

Aspekty archetypu

Jádrtem komplexů jsou archetypy.¹ Proto také existuje celá řada typických komplexů, jako jsou otcovský komplex, mateřský komplex, komplex moci, strachu atd.², které bezmála zlidověly. Jelikož jsou symboly místem zpracování komplexů, rozlišuje Jung také mezi symboly osobní a nadosobní povahy. Význam osobních symbolů se vztahuje převážně k životnímu průběhu individua. Nadosobní symboly jsou symboly typicky lidské, které lidem přinašejí nějaký nový, podstatný podnět a týkají se mnoha lidí. Tvůrčí díla se zpravidla dotýkají nadosobních symbolů. Jung pak o fantaziích nadosobní povahy říká:

„Tyto fantazií obrazy mají bezpochyby své nejbližší analogie v mytologických typech. Proto je třeba přijmout názor, že odpovídají jistým kolektivním (a nikoli osobním) strukturálním elementům lidské duše jako takové.“

Z mnoha paralel existujících mytologických motivů, ze srovnatelných motivů v dějin náboženství, umění, poezie apod. Jung usuzuje, že se v psyché nacházejí základní strukturální prvky, které nazývá archetypy. Působení těchto archetypů popisuje např. takto:

„Z nevědomí pocházejí determinující vlivy, které [...] způsobují u každého jednotlivého individua podobnost, ba dokonce přímo shodu

*zkušenosti, jakož i imaginativní tvorby. Jedním z hlavních důkazů této skutečnosti je tak říkajíc univerzální paralelismus mytologických motivů, které pro jejich archaickou obraznost nazýváme archetypy.*¹¹

Na jiném místě Jung hovoří o tom, že archetypy jsou přičinou „pre-natalně daných způsobů chování a fungování“.¹² Archetypy zasahují „regulujícím, modifikujícím a motivujícím způsobem do utváření obsahů vědomí“.⁶ Souhrnně lze tedy říci, že se v případě archetypů jedná o antropologické konstanty prožívání, zobrazování, zpracovávání a jednání. Jsou tak říkajíc výrazem lidského druhu – člověka.⁷

Archetypové představy a zkušenosti, které prožíváme ve svém vědomí, musíme odlišit od archetypů jako takových. Archetypové představy jsou „různě se měnící vyobrazení, jež odkazují k základní formě, která je sama o sobě *nenázorná*. Ta se vyznačuje jistými formálními prvky a určitými principiálními významy, které je však možné pochopit pouze přibližně.“¹⁸ Tyto archetypové představy se nám navíc vyjevují prostřednictvím našich osobních komplexů, což také vysvětluje, proč je do toho, co je na určité archetypové situaci typické, veškáno také mnoho osobního.

Archetyp je tedy na jedné straně strukturujícím faktorem v psychické i fyzické oblasti, tzn. že psychické a fyzické procesy probíhají u všech lidí typickým způsobem – lidé mají v určitých situacích srovnatelné představy, srovnatelné pocity, srovnatelné pudy. Archetyp, který je sám o sobě *nenázorný* a který transcenduje vědomí, vyvolává jak podobné představy, tak podobné instinktivní a tělesné reakce. Na druhé straně však k archetypu patří i zcela speciální dynamika.⁹ Tato dynamika způsobuje, že se aktualizuje něco z potenciality, že zde existuje nějaká konstelace, kterou pocítujeme podobně jako pudovou sílu. Von Franz o této dynamis hovoří jako o „spontánním hybném principu, který je větší vědomí transcendentní“.¹⁰ Jung pro tuto hybnou sílu stále používá podobné pojmy, jako třeba „spontánní princip pohybu a činnosti“.¹¹ Tato dynamis také způsobuje volnou produkci obrazů a nezávislé zacházení s nimi.¹² Z toho je možné vyvodit, že „nevědomí není jen historicky podmíněné, nýbrž zároveň plodí tvořivé impulzy – podobně jako příroda,

která je nesmírně konzervativní a ve svých tvůrčích aktech opětovně ruší svou vlastní historickou podminěnost“.¹³

S pojetím archetypů také souvisí koncepce kolektivního nevědomí. Jung rozlišuje mezi osobním nevědomím – jehož strukturálními elementy jsou především emočně nabitě komplexy a jež sestává z potlačovaných zkušeností, z prožitků, které se mohou stát vědomými – a kolektivním nevědomím – jehož strukturálními elementy jsou archetypy. O kolektivním nevědomí Jung říká: „Je [...] ve všech lidech identické samo se sebou, a vytváří tak všeobecný duševní základ nadosobní povahy, přítomný v každém jedinci.“¹⁴

Archetypy by tedy byly regulujícími, modifikujícími a motivujícími vlivy z nevědomí, které nemají v prvé řadě nic společného s našimi problémy, tak jak se ukazují v komplexech. Archetypové obrazy nebo nadosobní symboly lze proto chápat jako „zdravý materiál“, ačkoli zdravý a nemocný, podobně jako dobrý a zlý, nejsou vlastně v souvislosti s archetypem žádné kategorie, neboť archetyp se nachází mimo dobro a zlo či zdraví a nemoc.¹⁵ Přesto se stává, že když přijmeme archetypové představy – za předpokladu, že je já dostatečně koherentní – můžeme získat obrovské impulzy k proměně. Když osobní problémy vzáhláme ke kolektivně-archetypovým procesům – jak jsou např. zachyceny v pohádkách –, můžeme vzkrísit pocit naděje, že problémy lze překonat. Navíc se tím také podníti fantazie, které mají větší oporu v těchto archetypových symbolech, které zprostředkují pocit větší autonomie, větší kompetence při zvládnání životních situací, a které vše naplňují smyslem. Jung považuje archetypové představy za věcnou, životně nezbytnou výstavu lidské psyché, bez níž by člověk nemohl přežít:

„Existují problémy, které nelze vyřešit vlastními prostředky [...] Takové doznání má výhodu pocitů, pravdivosti a skutečnosti a je jím položen základ pro kompenzační reakce kolektivního nevědomí [...] Zaujme-li člověk takový postoj, pak mohou procitnout a zasáhnout pomocné síly, které dřímají v hlubší podstatě člověka, neboť bezmoc a slabost patří k věcným prožitkům a věcným otázkám lidstva a existuje na ně také nějaká věcná odpověď, protože jinak by už člověk dávno zahynul [...] Nezbývá a potřebná reakce kolektivního nevědomí se vyjadřuje archetypově utvářejícími představami.“¹⁶

Nebo na jiném místě říká:

„Každý vztah k archetypu, ať je prožíván, nebo jen vysloven, se nás dotýká; to znamená, že působí; probouzí v nás totiž hlas silnější než náš vlastní. Kdo hovoří s pra-obrazem, hovoří jako by s tisíci hlasy. Uchvacuje a strhává, pozdvihuje zároveň to, co označuje, z jedinečnosti a pomíjivosti do sféry věčného bytí, poukazuje osobní osud na osud lidstva, a tím v nás probouzí všechny ty pomáhající síly, které člověku vždy umožňovaly, aby se zachránil, ať již bylo ohrožení jakékoliv, a které pomáhaly přežít i nejděšší noc.“⁴⁶

Účinek archetypových představ zde dává Jung do souvislosti s působením tvůrčích procesů. Domnívám se však, že se zde dotýká také terapeutického cíle: trpící člověk může své problémy dát do souvislosti s problémy, jimiž se lidstvo zabývá od nepaměti. To může probudit nádeji, že s problémy lze žít a že život lze zvládat.

V těchto Jungových pokusech o popis je také velmi zřetelné, jak vědomí prožívá nějakou archetypovou konstelaci. Již o komplexech je nám dobře známo, že jsou obdařeny obrovským emočním nábojem, a archetypové konstelace zpravidla fascinují. V souvislosti se silnými emocemi, které jsou vyvolány konstelací archetypu a které se dostanou do vědomí, hovoří Jung o „numinózitě“. Jedná se o obrazy, které zasáhnou, uchvátí, které jsou naléhavé. Jsou to naléhavé zkušenosti, které člověka přemohou, které si ho podmaní, které vyvolávají dojem něčeho významného, dojem, že nás osobně oslovuje něco jako osud. Konstelaci určitého archetypu poznáme podle toho, že nás zasáhnou velmi silné emoce, provázené intenzivními fantaziemi, vizemi, utopickými idejemi – mohou to být i mocné sexuální představy. Člověk se od tématu nedokáže odtrhnout a obrázům, jež ho tolik zaměstnávají, se snaží porozumět. Usiluje o to zpravidla tak, že pátrá po srovnatelných obrazech, již známých z historie lidstva. Používá metodu amplifikace: ta představuje pokus zasadit archetypový obraz, archetypovou ideu, která člověka zaměstnává, do širších významových souvislostí, představuje pokus obohatit ji prostřednictvím podobných obrazů. Tím se má snáze odhalit významový obsah určitého obrazu. Tato metoda je smysluplná také proto, že archetyp jako

takový je nenažrovný, archetypové představy se různé překrývají a navíc jsou přeformovány komplexy a kulturně specifickými faktory.

Při amplifikaci se nesledují pouze jednotlivé motivy, nýbrž motivy ve svých typických souvislostech, ve svém typickém prostředí. Nemá-li amplifikace vést k podobnému závěru, jako že konečnou vše souvisí se vším a že člověk, život a svět tvoří jednotu – což je nepochybně pravda –, je třeba dbát na to, aby motivy měly srovnatelný emoční výrazový obsah.

Archetypovým motivem je např. „božské dítě“. Vyskytuje se v různých mytologiích, připomeňme si Ježíše, Krišnu, Herra, Buddhu atd. „Božské dítě“ přichází na svět vždy nějakým obzvlášť podivuhodným způsobem, mnohdy dokonce dvakrát, nebo k početi dojde nějakou neobvyklou cestou – srov. zrození Ježíše z Panny. Dítě pak bývá opuštěno, zásadně ohroženo a často musí čelit démonickým silám, které je chtějí zničit. Dítě je však skrze ohrožení protivníkem jen ještě více posíleno a ve své nepřemožitelnosti se projevuje jako bytost, která změní svět.

Mytologický motiv „božského dítěte“, včetně strukturálních elementů, jež k němu náležejí, nacházíme v náboženství, umění, literatuře, ve snech. Fenomenologie je podobná, stejně jako silná emoce, která člověka zasáhne. Když se tomuto motivu otevřeme, vyvolá i v nás naději v budoucnost, obnovu, růst směřem k autonomii. Jestliže lze prožít symbol „božského dítěte“, jestliže je archetyp „božského dítěte“ konstelován, bývá s tím spojena možnost nového utváření, tvořivé proměny, ale také konfrontace nového se starým. Souhrnně se však jedná o symbol, v němž je obsažena zkušenost možnosti proměny, kterou nelze nikdy beze zbytku obiasnit.

