



Stanislav Komárek

Příroda a kultura

Svět jevu a svět interpretací



Příroda a kultura

Svět jevů a svět interpretací



Stanislav Komárek

Příroda a kultura

Svět jevů a svět interpretací

ACADEMIA
2008

KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Komárek, Stanislav

**Příroda a kultura : svět jevů a svět interpretací / Stanislav Komárek. – Vyd. 2., V nakl. Academia 1., rozš. – Praha : Academia, 2008. – 312 s. : il. – (Galileo ; sv. 15)
ISBN 978-80-200-1582-2 (váz.)**

502.1 * 316.3/6 * 572.026 * 0/9-021.361 * 159.964

- příroda a kultura
- člověk a příroda
- člověk a společnost
- kulturní antropologie
- holismus
- hlubinná psychologie
- eseje

316.7 – Sociologie kultury. Kulturní život [1]

Tato publikace vznikla v rámci řešení výzkumného záměru FHS UK Praha Antropologie komunikace a lidské adaptace (MSM0021620843)

© Stanislav Komárek, 2008
Illustrations © all rights reserved

ISBN 978-80-200-1582-2

ÚVOD K DRUHÉMU, ROZŠÍŘENÉMU VYDÁNÍ	11
VZTAH ČLOVĚKA A SVĚTA JAKO PSYCHOLOGICKÝ PROBLÉM	13
Úvodní poznámky	13
<i>Box: Sen</i>	16
Nevědomí a vědomí	18
Archetypy	22
<i>Box: Archetypální základy vnímání živého světa</i>	26
Persona a stín	28
Animus, anima, „starý mudrc“	32
Sublimace, emoce	34
Symbol	35
Synchronicita	36
Projekce, komplexy	38
Kompenzace	40
Poznámka na závěr kapitoly	41
POLARITA LIDSKÉ PERCEPCE SVĚTA	43
SLOVA A VĚCI	54
Jazyk u lidí a zvířat	54
Slova a jména	58
Slova a zvuky	60
Orwellovské postřehy	61
Slovní magie	65
Jazyk a společnost	68
Poezie a metafora	72
<i>Box: Volání proroků</i>	76
<i>Box: Humor</i>	79
Písmo a texty	81

BRÁNY VNÍMÁNÍ	85
Smysl smyslů	88
<i>Box: Smyslová vikariance</i>	91
Mámení smyslů	91
<i>Box: Čas a prostor</i>	95
REDUKCE	98
Řeč jako redukce	98
Redukce a nauky	99
Redukce ohleduplné a redukce drastické	101
Redukce, paranoia, moc	103
Popis	106
Problém antropomorfismu	108
MODELOVÁNÍ	111
Biomorfní modelování	111
Technomorfní modelování	112
Sociomorfní modelování	114
<i>Box: Etika a její úskalí</i>	117
INTERPRETACE	120
Jak interpretovat texty? Interpretace a moc	120
Věštby a znamení	123
Jak interpretovat živé organismy?	126
NAUKA A JEJÍ NOSITELÉ	129
Archaický intelektuál	129
Nauka instituční a systemizovaná	130
Technologie spasení	134
Věda – sekulární náboženství?	136
<i>Box: Do jaké míry je novověká přírodověda zkušenostní?</i>	137
Ekleziomorfní struktury	142
<i>Box: Paradigma</i>	142
<i>Box: Byrokracie jako fenomén</i>	147

CELEK A JEHO ČÁSTI	157
<i>Box: Pohlaví</i>	161
PŘÍBĚH A HISTORICKÝ PROCES	171
Příběh a mýtus	171
Etiologické mýty evolučních nauk	174
Dějeprava	177
Proč historie?	181
Číhající budoucnost	183
Lepší minulé a ideální typy	184
EVOLUCE JAKO FENOMÉN	188
<i>Box: Demiurg</i>	188
PRAMENY KREATIVITY	197
PORTMANNŮV PŘÍNOS	202
Základní pojmy	202
Metafora o divadle	204
Povrchy	205
Opacita a transparence	207
Symetrie	208
Funkce povrchů, Oudemansův fenomén	209
Kresby	212
Trojdimenzionální struktury	213
Výtvarný kánon a luxusní struktury	216
Hingstonův přínos	221
Biomoc	223
Rank	224
Biochromatika	226
Zpěv ptáků a přírodní muzikalita	229
Význam Portmannova dědictví	231

PŘÍRODA A KULTURA	233
„Dolaďování“ lidského těla a duše	233
Původ dichotomie „přírody“ a „kultury“	235
Krajiny kulturní a přírodní	236
Sen o přírodní nevinosti a počátky environmentálního citění	239
Povaha civilizace	242
Environmentalismus a jeho myšlenkové kořeny	247
ARTEFAKTY A JEJICH EVOLUCE	250
Zvířecí artefakty	250
Lidské artefakty a jejich evoluce	252
Lidské sebedesignování	258
Malby	262
<i>Box: Umění</i>	266
Jazyk jako artefakt a jeho evoluce	267
Folklor jako fenomén	270
DOMESTIKANTI	274
Povaha domestikace	274
Zdomácnění a selekce	277
Autodomekace člověka	279
Účel domestikantů	281
<i>Box: Němé tváře</i>	282
Zvířata a lidé jako objekty reprezentace	287
Květiny	289
POVAHA RITUÁLU	291
Závěrem	297
Mikropříběh na závěr	297
Literatura	298
Jmenný rejstřík	305

Motto

Logika je kurva d'áblova

Martin Luther

Úvod k druhému, rozšířenému vydání

Tato kniha vznikla na osnově dvou mých přednášek na PŘF UK v Praze po roce 1990 – „Natura et cultura“ a „Živá příroda, svět jevů a svět interpretací“ – spojených později v přednášku jedinou, a měla by sloužit také jako učební text pro mé současně kulturně-antropologické přednášky na FHS UK. Za mnohou inspiraci vděčím svým přátelům Zdeňku Neubauerovi, Zdeňku Kratochvílovi, Jiřímu Sádlovi a Janu Havlíčkovi, a pochopitelně také Adolfu Portmannovi, s nímž jsem se bohužel nemohl nikdy setkat, ač jsem si to velmi přál. Tato kniha představuje podobně jako mnohé předešlé soubor volně na sebe navazujících esejů, týkajících se výše zmiňované problematiky, proložené dalšími doplňujícími texty v tzv. boxech. Bezprostředně navazuje na jinou mou práci, *Spasení těla: moc, nemoc a psychosomatika* (2005), jejímž je pokračováním a komplementem, a souvisí i s další připravovanou knihou s pracovním názvem *Zvířata v kulturních kontextech*, chystanou spolu s M. Stellou a H. Novákovou pro Nakladatelství Academia.

