

VZDĚLAVACÍ
KNIHOVNA KATOLICKÁ

POŘÁDÁ
DR. ANTONÍN PODLAHA.



NOVÉ ŘADY SVAZEK VII.

PSYCHOANALYSE.



V PRAZE 1929.

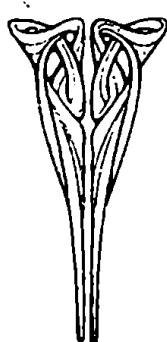
Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

PSYCHOANALYSE.

FREUDOVA PSYCHOANALYSE A POMĚR KŘESŤANSKÉ FILOSOFIE K NÍ.

Napsal

Dr. JAROSLAV BENEŠ,
docent bohoslovecké fakulty Karlovy university.



V PRAZE 1929.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

IMPRIMATUR.

Pragae, die 18. Maii 1928.

Nr. 6053.

† Antonius Podlaha,
Episcopus Paphiensis,
vicarius generalis Pragensis.

ÚVOD.

Je asi málo teorií vzniklých v poslední době, jež by budily tolik zájmu, odporu i nadšení jako theorie psychoanalytická. Se slovem psychoanalyse¹⁾ se setkáváme nejen v knihách a přednáškách vědeckých, nýbrž i v knihách a přednáškách populárních, časopisech denních, soudním jednání atd. Je pochopitelné, že nová theorie budí zájem. Jsouť nároky, jež si sama dělá, nemalé. Chce doplniti po stránce duševní a filosofické vědu lékařskou, již vytýká přílišné hovnění materialismu a mechanismu na úkor duševního prvku v člověku.²⁾ Poukazuje totiž na čistě duševní příčiny některých nemocí člověka a na duševní prostředky jich léčení, jichž prý si věda lékařská dosud nevšímala. Podobně chce doplniti dosavadní vědu o duši (psychologii), již vytýká, že nezná a neuznává nevědomého duševního života v člověku.³⁾ Snaží se pak sama dokázati, že veliká část našich duševních úkonů se děje bez našeho vědomí. Slibuje, že netušenou měrou obohatí mythologii, jazykozpyt, folklor a vědu náboženskou, poněvadž přispěje k objasnění vzniku a rozvoje lidské řeči, mytů a náboženství.⁴⁾ Dokazuje dále překvapenému lidstvu, že jedním z nejdůležitějších pramenů lidské kultury, uměleckých děl, společenského zřízení, ba i mravnosti a ná-

¹⁾ Psychoanalyse (řecké slovo) znamená asi tolik jako rozbor duše, rozbírání duševního života.

²⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen. (Erster Teil der „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“). 4. vyd. Wien 1922, str. 7—9. Freud, Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. V časopise Imago, sv. XI., Wien 1925, str. 225 n.

³⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen, str. 9 n., Freud, Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. Imago 1925, str. 226 n.

⁴⁾ Freud, Vorlesungen über den Traum. (Zweiter Teil der „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“). 4. vyd. Wien 1922, str. 182—184.

boženství jsou síly pudů pohlavních.¹⁾ Vytýká lidské společnosti nedostatek lásky k pravdě, poněvadž nechce dovoliti, aby tento význam pohlavních sil byl veřejně uznán a objasněn.²⁾ Konečně psychoanalýze radí k větší povolnosti vůči pohlavním pudům a k jinému způsobu jich vedení, chtějíc tak poskytnouti cenné pokyny i pedagogice (vědě o vychovatelství).³⁾ Činí si tudíž psychoanalýze nároky na to, aby byl uznán její význam stejně ve vědě lékařské jako v kulturních dějinách lidstva, vědě náboženské, mythologii i pedagogice.⁴⁾

Již z toho, co tu bylo naznačeno, je patrné, že psychoanalýze věnuje velikou pozornost pohlavním silám v člověku. To je asi také jedna z příčin, proč vzbudila tolik zájmu i u širších vrstev čtenářův a posluchačův.⁵⁾

Pro veliké rozšíření psychoanalýze, jež se stává mnohým takřka světovým názorem,⁶⁾ je třeba objasniti poměr křesťanské filosofie k ní. Jeť jedním z hlavních úkolů křesťanské filosofie v dnešních dobách „starými zdravými zásadami přispěti k řešení moderních problémů“⁷⁾; a psychoanalýze takové problémy obsahuje. Zásady, na nichž je zbudována theorie psychoanalytická, jsou nesprávné. Mnohá tvrzení její jsou zřejmě fantastická, mnohé závěry logicky neodůvodněné.⁸⁾ To však nikterak

¹⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen, str. 11 n., Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre. (Dritter Teil der „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“). 4. vyd. Wien 1922, str. 381, 435—437. Freud, Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. Imago 1925, str. 227—229.

²⁾ Freud, Die Widerstände gegen die Psychoanalyse, Imago 1925, str. 227—230.

³⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 422 n.

⁴⁾ Tamtéž, str. 452.

⁵⁾ A. Kronfeld, Psychotherapie. 2. vyd. Berlin 1925, str. 155.

⁶⁾ Tamtéž, str. 157.

⁷⁾ Tak mi odpověděl na mou otázku, v čem spatřuje hlavní úkol křesťanské filosofie, přední průkopník křesťanské filosofie Salvatore Talamo. Tento muž byl povolán před více než čtyřiceti roky brevem papeže Lva XIII. do Říma, aby jako sekretář pomáhal řídití nově založenou Římskou Akademií sv. Tomáše Aq., v kterémž úřadě je dosud.

⁸⁾ J. Fröbes S. J., Dynamische Psychologie. V časopise Scholastik, sv. III. Freiburg i. B. 1928, str. 220.

neznamená, že vše, co psychoanalýze podává, je bezcenné. Jestliže „žádné učení není tak nesprávné, aby v něm nebylo něco pravdy“¹⁾, pak platí tato slova významnou měrou i pro učení Freudovo. Anglický psycholog W. Mc. Dougall, ačkoliv není přívržencem Freudovým, míní dokonce, že od dob Aristotelových nikdo nevykonal pro psychologii více než Freud.²⁾ I když není třeba souhlasiti s takovýmto oceněním Freudova učení, přece nelze popříti, že jest v posledních letech pozorovati značný vliv jeho učení jmenovitě v psychologii a psychiatrii (lékařství duševních nemocí).³⁾ Jest také uznati, že Freud četnými cennými pozorováními a bystrými postřehy přivádí k poznání některých závažných nedostatků naší doby, a to nedostatků jednak vědeckých jednak mravních.

To vše nám může býti pobídkou, abychom se snažili tuto novou theorii poznati, rozlišiti v ní dobré od nesprávného, nesprávné zavrhlí, dobrým pak obohatili své zkušenosti a poznatky. Účelem této práce je přispěti k takovému poznání a rozlišení. Proto v ní bude nejprve — v dílu prvním — vyložena psychoanalytická theorie, potom pak — v dílu druhém — bude vyložen poměr křesťanské filosofie k ní.

Pro vyvarování jakéhokoliv nedorozumění jest podotknouti, že psychoanalýs tu rozumíme učení vídeňského psychiatra (lékaře duševních nemocí) Freuda, jenž je zakladatelem psychoanalytické theorie. Bývá totiž často jménem psychoanalýse označováno i učení Alfreda Adlera a C. G. Junga, kteří byli původně stoupenci Freuda, od něhož se však později odchýlili tolik, že Freud jim upírá práva nazývati se psychoanalytiky.⁴⁾ Poněvadž by bylo nutno zaujmouti k jejich učení sta-

¹⁾ Sv. Augustin, Lib. 2. quaest. Evang. cap. 40. Migne P. L. 35, 1354 n.

²⁾ J. Fröbes, uv. m.

³⁾ Kronfeld, Psychotherapie, str. 156. H. Hartmann, Die Grundlagen der Psychoanalyse, Leipzig 1927, str. 7.

⁴⁾ Freud, Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Wien 1924, str. 61, 69 a j.

novisko značně odchylné od stanoviska k učení Freudovu), omezíme se v této práci jen na vyložení theorie Freudovy. Avšak i tu se naskytá obtíž, chceme-li si vytvořiti celkový jednotný obraz této theorie. Freud totiž sám přiznává, že v době svých prací v některých důležitých bodech své názory změnil a nahradil novými. I to sám dosvědčuje, že psychoanalýze jest věcí ještě nehotovou, jež se teprve vyvíjí.²⁾ Proto pro usnadnění přehledu bude vyložena v prvním dílu theorie psychoanalytická v celku tak, jak ji podává Freud ve svém nejrozšířenějším díle „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“. Aby pak čtenář mohl hned od počátku sledovati nejen obsah Freudova učení, nýbrž i jeho způsob odůvodňování, bude v prvním díle vykládána Freudova theorie zcela v jeho duchu, takže čtenář prvním dílem bude dostatečně připraven na díl druhý, v němž bude zaujato k Freudově theorii kritické stanovisko.

Psychoanalýsi lze posuzovati s různých hledisek, na př. s hlediska filosofie, vědy lékařské, pedagogiky, kulturních dějin atd. V této práci jde o hledisko křesťanské filosofie. O stanovisku jiných věd k psychoanalýsi bude učiněna zmínka jen mimochodem, a to s odvoláním na příslušné authority.

Práce tato je určena všem, kteří chtějí poznati, v čem spočívá podstata psychoanalytické theorie, a jaké jest k ní zaujmouti stanovisko. Není tudíž psána pro žádný určitý stav. Podle toho budiž laskavě posuzována.



¹⁾ H. Hartmann, uv. k., str. 5.

²⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 274. 545.

DÍL PRVÝ.

FREUDOVA PSYCHOANALYSE.

ČÁST PRVÁ.

Pojem, vznik a rozšíření psychoanalýzy.

Pojem psychoanalýzy.

Dříve než vysvětlíme obsah učení psychoanalytického, je záhodno, abychom kratičce řekli, co vlastně rozumíme psychoanalýsí. Poslouží to snadnějšímu pochopení statí dalších.

Psychoanalýza je nová theorie o duševním životě člověka. Co je to nové, čemu učí, a co vyvolalo tolik zájmu o ni a tolik odporu proti ní? Je to učení o „nevědomu“ (das Unbewusste) v duševním životě. Odkrytí „nevědoma“ v duševním životě člověka je jejím úkolem, v tom je také celý její význam nejen pro duševní život jednotlivců, pro vysvětlení duševních nemocí a jejich léčení, nýbrž i pro kulturní dějiny celého lidstva, pro vědu náboženskou i mytologii.¹⁾

Co rozumí Freud a psychoanalytici „nevědomem“ v duševním životě? Prozatím postačí říci o tom toto: Mimo myšlení a chtění, jehož jsme si vědomi, je v nás — podle učení Freudova²⁾ — též myšlení a chtění, jehož si vědomi nejsme. Toto nevědomé myšlení a chtění v nás mocně působí, aniž jsme si toho vědomi.³⁾

Jeho účinky se jeví v drobných příhodách všedního života každého jednotlivého člověka. Drobná pochybení, jež nám působí často tolik nepříjemnosti, jako přepsání, přerěknutí, zapomenutí, ztracení nebo založení nějakého předmětu, to vše bývá způsobeno nevědomými myšlenkami a žádostmi.⁴⁾ Jak to Freud a ostatní psychoanalytici vysvětlují, uvidíme později. Zvláště však se

¹⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 452.

²⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen, str. 10 a j.

³⁾ Freud, Das Ich und das Es. Wien 1923, str. 16

⁴⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen.

projevují účinky „nevědoma“ ve snech, které jsou hlavně dílem nevědomých myšlenek a žádostí.¹⁾ Někdy však bývají účinky nevědoma pro člověka zvlášť vážné. Způsobují těžká duševní onemocnění. Tu je úkolem lékařovým, aby odkryl nevědomé myšlenky a představy, jež jsou příčinou onemocnění. Může to učiniti rozborem čili analýs duševního života nemocného. Odtud původ slova psychoanalýse. Podaří-li se lékaři docílit toho, aby si nemocný uvědomil nevědomé myšlenky a představy, jež jeho nemoc způsobily, vyléčí nemocného. Nevědomé představy a jiné úkony duševního života působí totiž chorobně jen potud, pokud se nestanou vědomými.

Velmi důležitou částí „nevědoma“ jsou potlačené představy a žádosti, jichž si člověk právě proto není vědom, poněvadž je v sobě potlačil. Jsou to hlavně představy a žádosti povahy sexuální, pohlavní. Právě tyto potlačené představy a žádosti pohlavní to jsou, jež způsobují duševní nemoci. Avšak potlačené sexuální představy a žádosti mohou mít i jiný účinek. Bývají totiž zdrojem nejvznešenějších výkonů uměleckého snažení.²⁾ Ba dokonce jsou jedním ze sloupů celé lidské kultury.³⁾

Tím je naznačeno, co nového přinesla psychoanalýse. Později uvidíme, pokud je to i dobré.

Vznik psychoanalýse.

Nyní si všimněme, jak vlastně theorie psychoanalytická vznikla.

Tvůrcem psychoanalýse je vídeňský psychiatr prof. dr. Zikmund Freud. On sám o sobě prohlašuje, že psychoanalýse je jeho tvorbou, po deset roků byl on jediný, jenž se psychoanalýs zabýval. Je přesvědčen, že ještě dnes, kdy již dávno není jediným psychoanalytikem, nikdo nemůže vědět lépe než on, co je psycho-

¹⁾ Freud, Vorlesungen über den Traum.

²⁾ Vorlesungen über die allgemeine Neurosenlehre, str. 316 n. 334. 414—437.

³⁾ Freud, Die Widerstände gegen die Psychoanalyse, mago 1925, str. 229.

analyse, čím se liší od ostatních teorií psychologických, co je možno nazvat psychoanalysí, a co jest od ní rozlišovati.)

Freud narodil se na Moravě²⁾ r. 1856, studoval lékařství ve Vídni, kde se též seznámil s vídeňským nervovým lékařem Breuerem, který měl veliký vliv na pozdější vývoj Freudova učení. Breuer se totiž zabýval jako lékař hojně onemocněními hysterickými a na základě své činnosti tvrdil, že úkazy čili symptomy hysterické jsou příčinně spojeny s událostmi, jež nemocného kdysi mocně dojaly, na něž však on zapomněl.³⁾ Breuer léčil své nemocné tím, že jim v hypnotickém spánku uložil, aby se rozpomněli na ty události a reprodukovali je. Byl přesvědčen, že nemocného tím od hysterických symptomů osvobodí. Freud tehdy s Breuerem zásadně souhlasil. V osmdesátých letech odebral se Freud do Paříže, kde poznal Charcota, potom do Nancy, kde se seznámil s Liébaultem a Bernheimem. Tam poznal léčení hysterických onemocněním suggestcí v hypnotickém spánku.

Když se Freud navrátil do Vídně, byl zklamán ve výsledcích fyzikální terapie (léčení duševních nemocí prostředky fyzikálními, na př. elektrinou), rozhodl se pro léčení prostředky psychologickými, to jest prostředky duševními. Souhlasil s počátku zásadně s Breuerem, s nímž spolu pracoval. Nastala však mezi nimi trvalá roztržka, když Freud vždy více dospíval k názoru, že příčina neurosy tkví v životě pohlavním. V tom s ním Breuer nesouhlasil, a proto se rozešli. Avšak ještě jiná věc je rozdvajila. Freud dospěl k přesvědčení,

¹⁾ Freud, Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. Wien 1924, str. 3.

²⁾ Pochází z kraje osídleného českým obyvatelstvem, sám však je z rodiny židovské. Dr. F. Mareš, Fysiologická psychologie. Část I. V Praze 1926, str. 151. Dr. F. Mareš, pojednává v tomto díle o Freudově psychoanalysí (na str. 147—163), překládá Freudův výraz „Das Unbewusste“ slovem „bezvědomí“. Zdá se však, že je vhodnější náš překlad „nevědomo“, poněvadž se jím spíše vyvarujeme nedorozumění.

³⁾ Takové události nazýváme traumata (slovo řeckého původu).

že léčení neurosy může mít jen tehdy trvalý úspěch, jestliže se děje bez použití hypnosy. U Breuera však byla hypnosa jedním z nejdůležitějších činitelů při léčení. Odstranění hypnosy ze své léčebné metody považuje Freud za tak důležité, že podle jeho názoru teprve tím začínají dějiny psychoanalýzy.

Po rozchodu s Breuerem zůstal Freud osamocen a nastoupil sám cestu, na níž se stal tvůrcem psychoanalýzy.¹⁾

Položme si nyní otázku: Čeho použil Freud při budování své theorie z toho, co poznal u svých učitelů, a co vlastního k tomu přidal sám?

Z pokusů Charcotových jakož i z pozorování Breuerových dospěl k názoru, že symptomy nervových nemocí, na př. hystérie, jsou psychogenní,²⁾ že totiž jsou to následky prožitých duševních dějů. A to nejen symptomy duševní, nýbrž i symptomy tělesné, jež se právě u osob hysterických tak hojně vyskytují. To tudíž Freud přijal od svých učitelů.

