

Výbor uspořádali

Helmut Barz, Ursula Baumgardtová,  
Rudolf Blomeyer, Hans Dieckmann,  
Helmut Remmler, Theodor Seifert

Odborný redaktor českého vydání třetího svazku

PhDr. Karel Plocek

C. G. JUNG

OSOBNOST A PŘENOS

B R N O  
1 9 9 8

v polostínu, patří sice na jedné straně subjektu nebo je s ním příbuzný, na druhé straně přece jenom existuje autonomně a jako takový se vědomí vzpírá, tak či onak neposlouchá nutně subjektivní intenci, možná je jí dokonce nadřazen, často je to pramen inspirace, pramen varování nebo „nadpřirozené“ informace. Psychologicky by se dal tento obsah vysvětlit jako částečně autonomní komplex, který ještě není plně integrován do vědomí. Primitivní duše, egyptští Ba a Ka, jsou takovými komplexy. Na vyšším stupni a jmenovitě u všech západních kulturních národů je tento komplex vždy femininum (anima a ψυχή, psýché), jistě ne bez hlubších a významných důvodů.

## 2. ANIMA A ANIMUS

Mezi všemi možnými duchy jsou duchové rodičů prakticky nejdůležitější, proto ten univerzálně rozšířený *kult předků*, který původně sloužil chlácholení „vracejících se strašidel“ (revenant, strašidlo, duch), na vyšším stupni se pak stal stěžejní morální a výchovnou institucí (Čína!). Rodiče jsou pro dítě ti nejbližší a nejvlivnější rodinní příslušníci. V dospělém věku se však tento vliv odštěpí, imaga rodičů jsou pokud možno ještě více z vědomí vytlačena, a vzhledem ke svému doznívajícímu, nebo dokonce vytěsňujícímu vlivu dostanou snadno negativní předznamenání. Tímto způsobem dochází k tomu, že imaga rodičů zůstanou jako cizorodá stát v psychickém „vnějšku“. Co teď nastoupí u dospělého muže na místo rodičů

jako bezprostřední vliv prostředí, je *žena*. Ona doprovází muže, to ona k němu patří, pokud s ním žije a je přibližně stejného věku; není mu nadřazena ani věkem, ani autoritou, ani fyzickou silou. Je ale vlivným faktorem, který podobně jako rodiče vytváří imago poměrně autonomní povahy, ale nikoli imago, které se má jako to rodičovské odštěpit, nýbrž se má udržet asociováno s vědomím. Žena s psychologii tak nepodobnou psychologii mužské je (a odjakživa byla) pramenem informací o věcech, pro které muž nemá oči. Může pro něj znamenat inspiraci, její schopnost vytušit věci, v níž často převyšuje muže, ho dokáže užitečně varovat a její cit orientovaný na osobní sféru mu může ukázat cesty, jež by on pro svůj cit málo zaměřený na to osobní nebyl schopen najít. Co řekl Tacitus o germánských ženách, je v tomto ohledu zcela výstižné<sup>1</sup>.

V tom bezpochyby spočívá jeden z hlavních pramenů femininní kvality duše. Ovšem zdá se, že to není pramen jediný. Žádný muž totiž není tak zcela a pouze mužský, aby v sobě neměl i něco ženského. Častěji to bývá tak, že právě velmi mužní muži mají velice citlivý duševní život (ovšem dobře chráněný a ukrytý, často a neprávem označovaný jako „zženštilý“). U muže platí za ctnost ženské rysy pokud možno vytěsňovat, stejně jako pro ženu platilo, alespoň doposud, že je nevhodné být mužatkou. Vytěsňování ženských rysů a sklonů vede přirozeně k navržení těchto nároků v nevědomí. Imago ženy (duše) se stejně přirozeně stane schránkou těchto nároků, a proto muž častěji podléhá pokušení získat při své milostné volbě tu ženu, která nejlépe odpovídá

zvláštnímu druhu jeho vlastního nevědomého ženství, tedy ženu, která je schopna co možná bez nesnází přijmout projekce jeho duše. Přestože je taková volba často přijímána a pocíťována jako ideální případ, může jít také o mužovu nejhorší slabost, s níž se pak takto očividně ožení. (To by mohlo vysvětlovat leckteré podivuhodné manželství!)

Zdá se mně, že vedle vlivu ženy je to také vlastní ženství muže, které vysvětluje skutečnost feminity komplexu duše. Nemůže tu přitom jít o prostou lingvistickou „nahodilost“ toho druhu, jako že slovo slunce je v němčině ženského rodu, ale v jiných jazycích je to maskulinum, protože pro to máme svědectví v umění všech dob – a navíc je tu slavná otázka: Habet mulier animam? (Má žena duši?) Většina mužů, kteří mají psychologický vhled, jistě ví, co má na mysli Rider Haggard, když mluví o „té, již je třeba se podřídit“, nebo která struna se v nich rozezná, když čtou, jak Benoit líčí Antinéu<sup>2</sup>. Také obvykle vědí, jaký druh ženy nejspíš ztělesňuje tuto zamlčovanou, ale často až příliš zřetelně tušenou skutečnost.

A je to právě široké uznání takových děl, jež poukazuje na to, že na tomto obraze ženské animy musí být něco nadindividuálního. Něco, co za svou efemérní existenci nevděčí jen individuální jedinečnosti, nýbrž je mnohem spíše něčím typickým, co má kdesi hlubší kořeny než jen viditelná povrchová propojení, o nichž jsem se právě zmínil. Rider Haggard a Benoit to tušení jednoznačně vyjádřili v *historickém aspektu* svých postav animy.

Neexistuje lidská zkušenost, a vůbec ani taková zkušenost není možná, aniž by tu pro ni byla subjektivní pohotovost. Ale

v čem ta subjektivní pohotovost spočívá? Tvoří ji vrozená psychická struktura, která člověku umožňuje, aby takovou zkušenost vůbec udělal. Tak celá bytost mužova předpokládá ženu, tělesně i duševně. Jeho systém je a priori nastaven na ženu, stejně jako je připraven na zcela určitý svět, kde je voda, světlo, vzduch, sůl, uhlohydráty atd. Forma světa, do něhož se narodil, je mu už jako *virtuální obraz* vrozena. A tak jsou mu vrozeni rodiče, žena, děti, zrození a smrt jako virtuální obrazy, jako psychické pohotovosti. Tyto apriorní kategorie jsou přirozeně kolektivní povahy, jsou to obrazy rodičů, ženy a dětí v obecnosti, ale zřejmě to nejsou individuální predestinace. Proto je třeba pokládat je za bezobsažné, tedy nevědomé. Obsahu, vlivu a nakonec uvědomění se jim dostává teprve tím, že se setkají s empirickými skutečnostmi, které se nevědomé pohotovosti dotknou a probudí ji k životu. Jsou to sice v jistém smyslu *kondenzáty všech zkušeností řady předků, ale nikoli tyto zkušenosti samé*. Tak se nám to alespoň jeví při našem dosavadním omezeném vědění. (Musím přiznat, že jsem nikdy neobjevil nezvratitelné důkazy o dědičnosti vzpomínkových obrazů, ale nepovažuji za zcela vyloučené, že vedle oněch kolektivních kondenzátů, které neobsahují nic individuálně určitého, se mohou vyskytovat individuálně podmíněná vzpomínková dědictví.)

V nevědomí muže existuje zděděný kolektivní obraz ženy, který mu pomáhá zachytit její podstatu. Tento zděděný obraz je třetí důležitý zdroj ženskosti duše.