Vztah lidského a přírodního je jedním z nejdůležitějších témat vůbec (sám je pociťuji jako vůbec jediné skutečně relevantní) a je problematikou velmi širokou, takže tato kniha nemůže být nežli výběrem několika kapitol, se snahou upozornit na aspekty spíše přehlížené a zapomenuté nežli obecně diskutované. Je také dominována více snahou o „holonomní“ zachycení lidského a mimolidského světa než o vyčerpání jednotlivých témat. Od jejího prvního vydání (nakl. Vesmír, 2000) se objevila na českém knižním trhu celá plejáda původních i překladových děl z oboru kulturní i lingvistické antropologie, tato kniha by však měla obsahovat spíše to, co v nich není pojednáno nebo co zůstalo na okraji. Téma samo je tak obsáhlé, že uvedená literatura představuje jen nepatrný výsek z obrovské laviny publikací, charakterizovatelný spíše heslem „každý má své (intelektuální) kamarády“, a ne přehled všeho relevantního písemnictví na planetě. Proto jsou odkazy po vzoru ese-

jistiky obecně uváděny pouze u věcí, které má autor za zvlášť hodny pozornosti, jinak by mohly zahoustnout až k obludnosti. (Jaký pramen citovat k údajím, že slunce ráno vychází? Homéra? Koperníka? Nebývá to náhodou každý den vidět?) Uspořádání knihy je vedeno autorovým přesvědčením o jednotě lidského a přírodního světa („svět“ je jen jiné pojmenování pro kontextovost) a jeho „dramatu“, a současně i přesvědčením o primárnosti jevů před jejich odlehlými interpretacemi a snahou vyhnout se „brutálnímu“ redukcionismu ve prospěch některých redukcí „šetrných“. Tento fakt knize zajisté ubere na průraznosti, neboť ve světě masmediálního krajního zjednodušování se lze nejsnadněji prosadit nějakým polárně vyostřeným „intelektuálním sloganem“, ale příchyllost ke světu jevů, jejich opravdovosti a naléhavosti mi nedá jinak.

Praha, září 2007

Stanislav Komárek

VZTAH ČLOVĚKA A SVĚTA JAKO PSYCHOLOGICKÝ PROBLÉM

Úvodní poznámky

To, co se z určitého pohledu jeví jako problém „věčný“, je v posledku problémem psychologickým. Jediná jistota, kterou máme, jsou naše vlastní psychické obsahy. Je sice velmi pravděpodobné, že jim ve vnějším světě cosi odpovídá a že nežijeme v jakémsi simulačním boxu, uchvázeni jen a pouze solipsistními představami vycházejícími z nás samých, ale úplné jistoty v tom není (představa solipsismu, ač obludná a zavádějící, by přece byla jaksi myslitelná). To, co je nám ale bezprostředně přístupné, nejsou věci vnějšího světa samy, ale jen naše psychické skutečnosti (a to ještě pouze jejich vědomá část), které se s nimi nějakým způsobem spojují a vážou. Od lidské psychiky a jejího poznání je třeba tedy jakoukoli interakci člověka a mimolidského světa odvíjet. Tato kniha by neměla být chápána jako další učebnice psychologie švýcarského psychiatra a myslitele C. G. Junga (1875–1961), ač z jeho koncepcí vychází a některé z nich je zde nutno pro názornost zopakovat. Navíc je jednou z jejích možných interpretací, protože, jako i u mnoha jiných myslitelů, každý z interpretů klade akcent poněkud jinam: zde vycházím mj. z toho, že Jung sebe sama chápal jako přírodovědce: velmi jej ovlivnil např. basilejský biolog F. Zschokke, u něhož byl nějakou dobu asistentem. Jungovy spisy, vydávané obvykle ve 20 svazcích, čítají několik tisíc stran a jsou v zásadě „holografické“ povahy, tj. jejich základní myšlenkové motivy jsou v hrubých rysech patrné i z nevelkého zlomku (trochu v tomto smyslu je koncipována i tato kniha). Jungovo dílo se také v ještě menší míře než spisy jiných myslitelů hodí k traktování ve stylu „svatých písem“: to

by bylo maximálním zpronevěřením se tradici spojené s étosem přírodovědy (jež ostatně v jeho původnější podobě Jung vzal za svůj), kde je text pomůckou k porozumění světu a člověku, ale ne cílem sám o sobě – text, který smysluplně nepoukazuje k něčemu mimotextovému, je ostatně čímsi parazitickým a jeho eventuálního zániku netřeba žet. Spíše než o ucelený systém nauky se u Junga jedná o specifickou hermeneutiku a specifický vztah ke světu, překonávající novověkou subjekt-objektovou dichotomii a z ní plynoucí obtíže. Z tohoto důvodu je Jungova koncepce mimořádně objevná pro celou řadu oborů daleko za horizont psychologie a psychiatrie, zejména pak pro biologii, kulturní antropologii, analýzu mýtů, uměnovědné obory atd. Jedná se o nauku primárně zkušenostní, ale pracující kromě zkušenosti s vnějším světem, lidským i mimolidským, i se zkušenostním poznáním sebe sama.

Pojem duše, jak bude v Jungově tradici v této knize dále používán, odpovídá zhruba starořeckému pojmu *psýché* a rozhodně se nekryje s užíváním tohoto slova u křesťanských, zejména pozdních autorů, nebo dokonce ve spiritistických brožurkách. Ač je tento pojem tradiční a za dlouhou dobu se na něj nabalila celá řada vedlejších významů, jeví se mi lepší nezavádět žádný „technický“ novotvar, podobně jako užíváme i mnoho dalších slov s širokým a tradičním sémantickým polem (hlava, čas aj.). Rozhodně se nejedná o pojem polárně opoziční k pojmu tělo, byť tak byl v průběhu středověku a zejména novověku postupně stále více chápán (o tomto blíže Komárek, 2005), ale spíše o soubor integrativních a celostních procesů v organismu, s tělesností bezprostředně související, z ní vyplývající a vzájemně se s ní ovlivňující. Psychofyzickou jednotu člověka vtipně ukazuje např. Vondráčkem (1968) uváděná kazuistika ženy, které se při sledování kreslené grotesky o Palečkovi vytvořil velký hematoma na měkkém patře, v místě, kde se nešťastný protagonista zachytil na „čípku“ v krku kozy a hrozilo mu spolknutí i se soustem sena. Nejinak je tomu i u zvířat: laboratorní potkan se v nádobě s vodou utopí zhruba za hodi-

nu – je-li v ní ale zcela malá kostička polystyrénu o hraně cca 1 cm, vzbuzující klamnou naději, že by se na ni dalo vylézt, vydrží potkan plavat 24 hodin i déle.

