

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Katedra religionistiky a filosofie

Kryptonáboženské aspekty psychologií C. G. Junga a S. Grofa

Martin Karvay

Bakalářská práce

Rok 2011

Podklad pro zadání BAKALÁŘSKÉ práce studenta

PŘEDKLÁDÁ:	ADRESA	OSOBNÍ ČÍSLO
Karvay Martin	Železná 43, Mladá Boleslav	H07174

TÉMA ČESKY:

Kryptonáboženské aspekty Jungovy a Grofovy psychologie

NÁZEV ANGLICKY:

Cryptoreligious Aspects of Jung's and Grof's Psychology

VEDOUcí PRÁCE:

Mgr. Vít Machálek, Ph.D. - KRE

ZÁSADY PRO VYPRACOVÁNÍ:

Student bude zkoumat kryptonáboženské prvky v moderní psychologii, a to především v analytické psychologii C. G. Junga a v transpersonální psychologii S. Grofa. V úvodní části práce podá vymezení pojmu "kryptonáboženský". Ve zvláštních kapitolách se pak bude zabývat nejprve Jungovou a pak Grofovou psychologií se zaměřením na tendence, které v nich mohou být označeny jako kryptonáboženské. Následně uvede jak společné, tak i rozdílné prvky obou těchto psychologií a u Junga i Grofa shrne své závěry ohledně otázky, nakolik jsou jejich texty z hlediska religioznostiky odbornou literaturou a nakolik (krypto)náboženským fenoménem. Součástí práce bude i zařazení C. G. Junga a S. Grofa do kontextu novodobých dějin psychologie.

SEZNAM DOPORUČENÉ LITERATURY:

- Grof, Stanislav. Dobrodružství sebeobjevování. Praha: Perla, 2000.
Grof, Stanislav. Kosmická hra. Praha: Perla, 1998.
Grof, Stanislav. Psychologie budoucnosti. Praha: Perla, 2004.
Jung, Carl Gustav. Analytická psychologie, její teorie a praxe. Praha: Academia, 1993.
Jung, Carl Gustav. Archetypy a kolektivní nevedomie. Košice: Knižná dielňa Timotej, 1998.
Jung, Carl Gustav. Duše moderního člověka. Brno: Atlantis, 1994.
Jung, Carl Gustav. Výbor z díla IV.: Obraz člověka a obraz Boha. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001.
Plháčková, Alena. Dějiny psychologie. Praha: Grada Publishing, 2006.
Raban, Miloš. Duchovní smysl člověka dnes. Praha: Vyšehrad, 2008.
Říčan, Pavel. Psychologie náboženství a spirituality. Praha: Portál, 2007.

SOUHRN

Práce pojednává o kryptonáboženských aspektech psychologií C. G. Junga a S. Grofa. V úvodu práce je vymezen pojem kryptonáboženství, posléze jsou oba zkoumaní autoři a jejich bádání představeno. Práce je založena na komparaci obou psychologických pohledů na člověka. Díky tomuto srovnání se pak čtenář dokáže lépe zorientovat v problematice vědeckého zkoumání psýché. Autor poukazuje na možné překročení hranic vědeckého poznávání autorů. V závěru autor vyhodnocuje výsledky komparace a jasně definuje jaké je možné nalézt hranice mezi vědou a pseudovědou v jejich pracích.

Klíčová slova:

Jung, Grof, Psychologie, Náboženství, Kryptoreligiozita.

SUMMARY

This work is about kryptoreligious aspects of Grofs and Jungs psychology. In the introduction is specified the term of kryptoreligion, after that the both autors and their works are studied profoundly. The work is based on comparation of the both of psychologies, their focus on human. Thanks to this study, the reader will understand to the problem of scientific exploration of psyche. The autor presents the posibility of overstepping borders of scientific cognition. In the end of thesis are the results of comparation and exatly defined borders of science and pseudoscience in their teaching.

Key words:

Jung, Grof, Psychology, Religion, Kryproreligion

OBSAH

Úvod

1. Pojem Kryptonáboženský

2. Psychologie C.G.Junga

2.1 Obecný popis psychologie C.G.Junga, Analytická psychologie

2.2 Struktura osobnosti

2.3 Vědomí, individuální nevědomí, kolektivní nevědomí

2.4. Archetyp, symbol, komplex,

2.5 Synchronicita

2.6 Kryptonáboženské x empirické prvky v psychologii C. G. Junga

3 Psychologie S. Grofa

3.1 Obecný popis psychologie S. Grofa, Transpersonální psychologie obecně

3.2 Transpersonální oblast psýché

3.3 Perinatální oblast, Bazální perinatální matrice

3.4 Holotropní stavy vědomí, Psychedelická zkušenost

3.5 COEX systémy

3.6. Kryptonáboženské x empirické prvky v psychologii S. Grofa

4. Komparace

4.1 Společné prvky psychologií C. G. Junga a S. Grofa

4.2 Rozdílné prvky psychologií C.G.Junga a S. Grofa

4.3 Srovnání kryptonáboženské aspekty jejich psychologií

5. Závěr

Úvod

Jakožto první a nejdůležitějším přínosem této práce je zdůrazňuji: snaha o rozlišení. Rozlišení v tomto smyslu: do jaké míry, v jakém rozsahu a zda-li lze označit psychologii obou autorů (C.G.Junga, S.Grofa) za náboženskou, lépe řečeno kryptonáboženskou. Lépe: kde je pomyslná hranice v psychologii C.G.Junga, či S. Grofa, jež dělí vědecko-exaktní sektor od náboženského vnímání, popř. interpretování skutečnosti. Ihned po položení takovéto otázky bych zdůraznil, že se musíme vyvarovat jakékoli filosofické, či fenomenologické spekulace v obecném měřítku. Zdůrazňuji, že poukáži pouze na rozdíl mezi vědeckostí a kryptoreligiózní tendencí (pokud je možné ji v psychologiích C.G.Junga a S. Grofa nalézt).

Pro pravé pochopení tématu musíme definovat - předvymezit co jest kryptonáboženské? Dále, proč je důležité se zabývat touto otázkou? Poukážeme-li na kryptonáboženské tendence v psychologii (nejen), usnadníme tím dalším badatelům k uchopení mnoha témat z pohledu religionistiky, která je empirickou vědou. Dále lépe pochopíme jaké jsou možnosti vědeckého zkoumání, taktéž kam již věda nedohlédne, ve smyslu metafyzikém.

Abychom se lépe vcítili do abstraktní roviny mé práce, chtěl bych zde v úvodu poreferovat o samotných autorech v lidském měřítku. Neboť k plnému pochopení je nutno se vcítit do osob, jež nejsou pouhými jmény na obalech knih. Samotný výběr psychologií C.G.Junga (zakladatel analytické psychologie, 1875 - 1961) a S. Grofa (zakladatel transpersonální psychologie, * 1931) není náhodný, neboť sice se oba autoři snažili, být označováni za exaktní, či empirické vědce, ale domnívám se, že oba dozajista věděli, že se častokrát ocitají na pomezí vědy a náboženství. Taktéž jsou častokrát citováni jako představitelé kryptonáboženských tendencí v psychologii 20. století. Přístup, který měl C.G.Jung a posléze jej aplikoval i S. Grof, nelze označit za novum, ve smyslu filosofickém. Avšak jistě jej lze klasifikovat za netradiční v kontextu novodobého chápání lidské psychiky, popř. myšlení. V pramenech, kterými

jsem disponoval, je čistojasně popsáno, že např. samotný C.G.Jung byl nejen silně religiózním člověkem, ale dokonce přednášel a medicinsky působil v duchu náboženském. Jungova interpretace snů, terapeutické metody, či publikace, byli nejen náboženstvím inspirované, avšak i jejich forma měla religiózní ráz (to platí i pro S. Grofa). Přesto je známo, že mnohé závěry, či teorie, které C.G.Jung, či S. Grof publikovali, jsou vědeckou obcí přijímány, neboť se na empirii zakládají. Oba autoři však pokračují častokrát dále. Do oblastí lidské psýché, které nejsou obecně přijaty a to ani z daleka. Nenahávejme si proto, že pavučinu psychologických spekulací jsme schopni přesněji vymezit a popsat. Pokusme se spíše nahlédnout do učení, které poodhaluje oblasti lidské psýché, jež jsou vzdálené, ale přesto tak bytostně blízké. C.G.Jung i S.Grof se právě s problematikou empirie a vědeckosti často potýkali (především v konfrontaci s vědeckou veřejností), avšak v mnoha případech se bez důkazů, zkušenosti a rozumu častokrát obešli (především v psychoterapeutické praxi). Zkoumání snů, halucinací, stavů tranzu, nadvědomí, nebo psychických poruch se právě vědeckosti vzpírá. Jak lze interpretovat sen objektivně, je kolektivní nevědomí možné zkoumat na úrovni vědomé? Je transpersonální oblast psýché vůbec možno jakkoli vědecky uchopit, máme jediný důkaz o její objektivní existenci?

Metoda, kterou použiji je čistě komparativní - nesnaží se o posuzování, nebo analyzování prvků samostatně, nýbrž ve srovnání. Zabývat se budu pouze fakty, které jsou zmíněny v publikacích, nikterak se nepokouším překročit hranice a interpretovat psychologii obou autorů. Proto budou veškeré závěry pouze na pracovní bázi, pro jejich následné uplatnění v komparaci, nikdy jinak. Výše zmíněná hranice není ničím více než náčrtem, či zformulováním dávno známých faktů religionistiky.

1. Pojem kryptonáboženská, popř. kryptoreligiozita,

Nejprve si definujeme náboženství jako takové. Není pro studenta religionistiky žádné novum, že se ocitáme na velmi problematické rovině. Avšak pro naše účely nám postačí velmi pragmatická definice, kterou lze všeobecně

akceptovat. Náboženství: "... obecně vztah člověka k něčemu, co ho přesahuje, představa, dojem, že existuje ještě jiný, nadpřirozený svět."¹. Zjednodušeně řečeno: náboženství je vztahem člověka k něčemu co nás přesahuje, tedy k transcendentnu. Pokračujme etymologicky, přeložka krypto- je z řeckého původu a znamená: skrytý, ukrytý, pod povrchem. Tudíž kryptonáboženskost, je taková religiozita, která je skrytá, popř. ukrytá pod povrchem.

Kryptonáboženské " ... jevy něco sdílejí s náboženstvím v tradičním slova smyslu, ale tato jejich stránka, je skrytá, nebo se skrývá (v sociální či ve fenomenologickém smyslu slova)."² Je to neviditelné, privatizované náboženství, jež neoplývá stabilní organizací, kanonizovanými dogmaty, systémem náboru atd. Jiné výrazy, které pak souvisejí s kryptoreligiozitou jsou: neviditelné náboženství, nenáboženská spiritualita, implicitní náboženství, sekulární náboženství.

2. Psychologie C.G.Junga,

2.1 Obecný popis psychologie C.G.Junga, Analytická psychologie,

Psychologie C .G. Junga je velmi často citována jako příklad badání moderny a přestože C. G. Jung zpočátku působil v době, jež se označuje za modernu, je jeho psychologie příkladem přechodu z moderny do postmoderny. Pokud se blíže zajímáme o Jungovy spisy zjistíme, že v práci C. G. Junga je tento přechod velice zřejmý. Výzkum kolem kolektivního nevědomí Junga dovedl k mytologiím a religiozitě mnoha mimoevropských kultur, jejich zkoumání a dialog s nimi, jej dovedl k mnoha závěrům, které se již nedají označit za příklad moderny. Jung se zajímal o indická náboženství, čínskou Knihu proměn, náboženství přírodních národů ameriky, alchymii, křesťanský mysticismus, extatické kultury antického Řecka atd. atd., právě propojení a snaha o nalezení

¹ BAKEŠOVÁ, Alena (ed.). *Filosofický slovník*. Praha : Euromedia group, 2009. I

² MRÁZEK, Miloš. Religiozita skrytá a skrývající se. *Dingir* [online].

společných jmenovatelů (na základě kolektivního nevědomí, viz. níže) jsou faktory definující postmoderní eklektizmus, popř. new age (citují: "...svébytné hnutí vzniklo v druhé polovině 20. století"³ ... "představuje moderní formulaci gnosticizmu, romantismu a teosofie"⁴ ... neorganizované hnutí, které se spíše než náboženské dá označit za spirituální), a taktéž činí jeho učení bezbranné vůči mnoha kritikám. Tyto kritiky jsou založeny na kryptonáboženských tendencích jeho psychologie, čemuž se budeme věnovat dále (4. a 5. kapitola.).

Již samotný název analytická psychologie, poukazuje na její charakter. Tedy - psychologie založená na analýze (psychologických fenoménů). Avšak existuje i mnoho badatelů, kteří užívají citují: "přiléhavější termín ... archetypická (archetypální pozn. autora) psychologie"⁵, tento název pak odkazuje na Jungovu teorii, která je založena především na archetypech (více níže). Založení nové psychologické školy přišlo ihned po rozluce C.G. Junga s učením a osobou Sigmunda Freuda (Jungův učitel a dlouholetý spolupracovník 1856 - 1939), její existence je pak postavena na odlišení se od přístupu psychoanalýzy. Rozchod Junga s přístupem psychoanalytiků se udál na bázi mnoha teoretických a praktických rozporů (charakter individuálního nevědomí, podstata lidské psyché). Sám Jung byl posléze následován množstvím žáků, tudíž i dnes je analytická psychologie nejen citována, ale taktéž hojně terapeuticky praktikována. V dalších částech práce popíši ty nejdůležitější pojmy Jungovy psychologie, které budu při komparaci citovat.

2.2 Typologie osobnosti,

Nejméně kontroverzní, empiricky podloženou složkou komplexního odkazu Jungovi psychologie je právě typologie osobnosti. Častokrát citovaná a takřka,

³ BRADLEY, Ian, CHRYSIDES, George D., COHN-SHERBOK, Dan, et al. *Encyklopedie nových náboženství*. Praha : Euromedia Group, Praha 2006. s. 308.