Jak čtenář zajisté už pochopil, nejde tu vůbec o filosofický, nebo dokonce religiózní pojem duše, nýbrž o psychologické

uznání existence polovědomého psychického komplexu, který má zčásti autonomní funkci. Toto konstatování má právě tak málo nebo mnoho společného s filosofickým nebo religiózním pojmem duše jako psychologie s filosofií a náboženstvím. Nechtěl bych se tu v žádném případě pouštět do „sporů mezi fakultami“ a pokoušet se filosofovi nebo teologovi dokazovat, co vlastně je to, čemu říká „duše“. Musím však oběma zabránit, aby předepisovali psychologovi, jak by „duši“ měl chápat on. Kvalitu osobní nesmrtnosti, kterou náboženský názor rád duši přisuzuje, může věda uznat jen jako psychologickou indicii, která je pro ni součástí pojmu autonomie. Kvalita osobní nesmrtnosti v žádném případě nepatří vždy k primitivnímu nazírání, a nesmrtnost jako taková už vůbec ne. Avšak odhlédneme-li zcela od tohoto vědě nepřístupného nazírání, znamená „nesmrtnost“ zprvu jenom psychickou činnost, která překračuje hranice vědomí. „Za hrobem“ nebo „za smrtí“ znamená psychologicky „mimo vědomí“; a nemůže vůbec nic jiného znamenat, vždyť výpověď o nesmrtnosti podává vždycky jen živý člověk, a protože žije, stejně není schopen vyslovovat se ze stavu „záhrobního“.

Autonomie duševního komplexu přirozeně podporuje představu neviditelné osobní bytosti, která zdánlivě žije v nějakém světě odlišném od našeho. Pokud tedy pocítujeme činnost duše jako činnost nějaké samostatné bytosti, která zřejmě není vázána na naši pomíjivou tělesnost, může snadno vzniknout představa, že tato bytost existuje sama o sobě, snad ve světě neviditelných věcí. Ostatně nelze jen tak přijmout,

že neviditelnost této samostatné bytosti by měla současně znamenat také její nesmrtnost. Kvalita nesmrtnosti patrně vděčí za svůj původ dříve zmíněné skutečnosti, totiž zvláštnímu historickému aspektu duše. Rider Haggard podal patrně jeden z nejlepších popisů tohoto charakteru v románu *She*. Když buddhisté říkají, že s pokračujícím zdokonalováním prostřednictvím zvnitřnění dojde k upamatování na dřívější inkarnace, odvolávají se zajisté na tutéž psychologickou skutečnost, ovšem s tím rozdílem, že historický faktor připisují nikoli duši, ale bytostnému Já. To pak zcela odpovídá dosavadnímu, zcela extrovertovanému západnímu duchovnímu postoji, který nesmrtnost podle citu (a tradice) připisuje duši, kterou člověk více či méně odlišuje od svého já a která se svými ženskými kvalitami také od já odděluje. Bylo by zcela logické, kdyby u nás došlo k proměně blížící se východní duchovní povaze prohloubením dosud zanedbávané introvertované duchovní kultury, čímž by se kvalita nesmrtnosti přesunula od dvojznačné podoby duše (animy) na bytostné Já. Vždyť je to v podstatě přeceňování vnějšího materiálního objektu, které konsteluje duchovní a nesmrtnou postavu v nitru (přirozeně za účelem kompenzace a autoregulace). V podstatě má historický faktor nikoli jen archetyp ženství, ale všechny archetypy vůbec, to znamená všechny dědičné jednotky, jak duševní, tak tělesné. Náš život je týž, jaký byl od věčnosti. V žádném případě není v naší mysli nic pomíjivého, protože tytéž fyziologické a psychologické procesy, které byly pro lidi po tisíciletí příznačné, stále ještě trvají a dávají vnitřnímu pocitu nejhlubší tušení

„věčné“ kontinuity živoucího. Naše bytostné Já jako úhrn našeho živého systému však obsahuje nejen kondenzát a sumu všech žitých životů, ale je také východiskem, těhotnou mateřskou půdou veškerého budoucího života, jehož tušení je dáno vnitřnímu pocitu stejně zřetelně jako historický aspekt. Z těchto psychologických základů vyplývá legitimně idea nesmrtelnosti.

Ve východním nazírání chybí pojem animy, jak jsme jej zde formulovali, a právě tak logicky chybí pojem persony. To asi v žádném případě nebude náhoda, neboť jak už jsem shora naznačil, existuje kompenzační vztah mezi personou a animou.

Persona je komplikovaný systém vztahů mezi individuálním vědomím a společností, případně jakási maska, která má na jedné straně dělat na ostatní lidi určitý dojem a na druhé straně zakrýt pravou povahu jedince. Že to, co bylo právě řečeno, je nadbytečné, může tvrdit jen ten, který je se svou personou identický do té míry, že sám sebe nezná. A že dělat určitý dojem na lidi není nutno, si může namlouvat jen ten, kdo si není vědom pravé povahy svých bližních. Společnost očekává, a dokonce musí od každého jedince očekávat, že roli, která je mu určena, zahraje co nejdokonaleji; že tedy ten, kdo je knězem, svou úřední funkci nejen objektivně vykonává, ale že roli kněze hraje bezvadně i jinak, v každé době a za všech okolností. Společnost se toho dožaduje jako určité jistoty; každý musí stát na svém místě, jeden je švec a druhý básník. Neočekává se, že bude obojím. A není ani radno být obojím, protože by z toho člověku bylo

až úzko. Vždyť někdo takový by byl „jiný“ než ostatní lidé, ne zcela spolehlivý. V akademickém světě by byl „diletant“, politicky „nevypočitatelná veličina“, nábožensky „volnomyšlenkář“, zkrátka podezření z nespolehlivosti a nepatřičnosti by na něj padlo, neboť společnost je přesvědčena, že řádné boty může dodávat jen ten švec, který zároveň není básník. Jednoznačnost osobního zjevu je pro praxi důležitá věc, jelikož společnost zná jediné průměrného člověka a ten musí hlavu soustředit na *jednu* věc, aby mohl podat užitečný výkon, protože věci dvě by už pro něho byly přespříliš. Naše společnost je bezpochyby na takové ideály zavedena. Není proto divu, že každý, kdo to chce někam dotáhnout, musí s tímto očekáváním počítat. Jako individualita by přirozeně nikdo nemohl s tímto očekáváním beze zbytku vyjít, a proto se stává nepopíratelnou nutností konstrukce umělé osobnosti. Nároky postavení a dobrých mravů dotvoří vše ostatní, co je potřeba k odůvodnění prospěšné masky. Za maskou pak vzniká to, čemu se říká „soukromý život“. Toto dostatečně známé rozdělení vědomí do dvou často směšně odlišných postav je pronikavá psychologická operace, která nemůže být bez následků pro nevědomí.