Duše není věc, nýbrž proces, a je povýtce dynamické povahy. Vzhledem k tomu je každá výpověď o ní pouze metaforické povahy (všechny výpovědi o světě jsou v posledku takové) a není přímým popisem nějaké struktury (jako je tomu třeba u lidské kostry). Rovněž je pro tak komplexní proces nepřiléhavý nějaký prvoplánově jednoduchý fyzikalistický popis, byť fyzikalistické metafory jsou mnohdy přiléhavé – odtud pohoršení fyziků, čtou-li v této souvislosti o „energii“ bez náležitého předchozího varování. Je rozhodně zavádějící ztotožňovat psychiku pouze s vědomými procesy, jak se to dělo po karteziánském obratu, neboť vědomé duševní procesy se vyskytují převážně a hlavně u člověka (otázka psychologie zvířat bude probírána později) a tvoří pouze cosi jako třešeň na dortu veliké masy procesů nevědomých. Ač lze zajisté duševní procesy chápat jako projev fyziologických, zejména neurofyziologických daností, je přesto smysluplnější je popisovat jako globálně-autonomní celek a z celistvého pohledu „zvenku“ nežli je rozmotávat zevnitř, asi jako je smysluplnější popisovat druhou světovou válku termíny dějepřavy, a nikoli jako sumaci pohybu jednotlivých Němců mezi roky 1939 a 1945 (a co třeba teprve popis bitvy u Kurska na molekulární úrovni!). Z tohoto hlediska lze více či méně přiléhavě mluvit o „psychických“ procesech všech živých bytostí, nejen člověka a zvířat, kteří jsou ovšem samozřejmě pro tuto rovinu popisu světa exemplárními jsoucnými.

Základní Jungova myšlenka je zde přiznání jsoucnosti a závažnosti duševním obsahům, neboť skutečné je to, co působí (*wirklich ist das, was wirkt*). Novověká dichotomie typu „divoženky nejsou, elektromagnetická indukce je“ ztratí na své samozřejmosti, pokud si uvědomíme, že i představa elektromagnetické indukce je v podstatě pomocný myšlenkový konstrukt (být ne tak přírodně názorný jako divoženka), umož-

ňující nám lépe chápat jevy elektřiny a magnetismu, zatímco obecně sdílená víra v rozmanité přízraky v nějaké kultuře má ve společenské praxi výsledky stejné, ne-li větší, nežli vědomí věcí „opravdových“. Je vcelku jedno, zda sdílíme či nesdílíme staroegyptské představy o světě mrtvých a životě po smrti, ale po tisíce let přetrvávající pyramidy a další s tím související stavby nám takřkajíc „hmatatelně“ ukazují vliv duševních obsahů „fiktivní“ povahy na běh světa. Z moderních přízraků tohoto typu lze jmenovat třeba inflaci, obdobný „zastřešující pojem“ jako kdysi Franklinova „elektřina“, zahrnující celou řadu jevů do té doby chápaných jako disparátní – její materiální substance je stejně málo, jako je tomu třeba v případě snu. Přesto obecně sdílená víra v takovouto entitu hýbe s brutální výrazností lidskými osudy i hospodářským a společenským životem celých říší (zlaťák v truhlici je zcela „objektivní“ povahy, bankovka či směnka už zdaleka ne tolik; kdo pojem „inflace“ neslyšel, ani si jí nepovšimne – jen za korunu se toho jaksi koupí méně).

Box: Sen

Sny, jimiž se jungovská psychologie a jí příbuzné a předchůdné disciplíny s takovým zájmem zaobírají, představují „přírodniny“ velmi speciálního typu – vznikají sice lidskou činností, nikoli však vědomou jako artefakty (o nich později), ale mimovolně, podobně jako třeba vousy či embrya. Nejen že nemají, jak už uvedeno, žádnou podstatnější vážitelnou substanci, ale při jejich posuzování jsme vázáni na slovní výklad snícího, tj. zachycení primárně eidetické události do slov, představujících zcela jiné médium – už převyprávění snu je jeho interpretací *par excellence*, jak se lze hravě přesvědčit na libovolném příkladu: začátek snu je vždy kdesi v mlhách a sen sám se děje ve zcela jiné logice: náš jazyk je adjustován primárně na bdělé, a nikoli sněné události. Teprve potom může být takto „chycený“ sen eventuálním materiálem dalších interpretací, ať už alegorického typu ve stylu lidových snářů, či freudovské, jungovské či jiné analýzy – není náhodou, že archaické národy typu australských Aboriginů (jako mnohé děti u nás) snům připisují větší důležitost než