⁴ tamtéž

⁵ HOPCKE, Robert H. *Průvodce po Sebraných spisech C. G. Junga*. Brno :

Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. s. 17

již pevně zažitá typologie se zakládá na jednoduché dualitě lidské osobnosti. Jung mluví o dvou směrech lidské inklinace, jinak řečeno pojednává o psyché v dialogu s realitou. Osobnost, jejíž psyché tenduje směrem ven, do objektivní, všeobklopující skutečnosti, Jung označuje jako extrovertní. Naopak psyché, jež se soustředí na vnitřní skutečnosti, tedy směřuje směrem dovnitř, do subjektivní reality, je nazývána jako introvertní. Takto jednoduše pojatou typologii pak Jung doplňuje o preferenční způsob jakým se orientace realizuje. Formální uskutečnění této inklinace (extroverze, introverze) je definováno druhy dialogu s vnějším, popř. vnitřním universem, který daná osobnost preferuje. Jak je nám známo, tento dialog se uskutečňuje díky - myšlení, cítění (dva racionální typy), vnímání a intuice (dva iracionální typy). K lepšímu pochopení popíši příklady, extrovert může být např. orientován na objektivní skutečnost různými způsoby - díky myšlení (reflektuje pomocí racionality, logiky, intelektu), či cítění (emocionalita), intuici (mimosmyslové pochody), či vnímání (smyslové počitky). Jungova typologie osobnosti je natolik obecná, že ji lze empiricky podložit na konkrétních příkladech, tudíž se jí budeme zabývat již jen minimálně.

2.3 Vědomí, individuální nevědomí, kolektivní nevědomí,

"Vědomí nevytváří samo sebe, nýbrž vyvěrá z neznámé hlubiny. Probouzí se postupně v dítěti a z hlubiny spánku procitá každého rána z nevědomého stavu. Je jako dítě, které se každodenně rodí z mateřského prázakladu nevědomí."⁶ Psychologický empirismus rád až do nedávna vysvětloval "nevědomí" ... jako prostou nepřítomnost vědomí."⁷

Vědomí je nejen pro Junga polysémantický výraz, který není jednoduché jakkoli definovat, či přeněji popsat. Použiji přirovnání, Jung chápe vědomí jako pomyslnou špičku ledovce, či vrchol velehory. Vědomí je pro Junga to rozeznatelné, jakýsi psychologický fakt, který je dítkem nevědomích sil. Jakožto sen z raného dětství Junga, kde popisuje jak jde sám v temnotě s lucernou, jež symbolizuje jeho vědomí, životní jiskru, vše kolem něj, ta nekonečná temnota je

⁶ JUNG, Carl Gustav. *Člověk a Duše*. Praha : Academia, 1995. s. 32.

⁷ JUNG, Carl Gustav. *Člověk a Duše*. Praha : Academia, 1995. s. 34.

právě hlubina nevědomí. Dle Junga se vědomí odděleje z nevědomí, odchýlení od instinktu (= nevědomí, nevědomá podstata říše živých bytostí) a postavení do protikladu vůči němu, vytváří vědomí. Jung tento proces přirovnává k biblické postavě Adama, který představuje útěk od dětské nevědomosti (instinkt) k údělu vědomí a lidství jako takovému. Strom poznání pak symbolizuje právě toto oddělení vědomí, neboť jeho zakoušením vzniká vědomí.

Jak je Jungem užíván pojem nevědomí (ať individuální, či kolektivní)? Dle Junga není nevědomí absencí vědomí, taktéž není jeho opakem. Nevědomí Jung chápe jako tu část psýché, jež není uvědomělá v bdělém stavu mysli. Jung v podstatě přejímá pojem individuálního nevědomí od Freuda, ale častokrát ho označuje za mnohem více, než jako skladiště vypuzených vzpomínek, či komplexů. Nevědomá složka psychiky je neustále aktivní a působící na tu vědomou (tudíž nemůže být její absencí, či odvrácenou stranou), přispůsobuje se jí a hledá způsob jak ji kontaktovat (dialog). Jung pokračuje dále a chápe nevědomí obecně jako původce-předchůdce vědomé složky psýché. Nevědomá psýché je pak Jungem označena jako noumena (věci samy o sobě, dle Kanta), což znamená, že nevědomí (individuální x kolektivní) je odděleno a existuje samostatně nad subjektem.

Abychom lépe pochopili individuální rozměr nevědomí postupujeme jako Jung ne od zdola nahoru, ale právě naopak. Individuální nevědomí je podmíněno tomu kolektivnímu. Kolektivní nevědomí je fenomenologicky velmi těžko uchopitelné a na této bázi se o něj budeme v této práci hlouběji zajímat. Proto v této podkapitole popíši kolektivní nevědomí pouze jako součást a základní kámen Jungova učení, bez dalších spekulací. Kolektivní vědomí je stojící nad subjektem, existuje samostatně, nezávisle na subjektu. Cituji: "Nevědomá psýché existuje v časoprostorovém kontinuu, kde již čas není časem a prostor prostorem."⁸. O kolektivním nevědomí se dá mluvit jako o nevědomí, jež je nadřazeno celému lidstvu (živé přírodě), cosi jako obrovská databáze

⁸ HAYMAN, Ronald. *Život C. G. Junga II.: K Pramenům Moudrosti*. Praha : Práh, 2001. s.

psychoidních (nikoliv psychických, neboť nemůžou být zcela zvědoměny) fenoménů, jež neustále ovlivňují a jsou ovlivňovány individuální psyché (vědomou, nevědomou). Komunikují s ní pomocí snů, intuice, obrazů, numinózních prožitků atd. Jung objevuje v kolektivním nevědomí mythologický ráz, označuje kolektivní nevědomí jako soubor určitých metapříběhů (popř. archetypů, viz dále), které se neustále opakují v různých obměnách, vedou člověka k uskutečnění jeho lidství. Studium mythu nás seznamuje s charakterem kolektivního nevědomí. Vliv kolektivního nevědomí se zaměřuje především na smysluplné prožívání lidského života, neboť i řeč mythologie (archaické moudrosti, rituálu) nás odkazuje na cestu k hlubšímu (celistvému) chápání lidské existence. Individuální psychologické pochody jsou inspirovány díky vyšší kolektivní psyché, která se dá označit jako nepsaná historie celého lidstva ("...kořeny sahají až k subhumánním předkům člověka"⁹. V kolektivní nevědomí je tedy cituji: "...uložena zkušenost všeho života na této planetě"¹⁰. Z toho vyplývá, že individuální nevědomí uskutečňuje pouze malou část celého komplexu prožitých skutečností. Další mou vlastní analogií je kolektivní nevědomí jakožto mravenčí královna (kolektivní nevědomí, avšak - objekt - živá bytost), která ovlivňuje chod celého mraveniště, její existence zaručuje přežití a vzorec chování-bytí jednotlivých individualit, ona je původcem veškerých aktivit, které jsou jedinci uskutečňovány.

Další interpretací, kterou nabízí sám Jung, je přirovnání kolektivního nevědomí s Hegelovským přístupem k dějinám. Filosofická představa absolutního ducha, který působí přes individuum, je veskrze ne nepodobná představě kolektivního nevědomí. Důležité pro naši práci je však nejvíce to, že jak Absolutní duch, tak kolektivní nevědomí jsou ve své podstatě transcendentní, tedy přesahující tento profánní svět. Přestože lze oba fenomény pojmout jako hlas nitra, nebo lépe jako cituji: "... geneticky zakotvené, evolučně získané, univerzální, pohotovostní

⁹ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie*. Praha : Portál, 2008. s. 299

¹⁰ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie Náboženství a Spirituality*. Praha : Portál, 2007. s. 185.

a reakční systémy lidského organismu."¹¹, je jisté že ani jeden z myslitelů tímto způsobem nepřemýšlel. Podstata obou fenoménů je především na hmotou i nad psychičnem.

Kolektivní nevědomí a archetypy jsou nadosobní. Jung podobně jako Platón, Schopenhauer, je vidí nad lidskou psyché a nad hmotným světem. Užívá pojem pleroma (plnost, naplnění, hojnost, dokončenost), který reprezentuje jednotu, sloučení pojmů jako dobro a zlo, krása a otludnost, čas a prostor, vše a nic. Dle Junga jsou tyto slova výsledkem stvoření, reálného světa, který je podobně jako u Platóna pouze obrazem toho nadosobního.

Další podkapitola se bude zabývat archetypy, ty jsou neoddělitelnou součástí učení C.G.Junga o nevědomí. Archetypy jsou složky kolektivního nevědomí, které jako "symboly" zastupují metapříběh, či jako komunikační prostředky promlouvají k individuální psyché.

2.4 Archetyp (primoordiální obraz - prvotní obraz, dominanta kolektivního nevědomí), symbol, komplex,

Jungiánský pojem archetyp se jinak dá nazvat jako praobraz, či typický mod chápání. Archetyp je dle Junga citují: "... převzat z patristických spisů, kde jde o "vysvětlující parafrázi platónského *eidos*" (CW 9, I, str. 4)"¹². Obecně je archetyp určitá matrice psychoidního faktu, který reprezentuje stránku kolektivního nevědomí. Archetyp je jakýsi Jungem formulovaný aspekt kolektivního nevědomí, jeho jádro citují: "... patří k nejhlubší části nevědomí, jež nemůže být zvědoměna..."¹³. Archetyp se projevuje například jako mythologická postava, která psyché kontaktuje, a probouzí v člověku určitou individuální mythologii. V

¹¹ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 29.

¹² HOPCKE, Robert H. *Průvodce po Sebraných spisech C. G. Junga*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. s. 17.

¹³ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie Náboženství a Spirituality*. s. 190.

příběhu lidské psýché se odehrává děj, který je samotným archetypem ovlivněn, cituji: "... jádrem kolektivního nevědomí jsou instinkty ... dědičně dané tendence prožívat a jednat."¹⁴ ("Instinkty" - spirituální podstaty). Je však důležité zdůraznit, že archetyp není vrozená idea ani sdílený obraz. Jung jej chápe jako místo, kde se slévají individuální a kolektivní zážitky, obsah archetypu je v samotném kolektivním nevědomí, nikoli v archetypu. Samotný archetyp se dá takto analogicky přirovnat k platónskému příměru o jeskyni, stejně v Platónově příměru jsou člověkem *idei* (kolektivní nevědomí) vnímány pouze jako *stíny* (archetypy). Obsahy ukryté v kolektivním nevědomí nejsou čitelné pro vědomou složku psýché (psychoidní povahy), neboť je jí nadřazeno (Jung *eidos* psychologicky parafrázoval v archetyp, ale v opačném smyslu - opět forma/obsah). Další možné Jungovo vysvětlení podstaty archetypu: podoba krystalické formy (archetyp) nerostů není taktéž nikde vepsaná, ni nemá žádnou formu, přesto se nerosty a minerály řídí pravidly, které vytvářejí jejich tak typickou strukturu.

Důležité je zde popsat, že jungiánská psychologie vidí velice silný vztah mezi archetypy a sny. Archetypy a cituji: "... jejich postavy pocházejí ze stejných zdrojů – nevědomých zřídél fantazie – a jejich základy jsou totožné, nejsou však spontánním produktem spánku. Jejich motivy jsou naopak vědomě řízeny"¹⁵

Archetypy samotné jsou univerzálním fenoménem - opět jako složka nevědomí, jsou nadřazeny času a prostoru. Lidská psýché je však neuvědoměle uskutečňuje, realizuje a dotváří. Existuje několik archetypů, které jsou natolik lidsky univerzální, že je Jung blíže popsal, jejich názvy jasně vypovídají o charakteru daného předobrazu, neboť jsou odvozeny od mythologických jmen.

Archetypy jako takové, nelze systematizovat. Musíme brát ohled na jejich fenomenologický rozměr. Archetyp podobně jako mythologické metapříběhy

¹⁴ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie*. Praha : Portál, 2008. s. 229.

¹⁵ CAMPBELL, Joseph. *Tisíc tváří hrdiny: Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha : Portál, 2000, s. 229-230.

nefungují ve všech kulturně sociálních rámcích. Některé boje psychična nejsou všeobecné. Archetypy mají vždy dvojjaký rozměr, v rámci kolektivního mythologického dramatu, který se pak expanduje do toho individuálního - subjektivního. Vybral jsem proto Jungovu vývojovou psychologii jako nejlepší možnou pro základní kategorizaci archetypů. Zmíním tím všechny nejzásadnější archetypy, které posléze vyložím.

Základní systematizaci archetypů je možné pojmut skrze Jungovu teorii vývoje vědomí - individuaci.

Cituji:

"Stadium nevědomé původní jednoty - Hermafrodit,

Stadium prepersonální - zrození Já, Velká Matka,

Stadium personální - integrace Stínu,

Stadium transpersonální - integrace Animy / Anima,

Stadium celosti Bytostného Já - unus mundu - celost bytostného já."¹⁶

Archetyp hermafrodita - sjednocené protiklady, nerozlišená psýché subjektu s objektem, vesmírná jednota. Archetyp velká matka - mateřský princip přesahující já, podmínění existence, život a jeho zrození. Archetyp stín - odvrácená strana psýché, invertované Já. Archetyp anima - ženská podstata v mužské psýché, kondenzát všech zkušeností mužů s ženami, Archetyp animus - mužská podstata v ženské psýché, kondenzát všech zkušeností žen s muži. Integrace archetypu opačného pohlaví následují archetypy Moudré Stařeny a Moudrého Starce, které jsou spojeny se psychickou zralostí a přímou konfrontací se smrtí. Archetyp Bytostného já - psychická celost, úplnost a integrace, poslední cíl lidského snažení, numinózní zkušenost prožití "Já", Bůh.

Další možnou Jungovou interpretací archetypů mythologického drama duše je metapříběh, jež se neustále opakuje ve všech náboženstvích světa = hrdinský epos, legenda. Cituji: "Celý život je v zásadě kontinuální pouť hrdiny ... a to heroické fascinuje stále znovu lidi všech kultur a všech dob. Ať už ve starých

¹⁶ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 461.

mýtech, pověstech a pohádkách, nebo v literatuře a ve filmech současnosti, v náboženství, ve výtvarném umění, v historii, v politice, ve vědě, v hospodářství, ve sportu: vždy stojí člověk, který se "odvážá", který dělá to nové, nezvyklé a přitom riskuje, že půjde k těm nejbližším hranicím."¹⁷ Archetyp Puer / Božské dítě symbolizuje rozkvetlé mládí, energii, přechod od bezstarostného dětství do dospělosti (mythologicky se blíží archetypu Blázna = božské nevědomí, bezstarostnost a spontánnost života). Dospělost přichází s archetypem Hrdiny, který se vydává na dobrodružnou cestu života (hrdina se vzepře archetypu Matky / Otce). Přijímá archetyp Persony (role, masky) a je vystaven nebezpečí = archetypu Stínu, jenž je spojeno s archetypem Kory / Panny = touha, láska, vášeň, popud. Tento příběh pak doprovází většinou archetypy Moudrého Starce / Stařeny, které hrdinu buď iniciují, nebo mu pomáhají, či jej vyučují jak překonat sám sebe (vlastní stín). Hrdina svoji cestu završuje integrací všech výše zmíněných symbolů a dosahuje tak archetypu bytostného Já. Celý proces lze popsat i takto cituji: "Nezvyklé početí, těhotenství a narození. -> Rané nadání, ohrožené dětství. -> Zvláštní učitelé. -> Zvláštní dovednosti, zbraně, zvířata. -> Povolání, příkaz, vzpoura. -> Cesta, počáteční dobrodružství. -> Stínový bratr. -> Protivník, pouť do Hádu (podzemí pozn. autora). -> Boj na život a na smrt. -> Vítězství, spasení."¹⁸ Tento archetypální život hrdiny je možné alegoricky použít na veškeré děje, jež probíhají ve vesmíru. Například každodenní putování slunce, jež je v mnoha tradicích mythologizováno je vykládáno tímto způsobem. Většina archaických religiozit věnovala této hrdinské pouti veškeré ritualizované tradice, iniciace a pohřební rituály.

