

C. G. JUNG

ARCHETYPY A NEVĚDOMÍ

B R N O
1 9 9 9

TEORETICKÉ ÚVAHY O PODSTATĚ DUŠEVNA

A. OTÁZKA NEVĚDOMÍ V HISTORII

Neexistuje snad oblast vědy, která demonstruje duchovní proměnu od antiky po novověk zřetelněji než psychologie. Její dějiny¹ až po 17. století spočívají hlavně v záznamech učených názorů o duši, aniž by duše byla brána v úvahu jako objekt výzkumu. Jako bezprostředně dané se zdála každému mysliteli něčím do té míry známým, že mohl být přesvědčen, že už není třeba žádné další nebo dokonce objektivní zkušenosti. Tento postoj je pro moderní stanovisko neobyčejně udivující, neboť dnes jsme toho názoru, že přes veškerou subjektivní jistotu je zapotřebí ještě objektivní zkušenosti, abychom zdůvodnili názor, který si klade nárok na vědeckost. Přes to všechno je však i dnes obtížné důsledně zaujímat v psychologii ryze empirické, respektive fenomenologické stanovisko, protože původní naivní názor, že duše jako něco bezprostředně daného je navýsost známá, je stále

hluboce zakořeněn v našem přesvědčení. Nejen každý laik, i každý psycholog se opovažuje činit závěry, a to nejen co se týče subjektu, nýbrž také, a to je závažnější, co se týče objektu. Člověk ví, nebo si spíše myslí, že ví, jak je to s druhým a co je mu ku prospěchu. To ani tak nesouvisí se suverénním opomíjením druhého jako s tichým předpokladem, že všichni jsou stejní. V důsledku tohoto předpokladu má člověk nevědomě sklon věřit ve všeobecnou platnost subjektivních názorů. Zmiňuji se o této okolnosti jen proto, abych ukázal, že ani přes empirismus, který se v průběhu tří staletí stupňoval, původní postoj ještě v žádném případě nevymizel. Jeho přetrvávání jen ukazuje, jak obtížně se vyvíjí přechod od starého, filosofického pojetí k pojetí modernímu, empirickému.

Zastáncům dřívějšího stanoviska přirozeně nenapadlo, že jejich učené názory nejsou ničím jiným než psychickými fenomény, protože panoval naivní předpoklad, že člověk se může prostřednictvím uvažování, případně rozumu, do jisté míry vymanit ze své psychické podmíněnosti a přenést se do nadpsychického, racionálního stavu. Člověk se stále zdráhá brát vážně pochybnost, zda výpovědi ducha nejsou nakonec *symptomy* jistých psychických podmínek². Tato otázka je vlastně nabíledni, ale má do té míry dalekosáhlé, převratné následky, že je jen pochopitelné, když k ní nejen dřívější doba, ale i novověk pokud možno nepřihlíží. Jsme dnes ještě velmi vzdáleni tomu, abychom spolu s Nietzschem považovali filosofii nebo dokonce teologii za „*ancilla psychologiae*“ (služku psychologie), neboť ani psycholog není beze všeho

ochoten dívat se na své výpovědi alespoň částečně jako na subjektivně podmíněné vyznání. O stejnorodosti subjektů můžeme hovořit jen tehdy, pokud jsou ve větší míře nevědomé, to znamená, že si nejsou vědomé své skutečné odlišnosti. Čím nevědomější člověk je, tím více se bude řídit všeobecnými normami psychického dění. Čím více si je vědom své individuality, tím více vystupuje do popředí jeho odlišnost od jiných subjektů a tím méně bude odpovídat všeobecnému očekávání. Je také mnohem méně možné předvídat jeho reakce. To souvisí s tím, že individuální vědomí je vždy více diferencované a více rozšířené. Čím více se však rozšiřuje, tím více poznává odlišnosti a tím více se bude také emancipovat od kolektivní zákonitosti, neboť úměrně k jeho rozšiřování roste stupeň empirické svobody vůle.

Tou měrou, jakou přibývá individuální diferenciaci vědomí, se snižuje objektivní platnost a zvyšuje subjektivita jeho názorů, ne-li nezbytně de facto, pak přesto v očích okolí. Má-li být nějaký názor platný, musí mít pro většinu souhlas co největšího množství lidí, bez ohledu na argumenty, které k jejich prospěchu přináší. Pravdivé a platné je to, co si myslí mnozí, protože to potvrzuje rovnost všech. Pro diferencované vědomí již ale není samozřejmé, že vlastní předpoklad platí i pro ostatní a vice versa. Tento logický vývoj s sebou přinesl to, že v 17. století, tak významném pro rozvoj vědy, se vedle filosofie začala rozvíjet psychologie a byl to Christian August Wolff (1679–1754), který jako první mluvil o „empirické“ nebo „experimentální“ psychologii³ a uznal tak nezbytnost dát psychologii nový základ. Musela se zbavit

racionálního stanovení pravdy filosofie, neboť bylo postupně jasné, že žádná filosofie neměla onu všeobecnou platnost, která by stejně dostála různosti individuí. Jelikož i v zásadních otázkách byl možný neurčitě velký počet subjektivně různých výpovědí, jejichž platnost mohla být popírána zase jen subjektivně, vyplynula přirozeně nutnost upustit od filosofického argumentu a na jeho místo dosadit zkušenost. Tím se však psychologie stala *přírodní vědou*.

...

Je jistě nejen obtížné, ba dokonce nemožné představit si podstatu psychické funkce nezávisle na jejím orgánu, ačkoli skutečně prožíváme psychický proces bez jeho vztahu k organickému substrátu. Pro psychologa je však právě souhrn těchto prožitků předmětem jeho vědy, a proto se musí vzdát terminologie přejaté z anatomie. Jestliže tedy užívám termínu „psychoidní“³⁴, děje se to za prvé nikoli v substantivní, nýbrž v *adjektivní* formě, za druhé tím není vlastně myšlena psychická, respektive duševní kvalita, nýbrž kvalita *duši podobná*, jakou mají reflexní procesy, a za třetí tím má být odlišena kategorie fenoménů jednak od pouhých projevů života a jednak od vlastních *duševních* procesů. Toto rozlišení nás bude také nutit definovat povahu a rozsah psychického a úplně zvlášť *nevědomě psychického*.

