

UNIVERZITA KARLOVA

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti



Tereza Větrovská

**Archetypy v mytologii a nevědomí: Zkoumání konceptu archetypů  
prezentovaných Carlem G. Jungem a analýza jejich manifestace v  
mytologických narativech.**

*Bakalářská práce*

Vedoucí bakalářské práce: doc. Mgr. Josef Fulka, PhD.

Praha 2024

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne .....

.....

Tereza Větrovská

## **Poděkování**

Ráda bych poděkovala mému vedoucímu doc. Mgr. Josefu Fulkovi, PhD. za jeho podporu a vedení během tvorby této bakalářské práce. Jeho odborné rady a trpělivost byly pro úspěšné dokončení mé práce klíčové. Děkuji za inspiraci a vedení, které mi poskytl během celého procesu.

# Obsah

1. Úvod.....	1
2. Metodologie.....	2
3. Teoretický rámec.....	3
3.1. Osobní vs. kolektivní nevědomí.....	3
3.2. Archetypy.....	4
3.3. Symboly a sny.....	7
3.4. Mytologie.....	9
3.5. Jung o mytologii.....	11
4. Vymezení konkrétních archetypů.....	13
4.1. Archetyp matky.....	14
4.1.1. Psychologické aspekty archetypu matky.....	15
4.1.2. Mateřský komplex syna.....	16
4.1.3. Mateřský komplex u dcery.....	16
4.2. Archetyp hrdiny.....	17
4.2.1. Psychologické aspekty archetypu hrdiny.....	18
4.3. Archetyp stínu.....	19
4.3.1. Psychologické aspekty archetypu stínu.....	20
4.4. Archetypy Anima a Animus.....	22
4.4.1. Anima.....	23
4.4.2. Psychologické aspekty archetypu anima.....	23
4.4.3. Animus.....	25
4.4.4. Psychologické aspekty archetypu animus.....	25
5. Empirická část: Archetypy ve vybraných mytologických příbězích.....	26
5.1. Úvod k mýtům.....	27
5.2. Význam mytologie.....	28
5.3. Archetyp matky v mýtech.....	30
5.3.1. Démétér.....	30
5.3.2. Kálí.....	34
5.4. Archetyp hrdiny v mýtech.....	36
5.4.1. Persues.....	37
5.4.2. Theseus.....	38
5.4.3. Hérakles.....	40
5.5. Archetyp Stínu v mýtech.....	40
5.5.1. Hádés.....	41

5.6.	Archetyp Anima v mytologii .....	44
5.6.1.	Afrodita a Artemis .....	44
5.6.2.	Valkýry.....	45
5.6.3.	Pallas Athéna .....	45
5.7.	Archetyp Animus v mytologii.....	46
5.7.1.	Éros a Psýché.....	47
6.	Limity práce .....	50
7.	Návrhy pro navazující výzkum .....	51
8.	Závěr .....	51
9.	Použitá literatura.....	55

## **Abstrakt**

Tato bakalářská práce se zaměřovala na prozkoumání vztahu mezi archetypy Carla G. Junga a mytologií a snažila demonstrovat tyto archetypy v literatuře starověkých mýtů. Studie využívala komplexní přehled literatury k vytvoření teoretického základu, který objasňoval Jungovu archetypální teorii a její význam pro pochopení kolektivního nevědomí. Metodika zahrnovala kvalitativní analýzu vybraných mytologických příběhů, vybraných pro jejich bohatství archetypální symboliky.

## **Klíčová slova**

archetypy, Carl G. Jung, mytologie, kolektivní nevědomí, symbolika, matka, hrdina, stín, anima, animus, analýza, kvalitativní výzkum

## **Abstract**

This bachelor's thesis aimed to explore the relationship between Carl G. Jung's archetypes and mythology and sought to demonstrate these archetypes in the literature of ancient myths. The study used a comprehensive literature review to establish a theoretical foundation that explained Jung's archetypal theory and its relevance to understanding the collective unconscious. The methodology involved a qualitative analysis of selected mythological stories, chosen for their richness of archetypal symbolism.

## **Key words**

archetypes, Carl G. Jung, mythology, collective unconscious, symbolism, mother, hero, shadow, anima, animus, analysis, qualitative research

# 1. Úvod

Tato bakalářská práce se zaměřuje na propojení psychoanalýzy a mytologie, specificky na koncept archetypů podle C.G. Junga. Práce cílí na zodpovězení otázky, jak se Jungovy archetypy manifestují v kulturních narativech mytologických příběhů a jaký vhlad do kolektivního nevědomí a sdílené lidské zkušenosti napříč kulturami tyto manifestace nabízejí.

Úvodní část bakalářské práce se zaměřuje na teoretické zasazení tématu a výklad základních konceptů Carla Junga, které budou klíčové pro porozumění analýzy mytologických příběhů. Nejprve se zabývám Jungovou teorií kolektivního nevědomí, které představuje hlubinný zdroj archetypálních symbolů a motivů sdílených v rámci lidského druhu. Dále bude představena manifestace archetypů v konceptu symbolů, snů a instinktů.

Následuje představení mytologie jako důležitého kontextu pro zkoumání archetypů. Práce bude hojně čerpat z Kerényiho knihy *Věda o mytologii*, na které spolupracoval právě s Carlem Jungem, a lze tedy předpokládat, že právě ke Kerényiho myšlenkám má Jung v tomto ohledu nejbližší. Kerényiho práce poskytuje hlubší vhlad do symboliky a struktury mytologických příběhů, což je klíčové pro náš analytický rámec. Další část práce se věnuje detailnímu popisu jednotlivých archetypů, které budou zkoumány v rámci analýzy mytologických příběhů. Specificky se jedná o archetyp hrdiny, matky, stínu a anima/animus. Nakonec provedu interpretaci a analýzu konkrétních mytologických příběhů, ve kterých budu ilustrovat příklady archetypů (Persefoné x Démétér, Hádes, Achillés x Perseus, Psýché x Éros) V závěru práce shrnu veškerá zjištění plynoucí z analýzy v předchozí kapitole a představím i některé autory, kteří kritizují Jungovu teorii archetypů.

Tématu archetypů, o kterém z velké části pojednává tato bakalářská práce, se Jung věnoval v mnoha publikacích, zejména v knize *Archetypy a nevědomí* v původním vydání z roku 1976, která pojednává o základních typech archetypů, dále v knize *Člověk a jeho symboly*, a v publikaci, která dosud nevyšla v českém překladu, ale ze které tato bakalářská práce také čerpá, totiž *Encountering Jung on mythology*. K detailnějšímu porozumění mi byla nápomocná další díla C. G. Junga, především z řady Výbor z díla z

nakladatelství Tomáše Janečka v překladu PhDr. Karla Plocka, zejména publikace *Aión: příspěvky k symbolice bytostného Já a Symbol a libido*. Při tématu archetypů Anima a Animus jsem čerpala především z publikace od Emmy Jung *Animus and Anima: Two Essays*. Sekundární literaturu čerpám z odborných článků jak o mytologii, tak o Jungových myšlenkách. Například z Lagànovi přednášky *Jungian Aesthetics, Symbols and the Unconscious* nebo studie od Joan Relke *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky*. Při práci na téma mýtů jsem nicméně čerpala především z díla Josepha Campbella *Tisíc tváří hrdiny*, z Neumannovy publikace *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí* a z Kerényiho a Jungovy *Vědy o mytologii*. Pro potřeby analýzy archetypů v mytologických publikacích jsem vycházela zejména z knihy *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*.

Jak již bylo řečeno, samotná práce je rozdělena do dvou hlavních částí. První část se zabývá teoretickým ukotvením a vysvětlením jungovských teorií a pojmů. Důraz bude kladen na pochopení důležitosti významu archetypů a symboliky v mytologii a na jejich manifestaci v mytologických narativích. Ve druhé části budu již podrobně analyzovat vybrané mytologické příběhy a v nich hledat a interpretovat Jungovy archetypy.

## 2. Metodologie

Metodologie tohoto výzkumu zahrnuje komplexní přístup k pochopení projevů a vlivu jungovských archetypů v konkrétních mytologických příbězích antického Řecka, staroegyptského náboženství, hinduismu a severské mytologie. Součástí je přehled literatury, tedy hloubková revize existující odborné literatury o Jungových archetypech, mytologii a průniku psychologie a kulturních narativů. Dále jsem si stanovila kritéria pro výběr mytologických příběhů na základě kulturní rozmanitosti, historického významu a přítomnosti archetypální symboliky. Klíčovým bodem bylo shromáždění primárních zdrojů vybraných mýtů a zajištění přístupu k původním textům nebo spolehlivým překladům. Ve druhé části práce aplikuji kvalitativní analýzu k identifikaci a kategorizaci jungovských archetypů ve vybraných mytologických příbězích. Práce se snaží také o integraci poznatků z antropologie, historie a literatury a o prozkoumání společensko-historického kontextu, aby čtenář mohl pochopit, jak kulturní faktory mohou ovlivnit



vyjádření archetypů. Značnou část práce tvoří také analýza shromážděných dat, popis souvislostí mezi identifikovanými archetypy a syntéza zjištění.

### 3. Teoretický rámec

#### 3.1. Osobní vs. kolektivní nevědomí

Jungova teorie rozděluje psychiku na tři části. První je ego, které Jung ztotožňuje s vědomou myslí. Ego úzce souvisí s osobním nevědomím, které zahrnuje vše, co v současné době není vědomé, ale má potenciál se vědomým stát. Podle Junga se v něm ale nenachází vytěsněné nežádoucí obsahy jako ve Freudově teorii.

Jung ovšem ještě hovoří o části psychiky, která jeho teorii odlišuje od všech ostatních: kolektivní nevědomí. Kolektivní nevědomí by se dalo nazvat jako „*psychické dědictví*“. Je to souhrn našich zkušeností jako druhu, druh vědění, se kterým se všichni rodíme. Tyto zkušenosti ovlivňují všechno naše prožívání a chování, zejména emocionální, ale nejsou našemu vědomí přístupné.

Existují však zkušenosti, které dokazují účinky kolektivního nevědomí jasněji než jiné: Zážitky, jako je láska na první pohled, dějů v u a okamžité rozpoznání určitých symbolů a významů některých mýtů ty všechny lze chápat jako náhlé spojení vnější reality a naší vnitřní reality kolektivního nevědomí. Dalšími příklady jsou tvůrčí zkušenosti sdílené umělci a hudebníky po celém světě a ve všech dobách nebo duchovní zkušenosti mystiků všech náboženství či paralely ve snech, fantaziích, mytologiích, pohádkách a dalších literárních výtvorech.

Jung píše: *“Kolektivní nevědomí je součástí psychiky, kterou lze odlišit od nevědomí osobního tím, že jako osobní nevědomí je tvořeno obsahy, které byly kdysi vědomé, ale které z vědomí zmizely tím, že byly zapomenuty nebo vytěsněny, obsahy kolektivního nevědomí nikdy nebyly ve vědomí, a proto nebyly nikdy jednotlivě získány,*

*ale za svou existenci vděčí výhradně dědičnosti. Zatímco osobní nevědomí je složeno z větší části z komplexů, obsah kolektivního nevědomí je tvořen v podstatě archetypy.”<sup>1</sup>*

Osobní nevědomí tedy obsahuje vytěsněné vzpomínky, myšlenky a zkušenosti, které jsou jedinečné pro jednotlivce, zatímco kolektivní nevědomí obsahuje univerzální, zděděné vzorce myšlení, chování nebo představy, které jsou přítomny v kolektivním nevědomí všech lidí. Osobní nevědomí tvoří jednatel sám prostřednictvím svých osobních zkušeností, je tedy jedinečné pro jednotlivce, zatímco kolektivní nevědomí je zděděné, nikoli individuálně získané, vztahuje se na entitu lidského druhu a přesahuje kulturní bariéry.

Stručně řečeno, osobní nevědomí je část psychiky, která je jedinečná pro jednotlivce a obsahuje vytěsněné vzpomínky a zkušenosti, zatímco kolektivní nevědomí je sdílený mentální koncept, který obsahuje univerzální vzorce zděděné od předešlých generací. A právě tyto vzorce označuje Jung pojmem archetypy.

### **3.2. Archetypy**

Archetypy jsou tedy obsahy kolektivního nevědomí. Jung je také nazýval dominantami, imagos, mytologickými nebo prvotními obrazy a několika dalšími názvy, v této bakalářské práci však zůstaneme u archetypů, později motivů. Jung hovoří o archetypech jako o univerzálních, zděděných vzorcích myšlení a chování, které jsou vyjádřeny prostřednictvím symbolů, obrazů a mýtů a které se nacházejí v různých kulturách a náboženstvích. Přesná definice archetypu nám však není známá, protože ani není možná. *“Archetyp je nenaučená tendence prožívat věci určitým způsobem. Nemá žádnou vlastní formu, ale působí jako „organizační princip“ věcí, které vidíme nebo děláme. Funguje to tak, jak fungují pudy ve Freudově teorii: Dítě chce zpočátku jen něco k jídlu, aniž by vědělo, co chce. Má poněkud neurčitou touhu, kterou však některé věci mohou uspokojit a jiné ne. Později, se zkušenostmi, dítě začne toužit po něčem konkrétnějším, když má hlad – například láhev s mlékem”.*<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> JUNG, C. G. *Collected Works of C.G. Jung, Volume 9 (Part 1): Archetypes and the Collective Unconscious* (G. ADLER & R. F. C. HULL, Eds.). Princeton University Press, 1969. s. 42

<sup>2</sup> BOEREE, George, C. *Carl Jung, Personality theories*. Online. Webspaces. 2006. Dostupné z: <https://webspaces.ship.edu/cgboer/jung.html>. [cit. 2024-01-28]. s. 5

Sám Jung ve své knize *Archetypy a nevědomí* říká, že pojem archetyp on sám nevymyslel a není prvním, kdo ho používá. Zmiňuje, že se tento pojem objevuje už ve starověkém Řecku, například u Platóna, jehož ideje můžeme považovat za takové archetypy. Jeho pojem *eidos* naznačuje, že u kolektivně nevědomých obsahů jde o prastaré, nebo prvopočáteční, od pradávna existující obrazy. Pojem archetyp, jak Jung opět připomíná, se také objevuje u filosofů, jako byl Filón Alexandrijský, v souvislosti s obrazem Božím (*imago Dei*) v člověku. Člověk je určen vztahem obrazu ke svému pra-obrazu, ke svému pra-vzoru. Stejně tak je tomu i u Irenaea, který píše: “Stvořitel světa nestvořil tyto ze sebe, nýbrž přenesl z jiných archetypů.”<sup>3</sup>

Jung také v *Archetypech a nevědomí* upozorňuje, že termín archetyp se navíc nenachází pouze v psychologii. Lévy-Bruhl, který se zabýval psychologií primitivů a dal tak základ antropologii, převzal tento pojem a přejmenoval ho na kolektivní představy, a religionisté Henri Hubert s Marcelem Maussem definovali archetypy jako kategorie imaginace. Etnolog Adolf Bastia zase archetypy označil pojmem elementární myšlenky. Představa archetypu, se kterou v psychologickém kontextu pracuje i Jung, je tedy uznávána a používána i v dalších vědních oborech.

Erich Neumann<sup>4</sup> hovoří o více složkách archetypu a to dynamice, obsahu, symbolice a struktuře archetypu. Dynamika je podle Neumanna veškeré chování, které archetyp vyvolává, určuje tedy chování člověka. Projevuje se ve vědomých i nevědomých procesech uvnitř psyché a odráží se v *pozitivních a negativních emocích, ve fascinacích a projekcích, ale také ve strachu, pocitu přemožení já, stejně jako ve stavech deprese*.<sup>5</sup> To znamená, že jakákoli nálada člověka je způsobena působením archetypu, ať už vědomě či nevědomě. To, že dynamika archetypu (i když nevědomě) zákonitě určuje jednání člověka, říká i Jung: “*Jako apriorní podmínka představují archetypy speciální případ pattern of behavior důvěrně známého biologům, který každé živé bytosti propůjčuje její specifický způsob projevu.*”<sup>6</sup> Toto “bio-psychické uchvácení” (jak ho

---

<sup>3</sup> Irenaeus, *Adversus omnes haereses* In: JUNG, Carl Gustav. *Archetypy a nevědomí*. Přeložil Eva BOSÁKOVÁ, přeložil Kristina ČERNÁ, přeložil Jan ČERNÝ. Brno: Nadační fond Holar, 2018 s. 98

<sup>4</sup> NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*. Přeložil Petr PATOČKA. [Praha]: Malvern, 2023 s. 19-28

<sup>5</sup> NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*, s. 20

<sup>6</sup> Carl Gustav Jung *Symbolik des Geistes*, s. 374 In: NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*. s. 20

nazývá Neumann) se může projevit i změnou nejen chování, ale i pudů, instinktů a charakteru. Dokonce toto působení přesahuje i instinkty a nevědomě působí na vůli, která ovlivňuje sklony, náladu, tendence, názory, zájmy a vědomí člověka.

Symbolická složka znamená způsob, jímž se archetyp zviditelňuje prostřednictvím symbolických obrazů. Rozdílné podoby archetypů nabývají různých podob obrazů. To znamená, že například hrozivost jednoho archetypu (např. Děsivé matky) se vyjadřuje jinými symboly než projevy Děsivého otce. Tyto psychické obrazy jsou vnímané vědomím v symbolické podobě jako obrazy proto, že *“duševní Něco se může stát obsahem vědomí, to znamená představou pouze tehdy, pokud je představitelné, tedy je-li obrazem.”*<sup>7</sup> Tato symboličnost je důležitá proto, aby zasáhla vědomí, aby archetypický obraz probudil vědomí k aktivitě. Tento obraz musí být tedy nápadný, významný a působivý.

Obsahovou složkou archetypu chápeme jeho významový obsah, který má vědomí přijmout. Každý původně nevědomý archetypický obraz, který je správně asimilován do vědomí se vztahuje k obsahu. To znamená, že asimilován je obsah tohoto obrazu.

Struktura archetypu nemá jednotnou definici-přirozenost archetypu je nedefinovatelná asi jako božství. Je důležité si uvědomit, že archetypické obrazy musíme odlišit od samotného archetypu (archetypu o sobě). Jak bylo řečeno, struktura archetypu nemá jednotnou definici, a proto i archetyp je neznázornitelný faktor, je to nějaká dispozice, která začíná působit v daném okamžiku vývoje lidského ducha tím, že vědomý materiál uspořádá do určitých vzorců. *“Archetyp o sobě je vědomí přesahující, transcendentální fenomén, jehož věčná přítomnost je nenázorná.”*<sup>8</sup>

V této souvislosti je také záhodno zmínit instinkty, protože prezentace instinktů vědomí, to znamená jejich zviditelnění v obraze, patří k podmínkám vědomí vůbec. Jako paralela k vědomí vzniká nevědomí, ve kterých se instinkty ustanovují. Proto k sobě i přes tento paradox nevědomé instinkty a obrazová rovina vědomí patří. Instinkty jsou

---

<sup>7</sup> JUNG, Carl Gustav *Modern man in search of a soul* In: NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*. s. 20

<sup>8</sup> JUNG, Carl Gustav. *Snové symboly individuálního procesu: (psychologie a alchymie I)*. In: NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*. s. 23

podle Junga *“neosobní, všeobecně rozšířené a dědičné faktory motivujícího charakteru ...instinkty navíc nejsou svou podstatou nejasné a neurčité: jsou to specificky formované pudové síly, jež dlouho před jakýmkoliv uvědoměním a bez ohledu na jakýkoliv stupeň uvědomění sledují své inherentní cíle. Proto tvoří celkem přesné analogie k archetypům, ba tak přesné, že je důvod se domnívat, že archetypy samy jsou nevědomé obrazy instinktů, jinými slovy představují základní vzor instinktivního chování.”*<sup>9</sup>

### 3.3.Symbyly a sny

Než se dostaneme k mytologii, musíme se ještě pozastavit nad Jungovou teorií symbolismu, neboť s každým archetypem jsou symboly úzce propojeny a lze je podle nich v mytologii snadno identifikovat. Symboly, stejně jako archetypy, jsou umístěny v kolektivním nevědomí a to, že se s nimi v mytologii setkáváme a lidé z jiných kulturních poměrů je chápají a vykládají stejně, dokazuje jejich existenci. Stejně tak jako v mytologii se tyto symboly vyskytují v našich snech.

