

DAVID HOLLAN

CARL GUSTAV JUNG JAKO POZITIVISTICKÝ RACIONALISTA¹

Název tohoto článku je úmyslně provokativní a samozřejmě přehnaný: Jung se jistě necítil být ani pozitivistou, ani racionalistou, v žádném z běžných smyslů tohoto slova. Proč tedy uvádím název v tomto znění? Jde mi totiž o polemiku s názorem, který je přesným opakem teze v nadpisu, totiž s názorem, že Jungova analytická psychologie je, zhruba řečeno, cestou k překonání moderní (novověké, osvícenské, pozitivistické...) racionality. Tyto ne vždy plně explicitní teze mají společný základ v přesvědčení, že soudobé lidstvo, či alespoň ta jeho část, jež je tak či onak vtažena do vlivového pole euroamerické civilizace, se nachází v krizi, způsobené moderní racionalitou (kterou je nutno překonat), a že Jungova psychologie k tomuto překonání směřuje. Následující text chce zpochybnit druhou z uvedených představ, tedy tu, že jungovské myšlení je dobrým pomocníkem na cestě k popření či překonání moderní racionality.

Dříve, než se pustíme do rozborů Jungova myšlení, musíme si ujasnit, v jakém smyslu zde budeme používat některých termínů, jmenovitě pozitivismus a racionalita.

Klasická, „vzorová“ podoba pozitivismu je dána dílem Augusta Comta. Pro účel této práce bude dobré rozlišit dva základní aspekty pozitivismu, jež sice u Comta tvoří jednotný myšlenkový systém, avšak nejsou spolu nutně spjaty — jejich souvislost může být psychologická, nikoli však logická.

Prvním aspektem je, řekněme, **pozitivismus epistemologický**, charakteristický odmítáním substancí a posledních příčin. Podle tohoto názoru nemůžeme žádným způsobem proniknout za jevy, které jsou takto jedinou (nám dostupnou) skutečností. Důsledkem tohoto stanoviska je ovšem zásadní odmítání jakékoli metafyziky: jediné, co věda (a lidské poznání vůbec) může dělat, je sledovat zákonitosti výskytu jevů.

¹ Tato stať je rozpracováním jednoho aspektu mé diplomové práce Carnapova kritika metafyziky a C.G.Jung.

Druhý aspekt pozitivismu je **sociální**. Jde, obecně řečeno, o tezi, že historie lidstva je historií tzv. „pokroku“, tj. neustálého vývoje, který vede — pomíne-li nevýznamné lokální výchylky — směrem k lepšímu, jedná se tedy nikoli o empirickou hypotézu, nýbrž o hodnotící soud. Klasickou podobou tohoto rysu je Comtova „teorie tří stadií“, podle které lidstvo prošlo teologickým stadiem, kdy lidé chápali jevy jako způsobené nadpřirozenými bytostmi, a metafyzickým stadiem, v němž byly nadpřirozené bytosti nahrazeny abstraktními silami, o nichž se věřilo, že jsou schopny způsobovat jevy; Comtova doba pak měla být obdobím přechodu k stadiu poslednímu, pozitivnímu, kdy lidé přestávají hledat za jevy jakékoli poslední příčiny a zabývají se pouze sledováním a predikcí jevů za účelem jejich využití.

Přijetí epistemologického pozitivismu s sebou nutně přináší odmítnutí metafyziky a zřejmě také náboženství, pokud si toto činí nárok na zprostředkování nějakého zjeveného poznání, které nelze empiricky ověřit. Vzhledem k tomu, že pozitivista je zpravidla přesvědčen o přednostech pozitivismu, dá se předpokládat, že hodnotí dobu, kdy legitimní poznání jevů bylo mateno metafyzickými spekulacemi, níže než dobu, kdy se tak dít nebude (a v jejíž brzký příchod doufá). Jisté spojení mezi epistemologickým a sociálním pozitivismem tedy existuje, ale není nutné, aby epistemologický pozitivista činil zmíněný sociální aspekt explicitní součástí své filosofie: může se omezit na výklad svých epistemologických tezí, aniž by přitom přihlížel ke svému hodnocení jakékoli epochy. Tak je tomu zejména v novopozitivismu, jehož představitelé sice vesměs souhlasí s ideou pokroku, ale nečiní ji součástí své filosofie.