A co přidal vlastního? Začal tím, že si položil otázku, jakého druhu jsou vlastně ty duševní děje, jež zanechaly tak podivné následky.³⁾ Nabyl přesvědčení, že to jsou mocně vzrušující události, týkající se života pohlavního, jež nemocný prožil, o nichž však již neví, poněvadž v sobě potlačil vzpomínku na ně. Neurotické symptomy pak nejsou ničím jiným než náhražkou za ukojení pohlavních sil, jimž pro vnitřní odpor bylo odepřeno ukojení vlastní. Úkolem psychoanalýzy bylo s počátku jen léčení osob neurotických. Byla to tedy pouhá terapeutická⁴⁾ metoda. Později však psychoanalýza překročila meze svého původního oboru, činíc si nárok na to, aby jejích poznatků bylo upotřebeno i pro normální duševní život člověka. Snažila se totiž dokázat, že ty složky duševního života, jež se týkají života

¹⁾ Freud, *Zur Geschichte . . .*, str. 4.—12. W. O. Döring, *Psychoanalyse und Individualpsychologie*. Lübeck 1928, str. 16n.

²⁾ Psychogenním (řecké slovo) se nazývá to, čeho původ je v duši.

³⁾ Freud, *Die Widerstände . . .*, str. 225.

⁴⁾ Therapeutický znamená léčebný, therapie: léčba.

pohlavního a jsou hlavním předmětem psychoanalýzy; dají se od svých vlastních cílů odvésti a zavést na cíl jiný, nepohlavní a tím přispívají převelikou měrou ke kulturním výkonům jak jednotlivcovým tak celé lidské společnosti.

A tak psychoanalýza, jež měla s počátku význam toliko léčebný, překročila meze svého původního cíle mnohem více, než Freud byl tušil. Osobovala si právo založit nový názor na duševní život člověka. Tím ovšem si osvojovala i právo, aby jí bylo dbáno ve všech vě-
dách, jež jsou založeny na duševním životě člověka.¹⁾

Hnutí psychoanalytické.

S počátku se zdálo, že nikdo nemá zájmu o novou teorii. Freud žil úplně osamocen.

Avšak sotva uplynulo deset let, stala se psychoanalýza, jak praví Freud, předmětem všeobecného zájmu. S jedné strany se rozpoutal ostrý boj proti psychoanalýze, s druhé strany však se počal tvořit kruh jejích přívrženců. Od roku 1902 sdružovali se kolem Freuda četní mladí lékaři za tím účelem, aby se psychoanalýze naučili, ji prováděli a rozšiřovali. K nim se přidal též Otto Rank, absolvent živnostenské školy, jenž jakýmsi rukopisem ukázal takové nadání, že jej pohnuli k tomu, aby dodatečně vykonal studia gymnasiální, navštěvoval universitu a věnoval se používání psychoanalýzy. Stal se později ředitelem mezinárodního psychoanalytického nakladatelství (Internationaler psychoanalytischer Verlag) a redaktorem mezinárodního časopisu pro psychoanalýzu (Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse) a psychoanalytického časopisu „Imago“. Původně malý kroužek prvních psychoanalytiků se brzy rozmáhal. R. 1907 přišel do Vídně k Freudovi první příslušník curyšské kliniky dr. Eitingon, pozdější zakladatel berlínské „Psychoanalytické polikliniky“. Za ním přišli brzy jiní, aby vyměnili s Freudem své názory o psychoanalýze. Konečně na pozvání C. G. Junga, jenž byl adjunktem kliniky v Curychu, došlo k prvnímu sjezdu v Solnohradě na

¹⁾ Freud, Die Widerstände . . . , str. 223 n. 228.

jaře r. 1908, na němž se shromáždili přátelé psychoanalýzy z Vídně, Curychu a jiných míst. Ovocem tohoto prvního psychoanalytického kongresu bylo založení časopisu „Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen“. Počal vycházeti r. 1909, byl vydáván od curyšského psychiatra Bleulera a Freuda a řízen Jungem. Pracovali v něm tudíž svorně psychoanalytici vídeňští a curyšští. Freud sám uznává, jak veliké zásluhy si získala curyšská psychiatrická škola, jmenovitě její vůdcové Bleuler a jeho asistent Jung o rozšíření psychoanalýzy. Na žádném jiném místě kromě Curychu nebylo tak celistvého hloučku přívrženců psychoanalýzy, jedině tam sloužila veřejná klinika psychoanalytickému badání, jen tam byla psychoanalýza částí psychiatrického učení, a proto jen v Curychu bylo možno psychoanalýzi se naučiti a v ní pracovati. A tak podle doznání Freudova většina jeho přívrženců přišla k němu přes Curych.

Od r. 1907, kdy se svorně spojila psychoanalytická škola vídeňská a curyšská, nastal mimořádný rozmach psychoanalýzy. Spisy o ní se rychle šířily, stále více přibývalo lékařů, kteří chtěli psychoanalýzu prováděti nebo se jí přiučiti. Ovšem, stěžuje si Freud, také se množily útoky proti psychoanalýze na kongresech a v učených společnostech.

„Do nejvzdálenějších zemí putovala (psychoanalýza), a vyděsila všude nejen psychiatry, nýbrž vzbuzovala zájem také vzdělaných laikův a pracovníků v jiných oborech vědění.“ Zvláště laskavého přijetí se dostalo psychoanalýze v Severní Americe. Na podzim r. 1909 pozval prezident university ve Worcesteru (u Bostonu) Stanley Hall Freuda a Junga, aby u příležitosti slavnosti dvacetiletého založení university uspořádali několik přednášek o psychoanalýze. Jejich přednášky byly sledovány s velikým zájmem, a oba byli poctěni čestným titulem doktorů. Při slavnosti ve Worcesteru bylo přítomno pět zástupců psychoanalytického hnutí: Freud, Jung, Ferenczi, jenž doprovázel Freuda, E. Jones, profesor na universitě v Torontu v Kanadě, později v Londýně, a A. Brill, jenž již prováděl psychoanalytickou praxi v New Yorku.

Stanley Hall, Putnam, Brill a Jones svými pracemi se postarali o značné rozšíření psychoanalýzy v Americe. Pro hnutí psychoanalytické v Americe hned od počátku bylo charakteristické, že se tam zabývali psychoanalýzou jak profesori a ředitelé ústavů pro choromyslné tak i praktičtí lékaři.¹⁾

Méně laskavého přijetí se dostalo psychoanalýzy v Evropě. Avšak i tam, dodává Freud, se pomalu šíří známost o psychoanalýze, a vliv psychoanalytického hnutí je i tam značně pocíťován. Spisy Freudovy, přeložené do francouzštiny, vzbudily ve Francii zájem o psychoanalýzu, ovšem více v kruzích literárních než vědeckých. Také do španělštiny byly přeloženy. V Itálii je vydávána „Biblioteca Psicoanalitica Italiana“, v Polsku „Polska Biblioteka Psychoanalytyczna“. Též v Anglii se stále více jeví zájem o psychoanalýzu; jmenovitě je přestavována psychoanalýza v britské Indii. V Rusku po převratě bylo započato na několika místech se studiem psychoanalýzy. V Uhrách za vedení Ferencziho rozkvetla skvělá analytická škola. V Německu se stal pěstitelem psychoanalýzy Marcinowski v Holsteině, v Berlíně pak K. Abraham, dřívější asistent Bleulerův.

Čím více se šířila psychoanalýza, tím více se snažili její pěstitele použítí jí i v jiných oborech než psychiatrii. Poznatků, jež jim podle jejich přesvědčení podávalo studium psychoanalýzy, chtěli použítí k vysvětlení původu mythů, pohádek, náboženských představ, básnického a vůbec uměleckého tvoření, náboženských obřadů, náboženského blouznění, státního zřízení, mravnosti, náboženství, svědomí, problémů estetických, systémů filosofických, vytváření osobností atd. Za účelem použítí psychoanalýzy v různých oborech vědeckých založil Hanns Sachs r. 1912 časopis „Imago“, jež řídí on a Rank.

Za dva roky po prvním kongresu psychoanalytickém konal se r. 1910 kongres druhý v Norimberce. Na tomto kongresu chtěl Freud provést organizaci psychoanalytického hnutí. Chtěl, aby středisko celého hnutí bylo v Curychu, a aby hnutí byla postavena v čelo osoba,

¹⁾ Freud, Zur Geschichte . . . , str. 19.—30.

jež by mu svou autoritou zajistila budoucnost. Za takovou nejvyšší hlavu byl vyhlédnut C. G. Jung pro své vynikající nadání a dosavadní práci v psychoanalysí. Freud praví, že pokládal za nutné formální sjednocení celého hnutí, poněvadž se obával zneužití psychoanalýzy, jakmile se stane všeobecně známou. Chtěl, aby bylo „nějaké místo, jemuž by příslušelo rozhodnouti: Se vším tím nesmyslem nemá psychoanalýza nic společného, to není psychoanalýza.“¹⁾ A tak byla založena „Mezinárodní psychoanalytická jednota“ („Internationale Psychoanalytische Vereinigung“). Jung byl zvolen jejím presidentem. Vídeňští psychoanalytici dosáhli toho, že sídlem společnosti nebude Curych, nýbrž bydliště presidenta, který bude volen vždy na dva roky. Na kongresu se utvořily tři místní skupiny: berlínská, jejíž předsedou se stal Abraham, curyšská a vídeňská, jejíž vedení přenechal Freud Adlerovi. Později se ještě ustavila skupina čtvrtá v Budapešti. Bleuler vstoupil do společnosti až později, brzy ji však zase opustil.

Výsledkem norimberského sjezdu bylo založení časopisu „Zentralblatt für Psychoanalyse“, jež řídili Adler a Stekel. Další dva kongresy se konaly r. 1911 a 1913 ve Výmaru a v Mnichově. Kdežto na prvních dvou kongresech předsedal Freud, řídil tyto kongresy již Jung. Kongres v Mnichově měl, jak praví Freud, tak neutěšený průběh, že se účastníci rozcházel, necítíce potřeby zase se shledati. Presidentem „Mezinárodní psychoanalytické jednoty“ byl zvolen opět Jung, ačkoliv dvě pětiny účastníků mu odepřelo projevu důvěry.

Odpad Adlerův a Jungův.

Do vývoje hnutí psychoanalytického rušivě zasáhl odpad dvou zvláště vynikajících pracovníků, Adlera a Junga.²⁾ Odpadnutí Adlerovo od směrů Freudových se

¹⁾ Freud, Zur Geschichte . . . str. 31—47.

²⁾ W. O. Döring vyjadřuje odchýlení obou od učení Freudova takto: Jung vyložil základní myšlenky Freudovy symbolicky, a tím dospěl k jakémusi mravně-náboženskému systému, jenž má sotva ještě co činiti s psychoanalýsą. Adler pak se vzdálil od Freuda tím, že střediskem svého učení učinil nikoliv pud pohlavní, nýbrž pud vlastního Já. — Döring, uv. k., str. 19.

stalo v době mezi založením „Mezinárodní psychoanalytické jednoty“ r. 1910 a kongresem výmarským r. 1911. Odpadnutí Jungovo se stalo až po výmarském kongresu, takže bylo zjevno na kongresu mnichovském r. 1913.

Odpadnutí Adlera, jenž byl předsedou psychoanalytické skupiny vídeňské a řídil časopis „Zentralblatt für Psychoanalyse“, vysvětluje Freud takto:

Předem prohlašuje jak o theorii Adlerově tak o učení Jungově, že popírají základní zásady psychoanalytické, a proto nemají práva na název psychoanalýzy. Adlerovi Freud vytýká, že ve své theorii chce tímž způsobem vyložit chování a charakter lidí jako jejich nervové a duševní onemocnění. Tím překročil daleko cíl psychoanalýzy, jež si nikdy nečinila nároku na to, aby byla považována za úplnou theorii lidského duševního života, nýbrž pouze žádala, aby jejich poznatků bylo použito k doplnění a opravení našich dosavadních znalostí. Vytýká Adlerovi nemírnou ctižádostivost, jež vyvolala u něho nechut k spolupráci s Freudem. Když Freud pro nesmířitelné vědecké rozpory vybídl Adlera, aby opustil redakci ústředního časopisu psychoanalytického, opustil také psychoanalytickou Jednotu a založil nový spolek, jenž si dal jméno „Spolek pro volnou psychoanalýzu“ („Verein für freie Psychoanalyse“). Později však uvolnil Adler veškeré svazky s psychoanalýzou a nazval své učení individuální psychologií („Individualpsychologie“). Od té doby, dí Freud, je Adlerova individuální psychologie jedním z mnoha psychologických směrů, jež psychoanalýzu odporují. Adlerova theorie, vykládá dále Freud, od začátku tvořila systém, čehož se psychoanalýza pečlivě varovala. A právě nejdůležitější poznatky psychoanalytické nemají v tomto systému žádného významu. O „nevědomu“ mluví Adler jen jako o jakési zvláštnosti „nervosního charakteru“, kdežto v psychoanalýze „nevědomo“ má největší význam v duševním životě každého člověka. V psychoanalýze hrají velmi důležitou úlohu nevědomé představy, Adler však prohlásil, že je mu lhostejno, je-li nějaká představa vědoma či nevědoma. Psychoanalýza tvrdí, že potlačené představy a žádosti jsou zdrojem lidské kultury, kdežto

Adler pro toto potlačení neměl nikdy porozumění a vysvětlování vzniku kultury z potlačených představ a žádostí prohlásil za slovní hříčky. Proto jeho systém nemá s psychoanalysí nic společného. Co je v učení Adlerově dobrého, to — podle mínění Freudova — bylo známo již psychoanalysí. Ani jediného nového postřehu systém Adlerův nepřinesl. Adler se snažil popřít, že by měl pohlavní život pro duševní život lidský ten význam, který mu přičítá psychoanalýza; a jenom proto, dodává Freud, došel jeho systém takové pozornosti.

Odpadové hnutí Adlerovo a jeho přívrženců bylo dokonáno před výmarským kongresem r. 1911. Po něm pak začal odpad psychoanalytiků švýcarských za vůdcovství Jungova. Jung, jenž byl hlavou „Mezinárodní psychoanalytické Jednoty“, chtěl upravit (modifikovat) Freudovu psychoanalýzu. Avšak jeho modifikace je podle mínění Freudova tak nejasná, že je těžko zaujmouti k ní stanovisko. Poněvadž stoupenci učení Jungova prohlašují své učení za psychoanalýzu, prohlásil Freud na mnichovském kongresu r. 1913, že novot Jungových neuznává za legitimní pokračování své psychoanalýzy. Vytýká Jungovi, že podstatně změnil smysl základních pojmů psychoanalýzy, jen aby odstranil ze svého učení pravý význam pohlavního života pro celý duševní život lidský. Tím prý utvořil jakýsi nový nábožensko-mravní systém, jenž podobně jako systém Adlerův nutně vede k nesprávnému výkladu nebo popření skutečných poznatků psychoanalytických. Jung se o potlačených představách a žádostech ve svých spisech sotva zmiňuje, významu snů pro poznání duševního stavu neuznává, ztratil porozumění pro „nevědomo“ v duševním životě, a tak se rozešel s psychoanalysí ve všech podstatných částech. Proto nemá jeho učení nároku na název psychoanalýzy.¹⁾

Odpad vynikajících psychoanalytiků od zásad Freudem stanovených zajisté otrásl celým hnutím psychoanalytickým.

¹⁾ Freud, *Zur Geschichte . . .* str. 52—72. Jiní autoři hledí ovšem zcela jinak na tento odpad žáků Freudových. Vidí v něm jednak opravu, jednak doplnění učení Freudova. Srv. Kronfeld, *uv. k.*, str. 176.

Přes to však spisy Freudovy a jejich překlady se šíří stejně, jako se šíří známost o psychoanalysí pomocí různých časopisů, přednášek i spisů. V Berlíně byla dokonce r. 1920 založena psychoanalytická poliklinika, o tři léta později pak i ve Vídni.¹⁾

Tím je podán přehled vývoje psychoanalytického hnutí. Nyní jest přikročiti k výkladu samé theorie psychoanalytické.



¹⁾ Döring, Psychoanalyse und Individualpsychologie, str. 18n.

ČÁST DRUHÁ.

Theorie psychoanalytická.

Bylo již naznačeno, že Freud sám vidí celý význam a úkol psychoanalýzy v odkrytí „nevědoma“ v duševním životě člověka.¹⁾ Jsoucnost tohoto nevědoma dokazuje z drobných pochybení denního života, ze snů a symptomů neurotických. Abychom mohli oceniti sílu jeho důkazů, budeme po řadě jednati o těchto projevech „nevědoma“ v nás.

HLAVA PRVÁ.

Projevy „nevědoma“ v pochybeních denního života.

Drobná pochybení denního života.