Jestliže může nevědomí obsahovat všechno, co je známo jako funkce vědomí, pak se vnucuje možnost, že má nakonec stejně jako vědomí dokonce *subjekt*, tj. nějaký druh *já*. Tento závěr se projevuje v často a opakovaně užívaném pojmu „podvědomí“. Tento termín je ovšem poněkud nesprávný, protože označuje buď to, co je „pod vědomím“, nebo vytyčuje „spodní“, to znamená sekundární vědomí. Předpoklad „podvědomí“, k němuž se hned přidružuje i „nadvědomí“³⁵, současně poukazuje na to, o co mi zde vlastně jde, na skutečnost, že druhý psychický systém existující vedle vědomí – lhostejno, z kterých vlastností ho podezříváme – má natolik absolutně

převratný význam, že by se tím mohl od základu změnit náš obraz světa. Kdybychom mohli převést do vědomí vázaného na já už jenom ty percepce, k nimž dochází v druhém psychickém systému, byla by tím dána možnost neuvěřitelného rozšíření obrazu světa.

Zkoumáme-li vážně hypotézu nevědomí, musíme uznat, že náš obraz světa smí platit pouze jako předběžný; když provedeme na subjektu vnímání a poznání tak stěžejní změnu, jako je změna nestejného zdvojení, pak musí vzniknout obraz světa, který se od dosavadního obrazu liší. To je však možné jen tehdy, jestliže hypotéza nevědomí existuje prá-
vem, a to může být prokázáno jen tehdy, jestliže nevědomé obsahy lze přeměnit ve vědomé, tedy jestliže se podaří vý-
kladem integrovat do vědomí poruchy, které vycházejí z ne-
vědomí, totiž účinky spontánních manifestací, snů, fantazií
a komplexů.

...

Nejsem zde s to zevrubně vylíčit přeměnu nevědomých obsahů ve vědomé, musím se tedy spokojit s náznaky. Nejprve se hypotézou nevědomých procesů podařilo objasnit strukturu takzvaných *psychogenních symptomů*. Freud, vycházející ze symptomatologie neuróz, poznal také *sny* jako pravděpodobné posly nevědomých obsahů. To, co přitom objevil jako obsahy nevědomí, se zdálo sestávat z prvků osobní povahy, které jsou o sobě naprosto uvědomitelné, a proto za jiných podmínek také vědomé. V důsledku své morálně neslučitelné povahy byly, jak se mu zdálo, „vytěsněny“. Podobně jako zapomenuté obsahy byly tedy kdysi vědomé a v důsledku reakce ze strany vědomého zaměření se staly podprahovými a relativně nereprodukovatelnými. Vhodnou koncentrací pozornosti na odvádějící asociace, to znamená na znaky zachované ve vědomí, se podařila asociativní reprodukce ztracených obsahů zřejmě podobně jako u mnemotechnického cvičení. Zatímco zapomenuté obsahy se stávají nereprodukovatelnými kvůli poklesu jejich prahové hodnoty, vytěsněné obsahy vděčí za svou relativní nereprodukovatelnost zábraně vycházející z vědomí.

Toto první zjištění vedlo logicky k výkladu nevědomí jako fenoménu vytěsnění, jež je nutno chápat personalisticky. Jeho obsahy byly ztracené, kdysi vědomé prvky. Později Freud uznával i přetrvávání archaických pozůstatků ve formě primitivních funkčních způsobů. Ale i ty byly vysvětlovány personalisticky. Tomuto pojetí se nevědomá psýché jeví jako podprahový appendix vědomé duše.

...

To, co bych chtěl označit jako vlastní psýché, sahá potud, pokud jsou *funkce ovlivňovány vůlí*. Čistá pudová umírněnost nedává tušit uvědomění a také žádné nepotřebuje. Vůle však zřejmě pro svou empirickou svobodu volby potřebuje nadřazenou instanci, něco jako *uvědomění sebe sama*, aby modifikovala funkci. Musí „vědět“ o cíli, který se liší od cíle funkce. Kdyby tomu tak nebylo, splynula by s pudovou silou funkce. Driesch právem zdůrazňuje: „Bez vědění není vůle⁴⁵.“ Vůle předpokládá subjekt, který volí a který si představuje různé možnosti. Z tohoto pohledu je psýché v podstatě *konflikt mezi slepým pudem a vůlí, respektive svobodou volby*. Tam, kde převládá pud, začínají *psychoidní procesy*, jež jako *neuvědomitelné* prvky patří ke sféře nevědomí. Psychoidní proces však není celé nevědomí, neboť to má zřejmě podstatně větší rozsah. V nevědomí jsou kromě psychoidních procesů představy a akty svévole, tedy něco jako procesy vědomí⁴⁶; v pudové sféře naopak ustupují tyto fenomény do pozadí tak dalece, že snad lze termín „psychoidní“ odůvodnit. Kdybychom omezili psýché na oblast volných aktů, pak bychom především dospěli k závěru, že psýché je více nebo méně identická s vědomím, neboť bez vědomí si vůle a svobodu volby neumíme dobře představit. Tím se, jak se zdá, dostávám tam, kde se člověk vždycky zastavil, totiž k axiomu psýché = vědomí. Kde ale potom zůstává postulovaná psychická povaha nevědomí?

E. VĚDOMÍ A NEVĚDOMÍ

S otázkou povahy nevědomí počínají neobyčejné obtíže myšlení, které nám připravuje psychologie nevědomých procesů. Takové překážky se objevují vždy, když rozum podnikne smělý pokus proniknout do světa neznámého a neviditelného. Náš filosof se zachoval vskutku prozíravě, když se prostým popřením nevědomí rovnou vyhnul všem komplikacím. Něco podobného se stalo i fyzikovi staré školy, který věřil výhradně ve vlnovou povahu světla a musel objevit, že existují fenomény, které nelze vysvětlit jinak než světelnými částicemi. Fyzika naštěstí psychologovi ukázala, že umí zacházet i se zdánlivým *contradictio in adiecto*. Psycholog, povzbuzen tímto příkladem, se tedy smí odvážit řešení tohoto rozporuplného problému, aniž by měl pocit, že svým dobrodružstvím vypadl ze světa přírodovědeckého ducha. Nejde přece o vyslovení *tvrzení*, nýbrž spíše o navržení *modelu*, který slibuje více nebo méně užitečné položení otázky. Model neříká, je to tak, pouze ukazuje určitý modus pozorování.

