

PJÉR LA ŠÉ'Z



Zpráva o archetypu

TRITON

Pjér la Šé'z

Indián
(zpráva o archetypu)

Pjér la Šé'z

Indián (zpráva o archetypu)

Tato kniha ani žádná její část nesmí být kopírována, rozmnožována ani jinak šířena bez písemného souhlasu vydavatele.

© Pjér la Šé'z, 2003

© TRITON, 2003

Cover © Jana Skalníková, 2003

Vydalo Nakladatelství TRITON, s. r. o., Vykáňská 5,
100 00 Praha 10, www.triton-books.cz

ISBN 80-7254-444-6

1 Čtyři věky lidstva	11
1.1 Archeologie	11
1.2 Archeologie a hlubinná psychologie	13
1.3 Archetypový soud	15
1.4 Objektivní výzva	17
1.5 Subjektivní výzva	19
1.6 Jáchym z Fiore	20
1.7 Vztah mezi trojností a kvaternitou	21
1.8 Setkání s Pračlověkem	24
2 Obraz Pračlověka ve vykořeněném světě	26
2.1 Profanizování duše a jeho důsledky	26
2.2 Pračlověk a moderní psychologie	29
2.3 Primitivní a civilizovaný člověk v nás	33
2.4 Moderní král a jeho rádce	35
3 Pračlověk – vlastní živá minulost	40
3.1 Sen o Pračlověku	40
3.2 Vědomí kontra nevědomí Kolektivní hřích nebo šťastná vina?	44
4 Archetyp Indiána	47
4.1 Fascinace Indiánem	47

4.2 Smysl aktivace archetypu Indiána	48
4.3 Ráj – stagnace nebo probuzení?	49
4.4 Indián jako symbol spásy	50
4.5 Proč právě symbol Indiána?	52
4.6 Praktický význam Indiána	53
4.7 Povaha archetypu Indiána	54
5 Delfín	57
6 Zákonitosti vývoje	61
6.1 Vztah symbolu Indiána a Delfína	61
6.2 Potenciály vývojové spirály	63
7 Soudobý stav civilizace	67
7.1 Globalizační „andělé“	67
7.2 Demokracie jako davový konzum	68
7.3 Filozofové, ochránci, výrobci a otroci	72
7.4 Andělé proti Ďáblům nebo jejich spojení v archetypu Indiána?	75
8 Indiánova schopnost vnímat	78
8.1 Ulpění a svoboda	78
8.2 C. G. Jung jako archetyp Indiána	79
8.3 Neprojevená hluchost	85
9 Pronikavá síla Indiánova vhledu	87
9.1 Vnitřní svět	87
9.2 Proniknutí skrze „slupky“	89
9.3 Smysluplný vztah mezi dobrem a zlem	93

10 Moje první vědomá zkušenost s archetypem Indiána	97
11 Další příklady projevů archetypu Indiána	104
12 Jednota	115
12.1 Indiánovo poselství	115
12.2 Pohled do zrcadla	124
12.3 Rekapitulující anticipace	126
Závěr	129
O autorovi	131
Citovaná literatura	132

Motto:

Věčně je někdo v právu
věčně bloudíme tmou
zvířecí hlavu
si někdo zmýlil s mou
a pověsil ji doma nad kamny

Zapomněl ale lovec
co ukládá mu čest
nedokázal již lovec
ze srdce život smést
tak stěna rudne krví
ten pohled omamný

Večer co večer kdosi
usedá ke skvrně
a očima ji prosí
ať už se ustrne
a odejde pryč spát

Večer co večer s pláčem
skvrna mu odpoví:
„Žádný z nás neví po čem
se stýská lovcovi“

Pjér la Šé'z 28.2. 1986

1.1 Archeologie

Co nám vlastně říkají archeologické vykopávky o duchovním životě našich předků?

Eliade hned v úvodu své rozsáhlé studie o dějinách světových náboženství právem zdůrazňuje sémantickou neprůhlednost těchto stop.