Aby dokázal existenci „nevědoma“, totiž nevědomých duševních pochodů, nevědomých citů, myšlenek a přání, všímá si Freud drobných, nedobrovolných pochybení, jež jsou tak častá v lidském životě, jako přeréknutí, přepsání, mylné čtení, přeslechnutí, dočasné zapomínání něčeho a nemožnost rozpomenutí, na př. když si někdo nemůže vzpomenouti na některé jméno, jež jinak zná, nebo když někdo zapomíná provésti předsevzetí, na něž si později vzpomene; dále založení nějakého předmětu nebo jeho ztráta a pod. Jak vysvětliti tyto zjevy? Ten, — praví Freud — kdo nezná psychoanalýzu, řekne, že taková pochybení jsou pouhou náhodou. Avšak náhoda, to jest něco, co nemá svých přesně určujících příčin, neexistuje. Je nutno býti důsledným v učení determinismu.²⁾ Vše, co se děje, je pouhým článkem v řetěze světového dění. Každý článek následující je přesně určen články předcházejícími. Kdo tvrdí, že nějaká, třeba sebe

¹⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str.452

²⁾ Determinismus je učení, které tvrdí, že vše, co se děje, je určeno čili determinováno svými příčinami, takže nic se neděje svobodně nebo náhodně.

menší událost, může býti vypuštěna z tohoto řetězového spěti, ten boří celý vědecký názor světový. Vše, i to nejnepatrnější, co se ve světě děje, nemůže se nedíti, a musí se díti právě tak, jak se děje, poněvadž je tak určeno svými příčinami. Přiházejí-li se tudíž jmenovaná pochybení, jest nutno hledati a označiti jejich přesné příčiny. Mnozí chtějí jako příčiny takových pochybení označiti selhání některých životních funkcí, snaží se je vysvětliti poruchou oběhu krve, únavou, rozčilením, roztržitostí, nepozorností. Avšak tato objasnění nestačí, neboť taková pochybení se přihazívají i u osob, jež nejsou ani unaveny ani rozčileny ani roztržity, u nichž zkrátka není nic, co by rušilo jejich pozornost. Naopak, leckdy se nám přerěknutí stane právě při důležité řeči, kdy věnujeme zvláštní pozornost tomu, co mluvíme. Nebo někdo by rád vzpomněl na jméno, jež má již na jazyku, napíná svou pozornost co nejvíce, a přece na ně nevzpomene. Tedy o nějakém nedostatku pozornosti tu nemůže býti řeči.

Mimo to jest třeba nejen odůvodniti, proč došlo k nějakému pochybení, na př. k přerěknutí, přepsání, přehlédnutí, nýbrž je též nutno vysvětliti, proč se pochybení stalo právě tímto způsobem a ne jiným. Někteří (Meringer a Mayer) to vysvětlují vzájemnými vztahy jednotlivých hlásek a slabik ve slově, podobností slov, sdružováním představ a pod. Avšak všechna ta vysvětlování, dí Freud, ukazují sice na to, co má vliv na pochybení, neukazují však, proč se to neb ono pochybení stalo, a proč se stalo právě tím neb oním způsobem.

Jak vysvětliti vznik nedobrovolných pochybení.

K takovému vysvětlení je třeba, pokračuje Freud, pozorovati výsledek pochybení sám o sobě, na př. to, co při přerěknutí bylo vysloveno. I shledáme, že v tom bývá leckdy určitý smysl. Z toho plyne, že přerěknutí samo o sobě může býti pojímáno jako samostatný psychický (duševní) úkon, jenž sleduje svůj vlastní cíl. Podle toho je vlastně chybný úkon úkonem řádným,

jenž zaujal místo úkonu jiného, očekávaného nebo zamýšleného. V některých případech smysl chybného úkonu je nepopíratelný. Na př. jestliže předseda sněmovny při zahájení prohlašuje sezení za skončené místo zahájení, jak chtěl říci, tu tušíme, známe poměry, za nichž se přeroknutí stalo, že v tomto pochybení je určitý smysl. Předseda totiž neočekává od sezení nic dobrého a byl by rád, kdyby je mohl hned skončiti. Podaří-li se nám, praví Freud, u většího počtu přeroknutí a jiných pochybení s určitostí dokázat vlastní smysl, nebude nám již záležeti na různých okolnostech, za nichž k pochybení došlo, nýbrž budeme toliko pátrat po smyslu čili významu chybného úkonu.¹⁾

Interference (setkání) dvou úmyslů.

Smyslem nějakého psychického úkonu čili aktu rozumíme úmysl, jemuž akt slouží. Proto místo „smysl úkonu“, můžeme též říci „úmysl nebo tendence nebo význam úkonu“. Abychom mohli zjistiti, zdali nedobrovolná pochybení mohou mít častěji svůj vlastní smysl, pozorujme několik příkladů přeroknutí. Shledáme, že v celé řadě případů je úmysl přeroknutí zcela jasný. Na příklad o přeroknutí předsedově poznáváme, že vzniklo setkáním dvou úmyslů: sněmovní sezení zahájit a sezení skončiti. Úmysl první byl nahrazen druhým. V jiných případech přeroknutí na první pohled nepodává nic, co by samo o sobě mělo smysl. Bývají to zkomoleniny nějakých jmen nebo slov. Avšak také tyto případy lze vysvětliti setkáním (interferencí) dvou různých úmyslů řeči. Tak si můžeme vysvětliti rozličná znetvoření jmen. Je tu setkání dvou podobných a přece odlišných jmen, z nichž sražením vzniká jméno znetvořené. Ale kde je tu dvojí úmysl? Jeden úmysl je jasný, totiž vysloviti jméno, o něž v řeči jde. Kde je však druhý úmysl? Tento druhý úmysl, di Freud, můžeme poznati z jiných případů. Přihází se totiž často zkroucení nebo znetvoření jmen tam, kde vlastně nejde o skutečné přeroknutí. Na př. někdo úmyslně znetvoří jméno jiného,

¹⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen, str. 13—26.

aby jej tím zesměšnil, pohanil a pod. V takových případech je druhý úmysl zřejmý, je to úmysl někoho zesměšnit, pohanit a pod. Z toho však můžeme soudit, že podobný úmysl se skrývá i tam, kde bychom ho jinak na první pohled nepoznali.

Podobně jest vysvětlovati rozličná přereknutí, jichž výsledek je něco směšného. Na př. při slavnostní příležitosti vybídne jeden z přítomných ostatní: „Ich fordere Sie auf, auf das Wohl unseres Chefs aufzustossen.“ Je samozřejmo, že měl říci anzustossen a nikoliv aufzustossen.¹⁾ Jak vysvětliti toto osudné přereknutí, jímž celá slavnostní nálada byla pokažena? Vysvětlení, dí Freud, můžeme najíti v případech, kdy někdo pronáší znetvořená slova ze vzdoru nebo jako nadávky. Tu je zřejmý úmysl zesměšnit nebo pohaněti. Podobný úmysl jest tudíž hledati i v případě uvedeném. Tedy přereknutí při slavnostním připitku vzniklo setkáním dvou úmyslů. Jeden úmysl, o němž z přítomných zajisté nikdo nepochybuje, je prokázati představenému poctu. Druhý úmysl však, odporující prvému, mohl by býti vyjádřen asi takto: Nemyslete, že to беру s tou poctou vážně, mně na představeném nic nezáleží.

Z toho Freud uzavírá: Pochybení denního života, na př. přereknutí, nejsou pouhou náhodou, nýbrž jsou to duševní úkony, jež mají svůj smysl a povstávají spolupůsobením nebo — lépe řečeno — vzájemným protipůsobením dvou různých úmyslův.

Naskytá se však otázka: Platí toto vysvětlení pro všechny případy přereknutí? Freud se domnívá, že ano, poněvadž v každém případě lze dospěti k takovému rozluštění.

Co však říci o všech těch věcech, jež bývají označovány jako příčiny přereknutí, na př. o poruše krevního oběhu, únavě, roztržitosti, nepozornosti? Tělesné dispoice, odpovídá Freud, jež bývají přivoděny lehkou nevolností, poruchou krevního oběhu, vyčerpáním a pod.,

¹⁾ Anstossen znamená přifuknouti, aufstossen znamená krknouti. Volněji bychom přeložili: místo, aby řekl: „Žádám Vás, abychom na zdraví svého šéfa připili“, řekl: „Žádám Vás, abychom na zdraví svého šéfa odplili.“

mají zajisté vliv na přerěknutí. O tom nás učí denní zkušenost. Avšak toho, co vysvětlují, jest velmi málo. Především nejsou to nutné podmínky pochybení. Vždyť přerěknutí se může přihoditi i u člověka zdravého a při plné svěžesti. Tělesné dispoice pouze usnadňují pochybení. Jako ten, kdo byl přepaden a oloupen na osamělém místě za temné noci, nemůže říci, že mu temnota a osamělost uloupily jeho majetek, nýbrž toliko, že usnadnily lupičům oloupení, tak i tělesné dispoice nejsou skutečnou příčinou, nýbrž pouhým usnadněním přerěknutí.

Ani rozčilení, roztržitost a porucha pozornosti neudávají příčiny přerěknutí. Je nutno spíše hledati právě to, čím tyto stavy byly vyvolány. Vliv různých hlásek, podobnost slov a různá sdružování představ jsou zajisté významným činitelem při přerěknutí. Usnadnují přerěknutí, poněvadž takřka ukazují cesty, jimiž se může ubírat, avšak úplného vysvětlení nepodávají. Neboť mám-li před sebou cestu, tím ještě není řečeno, že tou cestou půjdu. Je třeba důvodu, pro který bych se k cestě odhodlal, a síly, abych se po cestě dostal kupředu. Tedy různé vztahy hlásek a slov právě tak jako tělesné dispoice toliko usnadňují přerěknutí, dostatečné příčiny jeho však neudávají. To je ostatně dotvrzeno i tím, že v mnohých případech není žádných takových vztahů, podobností a sdružování slov, a přece dojde k přerěknutí.¹⁾

Úmysl rušící.

Jest tudíž nutno — míní Freud — vysvětliti přerěknutí vzájemným protipůsobením dvou různých úmyslů řeči. Úmysl první je zřejmý z toho, co měl mluvící říci. Tento úmysl je však rušen úmyslem druhým, čímž vzniká přerěknutí. Jak odhaliti rušící úmysl? Někdy jsou oba úmysly zřejmé. Nikdo — ani mluvící, ani poslouchající — o nich nepochybují. Jestliže předseda sněmovny se přerěkne a při zahajování sněmovny řekne, že sezení prohlašuje za skončené, je jasno, že chce sezení sněmovny zahájit, avšak stejně je zřejmé,

¹⁾ Freud, Vorlesungen über die Fohlleistungen, str. 34—39.

že by je chtěl skončiti. V jiných případech však, kdy následek přerěknutí je zkomolení nebo přetvoření slova, nebývá úmysl rušící hned zřejmý. Ale i tu jej lze snadno poznati. Stačí prostě otázati se mluvčího, proč se přerěkl.¹⁾ On ochotně odpoví, co vlastně chtěl původně říci. Tím je nám již odkryt rušící úmysl. Na první pohled se ovšem zdá, že jeho výpověď není dostatečným důkazem tototo úmyslu. Vždyť on toliko řekl, co mu právě napadlo na naši otázku. Snad mu však mohla napadnouti odpověď jiná? Nikoliv, praví Freud, jestliže mu napadlo toto vysvětlení, je nutno toto vysvětlení bez váhání přijmouti, zrovna tak jako chemik přijme tu specifickou váhu nějaké hmoty, kterou zjistil, a ani mu nenapadne připustiti si myšlenku, že by snad váha mohla býti jiná. Chceme-li býti důslední v učení determinismu, musíme uznati jeho nápad za stejně nutný, jako chemik hledanou specifickou váhu. Každá jiná domněnka by byla klamným přeludem o nějaké duševní svobodě.

Jsou však případy, kdy přerěknuvši se neumí a nechce podati vysvětlení, jež by objasnilo rušící úmysl. Tážeme se na př. mladého muže, jenž při přípitku na oslavu svého představeného místo anstossen (přifuknouti) řekl aufstossen (krknouti), jak došlo k onomu přerěknutí. Předpokládáme, jak již bylo označeno, že úmyslem rušícím bylo pohaniti představeného. Mladý muž však popírá, že by takový úmysl měl. A doléháme-li naň otázkou, zdali snad přece necítil nějaký odpor proti oslavě představeného, tu nás odbude s nevolí řka, že příčinou jeho přerěknutí bylo jediné to, že v téže větě již před tím dvakráte řekl slabiku auf a proto místo anstossen řekl aufstossen. Je ovšem nápadné, že s takovým zápalem popírá jakýkoliv smysl svého přerěknutí. Je viděti, že má na tom zvláštní zájem. Není konečně divu, vždyť

¹⁾ Jest podotknouti, že takové položení otázky je již v podstatě provádění metody psychoanalytické, která spočívá v tom, že jednak otázkami, jednak jinými prostředky se snaží analytik proniknouti v duševní život analysovaného a odhaliti to, co v něm bez jeho vědomí působí, a pomoci mu, by si to uvědomil. Freud, tamtéž, str. 40.

je snad ve své existenci na představeném zcela závislý. Máme však právo tvrditi, že tu opravdu byl rušící úmysl, když on o něm nic neví a s nevolí cokoliv podobného popírá? Máme snad mimo jeho výpověď ještě jiné známky, z nichž by se dalo souditi, že opravdu takový úmysl měl? Ano, praví Freud, takových známek je celá řada. O existenci rušícího úmyslu můžeme souditi ze situace, v níž k onomu pochybení došlo, z povahy toho, komu se pochybení přihodilo, z dojmů, jimž byl před svým pochybením vystaven, někdy také z událostí, jež se přihodily až po pochybení, a pod. Příkladů je celá řada, zvláště hledáme-li nejen případy přetěknutí, nýbrž i jiných pochybení.

Jestliže někdo zapomíná, nebo si nemůže přes všechnu námahu zapamatovati jinak známá jména vlastní, můžeme z toho souditi, že má něco proti nositeli jména, takže na něho nechce mysliti. Na př. pan Y není s to, aby si zapamatoval jméno pana X, jenž si vzal za manželku dívku, o níž se před tím pan Y marně ucházel. Úmysl, jemuž toto zapomenutí slouží, čili smysl tohoto zapomenutí je: Pan Y nechce nic věděti o svém šťastnějším soupeři.

Zapominání předsevzetí dá se všeobecně vysvětliti opačným úmyslem, jenž odporuje provedení předsevzetí. To uznávají i ti, kteří nikdy o psychoanalysi neslyšeli. Jestliže se protektor svému chráněnci vymlouvá, že zapomněl za něho se přimluvíti, myslí si chráněncem ihned: Tomu na mé prosbě nezáleží, slíbil mi sice, že se přimluví, avšak vlastně toho nechce učiniti. Proto také by se hostitelka asi nepřiznala pozvaným hostům, že zapomněla na jejich příchod, a mladý muž, jenž zapomněl na smlouvenou schůzku se svou snoubenkou, raději bude hledati všechny možné výmluvy, než by se přiznal k svému zapomenutí. Také na vojně výmluva na zapomenutí neplatí. Všichni tudíž svorně uznávají, že určitá pochybení mají svůj smysl, a vědí, jaký smysl tu je.

Podobně tomu je při ztrátě nebo založení nějakého předmětu. Zdá se neuvěřitelným, že při těchto často velmi nepříjemných příhodách jsme vlastně spolučinní svým úmyslem, a přece, praví Freud, je tomu tak.

Ztrácíme předměty, jestliže jsme se rozhněvali na jejich dárce a nechceme již na ně vzpomínati. Nebo ztrácíme předměty, jestliže sami jich již nechceme a hledáme záminky, jak bychom je mohli nahraditi jinými. Stejně tomu je, jestliže nějaký předmět upustíme nebo rozbijeme.

Kdo se často soužil tím, že nemohl najíti předmětu, který někam založil, ten bude stěží věriti, že měl sám úmysl předmět založiti. A přece nejsou řídké příklady, v nichž okolnosti ukazují, že tu takový úmysl byl. Na př. mladý muž vypravoval Freudovi, že nemohl nalézt knihy, kterou dostal darem od své manželky, s níž žil v chladném poměru. Knihu však ihned našel, jakmile se stal poměr jeho k manželce opět vřelý.

Z těchto příkladů vysvítá, že uvedená pochybení mají smysl, jež je možno uhodnouti nebo poznati z okolností, za nichž k pochybení došlo.

Někdy ovšem těchto okolností neznáme a můžeme proto pouze tušiti, jaký asi úmysl tu působil. Stává se však, že pozdější události naše tušení potvrdí. Freud byl jednou na návštěvě u kterýchsi mladých manželů. Paní mu vypravovala se smíchem, že brzy po svatbě, jdouc se sestrou, viděla svého manžela, an kráčí na druhé straně ulice. I zvolala na svou sestru: Hleď, tam jde pan L. Zapomněla, že ten pán je již několik týdnů jejím manželem. Freud se zhrozil při tomto vypravování a ani nechtěl domysleti důsledků. Vzpomněl si však na tu malou příhodu až po letech, když ono manželství velmi nešťastně skončilo.