Dříve než přistoupíme k našemu dilematu, chtěl bych vysvětlit jistou stránku *pojmu nevědomí*. Nevědomí není to, co je zcela neznámé, spíše je to na jedné straně to *neznámé psychické*, tedy všechno, o čem předpokládáme, že by se v ničem nelišilo od nám známých psychických obsahů, kdyby nabylo vědomí. Na druhé straně k němu musíme počítat i psychoidní systém, o jehož povaze neumíme nic přímo

vypovědět. Takto definované nevědomí popisuje nesmírně nestálou skutečnost: všechno, co vím, na co však momentálně nemyslím; všechno, čeho jsem si byl kdysi vědom, nyní však je zapomenuto; všechno, co je vnímáno mými smysly, ale mým vědomím nepovšimnuto; všechno, co bezděčně a bez pozornosti, to znamená nevědomě cítím, na co myslím, vzpomínám, co chci a činím; všechno budoucí, co se ve mně připravuje a teprve později se dostane do vědomí – to všechno je obsahem nevědomí. Všechny tyto obsahy jsou tak říkajíc více nebo méně uvědomitelné nebo alespoň kdysi vědomé byly a v příštím okamžiku mohou být vědomé znovu. Potud je nevědomí „a fringe of consciousness“ (okraj vědomí, třáseň vědomí), jak ho jednou označil William James⁴⁷. K tomuto okrajovému fenoménu, který vzniká střídavým vyjasňováním a zatemňováním, patří, jak jsme viděli, rovněž Freudovo zjištění. K nevědomí musíme počítat i již zmíněné neuvědomitelné, psychoidní funkce, o jejichž existenci máme jen nepřímé zprávy.

Dostáváme se nyní k otázce, v jakém stavu se nacházejí psychické obsahy, když se nevztahují k vědomému já. Tento vztah totiž tvoří to, co můžeme označit jako vědomí. Podle pravidla Williama Occama „Entia praeter necessitatem non sunt multiplicanda“⁴⁸ by byl nejobezřelejší závěr ten, že když se obsah stává nevědomým, kromě vztahu k vědomému já se vůbec nic nemění. Z tohoto důvodu odmítám názor, že momentálně nevědomé obsahy jsou jen fyziologické. Pro to chybí důkazy. Psychologie neuróz ale poskytuje pádné protiargumenty. Pomysleme například jen na případy double

personnalité (dvojitá osobnost), automatisme ambulatoire (automatismus chůze) atd. Janetova jakož i Freudova zjištění ukazují, že v nevědomém stavu zřejmě všechno dále funguje tak, jako by bylo vědomé. Je to vnímáno, myšleno, cítěno, chtěno, zamýšleno, jako by zde byl subjekt. Ba dokonce není málo případů, například právě zmíněný případ double personnalité, kde se také skutečně objevuje druhé já a prvnímu já konkuruje. Taková zjištění, jak se zdá, dokazují, že nevědomí je ve skutečnosti „podvědomí“. Jisté zkušenosti, které již zčásti získal Freud, ale ukazují, že stav nevědomých obsahů přece jen není stejný jako stav vědomý. Citově zdůrazněné komplexy se tak například v nevědomí nemění v tomtéž smyslu jako ve vědomí. Mohou se sice obohacovat asociacemi, nejsou však korigovány, nýbrž konzervovány v původní formě, což lze snadno zjistit z jejich stálého a rovnoměrného působení na vědomí. Nabývají rovněž neovlivnitelného nutkavého charakteru automatismu, kterého je můžeme zbavit teprve tehdy, když je učiníme vědomými. Tato procedura proto právem patří k nejdůležitějším terapeutickým faktorům. Takové komplexy nabývají nakonec, pravděpodobně autoamplifikací úměrně k jejich vzdálenosti od vědomí, archaicko-mytologického charakteru a tím *numinóznosti*, což můžeme snadno zjistit u schizofrenních odštěpení. Numinóznost se ale vědomé vůli zcela vymyká, neboť uvádí subjekt do stavu uchvácení, to znamená odevzdanosti bez vůle.

Tyto zvláštnosti nevědomého stavu jsou v protikladu k chování komplexů ve vědomí. Zde se komplexy stávají

korigovatelnými, ztrácejí svůj automatický charakter a mohou být podstatně přetvořeny. Zbavují se svého mytologického obalu, vyhrocují se personalisticky a tím, že se zapojují do procesu přizpůsobení, který se odehrává ve vědomí, se racionalizují, takže je umožněno dialektické vypořádání⁴⁹. Nevědomý stav je proto přece jen zjevně jiný než stav vědomý. Ačkoli proces v nevědomí nejprve pokračuje, jako by byl vědomý, přece jen se zdá, že s přibývajícím disociací do jisté míry klesá na primitivnější (to znamená archaicko-mytologické) stadium, svým charakterem se přibližuje instinktivní formě, která je jeho základem, a nabývá vlastností charakteristických pro pud, totiž automatismu, neovlivnitelnosti, toho, co se označuje jako all-or-none reaction atd. Použijeme-li zde analogie se spektrem, můžeme srovnat klesání nevědomých obsahů s posouváním k červenému konci. Toto srovnání je zvláště sugestivní, poněvadž červená jako barva krve odedávna charakterizuje emoční a pudovou sféru⁵⁰.

