 122 *Žj* 12, 1.
- 123 *Žj* 11, 19. Arca foederis (archa úmluvy, schrána smlouvy) je alegorie Marie.
- 124 Srv. J. F. Ruska, *Tabula Smaragdina*, Heidelberg 1926. Viz také *Psychologie přenosu, Výbor z díla C. G. Junga, sv. III.*, Brno 1998.
- 125 *Žj* 12, 5 a 2, 27.
- 126 *Žj* 12, 9.
- 127 Lze sice pokládat za pravděpodobné, že Jan znal mýtus o Létě, a byl si ho proto vědom. Nevědomá a neočekávaná pro něj ale asi musela být možnost, že jeho nevědomí použije tohoto pohanského mýtu k tomu, aby charakterizovalo narození druhého mesiáše.
- 128 *Žj* 12, 16.
- 129 Srv. Marie-Louise von Franz, *Die Passio Perpetuae*. In: Jung, *Aion*, 1951, *GW* 9/II.
- 130 Synovi by pak odpovídal filius sapientiae (syn moudrosti) středověké alchymie.
- 131 Je asi charakteristické, že zde není už ani slovem zmíněn „velký zástup, že by ho nikdo nedokázal sečíst, ze všech ras, kmenů, národů a jazyků, jak stojí před trůnem a před tváří Beránkovou“, o němž je zmínka ve *Žj* 7, 9.
- 132 *Žj* 14, 4.
- 133 Patří vlastně ke kultu Velké Matky, poněvadž odpovídají vykleštěným gallům (kněžím) Velké Matky (tj. Kybely, pozn. překl.). Srv. k tomu zvláštní místo u *Mt* 19, 12, kde je zmínka o eunuších, kteří se sami vykastovali „pro království nebeské“, jako kněží bohyně

- Kybely, kteří následovali jejího božského syna Attida a sami se zbavovali mužství.
- 134 Srv. k tomu též *Žj* 19, 5.
- 135 *Žj* 14, 14 a 17. V této paralelní postavě si lze snadno domyslet Jana samého.
- 136 *Žj* 14, 20.
- 137 *Žj* 15, 6–7 a 16, 2 a násl.
- 138 *Žj* 18, 20.
- 139 *Žj* 19, 15.
- 140 *Žj* 19, 13.
- 141 *Žj* 19, 11. Zde by mohla přicházet v úvahu rovněž astrologická spekulace o druhé polovině křesťanského eónu, totiž Pégasos jako paranatellon Vodnáře.
- 142 *Žj* 20, 3.
- 143 *Žj* 20, 10 a 21, 1.
- 144 *Žj* 19, 7.
- 145 *Žj* 21, 2.
- 146 *Žj* 21, 11.
- 147 *Žj* 21, 16–27.
- 148 *Žj* 22, 1–2.
- 149 V Číně existuje názor, že nebe je kulaté a země je čtyřúhelná.
- 150 *Sír* 24, 11 a 18.
- 151 Tertullianus, *Adversus Judaeos*, XIII. In Migne, *Patr. lat.*, díl 2, odst. 635: „... ona panenská, dešti ještě nezkropená a lijáky dosud nezúrodněná země, z níž byl na počátku stvořen člověk a z níž se nyní Kristus podle těla zrodil z Panny.“ (Lat. text viz *GW*.) Srv. *Psychologie a náboženství, Výbor z díla C. G. Junga, sv. IV*, Brno 2001), str. 85 a násl. Viz též *Psychologische Typen, GW* 6, odst. 443.
- 152 *Ez* 1, 18.
- 153 Kristus dal apoštolovi Janovi nikoli neprávem příjmení „Syn hromu“.
- 154 *1 J* 4, 7–21.
- 155 Hérostratos zničil v roce 365 před Kr. chrám Artemidy v Efesu, aby zvětčil své jméno.
- 156 Psychologicky spadá pod pojem Boha každá idea něčeho konečného, respektive nejzazšího, prvního nebo posledního, nejvyššího nebo nejnižšího. Na konkrétním daném jméně přitom nezáleží.
- 157 Pojem Boha jako idea všezahrnující celosti zahrnuje také nevědomí, tedy v protikladu k vědomí i objektivní psyché, která tak často