Jako příklad uvádí Reichel – Dolmatoffův popis z roku 1966. (Mircea Eliade – Dějiny náboženského myšlení I., Praha, 1995, str. 24–26.) Jedná se o popis pohřebního rituálu zemřelé mladé dívky z indiánského kmene Kogi, při kterém šaman například devětkrát předstírá, že nemůže tělo mrtvé zdvihnout. Symbolicky tak provází mrtvou zpět k jejímu zrození. Teprve poté, co s ní tímto způsobem přešel na druhou stranu existence, uloží její ostatky do hrobu, považovaného za dům smrti. Tento dům smrti musí šaman nejprve rituálně „otevřít“ a po uložení těla „zavřít“.

Nic z toho ovšem zřejmě nedokáže poznat ten, kdo po staletích a tisíciletích takový hrob odkryje ze svého vědeckého, či jiného zájmu.

V těchto souvislostech se nabízí dosti podstatná otázka.

Co vlastně nutí moderního člověka, aby stopy své minulosti odkrýval tímto až příliš materiálním způsobem? Proč se raději vnitřně neztišíme na hrobech našich předků, abychom se s nimi mohli prostřednictvím modlitby setkat sami v sobě? Nejspíše nám v tom brání naše duchovní slepota neboli neochota a následná jen omezená schopnost či dokonce neschopnost nazírat skutečnost vnitřním zrakem. Vždyť je-li člověk ochoten „vidět“, nepotřebuje žádné vykopávky, neboť potom „vidí“, že vše zdánlivě minulé je stále živě přítomno.

Když archeolog po tisíciletích nalezne v blízkosti kostry také mušle a skořápku břichonožce, jen těžko může vědět, že mušle představovaly žijící členy rodiny, zatímco skořápka břichonožce symbolizovala „manžela“ této patrně dosud neprovdané dívky. Pokud by skořápka v hrobě chyběla, mohla by mrtvá na onom světě „požadovat manžela“. Potom by zřejmě musel zemřít mladý příslušník kmene a následovat mrtvou na onen svět.

Stejně tak – i kdyby zůstaly nějaké stopy po jídle, které bylo během pohřbu také vloženo do hrobu – archeolog z toho vyvodí nesprávnou interpretaci, pokud neví, že jídlo je u kmene Kogi spojeno s pohlavním aktem. Jeho přítomnost v hrobě má tedy symbolický význam semene, které má Zemi oplodnit a tak umožnit dívce její nové zrození.

Stopy, které odkrývají vykopávky, nejsou tedy neprůhledné jen sémanticky. Jejich neprůhlednost se týká také symbolické roviny výpovědi, kterou nám poskytují.

Ve skutečnosti jsme schopni rozpoznat jen velmi málo z toho, co vykopávky mohou vypovědět o duchovním životě našich předků a o jejich životě vůbec. Mnohem více totiž vypovídají o jejich smrti, stejně jako o naší neúctě k této smrti. O bohorovnosti, kterou ve jménu vědeckého poznání považujeme za natolik oprávněnou, že ji dokonce již ani nepociťujeme jako neúctu. Ostatně je na místě konstatovat, že stejně nevědomí jsme také vůči vlastní přítomnosti, o níž obecně panuje mnohem více dohadů než skutečných poznatků.

1.2 Archeologie a hlubinná psychologie

Jak již bylo výše konstatováno, je celá minulost stále živě nebo alespoň latentně obsažena v naší přítomnosti. Co se tedy v nás samotných asi odehrává na (nevědomé) rovině duší našich předků, kterým ve jménu „vědeckého“ poznání odpíráme klid ještě i po smrti? Nemožou se tyto zneklidněné duše stávat dalším *neviditelným* neurotizujícím faktorem technické civilizace?

Hlubinná psychologie se zabývá nevědomím jako něčím, o čem *de facto* nic nevíme. S nevědomím nelze obvykle ani přímo komunikovat, takže hledáme spíše jeho nepřímé projevy, manifestující se například ve snech, psychických či somatických symptomech, nebo v mytologii.