Symbol „božského dítěte“ znamená jednak dítě v nás, jednak také ustavičnou možnost nového počátku veškerého žití. Motiv „božského dítěte“, spolu se všemi příslušnými motivačními strukturami, však bývá rovněž přeformován specifickými kulturními podmínkami. Bezpochyby je Ježíš jiným dítětem než Krišna. O Krišnovi se vypráví, že se jako dítě účastnil dětských žertů: např. svázal křavám dohromady ocasy atd. Jednou jedl hlínu, jeho kamarádi na něj žalovali, a když ho matka kárala, řekl, že kamarádi lhali. Když na žádost matky otevřel ústa, tu ona spatřila celé stvoření – slunce, měsíc, kontinenty, hory, moře. O Hermovi se

zase traduje, že již jako nemluvně ukradl celé stádo dobytka – je to tedy něco, co by si člověk asi těžko dokázal představit např. v souvislosti s Ježíšem.¹⁷

Na prožívání archetypové konstelace se však podlejí také naše komplexy: podle toho, jaké prožitky spojujeme s dítětem, s děstvím, budeme odlišně archetyp božského dítěte zakoušet. Přesto se domnívám, že ani tíživé situace v děství neznamenají eliminaci naděje, která je v tomto archetypovém motivu obsažena – sice ji tlumí, ale nemohou ji zničit. A v tom se ukazuje další dimenze archetypu. Zřetelně to vidíme např. u lidí, kteří trpí nutkavou poruchou. Psychodynamika nutkavé neurozy spočívá v tom, že se všemocná, zakazující, tak říkajíc božská trestající instance střetává s dítětem, které by se chtělo rozvíjet, mít otevřenou budoucnost a žít. Jedinec, který trpí nutkavou poruchou, se identifikuje s všemocnou, zakazující instancí. Tím se pokouší dostat pod kontrolu důsledky činů, především důsledky života, a tak také kontrolovat veškerou tvořivou proměnu. Při léčbě nutkavé poruchy dochází zpravidla k oživení archetypu „božského dítěte“ – včetně s archetypem jeho protivníka, který k němu patří a který souvisí se zakazující instancí. V tomto napětí bývá motiv „božského dítěte“ prožíván jako nositel naděje.

Blochova kritika Jungova učení o archetypech

Jedním z největších Jungových kritiků byl Ernst Bloch. Jeho kritika se vztahuje především k pojmu archetyp. Bloch Junga haní ve své knize *Princip naděje*¹⁸, argumentuje nespravedlivě a velmi emocionálně. Bloch se ještě dvacet let po Jungově smrti rozhořčoval nad „heretikem z Curychu“. Tak velice haníme jen někoho, kdo je nám blízký.

Bloch Jungovi vytýkal následující: archetyp je něco arckonzervativního, cosi strašně regresivního, lidstvo by se tak vůbec nemohlo vyvíjet, nedocházelo by k žádným politickým změnám. A on, Bloch, pak dodává, že Jung chápal archetyp zcela mylně: že v archetypu tkví veškerý potenciál k utopii, spočívají tu všechny sny o tom, co by mohlo proměnit budoucnost. A hovoří o „archetypové zapouzdřené naději“.

Bloch tedy vyzdvihl jeden aspekt, který se dá samozřejmě u Junga nalézt – totiž ten, že lidé zůstávají stále stejní, i po milionech let. Přehlédl však, resp. si vyhradil pro sebe, další aspekt, že totiž z tohoto duševního základu také vyvěrá tvořivý impuls, svou strukturou určený archetypem.

Jung na různých místech hovoří o tom, že nevědomí není právě jen „historickou daností, nýbrž že současně přináší tvořivý impuls“.¹⁹ Zmiňuje se dále o tom, že tvůrčí proces spočívá v „nevědomém oživení archetypu, v jeho rozvoji a rozmachu až po plně dokončené dílo“²⁰, přičemž „ztvárnění prapůvodního obrazu [...] je do jisté míry překladem do jazyka současnosti“. Oživeny jsou právě ty archetypy, které duch doby nejvíce postrádá, a jsou pak v souladu s duchem doby nově interpretovány. Přičlenují tedy k duchu doby ty elementy, které jsou zanedbávány.

Podle mého názoru je tato nemístná Blochova kritika přesto závažná, protože se jungovské psychologii stále upírá určitá politická relevance. Tato chybějící politická relevance – v případě, že se doposud neukázala – souvisí méně s pojmem archetyp, spíše však se sklonem považovat vnější svět, politický svět, politické cíle za méně důležité než svět vnitřní. Je tu sklon nebrat vážně, že individuální proces je sice na jedné straně procesem vnitřní integrace, na druhé straně se však jedná o vnější vztahový proces. Je-li tomu tak, že se archetypy mohou konstelovat ve smyslu významné seberegulace, potom by muselo být možné shromáždit aktuálně konstelované archetypové obrazy různých lidí a využít je např. v přístupu k tématu „ohrožená příroda“. Archetypové konstelace se podle mých zkušeností objevují jen tam, kde máme intenzivní vztah k nějaké osobě, k nějaké věci, nebo když jsme se ocitli v ohrožení. Archetypy coby strukturální elementy kolektivního nevědomí vybavené dynamikou se dostávají do vědomí přes osobní komplexy jako obsahy osobního nevědomí v podobě symbolů. Zde však stále znovu vyvstává otázka, zda není myslitelné něco mezi osobním a kolektivním nevědomím. Szondi hovořil o rodinném nevědomí a Erich Fromm postuloval společenskou nevědomí. Tyto pojmy by bylo možné snadno začlenit do jungovské psychologie – a to tím spíše, že i Jung sám hovořil např. v souvislosti s diagnostickými asocičními studii o takzvaných „rodinných komplexech“, tedy implicitně také o nějakém rodinném nevědomí. Já

zase traduje, že již jako nemluvně ukradl celé stádo dobytka – je to tedy něco, co by si člověk asi těžko dokázal představit např. v souvislosti s Ježíšem.¹⁷

Na prožívání archetypové konstelace se však podílejí také naše komplexy: podle toho, jaké prožitky spojujeme s dítětem, s děstvím, budeme odlišně archetyp božského dítěte zakoušet. Přesto se domnívám, že ani tíživé situace v dětství neznamenají eliminaci naděje, která je v tomto archetypovém motivu obsažena – sice ji tlumí, ale nemohou ji zničit. A v tom se ukazuje další dimenze archetypu. Zřetelně to vidíme např. u lidí, kteří trpí nutkavou poruchou. Psychodynamika nutkavé neurozy spočívá v tom, že se všemocná, zakazující, tak říkajíc božská trestající instance střetává s dítětem, které by se chtělo rozvíjet, mít otevřenou budoucnost a žít. Jedinec, který trpí nutkavou poruchou, se identifikuje s všemocnou, zakazující instancí. Tím se pokouší dostat pod kontrolu důsledky činů, především důsledky života, a tak také kontrolovat veškerou tvořivou proměnu. Při léčbě nutkavé poruchy dochází zpravidla k oživení archetypu „božského dítěte“ – včetně s archetypem jeho protivníka, který k němu patří a který souvisí se zakazující instancí. V tomto napětí bývá motiv „božského dítěte“ prožíván jako nositel naděje.

Blochova kritika Jungova učení o archetypech

Jedním z nejveřejších Jungových kritiků byl Ernst Bloch. Jeho kritika se vztahuje především k pojmu archetyp. Bloch Junga haní ve své knize *Princip naděje*¹⁸, argumentuje nespřavedlivě a velmi emocionálně. Bloch se ještě dvacet let po Jungově smrti rozhořčoval nad „heretikem z Curychu“. Tak velice haníme jen někoho, kdo je nám blízký.

Bloch Jungovi vytýkal následující: archetyp je něco arcikonzervativního, cosi strašně regresivního. Lidstvo by se tak vůbec nemohlo vyvíjet, nedocházelo by k žádným politickým změnám. A on, Bloch, pak dodává, že Jung chápal archetyp zcela mylně; že v archetypu tkví veškerý potenciál k utopii, spočívají tu všechny sny o tom, co by mohlo proměnit budoucnost. A hovoří o „archetypové zapouzdřené naději“.

Bloch tedy vyzdvihl jeden aspekt, který se dá samozřejmě u Junga nalézt – totiž ten, že lidé zůstávají stále stejní, i po milionech let. Přehlédli však, resp. si vyhradili pro sebe, další aspekt, že totiž z tohoto duševního základu také vyvěrá tvořivý impulz, svou strukturou určený archetypem.

Jung na různých místech hovoří o tom, že nevědomí není právě jen „historickou daností, nýbrž že současně přináší tvořivý impulz“.¹⁹ Zmiňuje se dále o tom, že tvůrčí proces spočívá v „nevědomém oživení archetypu, v jeho rozvoji a rozmachu až po plně dokončené dílo“²⁰, přičemž „ztvárnění prapůvodního obrazu [...] je do jisté míry překladem do jazyka současnosti“. Oživeny jsou právě ty archetypy, které duch doby nejvíce postrádá, a jsou pak v souladu s duchem doby nově interpretovány. Přičlenují tedy k duchu doby ty elementy, které jsou zanedbávané.