Freud také ví o jiných ženách, které na svatební cestě ztratily snubní prsten, a později poznal, že průběh manželství dal této příhodě případný smysl. Proto dí, že chápe jednání slavného německého chemika, který zapomněl hodinu své svatby a šel místo do kostela do své laboratoře. I byl tak prozíravý, že již pak vůbec k svatbě nešel a zemřel svobodný ve vysokém stáří.

I část starověkých „znamení“ („omina“) nebyla nic jiného než podobná pochybení.

Každý z nás, dodává Freud, kdo má dlouhou životní zkušenost, pravděpodobně řekne, že by se byl uvaroval mnohých zklamání a bolestných překvapení, kdyby se byl

odhodlal ve styku s lidmi vyložití jejich různá drobná pochybení jako známky skrytých úmyslův. Avšak k tomu se málokdo odhodlá, neboť to vypadá jako po-
věřčivost.

Ze všeho, co dosud bylo řečeno, jest souditi, že nedobrovolná pochybení mají svůj smysl. K tomu není třeba, aby každé pochybení mělo vlastní smysl, třebaže Freud to považuje za pravděpodobné. Stačí, jestliže dokážeme takový smysl poměrně často u různých druhů pochybení.

Tudíž první výsledek dosavadního výkladu je, že může nastati u člověka setkání (interference) dvou úmyslů, a že následkem toho mohou povstati jmenovaná pochybení. O tom — dí Freud — psychologie dosud nic nevěděla, to je výsledek práce psychoanalýzy, jež tím značně rozšířila vědomosti o duševních zjevech.

Jsou ještě jiné zjevy, jež jsou příbuzné nedobrovolným pochybením, třebaže se pro ně nehodí tento název. Jsou to různá náhodná počínání, jež se zdají dít beze všeho důvodu, na př. pohrávání některými předměty, poklepávání prsty, pohvizdování rozličných melodií a pod. Freud je přesvědčen, že všechny tyto zjevy mají svůj smysl, a že je třeba vyložití podobně jako nedobrovolná pochybení.

O nedobrovolných pochybeních jest dodati několik poznámek. Bylo již řečeno, že jsou výsledkem interference čili setkání dvou různých úmyslů, z nichž jeden lze nazvati rušeným, druhý pak rušícím. Rušící úmysl někdy odporuje úmyslu rušenému, jindy však jej opravuje nebo doplňuje. Při přerěknutí předsedy sněmovny, jenž při zahajovací řeči prohlásil zasedání za skončené místo zahájené, setkaly se dva úmysly sobě odporující. Smysl přerěknutí předsedova je: Prohlašuji zasedání za zahájené, raději bych je však již skončil.

Příkladem, kde druhý úmysl opravuje a doplňuje úmysl první, jest přerěknutí energické paní, jež vypravuje: Můj muž se tázal lékaře, jakou dietu má zachovávat. Lékař mu však řekl, že nepotřebuje žádné diety, může jísti a píti, co chce (místo chce). Smysl tohoto

přeřeknutí je: Můj muž může jísti a pít, co chce. Avšak Vy víte, že nedovolím, aby něco chtěl; tedy smí jísti a pít, co já chci.¹⁾

Úmysl nevědomý.

Ptáme se nyní: Jaké jsou to vlastně ty rušící úmysly, jež jsou příčinou pochybení? Bývají různé, odpovídá Freud. Liší se mezi sebou tím, že některé jsou známe tomu, jenž pochybil, a při samém pochybení byly od něho pocífovány. Na př. předseda sněmovny je si dobře vědom, že by si přál, kdyby již mohl zasedání sněmovní skončiti. V jiných případech pochybivší nepopírá rušícího úmyslu, neví však o tom, že by na něho tento úmysl byl působil při samém pochybení. Proto přijímá sice náš výklad, ale podivuje se mu. Příklady toho nejsou sice časté při přeřeknutí, za to však při jiných nedobrovolných pochybeních. Konečně jsou případy, v nichž pochybivší energicky popírá, že by měl rušící úmysl, který mu přičítáme. Vzpomeňme, s jakou nevolí zamítl mladý muž výklad, jako by jeho přeřeknutí (aufstossen místo anstossen) bylo způsobeno rušícím úmyslem, totiž odporem proti představenému. A přece, dí Freud, tento rušící úmysl tu skutečně byl. Z toho vysvítá, že u mluvícího se mohou projevit úmysly, o nichž on sám neví, jež však je možno poznati z různých známek. To je ovšem překvapující důsledek, jež je nutno přijmouti, chceme-li nedobrovolná pochybení uspokojivě vysvětliti.

Úmysl potlačený.

Třebaže rušící úmysl v různých případech se projevuje různě, přece je jedno společné všem případům, že totiž vždy rušící úmysl je potlačen. Tam, kde se přeřeknuvší přiznává k rušícímu úmyslu, ať již jej pocífoval před přeřeknutím nebo ne, je jasno, že úmysl ten tu skutečně byl, avšak byl potlačen; mluvící totiž se rozhodl, že tohoto úmyslu v řeči neprojeví. Potlačený úmysl však přece dosáhl jakéhosi vyjádření tím, že způ-

¹⁾ Freud, tamtéž, str. 40—58.

sobil přeroknutí. Stejně je tomu i v případě, kdy přeroknuvší se popírá rušícího úmyslu. Rozdíl je pouze v síle potlačení. Tam, kde si je mluvící vědom rušícího úmyslu bezprostředně před přeroknutím, je úmysl potlačen teprve při samém vyjádření. Naproti tomu v případech, kde mluvící přičítaný mu úmysl přiznává, avšak před přeroknutím si ho vědom nebyl, je potlačení silnější, takže úmysl již před mluvením není znatelný. Přece však i tu působí přeroknutí. Z toho — dí Freud — můžeme souditi, že přeroknutí může býti způsobeno i takovým úmyslem, který byl potlačen již po delší dobu, snad po velmi dlouhou dobu, takže již není pozorován, a proto je od mluvícího popřen. Avšak i když odezíráme od tohoto případu, musíme souditi z případů ostatních, že potlačení úmyslu je nutnou podmínkou přeroknutí.

Řekli-li jsme tudíž, že nedobrovolná pochybení vznikají setkáním dvou úmyslů čili intencí, jest k tomu dodati, že jeden z těchto úmyslů musí býti potlačen, aby se mohl projevit rušením úmyslu druhého. Tedy rušící úmysl musí býti sám dříve rušen, než se může stát rušícím.

Z toho je dále patrné, že potlačení rušícího úmyslu se nezdaří tak, aby vůbec nebyl vyjádřen. Také však není nezdar potlačení takový, aby si potlačený úmysl dobyl plného vyjádření. Jest tudíž přeroknutí, stejně jako nedobrovolná pochybení, výsledkem kompromisu, neboť rušící úmysl není ani zcela potlačen ani se neprojeví celý.

Z toho, jak psychoanalýza pojímá nedobrovolná pochybení, je zřejmo, jak pracuje psychologie založená na psychoanalýze. Nespokojí se tím, že popisuje a třídí duševní zjevy, nýbrž je pojímá jako projevy duševních sil, jež směřují za svým cílem a pracují buď spolu navzájem nebo proti sobě. Tedy tato psychologie usiluje o dynamické¹⁾ pojímání duševních zjevů.

Dodatky k různým pochybením.

Pro úplnost výkladu o nedobrovolných pochybeních jest uvést několik dodatků.

¹⁾ Dynamis (řecké slovo) znamená síla.

Různá drobná přepsání, stažení slov, anticipování pozdějších, zvláště posledních slov, prozrazují — dí Freud — nechuť k psaní a netrpělivou touhu býti již hotov.

Jak vysvětliti různé případy nesprávného čtení (verlesen)? Tu je jedna ze dvou spolu se setkávajících tendencí nahrazena smyslovým vnímáním čteného. Druhá, rušící tendence, vychází často z myšlenkového okruhu čtenářova. Na př. za války často lidé omylem četli jména měst z bojiště tam, kde byla slova úplně jiná, mající pouze nějakou vnější podobu s oněmi jmény. To, čím se člověk stále zaměstnává, a co jej zajímá, ruší jej při vnímání věcí jiných.

Při zapominání předsevzetí je tendencí rušící vždy nějaký opačný úmysl. Jestliže v celé řadě případů poznáme, že zapomenutí předsevzetí jest vysvětliti úmyslem opačným, můžeme vysvětlovati tím způsobem i ty případy, v nichž analysovaná osoba takového úmyslu popírá. Jestliže na př. někdo zapomíná vrátiti vypůjčené knihy nebo zaplatiti účty a dluhy, můžeme tvrditi, že má úmysl knih nevrátiti nebo dluhů neplatiti. On to zajisté popře, ale nebude s to, aby své jednání vysvětlil jinak. Z jeho popírání ovšem vysvítá, že o tomto úmyslu neví. Stačí však, že se úmysl u něho prozradil zapomenutím. Je to nové potvrzení závěru, že jsou v člověku tendence, jež působí, aniž on si toho je vědom.

Zapominání vlastních jmen jakož i cizích slov jest vysvětliti, dí Freud, odporem paměti proti vzpomínce na něco, co vzbuzuje pocity nelibosti. Tato tendence, vyhnouti se nelibosti spojené se vzpomínkou, tento psychický (duševní) útěk před nelibostí jest posledním důvodem (motivem) nejen zapominání jmen, nýbrž i mnohých jiných pochybení, jako na př. opomenutí, omylů atd.¹⁾

¹⁾ Tu se po prvé setkáváme se zásadou čili principem libosti a nelibosti (das Lustprinzip a das Unlustprinzip), jenž má v psychoanalysi veliký význam při vysvětlování neurotických symptomů. Podle mínění Freudova totiž veškerá práce

Útěk před nelibostí se projevuje zvláště zapomínáním nemilých dojmů a událostí. Že nepříjemné dojmy bývají lehko zapomínány, o tom nelze pochybovati.

Příčinou ztracení nebo založení předmětů, praví Freud, bývají sice rozličné tendence, avšak vždy je tu vůle něco ztratiti. Někdo ztratí nějakou věc, stala-li se škodlivou, měl-li úmysl nahraditi ji jinou lepší, přestala-li mu býti milá, pochází-li od nějaké osoby, k níž se jeho poměr zhoršil, nebo nabyli-li jí za okolností, na něž již nechce vzpomínati. Týmž způsobem lze vysvětliti upuštění, poškození nebo rozbití věci.

Tím končíme studium o nedobrovolných pochybeních. Třebaže, dí Freud, není možno celou psychoanalytickou theorii z tohoto studia dokázati, přece jsou pro psychoanalysi tato drobná pochybení velmi důležitá, poněvadž jsou to zjevy velice hojné, jež je možno snadno pozorovati i na vlastní osobě, a naprosto nepředpokládají nějakého onemocnění.²⁾

Z á v ě r.

V celku lze podle mínění Freudova ze studia drobných nedobrovolných pochybení denního života pochopiti asi toto:

V člověku jsou nevědomé, potlačené snahy a přání, jež v něm působí, aniž on si jich je vědom. Tyto potlačené snahy a přání jsou jednou z příčin pochybení, o kterých jsme jednali.

našeho duševního aparátu (zařízení) slouží jednomu hlavnímu úmyslu, který spočívá v dosažení libého pocitu a vyhnutí pocitu nelibému; je tudíž řízena automaticky zásadou libosti. Ovšem, dodává Freud, my nevíme, v čem spočívá povstání libosti a nelibosti. Freud, tamtéž, str. 74 n. a Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 411. Upozorňuji však, že v pozdějších spisech Freud výslovně tvrdí, že zásada libosti není nejpůvodnější, nýbrž nad ní a za ní jest ještě „nutkání k opakování“ (Wiederholungszwang), jež jest, jak dí Freud, původnější a pudovější než zásada libosti. Viz Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, 3. vyd. Wien 1923, str. 26—28. Hartmann, *Die Grundlagen der Psychoanalyse*, str. 117 n.

²⁾ Freud, *Vorlesungen über die Fehlleistungen*, str. 60—80.

HLAVA DRUHÁ.

Projevy „nevědoma“ ve snu.

Veliký význam má v psychoanalysi studium snů, neboť ve snu se zvláště zřetelným způsobem projevuje nevědomý duševní život.

Jak vlastně dospěl Freud k tomu, aby snům takový význam přiřítal?

V letech 1880—1882 objevil vídeňský lékař Josef Breuer, jenž se zabýval léčením neurotických onemocnění, že neurotické symptomy některých neuros mají jakýsi smysl. To se stalo základem psychoanalytického léčení. Při tomto léčení se stávalo, že nemocní místo svých symptomů uváděli také sny. Tím vznikla domněnka, že i tyto sny mají smysl.

Tedy theorie Freudova o snech vznikla ze studia neuros. Nyní ovšem budeme jednati dříve o snu než o neurose, neboť podle Freuda je studium snů nejlepší přípravou na studium neuros. Sen sám je též neurotický symptom, a to takový, jenž má pro nás tu neocenitelnou výhodu, že se vyskytuje také u osob zdravých. I kdyby všichni lidé byli zdraví a měli toliko sny, mohli bychom z jejich snů získati skoro všechny názory, k nimž přivedlo studium neuros. Proto je sen tak důležitým předmětem psychoanalytického zkoumání.

Sen.

Co je vlastně sen? Lékaři, praví Freud, měli za to, že sen není duševním úkonem, majícím zvláštní smysl, jež by bylo možno a nutno vyložití, nýbrž že je pouhým projevem tělesných podráždění, jež se projevují v duševním životě. Psychologové a filosofové, jako na př. Wundt, Jodl a jiní, se spokojují tím, že vypočítávají, čím se liší snění od duševního života bdělého.

Jediný příspěvek k poznání snů, za nějž děkujeme exaktním vědám, se týká vlivu tělesných podráždění na obsah snu. Tak norvěžský spisovatel J. Mourly Vold vydal veliké dvousvazkové dílo, v němž jedná skoro výhradně o tom, jak působí na obsah snu různá poloha

údů v době spánku. Tím ovšem není vysvětleno, co sen vlastně je.

Ani Freud se nepokouší o definici snu, jež by v jediné větě přesně vymezila, co sen je. Tvrditi však můžeme, pravi, že snění je duševní život v době spánku. S duševním životem bdělým má některé podobnosti, liší se však od něho v mnohých důležitých částech.

Co však je spánek? To je, dí Freud, problém fyziologický nebo biologický, v němž je mnoho sporného, a o němž nemůžeme rozhodovati. Chceme-li se však pokusiti o psychologickou charakteristiku spánku, můžeme říci, že spánek je stav, v němž spící odvrací od vnějšího světa svůj zájem. Tedy biologický účel spánku je, jak se zdá, zotavení, psychologický pak charakter jeho je přerušení zájmu o svět. Zdá se však, že sen vlastně ruší spánek, neboť ve spánku nemá býti žádné duševní činnosti. Bezesný spánek je nejlepší, vlastně jediné správný.

Proč pak neusne duševní život? Pravděpodobně proto, že duši něco ruší. Působí na ni nějaké popudy, na něž ona musí odpovídati. Sen je tudíž způsob, jak duše reaguje čili odpovídá na popudy, jež působí v době spánku. U různých snů můžeme pak zkoumati, které to jsou popudy, jež ruší spánek, a na něž je odpovídáno sny.

Zvláštní je ještě při snu, — a tím se liší kvalitativně od duševního života bdělého, — že ve snu různé věci prožíváme, a to ve viditelných obrazech, jež se nám zdají býti skutečností.

Pokusy Mauryho a Hildebrandtovy.

Co se týče vztahu snu k podrážděním rušícím spánek, dokazuje exaktní experimentální psychologie, že tato podráždění se objevují ve snu. Zajímavé pokusy učinil Maury na své vlastní osobě. Když mu na př. za spánku kápli vodu na čelo, snil, že je v Itálii, velice se potí a pije bílé víno v Orvietě.

Jiný badatel, Hildebrandt, sděluje své tři sny, jež byly vesměs reakcí na zvuk budičky.

V prvním snu se mu zdálo, že jde za jarního jitra zelenajícími se poli a vidí obyvatele ve svátečním oděvu spěchat do kostela. Upamatuje se, že je neděle, a chce jít též na služby boží. Poněvadž je však uhrát, zdrží se napřed chvíli na hřbitově kolem kostela, aby poněkud vychladl. Zatím co čte různé nápisy na hrobech, slyší zvoníka, jak stoupá na věž, a vidí ve výši věže malý vesnický zvonek, jenž ještě po nějakou dobu nehybně visí. Brzy však se zvonek rozhoupá, a náhle zazní jeho úder tak jasně a pronikavě, že se probudí ze spánku. Tu poznává, že zvuky zvonu pocházejí od budičku.

Ve druhém snu snil, že za jasného zimního dne, kdy silnice jsou pokryty sněhem, chce se účastnit jízdy po saních. Musí však dlouho čekat, než je mu hlášeno, že saně stojí přede dveřmi. Připravuje se k nastoupení, bere si kožich a nánožník. Konečně sedí na svém místě. Avšak stále ještě nevyjíždějí, dokud uzdou není dáno ořům znamení. Nyní zatáhnou. Rolničky spustí svou hudbu tak silně, že procitne ze spánku. Ihned vidí, že pronikavý zvuk rolniček je způsoben budičkem.