Výše uvedené obecné charakteristiky budou v této práci sloužit jako vymezení pojmu pozitivismus: aby totiž bylo možno posoudit, nakolik je myšlení někoho, kdo pod tento pojem není tradičně řazen, pozitivismu blízké, je nutno jej definovat jinak než pouhým umístěním ve vžitém „vyprávění“ o dějinách filosofického myšlení.

Pod takto pochopený pojem (epistemologického) pozitivismu pak ovšem spadají i pozdější filosofické směry: Machův fenomenalismus, tzv. novopozitivismus Vídeňského kruhu a raný Wittgenstein. Dále sem budu řadit epistemologii, která navazuje na myšlenky Vídeňského kruhu, snaží se je však upravit tak, aby (při zachování antimetafyzického zaměření) nekladly omezení na tvorbu vědeckých teorií. Mám zde na mysli směr, reprezentovaný zejména myšlenkovým vývojem Rudolfa Carnapa v období po Vídeňském kruhu, jak je vyjádřen v článcích Empirismus, sémantika a ontologie a Metodologický charakter teoretických pojmů.

Pokud se týče termínu racionalismus, budu jej používat ve smyslu opozice „racionalismus vs. iracionalismus“ (nikoli tedy ve smyslu historické a nepřilíživé smysluplné opozice „racionalismus vs. empirismus“). Racionalismus bych pro účely této práce definoval jako oceňování rozumu, ať už pro poznávací účely, nebo jako vodítko pro rozhodování a jednání.

Významným rysem psychologie Carla Gustava Junga je jeho odmítání jakéhokoli redukcionismu vzhledem k předmětu psychologické vědy, totiž duše — psyché. Psyché je mu samostatnou entitou, dokonce „nejreálnější ze všech věcí“². V článku *Základní problém současné psychologie*³ Jung přímo hájí přesvědčení o **substancialitě** duše, operuje tedy s pojmem, který pozitivisté explicitě zavrhnou. Na druhé straně ale nalézáme jiná vyjádření, která do obrazu Junga jakožto podezřelého metafyzika vnášejí jisté pochybnosti. Když uvažuje o zvláštностech a obtížích konstrukce psychologických teorií, slouží mu často za vzor teorie fyzikální. Podobnou roli „vzoru“ hraje mimochodem fyzika i pro novopozitivismus, ovšem srovnání začne kulhat v okamžiku, kdy si povšimneme rozličné motivace: pro novopozitivistický fyzikalismus je příznačné oceňování míry formalizace, již fyzika dosáhla, a víra, že v principu lze všechny (smysluplné) věty přeložit do jazyka, užívaného fyzikou, zatímco Jung nalézá spřízněnost zejména v jistém narušení „pravidel zdravého rozumu“ soudobou fyzikou — možnost dvojího explanačního principu pro týž jev (vlnově-korpuskulární charakter záření) a nevyhnutelné ovlivnění experimentu pozorovatelem. A právě když srovnává roli, již hrají teorie ve fyzice a v psychologii, zmiňuje se Jung, že v obou případech není postulování teorií „otázkou tvrzení něčeho, nýbrž konstrukcí modelu, jenž otvírá slibné a užitečné pole zkoumání. Model netvrdí, že něco je tak, pouze ilustruje určitý způsob chování“⁴. To je zřejmě vyjádření jednoho ze základních principů pozitivistické epistemologie: úkolem vědy je zachycovat pravidelnosti v chování jevů, přičemž termíny, zavedené teorií pro popis tohoto chování, jsou čistě pomocné — neodpovídá jim nic „skutečného“.