Podle toho je nevědomí jiným médiem než vědomí. V oblastech blízkých vědomí se ovšem mnoho nemění, protože zde se jas a temnota střídají příliš často. Je to však právě tato hraniční vrstva, která má pro zodpovězení našeho velkého problému psýché = vědomí největší význam. Ukazuje nám, jak relativní je nevědomý stav, a to do té míry relativní, že člověka dokonce láká použít pojem jako „podvědomí“, aby správně charakterizoval temnou část duše. Stejně tak relativní je i vědomí, neboť v jeho mezích neexistuje vědomí vůbec, ale celá škála intenzity vědomí. Mezi výroky „dělám“ a „jsem si vědom, co dělám“ je nejen nebetyčný rozdíl, ale

někdy dokonce vyložený protiklad. Existuje proto vědomí, v němž převažuje neuvědomění, a vědomí, v němž dominuje uvědomění. Tato paradoxnost je okamžitě srozumitelná, když si člověk ujasní, že neexistuje vědomý obsah, o němž by mohl s jistotou tvrdit, že si ho je úplně vědom⁵¹, protože k tomu by bylo zapotřebí nepředstavitelné úplnosti vědomí, jež by předpokládala právě tak nemyslitelnou celost nebo úplnost lidského ducha. Dostáváme se tak k paradoxnímu závěru, že *neexistuje obsah vědomí, který by v jiném ohledu nebyl neuvědomý*. Snad ani neexistuje neuvědomé duševno, které není současně vědomé⁵². Dokázat poslední výrok je obtížnější než dokázat výrok první, neboť naše já, které by samo mohlo učinit takové zjištění, je přece vztažným bodem vědomí a není právě v takovém spojení s neuvědomými obsahy, aby mohlo vypovídat o jejich povaze. Těchto obsahů si *prakticky* není vědomo, což ovšem nemá znamenat, že si jich není vědomo v jiném ohledu, tedy že eventuálně tyto obsahy z jistého hlediska zná, neví však, že to jsou ony, které z jiného hlediska způsobují poruchy ve vědomí. Kromě toho existují procesy, u nichž nelze prokázat nějaký vztah k vědomému já a které se přesto jeví jako „představované“, respektive podobné vědomí. Konečně jsou případy, kde je také, jak jsme viděli, neuvědomé já a tím druhé uvědomění. Ale to jsou výjimky⁵³.

V psychické oblasti ustupuje pattern of behaviour se svou nuceností ve prospěch variant chování, které jsou podmíněny zkušeností a akty vůle, tj. procesy vědomí. Pokud jde o psychoidní, reflektoricko-instinktivní stav, znamená psýché

uvolňování vázanosti a přibývající zatlačování nesvobodných procesů ve prospěch „volených“ modifikací. Činnost volby se uskutečňuje jednak ve vědomí, jednak mimo ně, to znamená bez vztahu k vědomému já, tedy nevědomě. Tento proces je pouze podobný vědomí, jako by byl „představován“, respektive jako by byl vědomý.

Jelikož zde nejsou dostačující důvody k domněnce, že druhé já je v každém individu, případně že každý má disociaci osobnosti, museli bychom od ideje druhého vědomí vázaného na já, z něhož by mohla vycházet volní rozhodnutí, upustit. Protože se zkušeností psychopatologie i psychologie snu stala existence vysoce komplexních procesů podobných vědomí v nevědomí přinejmenším velmi pravděpodobnou, jsme chtě nechtě nuceni k závěru, že stav nevědomých obsahů sice není totožný se stavem obsahů vědomých, avšak přesto je jim nějak podobný. Za těchto okolností zřejmě nezbyvá nic jiného, než předpokládat něco uprostřed mezi pojmem nevědomého a vědomého stavu, totiž *aproximativní vědomí*. Poněvadž je naší bezprostřední zkušenosti dán pouze reflektovaný, to znamená jako takový vědomý a poznáný stav, vztah představ nebo obsahů ke komplexu já, který představuje empirickou osobnost, jeví se jiné vědomí – buď vědomí bez já nebo vědomí bez obsahu – jako sotva myslitelné. Tuto otázku však není třeba chápat tak absolutně. Již na trochu primitivnějším lidském stupni ztrácí komplex já značně na významu a tím se charakteristickým způsobem mění vědomí. Především přestává být reflektované. Pozorujeme-li důkladně psychické procesy u vyšších obratlovců, zejména

u domestikovaných zvířat, setkáváme se s jevy podobnými vědomí, jež sotva dávají tušit existenci já. Jak víme z bezprostřední zkušenosti, světlo vědomí má mnoho stupňů jasnosti a komplex já mnoho odstínů svého zabarvení. Na animálním a primitivním stupni panuje pouhá „luminositas“, která se sotva liší od světelnosti disociovaných fragmentů já. Na infantilním a primitivním stupni ještě není vědomí jednotou, protože není centrováno pevně spojeným komplexem já; vzplane hned tu, hned tam, kde ho právě probudí vnější nebo vnitřní události, instinkty a afekty. Na tomto stupni má charakter ostrůvků, popřípadě souostroví. Ani na vyšším a nejvyšším stupni vědomí není zcela integrovaná celost, nýbrž je spíše schopno neurčitého rozšíření. I k modernímu vědomí mohou být stále připojeny rozbřeskující se ostrovy, ne-li celé kontinenty; jev, který se stal pro psychoterapeuta každodenní zkušeností. Děláme snad proto dobře, když si vědomí vázané na já představujeme jako vědomí obklopené mnoha malými zdroji světla.

...

zkoumal sny a žádal pacienty, aby z nich, z námětů, které vzešly ze snů, něco vytvořili

fantazijní činností něco vytvořil nebo jej rozvinul. Mohl to udělat podle individuálního sklonu nebo nadání v dramatické, dialektické, vizuální, akustické, taneční, malířské, kreslířské nebo plastické formě. Výsledkem této techniky byl nespočet složitých výtvorů, v jejichž mnohotvárnosti jsem se po celá léta nevyznal, a to tak dlouho, dokud jsem nepoznal, že u této metody šlo o spontánní, technickým uměním pacienta pouze podporované manifestace o sobě nevědomého procesu, jemuž jsem dal později název „individuační proces“. Ale ještě dlouho předtím, než mi svitlo toto poznání, jsem zpozoroval, že tato metoda často velkou měrou snižovala četnost a intenzitu snů a tím také zmenšovala nevysvětlitelný tlak nevědomí. To v mnoha případech znamenalo značný terapeutický úspěch, který povzbuzoval jak mě, tak pacienta, abychom pokračovali navzdory nepochopitelnosti odhalovaných obsahů¹¹⁴. Musel jsem trvat na této nepochopitelnosti, abych sám sobě bránil v tom, že bych se na základě jistých teoretických předpokladů pokoušel o výklady, o nichž jsem věděl, že byly nejen nedostatečné, ale že by vytvářely předčasný úsudek o naivních výtvorech pacienta. Čím více jsem tušil, že v těchto výtvorech bylo jisté zaměření, tím méně jsem se odvažoval pronášet o nich nějaké teorémy. Tato zdrženlivost pro mě v mnoha případech nebyla snadná, protože šlo o pacienty, kteří jistá pojetí potřebovali, aby se úplně neztratili ve tmě. Musel jsem se pokusit podat alespoň předběžné výklady, jak jen jsem nejlépe uměl, avšak prostoupené mnoha „snad“, „když“ a „ale“ a nepřekračující nikdy hranice právě daného výtvoru. Dbal jsem vždy úzkostlivě na to,

abych výklad obrazu nechal vyznít jako otázku, jejíž zodpovězení bylo přenecháno volné činnosti pacientovy fantazie.