Z tohoto hlediska je nanejvýš zajímavé, že neviditelný nepřítel vystupuje také v některých příbězích o grálu

a Emma Jungová jej (zjednodušeně řečeno) chápe jako nevědomou tendenci zraňovat sebe sama, případně nerozvíjet vlastní existenci. Neviditelný nepřítel je tedy dosud neintegrovaná část nevědomí, o níž naše hrdinské vědomí nechce nic vědět a je tudíž tímto stínem posedlé.

„Příběh s velmi pozoruhodnými aspekty je líčen v Merlinovi. Tam byl (jako u Wauchiera) záhadným způsobem zabit jeden rytíř v doprovodu druhého. Zloduchem je bratr krále grálu Garlon, který jezdí neviditelně krajem a hubí své oběti neviditelným kopím. Aby se pomstil, vyhledá Balin dvůr krále Pellama, jak se zde král jmenuje, kde u stolu obsluhuje Garlon, který je neviditelný pouze na koni. Balin mu vyčte jeho zradu a zabije ho, načež nastane veliký zmatek... král chce pomstít svého neviditelného a nebezpečného bratra, tedy se pokouší zastat svého stínu, a přitom je zraněn. Z toho vyplývá závěr, že král grálu je na jedné straně (křesťanský) člověk zraněný temnou opačnou mocí a že na druhé straně se sám stal tímto temným odpůrcem a sám se představuje jako démonizovaný. Jestliže totiž vědomí člověka není schopno integrovat nebo pojmout spontánně se vynořující impuls (kopí) nebo obsah (nepřítel, který kopí vrhá) pak je místo toho člověk sám nevědomě tímto obsahem posedlý.“

(Emma Jungová, *Legenda o grálu*, Praha 2001, str. 160–161.)

Na druhé straně je třeba poznamenat, že lékař, který při léčbě postupuje analyticky, koná de facto stejnou

práci jako rytíř Balin ve shora uvedené citaci nebo jako archeolog při svých vykopávkách. Lékař a jeho pacient tak postupují z toho důvodu, že je k tomu přinutil kritický stav pacienta. Archeolog je tedy patrně také přinucen ke svému nepietnímu postoji působením „neviditelného nepřítele“, které má za následek kritický stav naší civilizace a její „kultury“.

Nebo je takové překračování hranic zároveň výmluvným dokladem neutěšeného stavu našeho společného bytí?

Jed a lék jsou v tomto případě totožné a rozdíl v jejich účinku je působen tím, zda je jich užito nevědomým či vědomým způsobem. Vědomý postup naši cestu otevírá – sbližuje a smiřuje nás s „neviditelným nepřítelem“, zatímco nevědomé jednání přináší komplikace, probouzející v nás někdy pocit, jako by se nám jakási skrytá instance vytrvale toužila pomstít.

1.3 Archetypový soud

Jak zdůrazňuje Emma Jungová ve své práci o svatém grálu, člověk má v sobě jakýsi archetypální soudní stolec, který jej zcela přesně zpravuje o hranicích, jež jsou mu vymezeny, stejně jako o postihu za případné překročení těchto hranic.

„Idea, že zločin musí být pomstěn, patří k odvěkým lidským pocitům. Odpovídá bezprostřednímu citění přírodního člověka, jež bychom mohli označit za ,archetypový

soud'. Z něj vyplývá závazek pomstít se nebo napravit křivdu, kterému se na určitých kulturních stupních přičítá velká důležitost (keltské pověsti jsou tohoto motivu plné). Chápali bychom to špatně, kdybychom tuto ideu chtěli vysvětlit pouze jako puzení k pomstě; mnohem spíše za ní tkví představa, že bezprávím, spáchaným nebo utrpeným, upadá svět do zmatku, dalo by se říci, že je narušeno tao. Kvůli nedozírným následkům, jež z toho mohou vzniknout, je nevyhnutelně nutné křivdu napravit. O tom, že se to může stát formou krvavé pomsty dnes ovšem pochybujeme a shledáváme to „primitivním“. Náš takzvaný pokrok spočívá v tom, že sice pomstu zapovídáme, (vytěsňujeme „neviditelného nepřítele“ – poznámka autora) ale zároveň již neuznáváme základní správnost a smysl tohoto původního cítění; (nedokážeme se s tímto „nepřítelem“ smířit – poznámka autora) čímž se zbavujeme zodpovědnosti. (Proto tuto zodpovědnost za skryté zlo projikujeme do systému, případně na jiného člověka nebo dokonce na samotné Božství – poznámka autora) A přece za tímto cítěním vězí něco velmi důležitého, totiž hluboce náboženský pocit spoluzodpovědnosti za světové dění a pokus zařadit člověka do vesmíru jako nezbytnou a smysluplně fungující součást ve velkém díle. Tak získává i pomsta svůj smysl jako spásný a nápravu přinášející moment.“