Při třetím snu se mu zdálo, že vidí služebnou dívku, ona kráčí k jídelně s několika tucty narovnaných talířů. Napomíná ji, aby talířů neupustila, ona však odpovídá, že je na to zvyklá, aby byl bez starosti atd. Pozoruje ji se starostlivým pohledem a vidí, jak u prahu zakopla, a již nádobí padá na zemi a rozbíjí se na střepy s pronikavým řinčením. Toto řinčení je však vlastně zvonění budičku, jenž tím probudil spícího ze spánku.

Všechny tyto sny končí zvukem, v němž při probuzení je poznáván zvuk budičku. Zvláštní je, že ve snu budiček nepřichází, nýbrž jeho zvuk je ve snu nahrazen zvukem jiným, a to po každé jinak. Proč to? Na to Hildebrandt neodpovídá. Avšak vysvětliti sen by znamenalo vyložiti, proč ve snu je volen právě ten nebo onen způsob, jímž je nahrazeno zvonění budičku. Totéž lze říci o pokusech Mauryho. I z nich je patrné, že způsobené podráždění ve snu se projevuje, ale není tu vysvětleno, proč právě tím nebo oním způsobem. Ostatně

bývá při snu ještě celá řada výjevů, jež nijak nesouvisí se způsobeným podrážděním. Jak to vše vysvětliti?

K tomu jest dodati, že místo popudů čili podráždění přicházejících zvenčí, mohou to býti též podráždění vycházející ze samých orgánů tělesných, jimiž spánek bývá rušen, a duše podněcována ke snění. Tak na př. říkává lid, že sny pocházejí od žaludku. V celku nelze pochybovati o tom, že stav vnitřních orgánů může míti vliv na sen. Obsah některých snů má zřetelný vztah k podráždění některých orgánů. U jiných snů pak se dá alespoň tušiti z jejich obsahu, že na ně tělesná čili organická podráždění působila, poněvadž je v jejich obsahu něco, co se dá pojímati jako zpracování a představení takových podráždění. Badatel o snech Scherner (1861) se zvláštním důrazem hájil odvozování snu z podráždění organických a uvedl pro to několik pěkných příkladů. Měl-li na př. sen, v němž viděl dvě řady hezkých hochů světlovlasých, jak proti sobě stojí, na sebe útočí, navzájem se popadnou a zase pustí, zaujmou dřívější postavení a zase vše opakují, vykládal tyto dvě řady hochů jako řady zubů. Jeho výklad se zdá býti potvrzen tím, že ve snu po tomto výjevu si vytáhl z čelisti dlouhý zub. Obdobně vykládal sen o dlouhých, úzkých, vlnutých chodbách z podráždění střeva. Také tento výklad se zdá dobrý a potvrzuje domněnku Schernerovu, že sen se snaží především představití různými podobnými předměty orgán, od něhož vychází podráždění.

Musíme tudíž připustiti, že jak vnější tak vnitřní podráždění mohou míti vliv na sen. Avšak tím není ještě sen vysvětlen. Neboť v mnohých případech se nedá dokázati, že tu skutečně nějaký — ať vnější ať vnitřní — popud byl. Mimo to může podráždění organické — stejně jako podráždění vnější — vysvětliti nanejvýš jen to ze snu, co odpovídá přímo podráždění. Odkud pochází ostatní, zůstává v této theorii nejasno.

Všimněme si však dobře jedné vlastnosti snu, která je patrná ve všech uvedených příkladech. Sen totiž nepředvádí podráždění tak, jak se stalo, nýbrž je předělává, činí na ně narážky, zařazuje je do nějaké souvislosti,

nahrazuje je něčím jiným. Proto také podráždění samo nemůže snu vysvětliti. Neboť jestliže někdo dělá něco na nějaký popud, není nutno, aby tímto popudem bylo vysvětleno dílo samo. Na př. Shakespeare složil své dílo Macbeth u příležitosti nastoupení krále, jenž po prvé spojil koruny tři zemí. Avšak tento dějinný popud ne-vysvětluje ještě obsahu dramatu ani jeho záhad. Podobně se můžeme domnívati, že také vnější a vnitřní podráždění, působící v době spánku, jsou popudem snu, o jehož podstatě však tím ještě nic není řečeno.

Denní sny.

Jak vniknouti v tuto podstatu snu? K poznání podstaty snění, míní Freud, mohou přispěti „denní sny“, to jest snění, výplody fantasmie, jimž se lidé — zvláště v určitém věku — oddávají. S takovým sněním se setkáváme jak u osob zdravých tak nemocných, a můžeme je pohodlně studovati i na vlastní osobě. Co jsou tyto denní sny? Jsou to výjevy a události, při nichž bývají ukojeny egoistické touhy, ctižádostivá nebo erotická přání vlastní osoby. Tyto denní sny jsou také hrubým materiálem k básnickým výtvorům. Básník totiž ze svých denních snů jistými přeměnami vytváří situace, jež vkládá do svých novel, románů a divadelních kusů. Hrdinou denních snů je však vždycky vlastní osoba, buď přímo nebo nepřímou tím, že je ztotožňována s jinou osobou.

Tedy denní sny slouží ukojení vlastních tužeb a přání. To je jejich smysl. Je snad z toho možno poznati též smysl snů nočních a tak proniknouti k podstatě nočního snění?

Výklad snu.

Aby nám bylo možno vniknouti v podstatu snu, předpokládejme, pravi Freud, že sen je psychickým zjevem, který má svůj smysl. To je prozatím pouhý předpoklad, a teprve výsledek další práce ukáže, zdali tento předpoklad je udržitelný čili nic. Je-li tento předpoklad správný, pak je sen duševním výkonem snícího, který snem něco projevuje. My však nerozumíme smyslu toho projevu. Je tudíž třeba tázati se toho, kdo sen měl,

jako jsme se tázali přerěknuvšího se na smysl jeho přerěknutí. Avšak ten, kdo měl sen, jistě nám odpoví, že snu nemůže vyložit, poněvadž sám neví, co by jeho sen znamenal. Chceme-li tudíž pokračovati ve svém pátrání po smyslu snu, nezbyvá nám, než abychom předpokládali, že tázaný sice ví, co jeho sen znamená, že si toho však není vědom. Ale smíme něco takového předpokládati? Je vůbec možno, aby člověk něco věděl a při tom nevěděl, že to ví? Ano, praví Freud, a jako doklad uvádí případ, jemuž byl přítomen v Nancy, kde byl r. 1889 spoludivákem pokusů Liébaulta a Bernheima. Bernheim přivedl do hypnotického spánku jednoho muže a vsugeroval mu ve spánku různé výjevy a události. Když pak jej probudil, zdálo se nejprve, že muž neví nic o tom, co prožil v hypnotickém spánku. Bernheim jej vyzval, aby vypravoval, co se s ním dělo. Muž tvrdil, že se nemůže na nic rozpomenouti. Když však Bernheim stále naň naléhal a ujišťoval, že to ví a musí se na to rozpomenouti, počal se poznenáhlu rozpomínati na jednu vsugerovanou událost po druhé, jeho rozpomínání bylo vždy jasnější, až konečně vyličil vše, co v hypnotickém spánku prožil. Poněvadž mu nikdo o tom neřekl, jsme oprávněni tvrditi, že to věděl již dříve, nevěděl však, že to ví, a proto se domníval, že toho neví. Tedy je to podobný případ jako s tím, kdo měl sen a tvrdí, že neví, co znamená. Neboť hypnosa je umělým spánkem, a to, co se hypnotisovanému vsugeruje, odpovídá snům spánku přirozeného. Právem tudíž můžeme předpokládati, že i snící má o svém snu vědomosti, jež hledáme. Musíme mu však umožniti, aby je mohl nalézt a nám sdělit. Nežádáme, aby nám řekl hned smysl svého snu, nýbrž toliko původ snu a myšlenkový okruh, z něhož sen vychází. Jak to učiníme? Napřed se ho prostě otážeme, jak přišel k svému snu. Jeho odpověď pokládáme za žádané objasnění. Je to něco podobného — a právě v tom záleží psychoanalytická metoda, jak později bude jasno — jako když jsme se tázali přerěknuvšího se, proč došlo k jeho přerěknutí, a jeho odpověď jsme přijali za objasnění. Jako tam, dí Freud, jsme i tu povinni první odpověď tázaného, jež mu právě napadla, přijmouti

za hledané vysvětlení. Neboť determinismus platí v řádě duševním zrovna tak, jako v řádě fysickém, a proto odpověď tázaného, jež mu napadla na naši otázku, je nutně v příčinném spojení s předmětem, na který se tážeme. Jestliže se ptáme tázaného, co mu napadá k jeho snu nebo k některé části snu, tu žádáme od něho, aby se ponechal působení volného sdružování představ, vycházejí ovšem při tom od představy, již v něm otázkou svojí vzbudíme. To, co tázanému napadne, je nutně příčinně spojeno jednak s naší otázkou, jednak s myšlenkovými okruhy tázaného. Tyto myšlenkové a zájmové okruhy tázaného nazýváme též „komplexy“. Různé pokusy dokazují, že tyto komplexy v duševním životě mocně působí, i když jejich působení není vědomé.

Tedy odpověď, jež napadne tázanému na naši otázku, není snad náhodná nebo libovolná, nýbrž je přesně určena čili determinována jednak jeho komplexy jednak obsahem naší otázky. Pátráme-li takovým způsobem po smyslu nějakého snu, co tu vlastně činíme? Svou otázkou přidržíme takřka před očima tázanému jeho sen nebo některou jeho část, žádajíce, aby nám pověděl, co mu k tomu napadá. Sen je výplodem jeho duševního života. Jestliže my jej vybídneme, aby nám řekl, jaké představy se v něm sdružují k představě vyvolané otázkou, můžeme zajisté očekávati, že představy, které nám bude sdělovati, vycházejí z téhož komplexu, z něhož vyšel sen. Předpokládáme tudíž, že představami, jež tázanému napadnou, budeme přivedeni k odkrytí komplexu, z něhož sen pochází, a tím i k poznání smyslu snu.

Takový výklad snů objasňuje Freud tímto příkladem: Jestliže jsem nějaké jméno dočasně zapomněl, jsem jist, že jméno vím, jenže mi není přístupno. Sebe namáhavější přemýšlení tu nepomůže, jak učí zkušenost. Čekám však klidně, až mi napadne místo zapomenutého jména jedno nebo více jmen náhradních. Jestliže mi náhradní jméno napadlo samovolně, pak nastává stejná situace jako při analýsi snu. Neboť sen sám není to, co hledáme. Chcemeť věděti smysl nebo-li výklad snu, sen však sám je pouhou náhradou smyslu. Mohu v případě zapome-

nutí jména dojít od jména náhradního k jménu zapomenutému? Ano! Jestliže soustředím svou pozornost na toto náhradní jméno a klidně čekám, až mi k němu napadnou další jména, dojdou delší nebo kratší oklikou až k jménu zapomenutému. Při tom shledám, že náhradní jméno, jež mi samo napadlo, jakož i ostatní jména, jež se k němu sama sdružila, mají vztah k jménu zapomenutému. Tak na př. Freud jednoho dne nemohl si vzpomenouti na jméno státečku, jehož hlavním městem je Monte Carlo. Veškeré přemýšlení bylo marné. Čekal tudíž jaká jména náhradní mu napadnou místo jména zapomenutého. Napadala mu rychle. Nejprve Monte Carlo, potom Piemont, Albanie, Montenegro, Montevideo, Colico. I viděl, že čtyři z těch jmen obsahují touž slabiku: mon. Tu si vzpomněl náhle na zapomenuté jméno a hlasitě zvolal: Monaco. Náhradní jména opravdu vycházela od jména zapomenutého, neboť čtyři z nich (Monte Carlo, Montenegro, Montevideo, Piemont) obsahují první slabiku zapomenutého jména (mon), poslední pak jméno (Colico) obsahuje jednak poslední slabiku jednak pořad slabik zapomenutého jména.

To, co je možno při zapomenutí jména, musí se zdařiti i při výkladu snu, musí býti totiž lze najíti smysl snu pomocí představ, jež se samovolně sdruží s představou vyvolanou v tázaném člověku otázkou tazatelovou. Sen sám je pouhou náhražkou hledaného smyslu. Tento smysl je snícimu neznám, podobně jako při nedobrovolných pochybeních je rušící úmysl neznám tomu, kdo se pochybení dopouští. Snící ví o smyslu svého snu, avšak toto jeho vědění je mu nepřístupno, je mu nevědomo. Úkolem pak analýzy snu je uhodnouti skrytý smysl snu pomocí představ sdružujících se s představami, jež jsou dány snem.

Jsou tři důležitá pravidla, dí Freud, jež je nutno zachovávat při výkladu snů, totiž:

1. Vykladatel se nesmí starati o to, co sen zdánlivě povídá, ať jde o sen rozumný nebo nesmyslný, jasný nebo spletený.

2. Vykladatel omeziž svou práci na to, aby vzbudil v tázaném, jenž měl sen, pomocné představy družící se

k jednotlivým částem snu, nestarejž se však o to, zdali tyto napadající představy obsahují něco vhodného, či zdali odvádějí příliš daleko od snu.

3. Jest nutno čekat, až skryté, hledané nevědomo se samo dostaví, právě tak jako v uvedeném příkladě se dostavilo samo slovo Monaco.

Je lhostejno, zdali snící si pamatuje ze svého snu mnoho nebo jen málo, také nezáleží na tom, zdali na sen vzpomíná věrně nebo jen nejistě. Vždyť sen, na nějž se rozpomíná, není to, co hledáme, nýbrž jen přetvořená náhražka, která za pomoci jiných dalších náhražek pomáhá nám najít vlastní smysl.

Výkladu snů se můžeme naučiti nejlépe na snech vlastních. Činíme-li takový pokus, tu pozorujeme, že se naší práci cosi staví na odpor. Ačkoliv nám totiž napadají k jednotlivým částem snů různé nápady, přece se často zdráháme uznati platnost těchto napadajících představ. Takřka si říkáme: To sem nepatří, to se k tomu nehodí, to je nesmysl, to je zcela vedlejší atd. Při tom můžeme pozorovati, že takovými námitkami potlačíme v sobě napadající představy dříve, než se sám zcela vyjasní.

Tyto námitky, jež se v nás ozývají, ohrožují výsledek naší práce. Proto je třeba proti nim se bránit. Provádíme-li analýsi vlastního snu, musíme si pevně umíni, že takovým námitkám nepovolíme. Vykládáme-li sen někoho jiného, uložíme mu jako přísné pravidlo, že nesmí zatajiti žádného nápadu pro některou z jmenovaných námitek nebo proto, že je mu trapné ten neb onen nápad sdělit. Avšak ačkoliv nám to analysovaný slíbí, přece budeme pozorovati, jak často jedná proti tomuto pravidlu. Ba i na sobě samých budeme pozorovati, jak je nám často těžko svému předsevzetí dostáti. Z toho je patrné, že při výkladu snů se projevuje jakýsi odpor, který se staví proti analýsi. Zkušeností poznáme, že právě ty nápady, jež tímto odporem měly býti potlačeny, jsou nejdůležitější a nejvíce přispívají k nalezení skrytého smyslu. Právě tehdy, když již pronikáme k tomuto smyslu, narazíme na největší odpor. Je to asi, jako když dítě

nechce otevřít sevřené pěsti, poněvadž v ní má něco, co chce ukrytí před našimi zraky.¹⁾

Příklady analýzy snu.

Vizme nyní příklad analýzy nějakého snu. Freud uvádí tento příklad:

Dáma vypravuje, že jako dítě mívala často sen, že Pán Bůh má na hlavě špičatý papírový klobouk. Jak analysovat či vyložit tento sen? Analytik otáží se dámy, která měla takový podivný sen, jaké představy nebo vzpomínky jí napadají k tomuto snu nebo k jednotlivým jeho částem.²⁾ Dáma odpovídá, že jí jako dítěti dávali doma u stolu často takový klobouk, poněvadž se nemohla přemoci, aby nešilhala po talířích svých sourozenců; zda-li některý z nich nedostal více než ona. Dále napadá dámě ještě toto: „Poněvadž jsem slýchala, že Pán Bůh je vševědoucí a všechno vidí, nemůže sen znamenati nic jiného, než že všechno vím a vše vidím jako Pán Bůh, i když mi v tom chtějí překážeti.“ Tím podle mínění Freudova je sen vyložen a nalezen jeho smysl.

Slyšme jiný příklad, který Freud uvádí, aby bylo patrné, jak si při výkladu čili hledání smyslu snu počínati:

Jedna nemocná, osoba velmi skeptická, vypravovala sen, v němž se jí zdálo, že některé osoby jí vyprávěly o Freudově knize „O vtipu“ („Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten“) a velice to dílo chválili. Potom však se stala ve snu jakási zmínka o nějakém „kanálu“, snad šlo o jinou knihu, v níž slovo „kanál“ přichází, nebo něco jiného tu bylo v souvislosti s tím slovem; nevěděla více, bylo jí to zcela nejasné. Jak ten sen vyložit? Jak najít „nevědomo“, t. j. skrytý smysl, této nejasné, nesrozumitelné části snu? Nemocné k této části snu nic nenapadá. Druhého dne však vypráví, že

¹⁾ Freud, Vorlesungen über den Traum, str. 81—121.