Který z obou názorů je tedy pro Junga reprezentativní? Substancialismus, nebo fenomenalismus? Než se pokusím o odpověď, musím uvést jednu poznámku týkající se Jungova stylu vyjadřování. Jungova psychologie je primárně motivována terapeuticky, nikoli teoreticky. Cílem je schopnost pomoci lidem trpícím duševními problémy, teorie je podpůrným prostředkem k tomuto cíli. V souvislosti s tím je to, co by se dalo charakterizovat jako teoretické pozadí Jungovy primárně prakticky zaměřené psychologie⁵ v Jungových textech vysvětlováno spíše s ohledem na porozumění, zprostředkování jistého vhledu, nežli na zavádění přesné a neměnné terminologie. Teorii v přísném slova smyslu je za textem spíše třeba vytušit. Jung také často popouští uzdu svému sklonu k rétoričnosti, což může čtenáři, připraveného ne text psaný ve „vědeckém stylu“ spíše mást.

² Citováno dle Starý: *Potlže s hlubinnou psychologií*, strana 11.

³ Česky v Jung: *Duše moderního člověka*.

⁴ C.G.Jung: *On the Nature of the Psyche*, Collected Works (dále CW) 8, odstavec 381.

⁵ Toto rozlišení mezi teoretickou a praktickou částí Jungova systému je v principu možno učinit; Jung sám nepodal žádný systematický výklad své teorie, nicméně takovýto výklad alespoň ve stručné podobě obsahuje kniha Jolandy Jacobi *Psychologie C.G. Junga*; ve své předmluvě k originálnímu vydání této knihy Jung podotýká, že nepodal „koncizní prezentaci svých psychologických teorií“ hlavně z důvodů časových. (Předmluva je přetištěna v CW18.)

Uvážíme-li tento volnější, „literární“ styl Jungova vědeckého psaní, nezdá se, že výskyt termínů jako „substancialita“ či „realita“ psyché by bylo nutno brát zcela doslovně — spíše je to jakýsi pokus přesvědčit čtenáře, že psychické jevy je nutno brát vážně, ne jen jako pouhé fantazie na rozdíl od „důležitých“ věcí vnějšího světa. Tuto „pouhost“ fantazií psyché totiž poněkud zpochybňuje to, že jsou to symptomy jistých psychických událostí, které mohou ovlivnit naše chování směrem, který nepovažujeme za žádoucí.

Jung sám své pojetí psychologie označuje jako „empirické“, potažmo „fenomenologické“. Zdůrazňuje, že „platnost psychických faktů nemůže podléhat ani epistemologické kritice, ani vědecké verifikaci. Můžeme pouze položit otázku: je psychický obsah přítomen, nebo ne? Je-li přítomen, je sám o sobě platný.“⁶ Tedy: výskyt psychického jevu je fakt jako kterýkoli jiný, s tím, že na rozdíl od faktů vnějšího světa, o nichž lze v principu vždy pochybovat, jsou psychické fakty nezpochybnitelné alespoň z hlediska toho, kdo je zažívá; z hlediska psychologie pak musí být psychické fakty prosty jakéhokoli předběžného hodnocení.

Psychické fakty jsou tedy „skutečností“, se kterou si Jungova psychologie vystačí: Jung výslovně odmítá pokusy redukovat psyché na neurofyziologickou bázi, **dokud** pro to nejsou k dispozici dostatečné pokroky v tomto oboru. Na druhé straně stejně odmítá psychické jevy hypostazovat, činit z nich metafyzické entity. Takovéto pokusy se totiž objevuje zejména v případě numinózních psychických obsahů archetypální povahy, nadaných vysokou psychickou energií. Jedním z takovýchto obsahů je Jungovi i Bůh: jakožto psychický fakt je Bůh nezpochybnitelnou skutečností, dokud se netvrdí jeho „absolutní existence“.⁷ V tomto bodě se Jung dostává do sporu s teisticky zaměřenými mysliteli, například s Erichem Frommem, který ve své knize *Psychoanalysis and Religion* tvrdí, že Jungovo stanovisko, „ač navenek přátelštější k náboženství než stanovisko Freudovo, je svým duchem fundamentálně protichůdné náboženstvím, jako je judaismus, křesťanství a buddhismus“, jež „trvají na tom, že jejich doktriny, ať už dosažené zjevením či pouhou silou rozumu, podléhají kritériu pravdy.“⁸ Pokud bychom v novopozitivistickém duchu uvažovali o Jungově teorii jako **principiálně** formalizovatelné, byla by tato kontroverze případem sporu mezi realismem, reprezentovaným zde Frommem, a pozitivisticky laděným fenomenalismem⁹ zastoupeným zde Jungem.