Jung analýzu snů považuje za základ psychologie a připomíná, že sny se mají chápat symbolicky, nikoli doslova. Zprávy o prorockých, neštěstí věštících a uzdravujících snech se nachází v písemných památkách všech dob a všech národů. V dnešní sekulárně orientované době je pro člověka nemyslitelné přemýšlet o tom, že by takové sny seslali bohové, nebo že sny předpovídají budoucí události. Podle Junga je úkolem analytické psychologie pochopit, co se nám sen snaží naznačit. A ke správné interpretaci snů nám slouží právě symboly. Sen je podle Junga sérií obrazů, které si zdánlivě protirečí, ale pokud psychoanalytik dokáže správně rozklíčovat symboly, je význam najednou úplně jasný.

*“A zde přichází na řadu analytická psychologie, podle které sen vychází z nám neznámé části duše a zabývá se přípravou následujícího dne a jeho událostí.”*<sup>10</sup>

Podle Laganà<sup>11</sup> jsou pro Carla Junga symboly projevem pocházejícím z nevědomí, který má hodnotu přesahující jejich doslovný význam. Mohou se projevovat v různých

---

<sup>9</sup> JUNG, Carl Gustav a BARZ, Helmut. *Archetypy a nevědomí*. s. 149

<sup>10</sup> JUNG, Carl Gustav a BARZ, Helmut. *Archetypy a nevědomí* s. 22

<sup>11</sup> LAGANÀ, L. *Jungian Aesthetics, Symbols and the Unconscious*. Conference Paper. (2019). Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/330831711> s.1-2

podobách, včetně geometrických tvarů, lidí, zvířat, rostlin, bohů a bohyní, a jejich interpretace nejsou fixní. V říši snů jsou symboly klíčové při předávání nevědomých obsahů. Jung přichází s tím, že lidé vytvářejí symboly nevědomě, především prostřednictvím snů, jako součást ozdravného procesu pro psychiku.

Když lidé sní, nevědomí komunikuje prostřednictvím symbolů. Symboly snů často vyvolávají silné emoce a nemusí být snadno racionálně pochopeny, protože se odrážejí od archetypálních obrazů z kolektivního nevědomí. Jedním z důležitých symbolů, kterým se Jung zabývá, je například symbol mandaly. Jung interpretoval mandalu jako symbol celistvosti, představující jednotu já a integraci vědomých a nevědomých aspektů psychiky. Kruhová forma mandaly symbolizuje proces individuace.<sup>12</sup>

Marie-Louis von Franz v *Člověku a jeho symbolech* popsala, čím Jung nazývá proces individuace. Při analyzování snů svých pacientů si Jung všiml, že se sny si jsou často podobné svým schématem. Během let se určité motivy ve snech objevují a ztrácejí. A právě toto opakující se uspořádání je podle Junga procesem individuace. Tento proces je samozřejmě nevědomý, jedinec sám o něj aktivně neusiluje a často si ho ani neuvědomuje. Odehrává se v části psyché, kterou Jung nazývá bytostné Já. Von Franz<sup>13</sup> upozorňuje, že tento koncept, podobně jako archetypy, není tak úplně originální Jungův výmysl, jen jeho název se v průběhu let měnil. Řekové místo výrazu bytostné Já používali vnitřní *daimon* v člověku, Egypťané zase užívali slovo *Ba* a ve starověkém Římě byla tato část psyché interpretována jako “génius” v člověku.

Jednoduše řečeno, snové symboly fungují jako prostředník mezi vědomou a nevědomou sférou, který nabízí vhled do vnitřního fungování psychiky a usnadňuje proces individuace.

Teorie symbolismu Carla Junga tedy úzce souvisí s jeho konceptem kolektivního nevědomí. Jung poukazuje na to, že kolektivní nevědomí se svými archetypálními symboly ovlivňuje vytváření osobních symbolů a symbolického obsahu snů. Věřil, že studium individuální i kolektivní symboliky je obrovský úkol, zdůrazňující hluboký vliv

---

<sup>12</sup> LAGANÀ L. *Jungian Aesthetics, Symbols and the Unconscious. Conference Paper.* s.1

<sup>13</sup> JUNG, Carl Gustav; FRANZ, Marie-Louise von; HENDERSON, Joseph L.; JACOBI, Jolande Székács a JAFFÉ, Aniela. *Člověk a jeho symboly*. Přeložil Pavel KOLMAČKA. Praha: Portál, 2017. s. 157

kolektivního nevědomí a jeho symbolů na lidskou psychiku a chování. Proto je v Jungově teorii koncept symbolismu hluboce propojen s kolektivním nevědomím, protože symboly jsou jazykem nevědomé mysli a slouží jako životně důležité mosty mezi vědomím a nevědomím, které dávají tvar neviditelným aspektům lidské psychiky.

### 3.4. Mytologie

Mytologií se Jung zabýval ve spolupráci se svým přítelem Karlem Kerényiem. Kerényi<sup>14</sup> říká, že na mytologii nelze mít žádný názor, pokud nám pro ni chybí opravdový cit. Mytologie se nám podle něj natolik odcizila, že bychom se měli, dříve, než s ní přijdeme do styku, zastavit a uvažovat o jejím nebezpečí a využití, a tom, jaké k ní můžeme mít postoje.

Toto odcizení má podle Kerényiho na svědomí věda. Věda nám totiž veškerou mytologii vysvětlila ještě předtím, než jsme měli šanci se o ni vůbec zajímat, a tím nám sebrala bezprostřední zážitek a potěšení z mytologie. Navíc se věda zabývá mytologií z hlediska historických, kulturních, antropologických a psychologických studií a snaží se odpovědět na otázky, odkud a kdy vyrostla kultura mýtu, která všechny pozdější mýty ovlivnila. Podle Kerényiho<sup>15</sup> se máme zabývat spíše než otázkami, odkud a kdy vyrostla kultura, která tvoří mýty, jejichž produkty si přebraly následující, nově utvářející se mytologie, tím, jak souvisí mytologie s původem a počátky, abychom byli schopni k mytologii nalézt vlastní bezprostřední cestu místo té, kterou nám vytyčila věda.

Kerényi píše o mytologii jako o umění. Toto umění má specifický vztah k námětu. Nejlepším řeckým výrazem pro něj je podle Kerényiho mytologém-příběhy o bozích, hrdinských bitvách a výpravách. Důležité ale je, že podle Kerényiho lidé mohou tyto náměty dále přetvářet. Mytologie je pohyb, je to *“něco pevného a přece pohyblivého, podstatného, nikoli statického, poněvadž je to schopno proměny.”*<sup>16</sup> Mytologie je tedy jakási pohyblivá látka a stejně tak i umění a tyto dva aspekty splývají v jeden fenomén.

---

<sup>14</sup> KERÉNYI, Karl. *Věda o mytologii*. 3. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. s. 7

<sup>15</sup> tamtéž, s. 8

<sup>16</sup> tamtéž, s. 9

Mytologémy jsou častým námětem obrazů a posvátných tradic, tvoření v mytologii je obrazné a mytologémy jsou ve své podstatě uměleckými výtvary. Kerényi vysvětluje, že význam mytologie se nedá nemytologicky zcela dobře vyjádřit. Každý vlastní mytologém má svůj vlastní význam, který není zaměnitelný s jiným významem, a tento význam nelze přeložit do jazyka vědy. Podle Kerényiho tedy správný postoj k mytologii vyplývá z kombinace jejího obrazového, významového a hudebního aspektu.

Mytologie nebyla jen vypravování příběhu, byla způsobem života. Lidé ji nejen poslouchali, ale i prožívali, byla pro ně způsobem vyjadřování i myšlení. Mytologie smysl nejen obsahovala, ale i určovala. Archaický člověk předtím, než učinil závažné rozhodnutí, hledal příklad a poučení v minulosti. Mytologie nebyla vymyšlena za účelem vysvětlování sebe sama, protože ji vysvětlit nelze. Mytologie sama o sobě svojí povahou patří k jevům vysvětlujícím. Souvisí s tím, že mytologie vysvětluje vše ostatní, ale my jako lidé ji vysvětlit nedokážeme.

Koncept toho, že mytologie je sama o sobě vysvětlující a není vymyšlena za účelem vysvětlení, je těžko pochopitelný, avšak pro správné pojetí mytologie klíčový. Mytologie má tímto principem velice blízko k hudbě a poezii, ty také nevysvětlují, ale jsou sami o sobě vysvětlující. Ani hudbu, ani poezii nedokážeme logicky vysvětlit, ale dokážeme pomocí nich vysvětlit věci další. Například cítíme něco, co neumíme popsat, ale pak čteme báseň, která přesně tyto naše pocity popisuje. Mytologie, jak tvrdí Kerényi s odkazem na německou literaturu, činí pro své posluchače něco jasným-*klar*, činí vysvětlení, objasnění *Erklärung*.

Musíme si také uvědomit, že mytologie si neodpovídá na otázky “proč”, ale “odkud”. Neudává příčiny, pouze v případě, že těmito příčinami jsou počátky prvních principů-takzvané pralátky-arché. Kerényi právě na příkladu pralátek přibližuje princip mytologie. Pralátky jsou primární substance, které nelze přesáhnout, jsou nestárnoucí a vše z nich pochází. Pro Tháleta to byla voda, pro Anaxiména vzduch a pro Anaximandra apeiron. A přesně tak je to i s mytologií, tvoří základ světa, na kterém všechno spočívá. Vše je z ní vytvořeno, ačkoli ona sama nikdy nestárne, je nevyčerpatelná a nadčasová.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> KERÉNYI, Karl. *Věda o mytologii*. s.14



Mytologie tedy vypráví o počátcích, o tom, co bylo původně. To je vidět na příkladu božstev. Se vznikem Diovy vlády se rodí i nová generace Řeků. S novým bohem se rodí i nová epocha, nový svět. Bohové jsou stále přítomní, nejen při slavnostech na jejich počest. Proto i mytologémy, které o příbězích bohů vyprávějí, jsou zařazeny do doby, ve které mytologie vůbec začala vznikat. Právě tato prvotnost a návrat k počátkům je podle Kerényiho základním rysem každé mytologie. *“Nalezli jsme tedy přesné vyjádření: za proč stojí odkud, za příčinou je počátek (arché).”*<sup>18</sup>

I samotný archaický člověk prožívá svůj vlastní prvopočátek a už v něm je nadán nekonečností, protože je to současně počátek nesčetných bytostí před ním a po něm. Člověk se skrze mytologii stále k svému počátku navrácí, zároveň se ale otevírá nové zkušenosti a prožívá základy svého bytí. Je to tak trochu paradox, čím více se člověk otevírá světu, tím více se uchyluje do sebe, ke svým vlastním základům, zakládá svůj svět a sama sebe v něm.

### 3.5. Jung o mytologii

Robert Segal si správně všiml, že pokud hovoříme o mýtech, hledáme nejčastěji odpovědi na tři otázky: Jaká je povaha mýtu (subject matter), jaký je jeho původ a jaké jsou jeho funkce? Většina teorií o mytologii nám odpoví na jednu, nebo na dvě otázky, ovšem Jungova teorie nám poskytuje odpověď na všechny tři.<sup>19</sup>

*“Mýty jsou originálními zjeveními předvědomé psychiky, bezděčnými výpověďmi o nevědomých psychických událostech cokoliv, jen ne alegoriemi fyzikálních procesů.”*<sup>20</sup>

Z této Jungovy citace je tedy zřejmé, že předmět mýtu je symbolický, nikoli doslovný: vychází z mysli člověka, spíše než z vnějšího světa, jeho původ tedy leží v lidské mysli a jeho funkcí je uspokojovat psychologickou potřebu kontaktu s nevědomím. Podle Junga člověk obsahy mýtů vědomě nevytváří, pouze projikuje do světa obsahy, které už jsou a priori v jeho mysli. Například bohové, jež jsou obsahem mýtů ve vysoké míře: podle Junga se mýtus netýká bohů o nic víc než fyzického světa. Je o lidské mysli. Mýtus je třeba číst symbolicky, tedy rozklíčovat pomocí symbolů obrazy mýtu, a to je

---

<sup>18</sup> KERÉNYI, Karl. *Věda o mytologii*. s.15

<sup>19</sup> JUNG, Carl Gustav a SEGAL, Robert Alan. *Encountering Jung on mythology*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998. s. 3

<sup>20</sup> tamtéž.

proces spíše vnitřní než vnější. Jung interpretuje jako projekce nejen přírodní mýty, ale i všechny ostatní druhy mýtů. Ve skutečnosti lze podle něj *“celou mytologii považovat za jakousi projekci kolektivního nevědomí. Stejně jako se souhvězdí promítala do nebes, promítaly se podobné postavy do legend a pohádek nebo na historické osoby.”*<sup>21</sup>

Jung se s Freudem shoduje na tom, že existují fantazie (včetně snů) osobní povahy, které jsou zapomenuté nebo potlačené, a mohou tedy být vysvětlené skrz osobní anamnézu. Podle něj však navíc existují fantazie (včetně snů) neosobní povahy, které nemohou být zredukovány na osobní zážitky z minulosti jedince, a tak nemohou být individuálně získané. Tyto fantazie musí pocházet z jiného nevědomí a musí být na rozdíl od fantazií individuálních, které jsou tvořené na základě zkušeností, zděděné. Jung nejenže využívá kolektivní nevědomí jako nástroj pro vykládání mýtů, zároveň používá i mýty k interpretaci kolektivního nevědomí: *“Abych mohl interpretovat produkty nevědomí, zjistil jsem, že je nutné také zcela jinak číst sny a fantazie. Neredukoval jsem je na osobní faktory, jak to dělá Freud, ale - a zdálo se, že to naznačuje sama jejich povaha - porovnával jsem je se symboly z mytologie a dějin náboženství, abych odhalil význam, který se snaží vyjádřit.”*<sup>22</sup>

Z této citace vidíme, jak Jung využívá kolektivní nevědomí k interpretaci mýtů. Jak ale pomocí mýtů dokazuje existenci kolektivního nevědomí? Jako první se snaží najít důkaz o univerzalitě motivů, což mu právě mýty dokazují, jelikož jeden motiv existuje ve více rozdílných mýtech bez ohledu na region nebo dokonce i století. Dalším krokem v důkazu je vyvrácení Freudova výkladu o univerzálnosti motivů. Freud totiž univerzálnost motivů připouští také, vztahuje je ale k osobnímu nevědomí. Jung uvádí opakující se mýtické motivy, které mají odporovat Freudovu výkladu. Neustále se například odvolává na výskyt představy zrození ze dvou matek v mýtech. To ukazuje například na analýze slavného vyobrazení Leonarda da Vinciho, na němž se nad Ježíšem vznáší Anna i Marie, kde podle Freuda byl da Vinci ovlivněn svou vlastní, *osobní* zkušeností, protože byl sám vychováván dvěma matkami.<sup>23</sup> Jung na druhé straně dvě matky přisuzuje k neosobnímu

---

<sup>21</sup> Jung *Psychological types*, p. 444 **In:** Segal JUNG, Carl Gustav a SEGAL, Robert Alan. *Encountering Jung on mythology*. Princeton, s. 6

<sup>22</sup> JUNG, Carl G.; ADLER, Gerhard a HULL, R. F.C. *Collected Works of C.G. Jung. Volume 4, Collected Works of C.G. Jung, Volume 4; Freud & Psychoanalysis*. **In:** JUNG, Carl Gustav a SEGAL, Robert Alan. *Encountering Jung on mythology*. s. 8.

<sup>23</sup> JUNG, Carl G. *The Archetypes and the Collective Unconscious*, 44-45. **In:** Segal JUNG, Carl Gustav a SEGAL, Robert Alan. *Encountering Jung on mythology*. s. 8

motivů archetypu duální matky, který se nachází napříč různými mýty. Jako příklad uvádí Héru, adoptivní matku Hérakla.<sup>24</sup>

Vidíme tedy, že pro Junga slouží mýty v první řadě k doložení existence archetypů, ale protože jsou tyto archetypy vrozeně nevědomé, mohou se vyjadřovat pouze nepřímou, a to prostřednictvím symbolů.

#### **4. Vymezení konkrétních archetypů**

Tato část práce se věnuje detailnímu popisu jednotlivých archetypů, které budou zkoumány v rámci analýzy mytologických příběhů v dalších kapitolách. Nejprve bude popsán archetyp jako takový, jeho charakteristika, podle čeho ho lze rozeznat a kde se objevuje. V další části se pak zaměřím na psychologické aspekty tohoto archetypu. To znamená na to, jak ovlivňuje naši psyché. Výběr archetypů není nahodilý, snažila jsem se zahrnout archetypy, jsou v mýtech netypičtější. Těmi jsou hlavně matka a hrdina, jimiž jsou mýty opravdu prostoupené, a dá se na nich ukázat spoustu jejich příznačných vlastností. Druhými dvěma archetypy jsou stín a anima & animus-tyto dva archetypy spolu zase souvisí svou povahou, jelikož jsou oba součástí jak osobního, tak kolektivního nevědomí.

Nejprve bude řeč o archetypu matky, protože je jedním ze základních archetypů, na kterém se dá princip archetypů nejsnáze pochopit. Je jedním z archetypů nejrozšířenějších a také se vyskytuje v nějaké podobě (matky jako bohyně, pečovatelky a rádkyně) snad v každém mýtu. Také je tento archetyp úzce propojený s ostatními archetypy, některé z něj i vycházejí, jak bude vidět záhy.

Osobní matka (tzn. naše biologická matka) je první nositelkou tohoto archetypu, protože dítě zpočátku nemá vytvořenou vlastní identitu a žije v identitě se svou matkou. Matka není pro dítě jen fyzickým předpokladem, bez kterého by nepřežilo, ale právě i předpokladem psychickým, dokud se mu nerozvine vlastní vědomí. S nástupem vědomí já se participace s matkou rozpadá a toto vědomí se začne stavět do protikladu k

---

<sup>24</sup> JUNG, Carl Gustav a SEGAL, Robert Alan. *Encountering Jung on mythology* s. 9

nevědomí. Tady už dochází k odlišení já od matky a její osobní vlastnosti se stávají zřejmější, dojde tedy viditelně k distinkci našich vlastních vlastností od matčiných.<sup>25</sup>

Druhým archetypem, o kterém bude řeč, je archetyp hrdiny. Hrdinu najdeme v mytologii ve většině příběhů, a jak si ukážeme níže, schéma tohoto archetypu se v mytologii často opakuje. Tato část práce bude vycházet hlavně z Campbellovy knihy *Tisíc tváří hrdiny*, psychologické aspekty pak podle Hendersona z publikace *Člověk a jeho symboly*.