Další vlastností archetypů je jejich psychologická projekce, individuální psyché vnímá tak, že cituji: "...vnitřní a nevědomá dramata duše jsou viděna v zrcadle

¹⁷ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 118.

¹⁸ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 216.

něčeho vnějšího"¹⁹. Projekce archetypu funguje takto: nepřijmutí vnitřního "boje", či drama a jeho následné vypuzení do objektivní reality. Například archetyp Stínu, je-li vypuzen do vnějšku, individualita, namísto přijmutí zla - tmy - nenávisti v sobě, počne projektovat tyto fenomény do osob, které ji ať již skutečně, či zdánlivě obklopují.

Symbole jsou cituji: "... nejlepší možné reprezentace toho, co se nedá nikdy plně poznat" (Průvodce, str. 30). Jazyk symbolů je dle Junga jazykem nevědomí, provádí za hranici poznatelného a dává možnost nepochopitelné uchopit, týká se cituji: "individuálního významu našeho bytí a konání"²⁰. Symbol, jako to rozpoznatelné, reálné, konkrétní, zastupuje archetyp. Není však totožný s archetypem, pouze na něj poukazuje, dává jedinci možnost pochopit tajemství archetypu. Symbolický jazyk je jak jsem výše zmínil možné nalézt ve snu, mythologii, religiózních textech. Symbol nezná oddělení, cituji: "... světa bezprostředního bytí a světa zprostředkovaného významu".²¹

Komplexy jsou tou částí učení C.G Junga, která je výrazně podobná Freudovým potlačeným vzpomínkám (na což navazuje S. Grof, komplex - COEX systém, viz. níže). Jung je definoval na empirickém základě a nemluví o nich pouze negativním smyslu. Komplexy jsou dle Junga vědomé i nevědomé, jsou nabitý emociálně a vztahují se k nevědomí - individuálnímu i kolektivnímu. Komplex vytvořený v nevědomí subjektu, např. reprezentace matky, může být nevědomě vztáhnut na kolektivní reprezentaci ženského principu matky, tedy paušalizován. Čtyři nejčastěji citované komplexy jsou spojeny s archetypálním bojem jednotlivce - komplex: Jáství (Bytostné Já), Mateřský (Anima), Otcovský (Animus), Sourozenecký (Stín). Povšimněme si, že Jung je velmi důsledný, neboť drama celé duše demonstuje na nejzákladnějších bytostných prvcích

¹⁹ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie Náboženství a Spirituality*. Praha : Portál, 2007. s. 191.

²⁰ HOPCKE, Robert H. *Průvodce po Sebraných spisech C. G. Junga*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. s. 31.

²¹ CASSIRER, Ernst. *Filosofie symbolických forem sv. II: Mytické myšlení*, Oikúmené, Praha 1996. s. 58.

lidského života, prakticky se těmto komplexům nemůže vyhnout žádná žijící bytost.

2.5 Synchronicita,

Jako další fenomén Jungova učení jsem vybral synchronicitu, neboť bude velmi důležitou pro pozdější komparaci. Synchronicita je cituji: "... princip akauzální souvislosti"²². Narozdíl od souvislosti kauzální, která je postavena na příčině a následku (taktéž magie), je synchronicita akauzálním subjektivním spojením psychologických fenoménů s objektivní skutečností. Mluvíme o smysluplné a cituji: "... subjektivní koincidenci"²³, tudíž nemůžeme synchronicitu zaměnit s magií, neboť magie není spojitostí na úrovni osobní a emocionální. Taktéž synchronicitu nemůže považovat za způsob poznávání, či vnímání, neboť má určitý transformační charakter, souvislost není možné interpretovat, ale je ji možno prožívat, pochopení přichází posléze.

Jung synchronicitu systematizuje takto cituji:

"1. Koincidence psychického stavu pozorovatele se současnou, objektivní, vnější událostí, která odpovídá psychickému stavu nebo obsahu ...m přičemž mezi psychickým stavem a vnější událostí není patrná kauzální souvislost a není myslitelná ani s ohledem na už konstatovanou psychickou relativizaci prostoru a času.

2. Koincidence psychického stavu s odpovídající (více nebo méně současnou) vnější událostí, která se však odehrává mimo dosah vnímání pozorovatele, je tedy vzdálená v prostoru a dá se ověřit teprve dodatečně.

²² HOPCKE, Robert H. *Průvodce po Sebraných spisech C. G. Junga*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. s. 68.

²³ HOPCKE, Robert H. *Průvodce po Sebraných spisech C. G. Junga*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. s. 68

3. Koincidence psychického stavu s odpovídající, dosud neexistující, budoucí, a tedy časově vzdálenou událostí, kterou lze rovněž verifikovat teprve dodatečně."²⁴

Jung tento koncept doplňuje o takzvanou smysluplnou koincidence, čímž jsou tzv. mantické metody, známé příklady jsou například I-ťing, tarot, či astrologie. V tomto případě je synchronicita studována již od pradávna jako umění interpretovat zkušenost, budoucnost pomocí výšše zmíněné smysluplné koincidence.

Synchronicita nás bude zajímat především ve spojení s učením S. Grofa, neboť ten ji považuje také za velmi důležitý psychologický fakt a dále jej zkoumá. Ve své publikaci S. Grof přesně cituje C. G. Junga, co jest synchronicita: "... současný výskyt jistého psychologického stavu a jedné, či více vnějších událostí které se vyskytují jako smysluplné obdoby okamžitého subjektivního stavu."²⁵

2.6 Kryptonáboženské x empirické prvky v psychologii C.G.Junga,

Základní výtka ze strany vědecké obce je následující, cituji: "... Zdá se však, že (Jung pozn. autora) byl natolik přesvědčen o skutečné existenci kolektivního nevědomí, že byl ochoten na obranu této myšlenky i lhát."²⁶ Řečeno jinak: Psychologické fenomény se mohou vykládat mnoha způsoby, osoba vědce - psychologa má pak tu moc interpretovat veškeré psychologické jevy, tak aby podporovali jeho teze. Všechny diagnózy pak mohou vždy potvrzovat Jungovo učení, pokud je správným způsobem vysvětlí, nebo zastře-li některá fakta. Noll nám vysvětluje, že je zde pravděpodobnost, že vize Jungových pacientů nepramení z kolektivního nevědomí, ale pouze z takzvané kryptomnézie (skryté osobní vzpomínky). Musíme si uvědomit, že kolektivní nevědomí nelze

²⁴ JUNG, C. G., O Synchronicitě, Dostupné z <<http://hi.wz.cz/jung/Jung-Synchronicita.htm>>

²⁵ GROF, Stanislav. *Kosmická Hra*. Praha : Perla, 1998. s. 80.

²⁶ NOLL, Richard. *Arijský Kristus: Tajný Život C.G.Junga*. Praha : Triton, 2001. s. 237.

zaměřovat například s genetickou daností člověka (psychickými matricemi psychologického rázu), jak by ho někdo mohl mylně interpretovat.

Významným autorem, který taktéž upozornil na Jungovi k polemice vybízející názory je Martin Buber (židovský filosof rakouského původu). Jungovi vyčítá, že svými gnostickými spekulacemi (synkreze mystických tradic, inklinace k předkřesťanským náboženstvím) zatemňuje ideu Boha. Ten jako nejvyšší instance je Jungem ztotožňován s mnoha jinými fenomény a tudíž je degradován pouze na psychický jev. Filosofie Martina Bubera byla založena na osobním vztahu: Já a Ty (Bůh). Opět vidíme, že Jung tento vztah degraduje, neboť se koncentruje na vztah Já s kolektivním nevědomím (popř. bytostným Já).

Duše, Vědomí, Nevědomí

Přestože se C. G. Jung ve své práci častokrát vyslovuje o své psychologii jako o empirické vědě je pro tradiční vědce těžké brát v potaz jeho argumenty. Cituji: "Psychično zasluhuje, aby bylo bráno jako fenomén o sobě, neboť neexistují žádné důvody, podle nichž by je bylo možno pokládat za pouhý epifenomén, ačkoli je vázáno na mozek: stejně tak málo lze chápat život jako epifenomén chemie uhlovodíků."²⁷ Takovéto teze pokládám za velmi výstižné, ale pokud se jako empirický vědec člověk postaví k problémům psychična, je velmi na pochybách zda se C.G. Jung více nespolehá na filosofickou úvahu, či víru. Nalezení podstaty lidského bytí v transcendenci je kryptoreligiózní faktorem, metodologie založená na existenci duše, která je pro autora psychologickým axiomem, přetváří vědní obor do oblasti religiózního smýšlení. Cituji: "duše patří k tomu nejtemnějšímu a nejtajemnějšímu, s čím se naše zkušenost setkává"²⁸. Zkoumání transcendentna je vědecky nemožné. C.G. Jung zkoumá duši - psýché a říká, že toto bádání je možné pouze na nevědomé bázi. Nevědomí je

²⁷ JUNG, Carl Gustav. *Člověk a Duše*. Praha : Academia, 1995. s. 20.

²⁸ JUNG, Carl Gustav. *Člověk a Duše*. Praha : Academia, 1995. s. 23.

pak prapůvodcem religiozity. Dedukcí pak je dle C.G. Junga možné zkoumat duši a nevědomou složku psýché pouze na religiózním základě. Tudiž snaží se-li jí popsat, přemýšlí více-méně pouze a jenom na náboženském základě. Cituji: "Vědomí je podmínkou bytí."²⁹, Jungova snaha o implikaci světa psychologickým faktům je obrácením podstaty vědy, tedy subjekt nadřadit objektu, psychologická realita vytváří empirickou skutečnost - objekt. Analytická psychologie se obrací k psýché jako k původci objektivní reality, terapeutické metody jsou založeny na znáboženštění "absolutního já", které (Jung nazakrývá) je symbolem božství. Religiozita se projevuje právě k obrácení fokusu od vnějšku k vnitřku, který je odosobněn a zbožštěn.

Kolektivní nevědomí - archetyp

Mluvíme-li o Jungovu kolektivním nevědomí a snažíme-li se o něm uvažovat v kryptonáboženském smyslu rozeznáme, kde jsou jeho skutečné kořeny. Kolektivní vědomí je: cituji: "esse in anima"³⁰. Vědecké zkoumání kolektivního nevědomí, které je samo o sobě, je zcela problematické. Ponoříme-li se do hloubky zjistíme, že se C. G. Jung o kolektivním nevědomí vyjadřuje jako nad člověkem stojícím, něco co s čím je možné vést dialog - komunikovat. Dle Junga je kolektivní nevědomí nejhlubší vrstvou psýché a zároveň společné pro lidstvo obecně, avšak nelze jej dokázat objektivně - jako fenomén, který lze reálně uchopit, či o něm konkrétně referovat. Pokud C.G. Jung popisuje vlastnosti kolektivního nevědomí ocitá se v oblasti, kterou jsem výšše zmínil Platónově příměru o jeskyni, či religióznímu chápání lidské podstaty (např. u indických náboženství - např. upanišady, atd. atd.).

Synchronicita

Jak je možné vědecky přijmout spojitost dvou jevů, které spolu nesouvisí kauzálně. Nebojím se zde říci, že synchronicita má určitou podobnost s magií,

²⁹ JUNG, Carl Gustav. *Člověk a Duše*. Praha : Academia, 1995. s. 41

³⁰ HAYMAN, Ronald. *Život C. G. Junga II.: K Pramenům Moudrosti*. Praha : Práh, 2001. s.

kteřá taktěž staví na spojitosti dvou zcela nesouvisejících fenoménů. Přestože je magie založena na příčině a následku se synchronicitou má společný prvek, neschopnost subjektu zdánlivě související fenomény jakkoli empiricky propojit a tím dokázat jejich kauzální vztah. Psycholog se ocitá na hranici magického myšlení (jde i dále k mystickému - intuitivnímu náhledu na realitu). Přestože je psychologovi daná podobnost nanejvýš podezřelá a pro mnohé nadreálně smýšlející badatele zjevná, nelze synchronicitu jakkoli vědecky akceptovat, neboť bychom museli přijmout existenci jakýchsi energetických toků, které nejsou současné vědě známy, i když vezmeme k posouzení nejnovější fyzikální poznatky. (viž níže)

3. Psychologie S. Grofa

3.1. Obecný popis psychologie S. Grofa, Transpersonální psychologie obecně, vyhrazení se vůči karteziánsko newtonovské mechanické vědě

Psychologie S. Grofa je nepopíratelně postmoderní, jakožto u C.G. Junga, tak u S. Grofa je právě snaha o propojení mnoha nesourodých psychologických fenoménů jasným znakem postmoderního uvažování. Narozdíl od C.G. Junga jde však S. Grof mnohem dále a častokrát slučuje fenomény, které se na první pohled zdají zcela rozdílné (věda a náboženství). S. Grof je představitelem hnutí New Age (viz. 2.1 Obecný popis psychologie C.G. Junga), psychedelické spirituality a kultury (citují: "Psychedelická spiritualita je forma duchovnosti, v níž hrají hlavní úlohu halucinogeny ... látky, které ... způsobují v mozku chemickou reakci, jejímž výsledkem je změna vnímání, nálady a myšlenkových pochodů"³¹) Taktěž zdůrazním, že S. Grof je původem z ČSSR, kde působil v šedesátých letech jako psychiatr. Roku 1965 odjíždí na stáž do USA, kde se, na podnět okupace Československa, rozhodl zůstat. Dodnes žije právě ve Spojených státech.

³¹ BRADLEY, Ian, CHRYSIDES, George D., COHN-SHERBOK, Dan, et al. *Encyklopedie nových náboženství*. Praha : Euromedia Group, Praha 2006. s. 370.