Lze tedy uzavřít, že fenomenalismus je společným rysem pozitivismu a Jungovy psychologie. Tento závěr je nutno podmínit výhradou, že zdaleka ne všechny směry a podoby pozitivismu by tento způsob fenomenalismu přijaly za

6 Jung: *Spirit and Life*, CW8, 329.

7 Ibid.

8 Citováno dle CW18, 1584, poznámka 3.

9 Tzv. „partial interpretation view“. Viz Carnapův článek *Metodologický charakter teoretických pojmů v českém výboru Problémy jazyka vědy* (Praha 1968) nebo soubor statí *Filosofie vědy* (Praha 1968).

svůj. Počínaje Comtovým vyhoštěním psychologie ze systému věd lze v pozitivismu sledovat tradici, odmítající nezávislé zkoumání psychických jevů jako takových, zpravidla zdůvodněný jejich subjektivností nebo teoretickou odvozeností od jevů nepsychických. Na druhé straně však toto odmítání není v uvedeném širším pojetí pozitivismu nikterak výlučné: pozitivismus neimplikuje behaviorismus.¹⁰

Poměrně všeobecně je rozšířeno povrchní hodnocení Junga jako iracionalisty. Otázka je, nakolik je toto hodnocení kvalifikované.

Není pochyb o tom, že Jung byl krajně skeptický až nepřátelský k tomu „racionalismu“, který má za to, že jediná psychická funkce, která má nějakou hodnotu, je rozum, *ratio*, a že všechny ostatní mohutnosti naší psyché je třeba potlačovat v zájmu vševlády rozumu. Takovýto názor nejenomže nebere zřetel na fakt, že při praktickém „dělání vědy“ obyčejně hrají velkou roli intuice, imaginace atd. (na toto téma by se dalo citovat mnoho známých historek o tom, jak vznikaly některé významné objevy), ale dle Junga je také svrchovaně nebezpečný z hlediska duševního zdraví, neboť potlačování nevitáných produktů psyché je, jak ukázal již Freud, nejspolehlivější cestou k ztrátě psychické rovnováhy.

Jakou roli hraje rozum, *ratio* či intelekt v Jungově pojmovém rozvrhu? Tyto termíny jsou u Junga ovšem k nalezení v běžném (a vágním) smyslu, avšak v rámci toho, co by se dalo nazvat jungovskou teorií, se nevyskytuje termín, který by bylo možno považovat za jejich přesný ekvivalent. Nalézáme zde ale dva termíny, jež jsou explikací jistých aspektů těchto běžných výrazů: je to pojem **myšlení** jako jedné ze dvou **racionálních** psychických funkcí, a pojem **vědomí**.

Psychické funkce vědomé psyché rozlišuje Jung v zásadě čtyři a jsou sestaveny do křížového schématu, kde jedna osa spojuje dvojici racionálních funkcí, druhá dvojici funkcí iracionálních. Dvě funkce na téže ose se v jistém smyslu vylučují: nelze jich užít obou zároveň. Charakteristikou racionálních funkcí je jejich hodnotící charakter; myšlení hodnotí zejména z hlediska pravdivosti nebo nepravdivosti a slouží k vyvozování „pojmových souvislostí a logických důsledků“¹¹. Cítění, řazené mezi racionální funkce možná poněkud překvapivě, „postupuje na základě hodnocení v dimenzích ‘příjemný — nepříjemný’, resp. ‘přijetí — odmítnutí’“.¹²

Iracionální funkce naproti tomu nemají onen hodnotící charakter, slouží k registraci faktů, přičemž rozdíl tkví v tom, že vnímání se vědomě zaměřuje, zatímco při užití intuice žádné konkrétní zaměření neuplatňujeme, nýbrž „máme oči otevřené“; tím, že se nezaměříme, umožňujeme, aby se tzv. subliminální

10 Problematikou statutu introspektivního pojmosloví se zabývám ve své diplomové práci, viz pozn. 1.

11 J. Jacobi: Psychologie C.G. Junga, strana 10.

12 Ibid.

vjemyl¹³, zpracovány nevědomím, náhle a nečekaně objevovaly v podobě předtuch či nápadů.