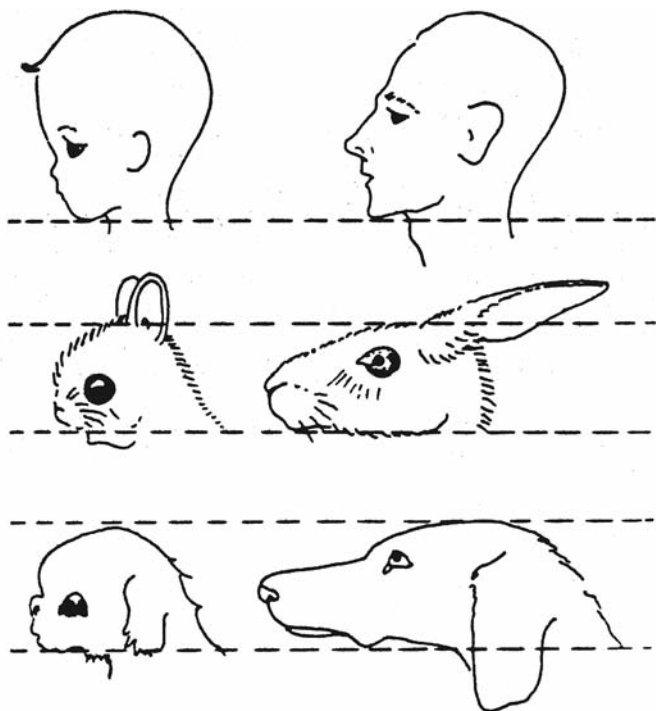
událostem v bdělém stavu a že „tvůrci světa“ v jejich představách tvořili krajinu, zvířata i lidi podle toho, co se jim zdálo ve spánku (dala by se saranče či ptakopysk za bdělého stavu „vymyslet“?). Je zcela iluzorní, že by se mohlo v dohledné době nějak podařit sen v jeho vizuálně-akustické podobě (zážitky hmatové a zvláště čichové jsou ve snech vzácné a mnohdy indikují nastupující psychózy) nějak „snímat“, byť stanovit periody spánku, kdy k snění dochází (tzv. REM-fáze), je poměrně snadné. Rovněž proniknutí do snů vyšších zvířat, na jejichž dramatický obsah můžeme soudit z jejich spánkových aktivit, bude věc trudná. Je pozoruhodné, že pokusní šimpanzi, naučení posunkové řeči a čile komentující všechny události kolem, se nikdy nezmiňovali o svých snech (Fouts a Mills, 1997), zatímco i velmi malé děti tak činí. Sny na lidi všech společností vždy emočně velmi doléhaly, byť jaksi „zvenčí“ – ve většině evropských jazyků je o snění řeč v neosobní formě: zdá se mi; *mir träumt es, mně prisnilos* atd. (i myšlenka člověka původně „napadala“, podobně jako třeba rys). Ne náhodou má česká formulace „zdá se mi“ i význam intuitivní anticipace („tak to asi je...“) a slovo „sen“ má i význam idealizované, sotva splnitelné tužby (ale zároveň někdy i mimořádně silné „reality“: „bylo to jako ve snu...“). Z jistého hlediska je celkem jedno, zda sny vznikají interpretací „šumu“ v rámci jakéhosi „úklidu“ centrálního nervstva (právě odnětí možnosti snění, ne spánku vůbec, vede v posledku ke smrti) nebo jinak. Na každý pád se jedná o interpretační výkon (Freud hovoří přímo o „snové práci“ – *Traumarbeit*), ne nepodobný známému Rorschachovu testu: zda v nic konkrétního nezobrazujícím inkoustovém fleku vidíme spíše pošlého netopýra v rozkladu nebo květ orchideje, je výpovědí především či pouze o nás (v zásadě je celá příroda pro nás jedním velkým Rorschachovým testem, ale o tom by měla být celá tato kniha). Sny lze z rozmanitých hledisek interpretovat donekonečna, aniž by se dalo zcela jednoznačně vyhmátnout jediné stanovisko k jejich správnému „čtení“ – byť některé funkce jsou na první pohled zřejmé (kompenzační plnění jinak nedostupných přání, snové vyjádření obav a strachů z přicházejících i minulých událostí, „drobty dne“ prosakující do snu atd.). Některé momenty, v lidském životě zcela nepřítomné, např. létání vlastní silou či klouzavé vznášení, byly kupodivu odnepaměti téměř univerzálně rozšířeným tématem snů (zde je i vysvětlení nějakou zasutou „evoluční vzpomínkou“ trudné: dle mínění evolučních nauk žádný z lidských předků nelétal). Pozoruhodné je i krátké trvání snů v čase, v řádu

nanejvýš vteřin, zatímco „subjektivně“ ve snu jako by uplynuly dlouhé minuty či hodiny: pozná se to zejména tehdy, je-li do snu „tvůrčím způsobem zakomponována“ nějaká událost zvnějšku, např. zvuk prasklé pneumatiky v ulici pod oknem, který naše snící psychika „obalí“ dlouhým příběhem řekněme z amerického Západu, jehož vyvrcholením je přestřelka, v níž zazní onen „výstřel“ z koltu, visícího proklatě nízko u pasu. I když pomineme výstřednější interpretace, třeba „zpětný“ pohyb snu v čase, jedná se o fenomén pozoruhodný.

Nevědomí a vědomí

Drtivá většina duševních obsahů je pochopitelně nevědomá. Vědomí je v zásadě až velmi pozdní evoluční inovací a zahrnuje jen nepatrnou část celé psychiky, mnohem menší, nežli je třeba viditelná část plovoucího ledovce. I drtivá většina procesů v živých tělech je nevědomá, počínaje biochemickými pochody v buňkách, přes pohyby hladkého svalstva v zažívacím traktu až po „zautomatizované“ reakce typu psaní na stroji. Hranice mezi procesy vědomými (a tudíž ovladatelnými) a nevědomými není zcela fixní, ale vždy poněkud posunutelná oběma směry. Pomocí speciálních výcvikových technik lze některé běžně nevědomé procesy, třeba srdeční tep či peristaltiku, začít ovládat (jogínské praktiky), pomocí jiných technik lze zase běžně vědomé akce kosterního svalstva zautomatizovat až k nevědomosti (řízení auta). Obecně lze říci, že nevědomí, zejména správně opečovávané, vede člověka (a tím spíše zvíře) zpravidla správně a je čímsi pro jeho zdárné fungování nepostradatelným a velice cenným, byť poněkud pomalým a archaickým. Vědomí jakožto „moderní“ inovace umožňuje vést jeden nebo několik málo procesů najednou rychleji a efektivněji, byť s větší pravděpodobností omylu při rozhodování. Je přesvědčením C. G. Junga i mnoha jiných, že vědomé procesy jsou přes svou rizikovost cennější než nevědomé a podpora zvědomování rozmanitých duševních obsahů je činnost žádoucí a blaho-

dárná, ať už na individuální úrovni ve formě iniciace či psychoterapie, či obecně ve smyslu posilování toho, co je pro člověka nejtypičtější a co zvyšuje míru jeho svobody. Lidská svobodná vůle má pochopitelně i další, protichůdný aspekt – má-li člověk např. na vybranou, zda zdvihnout levou či pravou ruku, nejdříve (v nepatrných zlomcích sekundy) vychází podnět pro pohyb kosterních svalů, pak se teprve „subjektivně začne“ a nakonec se končetina pohne – o lidské vůli jakožto schopnosti interpretovat děje ve světě jako výsledky vlastního záměru bude řeč až na jiném místě. Je jistě pravda, že většina procesů, psychických i společenských, funguje „lépe a intenzivněji“, pokud nejsou vědomé či jinak reflektované. Například



Lorenzovo schéma mláděte (*Kindchenschema*) na příkladu člověka, zajíce a psa.

(Podle Lorenze.)

raný kapitalismus fungoval „automaticky“, pokud nebyly známy pravidelnosti kapitálových pohybů a bohatství bylo, jak už kmen tohoto slova připomíná, v kalvínském duchu interpretováno jako důkaz Boží přízně. Známy vtip vypráví o stonožce, která se už nepohnula z místa poté, co se zamyslela nad dotazem, kterak že se jí daří tak důmyslně koordinovat pohyb mnoha párů nohou. Ale teprve uvědomění dává od procesů odstup a umožňuje smysluplně zacházet se sebou samým a světem kolem sebe bez slepé vevázanosti do jeho běhu a zakládá vlastně lidství v našem smyslu.