Konstrukce kolektivně vhodné persony je mocným ústupkem vnějšímu světu, opravdové sebeobětování, které přímo nutí já, aby se identifikovalo s personou, takže opravdu existují lidé, kteří věří, že jsou to, co představují. Takový postoj je však jen zdánlivě „bez duše“, protože nevědomí za žádných okolností neuneso takový posun těžiště. Pohlédneme-li na takové případy kriticky, objevíme, že vynikající maska

je vnitřně kompenzována „soukromým životem“. Zbožný Drummond si jednou postěžoval, že „špatná nálada je neřest zbožných“. Přirozeně, kdo si vybuduje dobrou personu, sklídí za to dráždivé nálady. Bismarck upadal do hysterického křečovitého pláče, Wagner korespondoval o hedvábných šňůrách svých županů, Nietzsche psal dopisy „milé lamě“, Goethe vedl hovory s Eckermannem atd. Existují i rafinovanější věci než banální „lapsy“ hrdinů. Kdysi jsem se seznámil s počestným mužem – bez problémů by se o něm dalo říci, že to byl světec – tři dny jsem kolem něho chodil a nemohl jsem se na něm nikde dopídit nedostatečnosti hodné smrtelníka. Můj pocit méněcennosti hrozivě narostl a začal jsem vážně uvažovat o tom, že se polepším. Čtvrtého dne se však na mne obrátila jeho žena... A od té doby se mi už nic podobného nepříhodilo. Ale poučil jsem se z toho, že ten, kdo splyne se svou personou, může znázorňování všeho rušivého přenechat své ženě, aniž to zpozorovala, ale ona za své sebeobětování zaplatí těžkou neurózou.

Tyto identifikace se sociální rolí jsou vůbec vydatnými prameny neuróz. Člověk se totiž nemůže beztrestně zbavit sám sebe ve prospěch umělé osobnosti. Už pouhý pokus o to vyvolá ve všech obvyklých případech nevědomé reakce, nálady, afekty, úzkosti, nutkavé představy, slabosti, neřesti atd. Společensky „silný muž“ bývá v „soukromém životě“ jako dítě vůči vlastním citovým stavům, jeho veřejná disciplína (kterou vyžaduje zvláště od druhých) je v soukromí žalostně zahanbující. Jeho „spokojenost z povolání“ má doma melancholickou tvář, jeho „neposkrvněná“ veřejná morálka vypadá

pod maskou podivně, a to nemluvíme o činech, ale jen o fantaziích, a leccos by mohly vyprávět i ženy těchto mužů; a jeho nesobecký altruismus – jeho děti mají jiné názory.

V míře, v níž svět vyláká individuum k identifikaci s maskou, je individuum také vydáno působení z nitra. „Výška stojí na hloubce,“ říká Lao-c'. Z nitra se vnučuje protiklad, ba je to dokonce jako by nevědomí potlačovalo já toutéž mocí, s jakou persona já přitahuje. Neodporování navenek, vůči svodům persony, znamená podobnou slabost dovnitř, vůči působení nevědomí. Navenek se hraje působivá a silná role, vnitřně se vyvíjí zženštilá slabost vůči všem vlivům nevědomí; nálady a rozmary, úzkostnost, ba dokonce zženštilá sexualita (vrcholící impotencí) postupně získávají převahu.

Persona, ideální obraz muže, jakým by měl být, je vnitřně kompenzována ženskou slabostí; a jako navenek individuum hraje siláka, v nitru se stává ženou, animou, neboť je to anima, která se staví personě na odpor. Protože pro extrovertované vědomí je nitro temné a neviditelné a člověk je nadto schopen uvědomovat si své slabosti tím méně, čím více se identifikuje s personou, tak také zůstává protějšek persony, anima, zcela v temnotách, a je proto zprvu projekována, čímž se hrdina dostává pod pantofel své ženy. Žena těžko snáší, když příliš vzrůstá její moc. Stane se pak méněcennou, a tím se muži dostane vítaného důkazu, že nikoli on, hrdina, je v „soukromém životě“ méněcenný, nýbrž jeho žena. Žena má za to iluzi, pro mnohé tak přitažlivou, že se alespoň prodala za hrdinu, bez ohledu na vlastní neužitečnost. Této hře iluzí se často říká „životní obsah“.

Jak je pro účel individuace, uskutečnění bytostného Já, nezbytné, aby se člověk dokázal odlišit od toho, jak se jeví sobě a jiným, tak je k témuž účelu také nutné, aby si uvědomil svůj neviditelný systém vztahů k nevědomí, totiž k animě, aby se od ní dokázal odlišit. Od něčeho nevědomého se člověk nemůže odlišit. Pokud jde o personu, je přirozeně snadné někomu objasnit, že on a jeho úřad jsou dvě různé věci. Naproti tomu od animy se člověk může jen těžko odlišit, a to proto, že je neviditelná. Vždyť člověk má dokonce zpočátku předsudek, že všechno, co přichází z nitra, pochází z nejvlastnější podstaty jeho bytosti. „Silný muž“ by nám možná přiznal, že v „soukromém životě“ je skutečně povážlivě nedisciplinovaný, ale to už je *jeho slabost*, se kterou se do jisté míry solidarizuje. V této tendenci přirozeně spočívá nezanedbatelný dědický podíl kultury. Jestliže ale uzná, že jeho ideální persona je odpovědná za o nic méně ideální animu, jsou jeho ideály otřeseny, svět se stává dvojznačným, on sám se stává dvojznačným. Přepadne ho pochybnost o tom, co je dobré, a co hůře, pochybnost o vlastním dobrém úmyslu. Uvážíme-li, s jakými mohutnými historickými předpoklady je propojena naše nejsoukromější představa o dobrém úmyslu, tak pochopíme, že v duchu našeho dosavadního světového názoru je příjemnější obvinít se z osobní slabosti, než otrást ideály.

Ale protože nevědomé faktory jsou právě tak podmiňující jako veličiny, které regulují život společnosti a jedna jako druhá jsou stejně kolektivní, mohu se právě tak dobře naučit rozlišovat to, co *já* chci, od toho, co mi vnucuje nevědomí,

jako že vidím, co ode mne požaduje můj úřad a co chci *já*. Zprvu jsou ovšem dosažitelné jen inkompatibilní požadavky zvnějšku i zevnitř a já stojí mezi nimi jako mezi kladivem a kovadlinou. Oproti tomuto já, které většinou není nic víc než pouhá hříčka vnějších a vnitřních požadavků, existuje však jakási těžko postižitelná instance, kterou bych v žádném případě nechtěl zatížit záludným pojmenováním „svědomí“, přestože by nejlepší smysl toho slova onu instanci znamenitě označil. Co se u nás ze „svědomí“ stalo, vylíčil s nepřekonatelným humorem Spitteler<sup>4</sup>. Je tedy třeba vyhnout se bezprostřední blízkosti tohoto významu. Člověk by si raději měl uvědomit, že ona tragická hra protikladů mezi vnitřním a vnějším (v *Jóbovi* a *Faustovi* líčená jako Boží sázka) je v zásadě energetismus životního procesu, ono napětí protikladů nezbytné pro autoregulaci. Jakkoli rozdílné jsou tyto protikladné síly ve svém projevu a záměru, v podstatě znamenají a chtějí život individua; kolísají kolem něho jako střed váhy. Právě proto, že jsou ve vzájemném vztahu, spojuje je zároveň smysl, který je uprostřed a rodí se tak říkajíc nutně – dobrovolně nebo nedobrovolně – z individua, které ho proto také tuší. Člověk pak má cit pro to, co by být mělo a co by být mohlo. Odchýlit se od tohoto tušení znamená scestí, omyl a nemoc.