Podle mého názoru je tato nemístná Blochova kritika přesto závažná, protože se jungovské psychologii stále upírá určitá politická relevance. Tato chybějící politická relevance – v případě, že se doposud neukázala – souvisí méně s pojmem archetyp, spíše však se sklonem považovat vnější svět, politický svět, politické cíle za méně důležité než svět vnitřní. Je tu sklon nebrat vážně, že individuální proces je sice na jedné straně procesem vnitřní integrace, na druhé straně se však jedná o vnější vztahový proces. Je-li tomu tak, že se archetypy mohou konstelovat ve smyslu významné seberegulace, potom by muselo být možné shromáždit aktuálně konstelované archetypové obrazy různých lidí a využít je např. v přístupu k tématu „ohrožená příroda“. Archetypové konstelace se podle mých zkušeností objevují jen tam, kde máme intenzivní vztah k nějaké osobě, k nějaké věci, nebo když jsme se ocitli v ohrožení. Archetypy coby strukturální elementy kolektivního nevědomí vybavené dynamikou se dostávají do vědomí přes osobní komplexy jako obsahy osobního nevědomí v podobě symbolů. Zde však stále znovu vyvstává otázka, zda není myslitelné něco mezi osobním a kolektivním nevědomím. Szondi hovoří o rodinném nevědomí a Erich Fromm postuloval společenskou nevědomí. Tyto pojmy by bylo možné snadno začlenit do jungovské psychologie – a to tím spíše, že i Jung sám hovořil např. v souvislosti s diagnostickými asociacními studii o takzvaných „rodinných komplexech“, tedy implicitně také o nějakém rodinném nevědomí. Já

jsou toho názoru, že jsou velmi typické a že existují komplexy týkající se celé společnosti, nebo přinejmenším celé jedné generace. Pak má člověk dojem, že „osmašedesátníci“ vykazovali zcela určitou kolektivní komplexovou konstelaci, která je motivována k jednání. Nebo se dá tvrdit, že se dnes hodně zabýváme takzvaným mateřským komplexem, a to podle mých zkušeností nesouvisí prostě jen s tím, že by lidé měli převážně špatné zkušenosti se zážitkovou oblastí „matka“. Když se lidé osobně ptáme, často se ukáže, že měli vlastně dost dobrou matku. Bylo by tedy možné, že kolektivní komplex, který se týká mateřské oblasti, je problematický – a na kolektivnu máme podíl všichni.

Pokud bychom chtěli zavést pojem společenské nevědomí, pak nejen se zřetelím k tomu, co bylo potlačeno, co se špatně zpracovalo, nýbrž i ve smyslu, že se chce na světlo dostat něco nového, že něco chce být integrováno do vědomí – v daném okamžiku by to např. mohl být pozitivní aspekt mateřského archetypu.

Archetypová konstelace a vztah

Vystává otázka, kdy lze archetypové konstelace zažít. Protože archetypy stojí za našimi komplexy, měli bychom je zakoušet ve všech situacích, v nichž dochází ke konstelaci komplexů – často však spíše v pozadí.

V této souvislosti Jung hovoří často o regulující povaze konstelace archetypu – archetypy se pak konstelují tehdy, když se vědomí příliš vzdálí od svých základů. Podle mé zkušenosti dochází ke konstelaci archetypu často v nějakém vztahu. Také vývojově-psychologicky si musí člověk v tomto konceptu představit, že vztahem k matce a otci je oživen mateřský a otcovský archetyp, který je zabarven emocí, s níž dotyčný vztahové osoby převážně prožívá. Na druhé straně si musíme rovněž uvědomit, že aktivováním těchto archetypů jsou osobní rodiče nadměrně zatíženi nároky na mateřství a otcovství, jež zde vždy během existence lidstva byly.

Může docházet ke spontánním konstelacím archetypů, což odpovídá jejich tvořivé dimenzi. Archetypové konstelace však velice často oži-

vají ve vztahu k nějakému druhému člověku. K tomu je vždy třeba určitěho postoje vědomí, což podle mého mínění výstižně vyjadřují obrazy člověka v pohádkách. Pohádkový hrdinové a hrdinky vždy nejprve udělají všechno, co je v jejich silách – po několika chybách pokusech. Snaží se tedy pomocí jáskeho vědomí překonat nesnáze, které se jim staví do cesty, přebírají odpovědnost, pokud to jen jde. Pokoušejí se tedy jednat autonomně. Potom nastane okamžik, kdy si musejí přiznat, že už nevědí jak dál, že jsou v koncích. V této situaci pak často usnou, a/nebo zdá se jim sen (Jorinda a Joringel), nebo je další den nalezne někdo, kdo je přivede na scénu dalšího dějství. I zde je opět vidět model tvořivého procesu.

Tento postoj zaznívá rovněž u Junga, když říká, že existují problémy, které člověk vlastními prostředky není schopen vyřešit. Pokud si to člověk přizná, je vytvořen předpoklad pro kompenzatorní reakci kolektivního nevědomí.²¹ To je cesta, kterou lze doporučit: Nejprve je třeba vyčerpat vlastní jaské aktivity a potom nezbyvá než čekat – na vhodný nápad, na člověka, který by dokázal pomoci, na emoci, která nás zase naplní naději.

Kdo primárně vyrůstal s lidmi, kteří mu jako dítěti občas dovolili, aby si vyzkoušel vlastní schopnosti, kteří však také viděli, když situace byla nad jeho síly, a pak nabídli pomoc, takový člověk se dokáže daleko snadněji spolehnout na to, že je ve světě vždy přichystáno něco dobrého. Tito lidé se dokonce domnívají, že na to mají nárok, a velmi často také to, co očekávají, nastane. V případech jedinců, kteří museli ve svém životě vzdycky všechno dělat sami, je třeba mnoho důvěry, aby dokázali připustit zkušenost, že i jim může něco spadnout do klína. Když se jim toho však dostane a oni si to uvědomí, pak je to pro ně velmi významné. Tito lidé prožívají často až v nějakém lidském vztahu základní důvěru, která je nezbytná, aby se člověk mohl otevřít archetypovým obrazům.

Příklad prožívání konstelace archetypu: Jedna osmnáctiletá žena měla ve svém životě špatné zkušenosti s matkou. Její vlastní matka ji nechtěla mít u sebe, nejprve ji poslala k babičce, pak k jiným lidem. Nakonec pro ni naši náhradní matku. Byla tedy posílána od jedné vztahové osoby ke druhé, a když se konečně v šesti letech začlenila do rodiny, kde

se cítila dobře, vzala si ji vlastní matka zase k sobě, protože se znovu provdala. Potom probíhal život poznamenaný stálým bojem.

Do terapie tato žena přišla v osmnácti letech, důvodem byla obava, že nevhodně výchovu svého nemanželského dítěte. Její životní pocit vypadal takto: Nikdo mě nechce, každý mě posílá pryč, jsem nula, nic nedokážu, ale však já vám dám, zničím vás stejně, jako jste vy zničili mě.

Pro její první sny byly charakteristické mateřské postavy, které označila za čarodějnice: mocné, nevyzpytatelné postavy, které ji zavírají do vězení, krmí ji otráveným jídlem apod.

Tuto „čarodějnicí“ – archetypově zabarvený aspekt mateřského komplexu – přenášela i na mě. Jednou mi takhle řekla: „Vy jste vůbec ta největší čarodějnice ze všech, teď jste na mě milá, ale při první vhodné příležitosti mě taky pošlete pryč!“ Můj chápavý postoj, že s tím, co zažila, jí nezbyvá než takto uvažovat a cítit se, nebyl nic platný.

Bojovaly jsme spolu přibližně jeden a půl roku. Často jsem měla chuť poslat ji pryč. Postupem doby jsem si však na způsob boje zvykla, začínaly jsme se spolu potýkat už v poněkud přátelštější atmosféře a to se projevilo i ve snech. Vyroily se nové ženské postavy: tlusté matky s „pořádnými zástěrami“ a vlasys spletenými dohromady. Tyto ženy s ní v nějaké kuchyni vařily. Její komentář: „Co si mám jen počít s tím starým harampádem ve své duši.“

Obrátila jsem se k jejímu pocitu, který byl velice ambivalentní: na jedné straně se cítí s těmito mateřskými ženami velmi dobře, na druhé straně však má dojem, že by mohla přijít o veškerou svou autonomii. Pro mě je to znamení, že se konsteloval mateřský komplex ve svém využívajícím, starostlivě pečujícím aspektu – v protikladu k předchozímu, který ji chtěl otrávit. A to by pak také znamenalo, že by mohla dokázat být mateřštější jak sama k sobě, tak i ke svému dítěti. Už by nemusela vnímat celý svět jako matku, která ji chce otrávit, nemusela by se tolik bránit – a přiměřeně tomu by potřebovala méně obrany.

To je to, na co v podstatě spoléháme: jestliže se podaří problematický obraz, jak se vyjadřuje v komplexu, zažít a emocionálně pochopit, pak je to již vlastně zkušenost něčeho podporujícího, bezpečného, tedy v rámci vztahu v zážitku pozitivního mateřství, takže může být vyvolán mateřský archetyp v pozitivním aspektu.

Ve snech této ženy se posléze objevily nejirůznější mateřské postavy. Nejprve byla ona sama v pozici dítěte. Postupně se ve snech od těchto matek odpoutávala a byla s nimi v přátelském spojení. A pokud jde o větší situaci, tady prožívala, že se začíná rozvíjet v ženu, která je podstatně mateřštější – nejen vůči sobě, ale rovněž vůči svému dítěti.

K otevřenosti vůči archetypové sféře podle mých zkušeností dochází často ve vztazích, v nichž je možná důvěra a v nichž je zároveň oživena důvěra ve vlastní síly. Uvedený případ přitom jasně ukazuje, že postavy, které se objevují, jsou stále méně poznamenaný původním komplexem a stále více odpovídají obecně lidským možnostem, které jsou pak člověku přístupné a jsou mu k dispozici také v každodenním životě. To však neznamená, že by původní problémová oblast komplexu prostě zmizela – jen se ke komplexovým prožitkům přidává zkušenost, že existují i jiné prožitky, které jsou k těm komplexovým v protikladu.

Prožitky archetypových konstelací s sebou tedy prostě nepřinášejí konkrétní řešení problémů, nýbrž je daleko častěji provází změna základního emočního ladění, která potom umožní, že se já člověka dokáže s příslušnými problémy vyrovnat.

Příklad proměny základního emočního ladění v archetypové konstelaci: Jeden čtyřiatřicetiletý muž měl během dvou let stále delší fáze deprese. V popředí přitom byly symptomy apatie, nechťelo se mu vůbec hýbat, hodně přibíral – což mu vadí. Cítí vnitřní prázdnotu a má dojem, že celý jeho život postrádá jistotu a je zaměnitelný: „Mě je možné zaměnit, mé děti je možné zaměnit, má žena se dá nahradit, naše země se dá nahradit, vás je možné nahradit, všechno je nahraditelné.“

Jestliže se vrátíme do takového životního naladění, dostaví se pocit bezmoci, neurčitosti, strachu. Tento muž má zřídka kdy sny, a pokud se mu něco zdá, pak jsou to sny, které mají velmi blízko ke skutečnosti. Zdá se mu například, že se snaží zavázat si boty a nedaří se mu to.