Třetím archetypem bude archetyp stínu. Stín jako část nevědomé psyché jsou potlačené lidské vlastnosti, kterých si všímáme u jiných, ale sami u sebe je nechceme vidět. V mytologických příbězích mají postavy svou stinnou stránku dosti často, pokud ji ale překonají a poučí se z ní, stávají se hrdiny.

Posledními archetypy, kterými se budeme zabývat, jsou archetypy anima a animus. Tyto dva archetypy, reprezentující mužský a ženský princip, jsou klíčovým východiskem analytické psychologie C. G. Junga. Vycházet budu hlavně ze spisu od Emmy Jungové, manželky Carla Junga: *Anima and Animus: Two essays*.

#### **4.1. Archetyp matky**

Archetyp matky je asi nejuniverzálnější a nejvíce rozšířeným archetypem, který se manifestuje ve spoustě forem. Sám Jung zmiňuje, že tento archetyp v sobě kombinuje mnoho aspektů. Z hlediska důležitosti jsou to v první řadě vlastní matka a babička, nevlastní matka a tchýně, potom jakákoli žena, se kterou má člověk nějaký vztah: zdravotní sestra nebo vychovatelka. Dalšími typy jsou matky v přeneseném smyslu. Do této kategorie spadají bohyně, zvláště Matka Boží, panna (ve smyslu omlazené matky, např. Koré nebo Deméter) a Sofia. Dalšími symboly matky v přeneseném smyslu mohou být věci, po kterých člověk touží, jako například ráj, království Boží nebo nebeský Jeruzalém. Symbol matky mohou ale reprezentovat věci, které v člověku vyvolávají pocity oddanosti a úžasu, jako například kostely, univerzity, lesy, moře, nebe nebo měsíc. Archetyp matky bývá také často spojován s místy reprezentujícími plodnost: zahrady, zoraná pole, studny a jeskyně s nádobím používaným pro vaření a také se zvířaty jako

---

<sup>25</sup> JUNG, Carl Gustav a BARZ, Helmut. *Archetypy a nevědomí* s. 215

kráva, králík a dalšími užitkovými zvířaty.<sup>26</sup> Plodnost je zde ve smyslu materiality. Užitková zvířata produkují maso, mléko, vejce...zahrady a pole plodí rostliny a byliny a nádoby na vaření je prostředkem k přípravě pokrmů.

Všechny tyto symboly mohou mít jak pozitivní příznivý, tak negativní škodlivý význam. Existují ještě symboly, které mají význam ambivalentní: těmi jsou bohyně osudu. Symboly s neblahým smyslem jsou čarodějnice, draci, hrob, sarkofág, vodní hlubina, smrt, noční můra a strašidla. Výčet těchto symbolů samozřejmě není úplný, snažím se zde demonstrovat podstatné rysy archetypu matky.

Vlastností archetypu matky je samozřejmě *“to, co je mateřské: magická autorita ženství, moudrost, to, co je dobrotivé, pečující, poskytující růst a potravu: pomáhající instinkt nebo impulz, ale i to, co je tajné, skryté, temné, propast, říše mrtvých, to, co je pohlcující, svádějící, vzbuzující strach, neodvratné”*<sup>27</sup> (upraveno).

Tuto protikladnost vlastností formuloval Jung jako milující a strašlivou matku. Jako příklad uvádí Pannu Marii a indickou bohyni Káli. V obou dvou jsou vidět tři základní aspekty matky: добрota, vášnivost a temnota.<sup>28</sup>

I Neumann, přítel a kolega Junga, se zabýval archetypem matky a ve své publikaci *Velká matka* popisuje její tři podoby. Dobrá, Děsivá a Dobrá i Zlá matka. Dobrotivé ženské elementy určují Dobrou matku. Negativní ženské elementy přirozeně utvářejí Děsivou matku. Jak pozitivní, tak negativní elementy potom mohou vystupovat z Dobré i Zlé matky, kterou Neumann nazývá Velká matka. Velká matka tyto pozitivní a negativní vlastnosti sjednocuje.

#### **4.1.1. Psychologické aspekty archetypu matky**

Psychologický aspekt mateřského archetypu, kterým se Jung nejvíce zabývá, je mateřský komplex. Klade si otázku, jestli je k jeho vzniku potřebná bezprostřední spoluúčast matky. Jung<sup>29</sup> píše, že z jeho zkušeností vyplývá, že je matka přítomna při

---

<sup>26</sup> JUNG, Carl Gustav. *Archetypy a nevědomí* s. 192

<sup>27</sup> tamtéž, s. 193

<sup>28</sup> tamtéž, s. 193

<sup>29</sup> tamtéž, s. 196

vyvolání poruchy, tedy u infantilních neuróz, nebo u neuróz vznikajících v raném dětství. V každém případě podotýká, že fáze psychosexuálního vývoje dítěte jsou narušeny, a tím jsou nastolovány archetypy, které vstupují mezi matku a dítě jako cizí prvek vyvolávající úzkost.

#### 4.1.2. Mateřský komplex syna

Účinky mateřského komplexu jsou ovšem různé u synů a dcer. Jung připisuje u synů mateřskému komplexu homosexualitu a donchuanismus u dcer je účinkem buď zesílení nebo oslabení ženských instinktů vycházejících od matky. Tento rozdíl mezi pohlavími vysvětluje, proč je v mužském mateřském komplexu vedle archetypu matky také klíčovou součástí archetyp animy (ženský prvek v mužské psyché). Matka je první ženskou osobou, se kterou se budoucí muž setkává, a proto není možné, aby nepocíťoval vědomě či nevědomě vliv matčiny ženskosti na své mužství. Stejně jako syn postupně vnímá ženskost matky, ať už vědomě či nevědomě, tak na ni instinktivně reaguje. U syna se tak jednoduché otázky identity stále prolínají s faktory sexuální přitažlivosti a odpuzování, či dokonce odporu vůči matce. Kromě negativních účinků má mateřský komplex u synů i účinek pozitivní. Podle Junga u chlapců dochází k *“rozvoji vkusu a estetiky, pedagogické kvality, smyslu pro přátelství, náboženského citu a duchovní vnímavost.”*<sup>30</sup> Jung však připomíná, že ve výzkumu těchto komplexů je v době psaní knihy značně na počátku a že pro validitu výsledků výzkumu nemá statisticky použitelná čísla.

#### 4.1.3. Mateřský komplex u dcery

Mateřský komplex souvisí u dcery s ženským instinktem, má však dvojí povahu. Ženský instinkt je buď nadměrný, nebo značně oslabí, či vymizí. Když je řeč o instinktu, je tím myšlen hlavně instinkt mateřský.

Jak jsme už poznamenali výše, mateřský komplex je buď vystupňování nebo zeslabení mateřského instinktu. Nadměrně vyvinutý mateřský instinkt se projevuje tak, že ženu zajímá jen plození potomků. Muž je brán pouze jako vedlejší věc, asi jako nábytek, či domácí zvíře. Žena také zapře svou vlastní osobnost, nebo spíše si ani

---

<sup>30</sup> tamtéž, s. 198

neuvědomuje, že nějakou má. Jejím důvodem pro život se stává pouze dítě, svůj život žije pouze skrze své potomky. Éros (pud života) je pouze mateřský vztah. Velkým negativním aspektem je i to, že pokud si žena není vědoma své vlastní osobnosti, začne svůj mateřský instinkt bezohledně prosazovat a ten se poté přetváří do vůle k moci, která nakonec může vést až ke zničení života dětí.

Tento komplex, pokud nedojde k úplné ztrátě osobnosti, má ale i pozitivní aspekt. Tím je právě mateřská láska, o které si můžeme přečíst v některých literárních dílech a najdeme ji ve všech kulturách. Mateřská láska, která je nezapomenutelným zážitkem, která je počátkem našeho vývoje, našim vlastním prožitkem.<sup>31</sup>

## 4.2. Archetyp hrdiny

Struktura mýtů, ve kterých figuruje postava hrdiny, je takřikajíc neměnná, přestože se objevuje u skupin lidí bez vzájemného kulturního kontaktu a v různých časových obdobích. Toho si všiml i Joseph Henderson, který v knize *Člověk a jeho symboly*, na které spolupracoval s Jungem, uvádí, že mýtus o hrdinovi nacházíme v klasických řeckých a římských mytologiích, na Dálném východě, v afrických kmenech, ve středověku, u severoamerických indiánů či u Inků v Peru.<sup>32</sup>

Mýty se při bližším zkoumání v detailech liší, mají ale jakýsi univerzální vzorec: hrdinovo zázračné zrození, projevy jeho nadlidské síly, rychlý vzestup k moci, jeho boj se zlými silami, jeho sklon k posedlosti vlastní silou a náklonností ke hříchu pýchy a jeho pád, ať už zradou nebo hrdinským sebeobětováním. Zároveň Henderson zmiňuje stejně jako Campbell i pomocníky, tzv. patronské postavy, které pomáhají hrdinovi při plnění nadlidských úkolů. Jako příklad uvádí Persea a Athénu, Thésea a Poseidona nebo Achillea a Cheiróna.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> JUNG, Carl Gustav. *Archetypy a nevědomí* s. 204

<sup>32</sup> JUNG, Carl Gustav; FRANZ, Marie-Louise von; HENDERSON, Joseph L.; JACOBI, Jolande Székács a JAFFÉ, Aniela. *Člověk a jeho symboly*. s. 106

<sup>33</sup> tamtéž.

#### 4.2.1. Psychologické aspekty archetypu hrdiny

Mýtus o hrdinovi je také častým motivem našich snů. Při správném výkladu těchto snů lze rozeznat různé symboly, které reprezentují psychické procesy. Henderson<sup>34</sup> je přesvědčen, že model hrdinovy cesty je psychologickým ekvivalentem pro člověka, který se snaží objevit a prosadit svou osobnost. Hlavní funkcí hrdinského mýtu je podle něj rozvinutí já-ského vědomí, tj. vědomí vlastní síly a slabosti tak, aby ho připravilo na úkoly, se kterými se bude setkávat v běžném životě. Postavy v tomto mýtu jsou tedy symbolickými reprezentacemi psyché a dotvářejí širší a obsáhlejší identitu, které má osobní ego nedostatek.

*“Obecně můžeme říci, že potřeba symbolu hrdiny vyvstává, když ego potřebuje posílit-když vědomí potřebuje asistenci při nějakém úkolu, který nedokáže splnit bez pomoci nebo čerpání ze zdrojů síly spočívající v nevědomí.”*<sup>35</sup>

Hrdinova cesta je tedy taková symbolická cesta životem. Jakmile hrdina projde úvodní zkouškou, vstupuje do dospělé fáze života a jeho symbolická smrt je reprezentací úspěšného dosažení dospělosti. Obraz hrdiny se mění v souladu se všemi fázemi lidské osobnosti. Je klíčové si uvědomit, že v každé etapě tohoto procesu existují specifické podoby hrdinského příběhu, které odpovídají určitým úrovním rozvoje osobnosti a konkrétním výzvám, s nimiž se hrdina v daném vývojovém období potýká. Henderson uvádí v knize několik analýz snů, na kterých ukazuje, jak se psyché jednotlivce vyvíjí (stejně jako mýtus o hrdinovi). Do snů emocionálně nezralých dospělých často pronikají obrazy z jejich prvotních životních fází. První fáze může představovat hravost dětství, následovaná druhým stupněm, obdobím nerozvážného mládí, a nakonec se ve snech může projevit idealismus a obětavost pozdního mládí, kdy dětskou nerozvážnost měníme za podřízení se disciplíně.

Dalším tématem, které se ve snech objevuje a má v analytické psychologii důležitou roli, je téma stínu, se kterým se v hrdinově cestě také setkáváme.

---

<sup>34</sup> tamtéž, s. 108

<sup>35</sup> JUNG, Carl et al. *Člověk a jeho symboly* s. 119



Henderson<sup>36</sup> v kapitole “Hrdinové a tvůrci hrdinů” vysvětluje Jungův přístup k tématu stínu. Jung podle Hendersona poukazuje na to, že stín je vrhaný vědomím jednotlivce a obsahuje skryté, nežádoucí a potlačené aspekty osobnosti-podobně jako Freudův princip nevědomí. Podle Junga ale není stín jen opak vědomého já. Stín může mít i dobré vlastnosti, například normální instinkty a tvořivé impulzy. Ego a stín jsou neoddělitelně propojeny-můžeme to přirovnat k propojení myšlení a cítění. Podle Junga je ale ego se stínem i přes vzájemné propojení v konfliktním vztahu. Ego má za cíl osvobodit se od temna a zde přichází na řadu archetyp hrdiny. Hrdina reprezentující ego se snaží bojem se silami zla, které jsou symbolem nežádoucích aspektů osobnosti, oprostit od stínu, který tyto aspekty obsahuje, a dosáhnout vědomí. Jak bylo řečeno výše, hrdinova cesta je tedy cesta jednotlivce k dosažení dospělosti. V procesu vývoje vědomí, a tedy i osobního rozvoje, je hrdinova postava symbolem, který pomáhá jednotlivci překonávat lhostejnost nevědomí a osvobodit se z touhy po návratu do bezstarostného dětství.

Nejen stín, ale i samotné ego může někdy bránit jednotlivci v dosažení dospělosti. Když se ego formuje v pozdní adolescenci, jedinec se cítí v plné síle mládí a má naději plnou ideálů. Tento idealismus však může vést k přílišnému sebevědomí. Ego může být vyvýšeno, ale za cenu možného pádu do katastrofy, který může nastat v důsledku nadhodnocení vlastních schopností. V řecké mytologii je právě toto smyslem příběhu o Ikarovi, který vylétl k slunci tak blízko, že se mu křehká vosková křídla rozpustí, Ikaros se řítí k zemi a umírá. V každém případě je ale toto riziko ovládnutím ega neodvratné pro to, aby člověk mohl dospělosti dosáhnout.

*“...mladistvé ego musí vždy podstoupit riziko, protože když mladý muž neusiluje o vyšší cíl, než jakého může bezpečně dosáhnout, nemůže zdolat překážky mezi adolescencí a dospělostí.”<sup>37</sup>*

### 4.3. Archetyp stínu

Archetyp stínu je jedním z nejdůležitějších archetypů, protože společně s Animou a Animem patří k tomu druhu archetypu, který ovlivňuje, případně ruší já a zároveň patří

---

<sup>36</sup> tamtéž, s. 114

<sup>37</sup> JUNG, Carl et al. *Člověk a jeho symboly* s. 118

kromě kolektivního nevědomí i k osobnímu nevědomí. Tím pádem formují most mezi osobním a neosobním, mezi vědomím a nevědomím.<sup>38</sup>

Jung dokonce nazývá tento archetyp jako “*morální problém*”<sup>39</sup>, protože lidé nejsou schopni uvědomit si a rozpoznat stín bez vynaložení značného morálního úsilí, přesto ale stín narušuje celou já-skou osobnost. Při tomto uvědomění totiž jde o to uznat temné aspekty naší osoby a uvědomit si jejich existenci, a to pro lidi mnohdy bývá problémem (viz. níže).

Stín je podle Junga<sup>40</sup> stránka lidské osobnosti, kterou člověk z různých důvodů dosud neprozkoumal. Tato stránka se manifestuje nejčastěji ve snech, kde si jí poprvé začínáme všimat. Jung to podle von Franz<sup>41</sup> popisuje pojmem *uvědomování si stínu*. Stín je příhodným pojmenováním i z toho důvodu, že se tato nevědomá část ve snech projevuje jako personifikace stínu. Stín samozřejmě není celá nevědomá osobnost, pouze její část, která reprezentuje neznámé nebo málo známé atributy osobního já. Zde stručně vysvětlím, jaký je rozdíl mezi já a bytostným Já. Já je část naší psyché nacházející se ve vědomí, vědomé je jen to, co “já” vím. Bytostné Já je jádrem celé psyché, integruje v sobě jak vědomé, tak i nevědomé procesy. Tedy, vědomé já je subjektem vědomí, bytostné Já je subjektem celé, to znamená i nevědomé psyché. Regulační procesy, kdy v sobě bytostné já integruje obě složky psyché, vyvolávají sny. Tato nevědomá stránka může někdy pocházet i z kolektivních faktorů, které se nacházejí mimo osobní život jedince.

#### 4.3.1. Psychologické aspekty archetypu stínu

Pokud člověk nahlédne svůj stín a začne si tuto skrytou stránku své osobnosti uvědomovat, může se stát, že se za ni začne stydět. Stín totiž mnohdy představuje vlastnosti a nutkání, jež lidé sami před sebou zapírají, jako například egoismus, intriky, nedbalost, zbabělost a další. Proto je tento akt uvědomování si těchto vlastností procesem sebepoznání a mnohdy se setkává s odporem.

---

<sup>38</sup> JUNG, Carl Gustav. *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já.: příspěvky k symbolice bytostného Já.* Přeložil Petr PATOČKA. Sebrané spisy (Carl Gustav Jung). Brno: Holar, 2021.s. 19

<sup>39</sup> tamtéž.

<sup>40</sup> JUNG, Carl et al. *Člověk a jeho symboly* s. 164

<sup>41</sup> tamtéž.

Stín se projevuje nejen těmito vlastnostmi, ale stojí i za našim impulzivním a bezděčným chováním. Například, když nám uklouzne nějaká zlá poznámka, když učiníme špatné rozhodnutí, dřív, než si to stačíme rozmyslet. Často se navíc stín projeví, když jsme ve společnosti lidí, kteří také dělají špatná rozhodnutí. Máme tendenci se k nim připojit, aby nás neměli za zbabělce či blázny. Projevy stínu jsou navíc ještě umocňovány, pokud jsme v kontaktu s osobou stejného pohlaví. Jako osoba stejného pohlaví se stín objevuje i v mýtech (stejného pohlaví jako je hrdina) a ve snech (stejného pohlaví jako je snící).

Stín se ale nemusí projevovat ve snech jen jako nepřátelská postava. To, jak se bude projevovat a jestli se stane našim přítelem či nepřítelem, záleží ze značné části na nás podle toho, jak s ním budeme vycházet. Můžeme se mu podvolit, můžeme mu vzdorovat, anebo ho zahrnout láskou. Právě nepřátelským se stává jedině tehdy když ho ignorujeme nebo mu nerozumíme. Pokud dokážeme věci prodiskutovat bez strachu a nepřátelství a zvládneme mít otevřenou mysl a citlivé jednání, pak vzniká šance na příměří či aspoň na vzájemné porozumění.

Jako kladná postava se stín zpravidla objevuje, když se člověk cítí nucen potlačovat lepší stránku své povahy a žít tu horší. Je tedy vidět, že stín reprezentuje opačnou stránku já a ztělesňuje právě ty vlastnosti, které člověk nemá rád u ostatních.