Není asi náhoda, že ze slova „persona“ pocházejí naše moderní pojmy, například „osobní“ (persönlich) a „osobnost“ (Persönlichkeit). Pokud mohu o svém *já* tvrdit, že je osobní nebo osobnost, mohu stejně tak říci o své personě, že je to osobnost, s níž se více či méně identifikuji. Skutečnost, že

pak vlastně mám dvě osobnosti, není tak pozoruhodná, protože každý autonomní nebo i jen relativně autonomní komplex má tu zvláštnost, že vystupuje jako osobnost, respektive *personifikován*. To se dá zajisté nejsnadněji pozorovat u takzvaných spiritistických manifestací automatického psaní a podobně. Produkováné věty jsou vždy osobní výpovědi a jsou přednášeny v osobní ich-formě, jako by za každým vyjeveným větným fragmentem také stála nějaká osobnost. Naivní rozum proto musí ihned pomyslet na duchy. Podobné věci můžeme pozorovat i u halucinací duševně chorých, i když halucinace jsou ještě zřetelněji než duchové pouhými myšlenkami nebo jejich fragmenty, jejichž souvislost s vědomou osobností je často pro každého ihned zjevná.

Sklon relativně autonomních komplexů bezprostředně se personifikovat je také důvod, proč persona vystupuje „osobně“ do té míry, že se já bez zvláštních potíží může ocitnout v pochybnostech, která že je ta jeho „pravá“ osobnost.

Totéž, co platí pro personu a pro všechny autonomní komplexy vůbec, platí také pro animu. Ona je také osobností, a proto se dá tak snadno projikovat na ženu, to znamená, že je – dokud zůstává nevědomá – stále projikována, neboť *všechno nevědomé je projikováno*. První nositelkou obrazu duše je zřejmě vždy matka, později jsou to ženy, které vzbudí mužův cit, ať už v pozitivním či negativním smyslu. Protože je matka první nositelkou obrazu duše, je oddělení od ní právě tak delikátní jako důležitá věc, která má nejvyšší výchovný význam. Proto už u primitivů nacházíme velký počet obřadů, které oddělení uspořádávají. Prosté dospívání a vnější oddělení nestačí, vyžaduje to

navíc zcela zvláště pronikavé zasvěcování mužů a obřady znovuzrození, aby se oddělení od matky (a tím od dětství) dosáhlo účinně.

Jestliže otec působí jako ochránce proti nebezpečí vnějšího světa, a tím se pro syna stává vzorem persony, je pro něho matka ochránkyní proti nebezpečím, která z temnot ohrožují jeho duši. Při mužské iniciaci se tedy zasvěcovanému dostane poučení o věcech onoho světa, a tím je uveden do stavu, kdy už se obejde bez matčiny ochrany.

Moderní kulturní člověk se musí bez tohoto, i přes veškerou primitivnost v podstatě výtečného výchovného opatření obejít. Následkem toho se anima přenesla ve formě mateřského imaga na ženu s tím výsledkem, že muž, jakmile se ožení, zdětinští, stane se sentimentální, závislý a ponížený, nebo v jiném případě požadovačný, tyranický a citlivý, máje stále na mysli prestiž své superiorní mužskosti. Toto je však přirozeně pouze převrácení prvního případu. Za ochranu před nevědomím, kterou pro něj byla matka, se modernímu člověku nedostalo náhrady, a proto svůj ideál manželství utváří tak, že jeho žena pokud možno musí převzít magickou roli matky. Pod pláštěm ideálně exkluzivního manželství vlastně hledá ochranu matky a svůdně vychází v ústřety majetnickému instinktu ženy. Jeho strach před temnou nevypočitatelností nevědomí propůjčuje ženě nelegitimní moc a tvoří z manželství tak „niterné společenství“, že mu neustále z vnitřního napětí hrozí puknutí – anebo udělá na protest opak se stejným výsledkem.

Jsem toho názoru, že pro určité moderní lidi je nutností nahlédnout, že se liší nejen od své persony, ale i od animy.



Protože naše vědomí upírá – v západním stylu – zrak k vnějšku, zůstávají vnitřní věci v temnotě. Tato obtíž se ovšem dá snadno překonat tím, že se člověk konečně pokusí onen psychický materiál, který vychází najevo ne venku, ale pouze v soukromém životě, pojímat s toutéž koncentrací a kritikou. Protože je muž zvyklý tuto druhou stránku stydlivě zamlčovat (možná se dokonce třese před vlastní ženou, aby ho neprozradila), a když je odhalen, kajícně se přiznává ke své „slabosti“, bývá jedinou výchovnou metodou tyto slabosti pokud možno potlačit či vytěsnit, nebo je alespoň skrýt před veřejností. Tím se ale ničeho nedosáhne.

Co vlastně máme dělat, osvětlím zřejmě nejlépe na příkladu persony. Tam je vše viditelné a zřetelné, kdežto u animy je pro nás na Západě všechno nejasné. Když anima ve větší míře zkříží dobré úmysly vědomí tím, že navodí soukromý život, který zle kontrastuje s oslnivou personou, pak je to totéž, jako by naivní člověk, který nemá ponětí o personě, narážel ve světě na nejtravnější obtíže. Existují lidé, kteří nemají personu rozvinutou – „Kanaďané, jež neznají přehnanou evropskou zdvořilost“ – a ti tápou od jednoho společenského „zevlounství“ k druhému, zcela bezelstní a nevinní, oduševněle znudění nebo dojemné děti nebo – jde-li o ženy – kvůli své netaktnosti obávaná kassandrovská strašidla, ženy věčně nepochopené, které nevědí, co činí, a proto stále předpokládají odpuštění; ti, jež světa nevidí, nýbrž o něm pouze sní. To jsou případy, na nichž lze vidět, jak působí zanedbávaná persona a co by člověk měl dělat, aby odpomohl zlu. Tito lidé mohou zabránit zklamání a utrpení všeho druhu, scénám a násilnostem jen

tím, že se naučí chápat, jak se ve světě chovat. Je třeba, aby se naučili rozumět, co od nich společnost očekává; musí pochopit, že na světě existují faktory a osoby, které je daleko převyšují; musí vědět, jaký význam má pro ostatní to, co oni dělají atd. Pro toho, kdo svou personu přiměřeným způsobem vzdělal, je to přirozeně jakoby učební plán mateřské školy. Když však věc uchopíme z druhé strany a toho, kdo má skvělou personu, postavíme tvář v tvář animě a pro srovnání si přizveme muže, který je bez persony, pak shledáme, že tento je, pokud jde o animu a její záležitosti, zpraven stejně dobře jako onen, pokud jde o svět. Způsob, jak oba své znalosti použijí, může znamenat zneužití, a zneužití to s největší pravděpodobností také bude.

Onomu muži s personou přirozeně ani v nejmenším nenapadne hledisko, že existují vnitřní reality, jako tomu druhému právě tak nenapadne, že existuje realita světa, který pro něj má jen hodnotu zábavného nebo fantastického hřiště. Ale skutečnost vnitřních realit a jejich bezpodmínečné uznání je přirozeně *conditio sine qua non*, aby se problém animy dal brát vážně. Je-li pro mne vnější svět pouhým fantasmatem, jak se pak mohu vážně snažit, abych pro něj vytvořil komplikovaný systém vztahů a přizpůsobení? Stejně tak mne stanovisko „vždyť je to jen fantazie“ nikdy nepovede k tomu, abych považoval své manifestace animy za něco jiného než pošetilé slabosti. Ale pokud mé stanovisko je, že svět existuje jak vně, tak *také* uvnitř, že realita se týká jak vnějšího, tak vnitřního, musím také v důsledku toho považovat poruchy a škodlivosti, které na mě dopadají zevnitř, za symptom nedostatečného přizpůsobení podmínkám vnitřního

světa. Štulce, které život ušetřil bezelstnému člověku, se da-  
jí morálním vytěsněním vyléčit právě tak málo, jako nepo-  
může své „slabosti“ rezignovaně jako takové zaznamenat.  
Existují důvody, úmysly a následky, do nichž může vůle  
a porozumění zasáhnout. Vezměme například onoho „nepo-  
skvrněného“ ctihodného muže a veřejného dobrodince, kte-  
rého se žena a děti bojí kvůli jeho vzteku a explozivní nála-  
dovosti. Co v tomto případě dělá anima?