²⁾ Jednotlivé části, z nichž se sen skládá, nazývá Freud prvky snu (Traumelemente). Freud, Vorlesungen über den Traum, str. 122 a j.

jí napadlo něco, co snad k tomu náleží. Napadl jí totiž vtip, jež slyšela vyprávěti: Na jakési lodi mezi Doverem a Calais baví se známý spisovatel s jedním Angličanem, jenž mezi jinými pronesl větu: Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas. (Od vznešeného k směšnému je jen krok.) Spisovatel odpověděl: Oui, le pas de Calais. (Ano, krok z Calais.) Chtěl tím říci, že krok z Calais do Doveru je krokem od vznešeného k směšnému, čili že Francie je vznešená a Anglie směšná. Avšak krok z Calais je právě „kanál“, totiž Canal la Manche. Nuže, praví Freud, v tomto nápadu, jenž se dostavil u nemocné až druhého dne, je rozluštění celé záhadné části snu. „Nevědomem“ čili skrytým smyslem té části snu, jež obsahuje slovo „kanál“, je právě onen vtip, který ukazuje pochybnosti skeptické dámy, jež se u ní skrývaly při vychvalování Freudova díla. Je zajímavě pozorovati, dodává Freud, v jakém poměru je ona část snu k svému „nevědomu“. Je takřka kouskem toho nevědoma, jakoby narážkou na ně. Tím, že je ta část snu tak osamocena, je zcela nesrozumitelná.

Jiný příklad: Jeden nemocný sní mezi jiným toto: Kolem stolu zvláštního tvaru sedí několik členů jeho rodiny atd. Když je tázan, co mu napadá k představě stolu, odpovídá, že takový stůl viděl při návštěvě u které rodiny. Potom mu přicházejí další myšlenky: V této rodině byl zvláštní poměr mezi otcem a synem, avšak — hned dodává — podobný poměr je vlastně i mezi ním a jeho otcem. Stůl byl tudíž přijat do snu, aby označil onu podobnost. Smysl této části snu je: U nás je tomu zrovna tak jako u nich. Avšak proč je tato myšlenka vyjádřena právě stolem? Snad by též smysl se dal vyjádřiti jiným způsobem? To vysvětluje Freud tím, že jméno otce oné rodiny je Stolař. Jestliže snící ve snu vidí členy své rodiny seděti kolem tohoto stolu, je tím vyjádřeno, že oni jsou též Stolaři.¹⁾

Skryté myšlenky snu.

Z těchto příkladů již je dosti patrné, proč Freud rozeznává „zjevný obsah snu“ (der manifeste Traum-

¹⁾ Freud, tamtéž str. 122—125. Jméno Tischler z pocho-pitelných příčin tu nepřekládáme Truhlář, nýbrž Stolař.

inhalt) od „skrytých myšlenek snu“ (die latenten Traumgedanken). Zjevný obsah snu je to, co snící ve snu vidí nebo jinak zjevně prožívá. Tototo zjevného obsahu snu je si vědom, může jej bez obtíží vypravovati, pokud se naň pamatuje. Skryté myšlenky snu však jsou „nevědomem“, skrytým smyslem snu. Tento skrytý smysl chceme nalézt pomocí nápady snícího. Freud ukazuje na různý vztah mezi zjevným obsahem snu a skrytými myšlenkami snu, jak se jeví na uvedených příkladech. V příkladě o dámě, již jako dítěti se zdálo, že Pán Bůh má špičatý papírový klobouk, bylo smyslem tohoto zjevného obsahu snu, že ví a vidí vše jako Bůh. Tedy zjevný obsah snu byl vlastně částí skrytých myšlenek snu, ovšem jen částí. V druhém příkladě o dámě, jež ze zjevného obsahu části snu věděla jedině zmínku o nějakém „kanálu“, se analýs ukázalo, že skrytou myšlenkou této části snu je vtip o kroku ze vznešeného k směšnému. I tu je zjevný obsah snu částí skrytého smyslu, ovšem zase jen nepatrnou částí. Nevědomé myšlenky snu tvoří veliký celek, a z tohoto celku jen zcela malý kousek se dostal do zjevného snu, jako úlomek nebo v jiných případech jako pouhá narážka nebo jako telegrafická zkratka. Úkolem analýse jest tento drobeček nebo toto pouhé naznačení doplniti v celek, jak se to podařilo zvláště pěkně v druhém případě.

Na třetím příkladě lze poznati ještě jiný zvláštní vztah, jaký může býti mezi zjevným snem a skrytými, nevědomými myšlenkami snu. Ve zjevném snu snící vidí členy své rodiny seděti kolem stolu téhož tvaru, jaký má stůl jiné rodiny; skrytým smyslem pak je myšlenka: U nás je tomu zrovna tak jako u nich. Co vidíme v tomto případě? Skrytý smysl, kterým tu je abstraktní myšlenka (totiž „u nás je tomu zrovna tak jako u nich“) je ve zjevném snu nahrazen plasticky, konkrétně obrazem stolu téhož tvaru jako mají v oné rodině. Tedy abstraktní nevědomé myšlenky snu mohou býti ve zjevném obsahu znázorněny konkrétně. To je — podle mínění Freudova — velmi důležité, neboť „nevědomem“ snu jsou často abstraktní myšlenky, sen však sám má tu zvláštnost, že

v něm mnoho prožíváme ve viditelných obrazech, proto je často třeba, aby skryté, abstraktní pojmy byly přetvořeny v konkrétní obrazy.

Z těchto různých vztahů mezi zjevným obsahem snu a jeho skrytými myšlenkami je patrné, že práce snu (Traumarbeit) spočívá v tom, že smysl snu je v zjevném obsahu více nebo méně přetvořen. Proto je tak nesnadno ze zjevného obsahu snu poznati jeho skrytý smysl a je k tomu leckdy třeba důkladné znalosti analytické metody.

Dětské sny.

Položme si však nyní důležitou otázku: Jsou všechny sny takto přetvořeny, nebo jsou také sny, u nichž není takového přetvoření, a u nichž je proto snadno z obsahu snu poznati ihned také jeho smysl? Ano, odpovídá Freud, jsou takové sny. Vyskytují se hojně u dětí ve věku do čtyř nebo pěti let. Jsou krátké, jasné, souvislé, lehce srozumitelné. Jednotlivě se vyskytují i v pozdějším dětském věku; ano i u dospělých bývají za určitých podmínek sny, jež mají povahu infantilní, to jest povahu snů dětských.¹⁾

Na těchto snech je možno snadno a jistě poznati, v čem spočívá podstata snu.

K porozumění jim není třeba analýzy; stačí toliko vyslechnouti dítě, jež sen vypravuje, a k tomu dodati něco ze života dítěte. Vždycky totiž nějaká událost z předešlého dne sen objasní. Slyšme několik příkladů dětských snů, abychom si mohli podle nich utvořiti úsudek o jejich podstatě.

a) Hošík ve věku 22 měsíců má jako malý gratulant podati darem koš třešní. Čini to zřejmě nerad, ačkoliv mu bylo slíbeno, že sám z toho několik dostane. Druhého dne vypravuje svůj sen: „Heřman (tak se totiž jmenoval) všechny třešně spal.“

b) Děvčátko, mající tři a tři čtvrti roku, po prvé se veze v lodičce po jezeře. Když již všichni vystupují, nechce jíti z člunu a hořce pláče. Doba projížďky jí

¹⁾ Freud, tamtéž str. 125—133; infantilní (lat. slovo) znamená dětský.

utekla příliš rychle. Ráno druhého dne vypravuje: „Dnes v noci jsem jezdila v lodičce po jezeře.“

c) Hošík, kterému bylo pět a čtvrt roku, byl vzat na výlet do Escherntalu u Hallstattu. Slyšel, že Hallstatt leží u paty Dachsteinu a zajímal se velice o tuto horu. Z obydlí v Aussee bylo Dachstein pěkně viděti a dalekohledem bylo možno rozeznati na něm chýši Simonyho. Hošík se několikrát namáhal spatřiti ji dalekohledem. Na výlet se vydal s veselou náladou, pln očekávání. Jakmile se objevila na obzoru některá nová hora, tázal se hošík: „Je to Dachstein?“ Když mu však bylo po každé odpověděno záporně, stával se vždy mrzutější, až konečně úplně oněměl a nechtěl již konati ani malé cesty k vodopádu. Domnívali se, že je příliš unaven, avšak on vypravoval příštího jitra, jsa všecek blažen: „Dnes v noci se mi zdálo, že jsme byli u chýše Simonyho.“ Tedy v tomto očekávání se účastnil výletu. Z jednotlivostí snu řekl jen, co byl před tím slyšel: Jde se nahoru šest hodin po stupních.

Čemu nás učí tyto tři sny? Vidíme předně, praví Freud, že dětské sny mají svůj smysl. Jsou to srozumitelné, plně platné duševní úkony. Nejsou to nikterak pouhé projevy tělesných podráždění, jak tvrdí mnozí lékaři. Jestliže však je sen plně platným duševním úkonem u dětí, jsme zajisté oprávněni tvrditi, že je tomu stejně tak u dospělých.

U snů dětských není přetvořování, jaké jsme viděli na snech dříve uvedených, proto tu také není třeba vykládání snu; zjevný a skrytý sen jsou tu jedno a totéž, zjevný obsah snu sám podává na první pohled smysl snu. Z toho je viděti, že ono přetvořování (Traum-entstellung) nepatří k podstatě snu, sen může býti i bez něho. Ovšem jakýsi náběh k přetvořování, jakýsi rozdíl mezi zjevným obsahem snu a skrytými myšlenkami snu poznáme při důkladnější úvaze i zde.

Dětský sen je reakcí na nějakou událost z předešlého dne, jež zanechala v duši lítost, touhu, nesplněné přání. Sen přináší přímé, nezakryté splnění tohoto přání.

Vzpomeňme si, kterak jsme vykládali, jakou úlohu hrají tělesná podráždění vnější i vnitřní tím, že ruší spánek a vzbuzují sen. Viděli jsme, že tomu tak někdy opravdu je, avšak mohli jsme jen malý počet snů tím způsobem vysvětliti. V těchto dětských snech není nic, co by ukazovalo na působení takových tělesných (somatických) podráždění. Omyl je tu vyloučen, neboť ty sny jsou plně srozumitelné a lehko přehledné. Není však třeba, abychom proto popírali vznik snů z podráždění. Dlužno jen dodat, že vedle tělesných jsou i duševní podráždění, jež ruší spánek. Neboť právě tato podráždění to jsou, jež nejvíce ruší spánek dospělých, poněvadž mu brání v dosažení toho, co je jeho psychickým charakterem, totiž odvrácení zájmu od světa. Ona způsobují, že člověk by nechtěl života přerušiti, nýbrž raději dále pracovati o věcech, jež ho zaměstnávají. Takovým duševním podrážděním je u dítěte neukojené přání, na něž ono reaguje snem.

Úkol a vlastnosti snu.

Z toho poznáváme úkol snu. Sen, jsa reakcí na duševní podráždění, rušící spánek, působí utišení, odstranění tohoto podráždění, takže spánek může pokračovati. Z toho je též patrné, že sen není ruшитelem spánku, jak se za to má, nýbrž strážcem spánku, odstraňovatelem toho, co spánek ruší. Zdá se sice obvykle, že bychom byli lépe spali, kdyby nebylo bývalo snu; avšak není tomu tak. Ve skutečnosti bychom bez pomoci snu vůbec nebyli spali. Je ovšem pravda, že sen nás poněkud ruší, ale je to asi tak, jako když nás ruší noční hlídač, jenž zahání výtržníky, kteří nás chtějí hlukem probuditi.

Tedy podnětem ke snu je neukojené přání, a obsahem snu je vyplnění tohoto přání. Tu však je důležitou známkou snu, že nevyjadřuje prostě nějaké myšlenky, nýbrž představuje prožití vyplněného přání, ovšem prožití ne ve skutečnosti, nýbrž ve snách. Na př. v druhém námi uvedeném dětském snu je podnětem snu přání: Chtěla bych plouti po jezeře. Obsah snu

pak je: Pluji po jezeře. Tedy i v dětském snu je rozdíl mezi skrytým a zjevným snem, čili mezi skrytou myšlenkou snu a zjevným obsahem snu, neboť obsah snu podává již prožití toho, co je obsaženo v myšlence. Na to především je třeba dbáti při výkladu snů.

Porovnejme nyní sen s chybnými úkony, o nichž jsme mluvili. Řekli jsme, že u chybných nedobrovolných úkonů rozeznáváme úmysl čili tendenci rušící a rušenou, chybný úkon pak je kompromisem mezi oběma. Stejně je tomu i u snu. Umyslem rušeným tu není nic jiného, než úmysl spáti. Místo úmyslu rušícího je tu duševní podráždění, tedy — podle toho, co dosud bylo řečeno — přání, jež naléhá na své vyplnění. Sen je také výsledkem kompromisu. Snící spí, ale přece zároveň prožívá splnění přání. Tedy obojí tendence je splněna, ne však dokonale, nýbrž jen částečně.

Rozpomeňme se nyní na to, co jsme řekli o snech denních. Pravili jsme, že jsou vyplněním rozličných přání, a to přání ctižádostivých a erotických, jichž jsme si dobře vědomi. Avšak ve snění denním si splnění svých přání pouze představujeme, nikoliv však prožíváme, jako se to děje ve snách v době spánku. Nazývá-li však lid takové denní představy denními sny, zřejmě tuší, že hlavním úkolem snu je splnění přání. Z toho též vysvítá, proč sen může odstraniti rušení spánku tím, že přináší ukojení přání; neboť také denní sny přinášejí podobné ukojení, a proto se jim mnozí oddávají.

O dětských snech jsme poznali, že jsou zřejmým, nepopíratelným splněním přání. Jsou však ještě sny, jež se dětským snům podobají tím, že jsou rovněž zřejmým splněním přání. Jsou to sny, jež bývají po celý život, netoliko v dětství, vyvolávány potřebami tělesnými, na př. hladem, žízní atd.; jsou tudíž reakcí na vnitřní podráždění tělesná. Na př. pozorování činěná na uvězněných, již jsou ponecháni o hladu, na cestovatelích, kteří musí snášeti různá strádání, učí, že tito lidé mívají pravidelně sny o ukojení svých potřeb. Otto Nordenskjöld vypravuje ve své knize „Antarctic“ 1904 (sv. I. str. 336) o snech, které měl on a jeho druhové v době svého přezimování. Snili mnoho a živě a ráno si o svých snech

vypravovali dlouhé historky. Středem těchto snů bylo nejčastěji jídlo a pití. Jeden snil o skvělých hostinách, jichž se ve snu zúčastnil, druhý o tabáku, o celých horách tabáku atd. Proto také toužili po spánku, poněvadž jim poskytoval vše, po čem každý z nich nejvíce toužil. Podobně vypravují jiní cestovatelé. Také ten, kdo večerí silně kořeněné pokrmy, způsobí si noční žízeň a mívá pak sny o tom, že pije.

Podobné splnění přání obsahují sny dospělých, které vznikají ze situace, v níž snící právě je. V těchto případech není podnětem snu potřeba tělesná, nýbrž je tu podnět čistě duševní. Na př. kdo se nemůže dočkat nějaké cesty, přednášky, divadla, návštěvy a pod., mívá sny o tom, že je již v divadle, v rozmluvě, návštěvou atd. Tak jako sny dětské, bývají i tyto sny krátké a jasné.

Kdyby nebylo jiných snů než sny dětské a ty sny, jež mají ráz snů dětských, jsouce jasným vyplněním přání, byl by celý problém snů rozluštěn. Sen by byl zřejmě splněním přání. To bychom mohli tvrditi bez použití jakékoliv metody psychoanalytické, nestarajíce se o „nevědomo“ v člověku. Máme však právo tvrditi, že všechny sny jsou splněním přání? Vždyť jsou sny, jichž zjevný obsah nemá zdánlivě žádného vztahu k nějakému přání z předešlého dne. Nezapomeňme však, že podle našeho pojmání tyto sny byly podrobeny značnému přetvoření. Jejich zřejmý obsah je značně odlišný od myšlenek snu. To je důvod, proč nemůžeme ihned tvrditi, že i ony jsou splněním přání — třebaže to tušíme, — poněvadž z jejich zjevného obsahu nelze uhodnouti, z jakého duševního podnětu vznikly, a nedá se dokázati, že také ony usilují o odstranění tohoto podnětu čili o utišení tohoto podráždění. Tyto sny musí býti napřed vyloženy, jejich zřejmý obsah musí býti nahrazen skrytým, a potom teprve můžeme poznati, zda-li i o nich máme právo tvrditi to, co je nám zřejmo o snech dětských.