S. Grof se jasně vymezuje vůči tradiční psychologii a psychiatrii na tomto základě - mluví o tom, že tradiční psychologie popř. psychiatrie se opírá pouze, cituji: "...oblast biologie, postnatální biografie a Freudova individuálního nevědomí."³². S. Grof přichází s pojmy, které je možno rozeznat v psychologickém kontextu poprvé - jedná se o perinatální a transpersonální transbiografické oblasti (vysvětlení blíže). Výzkum S. Grofa je založen na psychologické a psychiatrické praxi, avšak jeho závěry jsou častokrát nebrány v potaz, jako empirické, či objektivní. S. Grof zdůrazňuje v každé publikaci nutnost změny karteziánsko newtonovského paradigmatu vědy, jeho způsobu zkoumání a interpretování skutečnosti. Zaměřuje se ne však na svět objektivní reality, ale především na ten niterný, který definuje světonázor a komplex vidění celého lidstva. Rozpor mezi moderní vědou a religiózní interpretací skutečnosti je pro Grofa zásadní, proto se ve své práci snaží ne ke kompromisu mezi nimi, ale především k jejich syntéze. Ne nuceně, ale postupným hledáním jmenovatelů. Tato syntéza je pak jedním ze zásadních jmenovatelů postmoderního myšlení, věda nebrojí vůči religiozitě. V osobě psychologa se vědecké zkoumání snoubí s náboženskostí. Dále si definujeme dva zcela nové pojmy v psychologii, které doplňují tu postnatální, cituji: "... tradiční vzpomínkově biografickou úroveň ..." ³³: perinatální transbiografická oblast a transpersonální oblast psýché. Perinatální oblast psýché cituji: "... souvisí s traumatem biologického biologického narození"³⁴. V doslovném překladu perinatální znamená cituji: "... *peri-* značí *blízko* nebo *okolo* a *natalis* znamená *týkající se porodu...*" ³⁵. Grof tvrdí, že tato oblast je nabitá nesmírnou psychologickou intenzitou, narozdíl od tradiční vědy, která nebere ohled na předporodní psychologii lidské bytosti (tradiční vědecký

³² GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004 s. 29

³³ GROF, Stanislav. *Dobrodružství Sebeobjevování*. Praha : Perla, 2000. s. 13.

³⁴ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 29

³⁵ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 40.

pohled neakceptuje schopnost plodu si události spojené s porodem zapamatovat). Transpersonální oblast psýché Grof překládá takto cituji: "překračující osobní hranice"³⁶, zahrnuje rodové, rasové, kolektivní a fylogenetické vzpomínky. Transpersonální jakožto nadosobní, tedy přesahující subjekt a ego, tedy zahrnující veškeré psychologické fakty. Transpersonální psychologie je poté psychologie zabývající se těmito nadosobními faktory, či prožitky psýché (které pochází z oblasti perinatální, holotropních stavů vědomí, psychedelické zkušenosti, mysticismu atd., popř. kolektivního nevědomí, viz. dále).

3.2 Transpersonální oblast psýché

"Stejně tak jako žirafa a ptakopysk s kachním zobákem jsou i tvorové obývající vzdálené říše myslí nesmírně podivní. Přesto však existují, jsou faktickým předmětem pozorování a jako takoví nemohou být ignorováni nikým, kdo se upřímně snaží porozumět světu, ve kterém žije. *Aldous Huxley, Nebe a peklo*"³⁷.

Mluvíme-li o transpersonální oblasti, zážitcích ocitáme se za individuálním nevědomím, dokonce za perinatální oblasti psýché (jež tvoří pomyslnou hranici na cestě do transpersonální). Grof definuje společnou základnu zážitku transpersonální oblasti psýché, je jí překročení vlastního já, prostoru, času. Bežné vědomí lidské bytosti je transpersonálně vzdáleno, neboť je pevně svázáno s fyzikálním tělem (smysly - vnímání vnější skutečnosti, vnímání vnitřní skutečnosti tělestnosti - orgány), vědomím co se stalo (vzpomínka) a toho co se může stát, lidské vědomí je tak v pomyslné ohradě tohoto prožívání. Normální stav vědomí nám dovoluje sebeprožívat se jako cituji: "...newtonovské objekty..."³⁸, Allan Watts tuto omezenost vnímání popisuje jakožto, cituji: "..

³⁶ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 66.

³⁷ GROF, Stanislav. *Dobrodružství Sebeobjevování*. Praha : Perla, 2000. s. 47.

³⁸ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 66

ztotožnění s "egem zapouzdřeným v pokožce" (skin encalused ego)."³⁹. Transpersonální zážitek je cituji: "...zážitkové rozšíření nebo rozpětí za obvyklé hranice tělesného já (tělo-ego) i za hranice času a prostoru."⁴⁰. Touto definicí se dostáváme do dimenzí, které jsou na úrovni nejen zážitků blízké smrti, smrti samotné, reinkarnaci (karmické zážitky). Zkoumat empiricky tyto fenomény je velmi problematické, či dokonce nemožné. Tudíž se tímto tématem budeme zabývat ve dalších částech práce.

Přestože je úplné popsání transpersonálních zážitku nemožné, lze dle Grofa pracovně rozdělit transpersonální zážitky na tři velké kategorie: 1) Zážitkové rozšíření vědomí v rámci běžné skutečnosti a časoprostoru, 2) Zážitkové překročení hranic běžné skutečnosti a časoprostoru, 3) Transpersonální zážitky psychoidní povahy. Velmi důležitou částí učení o transpersonální oblasti psyché je její neohranitelnost, neboť psychologicky v sobě zahrnuje fenomény, které dosud nebyly v tomto kontextu nikdy zmíněny - anorganickou přírodu, nehmotné bytosti, fyzikální procesy, makrokosmos, kvantové částice atd.

3.3 Perinatální oblast, Bazální perinatální matrice

Perinatální oblast jak sem výše popsal je oblast, která se vztahuje k před porodním vzpomínkám lidské bytosti. Právě zážitky lidského plodu před porodem (v děloze) a během jej jsou pro Grofa určující v postnatální psychologii. Grof srovnává porod a bolest s ním související se smrtí, mluví o zápasu o život, by se jedinec dostal ze spárů děložních stahů, tedy cituji: "úporný boj o osvobození a přežití."⁴¹ Úzké spojení mezi narozením a smrtí je logické, neboť dle Grofa se zde jedná o přechod, jak u porodu, kdy cituji: "jedinec "umírá" jako vodní organismus a rodí se, jak fyziologicky tak

³⁹ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 66.

⁴⁰ GROF, Stanislav. *Dobrodružství Sebeobjevování*. Praha : Perla, 2000. s. 48.

⁴¹ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 39

anatomicky,"⁴², tak u smrti zde rozeznáváme jasny přechod z jednoho stavu bytí do jiného, nám neznámého. Jak jsem výše zmínil tradiční věda neuznává, že dítě je schopno si traumatický zážitek porodu a bolest s ním spojenou vůbec zapamatovat, avšak právě Grofův terapeutický výzkum pomocí psychoaktivních látek, či holotropního dýchání potvrdil, že člověk si nese mnohé vzpomínky právě z období perinatálního. Grof při vysvětlování perinatální oblasti poukazuje na to, že právě fáze porodu propojují jedince s kolektivním nevědomím (dále ve srovnání s C.G.Jungem) lidstva, neboť takováto zkušenost je totožná pro lidskou paměť všeobecně. Perinatální prožitek pak zastupuje veškerou prožitkovou logiku, cituji: "sdílejí tytéž emoční pocity a fyzické vjemy."⁴³ Cituji: "... představuje důležitý průsečík mezi individuálním a kolektivním nevědomím či mezi tradiční psychologií a ... transpersonální psychologií."⁴⁴, perinatální oblast je dle Grofa oním místem, kde je možno překročit empirickou rigidní psychologii a nalézt první stopu, která odkazuje na transpersonální oblast psýché.

Bazální perinatální matrice jsou čtyři a označují čtyři fáze porodu, které posléze Grof aplikuje na psychologické konstanty obecně (postnatální oblast), či na archetypy, jež s danou matricí souvisí (archetyp x perinatální matrice v páté kapitole). První bazální perinatální matrice (dále BPM I) je fenomenologicky označitelná za zážitky nekonečného klidu a míru - amniotický vesmír. Jedná se o fázi před samotným porodem, kdy plod je součástí cituji: "...původní symbiotické jednoty plodu s mateřským organismem v době nitroděložní existence."⁴⁵. Samozřejmě má BPM I i odvrácené stránky, kdy je plod např. mechanicky omezován, intoxikován atd., avšak BPM I je symbolicky spojena s neexistencí hranic, mezihvězdným prostorem, nebem a rajskými zahradami atd,

⁴² GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 42.

⁴³ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. s. 43

⁴⁴ GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. str. 86

⁴⁵ GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. , s. 86

naopak poruchy intrauterinního života (nitroděložního) citují: "jsou spojeny s obrazy a zážitky nebezpečí pod vodní hladinou, znečištění řek a jezer, kontaminované nebo nehostinné přírody..." atd. U Junga se tato matrice možné komparovat s archetypem *bytostrného já* (viz. 5 kapitola)

Druhá bazální perinatální matrice (dále BPM II.) je první fází samotného biologického porodu, jedná se děložní stahy, které počínají ohrožovat nic netušící plod. Citují: "... je původní rovnováha nitroděložní existence narušena., ... alarmujícími chemickými signály ... svalovými kontrakcemi."⁴⁶. Jedná se o fázi, kdy plod symbolicky pohlcen vnější skutečností, tedy přeneseně kosmem. Obrazy, které Grof zmiňuje jsou jasně interpretovatelné: zážitky spirál, vodních vírů vtahujících bytost dovnitř, či obrazy různých netvorů (drak, leviathan, obrovský had, krokodýl atd.), které bytost pohlcují. Jedná se tedy o uzavření, omezení fyzického těla a psyché do pasti, sevření v klaustrofobickém prostředí atd.. Analogicky Grof přirovnává BPM II k peklu, věznici, nemožnost vysvobodit se, uniknout, nekonečnost utrpení a neustálé ohrožení. Bytost ztrácí pojem o čase a tyto okamžiky ohrožení považuje za stav bytí, který se nezmění, tudíž propadá pocitu beznaděje. Nejčastější symbolickým znázorněním BPM II je obří had, který obtáčí tělo novorozeněte.

Třetí bazální perinatální matrice (dále BPM III.) je v přímé návaznosti na předešlou matrici, neboť zde kontrakce pokračují, ale ne ve stejné formě, počínají plod vytlačovat směrem ven porodním kanálem z dělohy. BPM III. jako zápas smrti a znovuzrození. Citují: "To vede k úpornému boji boji o přežití, drtivým mechanickým tlakům a často vysokému stupni anoxie a dušení."⁴⁷. Před vyvrcholením narození dítěte je pro něj také možný kontakt s močí a výkaly - skatologické jevy, jevy a děje spojené s výkaly a rozkladem. Jedná se tedy o fázi porodu, kdy plod prochází skrze porodní cesty na svět. Symbolicky a fenomenologicky se Grof u BPM III soustředí na bytostný zápas o přežití, takřka setkání se smrtí a prožití tzv. znovuzrození. Přirovnává pocity, které může

⁴⁶ GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. s. 90.

⁴⁷ GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. s. 92.

bytost zakoušet, k intenzivním sexuálnímu vzrušení, katastrofickým scénářům (výbuch sopky, zemětřesení atd.) a s úporným soubojem na život a na smrt. Archetypicky lze BPM III přirovnat k mythologickým bitvám kosmických rozměrů, ďábelským orgiím (sabaty, černé mše), očištnému ohni, oběti, sebeobětování a prvku ohně. BPM III je charakterizovatelná agresivními a sadomasochistickými aspekty, vulkanickou orgiastikou.

Čtvrtá bazální perinatální matrice (BPM IV) je zážitkem smrti a znovuzrození, jako vyvrcholení celého procesu zrodu nového života je BPM IV je ukončením zápasu o život, zažití smrti a opětovného zrození. Grof poukazuje na to, že po překonání BPM II,III přichází náhlé osvobození a uklidnění. Pocit znovuzrození umocňuje přechod a konečná fáze BPM III, kdy je budoucí novorozenec vystaven pocitům smrti, smrti ega následného znovuzrození. Cituji: "Po zážitku naprostého zániku a "pádu až na dno vesmíru", který je charakteristický pro smrt ega, bezprostředně následují vize oslnivě bílého nebo zlatavého světla nadpřirozeného jasu a krásy."⁴⁸ (uvědomme si, že plod byl v absolutně temném prostředí po několik měsíců a proto je světlo, jež patří tak intenzivně oslnivé). Archetypicky BPM IV Grof přirovnává k religiózním představám mnoha národů, pro něž byla smrt a znovuzrozením základem mytů (Šiva, Quetzalcoatl, Kálí, Moloch, Kristus, Osiris, Dionýsus atd. atd.) Musím však také zmínit negativní aspekty BPM IV, například císařský řez, použitá kleští, anesteziologie mohou prožitek plodu zcela pozměnit a pro toto individuum může BPM IV představovat pravý opak pocitu nádhery nového života a znovuzrození se.