Za optimální, avšak sotva dosažitelný stav považuje Jung **vyrovnanost** těchto funkcí; tvrdí, že ze své psychotherapeutické zkušenosti ví, že lidé mají vždy některou z protikladných¹⁴ funkcí rozvinutu výrazně více.¹⁵ Ovšem to sotva znamená nějakou degradaci racionality, byť pochopené jako psychická funkce: představa racionalisty jako člověka, který v běžném praktickém životě odmítá jakékoli citové preference, je zajisté poněkud extrémní a sotva někým zastávána. Jiný případ jsou zřejmě kognitivní aktivity; výrazným znakem toho, co se ve filosofických kontextech nazývá iracionalismem, je zajisté právě přesvědčení, že máme jiné, zpravidla vyšší a hodnotnější možnosti poznání, než je pouhé racionální myšlení¹⁶. V tomto směru nalezneme u Junga poměrně explicitní vyjádření: „...když chcete myslet nezaujatým způsobem, opravdu vědecky nebo filosoficky, musíte se vzdát všech citových hodnot. Nemůžete se současně zabývat citovými hodnotami, jinak začnete cítit, že je mnohem důležitější přemýšlet o svobodě vůle než například o klasifikaci vši.“¹⁷

Dalším pojmem, který souvisí s obvyklým pojetím racionality, je vědomí. Vědomí je ovšem ta oblast psyché, již jsme si vědomi, již jsme schopni si bez problémů uvědomit — na rozdíl od nevědomí, které je postulovanou oblastí psychických obsahů, na které v daném okamžiku nemyslíme, a o nichž zpravidla ani nevíme, že bychom si je mohli **uvědomit**. Důležité je, že u Junga je nevědomí prvotní jak z hlediska vývoje jednotlivce, tak druhu. Dítě zprvu nemá vědomí — to se **vyděljuje** během jeho vývoje. Podobně je tomu v dimenzi fylogenetické: primitivní národy se podle Junga nacházejí ve stadiu, kdy není zcela vyděleno jejich individuální vědomí.

Vydělené individuální vědomí pak Jung přirovnává k malému ostrovu v moři nevědomí, a to nevědomí z velké části kolektivního, archetypálního. Pojem vědomí je přitom do značné míry souvztažný s pojmem já (ego): uvědomění nějakého obsahu znamená jeho uvedení do jistého vztahu k egu, ego samo je naopak určeno strukturou vědomí.¹⁸

Jungovský pojem vědomí samozřejmě nelze ztotožnit s tím, co se obvykle nazývá racionalitou; jistá příbuznost zde však je. Zhruba řečeno, zatímco nevědomí se „vyjadřuje“ prostřednictvím „iracionálního“ jazyka symbolů, vědomí si psychické obsahy ve svém dosahu formuje do víceméně racionálních struktur.

13 Tj. ty, které naše smysly přijaly, ale které jsme si neuvědomili

14 Tj. na stejné ose diagramu se nacházejících

15 Právě tato nevyváženost funkcí mu pak slouží pro klasifikaci psychologických typů.

16 Zde je nutno učinit důležité rozlišení: iracionalismem není tvrzení, že při praktickém děláni vědy můžeme užívat iracionálních funkcí, nýbrž představa, že iracionálními funkcemi získané poznání je fundamentálně odlišné od „pouhého“ racionálního poznání a že racionalita nemůže stačit ke **zdůvodnění** takového poznání.

17 Jung: The Tavistock Lectures, CW18, 23. Cit. dle českého překladu Analytická psychologie. Její teorie a praxe. Praha, Academia 1993. (Strana 23.)

