

Hroch, Jaroslav

Archetyp a symbol v hermeneutické filosofii

In: *Cesta k duši díla : Miroslav Mikulášek*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2001, pp. 171-177

ISBN 802102531X

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/132555>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

ARCHETYP A SYMBOL V HERMENEUTICKÉ FILOSOFII

JAROSLAV HROCH (BRNO)

Na počátku svého příspěvku bych chtěl vyjádřit své přesvědčení o komplementaritě vědeckotechnického a hermeneutického myšlení. Jestliže při řešení technických civilizačních problémů je adekvátní používat vědeckotechnické postupy, pak při reflexi otázek týkajících se lidské existence se nabízí hermeneutický postup, spjatý s poznatky humanitních věd, samozřejmě i literární vědy – počínaje například výkladem mýtu o Oidipovi nebo interpretací literárního díla Dostojevského, a konče otázkou, kdo je člověk, jaký je smysl jeho života a v čem tkví příčiny jeho existenciálních a politických problémů.¹ Pokud chceme jít v této oblasti do hloubky, neobejdeme se ani ve filosofii, konkrétně ve filosofické antropologii, bez zkoumání hermeneutiky *archetypu a symbolu*.

Co je důležitou vlastností těchto entit? Z hlediska hérakleitovské tradice v hermeneutickém myšlení můžeme říci, že zároveň skrývají i odkrývají obsahy, které vyjadřují. K takové metodologii interpretace archetypu a symbolu můžeme najít určité inspirativní podněty v charakteristice snového obrazu u významného představitele hlubinné hermeneutiky a zakladatele analytické psychologie C. G. Junga. Podle něho totiž snové obrazy „*nejsou záměrné nebo libovolné výmysly, nýbrž jsou to přirozené fenomény, které jsou jen to, co právě představují. [...] Nepoužívají žádných triků, aby něco skryly, ale to, co tvoří jejich obsah, říkají svým způsobem tak zřetelně, jak je to možné. Dokážeme také poznat, proč jsou tak zvláštní a obtížné: zkušenost totiž ukazuje, že se neustále snaží vyjádřit něco, co já neví a nechápe*“.²

Hermeneutické pojetí skutečnosti, která se – v hérakleitovském smyslu – současně skrývá i vyjevuje, v sobě inherentně obsahuje kategorii *nevědomí*, které je pro hermeneutiku přirozenou a nezbytnou součástí struktury světa a

¹ Srov. Starý, R.: *Filmová hermeneutika*. Sagittarius. Praha 1999, s. 48-49.

² Jung, C. G.: „Analytische Psychologie und Erziehung“ (1926). In: *Über die Entwicklung der Persönlichkeit*. Gesammelte Werke. Bd. 17. Breisgau, Walter Verlag AG 1972, s. 121. Citováno dle Jung, C. G.: *Duše moderního člověka*. Přel. Karel Plocek. Atlantis, Brno 1994, s. 321.

procesu jeho poznání. Tato hlubinná hermeneutika se přitom inspiruje faktem, že C. G. Jung na podkladě *strukturního* zkoumání vnitřních rozporů a protikladů psychického života, jakož i složitých spojitostí personálních a *mytologických* vytváří na podkladě ověřitelné empirie *teorii kolektivního nevědomí a archetypů*,³ která může být podle mého názoru velmi inspirativní pro utváření nesppekulativní a skutečně soudobé filosofické antropologie. *Kolektivní nevědomí* se tak stává komplementárním pojmem k pojmu *kolektivní vědomí*, který je velmi frekventovaný právě ve filosoficko-estetickém strukturálním myšlení Jana Mukařovského.

Podle C. G. Junga pojem archetypu je odvozen z mnohokrát opakovaného pozorování, že např. „*mýty a pohádky světové literatury obsahují určité motivy, které jsou zpracovávány stále znovu a všude. S tímž motivy se setkáváme ve fantaziích, snech, deliriích a bludných idejích současných jedinců. Tyto typické obrazy a souvislosti se označují jako archetypické představy. Čím jsou zřetelnější, mají tu vlastnost, že jsou doprovázeny obzvláště živými citovými tóny [...] Jsou jímavé, působivé a fascinují*“.⁴ Ztělesněním archetypu moudrého starce může být postava moudrého starce, například Zosimy z Dostojevského *Zločinu a trestu* nebo Zarathuštry z Nietzschova stejnojmenného díla. Zde je Zarathuštra tím, kdo se zjevuje a osvěcuje, zdrojem, jenž mluví z Nietzschovy duše. Odtud pochází posvátně archaický jazyk Zarathuštry, neboť je to styl tohoto archetypu.⁵