Hned to uvidíme, ponecháme-li věcem přirozený průběh:  
žena a děti se mu odcizí, kolem něho se vytvoří vakuum. On  
bude nejdříve lamentovat nad tvrdým srdcem své rodiny a bu-  
de se chovat pokud možno ještě hůře než dříve. A odcizení  
se pak stane absolutním. A jestliže ho teď všichni dobří ducho-  
vé neopustili, tak si po nějakém čase své izolovanosti všimne  
a ve své osamělosti začne chápat, čím své odtržení způsobil.  
Snad se v údivu zeptá: „Jaký démon to do mě vjel?“ – aniž  
přirozeně pochopil smysl této metafory. A potom následuje  
lítost, usmíření, zapomnění, vytěsnění, a nato přijde nová  
exploze. Anima se zřejmě pokouší vynutit oddělení. Tato  
tendence není přirozeně v zájmu nikoho. Anima se mezi ně  
vecpe jako žárlivá milenka, která chce muže odloučit od je-  
ho rodiny. Úřad nebo jinak výhodné sociální postavení mů-  
že udělat totéž; tam ovšem pochopíme, jakou moc má svá-  
dění. Z čeho však anima čerpá tu moc, že dokáže tak  
přitahovat? Podle analogie s personou by za tím musely jako  
svůdné přísliby vézet hodnoty nebo jinak důležité a vlivné  
záležitosti. V takových chvílích se musíme varovat racionali-  
zací. Bylo by nasnadě myslit si, že ten ctihodný muž slídí po

jiné ženě. To je možné, anima to dokonce může jako účinný  
prostředek účelně zaranžovat. Neměli bychom toto aranžmá  
mylně chápat jako samoučelné, neboť ten ctihodný muž bez  
poskvrny, který se podle zákona korektně oženil, se stejně  
tak korektně podle zákona může dát rozvést, což jeho zá-  
kladní postoj nezmění ani o chlup. Starý obraz dostal pouze  
nový rám.

Toto aranžmá je skutečně hojně se vyskytující metoda, jak  
odloučení uskutečnit – a ztížit konečná řešení. Proto je zřejmě  
rozumnější předpokládat, že možnost, která se tak nabízí,  
není konečným účelem odloučení. Mnohem spíše je radno  
prozkoumat, jaké pozadí mají tendence animy. První krok  
k tomu je to, co bych chtěl nazvat *objektivací animy*, totiž  
striktní odmítnutí tendence k oddělení jako projevu vlastní  
slabosti. Teprve když k tomu došlo, je do určité míry možno  
položít animě otázku: „Proč chceš toto odloučení?“ Takto  
osobně položená otázka má velkou výhodu: uznává se tím  
osobnost animy, a tím je možno k ní nabýt vztah. Čím osob-  
něji se k ní přistupuje, tím lépe.

Každému, kdo je zvyklý postupovat čistě intelektuálně  
a racionálně, se to může zdát přímo směšné. Bylo by zajisté  
více než absurdní, kdyby někdo chtěl jakoby vést rozhovor  
se svou personou, kterou považuje za pouhý psychologický  
prostředek ke vztahu. Ale absurdní je to jen pro někoho,  
kdo personu má. Kdo ji nemá, není v tom ohledu *nic jiného  
než primitiv*, který stojí jen jednou nohou v tom, co obecně  
označujeme jako realitu; druhou nohou stojí ve světě du-  
chů, který je pro něj skutečně reálný. Náš vzorový příklad

je veездеjším světě moderní Evropan, ale ve světě duchů je to dítě člověka starší doby kamenné. Musí si tedy dát líbit něco jako prehistorickou mateřskou školu tak dlouho, než získá správné ponětí o mocnostech a faktorech jiného světa. Proto udělá jediné správně, pojme-li postavu animy jako autonomní osobnost a obrátí-li se na ni s osobními dotazy.

To považuji za skutečnou techniku. Jak známo, takřka každý má nejen to zvláštní uzpůsobení, ale i schopnost hovořit sám se sebou. Vždy, když nás přepadne úzkostné dilema, obracíme se na sebe (nebo na koho?) s otázkou „Co mám dělat?“ hlasitě nebo potichu – a dokonce na to my (nebo kdo jiný?) odpovíme. Máme-li v úmyslu poznat základy své bytosti, nemusí nás příliš trápit, že do jisté míry žijeme v metafoře. Musíme to brát jako symbol naší vlastní primitivní zaostalosti (nebo přirozenosti, která tu bohudíky ještě je), že si jako černoši osobně vykládáme se svým „hadem“. Protože psýché není jednotou, ale je rozporuplnou mnohostí komplexů, tak nám disociace nutná k vypořádávání se s animou nepřijde příliš zatěžko. Umění spočívá jen v tom, dovolit neviditelným protějškům, aby se ozvaly, dát jim na chvíli k dispozici vyjadřovací mechanismus, aniž by se člověk dal přemoci ošklivostí, kterou by přirozeně mohl při tak absurdních hrátkách se sebou pocítit, nebo pochybnostmi o „pravosti“ hlasu, kterým protějšek mluví. Právě tento bod je technicky důležitý. Zvykli jsme si totiž identifikovat se s myšlenkami v nás do té míry, že se vždy domníváme, jako bychom je sami vytvořili. A je pozoruhodné, že jsou to často právě ty nejnemožnější myšlenky, za něž

cítíme největší subjektivní odpovědnost. Kdybychom si více uvědomovali, jakým přísným univerzálním zákonům podléhá i ta nejdivočejší a nejsvévolnější fantazie, byli bychom asi spíše schopni považovat právě takové myšlenky za objektivní děje, podobně jako sny, o nichž člověk také přece nepředpokládá, že jsou to úmyslné a svévolné výmysly. Vyžaduje to ovšem nejvyšší objektivitu a nepředpojatost, chceme-li „druhé straně“ dát příležitost, aby byla vnímatelně psychicky aktivní. V důsledku vytěsňujícího postoje vědomí byla druhá strana přinucena k pouhým nepřímým symptomatickým manifestacím většinou emocionálního druhu a jen ve chvílích mohutného afektu se dostaly zlomky myšlenkových nebo obrazových obsahů nevědomí na povrch, avšak s nevyhnutelným průvodním jevem, že já se na ten okamžik s oněmi projevy identifikovalo, aby to vzápětí odvolalo. Občas člověku přijde až dobrodružné, co všechno je schopný říci v afektu. Ale jak známo, snadno se to zapomíná, nebo se to dokonce popře. S těmito mechanismy znehodnocování a popírání pak musíme přirozeně počítat, chceme-li zaujmout objektivní postoj. Zvyk do toho vpadnout, korigovat a kritizovat je už tradičně velmi silný, a zpravidla ho navíc posiluje strach, který člověk nemůže přiznat sobě ani nikomu jinému, strach z úkladných pravd, nebezpečných poznání, nepříjemných zjištění, celkem vzato strach ze všeho, co člověka nutí, aby před samotou, v níž je jen sám se sebou, prchal jako před morem. Říká se, že je egoistické nebo nezdravé zabývat se sám sebou – „nejhorší společnost je ta vlastní: udělá z člověka úplného melancholika“ – tak