3.4 Holotropní stavy vědomí, Psychedelická zkušenost, Holotropní terapie

S. Grof vychází z předpokladu, že lidské vědomí je možno dosáhnout vyššího poznání (heuristické aspekty) díky změněným - mimořádným stavům vědomí. Dále mluví o jejich terapeutickém - léčivém - transformačním potenciálu. Grof se opírá o teorii, že právě mimořádné stavy vědomí dokážou člověka a jeho vědomí oddělit od jeho ega, jeho individuality a jedinec tak dokáže nahlédnout

⁴⁸ GROF, Stanislav. *Dobrodružství Sebeobjevování*. Praha : Perla, 2000. s. 40.

svět v širších souvislostech, či se hlouběji ponořit do nevědomí. Pro lepší kategorizaci: pokud mluvíme o mimořádných stavech vědomí musíme zahrnout i vysoce patologické procesy, které vyloučíme. Grof tedy pro lepší pochopení tématu používá termín holotropní stav vědomí. Holotropní cituji: " ... doslovně znamená směřující k celistvosti (z řeckého holos - celek a trepein - pohybovat se nebo cílit k něčemu)."⁴⁹. Grof holotropní stav vědomí popisuje jako dramatickou kvalitativní změnu vědomí, vnímání, ale také myšlení. Směřující k celistvosti - tedy celistvému pochopení objektivní a subjektivní reality (možno poznamenat ke kolektivnímu nevědomí viz. dále). Grof dále zkoumá historickou úlohu holotropních stavů vědomí a cituje celou řadu různých metod a technik, které byli po staletí praktikovány. Cituji: "*Přímá nebo nepřímá práce s dechem, Zvukové techniky, Tanec a jiné formy pohybu, Sociální izolace a smyslová deprivace, Přetěžování smyslů, Fyziologické prostředky, Meditace, modlitby a další duchovní techniky, Psychedelické látky zvířecího a rostlinného původu.*"⁵⁰

Během své praxe v Československu se S. Grof přihlásil na test, který měl za úkol rozeznat psychiatrický potenciál psychedelických látek na výzkum vědomí. Po těchto testech se sám začal angažovat v tomto bádání a počal pomocí především LSD (používal se taktéž mescalín, ketamin, MDMA) zkoumat a terapeuticky působit na pacienty. Během těchto výzkumů rozpoznal potenciál psychedelické zkušenosti a přestože se mnoho badatelů domnívá, že psychedelická zkušenost není ničím více než fyziologickým procesem - halucinací, byl Grof přesvědčen, že psychedelická zkušenost vede k mimořádným stavům vědomí, které jde vědecky zkoumat. Grofův výzkum posléze pokračoval ve Spojených státech, naneštěstí se v USA počátkem 70. let změnila politická situace a psychiatrický výzkum pomocí psychedelik byl definitivně odsunut.

⁴⁹ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 14.

⁵⁰ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 16.

Na tento účet počal S. Grof zkoumat mimořádné - holotropní stavy vědomí pomocí nové techniky. Cituji: "Používání různých dechových technik pro náboženské a léčivé účely je jevem, který lidstvo provází již od počátků dějin. Dech i dýchání sehráli ve starodávných a předindustriálních kulturách velmi významnou úlohu nejen v kosmologii, mythologii a filosofii, ale rovněž představoval důležitý nástroj rituální a duchovní praxe."⁵¹ Holotropní terapie - dýchání, jak tuto metodu dosažení jiných stavů vědomí nazval je založeno na pravidelném dechovém cvičení, které intenzivně okysličuje mozek. Pacient touto technikou dosahuje určitého stavu extáze, tranzu, během kterého zakouší ne zcela totožné, ale podobné stavy vědomí jako při psychedelickém sezení. Tato praxe je velice kontroverzní. Celou terapii doprovází hlasitá hudba (cituji: "V mnoha kulturách jsou metody využívající zvuk k léčebným účelům součástí složitých obřadů...Mobilizuje emoce ... pomáhá otevřít dveře do nevědomí ... zesiluje léčebný proces ... "⁵² a pacienti jsou nabádáni k intenzivnímu dechu. Po celém světě se dodnes holotropní dýchání praktikuje. Terapeuti si získávají certifikát a na tomto základě nabízejí praktické semináře holotropního dýchání. Při samotném aktu dýchání se uvolňuje pacientovi nahromaděná energie, což se projevuje různými způsoby, především však fyzickou aktivitou, křečemi, bolestmi, které jsou doprovázeny emočními výlevy. Grof tento fakt vysvětluje tím, že jsou to projevy uvolnění zablokovaných čaker, energií těla, kde se během života nahromadily kondenzované zážitky, jež brání správnému energetickému toku. Mnoho vědců však upozorňuje na velice nebezpečné důsledky, které tato terapie může mít. Terapeuti se hájí tím, že je vše pod kontrolou vyškolených profesionálů a každý kdo holotropní terapii praktikuje je pod neustálým dohledem tzv. bodyworkerů, či fascilitátorů. Co to je body work, co je v rámci práce fascilitátora, či sittera? Cituji: " ... fascilitátor nebo sitter

⁵¹ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 183.

⁵² GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 185 – 186.

pomáhají dýchajícímu protitlakem na místech, kde se energie uvolňuje."⁵³ "Jde o to přidržet dýchajícího v podpůrných nebo omezujících polohách."⁵⁴

3.5 COEX systémy

Systémy kondenzovaných zážitků (systems of condensed experience) jsou emočně nabitě vzpomínky. Jako jsou korále navlečeny na jednu provázku, tak také je propojuje jedno zásadní téma, které prostupuje všemi jejich vrstvami. Teorie o COEX-systému byla na základě Grofovi praxe definována na základě terapie mnoha duševně nemocných pacientů, proto je procentuální množství negativních COEX systému značně převyšuje ty kladné. Při následné komparaci pak zmíním, že COEX systém je analogický k Jungovým komplexům, tudíž i Grof jejich kořeny lokalizuje až v kolektivním nevědomí lidstva, jež se dle Grofa projevuje právě v perinatální oblasti psýché. Grof mluví COEX systémech jako o velmi důležité součásti psýché individua, jelikož ovlivňují jeho reflexi/sebereflexi, tudíž působí i na chování (kontra behaviorismus). Jak jsem výše popisoval Grofovo chápání holotropních stavů vědomí, doplňuje tyto teorie také o COEX systémy, které dle Grofa ovlivňují celek holotropního stavu vědomí.

3.6 Kryptonáboženské x empirické prvky v psychologii S. Grofa,

Grofova psychologie je označována jako kryptonáboženská celkově, její provázanost a komplexnost nedovoluje jednoduše vypreparovat jednotlivé části.

Základním obviněním empirických psychologů je Grofova psychologická relativita vědomí, neboť Grof tvrdí, že hranice mezi vědomím a nevědomím / kolektivním nevědomím / transpersonální oblastí psýché jsou libovolně překročitelná. Grofovi teze se zakládají na tom, že lidská psýché není ohraničena (ani fyzickým tělem - nervovou soustavou, ani individuální psýché -

⁵³ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Dýcháním k Celistvosti. *Dingir*. 2005, roč. 8, č 4, s. 133.

⁵⁴ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Dýcháním k Celistvosti. *Dingir*. 2005, roč. 8, č 4, s. 135

egem, dokonce ani kolektivním nevědomím - lidská podstata), člověk dle Grofa se dokáže ztotožnit s anorganickou přírodou, kosmickými ději, nebo např. abstraktními pojmy jako je láska. Psychologie jako vědecký obor vůbec nemůže brát v potaz takovéto teorie, neboť psyché je dle ní vždy vázána na tělesnost. Psychologové se odvraceli již od Junga, který začal zkoumat mimotělní zážitky. Možnost platnosti Grofových předpokladů pak dle vědců patří do rámce vědecké fantastiky, či psychopatologického jevu. Psychedelický výzkum vědomí je pro empirickou psychologii zcela nevědecký, Grof - jako náboženský vůdce - šaman. Opírající se o konstrukty založené na halucinacích, které nejsou ničím více než výsledkem intoxikace centrálního nervového systému. Předpoklad, že by mohl být psychedelický zážitek stavebním kamenem seriózního vědeckého výzkumu psyché, je dle tradiční psychologie možné přirovnat k duševní nemoci.

S. Grof sám ve svém díle zcela nepokrytě navazuje na nábožensko-mystické praktiky. Především v léčbě s pomocí psychedelických látek, posléze pomocí holotropního dýchání. Grof popisuje, že nepřišel do psychologie s ničím novým, jen opakuje archaický postup pro léčení duše a těla. Obě tyto terapie jsou neoddelitelné od náboženských praktik z celého světa. Jak jsem již výš zmínil, užití látek měnící vědomí (popř. intenzivní dechová cvičení) a rytmická transovní hudba jsou prvky, jež jsou společné i pro praktiky religiozního charakteru (súfijský tanec, jógová cvičení, buddhistická meditace, šamanské techniky). Věda se na tyto rituály a změněné vědomí, jež je jimi způsobeno, dívá zcela skepticky. Dle racionálně uvažujících badatelů není výš zmíněný změněný stav vědomí ničím jiným než hrou mozkových aktivit, které zamlží vědomí. Přestože je dokázáno, že tyto praktiky mění mozkovou aktivitu a zintenzivňují ji, není to pro vědu žádný důkaz o jakékoli relevantnosti těchto technik pro psychologickou praxi. Maximálně ve smyslu vymezení těch nejzastších hranic životaschopnosti lidské psyché.

4. Komparace

4.1 Společné prvky psychologií C. G. Junga a S. Grofa

Hlavním pojítkem obou psychologů je koncept společného vědomí a nevědomí všech žijících bytostí. Individuální nevědomí je pak jim podřízené, existuje totiž vždy v závislosti na tom kolektivním. Psychologický svět je dle autorů nekonečným procesem, v kterém se individuální psýché ocitá. Je jí dáno do vínku nepřeborné množství psychoidních konstant, které individualita vstřebává a realizuje. Dalším důležitým pojítkem psychologů obou autorů je jejich přesvědčení, že veškeré psychické nemoci a výchyly jsou důsledkem nevědomé složky psýché. Nejpodstatnějším úkolem jedince je proto navázat opět dialog s nevědomím v sobě a tím pak realizovat podstatu lidství.

Vymezení se vůči Freudovi, popř. moderní psychologii

Oba autoři se vymezují vůči moderní psychologii, Grof jako autor postmoderny tuto tendenci potvrzuje ekleticismem a synkretismem, u Junga se ocitáme na určitém pomezí, ale jeho jasné vyhranění vůči Freudovi nás přivádí na správnou stopu, Freudova psychologie je symbolem moderní psychologie, Jung ji přetváří. Tudíž se nachází na určitém mezistupni k postmodernímu chápání psýché. U Grofa a Junga dokážeme jasně rozeznat snahu o zavedení metafyzické inklinace v psychologii, psýché směřuje především k posvátné celosti, popř. absolutnímu / bytostnému Já (symbol božství) a proto jsou jiné psychologické konstanty odsunuty na vedlejší kolej, vždy v závislosti na konceptu bytostné celosti. Člověk je tedy psychologicky podřízen právě nadosobním faktorům, psýché je vždy podmíněna buď transpersonálnímu vědomí, či kolektivnímu nevědomí, sestupují k individu a zcela jej ovlivňují.

Kolektivní nevědomí x Transpersonální oblast psýché

Tato podkapitola se objevuje jak ve společných tak rozdílných prvcích obou psychologů, neboť samotné rozpracování této komparace je velmi složité a taktéž ambivalentní. V různých úrovních dokážeme najít společný základ - mluvíme o fenomenologickém základu obou jevů, ale zároveň nalezneme i

mnoho rozdílných definic (viz. dále). Tudíž jaký je jejich základ? Oba dva jevy jsou neosobní, nemají základ v individuu, jsou na něm nezávislé. Tedy existující samy o sobě.

Společnou bází obou pojmů je jejich diferenciací od stavu bdění. Jak kolektivní nevědomí, tak transpersonální oblast jsou při stavu bdění neuvědomnělé. Jung popisuje, že právě kontakt s kolektivním nevědomí - logicky - je možný pouze na nevědomé bázi, tudíž ve snách, pomocí volných podvědomích asociací, či pomocí synchronicity. Díky tomuto kontaktu je pak možné je konfrontovat s individuálním vědomím. U Grofa je možno kontaktovat transpersonální oblast díky holotropním - mimořádným stavům vědomí, které jsou taktéž odlišné od stavu bdění. Cituji: "Při holotropních stavech se obsah kolektivního nevědomí stává dostupným vědomému prožívání."⁵⁵ V další podkapitole se budeme blíže věnovat rozporu mezi možnostmi konfrontace s kolektivním vědomím u Junga a u Grofa. Zde pouze zmíním: mluvíme-li o holotropním vědomí znamená to, že se stále ocitáme mimo vědomou složku psýché. Interpretujeme-li výše zmíněnou citaci zdůrazňuji, že porozumění kolektivního nevědomí vědomému prožívání je vždy následné (prožitek a porozumění jsou vždy odděleny), tedy mimo holotropní stav psýché. Opět společný prvek - vyrovnání a zvědomnění kolektivního nevědomí je závislé na prožitku, který již proběhl a individuum se ocitá v běžném vědomí, které ho pak reflektuje.

Dále: jak kolektivní nevědomí, tak transpersonální oblast psýché jsou nadčasové a nadprostorové fenomény, dokazatelné jsou však pouze na psychologicko-filosofické bázi, empiricky dokazatelné pouze na úkor subjektivní reality.

Archetypy

S. Grof se přejímá Jungovi archetypy zcela beze změny a ve svých publikacích je přejímá doslovně. Sám cituje Junga a archetypy chápe v zcela nezměněné

⁵⁵ GROF, Stanislav. *Kosmická Hra*. Praha : Perla, 1998. s. 21.

podobě. Avšak nechápe je jako obecný - univerzální jazyk nevědomí, ale jako jeden ze způsobů chápání a konfrontace s transpersonální oblastí psýché.

Grof pak odkazuje na Jungův výzkum, který mluví o projekci archetypů, citují: "... v období, kdy jsou ... konfrontovány problémy ve vztahu k archetypům jako Animus, Anima nebo Hrozná matka, stává se, že se v každodenním životě dané osoby začnou objevovat zosobnění představitelů těchto archetypálních obrazů."⁵⁶ . Grof na Junga navazuje ve smyslu: psycholog je oprávněn považovat duševní událost za fenomén (empirická psychologie je označuje za epifenomény). Citují: "Konflikt, týkající se archetypů, mezi Jungovou psychologií a hlavním proudem mechanistické vědy je moderním opakováním sporu o Platónových ideách, ... mezi nominalisty a realisty."⁵⁷ Zde se ocitáme zcela v tematiku mé práce, Jung i Grof učí, že archetyp obrazem metafyzická (Platón). Jung i Grof pokračují však dále: archetyp není pouze psychologickou reprezentací stínu platónských ideí, ale především reprezentací sakrálních fenoménů. Archetypy odkazují na božstva-Boha (jeho aspekty, Jungovo "Absolutní Já" odkazuje přímo Boha jako takového). Archetypální oblast je, citují: "...mostem mezi hmotným světem a nerozlišitelným polem Kosmického vědomí"⁵⁸. Psycholog zkoumající archetypy a jejich projekce v tomto smyslu, pak jistě zkoumá především kryptoreligiózní skutečnosti. Citují S. Grofa: "... je třeba považovat archetypální jevy za řídicí principy, které jsou nadřazeny a které předcházejí materiální skutečnost, spíše než aby byly z ní odvozeny"⁵⁹. Identický pohled s Jungem, který se opět ocitá v protikladu s empiricky uvažující psychologií. Ta vychází z opačného pohledu, realita je vždy nadřazena lidské psýché. Pohled rigidních psychologů, zástupně citují: "Nervová soustava má v determinaci psychických jevů .. velkou úlohu: jsou na ní vázány"⁶⁰, je položen jak výše citoval podobně v filosofické nominalitě.