*“Jestliže stínová postava obsahuje hodnotné, životně důležité síly, měly by být asimilovány do aktuální skutečnosti, a ne potlačovány. Já by se mělo zříci své pýchy a pruderie a prožít něco, co se může zdát temné, ale co ve skutečnosti temné být nemusí.”<sup>42</sup>*

Von Franz zde upozorňuje, že by člověk neměl vlastnosti, které jsou reprezentovány stínovými postavami, za všech okolností potlačovat, ale pokud jsou to vlastnosti, bez kterých se nedá dost dobře žít, měl by je spíše přijmout za své a naučit se s nimi pracovat. Časem dokonce může zjistit, že tyto vlastnosti nejsou tak zlé, jak se na první pohled zdálo. Samozřejmě toto etické dilema je těžké na první pohled odhalit. Lidé si nikdy nemohou být jistí, jestli stínové postavy, které nás ve snech provázejí, reprezentují doopravdy jejich stinnou část, tedy nedostatky, které mají překonat, nebo

---

<sup>42</sup> JUNG, Carl et al. *Člověk a jeho symboly* s. 171

bytotné já, tedy jejich část, kterou by měli přijmout a integrovat, popřípadě i obojí dohromady. Rozklíčovat toto dilema je jedním z nejtěžších kroků na cestě k individuaci. Pokud i přes opakované pozorování snů, stále nemáme jistotu, máme podle von Franz stín přijmout a být připraveni změnit svůj postoj kdyby se nevědomí začalo projevovat směrem, o němž už definitivně víme, že je negativní. Puzení nevědomí bychom tedy vzdorovat neměli, spíše bychom ho měli zkusit integrovat do svého já. Vzdorovat máme pouze v případě, že bychom se příliš vzdálili lidství, kdybychom se nechali našim stínem ovládnout. Například pokud bychom měli dát kvůli integraci přednost našim kriminálním dispozicím. Von Franz nám však dává naději na úspěšné rozklíčování tohoto dilematu, protože, jak píše, někde v hloubi svého bytí víme, které rozhodnutí je správné a proto se máme nechat vést svým bytotným Já.

Von Franz upozorňuje na to, že vzít na vědomí to, že existuje nějaká nevědomá část naší psyché, která ale ovlivňuje naše vědomé chování, je pro většinu lidí nepředstavitelný koncept, a lidé jsou proto neochotní se nad svým nevědomím hlouběji zamyslet, věnovat mu pozornost a snažit se přijít na to, jak na nás asi působí.

#### **4.4. Archetypy Anima a Animus**

Jak bylo řečeno výše, archetypy anima a animus, stejně jako archetyp stínu, nejenže ovlivňují já, ale zároveň patří kromě kolektivního nevědomí i k osobnímu nevědomí. Charakter těchto figur ale není dán pouze sexuálními charakteristikami, které představují: je kódován zkušenostmi, které každý člověk v průběhu svého života získal při setkání s lidmi opačného pohlaví, a také kolektivním obrazem ženy, který si v sobě nese psychika každého muže, a kolektivním obrazem muže, který si nese žena. Anima a animus tedy představují nevědomé mužské a ženské aspekty v psychice jedince, kde anima je nevědomým ženským aspektem v mužské psyché, zatímco animus je nevědomý mužský aspekt v ženské psyché. Stejně jako archetyp stínu se projevují ve snech jako zosobnění nevědomí. Ačkoli, jak upozorňuje Marie-Louis von Franz, s sebou tyto archetypy nesou opět obtížné etické problémy, je pochopení a integrace těchto archetypů nezbytné pro psychologický růst a individualizaci.

#### 4.4.1. Anima

Emma Jungová<sup>43</sup> která s Jungem úzce spolupracovala na rozvoji teorie těchto dvou archetypů, ve své publikaci *Anima and animus: Two Essays* definuje animu jako vnitřní ženský aspekt mužského nevědomí. Anima představuje ženské vlastnosti člověka, jako je vnímavost, intuice, cit, péče a tvořivost. Ve snech, fantaziích a mýtech je anima symbolizována jako ženskými postavami nebo postavami ztělesňující různé aspekty ženskosti, jako je matka, milenka, múza nebo bohyně. Archetyp animy hraje důležitou roli při utváření vztahů, citového života, tvořivosti a spojení s vnitřním světem muže. Integrace animy vyžaduje rozpoznání, uznání a přijetí ženských kvalit v sobě samém, což vede k hlubšímu pochopení emocí, vztahů a vnitřní tvořivosti. Při pozitivní integraci může archetyp anima podporovat ženské vlastnosti jako je soucit, empatie a citlivost.

*“Anima je zosobněním všech feminních psychologických tendencí v mužské psyché, jako jsou například neurčité pocity a nálady, prorocké předtuchy, cit pro přírodu a v poslední řadě vztah k nevědomí.”*<sup>44</sup>

#### 4.4.2. Psychologické aspekty archetypu anima

Jako všechny archetypy, i anima může mít jak pozitivní, tak negativní aspekt. Negativní aspekt animy se projevuje tak, že se anima objevuje v podrážděných, depresivních náladách. Je popudlivá, nejistá a má nízkou sebedůvěru. Taková povaha animy bývá zpravidla utvářena mužovou matkou: pokud má dotyčný muž pocit, že má matka na něj negativní vliv. Tyto *“animózní nálady”* (animózní = emocionální) pak působí otupělost a muž v sobě nese smutnou a represivní stránku, což může vyescalovat až k sebevraždě. V tom případě se z animy stává démon smrti. Tento destruktivní aspekt animy je vyobrazen ve spoustě kultur. Francouzi například takové postavě animy říkají *femme fatale*, v řecké mytologii zase představují tento archetyp sirény.

Opět, stejně jako ostatní archetypy mají i tyto aspekty animy tendenci k tomu být projikovány. To znamená, že se muži mohou jevit jako vlastnosti nějaké skutečné ženy. Muž s negativní animou může promítat své nevyřešené vnitřní konflikty, nejistoty a

---

<sup>43</sup> JUNG, Emma. *Animus and Anima: Two Essays*. 8. Spring Publications, 1987 s. 46

<sup>44</sup> JUNG, Carl et al. *Člověk a jeho symboly* s. 173

negativní vlastnosti na ženy ve svém životě. Tato projekce může vést ke zkresleným představám, nerealistickým očekáváním a dysfunkční dynamice ve vztazích.

Jungová<sup>45</sup> popisuje, že negativní anima může přispět k tomu, že se muž stane příliš závislým na vnějších zdrojích, zejména na ženách, aby naplnil své nenaplněné emocionální potřeby nebo touhy. Muž také zažívá emoční nestabilitu, změny nálad a hluboko zakořeněné nejistoty, má strach z intimity, zranitelnosti a autentického spojení ve vztazích. Může mít potíže se emocionálně otevřít, vyjádřit své skutečné pocity nebo se zapojit do hlubokých, smysluplných interakcí. S tím souvisí i vztahová a sexuální dysfunkce. Muži s negativní animou mohou vykazovat dysfunkční vzorce ve svém sexuálním a vztahovém chování, jako je objektivizace žen, problémy s intimitou nebo potíže s vytvářením zdravých vztahů. Muž s negativní animou se také může vyhýbat tomu, aby se ponořil do svých emocí, zranitelnosti nebo vnitřních hlubin, a raději zůstane oddělený nebo odpojený od svého autentického Já. Toto emoční vyhýbání se může vést k pocitu prázdnoty, otupělosti nebo nedostatku emočního naplnění, s čímž souvisí pocity sebekritiky, nízkého sebevědomí a negativního sebehodnocení. Muži mohou bojovat se sebeúctou, sebpřijetím a sebedůvěrou, nahlízejí na sebe optikou nedostatečnosti nebo nehodnosti.

Všemi těmito problémy se nevědomí snaží muže rozvinout a přinutit ho k integrování jeho nevědomé části osobnosti do reálného života. Pokud se integrace podaří, začnou se v mužově chování projevovat pozitivní aspekty animy. Muž s pozitivní animou integroval a přijal ženské aspekty své psychiky, což vede k pocitu vnitřní harmonie, rovnováhy a psychologické integrace. Uznává a oceňuje kvality animy jako zásadní součásti své bytosti.

Pozitivní anima navíc inspiruje v muži kreativitu a intuici, prostřednictvím které fixuje své pocity a nálady. Muž s pozitivní animou projevuje empatii, soucit a citlivost vůči ostatním. Pozitivní anima pomáhá muži dosáhnout zdravé rovnováhy mezi jeho mužskou a ženskou energií a umožňuje mu ztělesňovat vlastnosti síly a zranitelnosti, asertivity a vnímavosti, akce a rozvahy. Tato rovnováha podporuje pocit autenticity, celistvosti a seberealizace v jeho bytí.<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> JUNG, E. *Animus and anima: Two Essays*. s. 75-82

<sup>46</sup> JUNG, E. *Animus and anima: Two Essays*. s. 83-87

Stručně řečeno, muž může mít negativní animu, když je ovládán nevědomými projekcemi, nevyřešenými komplexy, emoční nerovnováhou a destruktivním chováním souvisejícím s ženským aspektem jeho psychiky. Na druhé straně muž s pozitivní animou prokazuje integraci, kreativitu, empatii, duchovní růst a vyváženou mužsko-ženskou dynamiku, což vede k harmoničtějším a plnohodnotnějším životu a k utváření zdravějších vztahů.

#### 4.4.3. Animus

Archetyp animus definuje Jungová<sup>47</sup> jako vnitřní mužský aspekt nevědomé mysli ženy. Animus ztělesňuje vlastnosti tradičně spojované s maskulinitou, jako je asertivita, logika, racionalita a síla. Ve snech, fantaziích a mýtech je symbolizován mužskými postavami nebo postavami, které odrážejí různé aspekty mužnosti, jako je moudrý starý muž, hrdina, milenec, válečník nebo duchovní průvodce. Rozvoj archetypu animus ovlivňuje ženské myšlení, chování, vztahy a vnímání sebe sama, formuje postoje žen k mužům, autoritě, moci a vlastní vnitřní síle. Integrace anima zahrnuje rozpoznání, uznání a přijetí mužských kvalit v sobě samém, což vede k posílení postavení, asertivitě, kreativitě a smyslu pro smysl života ženy.

#### 4.4.4. Psychologické aspekty archetypu animus

Stejně jako povaha animy je u muže ovlivňována jeho matkou, je animus ovlivněn otcem ženy. A stejně jako anima může být jeho povaha negativní i pozitivní. Negativní animus mívá v mýtech a pohádkách roli loupežníků a vrahů. Marie-Louis von Franz uvádí jako příklad Modrovouse, který v pohádce zabíjí všechny své manželky. V této formě animus představuje všechny ženiny *“polovědomé, chladné, destruktivní úvahy, jež ženu napadají ve slabých chvílích.”*<sup>48</sup>

Jedním z těchto destruktivních postojů je také to, že může žena chtít své děti udržet neprovdané nebo neženaté, či je dokonce může dovést až ke smrti. Je to dáno tím, že kdykoli jedno z těchto zosobnění nevědomí ovládne ženinu mysl, začne být výsledkem jejího chování pasivita a paralýza veškerého citu. Animus ženě našeptává, že je nicotná a bezmocná a žena má poté pocit, že tyto myšlenky jsou její vlastní. Já se s těmito

---

<sup>47</sup> JUNG, E. *Animus and anima: Two Essays*. s. 1

<sup>48</sup> JUNG, Carl et al. *Člověk a jeho symboly* s. 187

myšlenkami identifikuje natolik, že nedokáže rozpoznat, že to nejsou jeho myšlenky, a nedokáže se proto od nich oprostit.

Na druhou stranu i animus má pozitivní stránku. Ta může zosobňovat pronikavého ducha, odvalu, pravdivost a ve své nejvyšší formě i duchovní hloubku. I animus může sloužit jako most k bytostnému Já. Jak znovu upozorňuje von Franz, paralelou v životě je to, že vědomá pozornost, kterou žena musí animovi věnovat, vyžaduje spoustu času a úsilí. Jestliže si ale uvědomí, kdo její animus je, a jak pracuje a těmto skutečnostem čelí, místo aby se jimi nechala ovládnout, může ji animus obohatit maskulinními vlastnostmi, o nichž jsme hovořili výše.

## **5. Empirická část: Archetypy ve vybraných mytologických příbězích**

Následující část práce se bude zabývat analýzou a interpretací specifických mytologických příběhů. Jelikož Jungova teorie a archetypální analýza vycházejí ze západní psychologie a filozofie, které nemusí plně postihnout složitost nezápadních mytologií a kulturních tradic, zaměřuji se hlavně na západní mytologie a filosofie, abych předešla kulturní předpojatosti. Jmenovitě půjde o Démétér a Persefoné, Éros a Psýché, příběhy o Théseovi a Perseovi a další. Občasně se objeví i příběhy z jiných mytologií, než je řecká, abych ukázala variace mýtů z hlediska různých kultur, časových období a regionů a demonstrovala univerzální témata a symbolické významy, které se stále opakují.

Analýza bude probíhat prostřednictvím identifikace ústředního tématu, motivů a symbolů přítomných v mýtu. Důraz bude kladen na opakující se vzory. Archetypy budou interpretovány zejména na příkladu postav, kde ukážu, jakým způsobem jsou vlastnosti, motivace a vztahy postav v příběhu spojovány s konkrétním archetypem. Součástí analýzy mýtů bude také jejich kulturní a historický kontext s ohledem na společenské přesvědčení, hodnoty a rituály převládající v době jeho vzniku. Veškeré analýzy budou obohaceny o odkazy na sekundární literaturu. V závěru kapitoly uvedu význam mýtů s ohledem na jejich relevanci pro současné problémy, lidské zkušenosti a psychologické poznatky. Také se zamyslím nad tím, jak mýty nadále rezonují s publikem a formují dnešní kulturní příběhy.



V diskuzi empirické části práce shrnu zjištění z veškerých analýz a poukážu na důsledky a významem identifikace archetypů v mytologii. Představeny budou i limity studie. V závěru shrnu hlavní zjištění a jejich důležitost.

## 5.1. Úvod k mýtům

Mýty jsou nejstarší formou vyprávění příběhů. Vědecky ani historicky není dokázána jejich pravdivost, a tak nemůžeme říct, zda se v nich nachází nějaká fakta, nebo zda jsou jen výmyslem antických lidí. I tak se ale mýty dodnes dostávají do kultury moderní společnosti.

Dundes<sup>49</sup> tvrdí, že existují dva způsoby interpretace mýtů: doslovný a symbolický výklad. Doslovná interpretace se zabývá faktickým nebo historickým základem mýtu, zatímco symbolická interpretace používá k rozluštění mýtu symboly. Z hlediska doslovné interpretace mýtů bychom mýty považovali za nereálné a nevědecké verze historie. Starověké národy naproti tomu vykládaly mýty symbolicky. Měly totiž tendenci předkládat symboly jako příklady vztahující se ke skutečnosti, místo toho, aby hledaly racionální vysvětlení. Účelem mýtů pravděpodobně nebylo racionálně vysvětlit realitu, ale symbolicky znázornit přirozený způsob starověkých národů vnímat realitu, v níž žili. Povaha mýtu se liší od fikce, kterou čteme dnes. Dundes<sup>50</sup> popisuje mýty jako posvátné příběhy, které vysvětlují, jak se svět a lidstvo dostaly do dnešní podoby. May<sup>51</sup> dále uvádí, že někteří badatelé považují mýty za způsob, jak porozumět fyzickému světu, nikoliv pouze za způsob vyprávění příběhů.

---

<sup>49</sup> DUNDES, Alan. *The Flood as Male Myth Of Creation*. In: CHANG, Huang-ming; IVONIN, Leonid; DÍAZ, Marta; CATALÀ, Andreu; CHEN, Wei et al. *From mythology to psychology: Identifying archetypal symbols in movies*. Online. Technoetic arts: a journal of speculative research. 2013. s. 2

<sup>50</sup> tamtéž.

<sup>51</sup> MAY R. *The Cry for Myth*. In: CHANG, Huang-ming; IVONIN, Leonid; DÍAZ, Marta; CATALÀ, Andreu; CHEN, Wei et al. *From mythology to psychology: Identifying archetypal symbols in movies*. s. 2

## 5.2. Význam mytologie

Tato část práce slouží jako kulturní a historický kontext k tomu, za jakým účelem mýty v antice vznikaly a proč byly pro tamější obyvatele tak důležité, že jim podřizovali svůj způsob života.

Základem mýtů je samozřejmě dramatické vyprávění-velká část Iliady je zjevně tohoto druhu. Dalo by se také argumentovat, zda je Iliada vůbec mýtus, známe ji totiž spíše pod pojmem epos. Zde se přikloním k argumentaci Kirka:

*“Bylo by zkrátka nesprávné považovat Homérovu básně pouze za legendy a vylučovat je z úvah o mýtu jako celku. Mnoho lidských epizod v básních (nebo v nich naznačených) získalo archetypální mýtický status především díky zvláštní struktuře, kterou do legendy vtiskla přítomnost bohů: epizody jako znásilnění Heleny, Achillova volba, jeho přátelství s Patroklem, Hektorova smrt a zmrzačení, hrozící zkáza Tróje, Odysseův návrat a pomsta, Penelopina vytrvalost. Ty se v pozdějším myšlení a literatuře staly mýtickými paradigmaty a já bych jim nechtěl upírat nálepku "mýtu" o nic víc, než ji upírám Klytemnestřině zavraždění Agamemnona jednoduše proto, že to byla primárně lidská a reálně možná událost.”<sup>52</sup>*

Zároveň by bylo nespravedlivé přiřazovat mýtům jen význam zábavy. Část významu spočívá v tom, že oslavují slavné vůdce a kmenové dějiny vyprávěním o válkách a vítězstvích, jako části Homérovu Iliady. Význam mýtu tedy nespočívá jen v pobavení, nebo v nějakém hlubším obsahu, ale mýty v sobě kombinují obě tyto stránky. Pokusím se zde teď ilustrovat spíše ty operativní, vysvětlující a spekulativní funkce, podle toho, jak je Kirk nazval a popsal ve své knize *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*.

Prvním významem a hodnotou je opakování mýtů. Tyto mýty se pravidelně opakují při rituálech a slavnostech, v tom spočívá jejich hodnota. Mýtus jako součást rituálu je

---

<sup>52</sup> KIRK, G. S. *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. 3rd printing, Reprint 2019. Berkeley, CA: University of California Press, 1970. s. 34

důležitým prvkem pro dosažení požadovaného výsledku rituálu, kterým někdy může být i magický záměr. Například mnoho rituálů souvisejících s plodností, letním slunovratem a začátkem nebo koncem sezónních dešťů je potvrzováno prováděním napodobujících činností v určitém ročním období, často doprovázenými mýty, které označují první výskyt požadované události. Rituály i předčítání mýtů pomáhají zajistit reprodukci žádoucí události (např. úrody).

Mýty přednášené v náboženském kontextu měly jiný účel: znovu vylíčit původ a předchozí přízeň určitého božstva, za účelem získání jeho podpory pro současnost – tento účel se prolíná s účelem hymnu a je příkladem například narativních aspektů Homérových hymnů v Řecku.