Jinými slovy můžeme dosud tvrditi toto: Studium dětských snů nás učí, že sny jsou splněním neukojených přání. O snech osob dospělých zatím toho tvrditi nemůžeme. Avšak na základě svých dosavadních úvah a

na základě toho, jak jsme pojímali nedobrovolná pochybení, můžeme předpokládati, že zjevný obsah těchto snů je přetvořenou náhradou za jich skrytý smysl. Naším nejbližším úkolem tudíž je zkoumati toto přetvoření snu a porozumět mu.

Přetvořování snu (*Traumentstellung*) je právě to, co působí nesrozumitelnost snu. Jak vzniká toto přetvořování?

Freud podává toto vysvětlení:

Snová censura.

Rozdíl mezi zjevným obsahem snu a mezi skrytým jeho smyslem vzniká tím, že ve zjevném obsahu je leccos ze skrytého obsahu potlačeno. Toto potlačení lze přirovnati k činnosti censury politických časopisů.¹⁾ Jako v censurovaném časopise se setkáváme často s prázdnými místy, tak i ve zjevném obsahu snu znamenáme často různá přerušení souvislosti. A jako při čtení censurovaného časopisu víme, že prázdná místa obsahovala něco, čeho censura neschvalovala, tak také můžeme říci, že prázdná místa ve zjevném obsahu snu ukazují, že ve skrytém obsahu snu bylo něco, co se nesmělo státi zjevným. Víme však také, že zkušený redaktor politického časopisu již předem tuší, co by mohlo vyvolati nelibost censurního úřadu. Proto taková místa v časopise zmírní, lehce pozmění nebo se spokojí s přibližnými udáními nebo s pouhými narážkami na to, co by vlastně chtěl napsati. Potom ovšem nemá jeho list míst prázdných, zato z různých nejasných výrazů lze poznati, že je zavinil ohled na censuru. Podobně je tomu ve snu. I můžeme mluvit o censuře snu (*Traumzensur*), již jest přičisti značný podíl na přetvoření snu. Všude tam, kde jsou mezery ve zjevném obsahu snu, zavinila je tato snová censura. Nejen to. Censura tato se projevuje i tam, kde jisté části zjevného snu jsou obzvláště neurčité a

¹⁾ Podotýkáme, že přednášky k úvodu do psychoanalýzy konal Freud ve Vídni v době světové války, ve dvou zimních semestrech 1915/1916 a 1916/1917. Srv. *Vorlesungen über die Fehlleistungen*, str. V.

pochybné, kde jsou pouhá přibližná označení nebo pouhé narážky místo toho, co je vlastně ve skrytém obsahu snu. Jindy způsobuje snová censura „přesunutí přízvuku“ (Akzentverschiebung), že totiž nejdůležitější části skrytého obsahu snu hrají ve zjevném obsahu úlohu nejméně důležitou a naopak. I tím se stává, že zjevný sen je zcela nepodoben skrytému obsahu.

Tedy snová censura je původcem vynechání nebo přerušení, upravení a přeskupení látky skrytého snu;¹⁾ ona je tudíž jednou z příčin přetvoření snu.

Co však jest tato censura? Toho prozatím nevíme, ale můžeme se tázati, jaké jsou to směry čili tendence, jež tu vykonávají vliv. My jsme se vlastně již dříve zmínili o censuře, třebaže jsme neužili tohoto jména. Když jsme se totiž snažili pomoci volného sdružování představ ze zjevného obsahu snu vyložiti jeho skrytý smysl, pozorovali jsme, že proti naší snaze, najíti nevědomý smysl, se staví jakýsi odpor. Někdy je ten odpor nepatrný, jindy velmi silný. Nuže, tytéž síly, jež se projevovaly při výkladu snu jako odpor, tytéž síly to jsou, jež působí při přetvoření snu jako censura. Z toho je patrné, že síla snové censury není vyčerpána tím, že přivodí přetvoření snu, nýbrž že zůstává dále jako trvalá instituce, jejímž úkolem je udržeti přetvoření a zabrániti odkrytí nevědomého, skrytého obsahu snu. Tendence, jež censuru provádějí, jsou ty, jež jsou uznávány a přijímány ve stavu bdělém od člověka, který sní. Jsou to tendence, s nimiž on souhlasí ve stavu bdělém. Jestliže tudíž někdo odmítá správný výklad snů, činí to z týchž důvodů, z nichž byla prováděna censura.

Proti jakým tendencím však působí snová censura? Proti tendencím, které snící ve stavu bdělém zavrhuje, poněvadž ho urážejí v ohledu mravním, estetickém a společenském, protože jsou to věci, na něž se ani neodvažuje mysliti nebo na něž myslí jen s odporem. Jsou to především projevy bezohledného sobectví čili

¹⁾ Upravení (modifikaci) a přeskupení látky zahrnuje Freud jedním slovem „přesunutí“ (Verschiebung). Vorlesungen über den Traum, str. 133—151.

egoismu. V každém snu přichází k platnosti vlastní Já a v každém snu hraje hlavní úlohu, i když se ve zjevném snu dovede dobře skrýti. Tedy přání tohoto „sacro egoismo“ to jsou, jež jsou censurou censurována, a proto se jim dostává ve zjevném snu vyjádření přetvořeného. Toto vlastní „Já“, zbavené v době spánku všech mravních pout, svorně se spojuje se všemi nároky pohlavního snažení, i s těmi, jež byly dávno odsouzeny naší estetickou výchovou, i s těmi, jež odporují všem mravním příkazům. Snaha po rozkoši, již zveme libido, volí své předměty bez překážky, a nejraději právě zapovězené. Přání, o nichž se domníváme, že jsou vzdálena lidské přirozenosti, tato přání, praví Freud, se ukazují dosti silnými, aby vzbudila sny. Také nenávisť, pomstychtivost, přání smrti i osobám nejmilovanějším, rodičům, sourozencům, manželu nebo manželce, vlastním dítkám, to vše jsou tendence, proti nimž směřuje snová censura. Zdá se, jako by tato censurovaná přání vystupovala z pravého pekla.

Nezapomeňme však, že k podstatě snu nenáleží, aby právě taková přání se ve snu uplatňovala. Úkolem snu je jediné chrániti spánek před rušením. Viděli jsme již, že jsou také sny, které jsou ukojením oprávněných přání a naléhavých tělesných potřeb. Tyto sny nemají ovšem žádného přetvoření. Nepotřebují ho, poněvadž mohou dostáti svému úkolu, aniž urážejí mravní a estetické tendence snícího. U snů však, kde silně pracovala snová censura, je zjevný obsah snu jejím vlivem tak odlišný od skrytého obsahu, že snící často nechce uznati výkladu svého snu, jak jej podává Freud. „Jakže“, praví jeden z nich, „Vy mně chcete ze snu dokazovati, že je mi líto nákladu, který jsem věnoval na výbavu své sestry a na výchovu svého bratra? To není možno, vždyť já pracuji jen pro své sourozence a nemám jiného zájmu v životě, než abych plnil své povinnosti vůči nim, jak jsem to slíbil zemřelé matce.“ Nebo jedna žena rozhořčeně dí: „Vy mně dokazujete, že přeji svému muži smrt? To je nesmysl. Vždyť my spolu žijeme v nejšťastnějším manželství Jeho smrt by mne připravila o vše, co mám na světě.“

Proti tomu všemu však Freud trvá na svém výkladu a vysvětluje tento rozpor takto: Předpokládáme-li, že jsou v duševním životě tendence nevědomé, pak je možno, že v životě vědomém jsou zároveň tendence zcela opačné. Je možno, že v duševním životě je místo pro obojí, že tu mohou býti současně tendence navzájem si odporující. A snad právě proto, že tendence jednoho druhu jsou tak silně zdůrazňovány, právě proto jsou tendence opačné nevědomé.

Prozatím tudíž — podle mínění Freudova — lze pevně za to míti, že přetvoření snu se děje vlivem censury, kterou provádějí ty tendence, jež člověk v stavu bdělém uznává a schvaluje. Tyto uznané tendence provádějí censuru vůči těm přáním a hnutím, která nějakým způsobem jsou urážející, a jež člověk ve stavu bdělém zavrhuje. Tato zavržená hnutí a přání se projevují v době noční ve spánku. Později uvidíme, odkud tato hnutí pocházejí a proč se hlásí k životu právě v době spánku.

Jedno však je třeba znova důrazně připomenouti: Tato přání, projevující se ve snu a chtějící nás rušiti ve spánku, jsou nám neznáma, dozvídáme se o nich teprve z výkladu snu. Proto často ten, kdo sní, je s rozhořčením popírá, jak jsme viděli na příkladech. Je to asi jako když řečník, jenž při přípitku místo anstossen řekl aufstossen, s rozhořčením ujišťoval, že ani při svém přípitku ani nikdy před tím neměl neuctivých hnutí vůči svému šéfu. My jsme však tehdy, dí Freud, pochybovali o ceně jeho ujišťování, zato jsme se rozhodli pro názor, že řečník trvale neví ničeho o tomto hnutí, jež v něm je. Totéž se opakuje při každém výkladu silně přetvořeného snu. Tím jest znova potvrzeno, že v duševním životě jsou pochody, tendence, o nichž člověk již dlouho vůbec nic neví, ba o nichž snad nikdy nevěděl.¹⁾

Symbols ve snu.

Avšak není to jediné snová censura, která je příčinou přetvoření snu, je tu ještě jiný činitel, jenž má účastenství při tomto přetvoření. Proto, i kdyby cen-

¹⁾ Tamtéž, str. 150—159.

šura nepracovala, ještě bychom nebyli s to, abychom snu rozuměli, zjevný obsah snu by ještě nebyl totožný s obsahem skrytým. Který je tento druhý činitel? A jak jej Freud odkryl? Freud sám to vykládá takto:

Při výkladu snů, při hledání skrytého obsahu snu pomocí volného sdružování představ, jak dříve bylo vysvětleno, se přihází, že tázanému, jehož sen vykládáme, k některé části snu přes všechno úsilí žádný nápad nepřichází. Tu se zdá býti jakási mezera v metodě výkladu snů. Lze však pozorovati, že toto zdánlivé selhávání psychoanalytické metody se děje s jakousi pravidelností, že totiž se přihází vždy při určitých částech zjevného snu. Nechceme-li tudíž v těchto případech připustiti přerušení výkladu snu, nezbývá než abychom k těmto „němým“ částem snů sami cosi doplnili. To je ovšem s počátku pouhý pokus. Brzy však pozorujeme, že tímto způsobem pravidelně dosahujeme jasného výkladu celého snu; z četných pokusů pak poznáváme, že určitým částem zjevného snu připadá vždy též smysl ve skrytém obsahu snu. Tím získáváme celou řadu vždy se opakujících částí snu, jimž po každé odpovídá stejný smysl. Je v tom cosi podobného tomu, co podávají lidové knihy, zvané „snáře“, jež uvádějí seznam výkladů snů podle toho, co snící ve snu viděl. Tento stálý vztah mezi určitou částí zjevného snu a jejím smyslem nazývá Freud symbolickým; a tu část zjevného snu, jež vždycky má svůj určitý smysl, nazývá symbolem. Tato snová symbolika jest podle mínění Freudova nejzajímavější částí z celého učení o snu.

Poněvadž symboly mají vždy též význam v rozličných snech, je v nich uskutečněn do jisté míry ideál starověkého i lidového vykládání snů. Symboly leckdy umožňují vyložiti sen i bez dotazování toho, kdo sen měl, poněvadž stejně k symbolu nemůže a nedovede nic říci. Proto zná-li kdo nejobyčejnější snové symboly, jakož i osobu toho, kdo sen měl, a poměry, v nichž žije, i dojmy, po nichž sen následoval, může často lehce sen vyložiti.

Je pozoruhodno, praví Freud, že proti existenci symbolického vztahu mezi snem zjevným a nevědomým povstal prudký odpor. Povstali proti tomu i osoby veliké vážnosti a bystrého úsudku, které jinak v mnohé příčině

s učením psychoanalytickým souhlasili. Freud promlouvá k věci poukazuje na to, že symbolika není jediné ve snu, a mimo to že snová symbolika nebyla snad odkryta teprve psychoanalysí, nýbrž ji objevil filosof Scherner (1861), a psychoanalýze tento objev Schernerův toliko potvrdila a upravila.

Které předměty bývají ve snu symbolicky představovány? Podle tvrzení Freudova jsou to: lidské tělo jakožto celek, rodiče, děti, sourozenci, narození, smrt, nejvíce však pohlavní údy, jakož i úkony, týkající se života pohlavního. Typickým, to jest pravidelným symbolem lidského těla jakožto celku jest dům. Domy s hladkými zdmi představují ve snu muže, domy pak s balkony nebo s jinými vyčnívajícími částmi představují ženy. Rodiče se objevují ve snu jako císař a císařovna, král a královna nebo jako jiné vznešené osoby. Děti bývají symbolicky představovány malými zvířaty nebo hmyzem. Narození je ve snu představeno pádem do vody nebo vystoupením z vody. Smrt bývá nahrazena odcestováním, jízdou vlakem. Převážná většina snových symbolů je, jak již řečeno, povahy pohlavní.¹⁾ Symbolem mužského pohlavního údu bývají: číslo 3, hole, deštníky, tyče, ostré zbraně, nože, dýky, kopí, šavle, pušky, pistole, revolvery, konve, vodotrysky, visací lampy, tužky, násadky na péra, pilníky, kladiva a jiné nástroje, vzdušné balony, létací stroje, Zeppelinovy vzducholodi, létání ve vzduchu, plazi a ryby, klobouk, plášť. Jako symboly ženského pohlavního údu vypočítává Freud: doly, jámy, dutiny, nádoby, láhve, krabice, tabatěrky, kufry, bedny, torby, lodi, skříně, kamna, světnice, dvěře, brána, dřevo, papír, stůl, kniha, hlemýždi, lastury, kostel, kaple atd.

Symbody úkonů, týkajících se života pohlavního, jsou: hra, hraní na klavír, klouzání a sklouznutí, ulomení větve, tanec, jízda, stoupání a jiné.

Jest podotknouti, praví Freud, že v podstatě jest mezi symbolem a věcí symbolisovanou možné srovnání;

¹⁾ Čistý čtenář zajisté nebude pohoršen, mluvím-li o těchto částech Freudova učení, jež tvoří hlavní díl celé jeho psychoanalýzy, a bez nichž by nebylo možno názory Freudovy vyložití a zaujmouti k nim stanovisko.

musí tu tudíž býti něco, na základě čeho můžeme obojí srovnávat, jakési *tertium comparationis*. Toto *tertium comparationis*, společné jak symbolu tak věci symbolizované, je v některých případech snadno poznatelné. V jiných případech je pouze tušíme, marně je však hledáme, zůstává nám skryto. I ten, kdo má sen, v němž symbolická představování přicházejí, neví, co by tu bylo společného mezi symbolem, vystupujícím v jeho snu, a věcí, kterou tento symbol znamená. Ba často i když ho vykladatel poučí, že to, co viděl ve snách, je symbolickým vyjádřením něčeho jiného, nechce takového výkladu uznati.

Je však vůbec oprávněno mínění, že by jmenované věci skutečně představovaly to, co v nich spatřujeme? Jak to můžeme tvrditi, když i ten, kdo sám měl sen, nechce symbolického výkladu uznati, a nechápe, z jakého důvodu a jakým právem tvrdíme, že ta neb ona věc ve snu je pouhým symbolickým vyjádřením věci jiné? Na to Freud odpovídá:

Symbolický vztah různých předmětů poznáváme z různých pramenů, z pohádek a mythů, z vtipů, z folkloru, to jest z nauky o mravech, zvycích, příslovích a písních národů, z básnické i obecné mluvy. Ve všech těchto oborech se setkáváme s touž symbolikou. Studujeme-li tyto prameny, najdeme tam tolik látky, že bez obtíží uznáme oprávněnost symbolického výkladu snů. Tak na př. i v pohádkách bývají rodiče symbolisováni králem a královnou. Začíná-li tak mnohá pohádka slovy: Byl jednou jeden král a královna, pak to jistě znamená: Byl jednou jeden otec a matka. Podobně i v mluvě se často nazývají dítky princí, nejstarší pak korunním princem. Jindy se malé dítky nazývají červíčky, o smrti se mluví jako o poslední cestě, o ženě se užívá výrazu „eine alte Schachtel“; také město, hrad, zámek, pevnost jsou v mythologii a básnické mluvě symboly ženy.¹⁾

¹⁾ Freud uvádí příkladů více, a domnívá se, že by našel ještě mnohem více a zajímavějších příkladů a dokladů, kdyby nebyl diletantem, nýbrž opravdovým znalcem mythologie, anthropologie, jazykové vědy a folkloru. Tamtéž, str. 160—180.