⁵⁶ GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. s. 43

⁵⁷ GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. s. 76.

⁵⁸ GROF, Stanislav. *Kosmická Hra*. Praha : Perla, 1998. s. 76.

⁵⁹ GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. s. 77.

⁶⁰ ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie*. Praha : Portál, 2008. s. 21

Komplex x COEX systémy

V tomto srovnání se nemůžeme ponořit do nikterak hlubokých vod. společným základem těchto pojmů je jejich psychologický efekt. Oba tyto fenomény do určité míry ovlivňují (pozitivně / negativně) subjektivní psyché, je zde vedlejším faktem zda se tento faktor vytváří v období pre - peri - post natální, pojitkem je jeho efekt na individuální psyché. Čtyři základní jungovské komplexy (Jáství, Mateřský, Otcovský, Sourozenecký) lze vyvozovat jako COEX systémy z perinatálního psychologického děje. Základní děj porodu nám ukazuje jaké psychologické komplexy může individuum získat kladné / záporné tendence. BPM I. = absolutní mír a klid, vesmírná jednota / chaos, otrávené prostředí dělohy, hluk, nikdy nekončící stres. BPM II. = mateřské obětí matky / škrcení. BPM III. = cesta za světlem, vize létání / agresivita, násilná smrt. BPM IV. = znovuzrození, osvícení / peklo, zkáza. Všechny tyto faktory (kladné / záporné) jsou vždy závislé na průběhu těhotenství a porodu. Komplikované těhotenství dle Grofa může být pro plod psychicky tak traumatizující, že osobnost ovlivňuje po zbytek života, to především z perinálních zkušeností koncentrovaných v COEX systémech.

4.1.5 Synchronicita,

Opět další jev, který zcela beze změny a použitím citací Grof od Jung přejímá. Cituji: "...transpersonální zážitky se pojí s podivnými významnými shodami okolností, které nelze vysvětlit pojmy lineární kauzality - přímočarého vztahu příčiny a účinku."⁶¹. Grof, stejně jako Jung mluví o synchronicitě jako o jiném nestandardním fungování skutečnosti, která není postavena na této kauzalitě.

S. Grof o holotropním stavu vědomí mluví takto cituji: "Zdá se, jako by ... člověk žil dočasně ve světě ovládaném spíše synchronicitou ve smyslu termínu Carla Gustava Junga ..., než ve světě s jednoduchou lineární kauzalitou."⁶²,

⁶¹ GROF, Stanislav. *Kosmická Hra*. Praha : Perla, 1998. s. 80.

⁶² GROF, Stanislav. *Za hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. s. 43.

holotropní vědomí je pouze psychologickým jevem, pro který je synchronicita charakteristická. Grof však netvrdí, že je jejím původcem a souhlasí s Jungem, který v synchronicitě vidí způsob konfrontace s kolektivním nevědomím, popř. transpersonálním. Synchronicita má pro oba autory velmi silný transformační potenciál, nevidí v ní náhodné shody okolností, ale především záměr, který tenduje k individu. Vnímající osobnost díky prožití synchronicity překračuje obvyklý model vnímání reality a tím se přibližuje ke konceptům transpersonální oblasti psýché a kolektivnímu nevědomí (dokáže je zvědomnit). Synchronicitu označujeme za smysluplné náhody (oxymorón), dále v podkapitole o společných kryptonáboženských prvcích. (4.3)

4.2 Rozdílné prvky psychologí

Modernita x Postmodernita,

Přestože je Jung autorem, který je velmi oblíben příznivci např. New Age, ezoterismu, nové spirituality atd., je stále vnímán jako autor moderny (především z historického hlediska). Pokud bychom ale Junga kategorizovali podle jeho učení ocitáme se spíše na hranici postmoderny (silné eklektické tendence), které dal mnoho podnětů, což každý vidí například na práci S. Grofa a mnoha dalších (především žáků). Naproti tomu S. Grof je již zcela jasně vědcem postmoderním. Grofovo propojení tradic a myšlení všech kultur do jednoho psychologicko - filosofického systému je zcela jasně identifikovatelné jako postmodernita. Taktéž snaha o kombinaci nejnovějších poznatků vědy s náboženskými systémy. Obecně se Grof uvádí jako jeden z předních představitelů postmoderní psychologie, neboť jeho učení je globalizované, těžko kategorizovatelné, inovátorské a zároveň navracející se k archaismu.

Vývojová psychologie,

Přestože jsem již popsal styčné body obou vývojových psychologí je třeba je dovysvětlit, neboť nezasvěceného čtenáře by je nenapadlo komparovat. S. Grof

ve své práci udělal velmi šikovnou okliku, neboť to co se snaží Jung: velmi složitě a barevně rozepsat vývoj lidské psýché, on zjednodušil a vysvětlil perinatálním vývojem lidské bytosti. Grof se tímto vypořádává s postnatální psychologií takto: vše co se v této fázi vývoje odehrává je pak pouze odrazem perinatálního vývoje (v kterém se mohou odrážet i minulé životy).

Typologie osobnosti,

Pro Stanislava Grofova, narozdíl od Junga, je temperament a typ osobnosti pouze důkaz teorií, které vidí osobnost jako výsledek pre a perinatálních dějů (minulých životů), nikdy jinak. Narozdíl od Grofa Jung předkládá ucelenou teorii, jež je pak častokrát citována, avšak bez bezprostřední vazby na teorie o kolektivním nevědomí, nebo obecně o nevědomí.

Kolektivní nevědomí x Transpersonální oblast psýché,

Dle Grofa je kolektivní nevědomí je původcem pouze jedné složky transpersonálních jevů, Grof mluví např. o kosmickém vědomí, které jasně od kolektivního nevědomí odlišuje. Transpersonální oblast psýché v sobě tedy zahrnuje mnohem větší rozsah jevů, narozdíl od Junga, který v kolektivním nevědomí nejzašší dokazatelnou složku psýché. Zde tedy rozeznáme rozdílnost v konceptech map psýché člověka, C. G. Jung se v tomto světle jeví jako nepoměrně střízlivější v mapování psychologických jevů.

Jung svým chápáním kolektivního nevědomí se nesnaží jej překročit v psychologickém smyslu, označuje jej jako oblast psýché (což se nevylučuje s tím, že jí přesahuje), která je zdrojem veškerých psychologických fenoménů, narozdíl od Grofa, které vidí v kolektivním pouze součást vyššího celku - transpersonální oblasti psýché.

Další možnou interpretací těchto fenoménů je tato: V holotropních stavech vědomí jedinec dosahuje a reflektuje transpersonálního vědomí, tudíž si

uvědomuje to nevědomé. Lépe řečeno: Transpersonální vědomí je stav, kdy se kolektivní a osobní nevědomí stává zvědoměným. Rozdíl je v této interpretaci zjevný, transpersonální oblast psýché je situace, nebo stav, kdy neexistuje nevědomá složka psýché. Tedy se odkrývá skryté. Transpersonální vědomí je pak pouhý psychický stav, kdy se vědomí rozšiřuje do dimenzí nevědomí.

Dále: přestože se zájemci o studium prací těchto dvou psychologů může zdát že tyto dvě oblasti jsou téměř shodné není tomu tak. Musíme mít na zřeteli, že oba psychologové vycházeli z jiných perspektiv a častokrát docházeli i k různým závěrům. oblasti o kterých mluví jsou svým charakterem neuchopitelné a Jung i Grof o nich mluví vždy ve spojení s individuálním vědomím, které je právě díky své subjektivitě může reflektovat. Jak jsem zmínil v úvodu není mým úkolem tento problém řešit, spíše poukázat, že mluvíme-li těchto psychologických jevech ocitáme se ve velmi podobných oblastech, které přesahují individuum, objektivní skutečnost a empirickou psychologii vůbec.

Archetypy x perinatální matrice,

Přestože tyto dvě části učení svádí ke komparaci, jejich srovnání je spekulativní, ale pro naše téma názorně ukazuje rozdíly učení . Archetyp je všeobecně platící psychologický vzorec narozdíl od perinatálních maticí, které jsou výsostně vázány na proces zrození. Neznamená to, že archetypální dynamika lidské psýché není jimi ovlivněna, ale taktéž to neznamená, že obsahem perinatálních matic nejsou archetypální vzorce. Srovnávání archetypu a BPM je velmi problematické, neboť jsou fenomenologicky rozdílné. Archetyp se jeví jako zcela abstraktní prvek (platónské idee), kdežto BPM jsou jasně propojeny s lidskou zkušeností a váží se na konkrétní událost v životě lidské bytosti, jejich následná abstrakce pak může být podobna podstatě archetypu, ale jen díky charakteru života a jeho dynamiky, nikoli však díky jejich shodě. BPM jsou svým charakterem archetypální, neprotiřečím si, naznačuji, že v určitém smyslu by je šlo položit na roveň.

Interpretace jiných - mimořádných stavů vědomí,

Základním rozdílem v interpretaci jiných stavů vědomí je jejich vztah k psýché jež je vědomá a tyto stavy si uvědomuje. Jung vidí např. ve snu toto, citují: "... poselství snů ... napomáhá rozvoji a rozlišování vědomí individua. ... spontánního sebezobrazení aktuálního stavu nevědomí v symbolické formě." .⁶³To znamená, že sen (popř. halucinace, vize) jsou symbolické zobrazení nevědomého dramatu psýché. Grof však narozdíl od Junga vidí v mimořádných stavech vědomí mnohem více, neboť citují: "... v našem běžném stavu vědomí se ztotožňujeme pouze s malým zlomkem toho, čím skutečně jsme."⁶⁴. Pro Grofa jsou tedy, narozdíl od Junga, mimořádné stavy vědomí něčím více než symbolickým jazykem nevědomí. Grof je považuje za nadřazené, tedy skutečnější než psychologické stavy bdění. Dle Grofa se v mimořádných stavech vědomí objevuje skutečná podoba světa kolem nás. Člověk pak dle Grofa stojí na hranici mezi materiálním světem a transpersonálním. Při běžném bdění si uvědomuje pouze tu vrstvu materiálního světa, kdežto tu transpersonální má skrytou. Během holotropního stavu vědomí si pak jedinec uvědomuje buď obě sféry, nebo je vsazen pouze do světa transpersonálního. Jung se této problematice chápe jinak, pro Junga je mimořádný stav vědomí, okamžikem kdy se do nevědomé složky transformují do vědomého. Kolektivní nevědomí je pro Junga sice nadosobní, ale vždy se realizuje v individuálním vědomí, psychologicky řečeno je kolektivní nevědomí pro individualitu nemožné prožívat přímo, vždy jen zprostředkovaně skrze jazyk symbolů.

4.3 Společné kryptonáboženské

Citují: "Z hlediska religionistiky má jungiánský výklad samozřejmě svá slabší místa: nedostatečné zaměření na geografický, historický a kulturní kontext,

⁶³ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 368.

⁶⁴ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 14

výklad jevu pouze z jeho prvotního zdroje (archetypů), hledání motivů analogických těm, které se objevují ve snech a fantazijním materiálu, a pomíjení motivů jiných, byť v dané kultuře třeba důležitějších."⁶⁵Tuto citaci jde snadno vztáhnout i na Grofa. Autor textu se zde obrací na Junga v kontextu opomíjení všech ostatních rámců náboženského fenoménu. Autor však opomíjí to, že Jung archetypy nevykládá jen jako psychické konstanty, ale musíme jim rozumět jako původce všech fenoménů světa. Prvotní zdroje (kolektivní nevědomí, archetypy, transpersonální) jsou pak sakralizovány, neboť nabízí všechna vysvětlení a zároveň stojí nad člověkem, který s nimi zprostředkovaně (symboly, sny, halucinacemi, holotropním dýcháním) komunikuje.

Další kryptonáboženským jevem v obou psychologických školách je ideál psychologické jednoty. Psycholog na sebe bere úkol průvodce k ideálu lidství. Touha k bytostné dokonalosti člověka provází odedávna, avšak magický příslib dosažení vyššího poznání, jež nabízí nevědomá složka psýché je jednoduše srovnatelné se zasvěcením do tajů jakési tajné náboženské skupině.

Základním společným prvkem obou psychologů je jejich psychologizace náboženství, badatel vidí ve všech aspektech psychologie jejich přesah, tudíž můžeme mluvit o psychologii jako náboženství. Pokud všechny psychologické pochody vyvěrají z náboženského pramene, je zprostředkovaně religiózní.

C.G. Jung i S. Grof se stali inspiračními zdroji pro mnohé, nejen pro nové psychotherapeutické proudy, ale především cituji: "Jung se stal jedním z oblíbených autorů New Age. Důvod je jednoduchý: ačkoli není třeba unáhleně pokládat Jungův myšlenkový systém za bezprostřední východisko New Age, je nepochybné, že vyjadřoval mnohé myšlenky blízké New Age a spolupodílel se na utváření mnoha zásadních koncepcí. I on nabízel alternativu, programově

⁶⁵ ZBÍRAL, David. *Slabost a síla jungovského výkladu náboženství*. 2006. Dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Psychinterpr.htm>>

nabourával stroze vědecké hledisko, brojil proti „plytkému rozumářství“⁶⁶. Čteme, že Jung brojil proti rozumářství, což nás samozřejmě utvrzuje v tom, že C. G. Jung o racionálním výkladu psychologie neměl valné mínění, naopak se snažil proti neurologickým a čistě materialistickým interpretačním rámcům postavit svoji nauku. Pro hnutí New Age je jungiánská škola velmi inspirativní, zároveň pro hnutí Nového věku je vyhovující nesystematizovaná a z části fragmentálně působící jungiánská psychologie. Uchopení vytržených kontextů z jeho díla je pro jeho vykladače a pokračovatele velmi jednoduchou záležitostí, neboť Jung předkládá velmi propracovanou a složitou strukturu, z které se velmi snadno vytrhne její část, posléze ji lze použít ve vlastním výkladu i třeba v protikladném smyslu. Jungova i Grofova koncepce citují: "... náboženství jako nositelů archetypických obsahů ... souzní s modelem "privátní synkreze", kterou si ten který příznivec New Age vytváří: všechna náboženství jsou v zásadě správná, neboť zachycují hlubokou pravdu o lidské duši."⁶⁷. Idea společného principu všech náboženství a učení, jež v sobě dokáže zahrnout i proti sobě jdoucí fenomény a tradice, patří do postmoderní doby více než co jiného. S. Grof i C. G. Jung nabízejí jednotný obraz člověka, který nepotřebuje církevní organizace a organizované náboženství vůbec. Ve světě, kde se náboženský život buď vytrácí, či radikalizuje je toto stanovisko velmi potřebným přístupem, neboť oba autoři nabízejí určitý základ ke kompromisu pro vyznavače jakéhokoli světonázoru, či náboženství.