Počáteční chaotická rozmanitost obrazů vykryštovala v průběhu práce v jisté motivy a formální prvky, které se u nejrůznějších jedinců opakovaly v identické nebo analogické podobě. Jako nejpodstatnější znaky uvádím to, co je chaoticky mnohonásobné, a řád, dualitu, protiklad světla a tmy, toho, co je nahoře a dole, vpravo a vlevo, sjednocení protikladů v něčem třetím, kvaternitu (čtyřúhelník, kříž), rotaci (kruh, koule) a konečně centrování a paprskovité uspořádání, zpravidla podle čtyřdílného systému. Triadické tvary byly, kromě toho, co se označuje jako *complexio oppositorum* (sjednocení protikladů) v něčem třetím, relativně vzácné a tvořily vyslovené výjimky, vysvětlitelné zvláštními podmínkami¹¹⁵. Centrování (ustředování) tvoří vrchol vývoje¹¹⁶, který nebyl podle mé zkušenosti nikdy překročen a který je jako takový charakteristický tím, že se shoduje s prakticky největším možným terapeutickým efektem. Uvedené znaky znamenají nejkrajnější abstrakce a současně nejjednodušší výrazy pro operativní principy ztvárnění. Konkrétní skutečnost výtvorů je nekonečně pestřejší a názornější. Jejich rozmanitost přesahuje jakoukoli schopnost znázornění. Mohu o ní říci pouze tolik, že snad neexistuje motiv z nějaké mytologie, který se v těchto produktech příležitostně neobjevuje. Pokud vůbec měli moji pacienti znalosti mytologických motivů, které by stály za zmínku, pak je nápady tvořící fantazie daleko překonávaly. Zpravidla byly mytologické znalosti mých pacientů minimální.

Tyto skutečnosti tedy naprosto jasným způsobem ukazovaly koincidenci fantazií vedených nevědomými regulátory s monumenty lidské duševní činnosti vůbec, známými z tradice nebo etnologického bádání. Všechny výše uvedené abstraktní znaky jsou po jisté stránce vědomé; každý umí počítat do čtyř a ví, co je to kruh a čtyřúhelník, ale jako tvůrčí principy jsou nevědomé a vědomý není ani jejich psychologický význam. Moje nejpodstatnější názory a pojmy jsou odvozeny z těchto zkušeností. Nejprve byla pozorování a teprve poté jsem si na ně pracně tvořil názory. A tak je tomu i s rukou, která vede tužku nebo štětec, s nohou, která dělá taneční krok, se zrakem a sluchem, slovem a myšlenkou: nakonec o výtvoru rozhoduje temný impuls, nevědomé apriori naléhá, aby bylo ztvárněno, a člověk neví, že vědomí jiného je vedeno stejnými motivy tam, kde má přece pocit, že je vydán neomezené subjektivní nahodilosti. Zdá se, že nad celou procedurou se vznáší temné *předvídaní* nejen výtvoru, nýbrž i jeho smyslu¹¹⁷. Obraz a smysl jsou identické a jak se formuje obraz, tak se ozřejmuje smysl. Výtvor vlastně nepotřebuje výklad, představuje svůj vlastní smysl. Jsou případy, kdy mohu od výkladu jako terapeutického požadavku upustit. S vědeckým poznáním je to ovšem jiné. Zde musíme z celku zkušenosti zjistit určité, pokud možno všeobecně platné pojmy, které nejsou a priori dány. Tato zvláštní práce znamená překlad bezčasového, stále existujícího a operativního *archetypu* do vědeckého jazyka naší současnosti.

Z těchto zkušeností a úvah jsem poznal, že jsou jisté *kolektivně existující nevědomé podmínky*, které regulují a podněcují

tvůrčí činnost fantazie a vyvolávají odpovídající výtvořiny tím, že existující vědomý materiál podrobují svým cílům. Chovají se jako motory snů, a proto aktivní imaginace, jak jsem tuto metodu nazval, nahrazuje do jisté míry i sny. Existence těchto nevědomých regulátorů, které jsem pro jejich způsob funkce příležitostně označil také jako *dominanty*¹¹⁸, se mi zdála být tak důležitá, že jsem na ní založil svou hypotézu takzvaného *neosobního, kolektivního nevědomí*. Nanejvýš pozoruhodné se mi u této metody jeví, že neznamena reduccio in primam figuram, ale spíše *syntézu* pasivního vědomého materiálu s nevědomými vlivy, kterou volní zaměření pouze podporuje, která je však koneckonců přirozená, znamená tedy jakousi *spontánní amplifikaci* archetypů. Tyto obrazy nikterak nelze poznat například tím, že se obsahy vědomí převedou na svého nejjednoduššího jmenovatele, což by představovalo onu přímou cestu k praobrazům, o níž jsem se zmiňoval výše jako o nepředstavitelné, nýbrž projevují se teprve amplifikacemi.

O přirozený proces amplifikace se opírá i moje metoda zjišťování *smyslu snu*, neboť sny se chovají stejně jako aktivní imaginace, jen při tom chybí podpora vědomými obsahy. Pokud tedy archetypy zasahují regulujícím, modifikujícím a motivujícím způsobem do utváření vědomých obsahů, chovají se jako instinkty. Proto lze samozřejmě předpokládat, že tyto faktory budeme vztahovat k pudům a že vyslovíme otázku, zda nakonec nejsou typické obrazy situací, které tyto kolektivní principy forem patrně představují, totožné s tvary pudů, s tím, co se označuje jako pattern of behaviour.