Mýty mají také funkci představovat zdánlivá řešení problémů, zastírat je nebo je činit abstraktními a nereálnými. Mýty často tvrdí, že problémy jsou neřešitelné, nevyhnutelné a jsou součástí přirozeného řádu věcí. Podle Kirka jsou taková řešení sama o sobě mytická, protože pokud lze problém vyřešit racionálními prostředky, nebude mít řešení podobu mýtu, ale přímého konstatování. Příklady jsou řecký mýtus o Orfeovi a Eurydice – smrtelníci nemohou být z říše mrtvých přivedeni zpět do života, a Epos o Gilgamešovi – smrtelník se nemůže stát nesmrtelným.

Zvláštní kategorií jsou eschatologické mýty, které mají za funkci obeznámit žijící s posmrtným životem. Jsou to vlastně vyprávění o imaginárním světě mrtvých: jak bohové nebo zesnulí smrtelníci procházejí pod zemí, co na své cestě vidí, geografie podsvětí a podoba jeho vládců a jejich poddaných, utrpení způsobené mrtvým zanedbáním pohřebních rituálů na zemi atd. Eschatologický mýtus, který je v mytologiích antického světa nápadnější než ve většině ostatních, ale přesto je zastoupen v severských mýtech a v mnoha divošských komplexech, nemusí být ani silně narativní, ani spekulativní a vysvětlující (protože svět mrtvých je v mnoha případech prostě přijímán), dokonce ani vždy operativní a praktický.

### 5.3. Archetyp matky v mýtech

Jak bylo nastíněno výše, matka se v mýtech vyskytuje v mnoha podobách velice často. V řecké mytologii je asi nejvýraznější postavou představující matku bohyně Démétér. Pokud není uvedeno jinak, budou mýty převyprávěny podle verze Edith Hamilton, která je zpracovává ve své knize *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*.<sup>53</sup>

#### 5.3.1. Démétér

Řecká bohyně Démétér byla v antice považována za bohyni plodnosti ve smyslu rolnictví-plodnost tu znamená bohatou sklizeň, nikoli narození dítěte. Společně s Dionýsem, bohem vína, to byli dva bozi přítomní na Zemi i na Olympu. Zemědělství bylo důležitým zdrojem obživy a obilí a kukuřice byly považovány za božské dary, proto byla Démétér, která dohlížela na plodnou sklizeň považována za jednu z nejdůležitějších a lidé si modlitbami, stavěním oltářů a chrámů a různými rituály snažili naklonit její přízeň. V září, při sklizni, probíhala oslava, kdy se jedl první upečený chléb za pronášení děkovných modliteb. Později byla tato střídá oslava nahrazena devět dní trvajícím festivalem, který se konal jednou za pět let za účelem uctívání Démétér. Tam také proběhly tance, předkládání obětí a obecné radovánky. O těchto aktivitách věděli i lidé, kteří nebyli součástí mystérií a o kterých psali mnozí autoři, ale hlavní část tohoto obřadu probíhala v chrámech za zavřenými dveřmi a co se dělo tam, nikdo neví, protože to nebylo v žádném díle popsáno a účastníci skládali slib mlčenlivosti.<sup>54</sup> Tento chrám se nacházel v Eleusis, měste pár kilometrů od Athén, proto se těmto vyznavačům začalo říkat Eleusinská mystéria.

Mýtus o Démétér a Persefoné se datuje na přelomu 8. a 7. století př.n.l. Je jedním z raných příběhů v Homérově sbírce hymnů a Řekové ho vymysleli za účelem vysvětlení ročních období. Když totiž Hádes unese dceru Démétér, Persefoné, do podsvětí, Démétér truchlí a chřadne a spolu s ní chřadne i půda. Žádné zrnko nezakoření, nic neroste, není co sklízet. Ten rok lidé začínají hladovět, až se do toho vloží Zeus a pošle za Démétér

---

<sup>53</sup> HAMILTON, Edith. *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*. 10. BLACK DOG&LEVENTHAL PUBLISHERS, 2017

<sup>54</sup> tamtéž, s. 45

ostatní bohy, aby jí domluvili. Démétér však prohlásí, že nenechá zemi plodit, dokud znovu nespasí svou dceru. A tak Zeus pošle Hermu, aby Persefoné přivedl zpět na zem. Avšak než Persefoné odejde, donutí ji Hádes sníst semínko granátového jablka, které ji donutí vrátit se k němu do podsvětí. Když se Démétér s Persefoné shledají, promluví k nim bohyně Rhea, Diova matka, která nabídne Démétér dohodu: Persefoné se může z podsvětí vrátit a pobývat s Démétér na Olympu, ale po dobu čtyř měsíců musí Persefoné pobývat v podsvětí. Doba, kdy Persefoné není u Démétér, Démétér truchlí a půda nerodí – to je zima. Na jaře se Persefoné vrací, její kroky přinášejí jaro a shledává se se svou matkou, avšak přináší s sebou vzpomínky na pobyt v podsvětí. V létě je půda nejplodnější, protože obě bohyně jsou spolu, a na nějakou dobu se nemusí rozdělit, ale na podzim, kdy se blíží čas odloučení, všechno opadá a připravuje se na krutou zimu.

Démétér v tomto mýtu představuje milující matku tak jak ji popisuje Jung. Je zde vidět pečující a ochranný aspekt mateřského archetypu. Když její dceru Persefonu unese Hádes, bůh podsvětí, Démétéřin zármutek a zoufalství způsobí, že zanedbá své povinnosti, což vyústí v neúrodnou zimu, která ohrožuje veškerý život na zemi.

Démétéřino neúnavné pátrání po dceři a její odmítnutí nechat zemi nést ovoce, dokud se Persefoné nevrátí a to, kam až je matka schopna zajít, aby ochránila své dítě a znovu se s ním setkala, je obsahem celého mýtu, tato symbolika hluboké mateřské lásky je centrem celého narativu. Dalším tématem, které se pojí s motivem matky, je Démétéřin zármutek, když o dceru přijde. Démétér se najednou objevuje v podobě, v níž kněžky, které přicházejí do kláštera, Démétér jako bohyni nepoznají. Je pouze matkou, která přichází o své dítě a truchlí, což je další aspekt pečující a milující matky tak, jak ji popsal Jung. I cyklus života a smrti je motivem, který se pojí s matkou. Zde se motivy promítají do Persefoné, která každoročně umírá a znovu se rodí a s ní umírá a znovu se rodí plody země. Tento symbolismus znovuzrození se pojí s mateřským archetypem z několika důvodů. Matka je nositelkou života, rodí děti, o které potom pečuje – porod představuje vrcholný tvůrčí akt a symbolizuje roli matky jako dárkyně života a pečovatelky. Matka pomáhá dětem v jejich fyzickém i emocionálním rozvoji, stará se o jejich blaho, je primární pečovatelkou dítěte. Tento pečující aspekt archetypu matky je zásadní pro podporu zdravého vývoje a upevnění silných vazeb mezi matkou a dítětem. Matky nejen že děti porodí, ale zároveň je provázejí procesem růstu a změn a pomáhají jim stát se vlastními individuálními člověkem. Zde už se dostáváme k procesu individuace, který

Jung, jak jsme předeslali výše, symbolizuje s mandalou. Mandala má kulatý tvar a stejně tak i tento proces narození a smrti je cyklický. Samozřejmě do očí bijící symbol toho, proč Démétér představuje ideální postavu pro rozbor mateřského archetypu, je to, že je bohyně plodnosti, a plodnost je snad nejpříznačnějším symbolem mateřského archetypu. O tom, že se plodnost pojí s matkou, a jaké jsou symboly plodnosti, píše i Neumann ve své knize *Velká matka: Fenomenologie ženských podob nevědomí*, kde podrobně rozebírá právě symboly, které se s archetypem matky pojí napříč kulturami a epochami. Jak jsem psala výše, Neumann hovoří o pozitivních a negativních aspektech matky, kdy pozitivní utvářejí Dobrotivou matku, negativní Děsivou matku, a sloučením těchto elementů se stává Velká matka. Právě plodnost patří k symbolům Dobrotivé matky, jíž je právě Démétér, jakožto bohyně plodnosti. Tato symbolika ženství se nenachází jen v mýtech, ale i v dalších kulturních nálezech starověku. Neumann vysvětluje, že *“v samém středu ženského elementárního charakteru, kde žena obsahuje a chrání, rodí a vyživuje, se nachází nádoba, která je stejně tak atributem jako symbolem bytostného ženství.”*<sup>55</sup> Nádoby ve tvaru ženy byly nalezeny nejen v Tróji, ale i ve východní Evropě, což dokazuje, že se jedná o archetypický tvar, nikoli o kulturu nebo tradici podmíněnou formou výzdoby<sup>56</sup>. To, že jsou nádoby tvaru ženy, poznáme podle toho, že mají vymodelovaná ňadra, která představují vyživující element-prvek hojnosti patří k pozitivním počátečním zkušenostem s ženstvím-opět vidíme spojitost žena -> plodnost -> matka -> výživa dítěte. Ve všech kulturách, kde existuje archetyp matky kojící dítě, se setkáváme s motivem ňader-vidíme tady, že tyto kultury jsou průsečíkem, kterým do vědomí lidí proniklo archetypické působení motivů ženství natolik, že určovalo jejich kulturu a způsob života.

Karl Kerényi ve *Vědě o mytologii* přichází se zajímavou analýzou Démétér. V jedné části mýtu o Démétér a Persefoně přichází Démétér k Eleusínskému chrámu, kde se jí ujmou tři královské dcery a přijmou ji k sobě domů, aby tam hlídala královnina nejmladšího syna Démofonta. Démétér každou noc pokládá dítě do ohně za účelem dodat mu nesmrtelnost. Tato část je obzvlášť zajímavá, protože normálně lidé nemohou dosáhnout nesmrtelnosti, a Démétér zde překračuje hranice a zasahuje do sféry, nad kterou nemá vládu. Nebo snad má? Démétér má moc nad osudem zrna-ze zrna roste obilí, z obilí se dělá mouka a z mouky se dělá chléb, jehož finální úprava spočívá v pečení v

---

<sup>55</sup> NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí* s. 149

<sup>56</sup> tamtéž, s. 151

ohni. Osudem zrna je smrt v ohni, ale obilí je věčné, nesmrtelné. Tato analogie zrna a dítěte výstižně ukazuje, že Démétér zachází s Démofóntem, jako by byl zrnem, což ukazuje, že jedním z darů Démétér je nesmrtelnost. Persefoné Řekové obecně nazývali Koré (a je to tak pro náš výklad i přesnější, protože Koré vyjadřuje dvě formy bytí, k čemuž se ještě dostaneme) a Koré je ženská forma od slova koros, což je v překladu výhonek. Proto Persefoné může být analogicky přisuzována k zrnům - *“je to právě zrno, které se noří do země a zase se vrací, je to vždy obilí, které je ve své plodnosti posečeno, a přece jako úrodná a zdravá setba zůstává úplně, je to zároveň matka i dcera.”*<sup>57</sup>

Již jsem zmiňovala Eleusinská mystéria, která s kultem, který se rozvíjí kolem Démétér úzce souvisí. Únos, znásilnění a svatba smrti-motivy, které se v mýtu o Démétér a Persefoné objevují, jsou častým děním eleusínských mystérií. Démétér uctívaly kněžky, které také konaly býčí zápasy. Byly to také ženy, které nosily dvoubřitou sekeru, ústřední symbol eleusínského kultu. Navíc tato mystéria obětovala prasata, protože ta byla podle mýtu přítomná při Persefónině únosu, a když Hádes rozevřel zemi, spadla do podsvětí také. Proto se prasata obětovala jak Persefoné, kdy se šachtou shazovala pod zem, tak Démétér, kdy byla obětována březí samice. Rozložená těla prasat pak mystéria položila na oltář, aby byla setba ještě plodnější. Zde je opět paralela-prase se pod zemí rozkládá, stejně jako Koré v říši mrtvých.

Teď už se dostáváme k onomu sjednocení matky a dcery, které je pro eleusínská mystéria také klíčové. Hádes jakožto muž je cizím prvkem, který narušuje úzký vztah mezi matkou a dcerou a násilně dceru matce odejímá. Když se Koré vrací, prvotní vztah k matce se obnovuje. Sounáležitost Démétér a Persefoné vidíme i na plastice z Biótie. Reliéf, na kterém je Démétér jako matka naproti Koré, která je v dospělosti téměř totožná s panenskou matkou Démétér. Démétér a Koré stojí naproti sobě-Koré drží květ a Démétér plod, což zjistíme ale jen při bližším pohledu, jinak jsou si k nerozeznání podobny. Nejen květ je symbolem, který se spojuje s postavou Koré, dalším důležitým symbolem, se kterým je Koré často vypořádávána a o kterém se hovoří přímo v mýtu, je symbol granátového jablka. Granátové jablko symbolizuje ženský klín-svou červeností a hojností jader (ukázka plodnosti) - jak jsem psala výše, Hádes k sobě Persefoné připoutal a donutil ji vracet se za ním alespoň na část roku tím, že ji donutil sníst jádérko

---

<sup>57</sup> KERÉNYI, Karl. *Věda o mytologii* s. 142

z granátového jablka. Archetypický jarní motiv objevení se Koré zpět na zemi přináší její nalezení a opětovné sjednocení s matkou. Z Koré se ale už stává žena, po zkušenostech, které v podsvětí prodělala, a matka s pannou splývají. Koré s Démétér představují archetypické póly věčného ženství-zralou ženu a pannu. Navíc Koré s Démétér netráví čas už pouze na zemi jako Persefoné, ale je přijatá i na Olymp. Stává se nesmrtelným božstvím a jako Démétér paní tří světů: země, podsvětí a nebes.<sup>58</sup>

Obdobný mýtus popisuje i Walter<sup>59</sup> mýtus Hainuwele z Ostrova Seram, ve kterém se také pojí únos a smrt dívky s jejím vzestupem v podobě měsíce a se zárukou plodnosti pro svět.

### 5.3.2. Kálí

Negativní charakter matky se neodvíjí od vztahu matky a dcery, tak jak je tomu u pozitivního charakteru v případě Dobrotivé matky. Negativní elementy se vážou spíše k vnitřní zkušenosti (strachu, nebezpečí, hrůzy) - nedají se odvodit z očividných vlastností ženství, jako je např. péče nebo ochrana v případě Dobrotivé matky.<sup>60</sup>

Symbolické obsahy Děsivé matky jsou čerpány převážně z *oblasti nitra*-negativní elementární charakter se vyjadřuje různými fantastickými postavami, které nepocházejí z vnějšího světa, jako jsou různé nestvůry, čarodějnice, strašidla, jež na nás hledí nejen z mytologie, ale i z našich snů. Tato druhá strana mateřské bohyně přináší smrt, nebezpečí, bídu, hlad a bezmocnost. Velká matka má potom ambivalentní povahu-na jedné straně život dává, na druhé straně ho bere.

Tato povaha je nejlépe vidět na hinduistické bohyni Kálí. Kálí, zvaná Temná, v sobě kombinuje pozitivní i negativní elementy archetypu matky. Je bohyní smrti a destrukce, často je proto znázorňována na hrůzných vyobrazeních ověšená náhrdelníkem z lebek s useknutou hlavou v jedné ruce a nožem v druhé. Její krutost a brutalita připomíná krutou realitu života a nevyhnutelnost smrti. Kálí je také spojována s chaosem, její ničivá síla má moc přinést do světa nový řád-což někdy může být i

---

<sup>58</sup> NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí* s. 367

<sup>59</sup> WALTER F. Otto, *Der Sinn der eleusinischen Mysterien* In: NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*. s. 364

<sup>60</sup> NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*, s. 159



pozitivním aspektem obměny, stále ale připomíná, kam až sahá její destruktivní potenciál, pokud je dotažen do extrému. Kálí také představuje temné stránky lidské psychiky v podobě jejích primárních instinktů a emocí. Je často vyobrazovaná jako žárlivá, vzteklá a pomstychtivá. Její divoká a nezkrotná povaha připomíná nepředvídatelnost a nekontrolovatelnost života a je tak kontrastem k představě matky jako pečující a laskavé postavy. I přes všechny tyto negativní faktory je Kálí uctívána jako bohyně využívající svou destruktivní moc, aby očistila svět od zla a obnovila rovnováhu ve světě. Tato transformace, svoboda a očištění se řadí k pozitivním aspektům. Vidíme tedy ambivalentní povahu Kálí-její cíl je správný, prostředky, které k jeho dosažení využívá, už tolik ne.

Pro potvrzení rozdílu mezi pozitivními a negativními aspekty Velké matky si v krátkosti srovnáme Démétér s Kálí. Kálí je spojována především s chaosem a destrukcí. Je zobrazována jako divoká a děsivá bohyně, která ovládá zbraně a ztělesňuje děsivou sílu smrti a ničení.

Démétér naproti tomu představuje péči a plodnost. Jako bohyně zemědělství je spojována s hojností země, růstem a koloběhem života. Ničivá síla Kálí je často spojována s transformací a obnovou. I když se její činy mohou zdát kruté a ničivé, nakonec slouží k rozbití starého řádu a uvolnění místa pro nový růst a možnosti.

Naproti tomu Démétérina pečující síla, ačkoli je podobně spojena s transformací, je manifestována postupnějším a jemnějším způsobem. Její role v zemědělství představuje přirozený cyklus růstu, úpadku a znovuzrození, kdy se s každým dalším ročním obdobím sází, sklízí a obnovuje úroda. I na vyobrazeních je vidět rozdíl: Kálí je často zobrazována s věncem z lebek a obklopená obrazy smrti a zkázy. Démétér je obvykle zobrazována jako laskavější, obvykle s mírným úsměvem a pšenicí v rukách.

V řecké mytologii bychom mohli Děsivou matku nalézt v postavě Medusy. *“Pohled Medúsy zapříčiňující ztuhnutí náleží do oblasti děsu probouzeného Velkou bohyní, neboť ztuhnout znamená totéž co zemřít. Působení hrůzy stojí v protikladu k nespoutanému*

*proudění života, prostupujícímu vším organickým a psychicky znamená zkamenění a zastarání.*”<sup>61</sup>

#### 5.4. Archetyp hrdiny v mýtech

V oblasti literárních archetypů lze tvrdit, že snad nikdo neudělal rozsáhlejší výzkum o archetypu hrdiny než Joseph Campbell prostřednictvím svého klíčového díla *Tisíc tváří hrdiny*, kde pečlivě zkoumá společné rysy mezi příběhy hrdinů, které se vyskytují napříč náboženskými, folklorními a mytologickými tradicemi z různých kultur. Podle Campbellova schématu, bude vycházet i naše analýza konkrétních mýtů.