18 Viz Jung, The Tavistock Lectures, CW18, 18–19; český překlad strana 21.

Neurotik si pro jednání, způsobené nevědomými popudy, hledá různé racionalizace, jež toto chování před ním samým ospravedlňují. Hranice mezi vědomím a nevědomím není sice hranicí mezi racionálním a iracionálním, ale na té straně, kde „vládne“ vědomí, jsou cizorodé prvky zpravidla podrobeny procesu racionalizace.¹⁹ Takováto racionalizace je ovšem zhusta jenom jakousi pseudoracionalizací, pokusem o sebeklam. Takto nahlížená racionalita je prostě strategií vědomé psyché pro adaptaci na vnější podmínky, to jest jak na podmínky vnějšího (fyzikálního) světa, tak na podmínky nevědomí. Postavit na roveň fyzikální svět a nevědomí je z hlediska jungovské psychologie zcela namístě. Ego, související s vědomím, bojuje svůj boj o adaptaci na dvou frontách. Jung je zřejmě dalek toho popírat, že by racionalita byla vhodným prostředkem pro zvládnání jevů vnějšího světa; kritizuje však rozšířený zvyk pokoušet se používat racionalitu neadekvátně k adaptaci na prostředí nevědomí. Tato adaptace vyžaduje zpravidla jiné postupy, např. imaginativní, jimiž se zde však nebudeme podrobněji zabývat. Tyto postupy mají dle Junga vést k něčemu, co by se spíše než bojem s nevědomím²⁰ dalo nazvat dialogem. Nevědomé, zejména archetypální podněty mohou být sice ničivé a nebezpečné, ale také pozitivní, ba přímo životodárné. Na tomto místě se naskytá jistá otázka, na niž odpověď zdá se být tak triviální, že ji ani netřeba klást. Ničivé i životodárné, dobře, ale pro koho, co? Co je oním subjektem, pro jehož blaho buduje Jung svůj psychotherapeutický systém? Je to, samozřejmě, vědomí. Jung výslovně zdůrazňuje, že pro něj není ideálem nějaké rozpuštění vědomí, návrat do původního nevědomého stavu (jako je tomu podle jeho názoru např. při buddhistické meditaci), nýbrž pravý opak toho, uchování dominantní role vědomí, které právě proto, že uplatňuje racionalitu i tam, kde je to neadekvátní, tj. v komunikaci s nevědomím, stává se bezbranným proti vpádům nevědomého iracionálna, jež jsou s to získat nad vědomím vládu. Obrazně řečeno, cílem není despocie vědomí (ta je nemožná), ale stav, kdy vědomí věnuje pozornost signálům z nevědomí, nepotlačuje je, ale využívá jich pro své účely.

V souvislosti s historickým chápáním pojmu vědomí nalézáme u Junga též svéráznou variantu „velkého vyprávění“ o vzestupu lidstva. „Pokrok“ v Jungově verzi je dán postupným vydělováním vědomí, počínajícím v primordiálním „kdysi“, charakterizovaném kolektivní psyché primitivů, a pokračujícím až ke

¹⁹ To je podle Junga pro vědomí něco jako obranný postup, pacifikace symbolického nevědomého obsahu, nadaného vysokou psychickou energií, jež by mohla být s to narušit strukturu vědomí. Viz např. Jungovu poznámku na toto téma v *The Psychology of the Child Archetype*, CW9/I, 291: „Čím archaičtější a „hlubší“, to jest čím „fyziologičtější“ je symbol, čím kolektivnější a univerzálnější, tím je „materiálnější“. Čím je abstraktnější, diferencovanější a specifitější, tím více pozbývá svého univerzálního charakteru. Dosáhnuv konečně plného vědomí, upadá v nebezpečí, že se stane pouhou alegorií, jež nikde nepřekračuje hranice vědomého pochopení a bude tedy vystaven všem druhům racionalistické a tedy neadekvátní explanace.“

²⁰ Podle vzoru „boje s přírodou“.

stavu psyché, příznačnému pro člověka dnešní doby: vydělené vědomí, hledající způsob, jak se udržet a upevnit v prostředí archaického a iracionálního kolektivního nevědomí. Z některých Jungových poznámek lze dokonce nabýt dojmu, že i v rámci jungovského vidění lze formulovat jakési analogon pozitivistické „teorie tří stadií“: otázka, jak vycházet s nevědomím, není totiž výhradně doménou analytické psychologie, nýbrž „v praxi nepřímou“ je to základní otázka „všech náboženství a filosofii.“²¹ Přitom žité náboženství, ať už polyteistické či monoteistické, je původnější podobou; teprve později, po nahlédnutí, že náboženství není univerzální, jsou na místo náboženství kladeny „různé filosofické substituty“.²² Překonaním jak nemístného univerzalizmu jednotlivých náboženských a filosofických (metafyzických) systémů, tak relativismu plynoucího z rozpoznání jejich omezenosti a neprokazatelnosti je pak analytická psychologie, která je sice nezavrhuje, nýbrž psychologizuje²³. Namísto pozitivistické triády náboženského, metafyzického a pozitivistického stadia máme tedy tři způsoby, jak vycházet s nevědomím: náboženství, filosofii a analytickou psychologii.