Musím přiznat, že jsem dosud nenalezl argument, který by této možnosti pádně protirečil.

Než budu pokračovat ve svých úvahách, musím zdůraznit jeden aspekt archetypů, který je především patrný každému, kdo se touto věcí prakticky zabýval. Vynoření archetypů má totiž vysloveně *numinózní* charakter, který musíme označit ne-li jako „magický“, pak přímo jako „duchovní“. Proto má tento fenomén nesmírný význam pro psychologii náboženství. Ovšem efekt není jednoznačný. Může být léčivý nebo ničivý, ale indiferentní není nikdy, přirozeně za předpokladu jistého stupně zřetelnosti¹¹⁹. Tento aspekt si zasluhuje označení „duchovní“ par excellence. Nezřídka se stává, že archetyp se ve snech nebo výtvorech fantazie objeví v podobě nějakého *ducha* nebo se chová jako zjevení duchů. Jeho numinóznost má často mystickou kvalitu a odpovídající účinek na mysl. Mobilizuje filosofické a náboženské představy právě u lidí, kteří se mylně domnívají, že jsou takovým zachvatům slabosti na hony vzdáleni. Nutká často s neslýchanou vášnivostí a neúprosnou důsledností ke svému cíli a vtahuje subjekt do své neodolatelné moci, z níž se přes často zoufalý odpor nemůže a nakonec už ani nechce vymanit. Nechce, protože zážitek s sebou nese *naplněnost smyslem*, jež byla až dosud pokládána za nemožnou. Chápu hluboce odpor všech pevných přesvědčení vůči psychologickým objevům tohoto druhu. S větším tušením než se skutečným věděním pociťují lidé strach z hrozivé síly, která leží spoutána v nitru každého člověka a jen čeká na kouzelné slovo, které rozbije pouta. Toto kouzelné slovo se vždy rýmuje na -ismus

a působí neúspěšněji právě u lidí, kteří mají nejmenší přístup k vnitřním zkušenostem a kteří od svého instinktivního základu nejdále zbloudili do skutečně chaotického světa *kollektivního vědomí*.

Přes příbuznost s instinktem nebo právě pro ni představuje archetyp vlastní základ ducha; ducha, který není totožný s rozumem člověka, nýbrž je spíše jeho spiritus rector (řídící duch). Jádro obsahu všech mytologií a všech náboženství i všech -ismů je archetypické povahy. Archetyp je duch nebo zlý duch a závisí většinou na zaměření lidského vědomí, jak se nakonec projeví. Archetyp a instinkt tvoří největší myslitelné protiklady, jak můžeme snadno zjistit, když člověka, jehož ovládá pud, srovnáme s někým, kdo je uchvácen duchem. Avšak stejně jako je mezi všemi protiklady tak těsný vztah, že klad bez příslušného záporu nemůžeme ani nalézt ani si jej představit, tak také zde platí zásada „les extrêmes se touchent“ (krajnosti se stýkají). Jako souvztažné jevy patří k sobě, snad nikoli tak, že jeden by mohl být odvozen z druhého, ale spíše vedle sebe existují jako ony představy, které si děláme o protikladu, jenž je základem psychické energetiky. Člověk vidí sám sebe přinejmenším jako někoho, kdo je k něčemu hnán, a současně jako někoho, kdo si něco představuje. Tento protiklad o sobě nemá morální význam, neboť pud není o sobě zlý a duch dobrý. Oba mohou být obojím. Kladná elektřina je stejně dobrá jako záporná; je to především elektřina. Pozorujme tedy i psychologické protiklady z přírodovědeckého hlediska. Skutečné protiklady nejsou nesouměřitelné veličiny, protože jako takové by se

nemohly sjednotit; přes veškerou protikladnost projevují neustále sklon ke sjednocení a Mikuláš Kusánský dokonce definoval Boha jako *complexio oppositorum*.

Protiklady jsou extrémní vlastnosti nějakého stavu; na jejich základě může být vnímán jako skutečný, jelikož protiklady tvoří potenciál. Psýché se skládá z procesů, jejichž energie může pocházet z vyrovnávání nejrůznějších protikladů. Protiklad duch – pud představuje jen jednu z nejobecnějších formulací, která má tu výhodu, že převádí na společného jmenovatele největší počet nejdůležitějších a nejsložitějších psychických procesů. Z hlediska tohoto způsobu uvažování se psychické procesy jeví jako energetické vyrovnávání mezi duchem a pudem. Přitom je nejprve zcela nejasné, zda proces může být označen jako duchovní nebo jako pudový. Toto hodnocení či interpretace zcela závisí na stanovisku nebo stavu vědomí. Například málo rozvinuté vědomí, na něž kvůli existenci hojných projekcí dělají dojem v převážné míře konkrétní nebo zdánlivě konkrétní věci a stavy, bude samozřejmě pohlížet na pudy jako na příčinu skutečnosti. Přitom si vůbec není vědomo duchovnosti svého filosofického konstatování a klamně si představuje, že svým úsudkem stanovilo bytostnou pudovost psychických procesů. Vědomí, které je v protikladu k pudům, může naopak v důsledku přílišného ovlivnění archetypy, které pak nastává, zahrnovat pudy do ducha tak, že z nepochybně biologických procesů vznikají bezmála groteskní „duchovní“ spletitosti. Nevidí přitom pudovost fanatismu, který je k takové operaci nutný.

Psychické procesy se proto chovají jako škála, podél které klouže vědomí. Hned se nachází v blízkosti pudových procesů a dostává se pak pod jejich vliv; hned se blíží druhému konci, kde převažuje duch, a asimiluje dokonce jemu protichůdné pudové procesy. Tyto protikladné pozice vytvářející iluze nejsou nikterak abnormní jevy; tvoří psychické jednostrannosti typické pro normálního dnešního člověka. Tyto jednostrannosti se samozřejmě nemanifestují pouze v oblasti protikladu ducha a pudu, nýbrž ještě v mnoha jiných formách, které jsem zčásti popsal ve své knize *Psychologische Typen (Psychologické typy)*.