Po dvou letech terapie, v níž jsme se neustále snažili zachytit jeho životní pocit, uvědomit si na základě přenosu a protipřenosu emoční provázanost s dětstvím a pokoušeli se prostřednictvím imaginace přimět nevědomí k pohybu atd., přinesl jeden sen, který jeho situaci výrazně změnil. Sen vyprávěl a dodatečně ho prožíval v imaginaci – prožíval jej tedy v současnosti, a tak ho zde také uvedu:

„Připadám si, jako by mě někdo vyplil – snad velryba, snad hypermorderní ponorka, taková, co zepředu může pouštit lidi ven. Myslím, že je to ponorka, ale také je to velryba. Jsem vyvržen na pobřeží, velmi mě to bolí. Musím si také pospíšet, jinak mě uhry stáhnou zase zpět do moře. Lapám po dechu, konečně jsem na zemi, dýchám, jak jsem ještě nikdy v životě nedýchal – a skutečně dýchá velmi zhluboka –, dýchám, jako bych se právě narodil. Také se tak cítím.“

Po hlubokém povzdechu se potom usadil velice spokojeně na židli a řekl: „Zase dýchám.“

K depresivní náladě – pokud jde o tělesné projevy – patří, že lidé nedýchají správně, dýchají povrchně. Proto také člověku v depresivní náladě prospívá, když dělá něco, co mu bere dech, protože potom přinejmenším zase dýchá – pokud je to ještě možné. Pro snícího muže byla ona věta „Opět dýchám...“ vysloveně životně důležitá.

Vyprávěl mi pak dále, že si připadal, jako by byl vystřelen, a k tomu asocioval: „Bylo to, jako by mi někdo řekl: ‚Buď se úplně zničíš nebo budeš žít!‘ Teď se však cítím zase živý, dýchám jinak, chci žít. Zase dokážu žít.“ To jsou jeho asociace ke snu, které vyjadřují emocionální proměnu.

Zřetelně zde vidíme, že archetypové konstelace mohou prostřednictvím symbolů vstoupit do našeho vědomí. V uvedeném případě vstoupily přes známý motiv pohlcení velrybou, jehož modernizovaným obrazem je člověk uvězněný v ponorce. Podle mých poznatků, a stejně tak i podle názoru klienta, ponorky, které by mohly zepředu „vyplivovat“ lidi, neexistují – snad se jedná spíše o motiv střely. Ukazuje se tu však jasně, že sen obsahuje mytologický motiv velryby, noční plavbu přes moře, nové zrození. Ačkoli se o motivu zrození vůbec nehovořilo, důležitá je emoce, kterou prožil, a ono „jako bych se právě narodil“ – obojí vyjadřuje motiv lépe než jakýkoli výklad.

Tím se nevyřešil ani jediný z jeho problémů. Ke svým problémům však nyní přistupuje se zcela odlišným zaměřením. Sen působil ve smyslu velkého osvobození, následkem toho pak dýchal stále vědoměji, žil.

Koncepcí archetypu a jeho důsledky pro zacházení se symboly

Symboly jsou místem, kde se zpracovávají komplexy, a za komplexy stojí archetypy. Setkáváme se buď více s osobními symboly, které jsou spíše spojeny s životní historií, nebo s nadosobními symboly, v nichž se vyjadřují archetypové obsahy. Avšak i nadosobní symboly se dostávají do vědomí prostřednictvím komplexů. Nakonec tedy za symbolem stojí archetyp, to, co je v pozadí věcí, to, k čemu symbol odkazuje – „archetypový obraz, obtížně definovatelné povahy“.⁷²

Je zřejmé, že symbol nelze nikdy zcela vysvětlit, že je v něm vždy obsažen ještě nějaký významový přesah. Ten by mohl být příčinou, že se utvářejí stále nové fantazie, že mohou vznikat stále nové tvůrčí impulzy.

Těmto strukturálním souvislostem odpovídá v jungovské psychologii technika interpretace. Chtěla bych to teoreticky vložít na příkladu interpretace jednoho snu.

Sen se jako symbolický projev posuzuje nejprve jako sled obrazů (1. krok). Proto je smysluplné, když snící při líčení snu ještě jednou sen prožívá v imaginaci.⁷³ A je smysluplné a užitečné, když i analytik vidí sen jako řadu obrazů, i když je samozřejmě, že naše obrazy nemohou být nikdy obrazy jiného člověka. Sledování obrazové řady způsobí, že symbol prožijeme, že vnímáme emoce s ním spojené nebo je v prožitku krok za krokem uvolňujeme.

Otázky, které v této souvislosti klademe (2. krok), se týkají také toho, jaká je spontánní emoční reakce na sen, jak se člověk cítí, jakou náladu sen vyvolává. Pátráme rovněž po situacích, které jsou nejasné a které by mohly naznačovat, že došlo k potlačení, které by mohly tedy potlačené komplexy. Poté, co byl symbol prožit, může také následovat ztvárnění například pomocí malování, které jde za rámec ztvárnění v imaginaci.

Takzvané ujasnění kontextu (3. krok) spočívá v informacích, asociacích a amplifikacích. Informace vychází z předpokladu, že člověk, který sní, se kromě toho také nachází v reálném světě, v němž existují problémy, které je třeba řešit, a v tomto reálném světě má vztahy, v nichž je také konfrontován s problémy. Párame se tedy na aktuální životní situaci

člověka, ptáme se, jaké problémy jsou v daném okamžiku obzvlášť palčivé. Také pátáme po informacích o nových postavách – v jakých souvislostech se již s nimi dotýčný člověk setkal, odkud je zná, co znamená – a přitom se dotýkáme životní historie, fantazie atd.

Asociace souvisí s myšlenkou, že symboly jsou místa, kde se zpracovávají komplexy. Asociace by nám měly pomoci zjistit, jaké komplexové vztahové vzorce, popřípadě jaké komplexy, sen oslovil. Pod pojmem asociace máme na mysli shromažďování emocí, které vyvolaly nové postavy, místa a situace. Můžeme to zjistit buď přímo ze snu, nebo na základě vzpomínek, které se v souvislosti se snem vybavily. Často se asociují také emocionální vztahové vzorce. Vystává potom otázka, v jakých situacích se snící choval stejně jako snové postavy. Případ od případu se dají tyto vztahové vzorce vypátrat také v analytickém vztahu.

Amplifikace vychází z představy, že jádrem komplexu je nějaký archetyp. K amplifikaci patří sdělování nových analogií z předchozích snů, uvádění příbuzných mytologických motivů z pohádek atd. Protože sen zpravidla odráží symbolický proces, dá se tento proces sledovat zejména v rámci snu. Všimáme si výchozí situace, otázky, kde se nachází snové já, jaké problémové situace se zobrazily, dáváme pozor na to, kde se ve snu odehrává něco překvapivého, kde dochází k nečekaným obrátům a také, kdo je způsobil. Důležitý je vztah snového já k ostatním snovým postavám, analogicky k centrálnímu postavení jáského komplexu vůči ostatním komplexům. Tato otázka dává také odpověď, jaká je v daném okamžiku pozice snového já ve světě, jaká současná dynamika v naší psyché.

Konec snu nám potom poskytuje informaci o tom, zda se přihodilo něco nového, neznámého, k jakému cíli symbol směřuje. Přitom je pro jungovskou psychologii tento finální aspekt – tento aspekt vyvoje obsažený v symbolu – daleko více v popředí než kauzální aspekt, který pátá především po klíčových situacích. Jsem přesvědčena, že jedno se bez druhého neobejde, že je však vývojová dimenze, která v symbolu spočívá, velmi významná. Symbol člověku přináší nejen vzpomínky, nýbrž také – a to je velmi podstatné – očekávání, že se život rozšíří.

Myšlenka, že proces individualizace, který se dostává do vědomí prostřednictvím symbolu, je na jedné straně vztahovým procesem a na

druhé straně procesem integrace, má úzkou spojitost s interpretací v rovině objektu a subjektu. Při interpretaci v rovině objektu dáváme do souvislosti osoby a situace s reálnými osobami a situacemi. Při výkladu v subjektové rovině osoby a situace chápeme jako vlastní možnost, jako aspekty osobnosti. Protože proces individualizace zpravidla probíhá v analytickém vztahu, je další otázkou to, zda se symbol může týkat také vztahu mezi analyzandem a analytikem.

Důležitá je také otázka, jak ve snu prožíváme své vlastní tělo jako základnu jáského komplexu.

Nakonec vystávají další otázky, které mají vztah k aktuální životní situaci: Lze snový proces přenést na aktuální životní situaci? Může přispět k našemu poznání této situace? Vybízí k novému jednání nebo novým postojiům? Sen by pak bylo třeba chápat jako nevědomou reakci na vědomou situaci ve smyslu seberegulace, přičemž tato nevědomá reakce může být potvrzením, může naznačovat protiklad, naznačovat tendenci ke změně vycházející z nevědomí. Nebo je třeba se ptát, zda sen nepředstavuje v životě něco neznámého, co fascinuje, co vyvolává strach. Zde by byl sen nevědomým procesem bez přímého vztahu k vědomé situaci, přičemž by se mohlo jednat o vymoření starých prožitků, například z dětství, nebo také o archetypové konstelace. Nebo by sen mohl jen naznačovat, že v daném okamžiku koherence jáského komplexu nedovoluje navázat s nevědomými konstelacemi kontakt. V takovém případě je možné sen zpracovávat pomocí takových technik, jako je meditace, imaginace a tvorba obecně.

Idea, že se symboly dostávají do vědomí prostřednictvím symbolických procesů, které mohou podle okolnosti trvat i delší dobu, je odvozena z pozorování snových sérií. Východiskem je základní myšlenka, že snový život je kontinuální, že čím více určitá problematika dominuje, o to snadněji můžeme rozpoznat vzájemné souvislosti snů.²⁴

Snové série relativizují naše interpretace, upozorňují na stále nové aspekty, nové perspektivy, přičemž jiné ustupují do pozadí. Na nových sériích můžeme velmi působivě vidět, jak je symbol nejednoznačný, i když na základě emocionálního sdělení působí poměrně jednoznačně.