Jung rozlišuje v nevědomí několik rovin, zejména pak *nevědomí individuální* (vzniká v zásadě na freudovském principu *vytěsnění* rozmanitých nepříjemných a do kontextu se nehodících vzpomínek a zážitků – náš vlastní sebeobraz se mnohdy příliš neliší od oficiálních životopisů diktátorů – a čerpá své „náměty“ pouze z osobní historie jedince) a *nevědomí kolektivní*. Kolektivní nevědomí obsahuje kondenzovanou historickou zkušenost rodiny, etnika, rasového okruhu a posléze i předlidských fází našeho vývoje až kamsi do archeozoika. Je vcelku jedno, představujeme-li si tento proces „lamarckovsky“, jako dědičnost získaných poznatků, či „darwinovsky“, jako selekční odstranění těch, kdo příslušné psychické dispozice neměli. Ironií osudu si právě Darwin představoval vznik instinktu tak, že mnohočetným opakováním „vědomá“ činnost přejde, řečeno novodobým žargonem, do „hardvéru“ a stane se dědičnou bez učení, tak jako by se řekněme po deseti generacích automobilismu rodili lidé už s jakous takous znalostí řízení a pravidel silničního provozu; podobná stanoviska z jiných pozic zaujímá i Sheldrake (1981). V některých disciplínách (folkloristika, etnografie) je tematika „kolektivní zkušenosti“ přijímána jako téměř samozřejmost, v jiných vyvolává rozpaky. Biologovi tato myšlenka dědičného tradování rozmanitých psychických obsahů nedělá vzhledem k přesvědčení o průběhu lidské fylogeneze vcelku obtíže. Je pozoruhodné, že na základě Lorenzova vrozeného „schématu

mláděte“ (*Kindchenschema*) neomylně rozeznáme i řekněme mladého tapíra jakožto mládě, byť dospělé jedince nemusíme vůbec znát (velká hlava, velké oči, krátké končetiny a tělesné výběžky atd.). Nejen že u tak nepřibuzných zvířat, jako jsou ptáci, na první poslech rozpoznáme v zoufalém pípání opuštěného kuřete či housete mládě „v tísní“, ale emoční zabarvení hlasu rozeznáme bez školení dokonce i u hmyzu (čmelák na květu bzučí „spokojeně“, po uchopení pinzetou přejde tón v „hněvivě kvílivý“, včelaři bez problémů rozeznají podle tóniny hukotu zimujících včelstev jejich stav a rozpoložení, např. i ztrátu matky). Rovněž neobyčejná role draků v pohádkách a dinosaurů v „dětském folklóru“ dneška, vcelku bez záchytných bodů ve vnějším světě, by se dala interpretovat jako „vzpomínka na druhohory“ (o tomto tématu ještě později). Lze říci, že právě u zvířat by „kolektivně nevědomá“ vrstva psychiky byla onou zcela dominující, byť ne jedinou výlučnou. Je těžké prokázat, že zvířata, zejména vyšší, vědomou sféru vůbec nemají a ta je doménou pouze člověka, ale je rovněž jasné, že zvířata se na rozdíl od člověka mnohem více „dějí“ a jejich vědomí bude asi dosti odlišného typu. I typ vědomí současných archaických lidských kultur se poměrně dost liší od vědomí „pozdně civilizovaného“ a raně paleolitický člověk musel být, soudě z jeho výtvarných památek, dosti radikálně jiný. Svým způsobem lze říci, že co bylo tehdy myšleno, je dnes žito a jaksi „inkorporováno“ do fyzické roviny. Vynořování se vědomí z nevědomí má trochu podobný charakter jako vytlačování zubní pasty z tuby, ovšem s tím, že by se nejarchaičtější typ vidění světa jaksi kruhem do nevědomí vracel – i proto jsou naše představy o duševním světě subhumánních živočichů tak obtížné.

Jednou ze základních tezí Jungovy psychologie, kterou potvrzuje i empirie v nejširším slova smyslu (Jung vždy upřednostňoval zkušenost před logickou konzistencí teorie), je, že se u jednotlivých lidí i celých kultur mohou aktivovat různé složky jejich psychického vybavení a jiné naopak mohou být znevědoměny, potlačeny a utlumeny, „kleslé pod obzor“. To

vysvětluje největší část neobyčejné duševní variability mezi lidmi i různými kulturami, i možnosti velmi rychlých proměn, individuálních i kolektivních, typu náhlého kulturního rozkvětu dříve „barbarských“ zemí (a naopak) či náhlá tvůrčí vzplanutí, kdy třeba fádni poštovní úředník Bezruč-Vašek během roku napíše své dílo, aby další půlstoletí opět mlčel a razítkoval. Bez tohoto poznatku je většina lidských individuálních i kolektivních počinů nepochopitelná, přičemž „příčiny“ těchto metamorfóz bývají často subtilní či těžko odhalitelné. Stejně tak lze s dobrým svědomím předpokládat, že „zvířecí“ či „archaicky lidské“ typy vědomí u nás opět „klesly pod obzor“ a nejsou vědomým způsobem vyvolatelné, byť tento proces nemusí být vždy a nutně ireverzibilní (tyto „zpětné pohyby“ v duši, ať už ve smyslu individuální ontogeneze či fylo- a kulturogeneze, nazývá psychiatrie *regresí*). Z tohoto důvodu je hlubší empatie možná pouze do „vyšších“ zvířat typu psů, koček či primátů, zato by se stěží někdo mohl dokonale vžít do duševního světa třeba sluněčka sedmítečného či dokonce maláriového plazmódia, ale i kdyby se to podařilo, vedlo by to, zejména v případě dospělého, k internaci za zdí blázince a k vyřazení z lidské společnosti (k tomu stačí i mnohem méně: ti, kdo zasvětili svůj život studiu relativně vzdálených kultur – tibetologové, sinologové, islamisté atd. –, často „prolezou“ do jiného kulturního okruhu, ve vlastní společnosti se stanou cizinci a někdy se z ní raději odstěhují do „země svého srdce“).