Toto „klouzající“ vědomí je pro člověka dnešní doby naprosto charakteristické. Jednostrannost tím podmíněná ale může být překonána tím, co jsem označil realizace stínu. Pro tuto operaci by bylo možné snadno vymyslet méně „poeticky“ a více vědecky znějící řecko-latinský hybrid. Od takové opovážlivosti je třeba v psychologii z praktických důvodů odradit, přinejmenším tam, kde jde o vysloveně praktické problémy. K nim patří „realizace stínu“, to znamená uvědomění inferiorní části osobnosti, které však nesmí být překrouceno v intelektualistický fenomén, protože znamená prožitek a utrpení týkající se celého člověka. Povahu toho, co musí být pochopeno a asimilováno, vyjádřil poetický jazyk slovem „stín“ tak výstižně a tak plasticky, že by bylo téměř domýšlivé toto jazykové bohatství nepoužívat. Už výraz „inferiorní část osobnosti“ je nevhodný a zavádějící; termín „stín“ naopak nepředpokládá nic, co by ho obsahově určovalo.

Archetyp je čistá, nefalšovaná přirozenost¹²² a je to tato přirozenost, která člověka podněcuje, aby říkal slova a prováděl úkony, jejichž smysl je pro něj nevědomý, a to tak nevědomý, že o něm ani nepřemýšlí. Pozdější, vědomější lidstvo přišlo při pohledu na tak smysluplné věci, jejichž smysl ale nikdo nedokázal uvést, na myšlenku, že jde o pozůstatky takzvaného Zlatého věku, kdy existovali lidé, kteří byli vědoucí a učili národy moudrosti. Pozdější doby úpadku prý tato učení zapomněly a jen mechanicky opakovaly nepochopená gesta. Vzhledem k výsledkům moderní psychologie již nemůže být pochybnosti o tom, že existují předvědomé archetypy, jež nikdy nebyly vědomé a mohou být zjištěny nepřímo, pouze skrze své účinky na obsahy vědomí. Podle mého mínění neexistuje udržitelný důvod k odmítání předpokladu, že všechny psychické funkce, které se nám dnes jeví jako vědomé, byly kdysi nevědomé, a přesto působily přibližně tak, jako by byly vědomé. Mohlo by se také říci, že všechno, co ze sebe člověk psychickými fenomény produkuje, zde již dříve bylo v přirozeném neuvědomění. Proti tomu by mohla být vznesena námitka, že by pak nebylo možno pochopit, proč vůbec existuje vědomí. Musím však připomenout, že veškeré nevědomé fungování má, jak jsme už konstatovali, automatický instinktivní charakter a že pudy se více nebo méně střetávají, nebo jsou v důsledku svého nuceného průběhu neovlivnitelné i za podmínek, které jsou pro individuum podle okolností životně nebezpečné. Naproti tomu vědomí umožňuje uspořádané adaptační výkony, to znamená pudové zábrany, a proto je nelze postrádat. Člověka dělá člověkem teprve to, že má schopnost vědomí.

Syntéza vědomých a nevědomých obsahů a uvědomění archetypických efektů na obsahy vědomí představuje vrcholný výkon duševního úsilí a koncentrace psychických sil, pokud je prováděna vědomě. Syntéza může být podle okolností připravována, uvedena do chodu a provedena do jisté míry i nevědomě, totiž až po Jamesův „bursting point“, kde pak spontánně pronikne do vědomí a uloží mu podle okolností obrovský úkol asimilovat vniklé obsahy tak, aby zůstaly zachovány možnosti existence obou systémů, jednak vědomí vázaného na já a jednak vniklého komplexu. Klasickými příklady tohoto procesu jsou Pavlův zážitek obrácení a takzvaná vize Trojice Mikuláše z Flüe.

Archetyp jsme schopni objevit „aktivní imaginací“, a to nikoli právě poklesem do sféry instinktů, který vede jen k neuvědomění, jež není schopno poznání, nebo ještě hůře k intelektualistické náhradě instinktů. Vyjádříme-li to podobstvím viditelného spektra, znamenalo by to, že obraz pudu neobjevíme na červeném, nýbrž na fialovém konci barevné škály. Dynamika pudu leží do jisté míry v infračervené, obraz pudu v ultrafialové části spektra. Pomyslíme-li přitom na dobře známou symboliku barev, pak se červená, jak už jsem se zmínil, k pudu vůbec špatně nehodí. K duchu by se ale podle našeho očekávání¹²³ hodila lépe modrá než fialová. Fialová je takzvaná „mystická“ barva, která tedy z jisté uspokojivě odráží nepochybně „mystický“, respektive paradoxní aspekt archetypu.

...

Do jisté míry povrchová vrstva nevědomí je bezpochyby osobní. Nazýváme ji *osobní nevědomí*. To však spočívá na hlubší vrstvě, která už nepochází z individuální zkušenosti a z toho, co bylo získáno osobně, nýbrž je vrozená. Touto hlubší vrstvou je takzvané *kolektivní nevědomí*. Zvolil jsem výraz „kolektivní“, protože toto nevědomí nemá individuální, ale všeobecný charakter, to znamená, že má na rozdíl od osobní psyché obsahy a způsoby chování, které jsou všude a ve všech individuích cum grano salis (s jistým omezením) stejné. Jinými slovy, je ve všech lidech identické a tvoří tím v každém existující všeobecný duševní základ nadosobní povahy.

Duševní existence je poznávána pouze z existence *uvědomitelných obsahů*. Můžeme proto hovořit o nevědomí jen potud, pokud jsme schopni prokázat jeho obsahy. Obsahy osobního nevědomí jsou v podstatě takzvané *citově zabarvené komplexy*, které tvoří osobní intimitu duševního života. Obsahy kolektivního nevědomí jsou takzvané *archetypy*.