(Emma Jungová, Legenda o grálu, Praha 2001, str. 181.)

Takové připomenutí Zákona může mít pouze svou jemnou formu v podobě lehké neurózy, ale může se také

projevit jako osudová ztráta smyslu, objektivní katastrofa, těžká psychóza nebo jakákoli jiná forma postižení. Příroda požaduje svou spravedlnost a pokud jí člověk nedostojí sám od sebe, vybírá si daň bez ohledu na náš zor vědomí, vedeného egem.

Na druhé straně ale Příroda také někdy člověka přímo vystaví do situace, ve které mu nezbývá, než dosavadní hranice překročit, aby mohl vůbec přežít.

Vzato čistě objektivně, existují zde tedy vedle sebe dvě doplňující se tendence. Jedna, která nám dává hranice a učí nás je poznávat a ctít, zatímco druhá nás nutí vědomě opustit stav, který již přinesl své plody, protože další setrvávání v něm je sice pohodlné, ale jeví se nadále jako kontraproduktivní.

1.4 Objektivní výzva

Jak již bylo řečeno, studium dějin nás může poučit o tom, že je to často právě zcela objektivně vzniklá situace, která člověka přímo přinutí, aby překročil závažná tabu, platná pro všechny předchozí doby.

Jedním z nejzřetelnějších příkladů tohoto druhu je zemědělská revoluce, při níž člověk musel poměrně rychle překonat svůj pradávný odpor k obdělávání zemědělské půdy. Orba stejně jako využívání půdy pro pěstování, byly v loveckých společnostech po nesmírně dlouhou dobu shodně chápány jako „znásilnění“ Velké matky.

Tomuto příkladu velkého dějinného zvratu v podobě přechodu na zemědělský způsob obživy, který uvádí Eliade ve svých Dějinách náboženského myšlení (Mircea Eliade – Dějiny náboženského myšlení I., Praha 1995, str. 41–64), budu ještě níže věnovat pozornost. Proto na tomto místě podtrhuji pouze jeden významný fakt, že totiž k zemědělské revoluci došlo po ústupu ledovců na konci doby ledové, když se dosavadní stepi velmi rychle zalesnily a lesy vytlačily veliká stáda – hlavní zdroj obživy pravěkých lovců.

Člověk byl tedy přinucen samotnou Přírodou, aby opustil dosavadní životní způsob. Musel přitom jistě překonat velikou bázeň boží a to zejména bázeň před Velkou matkou – planetou. Jak dalekosáhle se tato změna dotkla duší tehdejších lidí, dokládají také zcela nové mýty, které zemědělská kultura přináší. Eliade v těchto souvislostech zdůrazňuje zejména mýtus o umírajícím, zabitém nebo obětovaném Bohu nebo Bohyni, kteří umírají, aby se po čase znovu zrodili v omlazené, zmnožené či jinak obrozené podobě. Osud takto pojímaného božství nápadně připomíná osud zasazeného semene.

Lidská kultura, která takto vstoupila na nový stupeň svého bytí, se k původní naivitě loveckých společností již nikdy nevrátila.

1.5 Subjektivní výzva

Dalším zdánlivě podobným příkladem chování, které změnilo epochu o deset tisíc let později, je příklon k takzvané technické revoluci, která de facto znamená osvobození rozumu z „nadvlády“ bázně Boží.