Kolektivní nevědomí x Transpersonální oblast psýché,

Transcendentní podstata obou fenoménů vrhá světlo kryptoreligiozity na obě psychologické školy. Oba autoři se obrací k nadosobní skutečnosti jako k

⁶⁶ ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a nová religiozita*. 2006. Dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Jung-NNH.htm>>

⁶⁷ ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a nová religiozita*. 2006. Dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Jung-NNH.htm>>

pramenu lidské psýché. Pokud psycholog chápe pochody lidské psychiky jako odraz přesahujícího je zcela podmíněn svému světonázoru. Transcendence nelze vědecky zkoumat, analogicky, pokud oba fenomény mají tento základ, nelze je zkoumat objektivně a empiricky. Jung i Grof své závěry staví především na komparaci zážitků pacientů (v nichž vidí především religiózní symboliku). Lze říci, že pokud badatel chce své teorie podpořit výzkumem, své závěry tomuto cíli podmíní. Jung vidí v člověku bytost výsostně náboženskou.

O kolektivním nevědomí a transpersonální oblasti psýché pak člověk mluví vždy ve vztahu ke své víře v ně. Zážitky, které dle autorů z nich pramení, je možné interpretovat na mnoha úrovních. Jejich vědecký rozměr se však omezuje pouze na fyziologické pochody, neurologii atd. Pokud však zkoumaný subjekt věří v existenci kol. nevědomí, nebo transpersonálna, samozřejmě vše interpretuje v tomto smyslu. Jak zjistíme, že zkoumaný psychologický fenomén je vzpomínkou na minulý život? Kde psycholog bere jistotu, že daná vzpomínka, není sen, halucinace, nebo projekce? Exaktně vědecky tuto problematiku lze uchopit pouze v rámci mozkové aktivity.

Pojmutí těchto dvou fenoménů je pak vyloženě spirituální záležitostí. Cituji: "Jak se může člověk znovu narodit, když už je starý? Nemůže přece vstoupit do těla své matky a podruhé se narodit."⁶⁸ Oba autoři se vrací k "prvotní zkušenosti", jdou dále než je pouhá víra, vidí psychologické maximum v transcendentní skutečnosti.

Cituji: "Psýché nelze lokalizovat v prostoru, nebo je prostor psychicky relativní. Totéž platí i pro časové určení psýché nebo pro čas."⁶⁹ Jung i Grof vidí zdroj psýché mimo časoprostor, což znamená, že nepartikuluje na objektivní realitě v tradičním slova smyly. Oba autoři se dostávají do sfér nesmrtelnosti duše, tato idea je tradiční ve všech náboženstvích (od animismu až po křesťanství).

⁶⁸ Bible, Nový zákon, evangelium sv. Jana 3,4, Praha 1977, str. 850

⁶⁹ JUNG, C. G., O Synchronicitě, Dostupné z <<http://hi.wz.cz/jung/Jung-Synchronicita.htm>>

Pohled na psýché a její transcendentní základ v kolektivním nevědomí a transpersonální je zcela religiózním fenoménem. Grof se častokrát vyjadřuje o putování psýché skrze různé fyzické těla (reinkarnace). Grof mluví častokrát o tom, že některé psychické fenomény jsou ovlivněny a mají své kořeny v minulých životech. Jde však i dále, pro Grofa je současný stav psýché a její život výsledkem minulých zrození, neboť ta ho posunula do současného stavu (perinatální boj). Fatalistický Grofův pohled je neakceptovatelný, neboť víra v převtělování je zcela religiózním fenoménem.

Synchronicita,

Synchronicita je velmi podobná magickému přístupu ke skutečnosti (výšše 2.6 podkapitola synchronicita). Šamanismus také vysvětluje neduhy těla a ducha z nekauzálních souvislostí (působení duchů, uřknutí, prokletí). Jung i Grof tyto neduhy vidí v podobných nadreálných fenoménech (minulé životy, energetické bloky, kolektivní nevědomí).

Problematika existence synchronicity je zřejmá: nekauzální příčinnost je v přesném opaku k tradičnímu vědeckému poznání. Opět se ocitáme v situaci, kdy se badatel může ocitnout v situaci, že vše přizpůsobuje své teorii. Zcela nesouvisející fenomény pak může spojit na základě svého přesvědčení. Pacient pak může podlehnou témuž, daný psychologický fakt si začne vysvětlovat zcela nesmyslně, nebo smysluplně v rámci mantických metod, které nejsou nikterak možné vědecky legitimizovat.

Problematika se však stává složitější pokud začneme srovnávat psychologii těchto autorů s nejnovějšími výsledky kvantové fyziky (popř. teorie superstrun, a dalších), neboť tyto poznatky zcela nově interpretují kauzální příčinnost, která je vlastní newtonovské fyzice. Jung se vyloženě inspiroval novodobými poznatky v tomto vědním oboru a ví, že pozorovatel jakéhokoli jevu jej utváří. Werner Heisenberg, Wolfgang Pauli, David Bohm spatřovali za kvantovou fyzikou prostor kde je naše vědecké - smyslové - rozumové poznání nedostatečné. Obecně můžeme tvrdit, že je sice v tradičním vědeckém světle koncept synchronicity nepřijatelný - nábožensko - magicky - mystický, existuje zde

tradice nejnovějších fyzikálních poznatků, které ji nepřímou objevují jako novum ve fyzikálních procesech a dějích.

Osobnost psychologa - kazatel - šaman - léčitel,

Jsou Carl Gustav Jung a Stanislav Grof více guruy, než psychology?

Termíny jako energie, čakra, energetické bloky, karma, reinkarnace nepatří do vědeckého zkoumání. Přesto je oba autoři především v terapeutické teorii a praxi hojně užívají. Symbióza náboženských pojmů a představ o světě s vědeckým pojmoslovím je krásným příkladem kryptonáboženského přístupu. Autoři se pohybují na první pohled v rámci vědy (způsobem výkladu, systematizací), avšak při kritickém čtení (naslouchání) zjišťujeme, že využívají náboženského jazyka. Pacient je pak prvně psychologem zasvěcován do tajů psyché skrze především religiózní motivy. Jung i Grof využívali tajemství, které se skrývá za jejich terapeutickými praktikami, pacient nemusí chodit do kostela, synagogy, atd., neboť je mu zprostředkováno nevědomé a sakrální během pár sezení (u Grofa takřka ihned). 20. století žilo v duchu hledání nových náboženství, expanzi východních náboženství v západním světě a obnovy archaických kultů předků evropanů. Jung citují: "Vytvořil určitý specifický způsob přistupování k náboženským projevům, jenž podle jungiánů přináší i duchovní vhled, ne jen sumu informací, přitom však nenutí svázat se s jednou tradicí, s jednou skupinou, plnit přesně vymezené morální příkazy té které tradice, provádět její rituály apod. Přesně toto vyhovuje širokým vrstvám příznivců alternativní religiozity; Jungův systém umožňuje konstruování soukromého, individuálního světového názoru z vlastně libovolných prvků různých náboženství, neboť všechna náboženství koneckonců zachycují hluboké pravdy o lidské duši a zákonitostech procesů, které v ní probíhají."⁶⁹ Tyto tendence se

⁶⁹ ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a nová religiozita*. 2006. Dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Jung-NNH.htm>>

pak snadno realizovali v osobě obou autorů, je jisté, že oba autoři nevytvářejí vlastní náboženský systém, avšak jak je výšše zmíněno, i takto pojatý výklad psýché se nakonec religiózním stane. V citaci bylo uvedeno, že Jung nevytváří náboženskou organizaci ani školu, ale že dopomáhá jeho následovníkům vytvořit se určitý světonázor. Kde je však hranice světonázoru profánního a religiózního ? V okamžiku, kdy se daný světonázor obrací na transcendenci, náboženství nejsou pouze vnější projevy, jako organizace, rítus, atd.

Jung i Grof jako výzkumníci představovali pro své pacienty zprostředkovatele dialogu s jejich nevědomím. Podobně jako náboženské autority komunikovali se světem který nebyl pro nezasvěcené přístupný. Užívali k tomu interpretaci snů a halucinací. Grof využitím technik holotropního dýchání a intoxikace halucinogeny navázal na tradici šamanismu, opět je psycholog osobou, která provádí pacienta skrze sakrální rovinu bytí. Oba jsou pak náboženskou institucí, která provádí subjektivní psýché k té kolektivní, k transpersonální, k transcendentní skutečnosti. Pacienti pak mluví o zintenzivnění své religiozity, vědecky řečeno mluví o obrácení, konverzi k jakémusi psychologickému náboženství, jehož veleknězi jsou psychologové.

Interpretace jiných stavů vědomí, snů, psychopatologických jevů,

Není snad tak zřejmý bod, který se stal terčem tolika kritických ohlasů. Jung i Grofa interpretují jiné stavy vědomí, sny, psychopatologické jevy, intoxikace (dále už jen jiné stavy vědomí) velmi idealisticky, vidí v tomto vychýlení psýché mnohem více, než pouhý sen, halucinaci, psychickou nemoc, intoxikaci atd. V podstatě se vrací opět do historie a obrací se na různé náboženské postavy, mystiky, myslitele, filosofi atd.. Vidí v prorockých - religiózních - mystických vizích něco v podstatě stejného jako ve výšše zmíněných fenoménech. Nerozlišují náboženské vytržení od např. psychózy, či schizofrenie. Neboť obojí dle obou autorů vychází z transpersonální, či kolektivního nevědomí. Samotná praxe S. Grofa nám jasně dokazuje, že neviděl lidskou psychiku pod vlivem LSD pouze jako intoxikovanou, ale právě naopak. Tvrdil, že během této otravy

halucinogenem je lidská psýché mnohem blíže sama sobě, než za střízlivosti. Pro Junga je například sen taktéž nejrelevantnější informací o psýché pacienta.

Pro vědecky uvažujícího badatele je toto zcela jasně neakceptovatelné. Proč? Existuje zde mnoho do očí bijících faktů: Všechny tyto mimořádné stavy vědomí jsou opět pouze subjektivní stavem, nelze je nikterak zprostředkovat - zobjektivizovat. Oba autoři si pak můžou vykládat zcela libovolně. Slavným příkladem je jeden z jungových pacientů, kterého pozoroval v psychiatrické léčebně. Tento pacient neustále skrze okno pozoroval sluneční kotouč na obloze. Jung s ním zapředl rozhovor a tázal se co vidí, co sleduje touto aktivitou. Pacient mu odpověděl, že vidí ze slunce vyčnívající falus, který svým cirkulačním pohybem vytváří a rozhání mraky po obloze. Pro Junga bylo toto vysvětlení zcela akceptovatelné, neboť pomocí srovnávací mythologie uznal tuto vizi jako alegorii slunečního božstva. Jung věděl, že téměř všechny náboženské tradice spojovaly slunce s mužským principem - falem, tento obraz popisují zcela identicky (indoevropské kultury především). Pro Junga je to jeden z hlavních důkazů existence kolektivního nevědomí. Avšak Richard Noll to vidí jinak tato vize byla cituji: "... popsána v jedné z knih vydaných 7 let předtím, než jí pacient měl. Sám Jung ale tvrdil, že se pacient nikdy s tímto příběhem setkat nemohl (prý vědomě lhal)".⁷⁰ Většina kritik se tedy zaměřuje na fakt, že fenomény které popisují Grof a Jung nepramení z kolektivního nevědomí a transpersonální, ale jsou to pouhé skryté osobní vzpomínky, tedy je možné přirovnat je ke komplexům, nebo traumatům psýché.

Archetypy x perinatální matrice,

Cituji: "Jung dochází k závěru, že vlastní podstata archetypu není dostupná vědomí, to znamená, že je transcendentní, proto ji označujeme za psychoidní. (viz kapitola 2.4 pozn autora) ... Pro psychoidní část nevědomí je charakteristické, že jako nepsychično není dostupná vědomí, ačkoliv se může

⁷⁰ Richard Noll, *Arijský Kristus, Tajný Život C.G.Junga*, Triton, Praha 2001, s.324

manifestovat psychicky."⁷¹. Grof popisuje perinatální matrice také jako psychoidní fakty, protože jsou ve své podstatě něčím více než potlačenými vzpomínkami z porodu. Perinatální matrice i archetypy jsou manifestace všeobecně platných jevů a dějů, pro Grofa je porod první intenzivní zkušeností nového života, ale to neznamená, že procesy které psýché během porodu prožije mají základ pouze v tomto materiálním světě. Perinatální matrice pochopíme spíše takto, cituji: " Je to jako bychom díky spojení se zážitky plodu bojujícího o své narození dosáhli niterného až mystického spojení s vědomím jiných lidí i dalších cítících bytostí..."⁷². To znamená, že archetypy i perinatální matrice jsou nadřazeny veškeré zážitkové logice, jsou to kondenzované zkušenosti lidstva, jež jej přesahují a dávají mu vědomí lidské existence jako takové. Tudiž obracejí-li se na ně Jung a Grof přiklání se k interpretaci světa pouze a jenom skrze jejich transcendentní podstatu, jež je vědecky neuchopitelná. Cituji: " ... archetyp má numinózní charakter: působí fascinaci, vystupuje v účinném protikladu k vědomí, ba formuje na dlouhou dobu osudy nevědomým a teprve mnohem později rozpoznáním ovlivňováním našeho myšlení, cítění a konání. Vskutku můžeme o prapůvodním obrazu ... říct, že se prosazuje, a sice s vědomou osobností, bez ní, nebo proti ní."⁷³ Kde je tedy ta hranice mezi empirickou a religiozní složkou jejich psychologickému chápání archetypu a perinatálních matric?

V okamžiku, kdy se Jung, či Grof vyjadřují o archetypech a perinatálních matricích jinak, než na bázi biologické empirie. Archetypy by šly empiricky podložit pouze jako biologické konstanty ... zdroje lidského psychického vymezené lidskou přirozeností, genetikou, sociálními dispozicemi. perinatální matrice by pak mohli být empiricky zkoumány pouze jako stresové a emočně vyhocené situace při porodu, nikdy více.

⁷¹ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 234-235.

⁷² GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 43.

⁷³ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 236.