Výraz „archetypus“ se nachází již u Filóna Alexandrijského² v souvislosti s imago Dei (obrazem Božím) v člověku. Stejně tak u Irenea³, kde se píše: „Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, sed de alienis archetypis transtulit.“ (Stvořitel světa nestvořil tyto ze sebe, nýbrž přenesl z jiných archetypů.) V *Corpus Hermenticum*⁴ je Bůh nazýván τὸ ἀρχέτυπον φῶς (to archetypon fós, archetypické světlo). U Dionýsia Areopagity se tento výraz vyskytuje vícekrát, například v *De caelesti hierarchia*⁵: αἱ ἀύλαι ἀρχετυπίαι (hai aylai archetypiiai, nehmotné archetypy), stejně tak v *De divinis nominibus*⁶. U Augustina se sice nevyskytuje výraz archetypus, ale idea, viz *De*

diversis quaestionibus: „Ideje ... jež samy nejsou ztvárněny ... jsou obsaženy v božském vědění⁷.“ „Archetypus“ je vysvětlující opis platónského εἶδος (eidos). Pro naše účely je toto označení výstižné a užitečné, protože naznačuje, že u kolektivně nevědomých obsahů jde o prastaré nebo – ještě lépe – o prvopočáteční typy, to znamená od pradávna existující obecné obrazy. Výraz „représentations collectives“ (kolektivní představy), který užívá Lévy-Bruhl k označení symbolických podob primitivního světového názoru, lze bez obtíží aplikovat také na nevědomé obsahy, neboť se týká téměř stejné věci. Primitivní kmenová učení totiž pojednávají o archetypech v určitých obměnách. Ty zde už ovšem nejsou obsahy nevědomí, ale proměnily se ve vědomé vzorce, kterým učí tradice většinou formou tajného učení, jež je typickým projevem předávání kolektivních, původně z nevědomí pocházejících obsahů.

Jiným, dobře známým projevem archetypů je mýtus a pohádka. Ale i tady jde o specificky utvářené formy, které byly předávány po dlouhé věky. Pojem „archetyp“ se proto hodí pro „représentations collectives“ jen nepřímou, protože označuje pouze ony psychické obsahy, které ještě nebyly podrobeny vědomému zpracování, a proto tedy představují bezprostřední duševní danost. Jako takový se archetyp nikoli nevýznamně liší od historicky vzniklých nebo vypracovaných ustálených vzorců. Jmenovitě na vyšších stupních tajných nauk se archetypy objevují v pojetí, jež zpravidla jasně vykazuje posuzující a hodnotící vliv vědomého zpracování. Jejich bezprostřední podoba, jak se nám zjevuje ve snech

a vizích, je ale mnohem individuálnější, nesrozumitelnější nebo naivnější než například v mýtu. Archetyp v podstatě představuje nevědomý obsah, který se uvědoměním a vnímáním mění, a to ve smyslu toho kterého individuálního vědomí, v němž se objevuje⁸.

Co je míněno „archetypem“, je snad jasně řečeno jeho právě objasněným vztahem k mýtu, tajnému učení a pohádce. Pokusíme-li se však vypátrat, co znamená archetyp *psychologicky*, celá věc se zkomplikuje. Ve výzkumu mýtů jsme se dosud vždy spokojovali se solárními, lunárními, meteorologickými, z říše rostlinstva odvozenými a jinými pomocnými představami. Že jsou mýty v první řadě psychické manifestace, které zobrazují podstatu duše, jsme si dosud téměř vůbec nepřipouštěli. Na objektivním vysvětlení obecně známých věcí primitivovi záleží zprvu málo, avšak má nevyhnutelnou potřebu, nebo lépe řečeno jeho nevědomá duše má nepřekonatelné puzení asimilovat veškerou vnější smyslovou zkušenost v duševní dění. Primitivovi nestačí vidět, že slunce vychází a zapadá, nýbrž toto vnější pozorování musí být zároveň i duševním děním, to znamená, že slunce musí ve své proměně znázorňovat osud boha nebo hrdiny, který vlastně nepřebývá nikde jinde než v duši člověka. Všechny mytizované přírodní procesy jako léto a zima, změny měsíce, období dešťů atd. nejsou rozhodně pouhé alegorie⁹ právě těchto objektivních zkušeností, ale jsou spíše symbolické výrazy pro vnitřní a nevědomé drama duše, které může lidské vědomí pochopit cestou projekce, tedy zrcadlené v přírodních událostech. Projekce je tak důkladná, že bylo zapotřebí několika

tisíciletí kultury, aby byla byt' jen částečně oddělena od vnějšího objektu. V případě astrologie například došlo dokonce k absolutnímu očernování této prastaré „intuitivní vědy“ (scientia intuitiva), protože člověk nebyl schopen oddělit psychologickou charakterologii od hvězd. A kdo dnes ještě nebo opět věří v astrologii, znovu zpravidla propadá staré pověřivé domněnce o vlivu hvězd, ačkoli každý, kdo umí vypočítat horoskop, by měl vědět, že od dob Hipparcha z Alexandrie je jarní bod stanoven na 0° Berana a že se proto každý horoskop zakládá na arbitrárním zvěrokruhu, protože právě od dob Hipparchových postupně jarní bod v důsledku precese rovnodennosti postoupil až do počátečního stupně Ryb.

Subjektivita primitivního člověka je tak dojemná, že vůbec první domněnkou by vlastně mělo být, že mýty se vztahují k duševnu. Jeho poznání přírody je především řeč a vnější odění nevědomých duševních procesů. V tom, že jsou tyto procesy nevědomé, spočívá důvod, proč se při vysvětlování mýtu pomýšlelo spíše na cokoli jiného než na duši. Docela prostě se nevědělo, že duše obsahuje všechny obrazy, ze kterých kdy vznikly mýty, a že naše nevědomí je jednajícím a trpícím subjekt, jehož drama primitivní člověk analogicky znovu nalézá ve všech velkých i malých přírodních dějích¹⁰.

„V tvé hrudi jsou hvězdy tvého osudu,“ říká Seni Valdštejnovi¹¹, čímž by bylo veškeré astrologii učiněno zadost, kdyby se vědělo alespoň něco o tomto tajemství srdce. Dosud jsme však pro ně měli málo porozumění. Netroufám si tvrdit, že dnes je situace v zásadě lepší.

archetypy podle Junga

- **animus** (u ženy)
- **anima** (u muže)

archetypické obrazy opačného pohlaví, které existuje již před konkrétními zkušenostmi člověka s jiným pohlavím

- **stín**
je vytvářen souhrnem vlastností z vitální instinktivní oblasti (animální část osobnosti, které si však "já" neuvědomuje v dostatečném rozsahu)
- **persona**
představuje masku, kterou používá osoba, aby splňovala požadavky přicházející z vnějšku (např. společnosti)

kolektivní nevědomí zahrnuje i další archetypy, jako např. zrození, smrt, sílu, kouzlo, Boha, dítě, matku