Toto překročení hluboce zakořeněného tabu (užití techniky bez ohledu na hlubší zájmy celku – tedy bez schopnosti sebeomezení a proto také bez hledání správné míry tohoto užití) však proběhlo zřetelně s daleko menší sebereflexí. Proto také jeho následky mnohem spíše a čím dál dramatičtěji připomínají katastrofu. Navíc jestliže k zemědělskému způsobu obživy byl člověk vlastně jako by přinucen samotnou Přírodou, technická revoluce je spíše vyjádřením emancipačních snah lidského „já“, které již nechce být Bohu jen podřízeno, ale dosud ještě obecně nedorostlo ke schopnosti partnerství.

Toto „já“ chce především překonat nebo prostě potříit faktory, omezující jeho nesprávně chápanou svobodu, kterou v současnosti zaměňuje za co možná nejpohodlnější formu anarchie. Tím ovšem na sebe přivoláváme právě odpověď netechnické části celku – Přírody. A tato odpověď, která již začíná být zřejmá všem, žádné zvláštní pohodlí nezaručuje.

Jelikož nehodlám planě moralizovat, pokusím se raději vysvětlit, jaký je mezi oběma příklady ontologický rozdíl.

První situace nápadně připomíná změnu chování rodičů v době, kdy jejich potomci již dospěli natolik, že určité schopnosti mohou začít rozvíjet samostatně. Kromě práv jim tedy začnou být nekompromisně ukládány i povinnosti.

Druhá situace je analogií změny, ke které díky tomu může dojít na straně dospívajících. Pokud proces postupného začleňování do reality života probíhá úspěšně, musí se právě tomu mladému životu zlepšit sebevědomí, což patrně povede k jeho vlastní touze ještě více se osamostatnit. Potom zákonitě začíná jednat samostatně až svévolně, jelikož mu ještě chybí potřebné hlubší zkušenosti a Poznání. Díky vlastním omylům a z nich plynoucímu utrpení pak může zvolna objevovat skutečnou životní moudrost. To však právě nutně vyžaduje sebereflexi.

Jelikož nám v této chvíli nejde ani tak o studium psychologie adolescenta – ta nám posloužila jen jako vhodná analogie – podívejme se raději na takové duševní a duchovní pohyby v rámci celku.

1.6 Jáchym z Fiore

Jáchym z Fiore definoval jako první (pokud je nám známo) – na přelomu 12. a 13. století určité etapy duchovního vývoje lidstva. (Mircea Eliade – Dějiny náboženského myšlení III., Praha 1997, str. 111–114.)

První epoše Otce vládne Jahve Starého zákona. Pod jeho ochrannou stejně jako absolutní autoritou lidstvo vůbec začíná nějak duchovně existovat. Tuto epochu následuje doba Syna – tedy Krista, který představuje emancipované vědomí lidského „já“ a výstižně ukazuje cestu jeho vývoje až ke schopnosti (či k nastalé nutnosti) rozplynutí tohoto „já“, jakmile díky němu člověk důkladně poznal sebe i svět. Tato druhá epocha je zasvěcena rozvoji věd a praktického bytí vůbec a vykazuje zřetelně (téměř vědomě) magický charakter.

Třetí epochou je doba Ducha svatého, v níž člověk už nepotřebuje své ego umisťovat do centra bytí a tudíž mu vykazuje jeho náležité místo prostředníka a pomocníka, přičemž lidská bytost zcela vědomě opouští ulpění a chtění (magii) a pod vedením Ducha svatého (moudrosti) objevuje skutečný smysl Stvoření. Z mága se tedy člověk stává mystikem.

(Velmi podnětné myšlenky vztažené k tomuto tématu jsem našel u Emmy Jungové v její studii o svatém grálu na straně 169 a dále. Naprosto systematicky je pak toto téma zpracováno v brilantní studii Annick de Souzelle *Symbolismus lidského těla*, Praha 1994, zejména str. 231–235.)

1.7 Vztah mezi trojností a kvaternitou

Při zevrubnějším studiu archetypové symboliky je ovšem zcela zřetelné, že ačkoli trojnost (tři věky lidstva

Jáchyma z Fiore) je tím minimálním počtem, který již je schopen reprezentovat celek, čtvernost patrně znamená více vědomě reflektovanou úplnost.