Archetypy

Základní obsahy lidské psychiky (a dodejme, že i zvířecí) označuje Jung jako *archetypy*. Tento výraz, vypůjčený z pozdně antické tradice, znamená cosi jako „základní, původní otisk“ (*arché* – počátek, *týpos* – vtisk) a je používán k označení vrozených obrazů, základních myšlenkových schémat, která nejsou primárně slovní, ale obrazové, eidetické povahy. Archetyp není

jedním, konkrétním obrazem, jeho více či méně přílehlavých eidetických vyjádření může být celá řada – lze jej tak nejspíš přirovnat třeba ke krystalové mřížce např. soli, jejíž jednotlivé krystaly jsou jen jejími konkrétními realizacemi a mohou se dosti lišit (navíc spíše ke krystalické mřížce soli v okamžiku její existence ve vodném roztoku – je zde jaksi difúzně, *potentialiter*, přítomna a za vhodných okolností může dát vznik náhle, „překvapivě“ se zjevivším krystalům). Pokusů o přesnější definice archetypu bylo více, ale takto široce založený pojem mám pro cíle této knihy za vhodnější. Archetypy a kontakt s nimi v jakékoli podobě vyvolávají prudké emoce a jsou, jak bude později uvedeno, bytostně ambivalentní. S určitou poetickou licencí by se dalo říci, že duše se z nich skládá podobně jako tělo z orgánů. I duševní obsahy zvířat jsou pochopitelně složené z archetypů – pomysleme jen na výše zmíněné Lorenzovo schéma mláďátek či na vrozené obrazy nepřátel, např. už Lorenzem popsaná reakce housat na siluetu dravého ptáka (či její maketu) na obloze. Klasickou ukázkou reakce na archetypální obraz je rovněž pronásledování, *mobbing*, sov a netopýrů denními ptáky – pro něž většinou nepředstavují přímé nepřátele nebo konkurenty, ale jsou tak „odporní“ a „zlí“, že je nutno je napadnout bez ohledu na okolnosti a s obrovskou emocionální investicí – tomuto jednání se samozřejmě není třeba učit. Existence vrozených obrazů a schémat u zvířat se tradičně nepokládala za problematickou či diskutabilní. Je ovšem s podivem, že raný novověk, např. John Locke a četní další, existenci vrozených představ u člověka zcela popíral a tato absurdní víra, ne nepodobná zapírání nosu mezi očima, došla širokého rozšíření. Chápání člověka jako *tabula rasa*, jako toho, kdo nemá v mysli nic, co by předtím nezískal smyslovým vnímáním (a indoktrinací, dodejme), podnes přežívá zejména v některých upadlých pedagogických koncepcích jako výsměch a triumf doktríny nad zkušeností (samozřejmě pro touhu po výchově „nového člověka“, ať už jakéhokoli typu, je takovýto pošetilý předpoklad nutností a ukazuje i na to, že nějaký praktický proces, třeba vyučování,

může po desetiletí a staletí fungovat, i když vychází z teorie zcela mylné, podobně jako u nás vždy byl k dostání chleba, navzdory mylnosti marxistické ekonomiky, v důsledku „selského rozumu“ jednajících).

Vrozená schémata pocítování a jednání ovlivňují u člověka prakticky všechny sféry jeho činnosti; pozoruhodný je např. člověku inherentní smysl pro obřadnost a přesné dodržování rituálů v jednotlivých, zdánlivě vzdálených oblastech lidské činnosti (blíže v kapitole *Povaha rituálu* – přesná pravidla pro náboženské ceremonie, magické operace, vědecké experimenty i úřední či armádní „liturgii“ se vždy musejí přísně a přesně dodržovat, jinak systém „nefunguje“ či „nepůsobí“). Lze říci, že valná většina toho, co lidé ve svém kulturně-civilizačním úsilí vytvořili, včetně techniky či zbraní, je jakousi racionalizací a materializací vágně archetypálních představ na tato témata, a není lidem tak úplně „bytošně cizí“, jak se to občas prohlašuje.

Lidské archetypy umožňují několikery typ rozdělení, jehož detaily by přesahovaly rámec tohoto pojednání, archetypy navíc podléhají určité individuální i rasově-geografické variabilitě, byť ve velmi malém měřítku vzhledem k jiným parametrům člověka (pokud je v této knize použit výraz „rasa“, pak jako souhrnný pojem pro lokální svéráz člověka v jeho nejrůznějších parametrech – autor pochopitelně dobře ví o lidské klinální variabilitě a neexistenci distinktivních přechodů mezi „rasami“, nechce ale toto zavedené a v praktických ohledech užitečné slovo opouštět jen proto, že bylo americkou antropologií „zakázáno“ – ten, kdo mluví o „rasách“, je „rasista“ asi stejně málo, jako by byl „nacista“ ten, kdo mluví o „národech“). Jednotlivé archetypální obrazy se vynořují z nevědomí do vědomí jedinců i celých kolektivů často v podobě mýtů či mýtům podobných jevů novověku, či lépe řečeno jednotlivých *mytologemat*, což je termín pro jejich nejmenší, už dále smysluplně nedělitelnou složku – mýtus se skládá z mytologemat podobně jako řekněme protein z aminokyselin (právě vynořování

mytologických obrazů upomínajících do detailů třeba na staroegyptské mýty v mysli schizofreniků, kteří díky své nevzdělanosti takto „odlehlou“ látku nemohli znát, přivedlo Junga na koncepci vrozených myšlenkových obsahů u lidí). Nekontrolovanou „posedlost“ nějakým archetypem (či také zmocnění se něčeho, co není běžně součástí lidské osobnosti, ve stylu ludvíkovského „Stát jsem já!“) nazývá Jung *psychickou inflací* (z lat. *inflare* – nadýmat, nafukovat): projevy takovýchto osob a jejich řeč působí na okolí podivným, nabubřele bombastickým a zároveň archaicko-hieratickým způsobem a budí znechucení a posměch, anebo naopak nekritické nadšení. Jung také vždy zdůrazňuje podvojnost archetypálních obrazů – dítě je zároveň cosi roztomilého a božského na způsob malého Spasitele i vřešticí a páchnoucí fakan. Cílem lidského života je podle Junga tzv. *integrace* archetypů, tj. jejich vědomé uchopení a začlenění do vlastní psychiky, která se tím stává propojenější, ucelenější. Překonání stadia fragmentárnosti a „dezintegrace“ typického pro dětství či narušené pozdější stavy přispívá k pochopení vlastní identity (spása je v zásadě vědomá sebe-identita), vlastního místa ve společnosti a ve světě a ke zvýšení kreativity a smysluplnosti individuálního osudu. Jung tento proces nazývá *individuací*, cestou k sobě samému, k svému *Selbst* (česky překládáno jako „*bytotné Já*“), jež představuje syntézu původního *vědomého Já* (*ego, ich*) s nevědomými složkami duše, které však k jedinci bytotně patří a jsou jeho součástí. Člověk je, v mnohem větší míře než ostatní tvorové, za tímto účelem potřebný výchovy a iniciace až hluboko do dospělého věku. Tato kvalitativní duševní metamorfóza je špatně popsitelná výrazy novověké vědy, která převádí kvalitativní změny na kvantitativní, a proto je s příchodem novověku jen obtížně tematizovatelná a zanedbávaná, o čemž svědčí spousta jedinců s infantilní strukturou duše i v dospělosti (Jung studoval alchymické texty evropské i mimoevropské právě jako výpovědi o tomto „putování duše“, jak se celá kvalitativní metamorfóza postaru nazývala, modelovaném na kvalitativních