skvělá vysvědčení byla vystavena naší lidské povaze. To je ovšem ryze západní pohled na věc. Kdo takto smýšlí, nedovede si zřejmě představit, jaké potěšení by mohli lidé mít ze společnosti takového ušmudlaného třasořítky. Vycházíme-li ze skutečnosti, že v afektu člověk často neúmyslně prozradí pravdy té druhé strany, doporučuje se právě nějakého afektu použít, aby druhá strana dostala příležitost vyjádřit se. Dalo by se tedy stejně dobře říci, že by se člověk měl cvičit v umění mluvit sám k sobě z afektu a v jeho rámci, jako by to byl sám afekt, který hovoří bez ohledu na naši rozumnou kritiku. Dokud afekt hovoří, je třeba kritiku zadržet. Jestliže však svůj případ prezentoval, musí být stejně tak svědomitě kritizován, jako by naším protějškem byl skutečný, nám blízký člověk. A tím by to nemělo končit; výroky a námitky by se měly střídat tak dlouho, dokud se nedojde k uspokojivému závěru. Je-li výsledek uspokojivý či nikoli, o tom rozhoduje jen subjektivní pocit. Nemá přirozeně smysl si něco namlouvat. Trapná upřímnost vůči sobě a žádné ukvapené předjímání toho, co by druhá strana snad mohla říci, jsou nezbytné podmínky této techniky, jak vychovávat animu.

Na strachu, který je nám lidem Západu vlastní, však přece něco je. Tento strach totiž není zcela neodůvodněný, vůbec nehledě na to, že je reálný. Strach dítěte a primitiva před širým neznámým světem chápeme snadno. Tentýž strach máme v dětské stránce svého nitra, kde se i my dotýkáme širého neznámého světa. Prožíváme ale jen afekt, aniž bychom věděli, že je to strach ze světa, neboť ten svět je neviditelný. A tak o tom máme buď pouze teoretické předsudky, nebo

pověrečné představy. Ani před některými vzdělanci nelze hovořit o nevědomí, aniž bychom byli obviněni z mysticismu. Strach je tedy oprávněný do té míry, v jaké je náš racionální světový názor se svými vědeckými a morálními hodnotami, v něž tak horoucně věříme (poněvadž jsou pochybné), otřesen údají z druhé strany. Kdyby se tomu dalo vyhnout, bylo by jedinou doporučeníhodnou pravdou emfatické filistrovo „quieta non movere“ (s tím, co je v klidu, nehýbat). Tím bych chtěl výslovně zdůraznit, že nikomu tuto výše probíranou techniku nedoporučuji jako něco nutného nebo dokonce užitečného, především nikomu, kdo po ní sáhne, aniž by byl v nouzi. Jak už bylo řečeno, stupňů je mnoho, existují starci, kteří umírají jako kojenci, a ještě v roce 1927 se rodili troglodyti. Existují pravdy, které začnou platit až pozítří, a pravdy, které platily ještě včera – a i takové, které neplatí v žádné době.

Dovedl bych si představit, že by někdo z tak říkajíc svaté zvědavosti takovou techniku provozoval, snad nějaký mladíček, který by si chtěl nasadit křídla nikoli kvůli chromým nohám, ale proto, že touží po slunci. Dospělý však, jemuž se rozprášilo příliš mnoho iluzí, se jen z přinucení sníží k tomuto vnitřnímu ponížení a k tomu, aby se dal napospas, a dovolí si vydat se úzkostem dítěte. Není to maličkost, stát mezi denním světem otřesených ideálů a hodnot ztrativších věrohodnost a světem noci plným zdánlivě nesmyslné fantastiky. Nezvyklost tohoto stanoviska je skutečně tak velká, že není snad nikoho, kdo by nesáhl po nějaké jistotě, i když by to bylo „hmátnutí nazpět“ – například k matce, která chránila jeho dětství před nočními úzkostmi. Kdo má strach,

potřebuje závislost, jako slabý potřebuje oporu. Už primitivní duch si z nejhlubší psychologické nutnosti vytvořil náboženské učení ztělesňované kouzelníky a kněžími. Extra ecclesiam nulla salus (vně církve není spásy) je i dnes platná pravda – pro ty, kteří se k tomu mohou vrátit. Pro ty nemnohé, kteří nemohou, existuje pouze závislost na člověku – zdá se mi, že je to pokornější a hrdější závislost, slabší nebo silnější opora než co jiného. Co říci o protestantovi? Nemá církev ani kněze, má jen Boha – ale i sám Bůh je zpochybněn.

Čtenář se zajisté s údivem zeptá: „Ale co tedy produkuje anima, že člověk potřebuje taková zajištění, aby se s ní mohl vypořádat?“ Doporučil bych svému čtenáři, aby srovnávací dějiny náboženství studoval tak, že sdělení, jež jsou pro nás mrtvá, naplní emocionálním životem, který pociťovali ti, kdož tato náboženství žili. Tím získá pojem o tom, co žije na druhé straně. Stará náboženství se svými vznešenými a směšnými, dobrotivými i krutými symboly nepadla z čistého nebe, nýbrž vzešla z lidské duše, která v nás žije i v této chvíli. Všechny ty věci a jejich praformy v nás žijí a mohou se na nás kdykoli se zničující silou vrhnout v podobě davové sugesce, proti níž je jednotlivec bezmocný. Naši strašliví bohové pouze změnili jméno, rýmují se teď na -ismus. Nebo se snad někdo opováží tvrdit, že světová válka nebo bolševismus byly duchaplným výmyslem? Jako navenek žijeme ve světě, kde se kdykoli může potopit kontinent, kde se mohou posunout póly a kde může vypuknout nová morová nákaza, tak vnitřně žijeme ve světě, kde může kdykoli vzniknout něco podobného, ovšem jen ve formě myšlenky, avšak

neméně nebezpečné a nespolehlivé. Nepřizpůsobit se tomuto vnitřnímu světu je opomenutím se stejně těžkými následky jako ignorance a neschopnost ve vnějším světě. Je to také jen minimální zlomek lidstva, který žije na onom hustě obydleném poloostrově Asie vyčnívajícím do Atlantického oceánu a říká si „vzdělanci“, zlomek, jenž v důsledku nedostatečného kontaktu s přírodou propadl myšlence, že náboženství je druh podivné duševní poruchy, jejíž účel je záhadou. Viděno z bezpečné vzdálenosti, třeba ze střední Afriky nebo z Tibetu, to ale vypadá, jako by tento zlomek projekoval svou nevědomou duševní poruchu (dérangement mental) na národy, které si ještě uchovaly zdravý instinkt.

Poněvadž nás věci vnitřního světa subjektivně ovlivňují tím mocněji, čím jsou nevědomější, je pro toho, kdo chce dosáhnout dalšího pokroku ve vlastní kultuře (a nezačíná veškerá kultura u jedince?) nezbytné, aby působení animy objektivizoval a pokusil se zjistit, jaké obsahy jsou podstatou onoho působení. Tím se přizpůsobí neviditelnému a získá proti němu ochranu. K tomuto přizpůsobení však přirozeně nemůže dojít bez ústupků podmínkám obou světů. Z pohledu na požadavky vnitřního a vnějšího světa, lépe řečeno z jejich konfliktu vyplývá, co je *možné* a co je *nutné*. Náš západní duch v důsledku svého kulturního nedostatku dosud bohužel nenašel ani pojem pro *sjednocení protikladů na střední cestě*, tuto fundamentální součást vnitřní zkušenosti, natož aby našel jméno, které by se dalo srovnat s čínským tao. Je to zároveň ta nejindividuálnější skutečnost i nejuniverzálnější a nejzákonitější naplnění smyslu živé bytosti.