Zároveň bych však chtěl dodat, že Jungova koncepce archetypu je strukturální, a proto podle mého názoru nelze souhlasit s Lévi-Straussovou charakteristikou Jungova pojetí archetypu jakoto obsahové entity (na rozdíl od vlastního strukturálně formálního pojetí). Podle C. G. Junga totiž „*archetypy nejsou určeny obsahově, nýbrž pouze formálně, a to nakonec jen velmi podmíněným způsobem. Obsahově je určen praobraz prokazatelně jen tehdy, je-li vědomý, a tudíž naplněn materiálem vědomé zkušenosti. [...] Archetyp sám o sobě je prázdný, formální prvek, který je jen jakási facultas praeformandi, jakási a priori daná možnost formy představy. Nedědí se představy, nýbrž formy, které v tomto ohledu přesně odpovídají rovněž formálně určeným instinktům*“.⁶

³ Srov.: „Instinkty a archetypy [...] tvoří *kolektivní nevědomí*. Označují toto nevědomí proto jako kolektivní, poněvadž v protikladu k výše definovanému nevědomí nemá obsahy individuální, tj. vyskytující se více méně jednou, nýbrž obsahy všeobecné a stejnoměrně rozšířené.“ Jung, C. G.: *Aion. Gesammelte Werke Bd. 9/2*. Breisgau, Walter Verlag AG 1976, s. 16. Citováno dle: Jung, C. G.: *Duše moderního člověka*, op. cit., s. 318.

⁴ *Das Gewissen in psychologischer Sicht*. Studie z Institutu C. G. Junga. Zürich 1958, s. 199. Citováno dle Jung, C. G.: *Duše moderního člověka*, op. cit., s. 310.

⁵ Srov. Jung, C. G.: *Archetypy a nevědomí*. Výbor z díla II. Přel. E. Bosáková, K. Černá, J. Černý. Nakladatelství Tomáše Janečka. Brno 1997, s. 139-140.

⁶ Jung, C.G.: *Duše moderního člověka*, op. cit., s. 311.

Carl Gustav Jung přitom realizoval konkrétní výzkum tvořivého charakteru kolektivního nevědomí a působení archetypů. Jak zdůraznil český psycholog Hugo Široký, tento rozsáhlý a bohatě empiricky podložený výzkum ukázal, že „za určitých podmínek jsou konstelovány obrazy či představy vynořující se z nevědomí shodným způsobem v různých dobách a u různých národů. Shody čínských i středověkých alchymistů, různých typů mytologie i zvyků jsou s ohledem na poznatky moderní psychologie o průběhu duševních dějů udivující“.⁷

V oblasti gnoseologické je přitom nesmírně přínosné Jungovo pojetí vztahu lidského subjektu a poznávacího procesu. Na podkladě Jungovy teorie vlivu archetypických struktur pro poznávací procesy a životní orientaci člověka proto jungovscky orientovaná hermeneutika zdůrazňuje, že je třeba „zkoumat podobnosti, rozdíly participace poznávaného předmětu na příslušném archetypu a tedy jeho závažnost“. Přitom je zřejmé, že z dosud známého významu archetypu můžeme „odvodit význam poznávaného předmětu“.⁸

Jaké je použití termínu archetyp v hermeneutické metodologii? Z hlediska svého původního významu *arché* znamená počátek, zároveň však trvalý princip, podle Platóna „počátek, jenž nemá vzniku“. *Typos* vyjadřuje to, co zůstává trvale vryto, vtisknuto, co dává věci trvalý tvar, tedy archetyp je tím, co se opakuje stále tímž výrazným způsobem. Slovo *výrazný* můžeme nahradit Nietzschevým termínem *nápadný jev*. To vlastně znamená, že jeden fenomén je schopen zachytit, vyjádřit nebo znázornit určitý archetyp výrazněji a nápadněji než ostatní fenomény. Proto se také v hermeneutice vyskytuje přirozený sklon k uvádění výstižných a názorných příkladů. Jedna událost z celé řady událostí je výmluvnější, protože je typičtější, a tím i reprezentativnější. Smysl a podstata událostí určitého významového druhu (například takových, jako je mocenský konflikt nebo názorová polemika) se v takové typické události stává zjevnější, je možné ji snáze nahlédnout, přičemž výsledné poznání platí analogicky pro všechny události daného druhu.⁹

Nyní bych si dovilil obrátit pozornost k problematice symbolu. Ve své koncepci filosofické hermeneutiky Hans-Georg Gadamer zdůrazňuje, že se v pojmu symbolu skrývá metafyzický základ. S poukazem na novoplatonika Chryssippa ukazuje, že chovat se symbolicky znamenalo povznést se od lidského ducha zakotveného v oblasti smyslového k nadmyslovému božskému bytí. V této religiózní tradici symbol není libovolným znakem nebo zprostředkováním nějakého znaku, nýbrž předpokládá metafyzický vztah zřejmého, viditelného na jedné straně a nezřejmého, neviditelného na straně druhé.