Vzhledem k tomu, že vztah mezi trojností a čtverností bývá zabarven četnými projekcemi, budu na tomto místě citovat Marii – Louis von Franz, která se k dané otázce vyjadřuje velice srozumitelně:

„Stále znovu se dočítáme, že v pohádkách hraje důležitou roli číslo tři, ale jak já to počítám, bývá to spíše číslo čtyři... Jsou tu tři podobné události a pak ta rozhodující... Trojici tvoří vždy tři jasné jednotky, které se určitým podobným způsobem opakují, a proto bývá čtvrtý prvek tak často ignorován. Není prostě další, čtvrtou jednotkou do počtu, nebývá to další věc stejného druhu, ale něco zcela jiného. Jednička, dvojka a trojka vedou k vlastnímu řešení, které představuje čtyřka, která má statický charakter – už tu není žádné další pokračování, nebude následovat nějaký další dynamický pohyb, ale je tu něco, co došlo zklidnění.“

Marie – Louis von Franz, Psychologický výklad pohádek, Praha, 1998, str. 70–71

Protože zde není dostatek prostoru pro podrobnou analýzu této otázky, omezím se jen na to nejpodstatnější.

Trojiční systémy jsou svou podstatou jako by „zjevené“. Přicházejí z jakési „vyšší“ inspirace, aby spojily to, co dualita rozděluje do nesmiřitelných protikladů. V tom je jejich největší a v pravdě spásný význam. Kdyby však měly znamenat konečné završení duchovního vývoje,

znamenaloby to opominutí čehosi prazákladního, obvykle hmotného aspektu bytí. Nejlepším dokladem tohoto procesu je vývoj křesťanství, které v průběhu svého vývoje ženský (mateřský a materiální) prvek téměř vytěsnilo. Lidová zbožnost však zejména prostřednictvím mariánského kultu toto omezení nikdy zcela nepřijala. Trojnost je příliš mužská a něco podstatného jí tedy chybí. Trojnožka sice již dokáže stát, ale židle na čtyřech nohou má větší stabilitu. Duchovní systémy, v nichž nacházíme trojnost, náležejí k patriarchálním společnostem a jako takové mají tendenci chápat dosažení úplnosti – tedy spásu – jako definitivní osvobození se od matérie, případně naprosté její „produchovnění“ – překonání. Materie je tedy trojností opomíjena jako cosi podřízeného, pomocného. Ať už je ztotožňována s hmotným aspektem skutečnosti nebo se samotným Dáblem, cesta do trojičních systémů je jí uzavřena.

Nedá mi to, abych v tomto případě neupozornil na možnost, která nejenže trojiční systémy nevylučuje, ale naopak je ukazuje jako potenciály, jež se mohou a snad mají dále rozvíjet.

Jestliže to byla sama Velká Matka – planeta – která narušila stav prvotního rajského bytí pravěkého lovce, lze logicky očekávat návrat uzrálého lidského bytí právě k tomuto přírodnímu (přirozenému) typu existence, před nímž se však již člověk stal partnerem Boha i Bohyně – tedy Božství jako celku. Není to tudíž pouhý návrat, ale je to realizace kvalitativně vyššího stavu. Nelze proto apriori vyloučit myšlenku na jakýsi čtvrtý věk,

který spojí Otce, Syna a Ducha svatého s Velkou matkou a teprve takto nově obnovená Jednota zhodnotí Boží záměr s lidstvem.

Jelikož ale všechny tyto stupně lze současně v různé míře nalézt na rovině individuální existence, určuje jejich aktuálnost z hlediska celku zejména množství bytostí, které se v dané době nacházejí v tom kterém vývojovém stavu. Díky tomu se jednotlivé stupně vzájemně prolínají, což nijak neusnadňuje orientaci ohledně povahy skutečného přítomného stavu.