- kříží úmysl a vůli vědomí. Modlitba například zesiluje potenciál nevědomí, proto ony často tak neočekávané účinky modlitby.
- 158 Horatius, *Epistulae*, II, 2.
- 159 Srv. výše.
- 160 *Constitutio Apostolica* „*Munificentissimus Deus*“. In: *Acta Apostolica Sedis*. Commentarium officiale. 1950. §21: „Slušelo se na Nevěstu, kterou Otec zaslíbil, aby bydlela v nebeských komnatách.“ Jan Damascénský, *Encomium in Dormitionem*, etc., Hom. II, 14 (srv. Migne, *Patr. gr.*, díl 96, odst. 742.) §26: Srovnání s nevěstou Písně písní. §29: „... a tak zároveň povstala i archa, kterou posvětil, když toho dne byla panenská Matka vzata do nebeského příbytku.“ (Lat. texty viz *GW*) Antonín Paduánský, *Sermones Dominicales*, etc., 1895.
- 161 *Constitutio Apostolica*, §27: „A navíc vzdělaní učitelé viděli Nanebevzetí Panny a Bohorodičky zobrazeno nejen v rozmanitých postavách Starého zákona, ale i v oně ženě oděné sluncem, kterou spatřil apoštol Jan ve vidění na ostrově Patmu.“ (Lat. text viz *GW*)
- 162 Svatba Beránkova opakuje anunciatio et obumbratio Mariae (zvěstování a zastínění Marie).
- 163 *Codex Bezae*, vsuvka u L 6, 4. Viz výše.
- 164 Lat. text viz *GW*.
- 165 Papežské odmítnutí psychologické symboliky lze patrně vysvětlit tím, že papežovi jde v první řadě o to, aby zdůraznil skutečnost metafyzického dění. V důsledku všeobecně převládajícího podceňování psyché je totiž každý pokus o adekvátní psychologické pochopení předem podezřelý z psychologismu. Je pochopitelné, že dogma musí být chráněno před tímto nebezpečím. Pokoušíme-li se ve fyzice vysvětlit světlo, nikdo neočekává, že by pak už žádné světlo neexistovalo. O psychologii si však lidé myslí, že všechno, co vysvětlí, je tím „odvysvětleno“ a přestává existovat. Nemohu přirozeně očekávat, že nějakému příslušnému collegiu je známo mé zvláštní, odlišné stanovisko.
- 166 Z dopisu adresovaného časopisu *Pastoral Psychology*, (Great Neck, N. Y.), VI, 60 (leden 1956).

## EDIČNÍ POZNÁMKA

Kniha *Odpověď na Jób* (Antwort auf Hiob) byla publikována v roce 1952 v Curychu a doplněna v roce 1961. Základem pro český překlad byl text publikovaný v knize C. G. Jung, *Menschenbild und Gottesbild* (Grundwerk C. G. Jung, Band 4, 3. Auflage, Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau 1989). Při překladu bylo přihlédnuto k úplnému textu této práce zahrnuté do 11. svazku *Sebraných spisů C. G. Junga* (v poznámkách uvádíme jako *GW*), jenž má název *Zur Psychologie westlicher und östlicher Religion* (3. Auflage, Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau 1979). Přes velmi pečlivou bibliografii není v textech originálu bohužel uvedeno, odkud pocházejí biblické citáty, použité Jungem v této práci. Pokud není uvedeno jinak, jsou všechny české citáty nejen z knihy *Jób* (*Jb*), ale rovněž z dalších knih *Starého* i *Nového zákona* uváděny pod konvenční značkou z českého ekumenického překladu (*Bible, Písmo svaté Starého a Nového zákona – včetně deuterokanonických knih*, vyd. Česká biblická společnost 1994, 5. přepracované vydání). Citace jiných překladů Bible – ať v textu, nebo pro srovnání v poznámkách – jsou uváděny jen v případě, kdy se ekumenický překlad odchyluje významově od Jungem citovaného německého překladu Bible natolik, že je podle kontextu Jungovy práce zjevně v nesouladu s jeho citačním záměrem. Je tomu tak hlavně u citací z knihy *Jób*, která patří v překladech Bible – jak lze zjistit i ze srovnání německých a českých verzí – k nejtěžším biblistickým překladatelským oříškům.

## OBSAH

LECTORI BENEVOLO . . . . .	7
ODPOVĚĎ NA JÓBA . . . . .	13
DOSLOV . . . . .	125
POZNÁMKY . . . . .	129
EDIČNÍ POZNÁMKA . . . . .	138

# Carl Gustav Jung Odpověď na Jóba

Z německého originálu *Antwort auf Hiob* (in: *Menschenbild  
und Gottesbild*, Grundwerk C. G. Jung, sv. 4, 3. vyd.)

vydaného nakladatelstvím Walter-Verlag,

Olten–Freiburg im Breisgau, v roce 1989, přeložil Karel Plocek  
Typografie Vladimír Verner

Vydalo nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

roku 2015 jako svou 1322. publikaci

Vydání druhé, ve Vyšehradu první. AA 6,82. Stran 144

Odpovědný redaktor Martin Žemla

Vytiskla tiskárna Finidr, spol. s r. o.

Doporučená cena 218 Kč

Nakladatelství Vyšehrad, spol. s r. o.,

Praha 3, Víta Nejedlého 15

e-mail: [info@ivysehrad.cz](mailto:info@ivysehrad.cz)

[www.ivysehrad.cz](http://www.ivysehrad.cz)

ISBN 978-80-7429-550-8