⁷ Široký, H.: „Analytická psychologie C. G. Junga.“ *Bollingenská věž* 2/90, Brno 1990, s. 18.

⁸ Srov. Starý, R.: *Filmová hermeneutika*, op. cit., s. 44.

⁹ Srov. tamtéž, s. 52.

Tato neoddělitelnost viditelného zjevu a neviditelného významu spočívá podle Gadamera v základu všech forem náboženského kultu.¹⁰

Kromě Gadamerovy hermeneutiky věnuje problematice symbolu velkou pozornost hermeneutika Paula Ricoeura, která se zaměřuje na kritickou analýzu symbolů v oblasti kultury a společenské praxe, aby tím poskytla nové podněty pro metodologii humanitních a společenských věd. Symbolem nazývá Ricoeur jakoukoli významovou strukturu, v níž „*mysl přímý, primární, doslovný poukazuje navíc k jinému smyslu, nepřímému, druhotnému, přenesenému, jenž nemůže být uchopen jinak než skrze smysl první*“.¹¹ Ricoeur si též povšiml, že symboly zároveň vyjadřují základní hodnoty lidského života. Podle Ricoeura se symboly vyskytují ve třech dimenzích: psychické, kosmické a imaginární. V první dimenzi symboly stojí na pomezí touhy a mluvy, vyskytují se často jako snové obrazy, které mohou být dešifrovány. Ve druhé dimenzi mají podobu kosmických symbolů: vody, ohně, nebe a země. Ve třetí dimenzi umožňují schopnost „*poetické imaginace, která svými smyslovými metaforami činí z mluvy vždy novou a nově se rodící promluvu*“.¹²

Francouzský filosof Paul Ricoeur se tak v jisté míře přiblížil poznatku soudobé hlubinně psychologické hermeneutiky, že emoční síla symbolů z nich činí *obrazy*, které mohou v určitých případech zcela ovládnout jak nevědomí, tak i vědomí. Poněvadž však bohužel Ricoeur v době, kdy rozpracovával svou hermeneutickou teorii – tj. v šedesátých a sedmdesátých letech 20. století – využíval pouze podnětů psychoanalýzy S. Freuda, nikoliv však analytické psychologie C. G. Junga, nepodařilo se mu podle mého názoru zcela postihnout hlubší psychologickou, náboženskou a metodologickou funkci symbolu a archetypu, jakož i jejich význam pro filosofickou antropologii.

Pro metodologii humanitních věd, i samotné literární vědy jsou však podle mého názoru především inspirativní koncepce Carla Gustava Junga, který definuje symbol jako „*nejvhodnější formu pro vyjádření obsahu, který je svou povahou neznámý, ale jehož existence se uznává*“. Podle něho „*symbolem rozumíme výraz, který co nejlépe reprodukuje komplexní skutečnost, kterou vědomí dosud jasně neuchopilo*“.¹³ Tuto Jungovu koncepci v mnohém potvrzují zkoumání významného českého estetika a rusisty Z. Mathausera, který mimo jiné klade důraz na dynamičnost, zpětnovazebnost a syntetičnost symbolu i na jeho sepětí s fenoménem tajemství.¹⁴ Symboly se též vyznačují

¹⁰ Gadamer, H.-G.: *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1986, s. 78-80.

¹¹ Srov. Ricoeur, P.: *Život, pravda, symbol*. Přel. M. Rejchrt, Jan Sokol. Oikúmené, Praha 1993, s. 176.

¹² Tamtéž, s. 161.

¹³ Jung, C. G.: *Archetypy a nevědomí*, op. cit., s. 335.