V dosavadním průběhu výkladu jsem bral ohled výlučně na *mužskou* psychologii. Anima jako femininum je výlučně postava, která kompenzuje mužské vědomí. U ženy má však kompenzující postava mužský charakter, který lze vhodně nazvat *animus*. I když není právě nejjednodušší úkol popsát, jak chápat animu, navrhne se obtíže skoro do nemožnosti, když se má znázornit, jakou psychologii má animus.

Skutečnost, že muž naivně připisuje reakce animy sobě, aniž vidí, že se s autonomním komplexem nemůže identifikovat, se opakuje v psychologii ženy, ale pokud je to možné, v ještě zvýšené míře. Skutečnost identifikace s autonomním komplexem je onen podstatný důvod, proč je pochopení a znázornění tak obtížné, nehledě na to, že ten problém je nevyhnutelně temný a neznámý. Neustále naivně vycházíme z domněnky, že jsme jedinými pány ve svém vlastním domě. Naše chápání si proto musí nejdříve zvyknout na myšlenku, že i ve svém nejintimnějším duševním životě žijeme v jakémsi domě, který má přinejmenším dveře a okna do světa, jehož předměty a obsahy na nás sice působí, ale nepatří nám. S tímto naivním předpokladem se mnozí lidé nenasnadno smířují, stejně jako se jim nedaří skutečně pochopit a uznat, že jejich bližní nemají nutně stejnou psychologii jako oni. Čtenář si možná myslí, že tato poznámka je asi přehnaná, poněvadž všeobecně jsme si individuálních rozdílů přece vědomi. Musíme ale mít na mysli skutečnost, že naše individuální psychologie vědomí pochází z původního stavu neuvědomění, a tedy nerozlišenosti (Lévy-Bruhl ji označuje jako „participation mystique“). V důsledku toho je vědomí

odlišnosti relativně pozdní vymožeností lidstva a patrně relativně malý výsek z neurčitelně velkého pole původní identity. Rozlišování je podstata a *conditio sine qua non* vědomí. Veškeré nevědomí je nerozlišené a vše, co se děje nevědomě, vychází ze základů nerozlišenosti; zprvu tedy není rozhodnuto, zda patří či nepatří k bytostnému Já. Nedá se a priori rozeznat, zda je to u mne, u druhého nebo u obou. Cit v tomto ohledu také neposkytuje žádné jisté záchytné body.

Ženám nemůžeme *eo ipso* přisuzovat inferiorní vědomí; je pouze jiné než vědomí mužské. Ale tak jako si žena často jasně uvědomuje věci, nad nimiž muž ještě dlouho tápe v temnotách, tak i u muže přirozeně existují zkušenostní oblasti, které pro ženu zůstávají ve stínu nerozlišování, hlavně věci, o něž zprvu projevuje malý zájem. Osobní vztahy jsou pro ni zpravidla důležitější a zajímavější než objektivní skutečnosti a jejich souvislosti. Široké oblasti obchodu, politiky, techniky a vědy, celá říše aplikovaného mužského ducha u ní spadá do stínu vědomí, naproti tomu se u ní rozvíjí dalekosáhlé uvědomování osobního vztahu, jehož nekonečné nuance muži zpravidla unikají.

V nevědomí ženy lze tedy očekávat podstatně jiné aspekty, než jaké nacházíme u muže. Mám-li nyní říci jedním slovem, kde je v tomto ohledu rozdíl mezi mužem a ženou, čím je *animus* charakteristický oproti *animě*, mohu říci jen: jako anima vyvolává *nálady*, tak animus vyvolává *mínění*, a tak jako nálady u muže vystupují z temného pozadí, tak mínění u ženy spočívá na stejně nevědomých, apriorních předpokladech. Animova mínění mají velmi často charakter solidních

přesvědčení, jimiž nelze snadno otrást, nebo zásad, které zdánlivě platí jako nedotknutelné. Jestliže tato mínění analyzujeme, narazíme nejdříve na nevědomé předpoklady, jejichž existenci je třeba odhalit, tedy mínění se jak se zdá vytvářejí, *jako by* takové předpoklady existovaly. Ve skutečnosti se ovšem mínění vůbec nevymýšlejí, nýbrž jsou k dispozici už zcela hotova, a to tak skutečně a bezprostředně přesvědčivě, že žena na možnost pochybování ani nepomyslí.

Člověk by se klonil k názoru, že animus, podobně jako anima, se zosobní v podobě *jednoho* muže. To však, jak zkušenost učí, je pravda jen podmíněně, když neočekávaně dojde k okolnostem, které způsobí podstatně jinou situaci než u muže. Animus se totiž neobjevuje jako *jedna* osoba, ale mnohem spíše ve *větším počtu*. V novele H. G. Wellsa *Christina Alberta's Father* je hrdinka při veškerém svém počínání podrobena nadřazené morální instanci, která jí s nemilosrdnou ostrovní a bez fantazie, suše a přesně vždy poví, cože to ona dělá a z jakých motivů. Wells tuto instanci nazývá „Court of Conscience“ (tribunál svědomí). Tento větší počet posuzujících soudců, tj. určitý druh kolegia, odpovídá personifikaci anima. Animus je něco jako shromáždění otců a ostatních autorit, kteří *ex cathedra* vynášejí nenapadnutelné, „rozumné“ úsudky. Při přesnějším pohledu jsou tyto náročivé úsudky zajisté hlavně slova a mínění shromážděvaná od dětství, možná nevědomě, a jsou navršená do kánonu průměrné pravdy, správnosti a rozumnosti; je to thesaurus předpokladů, který okamžitě svým míněním vypomůže, kdykoli chybí vědomý a kompetentní úsudek (což se často stává).

Tato mínění se hned objeví ve formě takzvaného zdravého lidského rozumu, hned ve formě omezených předsudků, hned ve formě principů, které tuto výchovu karikují. „Tak se to dělávalo vždycky“ anebo „každý přece říká, že je to tak a tak“.

Animus se samozřejmě projikuje stejně často jako anima. Muži vhodní pro tuto projekci jsou buď živoucí napodobeniny milého Pánaboha, které se jaksepatří ve všem vyznají, nebo jsou to zneuznaní novátoři, kteří disponují obratným slovníkem, v němž je leccos až příliš lidského přeloženo do terminologie „plodného prožívání“. Animus by totiž byl charakterizován nedostatečně, kdyby byl znázorňován prostě jako konzervativní kolektivní svědomí; on je také novátor, který má, navzdory svým správným názorům, úžasnou slabost pro těžce srozumitelná, neznámá slova, která nejpříjemnějším způsobem nahradí nepříjemné přemýšlení.

Stejně jako anima je i animus žárlivým milencem, který je schopen na místo člověka dosadit mínění o něm, mínění, jehož nutně pochybné základy se nikdy nepodrobují kritice. Animova mínění jsou vždy kolektivní a pomíjejí individua a individuální posouzení přesně jako anima, která se se svými anticipacemi a projekcemi citu staví mezi muže a ženu. Tato mínění mají pro muže – pokud je žena hezká – něco dojemně dětského, což mu napomůže k blahodárné, otcovsky působící schopnosti poučovat; pokud se však žena oné sentimentální stránky nedotkne a nepřeje si projevit dojemnou bezmocnost a hloupost, jsou její animovské názory pro muže poněkud iritující, hlavně kvůli jejich špatnému zdůvodnění –

příliš mnoho mínění pro mínění – aby člověk také měl alespoň nějaký názor atd. Muži se tu obvykle stávají jedovatými, neboť je nepopiratelným faktem, že animus pokaždé vyláká animu, čímž se ztrácí vyhlídky na jakoukoli další diskusi (a přirozeně i naopak).