Archetyp bytostného Já a proces individuace

Archetypem, který tvoří jádro jáského komplexu, je bytostné Já. Chtěla bych zde ještě jednou odcitovat některé Jungovy pokusy o popis bytostného Já: Podle Junga „označuje bytostné Já celek všech psychologických fenoménů člověka. Vyjadřuje jednotu a celost celé osobnosti.“²⁵ Ve své poslední práci *Mysterium Coniunctionis* Jung píše, že bytostné Já je „příčinou a počátkem individuální osobnosti“ a zahrnuje ji v „minulosti, přítomnosti a budoucnosti“.²⁶ Dále Jung hovoří o bytostném Já jako o numinózním apriorním tvořivém principu²⁷, také však jako o zdroji energie individua²⁸, nazývá je dále „tajemný spiritus rector“ našeho osudu²⁹, který je „nejúplnějším výrazem osudové kombinace, která se nazývá individuum“.³⁰

Jelikož bytostné Já sestává jak z vědomých, tak i z nevědomých obsahů – a nevědomé již z definice není vědomé –, není nikdy zcela pochopitelné, zůstává jako každý archetyp také něčím tajemným. Bytostné Já proto nelze lokalizovat do prostoru jáského vědomí, nýbrž se chová jako „atmosféra, obklopující člověka, a kam až se prostorově a časově rozprostírá, to lze jen stěží přesně vymezit“.³¹

Tak jako má jáský komplex svůj původ v bytostném Já a z bytostného Já dostává vývojový impuls – bytostné Já tedy chápeme jako spiritus rector –, tak je na druhé straně jáský komplex nezbytný, aby se bytostné Já mohlo inkarnovat. Vztah jáského komplexu a bytostného Já je tedy vztahem vzájemného základu. V této souvislosti Jung říká:

„Já žije v prostoru a čase, a aby vůbec mohlo existovat, musí se podílet i jejich zákonům. Bude-li však asimilováno nevědomím až do té míry, že všechna rozhodnutí budou vycházet jen z něho – rozuměj z nevědomí –, potom je já pollačeno a není tu už nic, kde by se nevědomí mohlo integrovat nebo kde by se mohlo realizovat. Odlišování empirického já od „věcného“ a univerzálního člověka má proto přímo vitální význam. [...] Integrace nevědomí je však možná jen tehdy, když mu čelí já.“³²

Z tohoto citátu je naprosto jasné, že vztah mezi bytostným Já a já je oboustranný, ale ještě zřetelněji se zde ukazuje, že proces individuace je

možný jen tehdy, je-li přítomen dostatečně koherentní jáský komplex. Navíc v této definici nacházíme ještě jednu novou definici bytostného Já: hovoří se zde o „věcném“ a univerzálním člověku. Proces individuace by tedy znamenal inkarnaci podnětů „věcného“ a univerzálního člověka v jáském komplexu do té míry, do jaké je právě k dispozici nějaká konstelace. V této spojitosti Jung píše:

„Bytostné Já, které by se chtělo uskutečnit, přechází po všech stranách jásku osobnosti; na základě této své obsáhlé povahy je světlejší a temnější nežli ona a přiměřeně tomu staví já před problémy, kterým by se chtělo nejraději vyhnout.“³³

A v této souvislosti potom také uvádí, že bytostné Já se od toho, co se od věků nazývá „bůh“ liší toliko pojmově, nikoli však prakticky.³⁴

Jako psychologové nečiníme žádné výpovědi o bohu, nýbrž hovoříme jen o obrazech boha, které se nalézají v duši člověka, o tom, jak jsou prožívány a utvářeny. Když je konstelován archetyp bytostného Já – je prožíván ve snech, fantaziích, vizích a představách –, pak je tato konstelace spojena s nějakou velmi silnou emocí. Symboly bytostného Já pro-vází aura numinozity. Jako numinozita se vlastně označuje moc vyzářující z božství. Jung hovoří o numinozitě opakovaně a tím, že tento výraz potřebuje, implicitně vyjadřuje, že by se v účinku těchto archetypů mohlo skrývat něco z působení dávných bohů. Jelikož je archetyp bytostného Já centrálním archetypem, bývá doprovázen mimořádnou emocí – člověk se cítí uchvácen, pocituje absolutní smysl spojený s životním pocitem, že je člověk přirozeně se spojení se sebou, že se nachází sám v sobě a zároveň je i ve spojení s věším celkem. Člověk tento archetyp zakouší stá-le znovu a to s sebou přináší nehušenou centraci jeho osobnosti. Působení archetypu však nikdy není trvalé.

Bytostné Já se podle Junga projevuje prostřednictvím symbolů nějaké nadřazené osobnosti, jakou je král, hrdina, prorok, léčitel.³⁵ Samozřejmě by bylo třeba tyto nadřazené osobnosti vnímat i v jejich ženské podobě.

Samá jsem vůči myšlence, že by již tyto nadřazené osobnosti byly symbolem bytostného Já, velmi skeptická. Chápu, že Jung takto argu-

mentoval, protože bytostné Já je nadřazeno já. Dominávám se však, že např. král může reprezentovat čisté rozšíření otcovského komplexu na archetyp. Zdá se mi pravděpodobnější, že bytostné Já – které přece vyjadřuje jednotu a celost osobnosti – zobrazují takové symboly, jako je kruh, čtyřúhelník, kvadratura kruhu, kříž apod. Jsou přesvědčivější už proto, že to jsou samy o sobě formální symboly, které se pojí s nevyšvětlielým emocionálním účinkem – zejména pokud jde o mandalu, k níž se ještě vrátím. Již kříž zobrazuje sjednocení protikladů – jak je to také naznačeno v bytostném Já. Bytostné Já se dále může vyjevovat jako sjednocená dualita: všeobecně známý je např. znak jin – jang, ale také dvojice sourozenců (bratrů či sester), nebo milostný pár opáčného pohlaví – to vše může být symbolem bytostného Já. Milostný pár opáčného pohlaví je přitom jedním z nejdynamičtějších symbolů bytostného Já.

Jestliže se bytostné Já vyjadřuje prostřednictvím těchto symbolů, a člověk to zažívá, vyvolává to centraci, stav, kdy je zrušen chaos. S tím bývá spojen zážitek nezpochybnitelné identity a osudovosti momentální životní situace, v níž se symbol konstatuje.

Symboly, které jsem zde vyjmenovala, vypovídají o tom, v jaké archetypové struktuře se bytostné Já našemu vědomí vyjevuje. „Stát se sám sebou“ – viděno jako archetypové dění – naproti tomu představuje dynamický aspekt archetypu. Pokud je v popředí téma „stát se sám sebou“, pak znázorňují bytostné Já jiné symboly – např. růst stromu.

Mandala jako symbol

Mandala je bezesporu nejznámější ze všech symbolů, které zobrazují strukturální aspekt archetypu bytostného Já. Rovněž Jung se tímto symbolem stále znovu zabýval.

„Mandala“ znamená v sanskrtu „kruh“. Ze slova, které se postupně vyvíjelo, se stal obecný pojem v religionistice a psychologii – v psychologii především jako symbol celosti.³⁶ V kulturách Indie a Tibetu mandalu rozpoznáváme podle toho, že je do jednoho nebo více soustředěných kruhů vepsán čtverec.

„V meditaci jogin mandalu vizualizuje, poznává především, že představa skutečný, praxí vesmír, a tento se zrcadlí v něm. [...] Mandala se tak stává pomocným prostředkem velké proměny.“³⁷

V psychologii v podstatě chápeme jako mandalu kruhová vyobrazení se zvyrazněným středem. Jung o mandale říká, že její symbolika zahrnuje všechny „obrazce ve tvaru čtverce nebo kruhu, které jsou soustředěně uspořádané, které krouží kolem centra, či kruh s paprsky, nebo těleso ve tvaru koule“.³⁸ Kruhový tvar hraje u člověka bezesporu velkou roli, představuje „jedinečnou celost a jednotu“. Ingrid Riedelová se tomtu symbolu věnovala velice podrobně.³⁹ Ze zkušenosti víme, že obraz mandal člověk maluje především tehdy, když pocituje vnitřní neklid – může jít o obrazy kruhu s velmi jednoduchou strukturou, mohou to však být i velmi komplikované obrazy. Takto se zprostředkuje prožitek, že i přes všechny chaos existuje nějaké centrum, k němuž se lze vztahovat, že existuje řád, že existuje možnost koncentrace. Pokud však přihlížíme i k tomu, co je v pozadí obrazů mandal, potom by každé zobrazení mandaly zároveň vyjadřovalo, že jednotlivé se rovněž vztahuje k životu kosmickému.

Vznik obrazů mandal je výrazem psychického procesu centrace. Jung sám hovoří o tom, že mandaly mají značný terapeutický účinek, varuje však před napodobováním, protože takové obrazy by stěžej přinesly křivený výsledek. V dnešní době se nabízejí kurzy malování mandal a mně se zdá, že Jungovo přísné odmítnutí je problematické: koho takový kurz malování mandal osloví, pocituje nejspíš niternou nutnost vyrovnat se s mandalou. Malování mandaly by tedy mohlo obnovit koherenci jáského komplexu tím, že by dotýčný jedinec zakusil osu já – bytostné Já.

Jako příklad bych chtěla uvést klasický obraz Jungovy mandaly a poté jednu mandalu, která vznikla v mé praxi. Stejně tak, jako byl Jung přesvědčen, že sen se děje mezi analytikem a analyzandem⁴⁰, tak se i já domnívám, že se také tvorba těchto symbolických obrazů odehrává mezi analytikem a analyzandem. Jung byl nadšen klasickými mandalami, a proto v jeho terapii vznikaly klasické mandaly. Jsou to mandaly, které Jung popisuje ve své knize *Archetypy a kolektivní nevědomí* pod názvem

K empirii procesu individuace a které namalovala jedna pětapadesátiletá žena. Předkládá zde klasickou mandalu⁴¹ (srov. *bar. obr. 12*), založenou na kruhu a čtverci, přičemž černý čtverec představuje „čtyřúhelník života“ a vyjadřuje prožitek v konkrétním prostředí. Kruh pak spíše symbolizuje skutečnost, že se člověk stává někým, kdo je zahrnut v univerzální osobnosti, kdo je v ni obsažen. Mandala obsahuje ještě čtyři vnitřní kruhy. Ty malířka dává do souvislosti se čtyřmi jáskými funkcemi – já se domnívám, že počet jáskových funkcí je daleko vyšší. Je však také možné, že v zeleném kruhu, kde se nalézá člověk ovinutý hady, je zobrazeno podsvětí, svět pudů; člověk, který stojí spolu s ptáky ve žlutém kruhu, představuje svět ducha; jezdec na koni v červeném a jezdec na slonu v modrém kruhu zobrazují člověka, který je nesen rozmanitými instinktivními silami a s nimi v harmonii může utvářet život. To vše dohromady by pak zobrazovalo současnou fantazijní situaci jáského komplexu, který je tajuplným způsobem obsažen v bytostném já.

Idea sjednocení protikladů hraje v této mandale velkou roli i při volbě barev: červená barva květu stojí v protikladu k černé. Zelená a červená, modrá a žlutá jsou sousedící barevné síly.