změnách hmotných substancí při alchymických laboracích, kterými se měla podobná metamorfóza nastartovat i v alchymistově duši: proto se alchymie z hlediska pozdější chemie jeví jako soubor nesmyslů a má se k ní asi jako svobodné zednářství k zednictví – v něčem byla alchymie předchůdná spíše psychologii či biologii, jejíž optikou se dívala i na „chymická těla“. „Staré“ nauky typu alchymie či astrologie vedly k sebepoznání skrze hmotný svět, „nové“ typu sociobiologie vedou k poznání vnějšího světa procesem sebeprojekce – blíže v kapitole o sociomorfním modelování). Rovněž náboženství chápe Jung jako metodu harmonického propojování archetypů, která je v každé kultuře podle místních podmínek a potřeby výrazně jiná a umožňuje neutralizovat brizantní energie na ně vázané a využít je pro „kulturní“ typy činností. I vztahování se člověka k živé i neživé přírodě mimo něj je z velké části dáno archetypálními schémata pro vnímání a prožívání těchto světů.

Box: Archetypální základy vnímání živého světa

Je poměrně zřetelné, že naše vnímání živého světa je kanalizováno vrozenými vzory pro percepci a osvojení, do nichž živé organismy nás obklopující nějak zapadají. Lidové klasifikace živočichů a rostlin, tj. *etnobotanika* a *etnozoologie*, ukazují u nejrůznějších etnik překvapivě podobné mody rozdělení, dané nejspíše celkovou životní formou a pohybem v určitém živlu (zvířata bájná jsou pro poznání lidské duše a jejího vztahu k živému světu v zásadě důležitější nežli zvířata reálná a jsou extenzí archetypálních rastrů za hranice reálného světa, ukazující, na rozdíl od snah „učené“ zoologie, svět ne takový, jaký je, ale takový, jaký by „měl být“: mají se k reálnému zvířecímu světu jako utopie či sociální teorie k statistickým údajům – zatímco s existencí nosálů se musíme nějak vyrovnat, *olgoj-chorchoje* si mongolská duše žádá tak intenzivně, že jej do světa „zavede“). Nemělo by velký význam provádět zcela podrobnou hierarchizaci archetypálních klastrů tohoto typu, byť se zdá být transkulturně velmi podobná – jednotlivé kategorie do sebe mohou za různých okolností různě přecházet a způsob vnímání může poněkud varírovat i individuálně. Takto se v lidském vnímání dostá-

vají do jednoho klastru „létavci“ či „ptáci“ jako soubor ptáků, netopýrů, motýlů atd. (zdá se, že noční ptáci, netopýři a můry by tvořili výraznou podskupinu), „zvířata“ – čtyřnozí pozemní tvorové, „ryby“ ve vodě včetně velryb, sépií (angl. *cuttle-fish*), ba i medúz (angl. *jellyfish*), „hadi“ včetně úhořů a mihulí. Je pozoruhodné, že některé kategorie vnímání jsou téměř prázdné, jako třeba „draci“, reprezentovaní dnes snad tak krokodýly či velkými varany, ale v myslí různých národů spíše povahy druhohorních dinosaurů s hojnou existencí okřídlených forem ve stylu ptakoještěřů (vzhledem k tomu, že archetypální kategorie vnímání jsou záležitostí mimořádně archaická, bylo by zajímavé je vnímat jako jakousi „hardvérovou“ vzpomínku na mezozoikum, jak už uvedeno). Některé kategorie, třeba „červi“, jdou napříč bezobratlými i obratlovci, jiné jsou typicky bezobratlé – „mouchy“, „brouci“, „mravenci“, „žoužel“ atd. V každé kategorii by bylo možno samozřejmě vidět podkategorie, třeba „myši“ zahrnující drobné hlodavce, rejsky, některé drobné šelmy atd., jako podmnožinu „zvířat“. První pokus vzepřít se tomuto způsobu vnímání a klasifikaci podle jasně daných znaků „zvědečtit“ je vidět až u Aristotela, nicméně všechny staré zoologie, třeba C. Gesner, nesou silné stopy tohoto archetypálního přístupu k živému světu. Obdobně je tomu třeba u rostlin, kde archetypické kategorie typu „stromy“, „keře“, „palmy“, „byliny“, „květiny“, „tráva“, „mech“, „kapradí“ atd. byly definitivně popřeny až Linnéovým pohlavním systémem. Tyto archetypální kategorie u živočichů a rostlin nejsou samozřejmě eticky, esteticky ani symbolicky neutrální, právě naopak (je ovšem třeba pomyslet, že vztah k archetypům je, jak už uvedeno, vždy ambivalentně podvojný – lev může být vnímán jako královská šelma slynoucí důstojností, velkomyslností, silou a schopností fascinovat, i jako nebezpečná, lidožravá a páchnoucí bestie; určitá potíže je v tom, že jedna a táž věc může být stěží v jednom okamžiku vnímána synopticky oběma způsoby, ty ale mohou do sebe poměrně snadno „překlapovat“). Silně pozitivní vztah se třeba váže ke stromům, k velkým pravidelným květům typu lotosu či růže, v mírném pásmu k stále zeleným rostlinám, u živočichů k těm s vysokou hodnotou „ranku“ ve smyslu Portmannově, jak bude uvedeno v příslušné kapitole – tvorům se samostatným, nepřisedlým, smyslově bohatým způsobem života, nějak elegantním a „mocným“. Archetypální rastry vnímání reflektují pochopitelně i vlastní druh – některé lidské rysy, např. vzpřímená postava (tučňák), bioptické vidění s očima na přední straně hlavy (kočka, sova) budí zájem, „dět-

ské“ ručičky žabek rosniček sympatie a rozněžnění. Již zmíněný Lorenzův archetyp mláděte účinkuje u obratlovců univerzálně – nejen že člověk rozezná mládě jako mládě podle vzhledu či hlasu, ale pochopitelně i zvířata rozeznávají v lidském dítěti mládě, což umožňuje extrémní případy adopcí typu indických vlčích dětí či štěňat a dokonce kuřat adoptovaných domácími kočkami. Archetypální vnímání živého světa je pochopitelně plné lásky a nenávisti, oškliivosti a libosti, dobra a zla. Zvířata „dobrá“ a „zlá“ tradiční vnímání pociťuje zcela neproblematicky a bytostně, v novověku je toto sekundárně racionalizováno v „užitečná“ a „škodlivá“. „Moderní“ odpor k řadě zvířat jako vektorům chorob je další transformací tohoto esteticko-etického vztahování. I zvířata zajisté vnímají jiné druhy eticko-esteticky akcentovaně – sovy a netopýři jsou denním ptákům nenesitelně „protivní“, jak už bylo řečeno. Láskami a nenávisťmi zvířat mezi sebou (nebo i zvířat a rostlin – vašeň koček pro šantu kočičí, *Nepeta cataria*) se zabýval už Aristoteles a mezidruhových přátelství i nenávisť je všeobecně více, než by se na základě „hokynářské“ biologie, zvažující energetický prospěch, dalo očekávat.