U intelektuálních žen animus způsobuje rádooby intelektuální a kritickou argumentaci a rozumování, které v podstatě spočívají v tom, že z vedlejšího slabého bodu udělají protismyslounou hlavní věc. Nebo se diskuse, která je sama o sobě jasná, ohromně zamotá vtažením zcela jiného, pokud možno vychýleného hlediska. Aniž by to věděly, směřují takové ženy pouze k tomu, aby muže nazlobily, čímž ovšem ještě hlouběji propadnou animovi. „Bohužel mám vždycky pravdu,“ doznala se mi jedna taková žena.

Všechny tyto stejně známé jako nemilé jevy však pocházejí jen z *animovy extroverze*. On nepatří do vědomé vztahové funkce, nýbrž by měl umožnit vztah k nevědomí. Místo aby člověk o vnějších situacích nabýval mínění – o situacích, nad nimiž by se měl člověk *vědomě zamyslet* – musel by se animus jako funkce, skrze niž přicházejí nápady, obrátit dovnitř, kde by mohl dovolit, aby jako nápady vystoupily obsahy nevědomí. Technika, jak se vypořádat s animem, je v principu stejná jako u animy, jenže jsou to *mínění*, od nichž by si žena měla udržovat kritický odstup; ne proto, aby je vytěsnila, ale aby prozkoumáním jejich původu pronikla do jejich temného pozadí, kde by pak narazila na praobrazy, přesně jako muž, když se vypořádává s animou. Animus je kondenzát všech zkušeností, které ženští

předkové s mužem mají – a nejen to: on je také plodící tvůrčí podstata, ovšem nikoli ve formě mužské tvůrčí činnosti, on vyvolá cosi, co by se dalo nazvat *λόγος σπερματικός* (logos spermatikos, plodící slovo). Tak jako muž dává svému dílu jako ucelenému výtvoru vystoupit ze svého vnitřního ženství, tak vnitřní mužství u ženy vyvolává tvůrčí zárodky, které jsou schopny oplodnit to ženské u muže. To je „femme inspiratrice“ (žena inspirátorka), která – není-li vychována – se může stát nejhorším hašteřivcem a školometem co do principů – „animus hound“ (animus štváč), jak to jedna z mých pacientek podle smyslu přeložila.

Žena posedlá animem je stále v nebezpečí, že ztratí svou ženskost, svou přízpůsobenou ženskou personu, právě tak jako muž ve stejné situaci riskuje zženštilost. Takové psychické proměny pohlaví pocházejí pouze z toho, že funkce, která patří dovnitř, se obrátí navenek. Důvodem tohoto obrácení je přirozeně nedostatečné, nebo dokonce chybějící uznání vnitřního světa, který je vůči vnějšímu autonomní, vnitřního světa, jenž na přízpůsobení klade stejně důležité požadavky jako svět vnější.

Pokud jde o pluralitu anima v protikladu k jediné osobnosti animy, připadá mi, že tato zvláštní skutečnost je korelátém vědomého postoje. Vědomý postoj ženy je obecně vzato mnohem výlučněji osobní než postoj muže. Její svět sestává z otců a matek, bratrů a sester, manželů a dětí. Ostatní svět sestává z podobných rodin, jež si vzájemně pokynou, ale jinak se v podstatě zajímají samy o sebe. Svět muže, to je lid, „stát“, zájmové koncerty atd. Rodina je pouze prostředek



k cíli, jeden z fundamentů státu, jeho žena není nutně *ta* žena (každopádně nikoli tak, jak to myslí ona, když říká „můj muž“). Obecné je mu bližší než osobní, proto jeho svět sestává z mnoha koordinovaných faktorů, zatímco její svět mimo oblast manžela končí u něčeho na způsob kosmické mlhoviny. Vášnivá výlučnost u muže patří k animě, neurčitá početnost u ženy k animovi. Zatímco muži vytane v ostrých obrysech významná postava Kirké nebo Kalypsó, animus se spíše projevuje v Bludných Holanďanech a jiných neznámých hostech ze světových moří, nedá se s úplnou určitostí zachytit, je próteovský a motoricky neklidný. Tyto projevy výslovně vystupují ve snech, v konkrétní skutečnosti to mohou být hrdinní tenoři, šampióni v boxu, velcí mužové v dalekých, neznámých městech.

Obě tyto postavy z pološera temného pozadí (vpravdě pologroteskní „strážcové prahu“, abychom použili pompézní teosofické vnařidlo) mají skoro nevyčerpateľné množství aspektů, jimiž by se daly vyplnit svazky knih. Jejich komplikace a zápletky jsou bohaté jako svět, právě tak obsáhlé jako nedohledná mnohost jejich vědomého korelátu, persony. Stojí dosud ve sféře šerosvitu a my vidíme pouze to, že autonomní komplex animy i anima je v podstatě psychologickou funkcí, která jen díky své autonomii a nerozvinutosti osobnost usurpovala, nebo ještě spíše si ji doposud ponechala. Vidíme už ale možnost zničit její personifikaci tím, že z ní uvědoměním uděláme mosty, které nás mají převést do nevědomí. Protože je jako funkce používáme neúmyslně, jsou to ještě personifikované komplexy. Dokud jsou v tomto

stavu, musí být uznávány také jako relativně samostatné osobnosti. Nemohou být integrovány do vědomí, dokud jsou jejich obsahy neznámé. Vyrovnávání se s nimi má jejich obsahy osvětlit, a teprve když je tento úkol splněn a je-li vědomí dostatečně seznámeno s pochody nevědomí, které se odehrávají v animě, pocítujeme animu jako pouhou funkci.

Přirozeně neočekávám, že každý čtenář ihned pochopí, co se animem a animou míní. Doufám však, že alespoň nabude dojmu, že tu nejde o něco metafyzického, nýbrž o empirické skutečnosti, které se dají stejně dobře vyjádřit racionálním a abstraktním jazykem. Úmyslně jsem se vystříhal příliš abstraktního jazyka, protože ve věcech, jež byly dosud naší zkušenosti tak nepřístupné, nejde vůbec o to častovat čtenáře intelektuální formulací; je spíše třeba zprostředkovat mu názorný pohled na skutečné možnosti získat zkušenosti. Tyto věci nemůže skutečně pochopit nikdo, kdo je sám nezakusil. Proto mi mnohem více záleží na tom, abych ukázal, jaké cesty a možnosti jsou s takovými zkušenostmi spojeny, než předkládat intelektuální formule, jež by z nedostatku zkušenosti nutně zůstaly prázdnými bláboly. Existuje bohužel příliš mnoho lidí, kteří se učí slova nazpaměť a zkušenosti si k tomu domýšlejí a pak se k tomu, podle svého temperamentu, staví důvěřivě nebo kriticky. Jde o nové položení otázky, o novou (a přece tak starou) psychologickou oblast zkušenosti, z níž můžeme vytěžit něco relativně platného teprve tehdy, když jsou odpovídající duševní jevy známy dostatečně velkému počtu lidí. Člověk nejdříve objeví vždy jen skutečnosti a nikoli teorie. Teorie vznikají z diskuse mnoha lidí.