V procesu individuace bývá často prožíván a zobrazován archetypový motiv „božského dítěte“, a to nezřídka právě v souvislosti s mandalou: dítě stojí např. ve středu mandaly, vyrůstá ze stromu, ze zlatého vejce nebo květiného kalichu. Jung se v této souvislosti domnívá, že dítě předjímá tvar, který vzniká ze syntézy vědomých a nevědomých prvků osobnosti. V motivu dítěte je pak naznačena osa já – bytostné já, osobní život se začíná propojovat s životem nadosobním. Na základě toho pak Jung chápe motiv dítěte rovněž jako „motiv léčitele“.⁴²

Když se symbol bytostného já propojí se symbolem „božského dítěte“ a také když je integrován do symbolu mandaly, pak se podle mého mínění – vedle tohoto pokusu o centraci, vedle tohoto „*sebezúdržavného pokusu přírody*, který [...] vyvěrá z instinktivního impulsu“⁴³ a který se skrze symbol mandaly dostává do vědomí – děje ještě cosi nového. Je tu naznačen nový vývoj osobnosti, je naznačena nová možnost realizovat se v konkrétním světě. Jestliže je bytostné já symbolizováno kruhem nebo čtvercem, nebo jako jin a jang, pak se dle mého názoru dostává více do popředí formální strukturální aspekt bytostného já. Jáský komplex,

kteřý je méně koherentní, získává opět koherenci prostřednictvím tohoto symbolu celosti – ve smyslu sebezdravení. Je-li mandala propojena s archetypem „božského dítěte“, je kromě uvedené osloven proces, jímž se člověk stává sebou samým – dynamický aspekt archetypu.

Při tvorbě mandal je přinejmenším z Jungova pohledu zřetelné, že koherence jáského komplexu se může obnovit i spontánně a sice právě konstelací archetypu bytostného já. Jelikož se však tyto symboly objevují zpravidla i v analytickém vztahu, lze jen obůžně zjistit, jakou roli při tom hraje vztah nebo také seberegulace psyché analytika.

Příklad z mé praxe (srov. *bar. obr. 13*) představuje kresba ženy, od níž pocházejí i „obrázky krávy“ z počátku této knihy. Máme před sebou jeden z mandale podobných obrázků, jaké se v mé praxi vyskytují poměrně často.

Jedná se o obraz mandaly, který přechází od ztvárnění konkrétního k symbolickému. Kráva má mandalu takřka přímo ve svém břichu. Mandala, aspekt centrace a bezpečí, tedy mohla být nalezena přes prožívání krávy – kterou je možné chápat jako instinktivně zakoušený, vyzívající mateřský princip. Bezpečí také vyjadřuje barevnost mandaly. Z centra mandaly vyrůstá dítě přímo do rukou ženy, která stojí za mandalou. Tuto ženu lze považovat za malíčino já, které se věnuje dítěti. Tato žena za mandalou však může být stejně tak obrazem analytičky – to by vyjadřovalo, že nově může nastat, jestliže to analytička očekává a přijímá.

Za krávu také vytváří nějaký nový strom. I ten je, jak ještě ukážu, symbolem procesu individuace – ve smyslu růstu a vývoje dítěte.

Tento mandale podobný obraz rovněž vyjadřuje, že symbol bytostného já se může objevovat v těsném spojení s postavami archetypové matky.

Obraz mandaly ukazuje, že dochází k procesu sebecentrace, že je vytvořena osa já – bytostné já, že se bytostné já může pozvolna inkarnovat do osobního života a pravděpodobně ho mimořádně oživit.

Proces individuace

Dynamika, která vychází z archetypu bytostného já, způsobuje, že se člověk stává sám sebou. Téma „stát se sám sebou“ je tématem lidstva.

„Proces individualizace má dva principiální aspekty: na jedné straně je to vnitřní, subjektivní proces integrace, na druhé straně však právě tak nezbytný objektivní vztahový proces.“⁴¹

Proces integrace znamená, že symboly, které se dostanou do našeho vědomí, prožíváme, ztvárnujeme, že tento symbolům porozumíme, zejména pokud jde o jejich emocionální výrazový obsah, a že tyto symboly pak také ovlivní naše jednání a naše postoje.

Individuační proces je však také vztahový proces, neboť – podle Junga – „vztah k bytostnému Já je zároveň i vztahem k bližšímu a nikdo nemá vztah k druhému, pokud před tím nemá vztah sám k sobě“.⁴⁵ „Stát se sebou samým“ nelze chápat tak, že vyloučíme bližní, protože „utvářet sám sebe“ znamená vždy také utvářet své vztahy. Přitom vytváření vztahů v žádném případě neznamená, že nám náš bližní může být prospěšný „jen“ jako nositel projekcí. Samozřejmě že k projekcím nejčastěji dochází právě ve vztazích, a tak potkáváme ve vztahu k druhému člověku velmi často sami sebe. Archetypy ožívují nejen vztahy, nýbrž vztahy také ožívují archetypy. I to patří podle mého názoru k vztahu já – ty, který není příliš zkrácen projekcí. Nejde však jen o vztah já – ty, jedná se také o rozmanité možnosti vztahů člověka k druhým lidem a v neposlední řadě také ke světu. Jedinec, který se nachází na cestě individualizace, je tak v neustálém napětí mezi tím, co zakouší v symbolech, co pociťuje jako vnitřní příkaz, a mezi svým postavením ve světě. Prožívání světa nebo prožívání vztahů přitom bude stále měnit podobu našich symbolů a pravděpodobně také proces vzniku symbolů. Vztahy a individualizaci nelze od sebe oddělit.

Protože proces individualizace je jak subjektivním procesem integrace, tak také objektivním vztahovým procesem, existují dvě možné formy úpadku.

U některých lidí probíhá individualizace tak říkajíc jen v rámci jejich vztahů. Jsou schopni žít neuvěřitelně oddaně, zcela se pro druhého člověka obětovat, své já přitom nechávají zcela stranou. Velmi názorně si to můžeme představit na dvojici partnerů opačného pohlaví: Kdyby byl např. konkrétní muž symbolem, pak bychom se domnívali, že konkrétní žena akceptuje svou stránku anima, stará se o ni, hýčká ji. Když to však

dělá v projekci – jako vztahový vzorec –, nemůžeme se zbavit dojmu, že tato žena zůstává sama sobě mnoho dlužna, že zanedbává svůj vlastní život. Jestliže „ženy příliš miluji“, znamená to, že se impulsy k individualizaci, touha po individualizaci – což Jung popisuje dokonce jako pud – projklují do vztahu, který je žitý jen ve svém vztahovém aspektu. Proces integrace chybí. Chybí tedy úvaha, co vlastně ten člověk, kterému jsme toho tolik obětovali, znamená v našem vlastním životě; není-li snad také výrazem intrapsychického aspektu, jehož je naléhavě zapotřebí, aby byl život celistvým. Tento proces introspekce pak chybí.

Druhou formou úpadku je individualizace ve věži ze slonoviny: Proces individualizace se zde stává něčím čistě vnitřním, vše si člověk řeší sám, podněty zrnějšku přijímá, ale nereaguje na ně, nebere je jako podněty; lidi a vztahy využívá pouze k tomu, aby podněcovali nebo strukturovali vnitřní život. Ideální by bylo zachování napětí mezi vnitřním procesem integrace a vztahovými procesy, kdyby bylo možné vzájemné oživení, působící jak z nitra navenek, tak zrnějšku do nitra.

V zásadě je individualizace procesem, který není možné dopředu stanovit – jeho cíl není nikomu předem znám, ani analytikovi. Proces jako takový má směrové ukazatele, symboly. Ty se objevují ve snech, fantaziích, a je možné je někdy také chybně interpretovat. Ze strany symbolů nám pak jsou poskytnuty další korektury.

Jung popisuje, že průběh individualizačního procesu má typické rysy. Nejprve je třeba integrovat stín, přičemž dochází k problémům s vlastní personou – tj. s obrazem, jak bychom se chtěli ukazovat světu; jsou s ním spojené mnohé společenské hodnoty a představy. Potom se má integrovat animus a anima. Konfrontace se stínem, personou, animem a animou hraje vsutku obrovskou roli. Posloupnost, kterou Jung uvádí, však nemá vždy tuto podobu: jestliže si má proces individualizace uchovat svůj smysl, potom musí být skutečně u každého individualního. Všem procesům by pak bylo společné jen tónutí k individualizaci. Touha stát se sebou samým je však také tónutím k neustálému překračování hranic: na jedné straně se jedná o ustavičné překračování hranice jáského komplexu, na druhé straně také o soustavné překračování hranic ve svém vztahu ke světu. To od sebe nelze oddělit. Individualizace znamená, že se všechny hranice, které v daném okamžiku platí a jimiž také v daném okamžiku jsem,

je třeba neustále zpochybňovat, vzdávat se jich a překračovat je. Z toho to hlediska je proces individuace věčným procesem proměny sebe samého i systému. V tom lze spatřovat emancipační aspekt pojmu individualuce.⁴⁶

Proces individualuce, který odpovídá dynamickému aspektu archetypu bytostného Já, se často symbolicky zobrazuje v podobě procesu růstu, především růstu stromů. Zdá se, že stromy jsou obzvláště vhodnými objekty pro projekci procesu individualuce člověka. Tak jako my, lidé, stojíme zpříma ve světě, tak také strom stojí v prostoru. Je více zakotven než my, ale také my se rozpomínáme na své kořeny. Strom se napřimuje do výše, roste až do své smrti, musí vytrvat ve své vzpřímené pozici, čelit nepříteli a odolávat – stejně tak jako my. Koruna stromu se rozrůstá, někdy mívá i ovoce, strom je plodný, rozprostírá se do světa. Jeho koruna tvoří současně střechu, poskytuje ochranu, nabízí ptákům příležitost spočinout. Strom je propojen se zemí, hlubinou, vodou, spojuje se však také s nebesy. Tak jako my, lidé, stojíme mezi nebem a zemí, tyčí se i strom mezi tím, co je nahoře a co je dole. Proměňuje se v průběhu ročních období. Můžeme z něho vyčíst historii jeho života.