¹⁴ Mathauser, Z.: „Symbolický okruh umělecké situace“. In: *Symbol v lidském vnímání, myšlení a vyjadřování*. Ed. J. Stachová. Filozofický ústav ČSAV. Praha 1992, s. 10.

mnohovýznamovostí a ambivalentností, což pochopitelně znesnadňuje interpretaci uměleckého díla, která nikdy nemůže být jednoznačná. Některé dokonce (jako je například symbol dítěte jak v mýtu, tak v jistém stupni i v různých literárních žánrech) sjednocují protiklady.¹⁵

Velkou pozornost si v této souvislosti zasluhují náboženské symboly, u nichž je zvlášť důležitá ta otázka, „do jaké míry se jim v rámci consensus gentium dosud věří, nebo zda se z nich v průběhu dějinného času nestaly pouhé artefakty“.¹⁶ Přitom některé náboženské symboly přežívají i napříč nejrůznějšími kulturami. Starozákonním symbolem, který v člověku probouzí palčivý problém boží a lidské spravedlnosti, je Jób. Novozákonním symbolem milosrdenství je postava Samaritána. Křesťanská christologie je jakousi interpretací Kristových titulů podle četných nabízejících se kulturních analogií: syn člověka, trpící služebník, Mesiáš, velekněz, logos.¹⁷

Avšak nejvýznamnějším druhem symbolů pro člověka současnosti – jak ukazuje Rudolf Starý ve své knize *Film a hermeneutika* – jsou zřejmě symboly uměleckého původu. V oblasti literární mají symbolický charakter například postavy jako Eulenspiegel, Sancho Panza, Sam Weller, Švejk. „Uvedené čtyři postavy jsou ztvárněním archetypu Blouda, a v tom spočívá jejich symbolický význam.“¹⁸ Obdobným ztvárněním archetypu blouda, moudrého blázna, jsou například literární postavy Dona Quijota, Fallstafa, Cyrana z Bergeracu, knížete Myškina i hlavní postava filmu režiséra Saši Gedeona *Idiot*. Existence těchto postav je do značné míry závislá na víře v tyto postavy, tj. na jejich působení na lidskou mysl. Přitom je zřejmé, že terapeutické působení symbolů z umělecké oblasti spočívá v tom, že spojují (symballein) individuální lidský život s obecným lidským osudem. Mytické prvky, často spíše skryté v uměleckých i filosofických dílech, představují symbolon, vytvářející most mezi časným a věčným, profánním a sakrálním, mezi každodenní existencí člověka a hlubším smyslem bytím.

Vzhledem ke složitosti a jakési neprůhlednosti symbolu jak v oblasti snů, tak i náboženství, kultury, literatury a umění, mělo by být podle mého názoru našim prvním skutečně oprávněným vědeckým stanoviskem přiznání našeho neporozumění. V další fázi je však třeba usilovat o významovou interpretaci symbolů a archetypů, ovšem toto odkrytí hlubšího smyslu a funkce symbolů není samozřejmě jednorázovou záležitostí. Je to způsobeno, jak jsme již na-

¹⁵ Srov.: „Dítě připravuje budoucí proměnu osobnosti. V individuálním procesu anticipuje postavu, která vznikne ze syntézy vědomých a nevědomých prvků osobnosti. Proto je to symbol sjednocující protiklady, zprostředkovatel, spasitel, ten, kdo vytváří celek.“ Jung, C. G.: *Archetypy a nevědomí*, op. cit., s. 243. K charakteristice a typologii symbolů srov. Pavelka, J.: *Předpoklady literárního dorozumívání*. Masarykova univerzita. Brno 1998, s. 78-95.

¹⁶ Starý, R.: *Filmová hermeneutika*, op. cit., s. 48.

¹⁷ Tamtéž, s. 49.

¹⁸ Tamtéž, s. 49.

značili, právě tou základní vlastností symbolů, která je odlišuje od alegorie, totiž jejich *mnohovýznamovostí*, kterou však nelze v žádném případě ztotožňovat s arbitrérností a libovolností. Specifický charakter této mnohovýznamovosti, tohoto *dění smyslu* můžeme postupně odhalovat jak prostřednictvím analýzy *textu* uměleckého díla, tak i cestou *aktivní imaginace*, v níž jsme schopni postihnout, jaké základní hodnoty lidského života vyjadřují zvláště archetypické symboly. Přitom naše filosoficko-estetická reflexe sepětí těchto symbolů s archetypy, které vyjadřují, je doprovázena estetickým a emocionálním zážitkem.¹⁹

Zároveň práce se symboly, spjatá se schopností poetické imaginace, v sobě často obsahuje významnou terapeutickou dimenzi. Právě proto by měl proces rozumění, aby byl skutečně optimální, směřovat také k ontogeneticky starším, základním vztahovým strukturám. Právě při sdružování více významů se nemůžeme omezit pouze na *sémantiku vědomého*, a naše úsilí o porozumění nevyhnutelně zasahuje do sféry tušeného, citového, nenázorného a archetypického, tedy do sféry nevědomí. Ovšem verbální řeč vědomí i obrazná řeč nevědomí, pokud se zpředmětní například v uměleckém textu, ale i ve filosofickém díle, mají tutéž strukturu, totiž *strukturu jazykovou*.²⁰ Proto se i v hlubinné hermeneutice jedná o významovou analýzu – a právě v tomto důrazu na možnost *adekvátní interpretace významu* se současné strukturálně orientované hlubinné hermeneutické myšlení liší od těch koncepcí postmodernismu, které směřují k absolutnímu relativismu a představě o libovolnosti interpretace.