Ústřední argument Josepha Campbella se točí kolem myšlenky hrdinovy cesty, která se ve více či méně změněných podobách nachází ve všech mýtech o hrdinech. Campbell tuto svou myšlenku nazývá „monomýtem“ a tento monomýtus lze rozdělit do tří primárních fází: odchod, iniciace a návrat, z nichž každá obsahuje několik dalších fází, které se v některých mýtech nachází, v jiných nenachází. První je fáze, která je ale společná všem mýtům, tou je odloučení, které začíná, když je hrdina vyzván, aby se vydal na dobrodružství, které je často podníceno setkáním s něčím mystickým nebo neznámým, co vzbudí jeho zvědavost. Pokud hrdina toto volání přijme, obvykle se setká s ochrannou postavou, často líčenou jako moudrý starý muž, která ho na jeho cestě vede. V řecké mytologii to u hrdinů také často bývají různé bohyně. Zde stojí za to zmínit, že moudrý starý muž je sám o sobě archetypem. Odmítnutí této výzvy je potrestáno vnější silou, kterou Campbell nazývá "herold". Během iniciační fáze hrdina postupuje světem a setkává se s neznámými silami, které mu hrozí výzvami nebo nabízejí magickou pomoc. Tyto síly mají často podobu dvojí bohyně, jedna, která symbolizuje konečnou odměnu a úspěch, a druhá, která symbolizuje svůdkyni, jež hrdinovi brání a překáží v jeho hledání. Součástí iniciační fáze je také vzestup k božství a dosažení nejvyššího požehnání. Zde musí hrdina projít nejtěžší zkouškou, aby získal odměnu. Odměnou může být sňatek, ukradený oheň, usmíření s otcem nebo jeho zbožštění. Všechny tyto odměny jsou vlastně metaforami svobody, osvícení a rozšíření hrdinovy bytosti. Nakonec, ve fázi návratu, hrdina znovu získá požehnání společnosti a dokončí svou cestu.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí* s. 199

<sup>62</sup> CAMPBELL, Joseph *Tisíc tváří hrdiny* s. 53-60, 67-74, 89-151, 188-205

Campbell zdůrazňuje flexibilitu této struktury a poznamenává, že různé mýty se mohou soustředit na konkrétní prvky nebo kombinovat více cyklů do jednoho vyprávění. Přestože se Campbellovy poznatky primárně zaměřují na tradiční mýty, lze je aplikovat na moderní literaturu, zejména fantasy, která do značné míry čerpá z mytologických konvencí<sup>63</sup>. Campbell navíc zdůrazňuje společné charakteristiky hrdinských postav, včetně výjimečných darů, společenského uznání nebo odmítnutí a symbolického nedostatku v nich samotných nebo ve svém světě.<sup>64</sup> Z teoretické části je jasné, že hrdinova cesta je personifikací procesu individuace.

#### 5.4.1. Persues

V řecké mytologii najdeme několik hrdinů, jejichž cesta sleduje poměrně přesně Campbellovo schéma. Vezměme si například příběh Persea. Jeho dobrodružná cesta začíná, když ho krutý vládce Polydektés, který se chce navíc oženit s Perseovou matkou, vyzve, aby mu přinesl Medusinu hlavu. Mladý Perseus plný hněvu a pýchy se tedy vydává na cestu a nastává fáze iniciace, kdy je hrdina po cestě konfrontován překážkami. V tomto případě jich je několik: Perseus zpočátku ani neví, kde má Gorgonu hledat, a navíc není na střet s ní vybaven. Naštěstí na své cestě potká Herma, který mu předá jeho meč a poradí mu, že potřebuje ještě další věci a kde je má hledat. Hermes je jasným důkazem Campbellovy patronské postavy, která hrdinovi pomáhá překonávat zkoušky, jež ho na jeho cestě potkají. Než však Perseus získá ostatní předměty, které mu pomohou k porážce Medusy, musí ještě ukradnout oko třem čarodějnícím, aby mu na oplátku řekly, kde má hledat nymfy, které mu předměty přinesou. Po procházení pustou, temnou krajinou Perseus i v této zkoušce uspěje a odměnou mu je helma, která ho činí neviditelným, okřídlené boty a bezedný vak. Navíc zde do hry vstupuje další patronská postava-bohyně Pallas Athéna, která Persea vybaví bronzovým štítem, do kterého má koukat na odraz Medusy, aby pod jejím přímým pohledem nezkaženěl. Když Perseus dorazí na ostrov, kde žije Medusa se svými sestrami, Athéna mu ukáže, která z Gorgon je Medusa, protože jen ona je smrtelná a dá se zabít. Perseův osud se naplní, když projde nejtěžší zkouškou, prořízne Gorgoně hrdlo a její uťatou hlavu hodí do vaku. Odměnou mu je, že na cestě domů potká Andromedu přivázanou ke skále, nachystanou jako oběť pro obřího hada.

---

<sup>63</sup> příkladem hrdiny, který spadá do Campbellova schématu je v moderní literatuře např. Percy Jackson, Harry Potter nebo i ženské hrdinky jako Aelin Galathynius či Alina Starkov.

<sup>64</sup> CAMPBELL, Joseph. *Tisíc tváří hrdiny*. Přeložil Hana ANTONÍNOVÁ. Capricorn (Argo). Praha: Argo, 2017.s. 209-215

Perseus utne hlavu i hadovi a Andromedu si bere za ženu. Konečně nastává fáze návratu, kdy se novomanželé vracejí domů na ostrov, kde Perseus žil se svojí matkou pod vládou krutého Polydekta. Na banketu pořádaném v Polydektově paláci tou dobou už dospělý Perseus vytáhne z vaku Medusinu hlavu a vládce i s jeho nejbližšími rádci zkamení. Novým králem ostrova se stane laskavý Diktys, bratr zkamenělého Polydekta, a Perseus je znovu oslavován jako hrdina, který zbavil ostrov utrpení. Příběh o Perseovi je uváděn v básních Ovidia, Apollondra a Simonida a v antickém Řecku byl jedním z nejoblíbenějších.<sup>65</sup>

Carl Ruck<sup>66</sup> poskytuje zajímavý kulturní kontext, který se vztahuje k postavě Persea. Ve svém článku<sup>67</sup> zkoumá vzájemnou propojenost starověkých kultur, zejména se zaměřuje na řeckou a perskou. Ruck argumentuje, že řecká a perská kultura byly symbolicky propojeny právě postavou Persea. Perseus je v perské kultuře spojován se stejnojmenným předkem Persem, od něhož Peršané pocházejí. Mytologický rod Persea jako legendární postavy symbolizuje kmenovou příslušnost Peršanů a jejich mytologizovanou historii. Toto spojení slouží k vytvoření mytické vazby mezi Peršany a hrdinským rodem Persea. Prostřednictvím svých mytologických příběhů slouží Perseus jako most mezi perskou a řeckou kulturou, jejich mytologií a náboženskými praktikami. Jeho sňatek s Andromedou, fénickou princeznou, dále zdůrazňuje kulturní propojení mezi Řeckem a Blízkým východem (Persií). Řecká a perská kultura se navzájem ovlivňovaly i v symbolice. Symbolika a rituály v řeckých mystériích mohly být ovlivněny perskými náboženskými praktikami, například používáním Haomy (perské houby vyvolávající halucinogenní účinky) při rituálech. Společná témata duchovního osvětlení, změněných stavů vědomí a iniciačních obřadů mohla být ovlivněna perskými tradicemi.

#### 5.4.2. Theseus

Stejně jako mýtus o Perseovi, i mýtus o dalším oblíbeném řeckém hrdinovi, Theseovi, sleduje schéma Campbellovy cesty hrdiny. Théseova cesta začíná, když se dozvídá, že je synem Aigea, a vydává se za ním pěšky do Athén. Na cestě opět překonává

---

<sup>65</sup> HAMILTON, E. *Mythology: Timeless Tales of gods and heroes* s. 153

<sup>66</sup> RUCK, Carl. *Persia, haoma and the greek mysteries*. *sexus journal* Volume 4, Issue 11, 2019. s. 991-1034

<sup>67</sup> tamtéž. s. 991-993

nástrahy a zkoušky, které testují jeho odvahu. Těmi jsou banditi, Skeirón, který vraždil lidi tak, že je topil, Sinis, který zase lidi přivazoval ke stromům nebo Prokrústés, který lidem řezal končetiny. Theseus všechny úspěšně pokoří a dorazí do Athén už jako známý hrdina. Nicméně jeho největší zkouška teprve začíná a tou je porazit Minotaura. Díky Ariadně, která nám opět do příběhu vstupuje jako patronská postava, je Theseus po tom, co Minotaura zabije, schopen najít z labyrintu cestu ven. Opět jako hrdina, který zachránil lid od obětí Minotaurovi, se Theseus vrací do Athén, kde přebírá vládu po svém otci. Theseus dokonce zachází tak daleko, že nechce nad lidmi kralovat sám, a proto ustanovuje vládu. Příběh o Theseovi patří opět k nejmilejším mýtům Řeků a zachytil pozornost mnoha spisovatelů: Ovidia, Apolodora, Plutarcha, Euripida i Sofokla. Jsou o něm psány básně i próza.

Joseph Campbell hovoří v *Tisíc tváří hrdiny* o pěti podobách, které může hrdina představovat. Jsou jimi hrdina jako válečník, milenec, vladař a tyran, vykupitel světa a světec. Thesea a Persea bychom oba mohli řadit k prvním dvěma typům. Válečníky jsou oba dva, neboť oba na svých cestách zápasí s příšerami—Campbell zde podotýká, že tyranům a monstrům je v mýtech vždy předurčeno být obelstěn, protože je pyšný, neboť se domnívá, že síla, kterou vládne, mu patří, a v tom je jeho záhuba. Pobíjení nestvůr je pro hrdiny posláním a ospravedlňuje všechna válečná tažení. Hrdina jako milenec je zase typem hrdiny, kterého za jeho hrdinským činem pohání láska. Je jedno, jestli ženu ohrožuje nestvůra, která jí má pozřít jako oběť, nebo otec, který jí nechce nikomu provdat, či pannou zachráněnou před nemravným milencem—v tomto případě je druhou částí hrdiny—je jeho osudem. Většinou je hrdinova motivace pro boj ještě posilněna příslibem svatby s jeho milou. Jak už víme z převyprávění výše, Perseovou milenkou je v příběhu Andromeda, v případě Thesea je to trochu složitější, protože máme dvě interpretace mýtu. Ariadna, která Theseovi podá klubko nití, aby našel z labyrintu cestu, mu sice slíbí manželství, po cestě domů však z lodi vystoupí, protože se jí udělá nevolno. Zde se nám mýtus rozchází. V některých příbězích ji Theseus vysadí a pokračuje bez ní v jiných Ariadna umírá a Theseus oplakává její smrt. Ve druhém případě bychom Thesea jistě mohli považovat za hrdinu—milence, v prvním je pro něj Ariadna jen prostředkem a pomocnicí k přemožení Minotaura.

### 5.4.3. Hérakles

Snad nejoblíbenějším příběhem byl podle Hamilton<sup>68</sup> pro Řeky mýtus o Héraklovi (možná více známý je pod jménem Herkules). Hérakles, kterému byl předpovězen život plný těžké práce, toto volání přijal a dal se do služby králi Eurystheovi, který mu uložil dvanáct těžkých prací. Hérakles jako pravý nebojácny hrdina je všechny splnil, osvobodil města od všemožných nestvůr a vybojoval si hrdinskou slávu. Odměnou mu byla manželka Deianera, která byla ale zároveň i jeho záhubou, protože se nechala ovládnout svou žárlivostí a nechala Herakleovi poslat roucho, které mu roztavilo svaly a kosti. Přesto ale Hérakles dosáhl nesmrtelnosti, protože byl pro svoje hrdinské skutky přijat na Olymp. Tento akt není v mýtech přítomný jen u mužů-pokud je hrdinou/dobrodruhem žena, nikoli muž, i ona může díky své kráse, schopnostem nebo touze se stát ženou nesmrtelného a být přijata na Olymp. V příběhu o Psýché a Érotovi Psýché po splnění náročných úkolů sám Zeus dá Psýché napít se poháru s nápojem z ambrozie, který ji učiní nesmrtelnou.

## 5.5. Archetyp Stínu v mýtech

Hrdina by nemohl existovat bez stínu, protože jaké hrdinské činy by potom dělal? Jak jsem uvedla výše, podle Junga je stín nevědomím a úkolem vědomí je tuto stinnou část osobnosti v našem nevědomí nalézt a uvědomit si ji. Proto lze argumentovat, že vědomí může existovat pouze díky neustálému poznávání nevědomí. Vědomí je tedy jako hrdina, nevědomí jako stín. Kdyby nebylo stínu, hrdina by neměl s čím bojovat a stal by se nepodstatným. Je tedy logické, že stín bude v literatuře existovat vždy bez ohledu na žánr, protože je součástí nevědomí, a proto může být elementem jakékoliv postavy nebo síly, která je pro daný příběh relevantní.

Protože je stín reprezentací našich nejhorších vlastností, je nasnadě, že v literatuře a stejně tak i v mytologii budou mezi stinné postavy patřit ty, které jsou považovány za špatné.

---

<sup>68</sup> HAMILTON, E. *Mythology: Timeless Tales of gods and heroes* s. 173

### 5.5.1. Hádés

V mýtu o Démétér a Persefoné, o kterém byla řeč, když jsem rozebírala archetyp matky, vystupuje postava, která ztělesňuje prvky archetypu stínu. Tou postavou je v tomto příběhu bůh podsvětí Hádes. Už jen to, kde Hádes sídlí, naznačuje, s jakým archetypem bude spojován. Království mrtvých, pojmenované po Hádovi Hádes, jak se v literatuře také označuje, je místo, kam se odebírají zemřelí. Podle eposu Ilias se nachází v tajném místě pod zemí a cesta do něj vede podle Odyssey skrz Oceán přes okraj světa. Celý Hádes připomíná jeden velký stín, neboť je to temné místo, které stíny obývají. Popis podsvětí v literatuře je vágní, ale z toho, co víme, je Hádův palác obklopen širokými pustinami a chladnými luky, na kterých chřadnou asfodely.<sup>69</sup> Hádovy činy a interakce v řecké mytologii navíc často odrážejí vlastnosti spojené s archetypem stínu. Jak již víme, asi nejvýraznější zločin, který Hádes spáchá, je, že unese Persefonu, dceru Démétér, a odvede ji do podsvětí, aby se stala jeho královnou. Tento čin může být interpretován jako výraz Hádovy touhy po moci a kontrole a také jako projev jeho neúcty k přáním a svobodě ostatních. Navíc se s ním pojí určitá pudovost-Hádes zatouží po krásné Persefoné a tak ji jednoduše unese (v některých interpretacích ji dokonce znásilní). Podle Junga je archetyp stínu součástí nevědomí od nepaměti a je spjat s lidstvem od samého počátku jako reprezentace sexuálních pudů a životních instinktů člověka. Jung považuje tento archetyp za součást naší předlidské, zvířecí minulosti, kdy se lidstvo soustředilo pouze na přežití.<sup>70</sup> Hádes v tomto případě reprezentuje tuto pudovost.

Garry&El-Shamy uvádí, že častým motivem, který se v literatuře pojí se stinnou postavou je takzvaná dohoda s ďáblem, kdy hrdina zaprodá svoji duši ďáblu, výměnou za cokoli si přeje, většinou jde o nějaké chamtivé přání, jako získání moci nebo bohatství.<sup>71</sup> Tento motiv je častěji rozšířený až od středověku, ale jeho počátky se dají vystopovat i ve starších dílech. Například mýtus o Orfeovi a Eurydice v sobě prvky tohoto motivu obsahuje. Orfeus se vydá na cestu do podsvětí pro svou nedávno zesnulou ženu Eurydiku. Hádes mu povolí, že si ji může odvést, ale pouze pod podmínkou, že se na ni cestou z hádu ani jednou neotočí a nekontroluje, že s ním skutečně jde. Orfeovým

---

<sup>69</sup> HAMILTON, Edith *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes* s.36

<sup>70</sup> JUNG, Carl Gustav *The Archetypes and the Collective Unconscious*. In: GARRY, J. & EL-SHAMY, H. *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook* s. 303-311

<sup>71</sup> GARRY, Jane; EL-SHAMY, Hasan. *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook: A Handbook*. 2017. s. 303-311

chamtivým přáním je v tomto příběhu láska a d'áblem je zde Hádes, který mu sice dovolí si Eurydiku odvést, ale dá mu nespílitelnou podmínku. A ačkoli Orfeus Hádovi nedlužil svou duši za to, že tuto podmínku nespílnil, dalo by se argumentovat, že mu Orfeova duše stejně zanedlouho propadla, protože Orfeus se přepadlý žalem začal potulovat po lesích, kde ho přepadly a zabily bakchantky.

Von Franz<sup>72</sup> navíc uvádí, že poklad je v příbězích vždy hlídáný něčím stínovým: „*kdekoli je poklad, tam se kolem něj vine had, a kdekoli je voda života, tam ji hlídá lev. A tak "se nelze přiblížit k já a smyslu života, aniž bychom se ocitli na ostří břitvy pádu do chamtivosti, do temnoty a do stinného aspektu osobnosti."* Hádes je v tomto případě oním stínem, který hlídá Orfeův poklad, Eurydiku, a Orfeus se zde ocitá na ostří pádu do temnoty. Kdyby si totiž Eurydiku skutečně odvedl, kdo ví, co by se stalo? Mohl by se z něj stát hrdina, který by se začal chvástat, jak přemohl samotného pána Smrti, jeho ego by ho ovládlo a stal by se z něj namyšlený člověk, který by stále pokoušel hranice toho, co si jako smrtelník může dovolit, propadl by do toho stinného aspektu své osobnosti tak hluboko, až by ho buď potrestali bohové, nebo ho zabili jeho nepřátelé. Koneckonců, pýcha předchází pád.

V řecké mytologii ve spojitosti se stinným archetypem také stojí za zmínku postavy Eróta a Thantana. Oba jsou andělé, rozdíl ale je, že Erós je personifikací lásky, Thanatos smrti. Tato dualita dobra a zla je také častým motivem v mýtech. Thatanos, který sídlí v podsvětí a trestá duše padouchů, je stinným protějškem Eróta. V některých irských mytologiích je dokonce stínová postava jako dvojník jeho světlého protějšku a pokud je stín probodnut, umírají obě postavy. To dokazuje, jak jsou světlé a stinné stránky člověka propojeny.

Většina stínových postav má ale tuto dualitu nejen navenek (své světlé alter ego), ale i v rámci sebe sama. I podle Junga je stín "*jakousi druhou osobností*" k osobnosti primární neboli egu.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> von FRANZ, Marie-Louise. *Individuation in Fairy Tales*. In: GARRY, J. & EL-SHAMY, H. *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook* s. 355

<sup>73</sup>JUNG, Carl Gustav. *Archetypy a nevědomí*. s. 262



Například právě Hádes je v literatuře někdy nazýván Pluto, a přestože jde o tu stejnou postavu, kdy oba představují boha podsvětí, s každým přízviskem se váží jiné charakteristiky. Zatímco s Hádem je spojována konotace temnoty a krutého únosu Persefoné, Pluto je vnímán jako milující manžel královny podsvětí Persefoné. Pluto tedy představuje pozitivnější pojetí boha, který vládne posmrtnému životu. Navíc byl Pluto často spojován s Ploútosem, řeckým bohem bohatství, protože nerostné bohatství se nacházelo pod zemí, a protože Pluto jako *chtonický* (podsvětní) bůh vládl hluboké zemi, která obsahovala semena nezbytná pro bohatou úrodu. Proto se Pluto dostal i do eleusínských mystérií.