1.8 Setkání s Pračlověkem

Objektivní svět však naší civilizaci již v minulosti otevřel možnou cestu k onomu hypotetickému čtvrtému věku. Stalo se to díky setkání evropské kultury počínajícího novověku a pravěké kultury amerických Indiánů. Takové výzvě jsme však nebyli schopni dostát, protože kolektivně jsme se v té době nacházeli na mnohem nižším stupni duchovního vývoje, než jaký naznačuje křesťanský ideál. Proto místo kroku vpřed následoval mocný kolektivní duchovní regres. Jeho následky budou pro nás čím dál citelnější.

Sami však ještě stále naši současnost označujeme jako věk vyspělé technické civilizace, sestávající z individualizovaných jednotlivců, spíše však bohužel individualistů. Proto jsme zároveň nuceni konstatovat, že v podobě globalizovaného světa narazila naše civilizace

na své vlastní hranice – chápáno především kvantitativně. Další cesta může vést jen ke kvalitativně vyšší rovině, pokud nemá nabýt regresivního charakteru. Z toho lze usoudit, že se nyní potenciálně nalézáme blízko přechodu mezi věkem Nového zákona a Ducha svatého – řečeno jazykem Jáchyma z Fiore.

Díky své terapeutické práci mohu ovšem pozorovat, že u některých individuí, která zřejmě duchovně předstihují vlastní kolektivní současnost, se objevuje zvláštní numinózní symbol, který již možná opět prakticky ukazuje k onomu hypotetickému čtvrtému věku. Tento symbol vystupuje v podobě Indiána nebo „indiánství“ vůbec a lze jej přirozeně pozorovat i na kolektivní úrovni, na které se ovšem zatím pochopitelně ukazuje jeho význam jako daleko méně diferencovaný nežli v individuálních případech.

Rád bych v této studii některé charakteristické příklady tohoto druhu ukázal a pokusil se je uvést do náležitých souvislostí. Ještě před tím však cítím jako svou povinnost alespoň částečně uvést čtenáře k tomuto poněkud nezvyklému tématu několika dalšími předběžnými poznámkami.

2.1 Profanizování duše a jeho důsledky

Když učitelka dějepisu na základní škole přinesla Burianova vyobrazení života Pračlověka a pověsila je na tabuli, pocítil mnohý žák jisté vzrušení, protože Burianovy obrazy se dotkly archetypální roviny našich duší. Výklad učitelky dějepisu na základní škole o životě tohoto Pračlověka však naše probuzená očekávání neuspokojil ani dost málo, stejně jako později podobně rozumový výklad na střední škole. Ani na Univerzitě tomu v podstatě nebylo jinak.

Duše, která touží chápat skutečnosti v jejich celku, se naštěstí nedokáže snadno spokojit se suchým výčtem poněkud banálních informací a nic ji nepřiměje, aby ignorovala svůj vlastní původ, jak to skrytě požaduje evropský školní systém.

Nevěděl jsem sice tehdy přesně, co mé duši v tom prvním školním výkladu – stejně jako v mnoha pozdějších – chybělo, ale dnes už to alespoň tuším. Byl to třeba jen malý poukaz na spirituální přesah, který byl tak silně patrný z Burianových obrazů.

Bylo téměř zřetelné, co vyobrazená lidská bytost prožívá, ovšem jen málo z toho zahrnoval výčet jeho nástrojů, popis organizace lovu, komunikace pomocí skřeků, úvahy o pravděpodobném uspořádání tlupy. Už jen ten výraz „tlupa“ mi připadal nepřipadný, protože evokoval různé loupeživé tlupy, tedy seskupení, k nimž dítě instinktivně pociťuje nedůvěru, protože jejich obraz je zatížen buď jednostrannou konotací nebo zúženým rozsahem rozumového chápání, případně obojím.

Stejně tak tvrzení, že pravěcí lidé se mezi sebou dorozumívali neartikulovanými skřeky, mne nijak nepovznášelo, zatímco Burianův obraz ano.

V čem tedy může spočívat natolik zásadní rozdíl?