V symbolu stromu světa – je často také stromem života, podobně jako strom světa jasan Yggdrasil, symbolem univerza, ale i kosmické obnovy, znovuzrození – je vyjádřena nejen cyklická proměna života, ale také trvání života, věčný život. Tak bývají i v příslivích lidé často přirovnáváni ke stromům, ale setkáváme se také v přeneseném významu s výrazy, využívajícími strom či jeho části, jako např. „jablko nepadá daleko od stromu“, „Ten je vyřezán z dobrého dřeva“ nebo rovnou „Není z dobrého dřeva“ atd. Koch v úvodu ke svému známému testu stromu říká: „Růst duše lze zobrazit v růstu stromu.“⁴⁷ Von Franz v knize *Cloudek a jeho symboly*⁴⁸ – která je pokusem stozumitelné představit Jungovu psychologii – vysvětluje proces individualuce pomocí růstu borovicového semene, z něhož jednou bude borovice. Přitom semeno padne v určitém okamžiku na určité místo. Zda vzklíčí, nebo nevklíčí, to je první otázka. Pokud vzklíčí, je vystaveno určité povětrnostní situaci, určitým podmínkám, které lze přirovnat k životním okolnostem, do nichž se jako děti rodíme. Tato borovice pomalu vyrůstá. Nemělo by naprosto žádný smysl chtít po

nějaké borovici v průběhu jejího života, aby se stala dubem – k čemuž nejednou, přeneseno na lidský život, skutečně dochází. K procesu individualuce totiž patří srozumění s tím, kým člověk je – ovšem nikoli ve smyslu odmítání jakékoli změny –, souhlas s určitými základními podmínkami, které jsou neoddiskutovatelné. Právě tím, že akceptujeme základní životní podmínky, se můžeme vytvářet v překračování hranic.

Strom mívá také poranění a právě tato poranění vytvářejí jeho individualitu.

Chtěla bych nyní na několika obrazech ilustrovat skutečnost, že strom může být nositelem projekcí v individuálním procesu člověka a jakým způsobem se to děje. Současně bych ráda touto obrazovou sérií doložila, že srovnatelná vyobrazení byla v průběhu různých časů jako symboly prožívána a vytvářena. Chtěla bych tedy ukázat, jak se nějaký kolektivní symbol ve svém kolektivním aspektu sice stává viditelným, je však také osobně přeformován. Přitom se také oříjeví to, co již dostatečně objasnila vývojová psychologie – že totiž archetyp bytostného Já, pokud jde o jeho dynamický aspekt, zřídka zakoušíme v čisté formě, ale že bývá spojen s jiným archetypem, zejména s archetypem matky.

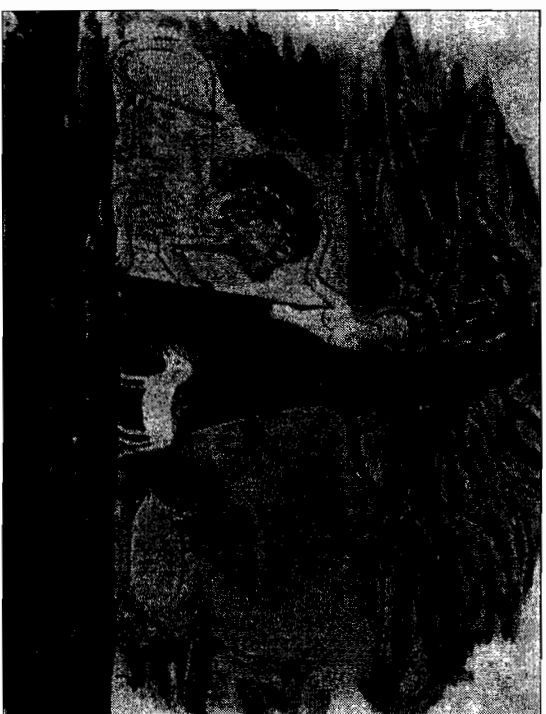
První obraz (str. 122), „Merkur jako panna (Pandora) a ‚arbor philosophica‘“, pochází z roku 1588 a je převzat z Jungovy práce *Obraz spásy v alchymii*.⁴⁹

Merkur je považován za symbol dynamické stránky archetypu. Je tím, kdo vše, co je potenciální, činí aktuálním, působí proměnu. Merkur je zde znázorněn jako panna, v jakémisi stromu. Alchymisté často projevili proces proměny na strom – na strom jako symbol celosti v aspektu vývoje, růstu.

V tomto vyobrazení hraje velkou roli napětí mezi protiklady, avšak i spojení protikladů, což naznačuje – chápeme-li to z hlediska individualučního procesu – průběh individualuce především v tom smyslu, že vydříme napětí protikladů a usilujeme o integraci. Přitom se již označím „Merkur jako panna“ dotýkáme zcela zásadně sjednocení protikladů. Obraz podle Junga ukazuje také známky zpodobnění Marie.



Z egyptské mytologie známe materské bohyně Isis, Nut a Hathor také jako bohyně stromu; poskytují vodu nesmrtelnosti, jsou tedy zárukou trvání života. Řecká mytologie má pak spíše nymfy stromu, keltská mytologie vlíý stromu, v nichž se snoubí obnovující síly přírody a Eros.

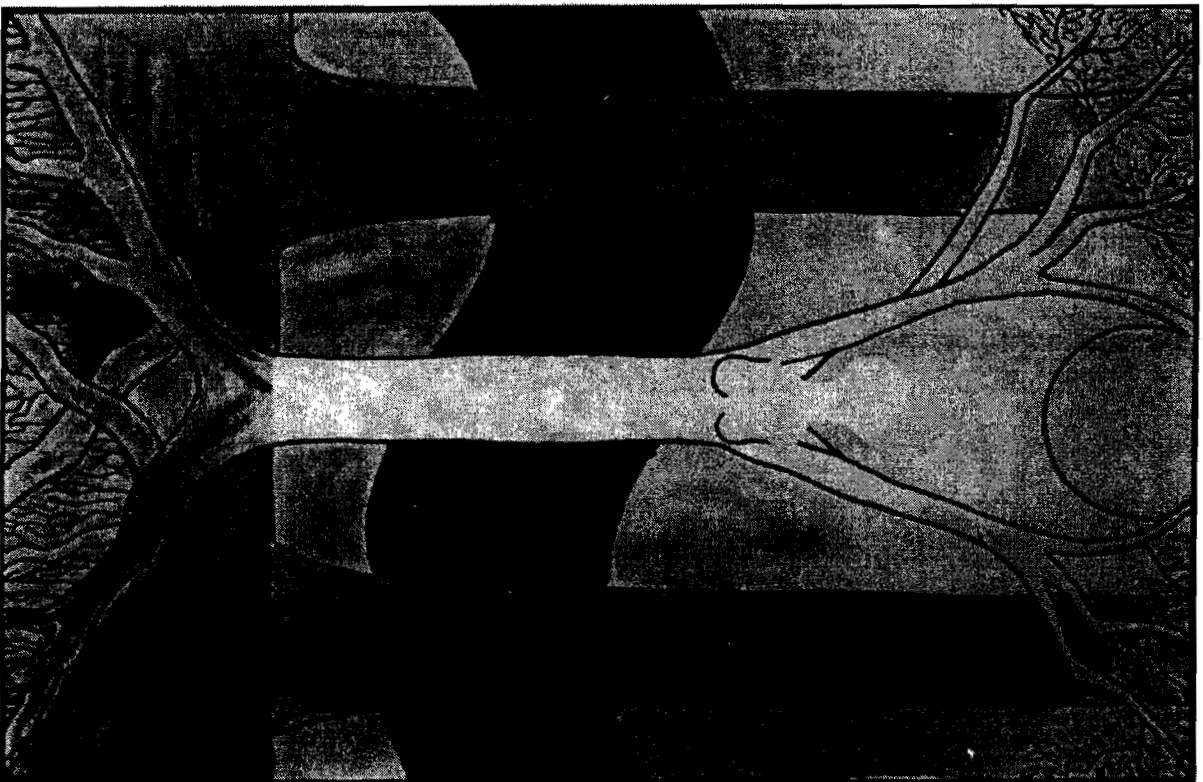


Druhý a po něm následující obraz pocházejí z Jungovy stati *Filozofický strom ze Studií o alchymických představách*.⁵⁰ Postava (str.123), skrytá ve stromu, se probouzí a z poloviny ze stromu vystupuje. Hlad v koruně stromu se blíží k uchu procitnuvší postavy, pták, lev, beránek a prase vyvolávají asociace na rajskou scénu, přičemž právě prase by mohlo ráj obohatit.

Strom – v návaznosti na strom života – přirozeně souvisí i s rajským stromem života a smrti, nebo také se stromem poznání.

Podle Jungovy interpretace se zde pozvolna objevuje samostatná Eva. Vyobrazení označil za jedno ze zastavení na cestě k individuaci této ženy – a sice se jedná o situaci, v níž se zviditelňuje její jáský komplex. Vystupuje tak říkajíc z materského stromu jako tajemná postava, zůstává však ve spojení s přírodou, která je svévolná, uvážíme-li symboliku ptáka, lva, beránka a prasete.

Strom, který svým růstem znázorňuje okolnosti procesu individualace, je současně také materským symbolem – obzvláště oblast kmene



stromu. Člověk zde má dojem, že kmen je cosi jako matka, kterou nyní dítě opouští.

Na toto téma existuje také řada pohádek, můžeme připomenout např. pohádku bratří Grimmů *Starýna v lese*: Z egyptské mytologie je nám zase známo, že bohyně smrti Nut v podobě stromu přijímá do sebe zemřelé, aby se mohli znovu narodit – a naše rakve bývaly nazývány stromy mrtvých.

Obrázek na str. 124 vyjadřuje ještě názorněji, jak ze stromu vyrůstá lidská postava, která navíc nese slunce. V egyptské mytologii k tomuto motivu existují paralely: Nut, jako starší podoba Hathor, je rovněž bohyň nebes, z níž se rodí slunce.

Myšlenka, že proces růstu člověka lze přirovnat k růstu stromu, ale i skutečnost, že vývoj individuální osobnosti lze zpodobnit jako vystoupení ze stromu a snad i chápat jako vymoření z kolektivního procesu individualizace lidstva, prostupují zřetelně mnoha kulturami. Ukazuje se zde také, jak se proces individualizace prolíná s určitými symboly mateřského archetypu: strom, pojatý z hlediska mateřské funkce, propouští individuálního člověka do života a pravděpodobně si ho bere zpět v okamžiku smrti. Taková zobrazení nalézáme nejen v různých kulturách – bylo by možné doplnit řadu příkladů –, nýbrž se s nimi neustále setkáváme i v různých dobách.