Tuto dualitu můžeme vidět i v jiných mytologiích než v řecké. Výraznou postavou, která se dá považovat za literární stínový archetyp, je v norské mytologii Loki. Odin a Loki si na počátku času vymění slib přátelství, stanou se pokrevními bratry, ve svém tvůrčím aspektu také Loki pomáhá stvořit lidské bytosti. Pak ale Loki ukáže svou temnější stránku a zorganizuje vraždu Baldera, jediného vyloženě dobrého boha, jehož smrt oplakává celé lidstvo. Když se navíc Loki odpoutá od skály, ke které je za trest připoután, pošve proti Asgardu obry, a přivodí tak počátek Ragnaroku soumraku bohů-konce a znovuzrození světa.

Vidíme tedy, že ve starořeckém Panteonu nebyli bohové a bohyně monoliticky dobří nebo zlí. Karl Kerényi ve svém článku "*The problems of Evil in mythology*"<sup>74</sup> vyzdvihuje řeckého boha Herma a severského boha Lokiho jako "prapůvodní darebáky", kteří nejsou zcela ztělesněním zla, ale směřují k němu. Loki a Hermes jsou shodou okolností z mála příkladů dvě postavy podvodníků v evropské tradici. Hermés je považován za stínovou či šibalskou postavu, protože je v mýtech často zobrazován jako mazaný zloděj, který už jako dítě ukradl Apollovi jeho stáda.

Postavy, které jsou stínovými archetypy jsou v mytologii postavami tedy nejsou vyloženě špatné, stejně jako stín v psychologickém pojetí není špatný, pokud si ho uvědomíme a budeme se ho snažit integrovat do vědomí.

---

<sup>74</sup> KERÉNYI, Karl. *The Problem of Evil in Mythology*. In: GARRY, J. & EL-SHAMY, H. *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook: A Handbook* s. 3-19

## 5.6. Archetyp Anima v mytologii

Ve snech, fantaziích a mýtech se anima objevuje *personifikovaně*.<sup>75</sup> To znamená, že postavy, které v mýtech představují animy, budou mít všechny typické vlastnosti ženských postav. Emma Jung podotýká, že animy jsou téměř vždy svůdně krásné, ale většinou jen napůl smrtelné. Mohou se objevovat se zvířecími prvky jako rybí ocas, být jiného druhu jako například Sirény nebo se měnit v jiná zvířata. Často se také objevují ve trojicích. Tyto animy pomocí kouzel nebo svůdných písní, či se je snaží oslepit láskou a lákají muže do svých říší ze kterých tito muži poté nemají úniku.<sup>76</sup> Jejich příklady jsou v řecké mytologii například bohyně Afrodita a Artemis a dcera smrtelného krále, Psýché, o které bude řeč v kapitole o animovi. Dalším příkladem je i již zmiňovaná Medusa, jejíž anima je posílena ještě hady, které má na hlavě. Had je totiž podle Emmy Jung jedním z hlavních symbolů animy.<sup>77</sup> Také v norské mytologii představují různé postavy archetyp animy, jak bude vidět vzápětí.

### 5.6.1. Afrodita a Artemis

Afrodita, bohyně lásky a krásy, je přirozeně ztělesněním archetypu anima. Zrodila se z bílé pěny, po které také dostala jméno. Afros je pěna, Afrodita bohyně. Bílá také značí panenskou čistotu, Afrodita je „*aspektem prvotní panny, Prótonos Koré*.“<sup>78</sup> Představuje ženský princip v jeho nejpřitažlivější a nejsvůdnější podobě a svou krásou okouzluje jak bohy-Arese, tak i smrtelníky-Adonise, Parise, Anchisea.

Artemis, bohyně lovu, představuje zase jiné ženské elementy. Je často zobrazována jako nezávislá a samostatná bohyně, která se se svou skupinou nymf toulá lesy a horami. Navíc je ochránkyní zvířat a žen, má tedy typicky ženské, pečující a ochranné vlastnosti. Artemidino spojení s přírodou, zvířaty a koloběhem života a smrti je aspektem prvotní ženskosti.

---

<sup>75</sup> JUNG, Carl Gustav. *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já* s. 26

<sup>76</sup> JUNG, Emma. *Animus and Anima: Two Essays* s. 46

<sup>77</sup> JUNG, Emma. *Animus and Anima: Two Essays* s. 77

<sup>78</sup> KERÉNYI, Karl. *Věda o mytologii* s. 126

### 5.6.2. Valkýry

Valkýry jsou v norské mytologii zase jiným druhem animy. Jsou služebnicemi Ódina, protože sbírají padlé a přenášejí je do Valhally. Valkýry jsou také spojovány s Nornami, bohyněmi osudu, protože dokáží ovlivňovat průběh a výsledky bitev. Valkýry dávají mužům pít z picích rohů, což je podle Jung časté gesto objevující se v mytologii – žena, která plní mužův pohár láskou, transformací nebo smrtí.<sup>79</sup>

### 5.6.3. Pallas Athéna

Postav, které v sobě mají typicky ženské vlastnosti a jsou tak personifikací archetypu animy, je v mytologii stovky a objevují se snad v každém mýtu. Je ale jedna postava, která představuje klasický archetyp anima, přítomného v ženském nevědomí, a tou je bohyně Pallas Athéna.

Jak je popsáno v Homérově Hymnu 28<sup>80</sup>, Athéna se zrodila celá z Diovy hlavy. Athéna je anima nejvyššího boha, zrozená přímo z mužské psychiky, bez nečisté zkušenosti zrození z ženského těla. Její zrození je posvátné a neposkvrněné špínou, hanbou a bolestí lidského smrtelného zrození. Nemusí ani snášet ponižující pocit závislosti na rodičích v kojeneckém věku a raném dětství. Stejně jako Ježíš a Buddha, kteří prokázali moudrost a schopnosti dospělých již v brzkém věku, je i ona ušetřena ponížení této závislosti a v mýtu vystupuje jako silná, moudrá a odvážná dospělá osoba.<sup>81</sup>

Jako bohyně války se rodí plně zformovaná a plně vyzbrojená ochránkyně hrdinů.<sup>82</sup> V Iliadě sestupuje z nebe, aby zabránila Achillovi zabít Agamemnóna<sup>83</sup> a v

---

<sup>79</sup> JUNG, Emma. *Animus and Anima: Two Essays* s. 51

<sup>80</sup> The Homeric Hymns. p. 59 In: RELKE, J. *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky*. Dostupné z:

<https://ejop.psychopen.eu/index.php/ejop/article/view/401/401.html> [citováno 2024-04-30] s. (neuveдено)

<sup>81</sup> MORFORD, M. P. O., & LENARDON, R. *Classical Mythology* In: RELKE, J. *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky*. Dostupné z:

<https://ejop.psychopen.eu/index.php/ejop/article/view/401/401.html> [citováno 2024-04-30] s. (neuveдено)

<sup>82</sup> RELKE, J. *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky* s. (neuveдено)

<sup>83</sup> HOMER, *The Iliad of Homer*. s. 194-222 In: RELKE, J. *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky*. Dostupné z:

<https://ejop.psychopen.eu/index.php/ejop/article/view/401/401.html> [citováno 2024-04-30] s. (neuveдено)

Odyssei je Odysseovou stálou průvodkyní a rádkyní. Je asexuální společnicí svého otce a zajímá se o lodě, vozy, koně a válčení<sup>84</sup>.

Jako otcova věrná společnice představuje dokonalou animu/dceru. Nikdy by Dia neopustila kvůli nějakému milenci a sdílí s ním stereotypní mužské zájmy-válku, sport a dopravní prostředky. Chrání všechny hrdiny, aniž jejich mužnost ohrožovala sexuální přitažlivostí a dobýváním. Její ženský pohled na rozdíl od jiných ženských anim nedokáže muže vtáhnout do temných, nekontrolovaných hlubin jeho nevědomého libida. Naopak chrání muže v boji, když jsou nejvíce ohroženi. Všechny tyto Athéniny vlastnosti-její síla, moc, zájem o válku, její chladná logika a to, že se nesnaží získat svými ženskými přednostmi žádného muže, jsou mužské prvky, které integrovala do své psyché.

Dr. Joan Relke přináší ve svém článku o archetypech matky a animy zajímavou úvahu, že postava sfingy, kterou známe z mýtu o Odysseovi, představuje také animu, jelikož její rysy kočky, ptačí křídla a hadí ocas jsou symbolem animy. *“Zatímco had je pravděpodobně nejprovokativnějším symbolem spojeným s ženskými archetypy, a to pro svůj sugestivní tvar a spojení se smrtí a znovuzrozením, podsvětím, nadpřirozenem a generativní silou přírody, dalšími častými podobami archetypů anima a matka jsou kočka a pták. Nejzáhadnější z kočičích projekcí je Sfinga z řeckých mýtů, teriantropická bytost s ženskou tváří, lvím tělem, hadím ocasem a ptačími křídly.”*<sup>85</sup>

## 5.7. Archetyp Animus v mytologii

Protějškem k animě je animus-mužské prvky v ženské psyché. V mytologii je animus opět personifikován do postav mužů, kteří tyto typicky mužské vlastnosti zosobňují. Řadíme k nim hlavně hrdiny-Herkula, Persea, Thésea, Achillea a Odyssea-kteří se prezentují svou silou, odvahou, moudrostí, chrabrostí a odhodláním a kterým tyto vlastnosti pomáhají k vykonání hrdinských skutků a pokoření překážek. Postavy boha Apollóna a Orfea se zase dají řadit k postavám, které mají v sobě integrovaný archetyp animy, který se projevuje zejména v jejich hudebním nadání.

---

<sup>84</sup> tamtéž.

<sup>85</sup> JUNG, C. G. *The Origin of the Hero* s. 171-206. In: RELKE, J. *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky*. Dostupné z: <https://ejop.psychopen.eu/index.php/ejop/article/view/401/401.html> [citováno 2024-04-30] s. (neuvedeno)

### 5.7.1. Éros a Psýché

Příběh "Eros a Psýché" je nejznámějším příběhem z Apuleiovy slavné knihy *Metamorfózy* pocházející z 2. století. Tento příběh, který měl velký vliv na literaturu a umění v následujících staletích po Apuleiově životě, bude předmětem následujícího odstavce a rozebereme si na něm archetypy, které v tomto příběhu analyzovala von Franz.<sup>86</sup>

Nejprve bych ale ráda uvedla, že mezi vědci panují neshody, jestli je tento příběh opravdu mýtus, nebo jde o folklor. Někteří ho považují za lidovou pohádku a odvozují jeho původ od folklóru okolních zemí a lidí, zatímco jiní ho považují za univerzální mýtus a podrobují ho alegorickým a psychologickým výkladům. Přestože je tématem této části práce výklad archetypů nacházejících se v tomto příběhu, ráda bych ho obohatila ještě o historickou perspektivu, která popíše počátky a povahu příběhu.

Za prvé, podle folkloristů má tento příběh stovky ústních variant po celé Evropě a některé příklady se nacházejí na Blízkém východě, v Indii, Severní Americe a Karibiku. Mnozí badatelé se domnívají, že široké rozšíření příběhu svědčí o tom, že ho Apuleius převzal z běžného vyprávění, které již existovalo v ústní nebo písemné podobě. Podle některých vědců<sup>87</sup> (Michael Grant) je to starořecká pohádka, kterou Apuleius slyšel nebo četl a zpracoval ji svým vlastním stylem, jiní (Swahn)<sup>88</sup> tento názor důrazně odmítají. Merkelbach<sup>89</sup> se snaží dokázat, že příběh o Psýché ve skutečnosti zobrazuje různé aspekty bohyně Isidy. V této interpretaci sama Psýché představuje trpící Isis, která putuje světem a hledá svou ztracenou lásku, Osirise, a Afrodita představuje Isis-Tyche neboli Fortunu, jejíž těžké zkoušky mají vést ke spáse. Pro Merkelbacha je tedy konečným původcem mýtu o Psýché jiný mýtus, mýtus o Isidě, který byl převyprávěn v Apuleiově vlastním mysterijním náboženství.

---

<sup>86</sup> von FRANZ **In:** GOLLNICK, James. *Love and the soul psychological interpretations of the Eros and Psyche myth*. Waterloo, Ont: Published for the Canadian Corporation for Studies in Religion/Corporation canadienne des sciences religieuses by Wilfrid Laurier University Press, 1992. s. 79-86

<sup>87</sup> GRANT, M. *Myths of the Greeks and Romans* **In:** GOLLNICK, James. *Love and the Soul: Psychological Interpretations of the Eros and Psyche Myth*. s. 12

<sup>88</sup> SWAHN, J. *The Tale of Cupid and Psyche*. **In:** GOLLNICK, James. *Love and the Soul: Psychological Interpretations of the Eros and Psyche Myth*. s. 9

<sup>89</sup> MERKELBACH, R. *ErosundPsyche* s.392-407 **In:** GOLLNICK, James. *Love and the Soul: Psychological Interpretations of the Eros and Psyche Myth*. s.10

Von Franz píše, že *“příběh o Erótovi a Psýché je archetypálním příběhem o sblížení božského a lidského-podstatou náboženské iniciace.”*<sup>90</sup> Příběh Psýché však von Franz nepovažuje za obraz úspěšného spojení božského a lidského, i když příběh končí zbožštěním Psýché na Olympu. Podle von Franze se odchod na horu Olymp rovná ústupu do kolektivního nevědomí, což je přesný opak uskutečnění setkání božského a lidského. Proto pro von Franz není postava Psýché otevřeně božskou bytostí, ale takzvaným *daimónem*, který je prostředníkem mezi božským a lidským. Protože von Franz vnímá Psýché jako archetyp animy, která se snaží odlišit od mateřského archetypu, považuje Psýché v jistém smyslu za variantu Koré, dceru bohyně Velké matky, stejně jako je například Persefoné. Von Franz se také přidrží Merkelbachova názoru, že Psýché i Afrodita jsou analogie k Isidě. Afroditu považuje v tomto příběhu za kombinaci archetypu matky-animy. Je tomu tak proto, že anima vychází z archetypu matky a je jím ovlivňována a v nerozvinutém stavu jsou postavy archetypu matky a animy prakticky stejné.<sup>91</sup>

U postavy Érota se Franz zaměřuje na mateřský komplex a nachází u něj pozitivní mateřský komplex, protože je na své matce závislý a má kvůli ní potíže se oženit. Tento aspekt Érotovy osobnosti se také projevuje v jeho reakci na to, když ho Psýché popálí, a Éros v reakci na to odlétá zpět k matce a zůstává tam, zatímco Psýché se snaží získat zpět jeho lásku.

Animu spatřuje i v postavách sester Psýché, ve kterých vidí pozitivní i negativní elementy animy. Ty negativní se projevují hlavně jako jejich žárlivost, mocichtivost a cynismus, který vnímá hlavně v tom, že sestry nevěří tomu, že Psýché žije s Érotem v jakémsi ráji, a také v tom, že jsou přesvědčeny, že je její milenec je drak nebo had.

Von Franz se také podrobněji věnuje interpretaci prací, které Psýché vykonává. Hromadu semen, kterou musí Psýché protřídit, interpretuje jako mnohost obrazů a skrytých forem kolektivního nevědomí. Mravenci, kteří Psýché pomáhají v jejím zdánlivě beznadějném úkolu, symbolizují organizační princip kolektivního nevědomí. V druhém úkolu představuje rákos, který jí prozradí tajemství sběru vlny z nebezpečných ovcí,

---

<sup>90</sup> von FRANZ in GOLLNICK, J, *Love and the Soul: Psychological Interpretations of the Eros and Psyche Myth* s. 79-86.

<sup>91</sup> tamtéž.

náznak pravdy pocházející z kolektivního nevědomí. Ve třetím úkolu musí Psýché naplnit křišťálovou nádobu vodou z řeky Styx. Tato voda pro von Franz představuje duchovní energii kolektivního nevědomí, kterou nelze zadržet, ani s ní manipulovat individuální vůlí. Když se to Psýché nedaří a zoufá si, přijde jí na pomoc orel (vyslaný Diem nebo samotný Zeus). Von Franz interpretuje tohoto orla jako let duchovní intuice. Duchovní intuice se často vynořuje z hlubin nevědomí, když se zdá, že vědomá mysl není schopna sama jednat. V posledním úkolu, který Psýché plní, totiž cestě do podsvětí za léčivou mastí, von Franz vnímá pokyn nelitovat osobu volající o pomoc jako odmítnutí animy nechat se unést sentimentálními city vůči tomu, co již umírá. Umírající je zde analogií minulé zkušenosti. Retrospektivní sentimentalita vůči minulým zkušenostem může narušit současný život i budoucí cíle.

Konec, jak jej von Franz interpretuje, není moc optimistický. Jelikož von Franz ztotožňuje Olymp s nevědomím, dochází k závěru, že když Erós odvede Psýché na Olymp, veškeré výtobytky, kterých Psýché dosáhla, se ztratí v nevědomí.<sup>92</sup>

V řecké mytologii jsou ženské a mužské aspekty reprezentovány i jinak než personifikací archetypů animy a anima. V tomto odstavci bych chtěla stručně pojednat o genderové konformitě v mytologii. Pokud jde o fyzický vzhled postav, bohové v mytologii na sebe často berou podobu opačného pohlaví. Někdy jsou navíc postavy oboupohlavní, jako v případě syna Herma a Afrodity, který měl ženské i mužské znaky, což dalo vzniknout termínu "hermafroditismus" ze spojení jmen Hermes a Afrodita. Dalším bodem, který nelze přehlédnout, je skutečnost, že homosexuální vztahy nebyly považovány za genderově nevyhovující. Mít za partnera muže neznamenal, že je méně mužský. Vrátime-li se k Héraklovi, měl muže, kterého bychom mohli nazývat manžel-Abderose, jež zemřel během Héraklovi 8. práce. Ve svém žalu Héraklés vypálil město a postavil nové svým jménem. Otevřené homosexuální vztahy udržovaly skutečné i mytologické postavy, například Achilles.

Závěrem lze říci, že archetypy poskytují rámec pro pochopení univerzálních vzorců, které jsou přítomny ve všech příbězích, jsou považovány za univerzální napříč kulturami a představují základní lidské zkušenosti, emoce a chování, které jsou společné všem

---

<sup>92</sup> tamtéž.

lidem. Rozpoznáním těchto archetypů můžeme více poznat různé kultury. Pro rozpoznání jsou klíčové symboly, které se pojí s jednotlivými archetypy, a i když každá kultura má své vlastní mýty, tyto symboly jsou univerzálním nástrojem pro rozklíčování archetypů. Kultura každé společnosti je úzce spjata s mytologií, protože jsou to právě mýty, které utvářejí představy a přesvědčení, jež jsou vyjádřeny v hodnotách, normách, rituálech a pravidlech dané kultury. Každá společnost má své vlastní mýty, kterými žije, a změna mýtů změni i povahu společnosti. Ve starověku společnost žila podle různých mytologií, ve středověké Evropě zase převážně podle křesťanství. Podle čeho žije moderní člověk zůstává otázkou, kterou si pokládám v závěru.