Archetypy a perinatální matrice vytvářejí z člověka predefinovanou hříčku nadosobních sil. Chápeme-li je mythologicky jak činí Jung i Grof, ukazují se jako konstanty, které definují psýché. Archetypy jsou praobrazy, jež v doslovném výkladu predefinují veškeré životní příběhy. Logicky neexistuje dle archetypálních příběhů žádná životní situace, která by se jim vymykala. Cituji: "Naše bytostné Já jako ztělesnění našeho živého systému ale neobsahuje pouze esenci a souhrn všeho živého, nýbrž je také výchozím bodem, těhotnou mateční zeminou všeho budoucího života, jehož předtucha je dána vnitřnímu pocitu stejně zřetelně jako historický aspekt."⁷⁴ Grof popisuje perinatální matrice tím způsobem, že nás jako živé bytosti taktéž nikdy neopouští a opět dle Grofa utváří veškeré psychologické fenomény našeho života. Cituji: "Perinatální matrice, emočně posílené závažnými zážitky z raného věku, dětství a dalšího období našeho života uspořádaných do COEX-systému, mohou formovat naše vnímání světa, hluboce ovlivňovat naše každodenní chování a přispívat k rozvoji různých emočních a psychosomatických poruch."⁷⁵ Kde se zde skrývá problematika kryptoreligiozity? Badatel vysvětluje psychologické faktory pacienta v závislosti na určitých faktorech, které jsou nad ním stojící. Pacient se pak ocitá ve víru nevědomé a transpersonální roviny existence, na kterou nemůže nijak reagovat, totiž že ona jej neustále řídí. Religiózní představa o božstvech, které mají moc nad našimi životy je nepodobná těmto teoriím. Archetypy a perinatální matrice jde pak zpsychologizovat právě do roviny božského a démonského principu. Zde se oba autoři opět vrací k archaickým představám o fatalistém světě, v kterém je člověk hříčkou nadosobní skutečnosti.

Přístup k náboženství, jeho interpretace, etika,

⁷⁴ MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. s. 29.

⁷⁵ GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. s. 47

Oba autoři mají výhrady vůči organizovaným náboženstvím, oba je označují za nepřítel skutečné religiozity. Synkreze, která je u obou autorů zřejmá, pak činí z náboženskosti v kontextu jejich teorií spíše spiritualitu, či mystické učení. *Complexio oppositorium* (sjednocení protikladů, přijmutí stínu, akceptace odvrácené strany člověka - zla) je taktéž společným prvkem obou autorů. Kolektivní nevědomí i transpersonální vědomí jsou mimo dobro a zlo. Synkreze a odmítnutí organizovaného náboženství jsou faktory, jenž vytváří podhoubí pro relativizaci etických a morálních zásad západní společnosti. Je známo, že některé myšlenky Junga inspirovali německé nacionalisty (vzkříšení pohanských a mythologických tradic germánů), taktéž některé myšlenky Grofa byly interpretovány v kontextech, které jsou pro společnost takřka nebezpečné (glorifikace halucinogenů, nekontrolované experimenty s holotropním dýcháním). Věnujme se dále problematice zla v Jungově pojetí, cituji: "... učení o zlu jako *privatio boni* znamená vytěsnění zla, jeho zmizení ze zorného pole vědomí, což zapříčiní, že zlo začne působit z hlubin nevědomí, že se stane silnějším, skrytějším a záludnějším. Jung odmítá odštěpení zla od boží osobnosti, neboť představu Boha vnímá jako obraz či lépe korelát psychické celosti, bytostného Já, centrálního archetypu nevědomí, celosti, která nutně musí zahrnovat i temné stránky osobnosti, tj. archetyp, který Jung nazval stín"⁷⁶. Co pro naše téma znamená? Zlo jako *privatio boni* (absence dobra) se v Jungově pojetí stává něčím co nelze obejít a vytěsnit z psýché. Křesťanský model je pro Junga neakceptovatelný z hlediska vytěsnění zla, které avšak nikdy nezmezí ale psýché je vytěsní do nevědomí. Zlo pak je schopno v člověku působit nevědomě a tak se v něm realizovat. Cituji: "Jung upozorňuje, že vše, co není tak či onak do psychické celosti zahrnuto, se stává vytěsněným, nepřátelským a působícím skrytě, z nevědomí."⁷⁵. Kde je v tomto ohledu možné nalézt kryptonáboženské prvky? Jung i Grof se zabývají fenomény čistě eticko - filosofickými: dobro a zlo. Vědecký přístup k psýché nemá pravomoce

⁷⁶ ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*. 2006. dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>>

⁷⁵ ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*. 2006. dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>>

spekulovat o etických normách, kategoriích dobra a zla. Neboť se pak psychologie stává jakousi proto etikou, v případě Junga a Grofa protonáboženstvím, které své pacienty provádí k jakési osobní dokonalosti. Sjednocení dobra a zla v bytostném já (das selbt) je kryptoreligiózní cestou k ideálu lidství (přirovnatelnou k ideálu Buddhy, Ježíše, atd.). Cituji: " Osobnost jako úplné uskutečnění celosti naší bytosti je nedosažitelným ideálem. Nedosažitelnost však nikdy není argumentem proti ideálu, neboť ideály jsou jen ukazatele cesty a nikdy nejsou cílem."⁷⁶ . Jung zde sice mluví o nedosažitelnosti, to jej však neosvobozuje od eticko-morálního apelu na individualitu svých pacientů.

Terapeutické metody, hodnocení praktických výzkumů,

V této subkapitole bych chtěl citovat z článku Zdenka Vojtíška, který podstoupil seminář holotropního dýchání. Cituji: "... nacházím se v podivuhodně náboženském shromáždění: obklopuje mne víra v existenci jakési energie, víra v energetické bloky, víra v čakry, víra v kladný potenciál člověka i víra ve schopnost tento potenciál uvolnit. Zdá se, že tuto víru všichni kolem mne sdílejí a že je jim přirozená, že si ji snad ani neuvědomují."⁷⁷. Kryptonáboženské fenomény jsou výšše popsanou situací velmi charakteristické, neboť přestože se religionistovi v osobě Zdenka Vojtíška zcela čistě jeví religiózní podtext holotropních seancí, jiní účastníci kurzu jej nikterak nereflektují. Cituji: "V jednotlivých promluvách zase několikrát zazněly "energie", "bloky" a "čakry". Všdomí, že tito lidé sdílejí víru, v jejímž rámci dává holotropní dýchání smysl, ..."⁷⁸

5. Závěr,

⁷⁶ JUNG, Carl Gustav. *Duše Moderního Člověka*. Brno: Atlantis, 1994.

⁷⁷ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Dýcháním k Celistvosti. *Dingir*. 2005, roč. 8, č 4, s. 135

⁷⁸ VOJTÍŠEK, Zdeněk. Dýcháním k Celistvosti. *Dingir*. 2005, roč. 8, č 4, s. 135

Zkoumání kol. nevědomí a transpersonálna je vědecké pouze na biologicko - geneticko - kulturně - sociální bázi. Avšak ani jeden autor byť jen nenaznačil, že je to základ těchto fenoménů. Naopak biologické - genetické - kulturní a sociální rozměry kolektivního nevědomí a transpersonálna jsou pouhé doprovodné prvky, basis je uložen podobně jako u Platóna ve světě ideí u Grofa i dále v kosmické jednotě, vědomí universa. Tedy mimo tento svět a mimo objektivní skutečnost. Transcendentní základ je pak nemožné jakkoli pojmut. Oba autoři je však vidí a popisují vždy s ohledem na to, že jsou transcendentní. Tedy závěrem: hranice vědeckosti je překročena pokud se kolektivní nevědomí a transpersonálno vykládá jako něco mimo a nad objektivního. Empiricky můžeme zkoumat tyto fenomény pouze v rámci exaktních věd (biologie, genetika ...). Ano, jsou zde prvky které jsou společné a neuvědomělé pro celé lidstvo (dokonce živou přírodu) - genetická predefinovanost, možnosti a hranice lidské neurologické soustavy.

Dle mnoha kritiků psychologické pochody nevyvěrají z hlubin, ale jsou pouhými zapomenutými zážitky, které pak Jung a Grof napasovali na své teorie o hlubších, či vyšších sférach psýché.

Osobní víra C. G. Junga a S. Grofa v nadosobní podstatu lidské psýché pak zcela transformuje interpretaci psychologických výzkumů, vše se přizpůsobuje jejich pohledu na svět. Pacient je pak zasvěcen do učení, které je nepodobné náboženství. Psýché individua je pak psychologem prezentována v tomto rámci.

Problematika obou psychologických systémů je jejich vnitřní konzistence a pojmosloví. Rozlišení na bázi racionality / iracionality je nesnadná, ale přeci: výzkum obou autorů je empirický a vědecký vždy do té míry dokud oba autoři neabstrahují své výsledky bádání do metafyzických rovin, nebo naopak své přesvědčení a světonázor implikují do něj. Přestože oba autoři používají kvazivědecký jazyk, který je častokrát podobný náboženské rétorice, lze vystopovat exaktně vědecké prvky jejich učení. Jedná se především výsledky na bázi individuální vědomí a nevědomí - systémy komplexů a

kondenzovaných zážitků. Dalším vědeckým přínosem obou autorů je jejich aktivita ve srovnávací religionistice, oba totiž svým výzkumem našli mnoho styčných bodů všech náboženských systémů. Psychologicky propojili i zdánlivě rozdílné religiózní fenomény, to díky terapeutické praxi, která jim ukázala psychologické konstanty, jež jsou společné pro všechny lidské bytosti. Zároveň Jung i Grof významně přispěli k mezioborovému dialogu, neboť kontroverzní výsledky vybízely a vybízejí ke konfrontaci vědeckých přístupů. Dále na závěr bych zdůraznil, že se oba autoři zasadili o hlubší zkoumání lidského nitra, poukázali na lidskou vlastnost: snahu realizovat své lidství a tím i své božství, tedy lidskou snahu uchopit a přiblížit se tomu co nás přesahuje. Tato snaha je reálná a doprovází nás od dětství.

BIBLIOGRAFIE

I. Primární literatura:

A: Monografie

GROF, Stanislav. *Dobrodružství Sebeobjevování*. Praha : Perla, 2000. ISBN 80-902156-5-3

GROF, Stanislav. *Kosmická Hra*. Praha : Perla, 1998. ISBN 80-902156-1-0

GROF, Stanislav. *Lidské Vědomí a Tajemství Smrti*. Praha : Argo, 2009. ISBN 978-80-257-0177-5

GROF, Stanislav. *Psychologie Budoucnosti: Poznatky a Poučení z Moderního Výzkumu Vědomí*. Praha : Perla, 2004. ISBN 80-902156-6-1

GROF, Stanislav. *Za Hranice Mozku*. Praha : GEMMA89, 1992. ISBN 80-85206-12-9

JUNG, Carl Gustav. *Člověk a Duše*. Praha : Academia, 1995. ISBN 80-200-0543-9

JUNG, Carl Gustav. *Duše Moderního Člověka*. Brno: Atlantis, 1994. ISBN 80-7108-087-9

JUNG, Carl Gustav. *Mandaly: Obrazy z Nevědomí*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. ISBN 80-85880-34-2

JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla Sv. I: Základní otázky analytické psychologie a psychoterapie v praxi*. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka. 1996. ISBN 80-85880-14-81

JUNG, Carl Gustav. *Výbor z díla Sv. II: Archetypy a nevědomí*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999. ISBN 80-85880-16-4

B: Články ve sbornících , seriálových publikacích a na internetu:

JUNG, C. G., O Synchronicitě, Dostupné z <<http://hi.wz.cz/jung/Jung-Synchronicita.htm>>

II. Sekundární literatura:

A: Monografie

BAKEŠOVÁ, Alena (ed.). *Filosofický slovník*. Praha : Euromedia group, 2009. ISBN 978-80-242-2582-1

BRADLEY, Ian, CHRYSIDIS, George D., COHN-SHERBOK, Dan, et al. *Encyklopedie nových náboženství*. Praha : Euromedia Group, Praha 2006.

CAMPBELL, Joseph. *Tisíc tváří hrdiny: Archetyp hrdiny v proměnách věků*. Praha : Portál, 2000. ISBN 80-7178-354-4

CASSIRER, Ernst. *Filosofie symbolických forem sv. II: Mytické myšlení, Oikúmené*, Praha 1996. 80-86005-10-0

HAYMAN, Ronald. *Život C. G. Junga I.: Zrození Psychomága*. Praha : Práh, 2001. ISBN 80-7252-046-6

HAYMAN, Ronald. *Život C. G. Junga II.: K Pramenům Moudrosti*. Praha : Práh, 2001. ISBN 80-7252-047-4

HOPCKE, Robert H. *Průvodce po Sebraných spisech C. G. Junga*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1994. ISBN 80-900802-9-4

HOSKOVEC, J., NAKONEČNÝ, M., SEDLÁKOVÁ, M.: *Psychologie XX. století. I. díl*. Praha: Karolinum, 1996. ISBN 80-246-0300-4

MÜLLER, Lutz, MÜLLER, Anette (ed.). *Slovník analytické psychologie*. Praha : Portal, 2006. ISBN 80-7178-863-5

NOLL, Richard. *Arijský Kristus: Tajný Život C.G.Junga*. Praha : Triton, 2001. ISBN 80-7254-179-2

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie*. Praha : Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-406-9

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie Náboženství a Spirituality*. Praha : Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-912-3

ŘÍČAN, Pavel. *Psychologie Náboženství*. Praha : Portál 2002. ISBN 80-7178-547-4

ŠOLC, Vladislav. *Archetyp Otce*. Triton, Praha 2009. ISBN 978-80-7387-281-6

B: Články ve sbornících , seriálových publikacích a na internetu:

MRÁZEK, Miloš. Religiozita skrytá a skrývající se. *Dingir* [online]. Dostupné z <file:///C:/Documents%20and%20Settings/Ony/Dokumenty/Downloads/dingir.cz.htm>

STORR, Anthony. *Feet of Clay: Saints, Sinners, and Madmen, A Study of Gurus*. New York : Free Press, 1996.

VOJTÍŠEK, Zdeněk. Dýcháním k Celistvosti. *Dingir*. 2005, roč. 8, č 4, s. 132-135.

ZBÍRAL, David. *Slabost a síla jungovského výkladu náboženství*. 2006. Dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Psychinterpr.htm>>

ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a nová religiozita*. 2006. Dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Jung-NNH.htm>>

ZBÍRAL, David. *C. G. Jung a pojetí zla jako „absence dobra“*. 2006. dostupné z <<http://www.david-zbiral.cz/Jung-privatio.htm>>