Jestliže se dotýkáme primitivních nástrojů nebo organizace života primitivních společností, dotýkáme se přinejmenším latentně také jejich duchovního života. Jistě tehdy stačilo jen málo – třeba jen několik upřímně míněných prostých slov – a neklid, pramenící z tušení blízkosti samotných kořenů lidství, mohl být alespoň eliminován.

Mimo jiné také díky tomu, že již jako děti jsme vystavováni redukcím, zúženým často na pouhý vnějškový popis, dochází až příliš často k tomu, že prvotní zdravý zájem o skutečnosti duše přerůstá ve skepsi a může přes nejružnější racionalizace vyústit až v letargii. Neméně často vede dokonce ke stavu vykořeněnosti, jaký dnes můžeme pozorovat čím dál častěji a zřetelněji. Fenomenologické studie, které vycházejí z analytického stanoviska a kladou tedy duševní skutečnosti na první místo

svého zájmu, stále důrazněji upozorňují na alarmující skutečnost, že letargie nebo vykořeněnost nabývá v mnoha případech hrozivé intenzity, hraničící s nebezpečím ztráty duše.

(Za všechny uvádím jednu z těch nejvíce přímočarých – Konrád Lorenz, *Odumírání lidskosti*, Praha 1997.)

Syndrom ztráty duše lze pozorovat u jednotlivců stejně jako na rovině celku. Co se týče celku, postřehneme tento patologický stav zpravidla dříve a snadněji, protože se projeví ve svých kolektivních rysech. Vyžaduje to však také jistý stupeň bdělosti. Není totiž úplně snadné chápat jako patologické to, co vlastně díky početnosti svého výskytu nebo díky své intenzitě vytváří společenskou normu. Zdá se to přece být zcela normální, když usilujeme o hmotný blahobyť, uvážíme-li fakt, že nenormální je spíše ten, kdo se tomuto obecnému trendu nepodřídil. Jestliže na televizního diváka vystupuje z obrazovky množství magických sugescí v podobě stupidních nebo agresivních reklam, může to snad chápat jako rušivý faktor, patrně jej však hned nenapadne rozumět takovému jevu jako symptomu společenské patologie.

Ve svém souhrnu však právě tyto fenomény vedou k syndromu kolektivní ztráty duše, respektive na tento stav ukazují stejně čitelně jako každodenní dopravní kalamity v centrech velkoměst. Psychologa nutně napadá otázka, jaký mýtus vlastně žije moderní doba. Je skutečně možné, že nám hrozí kolektivní ztráta duše? Nebo k ní již dochází někde pod prahem našeho společného vědomí?

Naštěstí je možno podívat se na tuto otázku také z druhé strany a připustit možnost, že svět a zejména člověk se jen pozvolna probouzejí z původně nevědomého – primitivního stavu. Z tohoto úhlu pohledu nepropadá náš svět žádné zkáze, nýbrž spíše připomíná ranní malátnost depresivního neurotika, který si není jist, zda má dost sil, aby vůbec začal usilovat o překonání svého nezáviděníhodného stavu.

Na rozdíl od přírodního – de facto ještě nevědomého člověka – dnešní člověk si začíná být tohoto svého stavu bolestně vědom.

2.2 Pračlověk a moderní psychologie

Primitiv se vždy nevědomě obával ztráty duše a mnoho z jeho kmenových aktivit bylo zaměřeno na ochranu duše před nebezpečími, která jako přírodní člověk nepodceňoval, jelikož instinktivně správně pociťoval nesusměřitelnost svého vědomého aparátu s objektivní skutečností.

„Snížená intenzita vědomí, nepřítomnost soustředění a pozornosti, ‚abaissement du niveau mental‘ (snížení duševní úrovně – Pierre Janet), odpovídá téměř přesně primitivnímu stavu vědomí, v němž, jak musíme předpokládat, mýty původně vznikaly. Je proto nanejvýš pravděpodobné, že i mytologické archetypy se objevovaly velmi podobným způsobem jako individuální projevy archetypických struktur, k nimž dochází i dnes... Nevztahují se

Toto je pouze náhled
elektronické knihy. Zakoupení
její plné verze je možné v
elektronickém obchodě
společnosti eReading.