## 6. Limity práce

Nejvýraznějším omezením této práce je to, že se zaměřuje pouze na čtyři z mnoha Jungových archetypů. Popis a analýza všech známých archetypů by vydala na celou knihu a není možné zahrnout všechny do práce, která má jen šedesát normostran. To samé platí o vybraných mýtech. Mýtů a kultur je tolik, že nikdy nebude možné zahrnout je všechny do jedné práce. Já jsem se v práci zaměřila převážně na příběhy z řecké mytologie, pro jejich dostupnost a všeobecnou známost. Příběhy, které jsem analyzovala, jsou široce veřejnosti známé a není potřeba si dohledávat jejich obsah. Navíc jsou předmětem interpretací i dalších jungiánů, kteří na nich své myšlenky také demonstrují.

Subjektivita je jednou z dalších limitací, jež tato práce obsahuje. Ačkoli jsem veškeré analýzy a interpretace dokládala sekundární literaturou, jsou v některých částech obsažené i mé vlastní, subjektivní myšlenky a úvahy, které jsou samozřejmě ovlivněné kulturou, ve které žiji, mými vlastními zkušenostmi a mou perspektivou pohledu na věc. Lze však argumentovat, že empirické výzkumy ani objektivní být nemohou.

Jungovi odpůrci argumentují, že koncept archetypů a jejich uložení v kolektivním nevědomí postrádá empirické důkazy, a tedy není vědecky testovatelný. Jungovy pokusy prokázat existenci archetypů pomocí důkazů, jako je například to, že více lidí a zdrojů přichází na stejné myšlenky, nepovažují za dostatečné důkazy.<sup>93</sup>

---

<sup>93</sup> DRAKE, C. C. (1967). Jung and His Critics. *The Journal of American Folklore*, 80(318), 321–333. <https://doi.org/10.2307/537409> s. 328



## 7. Návrhy pro navazující výzkum

Na práci se dá navázat prozkoumáním dalších archetypů definovaných C.G. Jungem, ať už v řecké nebo nějaké jiné mytologii-například Egyptské, hinduistické nebo severské. Spousta archetypů je také obsažena v mytologii různých afrických kmenů.

Na koncept Jungových archetypů lze také nahlížet více z psychologického hlediska, jelikož Jung používal tento koncept i ve své klinické praxi, zejména s ohledem na schizofrenii, kterou také popsal. Jak souvisí koncept archetypů se schizofrenií, je rozhodně zajímavý podnět hodný dalšího výzkumu.

Ivonin, Chang, Chen & Rauterberg<sup>94</sup> také zahájili zajímavý výzkum, který ukázal, že archetypální symboly já vyvolávají nevědomé emoce i u lidí, kteří nemají žádné znalosti o Jungově teorii. Zdá se slibné považovat archetypální symboly za novou kategorii afektivních podnětů, které se často používají v experimentech o lidských emocích, a zabývat se tímto tématem dále je jistě záhodno.

## 8. Závěr

Práce si kladla za cíl analyzovat propojení mezi psychoanalytickou teorií C.G. Junga a mytologií a porozumět manifestaci archetypů v mytologických příbězích. K tomu bylo potřeba nejprve poskytnout vhled do Jungových myšlenek a objasnit základní teorie, které Jung předkládá. Nejprve jsem vysvětlila Jungův hlavní koncept, ze kterého vycházejí veškeré další části této práce, a to princip kolektivního nevědomí, které Jung vymezil oproti osobnímu nevědomí tak, jak jej definoval Freud. Vzhledem k tomu, že v kolektivním nevědomí jsou uloženy archetypy, které jsou obsahem mýtů, vysvětlila jsem tento další Jungův pojem podle toho, jak je popisuje v publikaci *Archetypy a nevědomí*. Nedílnou součástí práce bylo i objasnění symbolů, protože jedině prostřednictvím nich se archetypy v mytologii manifestují. Součástí Jungovy klinické praxe bylo i vykládání snů právě pomocí symbolů, přidala jsem tedy i část o snech.

---

<sup>94</sup> IVONIN, L., CHANG, H.-M., CHEN, W., & RAUTERBERG, M. (2013), 'Unconscious emotions: Quantifying and logging something we are not aware of', *Personal and Ubiquitous Computing*, s. 103

Dále už jsem se zaměřila přímo na mytologii, nejprve z pohledu, jak ji chápe blízký spolupracovník C.G. Junga a zakladatel moderního mýtu, Karl Kerényi, poté i z pohledu samotného Junga. Zde vysvětluji, jak Jung skrze mytologii dokazuje existenci kolektivního nevědomí.

V další části práce se již zaměřuji na vymezení konkrétních archetypů, a to archetypu matky, hrdiny, stínu, animy a anima. Výběr nebyl náhodný-archetyp animy a anima a stínu považuje Jung za fundamentální. Archetyp matky z archetypu animy vychází a tyto dva archetypy spolu úzce souvisí, protože se leckdy prolínají. Archetyp hrdiny jsem vybrala z toho důvodu, že hrdinství je v mytologii, hlavně té řecké, na kterou se zaměřuji nejvíce, velmi častým motivem, a hrdinské mýty tvořily značnou část antické kultury. U všech analýz archetypů jsem popsala i psychologické aspekty, které tyto archetypy v člověku nevědomě vyvolávají a upozornila jsem na to, že pokud se nám podaří tyto archetypy do své osobnosti správně integrovat a nebudeme ignorovat jejich puzení, budeme schopni žít podle sebe, činit vlastní rozhodnutí a nebudeme těmito archetypy dále ovlivňováni.

V empirické části se nejprve zabývám významem mytologie v antice a poukazuji na to, jak určovala a ovlivňovala život archaického člověka. Poté už na konkrétních mytologických příbězích ukazuji manifestaci archetypů, které jsem představila výše.

Nejdříve se zabývám archetypem matky, který jsem představila v mýtu o Démétér a Persefoně, kdy Démétér představuje dobrotivou matku, tak jak ji popsali Jung a Neumann. Připojila jsem i část o eleusinských mystériích, v nichž byla Démétér uctívána, abych práci obohatila o kulturní a historický kontext. Jako protiklad jsem představila indickou bohyni Káli, která je zase archetypem děsivé matky podle Junga a Neumanna. Zároveň jsem tím chtěla přidat archetypy i z jiné kultury.

Archetyp hrdiny jsem ukázala na klasických řeckých hrdinských mýtech, například mýtus o Perseovi, Theseovi a Héraklovi. Tento motiv, protože ho Jung považuje za vedlejší, jsem analyzovala podle J. Campbella a hrdinské mýty jsem zasadila do jeho schématu "cesty hrdiny", kterou popisuje v knize "*Tisíc tváří hrdiny*". Zjistila jsem, že všechny tři mýty kopírují toto Campbellovo schéma a všichni tři hrdinové si procházejí třemi hlavními fázemi, které Campbell vytyčil tedy odchodem, iniciací a návratem.

Následoval archetyp stínu, který jsem představila na postavě Háda, u něhož jsem sledovala nejen jeho stinné stránky, ale i jeho ambivalentní povahu, protože Jung připomíná, že archetyp stínu nemusí být vždy špatný. Abych ještě tuto teorii podložila, nahlédla jsem do severské literatury, kde jsem archetyp stínu předvedla na postavě Lokiho.

V závěrečných částech jsem se zaměřila na archetypy anima a animus. Oba dva tyto archetypy se v mýtech vyskytují v personifikované podobě, a tak jsem archetyp anima představila na ženských postavách-zejména bohyních, jako Pallas Athéna, Afrodita, Artemis, ale zmínila jsem i Medusu a její charakteristické vlasy z hadů, protože had je důležitým symbolem animy. Archetyp animus jsem kromě řeckých hrdinů představila ještě na příběhu Psýché a Érota, u něhož jsem vycházela z analýzy tohoto mýtu podle Marie-Louis von Franz. Na závěr jsem představila limity práce a navrhla podněty pro budoucí výzkum.

Na úplný závěr práce bych se ještě ráda zamyslela nad tím, jak je to s mýty v moderní době. Tato myšlenka mě napadla, když jsem pročetla diplomovou práci kolegy Šafáře, který se nad tímto tématem také zamýšlí.

Zdá se, že všechny staré kultury využívali mýty k nalezení smyslu ve světě. V dnešní době, zaměřené na vědu, už tento smysl nehledáme skrze mytologii. Má tedy mytologie ještě nějaký smysl?

V našem běžném životě považujeme spoustu událostí za radostné a spoustu za neradostné. Každý máme nastavené hodnoty, avšak pokud bychom se na život dívali skrze to, co Jung nazval "archetypem smyslu nebo "bytosné Já", zjistili bychom, že naše laťka hodnot a smyslu v životě se poněkud změní. Ve světle archetypu smyslu se člověk vyjevuje z hlediska toho, čím by se měl stát, jaký je jeho účel a naplnění v lidské přirozenosti a jak se stát úplnou či dokonalou lidskou bytostí. Tento postoj nám bohužel trochu nesedí s dnešní uspěchanou moderní dobou, která je zaměřená na materialismus a materiální úspěch.<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> ŠAFÁŘ, Pavel. Archetyp hrdiny v díle CG Junga. 2014. s. 72-77

Kde tedy v této dnešní době můžeme najít mytologické postavy? Vzhledem k obrovské produkci příběhů, komiksů, hudby, filmu, literatury, počítačových her a nesčetných dalších forem populární kultury je můžeme najít téměř všude. Uvedme několik příkladů: například postavy hrdinů v různých komiksech a filmech, ať už DC comics, jako je Batman, nebo Marvel jako je Captain America. Hrdinové ale nemusí být jen v komiksech, ale i ve fantasy literatuře, každý si určitě hned vybaví Harryho Pottera nebo Bilba Pytlíka. Také postavy matek, ať už jde o zlé macechy, nebo pečovatelské maminky, se vyskytují ve většině filmů, knih a hudbě. Například v Disney pohádkách jsou matky hojně rozšířeným fenoménem. Stíny, které symbolizují nestvůry, zase nalézáme v hororech, a bohyně, které v sobě mají archetyp animy, jsou opět rozšířené v literatuře. O některých řeckých božích se dokonce dodnes zpívají písně.

Všechny tyto nesčetné příklady mytologických motivů ukazují, že moderní člověk promítá své nejhlubší touhy do nesčetných fantazijních děl. Naše západní duše mají silnou potřebu být matkami, hrdiny, bohy, čaroději a dalšími. A navíc, čím více tuto projekci přehlízíme, tím silnější tato posedlost je, o čemž svědčí stále rostoucí poptávka po hrdinské literatuře a příbězích všeho druhu. Zdá se, že obyvatelé Západu, jak jsme viděli výše, trpí jakousi neurózou, která je důsledkem věčné psychické frustrace moderního člověka. Moderní hrdinové, kteří se často objevují v moderní mytologii, mají přesně ty vlastnosti, které moderní člověk postrádá-odvahu, bojovnost, schopnost sebezapření a sebeobětování, a proto by nám měli jít příkladem.

## 9. Použitá literatura

CAMPBELL, Joseph. *Tisíc tváří hrdiny*. Přeložil Hana ANTONÍNOVÁ. Capricorn (Argo). Praha: Argo, 2017. ISBN 978-80-257-2184-1.

DUNDES, Alan. *The Flood as Male Myth Of Creation*. In: *From Game to War and Other Psychoanalytic Essays on Folklore*. The University Press of Kentucky, 2015, s. 78. ISBN 0813120314.

FRANZ, M. von *A Psychological Interpretation of the Golden Ass of Apuleius*. Zurich, 1970.

FRANZ, Marie-Louise von. *Individuation in Fairy Tales*. Boston: Shambhala. 1990

GARRY, Jane; EL-SHAMY, Hasan. *Archetypes and Motifs in Folklore and Literature: A Handbook: A Handbook*. 2017.

GOLLNICK, James. *Love and the soul psychological interpretations of the Eros and Psyche myth*. Waterloo, Ont: Published for the Canadian Corporation for Studies in Religion/Corporation canadienne des sciences religieuses by Wilfrid Laurier University Press, 1992. ISBN 0-88920-804-2.

HOMER. *The Iliad of Homer*. (R. Lattimore, Trans.). Chicago and London: University of Chicago Press. 1951

HAMILTON, Edith. *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*. 10. BLACK DOG&LEVENTHAL PUBLISHERS, 2017. ISBN 978-0-316-43852-0.

JUNG, Carl Gustav a SCHÄRF, Riwkah. *Symbolik des Geistes: Studien über psychische Phänomenologie*. 4.-6. Tsd. Zürich: Rascher, 1953.

JUNG, Carl Gustav. *Modern man in search of a soul*. London: Routledge & Kegan Paul, 1961. ISBN 0-7100-1629-8.

JUNG, C. G. *Collected Works of C.G. Jung, Volume 9 (Part 1): Archetypes and the Collective Unconscious* (G. ADLER & R. F. C. HULL, Eds.). Princeton University Press, 1969.

JUNG, C. G.; ADLER, Gerhard; JAFFÉ, Aniela a HULL, R. F. C. *The Collected Works of C. G. Jung*. In: C. G. Jung Letters, Volume 1. 127. United States: Princeton University Press, 1992. ISBN 9780691098951

JUNG, Carl Gustav a SEGAL, Robert Alan. *Encountering Jung on mythology*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1998. ISBN 978-0-691-01736-5

JUNG, Carl Gustav. *Snové symboly individuálního procesu: (psychologie a alchymie I)*. Přeložil Petr PATOČKA. Výbor z díla C.G. Junga. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1999. ISBN 9788085880199.

JUNG, Carl Gustav a BARZ, Helmut. *Výbor z díla*. Přeložil Petr PATOČKA. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. ISBN 80-85880-35-0.

JUNG, Carl Gustav; FRANZ, Marie-Louise von; HENDERSON, Joseph L.; JACOBI, Jolande Székács a JAFFÉ, Aniela. *Člověk a jeho symboly*. Přeložil Pavel KOLMAČKA. Praha: Portál, 2017. ISBN 978-80-262-1259-1

JUNG, Carl Gustav. *Archetypy a nevědomí*. Přeložil Eva BOSÁKOVÁ, přeložil Kristina ČERNÁ, přeložil Jan ČERNÝ. Brno: Nadační fond Holar, 2018. ISBN 978-80-906731-5-1

JUNG, Carl Gustav. *Aion: příspěvky k symbolice bytostného Já.: příspěvky k symbolice bytostného Já*. Přeložil Petr PATOČKA. Sebrané spisy (Carl Gustav Jung). Brno: Holar, 2021. ISBN 978-80-907905-1-3.

JUNG, C. G. *THE UNCONSCIOUS ORIGIN OF THE HERO*. In: *Psychology of the Unconscious*. Princeton University Press, 2023, ISBN 0691099731.

JUNG, Emma. *Animus and Anima: Two Essays*. 8. Spring Publications, 1987. ISBN 0-88214-301-8.

KERÉNYI, Karl. "The Problem of Evil in Mythology." In *Studies in Jungian Thought: Evil*, ed. James Hillman. Evanston, IL: Northwestern University Press. 1967.

KERÉNYI, Karl. *Věda o mytologii*. 3. Nakladatelství Tomáše Janečka, 2004. ISBN 80-85880-32-6.

KIRK, G. S. *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. 3rd printing, Reprint 2019. Berkeley, CA: University of California Press, 1970. ISBN 0-520-34237-2.

MORFORD, M. P. O., & LENARDON, R. J. *Classical Mythology* (7th ed.). Oxford: Oxford University Press, 2003.

NEUMANN, Erich. *Velká matka: fenomenologie ženských podob nevědomí*. Přeložil Petr PATOČKA. [Praha]: Malvern, 2023. ISBN 978-80-7530-368-4.

OTTO, Walter F., *Der Sinn der elusinischen Mysterien*. In: *Eranos-Jahrbuch 1933*, I., Curych 1943

Relke, J. *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky*. *Europe's Journal of Psychology*, 3(2) 2007

*The Homeric Hymns*. (A. N. Athanassakis, Trans. 2nd ed.) Baltimore and London: Johns Hopkins University Press. 2004.

WHITE, Victor. *The Archetypes and the Collective Unconscious. The Collected Works of C. G. Jung*, Vol. IX, Part I. Online. *Blackfriars*. 1960, roč. 41, č. 478, s. 40-41. ISSN 1754-2014. [cit. 2024-04-27]

## Internetové zdroje

BOEREE, George, C. *Carl Jung, Personality theories*. Online. Webspacer. 2006.

Dostupné z: <https://webspacer.ship.edu/cgboer/jung.html>. [cit. 2024-01-28].

DRAKE, C. C. Jung and His Critics. *The Journal of American Folklore*, 80(318), 321–333. (1967). <https://doi.org/10.2307/537409>

EDWARDS M. J. *The Tale of Cupid and Psyche*. *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik*, 94, 77–94. (1992). <http://www.jstor.org/stable/20188784>

EVERETT, Martin. *The Cry for Myth*. Online. Sales & Marketing Management. 1991, roč. 143, č. 15, s. 43. ISSN 0163-7517. [cit. 2024-04-30].

GRANT, M. *Myths of the Greeks and Romans* (Book Review). Online. *Journal of Roman Studies*. 1964, roč. 54, s. 218. ISSN 0075-4358. [cit. 2024-04-30].

CHANG, Huang-ming; IVONIN, Leonid; DÍAZ, Marta; CATALÀ, Andreu; CHEN, Wei et al. *From mythology to psychology: Identifying archetypal symbols in movies*. Online. *Technoetic arts: a journal of speculative research*. 2013, roč. 11, č. 2, s. 99-113. ISSN 1477-965X. Dostupné z: [https://doi.org/10.1386/tear.11.2.99\\_1](https://doi.org/10.1386/tear.11.2.99_1). [cit. 2024-04-28]

IVONIN, Leonid; CHANG, Huang-ming; CHEN, Wei a RAUTERBERG, Matthias. *Unconscious emotions: quantifying and logging something we are not aware of*. Online. *Personal and ubiquitous computing*. 2013, roč. 17, č. 4, s. 663-673. ISSN 1617-4909. Dostupné z: <https://doi.org/10.1007/s00779-012-0514-5>. [cit. 2024-05-02].

LAGÁNA, L. *Jungian Aesthetics, Symbols and the Unconscious*. Conference Paper. (2019). Retrieved from <https://www.researchgate.net/publication/330831711>

QUINN, Jerome D. “*Charisma Veritatis Certum*”: Irenaeus, *Adversus Haereses* 4, 26, 2. Online. *Theological studies (Baltimore)*. 1978, roč. 39, č. 3, s. 520-525. ISSN 0040-5639. Dostupné z: <https://doi.org/10.1177/004056397803900306>. [cit. 2024-04-30].



RELKE, J. *The Archetypal Female in Mythology and Religion: The Anima and the Mother of the Earth and Sky*. Dostupné z:  
<https://ejop.psychopen.eu/index.php/ejop/article/view/401/401.html> [citováno 2024-04-30]

ROBERTS, Warren E. J. O. Swahn, "*The Tale of Cupid and Psyche*" (Book Review). Online. *Midwest Folklore*. 1956, roč. 6, č. 3, s. 171. ISSN 0544-0750. [cit. 2024-04-30].

RUCK, Carl. *Persia, haoma and the greek mysteries*. *sexus journal* Volume 4, Issue 11, 2019.

ŠAFÁŘ, Pavel. *Archetyp hrdiny v díle CG Junga*. 2014.