Další obrázky, jejichž motivem je archetyp stromu, pocházejí opět ze současné terapeutické praxe. *Barevný obrázek 14* namalovala osmadvacetiletá žena během suicidální fáze. Postavu ženy, která je zde znázorněna jako strom – a strom působí opravdu rozecuchaně, takže má člověk dojem, že život byl k této ženě skutečně nemilosrdný –, pokládám spíše za postavu bytostného Já, tak říkajíc za přímou, z nevědomí pocházející kompenzaci vůči jáskému komplexu. Tato žena má třetí oko – oko moudrosti –, je sklíčená zármutkem a spočívá na vodě. Aniž bychom se chtěli zabývat jednotlivostmi, vyvolává ve mně obraz dojem, že přes všechny nahodilosti a veškerou nepřítelň osudu přežívá ženská identita, která umožňuje vývojový proces. Obraz by mohl malíře říkat, že vzdor všemu je určena pro život.

Na *barevném obrázku 15* vyrůstá strom z ženy, u níž je zdůrazněna především oblast hlavy. Zatímco hlava spí – kontrolní funkce jáského

komplexu je tedy vypnutá -, může strom dále růst, proces individuace může pokračovat. Stanoviště vědomé kontroly je opuštěno, nastává růst do širších souvislostí.

Často máme jasnou představu, jaký má život být, a protože této představě neodpovídá, nejsme s ním smířeni a nevidíme to, co vlastně je. Možná, že se zde dosáhlo stavu, kdy jáský komplex vstupuje do pozadí, zřítká se vlastních pohnutek a vůle - a nyní se může utvořit to, co se dříve od kořenů ke světu. Máme-li na paměti, že se já a bytostné já vzájemně ovlivňují, že úlohou jáského komplexu je inkarnovat bytostné já do světa, pak to také znamená, že dochází-li k volnému toku mezi já a bytostným já, mohou z bytostného já přicházet podněty, životní impulzy. Pokud jáský komplex na něčem trvá, nasazujeme příliš mnoho obranných mechanismů vůči tomu, co nám vychází z nevědomí vstříc - a tyto obranné mechanismy nasazujeme proto, že autonomie vědomí má pro nás rovněž hodnotu a je také velice důležitá. Za těchto okolností pak už nemůže probíhat kompenzační funkce nevědomí. Teprve v situaci, kdy už já - jáský komplex - nevidí žádné východisko, kdy se nám tedy daří zle, jsme otevřeni tomu, co přichází z nevědomí. Je to situace smrti a znovuzrození. Tato situace se vyskytuje v terapii velmi často. Je to situace, v níž analyzandi a terapeuti očekávají reakci nevědomí - ať už sen, nový životní pocit, nebo protipřenosový pocit analytika.

Barevný obrázek 16 namaloval třiadvacetletý muž, který je od narození velmi těžce handicapován, nemůže chodit. Vyhledal terapii, protože měl dojem, že se s tímto postižením nevyrovnal. Stromy na obraze jsou znázorněním jednoho snového symbolu.

Jeho výpověď: „To jsou pěkné stromy, právě proto, že jsou tak zmrzačené.“ Jsou to pěkné stromy, i když jsou tak zmrzačené. Dokáže sám sebe vnímat tak, jak je, akceptovat se v celé své jedinečnosti. Ptám se, zda jsou to vrby, a on říká: „Ano, ale navíc jsou zmrzačené. Musí být přesně takové.“ Tímto utvrzováním dává naevo, jak je pro něho důležité, aby se těžkosti nepopíraly. V těchto stromech je vyjádřeno zobrazení sebe samého, ale také akceptace sebe samého, která umožňuje horizont jasnějšího pocitu života. Skutečnost, že jsou stromy dva, může poukazovat na analytický proces, může však také znázorňovat situaci, v níž je schopen vidět sám na sebe, tak jak je, a dokázat se tak také akceptovat.

Na závěr bych chtěla představit ještě jeden strom osmadvacetleté ženy. Je to raný obraz té ženy, která malovala otcovský komplex (srov. *obr. 17*). Na obraze je zachycena vize jejího budoucího života - i to patří k procesu individuace -, vize rodiny. Doposud žádné děti nemá, je však těhotná.

Když se podíváme na hnízdo, které je sevřeno mezi dvěma větvemi stromu, máme dojem, že toto hnízdo nemá ještě dostatečnou základnu. A skutečně to vypadá tak, že se nahoře nebezpečně vznáší. Část stromu, v níž je ptáčí hnízdo umístěno, se podobá děložce. U této ženy došlo krátce na to k potratu, avšak později přivedla na svět tři děti.

Symbol stromu může znázorňovat různé aspekty individuálního procesu. Může představovat aktuální sebeobraz, spojení s mateřským komplexem a s archetypem matky, stadium, kdy se já z tohoto mateřského komplexu a mateřského archetypu vymaňuje. Z kolektivního hlediště to znamená určení místa, kde se člověk nachází, nakolik se vůbec stává jednotlivou bytostí nebo nakolik je zasazen v kolektivním procesu života.

V podobě stromu se může také proces individuace objevit jako vize, jako utopie.

Na centrálním archetypu bytostného Já jsem ukázala, že se archetyp může symbolicky manifestovat jednak ve svém strukturálním aspektu - když se bytostné Já objeví v podobě kvadratury kruhu, jako mandala nebo symbol jin - jang, jednak se může projevit ve svém dynamickém aspektu - jak je tomu v případě projekce individuálního procesu na strom. Zda se nějaký symbol vyjeví spíše ve svém strukturálním, nebo v dynamickém aspektu, má pak vliv na terapeutickou situaci, na možnost vývoje v daném okamžiku. Když například o nějaké mandale sníme, pak jsme tímto symbolem plně uchvázeni, cítíme se vyrovnanější než předtím, a odtud také pociťujeme více životní energie. Možná tuto mandalu namalujeme, začneme se o mandaly zajímat.

Jestliže je v popředí strukturální aspekt archetypu, pak není pravý čas cokoli ve vnějším světě měnit. Dostává-li se ve snech, v přenosu, ve fantazii více do popředí dynamický aspekt symbolu, potom nastává doba, kdy by se něco mělo realizovat. Potom je třeba to, co je uvnitř, vynést navenek, to, co se má integrovat, je třeba také přenést do vztahů.

Přirozeně mohou nastat okolnosti, kdy se do vědomí dostane jak strukturální, tak i dynamický aspekt jednoho a téhož symbolu, jak je tomu třeba v případě, kdy se v centru mandaly nachází dítě. Tomu pak odpovídá situace, kdy se objeví pospolu jak prožívání pořádkajícího principu – tedy prožívání, že je člověk součástí kosmického řádu –, tak i prožitek, že lze aktualizovat nové možnosti.

Poznámky k synchronicitě

V souvislosti s archetypy používáme výrazy jako „archetypy jsou konstelovány“. Máme tím na mysli, že se určitý archetyp stává pro náš život významný, že ho lze zakoušet prostřednictvím snu, prostřednictvím konstelace komplexů, takže určuje naše zájmy, naše vztahy a snad také do určitého stupně ovlivňuje hmotu.

V souvislosti s archetypovými konstelacemi máme vždy co do činění s energetickými poli, která se projevují v emocích. Máme však co do činění i s významovými poli, která jsou s tím spojena.

Jestliže se ve vzpomínce vrátíme k důležité životní situaci, většinou nás napadne, že tu nějak „všechno do sebe zapadalo“, že jisté události, v něž člověk doufal, vlastně vůbec nemohly nastat, protože pro to nebyla vhodná konstelace, protože život byl předznamenán něčím jiným, jiným tématem.

Člověk má pocit, že může popsat pole událostí a prožitků, které do sebe zapadají. Také když jsme v roli terapeuta a sníme přihlížet životním procesům, které se přihodily jinému člověku, bývá fascinující, jak očividně je život poznamenán právě jedním tématem, např. tématem „průlom“, a jak to má v takové situaci dotčený člověk těžké, když se tomuto tématu staví na odpor.

Konstelace můžeme prožívat i jinak: Člověk je nucen jít někam, kam se mu vůbec nechce, nedá se však nic dělat, není dost dobrých důvodů k odmítnutí. Situace je vysoce ambivalentní, nabitá emocemi. Nasedne do auta, to však nenastartuje. Rozčilení Kolem jde přítel, také nahledne pod otevřenou kapotu, chyba se však nenajde. Je třeba to vzdát – napul s úlevou, napul se špatným svědomím. A aby toho nebylo dost, jde kdosi

kolem, také se podívá na motor a zeptá se: „Copak jste si nevšiml, že tu není pořádně připojený konektor?“ Pro takovou situaci se dá stěží najít kauzální vysvětlení: Jde o to, že nastaly současně dvě události, jejichž společný výskyt nelze kauzálně objasnit. Proč by mělo auto „vědět“, že se nám právě nechce jet, a ještě nám vyjít vstříc tím, že v pravý okamžik vypoví službu?

Ukazuje se zde nějaká oblast, kterou lze jen obtížně pochopit a vyhodnotit. Jde o synchronistické fenomény.

Synchronicitou Jung rozumí časovou koincidencei dvou nebo více zážitků s podobným významovým obsahem, které však nemají žádnou vzájemnou kauzální spojitost. Cítuji:

„Synchronistický fenomén spočívá ... na dvou faktorech: 1. Nevědomý obraz přichází přímo (doslova) nebo nepřímo (symbolizován nebo naznačen) do vědomí jako sen, nápad nebo tušení. 2. S tímto obsahem koinciduje objektivní skutečnost.“⁴⁵¹

V případě auta, které nenastartovalo, by nevědomým obrazem bylo přání nevystavovat se jisté zkušlosti. Toto přání se dostalo do vědomí a opět bylo potlačeno – což posléze způsobilo ambivalenci. Objektivní skutečností by zde bylo auto, které nenastartovalo.

Jung mluví o synchronicitě také tehdy, když se na různých místech různých osobám zdají podobné sny.

Hovoří o synchronicitě, a nikoli jednoduše o synchronismu, a to z toho důvodu, že se jednak situace objevují současně a jednak se významují tím, že je propojuje stejný význam, stejný smysl. Jung tedy postuluje vedle kauzálního uspořádání také akauzální řád.

Příklad synchronicity: Osmadvacetiletý muž je velmi znepokojen, neboť se uchází o místo, které by velmi rád získal. Dosedl však nedostal žádnou odpověď. Muž, který i dříve býval hodně úzkostný, se nyní cítí velmi napjatý, je plně zaujatý svým problémem. Má sen:

„Jsem v přímém telefonickém spojení s ředitelem nové firmy. Zároveň ho také vidím. Je u toho také další ředitel, který do telefonu říká: ‚Byl bych šťasten, kdybyste toto místo mohl přijmout.‘ Já říkám: ‚Rád to místo přijmu.‘ Probouzím se celý šťastný.“