Otázku, nakolik je tato analogie čistě formální a nakolik je z ní možno vyčíst hlubší souvislosti, třebaš dané tím, že Jungovo myšlení je ještě moderní a nikoli již postmoderní, ponechám stranou, aniž bych se přikláníl k jakémukoli řešení. Uvádím ji jen pro ilustraci, že i pro zájemce o hledání případných příbuzností mezi Jungovým myšlením a tím, co jsme nazvali sociálním aspektem pozitivismu, jsou zde jisté cesty otevřeny.

Výše uvedená interpretace Jungova myšlení je zajisté poněkud jednostranná a připouštím, že ji do značné míry umožňuje určitá bezstarostnost Jungova vyjadřování. Rozhodně nenavrhuji, aby bylo Jungovo jméno dopisováno do slovníkových hesel Pozitivismus či Racionalismus; ani nebylo mým cílem pouhé „dialektické cvičení“. Jde mi o něco jiného, totiž — za prvé — o náznak, že tradiční afinity a protiklady mezi myšlenkami a myšlenkovými směry mohou být někdy založeny spíše historicky než logicky, a že tedy prozkoumání vztahů mezi pojmovými systémy může někdy vést k netušeným příbuznostem.²⁴

Za druhé a především jsem měl v úmyslu ukázat, že jungovský prapor není vhodný do čela antiscientistického protestního průvodu. Jung nebyl nadšeným

21 Předmluva k stati *The Transcendent Function*, CW8.

22 Jung: *Analytical Psychology and „Weltanschauung“*, CW8, 734.

23 Což ale na přívržence těchto systémů může působit stejně — viz citovaný názor Ericha Fromma.

24 Ostatně, jungovské archetypy nejsou jenom ony známé mýtické postavy numinózní povahy jako Blázen, Starý mudrc, Velká Matka nebo Věčné dítě; jsou především (v nejobecnějším vyjádření) vrozenou strukturou lidské psyché, tedy čímsi jako hřištěm pro všechny psychické procesy včetně myšlení; není se tedy třeba divit, nalézáme-li nečekané souvislosti mezi vzdálenými výkony myšlení (Jung takto vysvětluje podobnost mezi moderním konceptem energie a primitivními koncepcemi, jako je například melanéský termín *mana*; viz Jung: *On Psychic Energy*, kapitola IV: *The Primitive Conception of Libido* (CW8, 114–130)).

uctívačem moderní racionality, snažil se ji však pouze korigovat v některých nárocích, nikoli zrušit a nahradit „něčím jiným“. To, že dokázal reinterpretovat gnosi, alchymii a jiné symbolické systémy v novém duchu, neznamená útok na vědu či na novověkou racionalitu²⁵. Pokud bychom měli vyjádřit podstatu Jungova přínosu v obecně kulturní (tj. ne jen psychologické) oblasti, není příhodné žádné z módních bojovných slov typu „vyvrácení“ či „překonání“; spíše padne výraz, kterého Jung užil jako názvu jednoho ze svých děl: *Mysterium coniunctionis*.

C. G. Jung as a Positivist Rationalist

In spite of somewhat provocative title, the article is not designed to prove Jung's belonging to positivist or rationalist streams in the history of philosophical thinking. The article only tries to show that Jung's methodology and positivism share some common characteristics, namely methodological phenomenalism, and that Jung is not irrationalistic in any good sense of the word: his psychology endeavors to defend consciousness, which is the only seat of rationality, against unconsciousness.

²⁵ Pomíjím zde některé zajímavé otázky, vyvolané jungovským přístupem k takovýmto systémům, například: „Můžeme opravdu věřit něčemu, o čem víme, že to není pravda?“