Persona a stín

Kromě dichotomie vědomí–nevědomí rozlišuje Jung u člověka i další klíčovou dichotomii, jejíž obě polarity lze chápat jako zcela bazální archetypy: jsou to *persona* a *stín*.

Persona, v latině doslova znamenající škrabošku pro divadelní herce (údajně od *per-sonare*, „proznívat“; týká se hlasu vycházejícího z úst postavy, analogický řecký výraz je *proso-pon*), je soubor vlastností (jen zčásti vědomý), charakterizující, jaký by ten který člověk „měl být“. Je to ona maska, kterou nosíme ve své sociální roli (student, bankéř, rytíř, mnich, žebrák atd.) a která je dána tradičním souborem vlastností, o nichž se soudí, že k tomu kterému stavu a roli nedílně patří (*persona* se pak často i vnějšně dokresluje rozmanitými stejnokroji, úpravou vlasů či vousů, typem gestikulace atd., takže už z dálky je patrno, s jakou osobou máme co činit – slovo „*persona*“ mělo v antice, stejně jako slovo *osoba* v češtině, klad-

ný i pejorativní význam: „je to reprezentativní osoba“; „osobo, co zde pohledáváte?“). Problém zde není v tomto společenském přidělování rolí, které je prastaré a i v mimolidské přírodě časté: nejen že je běžný pohlavní dimorfismus, ale i dominantní samec vypadá často výrazně jinak než submisivní – gorily, ryba *Betta splendens*, o různém vzhledu kast sociálních hmyzu ani nemluvě –; rajky, pávi či tetřevi při toku jako by byly svou „personou“ pohlceny, obdobně jako herec na jevišti či generál při přehlídce. Problém je spíše v tom, aby hraní této role bylo vědomé a „personu“ bylo možno i odložit. Celá věc se stává problematickou v případě, že persona je jaksi „přirostlá“ a velmi těsná, či člověka deformující tím, že je „špatně střižená“, vzdálená jeho individuální přirozenosti (jako když je muž s podprahovými sadistickými rysy školníkem namísto řezníkem; soudce, který je soudce, i když si hraje s vlastními dětmi atd.) a nelze z ní vystoupit. Poté, co z houštiny všech možných lidských vlastností (vyskytují se vždy v polárních párech: statečnost–zbabělost, lakota–štědrost atd., přičemž každý z nás má, byť často velmi nerovnoměrně, zastoupeny obě) vyřízeme klastř těch, které tvoří příslušnou žádoucí personu. Zbývá ovšem ještě spousta dalších, které žádoucímu obrazu neodpovídají (agresivita u mnicha, soucit u loupežníka atd.) a ty jsou v podobě tzv. *stínu* zatlačeny do nevědomí. Co je nevědomé, o tom přirozeně nevíme a můžeme se o tom přesvědčit pouze nepřímo. Hezkou metaforou obtíží poznání stínu je srovnání s chrápáním – ve spánku se sami chrápat neslyšíme, po probuzení a aktivaci sluchového vnímání už zase nechrápáme; jako veškeré naše sebepoznání vede i toto přes zrcadla, která nám nastavují jiní. Jungův termín *stín* (něm. *Schatten*) je mimořádně šťastně volen, neboť poukazuje k něčemu temnému, čeho se (minimálně za slunečního svitu) nemůžeme zbavit, co nás nerozlučně doprovází a co zároveň můžeme vidět jen na předmětech (či lidech), na které právě padá. Je pozoruhodné, že před Jungem tuto koncepci nikdo z myslitelů v takovéto podobě nezformuloval, byť už v 19. století exis-

tovala pěkná beletristická zobrazení „stínu“: R. L. Stevenson nechává svého počestného a vzdělaného lidumila Dr. Jekylla občas metamorfovat v mnohem menšího a mladšího, odporného a dětinsky zlostného a destruktivního Mr. Hyda (Stevenson byl osoba pozoruhodná i jinak, třeba svým smyslem pro mýty tichomořských ostrovanů v době, kdy to zdaleka nebylo běžné).

Oč hlubší je nevědomost o vlastních stínových vlastnostech, o to silnější rozhořčení a odpor v nás tyto vlastnosti vyvolávají u jiných. Tento proces se nazývá *projekcí*, promítnutím našeho stínu na jiné (jak píše Jung, dotyčná osoba či jiný objekt musí mít pro projekci určité „záchytné háčky“, ale stačí jen zcela nepatrné – i lehká šetrnost stačí k promítnutí vlastní neuvědomělé silné lakoty). Tím, nač projikujeme svůj stín, může být i zvíře, třeba opice ukazující člověku jeho „divokou“ tvář, vnímanou jako zlovolná karikatura (velice zřídka bývá stín projikován i na předměty neživé). Jednou z nejvydatnějších metod, jak si vlastní „stín“ rychle zmapovat, je představit si svého nejhoršího nepřítele a na papír napsat několik desítek vlastností, které jsou na něm nejodpudivější (zdánlivě paradoxní požadavek „milovat své nepřátele“ ukazuje jejich význam pro zmapování a integraci našeho stínu – teprve, když si uvědomíme, že tyto vlastnosti, které nás nejvíce iritují, jsou bytostnou součástí nás samých, a naučíme se je „milovat“, tj. akceptovat, nepůsobí nám už stínový obraz v životě problémy). I tzv. „zpětný ráz magie“ spočívá v zásadě v tom, že se přes všechny odpor vnitřně ztotožňujeme s tím, proti čemu bojujeme. Přátelství i nepřátelství je v zásadě pokusy navázat nebo přerušit kontakt s některou neuvědomělou částí své vlastní podstaty, s jejími odcizenými partiemi. Pokud nějakým počinem trochu povystoupíme z našedlého pozadí, začneme také vrhat „stín“ a jeho reprezentanti se kolem nás brzy shromáždí.

Jak persona, tak stín mohou být nejen individuální, ale i kolektivní. Zářivému kolektivnímu obrazu osoby odpovídá temně odpudivý obraz kolektivního nepřítele, ohyzdného, zlovol-