Můj poukaz na filosofickou a metodologickou podnětnost psychoanalyticky orientovaných hermeneutických koncepcí však neznamená nekritickou adoraci nevědomí, nebo jednostranné prosazování iracionalistických tendencí. Byl to právě C. G. Jung, který v některých pracích (například *Duše moderního člověka*, 1928, aj.) předvídavě upozorňoval na nebezpečí destruktivních sil kolektivního nevědomí, které „*neodvratně připravují další katastrofy na dlouho dopředu*“.²¹

Na druhé straně je si však třeba uvědomit, že dnešní dobu charakterizuje svébytná snaha o zduchovnění. Je to pochopitelná reakce proti tendencím pojímajícím lidskou společenskou skutečnost jako logický prostor, který lze popsat vyčerpávajícím způsobem pomocí přesně zachytitelných povrchových schémat. Dochází tedy v globálním měřítku ke ztrátě hloubky, duchovní dimenze lidského života. Jestliže vyhošíme a eliminujeme mytické, moment osobnostního a svébytného, spirituální rozměr našeho bytí, byť i v dob-

¹⁹ Srov. Exner, M., „Archetyp a psychodramatický substrát“, *Estetika* XXXVI, 1999, č. 1, s. 46.

²⁰ Tamtéž, s. 50.

²¹ Jung, C.G.: *Duše moderního člověka*, op. cit., s. 37. K tomu srov. Plocek, K., „O autorovi a jeho díle“, Jung, C. G., *Duše moderního člověka*, op. cit., s. 375.

ře snaze o racionálnější a efektivnější uspořádání společenských a mezilidských vztahů, nevyhnutelně tím uvolňujeme pole pro vytváření nových, pochybných pseudomýtů - jak o tom svědčí pokleslá podoba soudobé masové kultury.

V této souvislosti bych si dovolil znovu připomenout koncepci tzv. *hlubinné hermeneutiky* francouzského filosofa Paula Ricoeura. Tato hermeneutika, v mnohém ovlivněná strukturální tradicí, klade důraz na proces sebezporozumění interpreta. Jak je možné dosáhnout tohoto sebezporozumění? Tehdy, když se dokážeme orientovat ve světě znaků, symbolů a archetypů, a tím dospějeme jak k porozumění interpretovanému textu, tak i k nalezení vlastní *autentické životní orientace*. Interpretace textu má přitom směřovat k jeho zobjektivnění, obohatit individualitu člověka o nové zkušenosti, vytvářet jeho kulturní obzor i kritický vztah ke světu. Právě tím získává fenomén rozumění hlubší dimenzi a postihuje strukturu lidského bytí ve světě, který se odkrývá před textem.²²

V závěrečné části tohoto příspěvku bych si ještě dovolil poukázat na několik momentů hermeneutické metodologie, které podle mého názoru jsou stále podceňovány:

1. na rozdíl například od názorů Heideggerových a Gadamerových jsem přesvědčen, že není možné pomíjet *psychologickou dimenzi* filosofické hermeneutiky, ale i filosofického myšlení vůbec.

2. kromě kauzálních a analytických přístupů je třeba klást důraz na přístup zprostředkující a analogický. Metodologický proces se tedy zaměřuje na zjišťování afinit, rezonancí, *vnitřní identity*, korespondence, míry participace, podobnosti tvaru a průběhu.

3. Je třeba klást důraz na *dialektiku rozumění a neporozumění*, tedy na takovou filosoficko-metodologickou koncepci, která mimo jiné odmítá negativní, respektive zkratkovitý a zjednodušující přístup ke sféře mytického. Dialektická, hlubinná hermeneutika si je totiž vědoma, že pracuje s fenomény a entitami, vzniklými na podkladě velmi dlouhého, složitého a komplikovaného historického procesu.

²² Srov. Ricoeur, P.: *Hermeneutics and the Human Sciences*. Translated and edited by J. B. Thompson. Cambridge University Press. Cambridge 1981, s. 90-95.