Pozoruhodná je skutečnost, praví Freud, že ten, kdo sní, používá takového symbolického vyjadřování, jehož ve stavu bdělém vůbec nezná a ani po výkladu neuznává. Je to, jako kdybychom odkryli skutečnost, že služebné děvče rozumí sanskrtu, ačkoliv víme, že se narodilo v naší vesnici a nikdy se tomu neučilo. Není snadno vysvětliti této skutečnosti podle našich psychologických názorů. Můžeme toliko říci, že snící tuto symboliku zná, že je mu však její znalost nevědomá, že náleží jeho nevědomému duševnímu životu. Tato znalost symbolického vyjadřování, toto používání symbolů ve snu, a to týchž symbolů pro vyjádření týchž věcí, je potvrzeno souhlasem symbolického vyjadřování u různých osob, a to snad i přes veškerou různost jazykovou.

Důležité jest též, že — jak již řečeno — se setkáváme se symbolikou i v jiných oborech, v pohádkách a mythech, v příslovích i písních lidu, v obecné mluvě i básnických plodech. Tedy symbolika ve snu je jen malou částí velkého oboru symboliky vůbec. Zdá se, že toto symbolické vyjadřování je starým, zašlým způsobem vyjadřovacím, z něhož se zachovaly v různých oborech pouhé zbytky.

Rovněž je nápadné, že ve snu je symbolů užíváno skoro výlučně pro vyjádření předmětů a vztahů pohlavních, kdežto v jiných oborech tomu tak není. Jak to vysvětliti? Freud se domnívá, že důležitým ukazovatelem při řešení těchto problémů je tvrzení jazykozpytce H. Sperbera z Upsaly, jenž zcela nezávisle na psychoanalysí tvrdí, že pohlavní potřeby měly největší podíl na vzniku a rozvoji řeči. Počáteční hlásky sloužily k přivolání druhá nebo družky pohlavního úkonu. Další rozvoj jazykových kořenů se dál při pracích, jež pračlověk konal. Tyto práce byly společné, a člověk vložil do práce svůj pohlavní zájem. Aby si totiž udělal práci snesitelnou, jednal s ní jako s náhražkou pohlavní činnosti. Tím se stalo, že slovo vyslovené při společné práci mělo dva významy: jednak znamenalo pohlavní úkon, jednak práci, která byla náhradou za něj. Časem však se oddělilo slovo od významu pohlavního a označovalo toliko práci. V pozdějších pokoleních se věc opakovala;

bylo utvořeno nové slovo, jež rovněž nejprve označovalo úkon pohlavní, avšak i význam tohoto slova se přesunul na označení nového druhu práce. Tím způsobem se utvořila řada jazykových kořenů, jež byly všechny původu pohlavního, časem však svůj pohlavní význam ztratily. Je-li toto vysvětlení správné, praví Freud, pak bychom rozuměli snové symbolice. Sen totiž zachovává mnoho z nejstarších dob lidstva; proto by bylo jasno, proč právě ve snu je tak mimořádně mnoho symbolů pro předměty pohlavní, proč zbraně a nářadí jsou symbolickým vyjádřením pohlavního údu mužského, látky pak nehotové symbolem údu ženského. Symbolický vztah byl by zbytkem staré totožnosti slova; předměty, pro jichž označení se kdysi užívalo téhož slova jako pro pohlavní úd, jsou nyní ve snu symbolem tohoto údu.

Z toho však je viděti, praví Freud, jak veliký význam má psychoanalyse. O ni se může zajímati každý, poněvadž má důležité vztahy k tolika různým duševním vědám, k mythologii, jazykovědě, folkloru, k náboženské vědě. To byl také důvod, proč na půdě psychoanalytické vyrostl časopis, jenž si vzal za úkol pěstování těchto vztahů; je to časopis „Imago“, založený r. 1912 a řízený Hanns Sachsem a Otto Rankem.

Tolik o symbolice snu, jež je vedle snové censury samostatným, na censure zcela nezávislým činitelem při přetvořování snu.¹⁾

Snová práce.

Chceme-li vyložití sen, to jest chceme-li poznati, jaký je jeho skrytý smysl, musíme z jeho zjevného obsahu proniknouti k skrytým, nevědomým myšlenkám, jichž je zjevný sen pouhou náhražkou. Činíme to tím, že jednak — způsobem již vyloženým — budíme svými otázkami v tom, kdo měl sen, příslušné nápady, jednak pak dosazujeme za jednotlivé symboly zjevného snu věci symbolisované. Nesrozumitelnost snu způsobuje snová práce (Traumarbeit), která skrytý obsah snu tak pře-

¹⁾ Tamtéž, str. 180—184.

tvoří, že je často velmi nesnadno nalézt jej z obsahu zjevného. U snů dětských a snů vyvolaných potřebami tělesnými není těžko najít smysl snu; sny ty jsou zřejmě splněním přání. Jediné, co na nich způsobila snová práce, je to, že z přání učinila skutečnost, a že myšlenky jsou tu obyčejně vyjádřeny zrakovými obrazy.

Při jiných snech však působí snová práce značné přetvoření, jež my svým výkladem musíme odstranit, abychom poznali skrytý obsah čili skryté myšlenky.

Všimněme si nyní podrobněji této snové práce. Čím vlastně působí, že ze zjevného obsahu snu nemůžeme poznati obsahu skrytého?

Činí tak předně zhušťováním (*Verdichtung*), jež spočívá v tom, že zjevný obsah snu je zhuštěnější než obsah skrytý, takže obsah zjevný je jakýsi zkrácený překlad obsahu skrytého. Děje se to tím, že některé části obsahu skrytého ve zjevném snu vůbec nepřicházejí, nebo že z celých komplexů snu skrytého přechází do snu zjevného jen nějaký zlomek, nebo že některé části snu skrytého ve snu zjevném splývají dohromady.

Dalším dílem práce snu je přesunutí (*Verschiebung*), o němž již byla učiněna zmínka. Projevuje se jednak tím, že ve zjevném snu místo některé části skrytého smyslu je pouhá nárážka na ni, jednak pak tím, že sen zjevný má své středisko v něčem zcela jiném než sen skrytý, takže z něho je velmi nesnadno uhodnouti skrytý smysl snu.

Konečně je dílem snové práce vyjádření skrytých abstraktních myšlenek zrakovými obrazy ve snu zjevném. Při tomto třetím výkonu snové práce je zajímavé, že se tu jeví starobylé čili archaické rysy snu, neboť dosazením zrakových obrazů místo abstraktních myšlenek se vlastně děje regresivní, zpětný pochod k dřívějším stupňům vývoje myšlení. Naše myšlenky totiž, praví Freud, vyšly z takovýchto smyslových obrazů, a teprve později na tyto obrazy se vázala slova, jež pak byla spojována v myšlenky. Při snu se tudíž děje zpětný pochod od myšlenek ke smyslovým obrazům, ježto skryté myšlenky snu jsou ve zjevném obsahu nahrazeny smyslovými, a to hlavně zrakovými obrazy.

Těmito třemi výkony snové práce je vytvořen zjevný sen, jenž se následkem toho tolik liší od nevědomého obsahu snu.

Mimo dosud vypočtené úkony uznává však Freud ještě sekundární zpracování (*sekundäre Bearbeitung*), jež je také dílem snové práce. Je to jakési uspořádání jednotlivých částí zjevného snu v jeden souvislý celek.

Tedy zhušťováním, přesunutím, plastickým představením abstraktních myšlenek a sekundárním zpracováním celku je vyčerpána činnost snové práce.

Studium snové práce pokládá Freud hlavně z toho důvodu za velmi důležité, poněvadž mechanismus tvoření snu osvětluje vznik neurotických symptomů; o tom však až později. Prozatím stačí zdůraznit, že podle přesvědčení Freudova studium snů podává nové důkazy pro existenci nevědomých duševních aktů, neboť skryté myšlenky snu nejsou ničím jiným než takovými nevědomými duševními úkony. A právě výklad snů slibuje netušeně široký přístup k poznání nevědomého duševního života.

Vykládáme-li sen, snažíme se odstraniti to, co vykonala snová práce, t. j. odstraňujeme následky zhušťování, přesunutí a plastického představování a nahrazujeme symboly snu věcmi symbolisovanými. Tak pronikneme k skrytému smyslu snů. Pro znázornění toho, co bylo dosud řečeno, bylo by vhodné uvést nějaký příklad. Freud poznamenává, že není tak snadno nalézt vhodné příklady pro výklad snů, neboť psychoanalytici se zabývají většinou sny svých pacientů, tedy osob nervově chorých, jichž výklad je sice velmi zajímavý a důležitý, avšak předpokládá již studium neurosy; uváděti pak výklad snů osob zdravých, na př. snů vlastních nebo osob, jež nám své sny svěřili, je z toho důvodu nesnadno, že se týkají nejintimnějších záležitostí osoby snící. Mimo to je tu i ta obtíž, že výklad snu vyžaduje často příliš mnoho času. Na př. Freud pokládá za nejkrásnější příklad výklad dvou snů, které měla mladá dívka, a jichž výklad sdělil O. Rank. Sny samy zaujímají v tisku asi dvě stránky, jich analyse však zaujímá 76 stran. Z toho je patrné, jak je nesnadno podati vhodné příklady analyse snů. Proto je nutno spokojiti se jen s některými úryvky snů

osob neurotických nebo s jinými krátkými příklady, jež alespoň poněkud objasňují analytickou metodu. Slyšme jeden takový příklad, jež Freud uvádí.

Je to sen mnichovského medika z r. 1910. 13. července 1910: K ránu sním: Jedu na kole v Tübingách dolů po silnici, když tu se za mnou rozběhne hnědý jezevčík a popadne mne za patu. Kus dále sestoupím, sednu si na nějaký žebřík a obořím se na zvíře, jež se mi do nohy pevně zakouslo. (Nepříjemných pocitů však při tom nemám.) Naproti mně sedí starší dámy, jež se na mne s posměškem dívají. Nato se probudím, a jako již častěji, je mi v okamžiku přechodu k bdění celý sen jasný.

Jak vyložití tento sen? Se symboly, praví Freud, se tu nedá nic dělati. Medik však sám nám sděluje toto: „V poslední době jsem si zamiloval jednu dívku, jen tak od vidění na silnici, neměl jsem však žádné záminky k ní se přiblížit. Za takovou záminku by se mi byl nejlépe hodil onen jezevčík, a to tím spíše, že jsem velikým přítelem zvířat a vycítil jsem, že i děvčeti je tato vlastnost sympatická.“ K tomu také dodává, že častěji s velikou obratností a k úžasu diváků zasáhl do bojů spolu zápasících psů. Konečně se dozvídáme, že děvče bylo vždy doprovázeno tímto zvláštním psem. Děvče však samo ve zjevném obsahu snu bylo odstraněno, zůstal tu jen pes, jehož představa se vždy sdružovala s představou její. Snad ty starší dámy, jež se mu posmívaly, byly ve zjevném snu místo ní. To, co medik ještě sděluje, nedostačí k objasnění této části. Že jede ve snu na kole, je opakování situace, jež mu zůstala v paměti; potkal totiž děvče vždy jen, když jel na kole.¹⁾ Tento příklad uvádí Freud mezi jinými, aby nám znázornil, jak si počíná při výkladu snů. On sám ovšem, jak jsme již naznačili, uznává, že je těžko příklady dostatečně objasnití jeho vykladačskou metodu.

Archaismus a infantilismus ve snu.

To, co je při snu velmi zajímavé a poučné, praví Freud, je archaismus ve snu. Proč vlastně nemůžeme

¹⁾ Tamtéž, str. 186—206.

ze snu poznati skrytých myšlenek? Poněvadž sen je vyjadřuje takovým způsobem, jakému my dnes již nerozumíme, jakému však pralidstvo kdysi rozumělo. Dnes máme řeč pojmovou, pralidstvo však užívalo řeči obrazné a symbolické. Tomuto obraznému a symbolickému vyjadřování, jež bylo před vývojem našeho vyjadřování pojmového, my ve stavu bdělém již nerozumíme. Avšak vyjadřování ve snu se děje tímto starodávným čili archaickým způsobem, sen se vrací k dávno překonaným dobám našeho vývoje a snad se vrací i k poměrům, jež byly před vývojem naší myšlenkové řeči.

Proto Freud doufá, že studium snové práce nám jednou podá cenné údaje o málo známých počátcích našeho intelektuálního vývoje.

Tedy sen nás přivádí do dřívějších dob; a to ve dvojm smyslu. Jednak nás vede zpět do doby našeho dětství, do dětství individuálního, jednak nás uvádí do dětství celého lidstva, to jest do prvních dob celého lidstva, poněvadž každý z nás ve svém dětství nějak zkráceně opakuje celý vývoj lidského druhu. Je ovšem nutno rozeznávat, který díl skrytých duševních pochodů pochází z doby dětství individuálního, a který z pradoby celého lidstva. Na př. symbolické vyjadřování ve snu, jemuž jednotlivec se zajisté nikdy neučil, se zdá Freudovi dědictvím z pravěku počátků lidských.

Avšak to není jediný archaický rys snu. Všichni víme z vlastní zkušenosti, že naše první dětská léta až do pátého, šestého nebo osmého roku nezanechala v naší paměti takových stop, jako doby pozdější. Je to skutečnost pozoruhodná, neboť dítě umí již ve dvou letech dobře mluvit, vyzná se v složitých duševních situacích, a jeho paměť je schopnější než u dospělého, poněvadž není ještě tak přetížena, jako v letech pozdějších.

Při tom je ještě zajímavé, že některé, zcela osamělé vzpomínky z dětských dob v paměti zůstanou; bývají to však vzpomínky zcela bezvýznamné, takže není jasno, proč právě tyto vzpomínky zůstaly v paměti, když o jiných, mnohem důležitějších událostech není ani stopy. Freud to vysvětluje tím, že u dítěte podobným procesem

jako ve snu, totiž zhušťováním a přesunutím, se stalo, že důležité události ze života dítěte jsou v jeho paměti zastoupeny něčím, co se zdá nedůležitým.

Při psychoanalytickém léčení bývá zpravidla úlohou lékařovou doplniti tyto mezery dětských vzpomínek. A vskutku často se podaří zase přivést na světlo události dětských dob, upadlých v zapomenutí. Tyto dojmy z prvních dětských let nebyly ve skutečnosti nikdy zapomenuty, byly toliko nepřístupny, náležely nevědomu v nás. Stává se však také, že se vynoří z nevědoma samy od sebe, a to se děje v souvislosti se sny. Tu se ukazuje, že sen dovede nalézt přístup k těmto skrytým, dětským událostem. Tak na př. Freud sám snil kdysi o jedné osobě, jež mu prokázala nějaké služby, a již jasně viděl před sebou. Byl to jednooký muž malé postavy, tlustý, s hlavou vězící hluboko v ramenou. Ze souvislosti chápal, že to byl lékař. Na štěstí mohl se otázati své ještě žijící matky, jak vypadal lékař v místě, kde se narodil, a jež opustil ve věku tří let. Dozvěděl se, že byl jednooký, malý, tlustý, s hlavou hluboko v ramenou, a bylo mu i sděleno, v jakém případě mu posloužil. Jest tudíž dalším archaickým rysem snu, že může použití zapomenuté látky dětských let.

Nyní si můžeme vysvětliti záhadu, o níž jsme se zmínili, když jsme mluvili o censuře snu. Tehdy jsme s úžasem viděli, že podněcovateli snů jsou přání tak zlá a bezmezně pohlavní, že činí nutnou snovou cenzuru a přetvoření snu. Jestliže jsme tomu, kdo sen měl, jeho sen vyložili, tu buď s rozhořčením odmítl, že by podobná přání měl, nebo alespoň s podivem se tázal, odkud mu takové přání přichází, poněvadž je mu úplně cizí, a je si vědom pravého opaku jeho. Nuže, praví Freud, tato přání pocházejí z minulosti, často z minulosti, jež není příliš vzdálena. Dá se dokázati, že přání ta byla jednou známa a vědoma, třebaže dnes již tomu tak není. Paní, jejíž sen znamená, že by chtěla svoji, jedinou, nyní sedmnáctiletou dceru viděti před sebou mrtvou, shledá posléze, že opravdu jednu dobu chovala v srdci toto přání. Dítě bylo plodem nešťastného, brzy rozloučeného manželství; a tu matka, když ještě dítě pod

srdcem nosila, jednou po prudkém výstupu s mužem chtěla dítě ve svém životě usmrtiti. Kolik matek, dodává Freud, které dnes své dítě tak něžně milují, přece je nerady počaly a tehdy si přály, aby se jich život v nich dále nevyvíjel. Dokonce různým, na štěstí nezdařeným způsobem chtěly i toto přání provést skutkem. A tak toto, později tak záhadné přání smrti osobě milované pochází z prvních dob poměru k ní.

Také otec, jehož sen opravňuje k výkladu, že si přeje smrti svého nejstaršího dítěte, se konečně rozpomeneme, že mu kdysi toto přání nebylo cizí. Když dítě bylo ještě nemluvnátkem, tu si myslel, jsa nespokojen ve svém manželství, kdyby zemřel tento červíček, jenž pro něho nic neznamenal, že by pak byl zase volný a volil by tentokrát lépe. Tétož původu je veliký počet podobných hnutí nenávisti; jsou to vzpomínky na něco, co náleží minulosti, co bylo kdysi vědomo a hrálo důležitou úlohu v duševním životě.

Ve snech se často projevuje přání odstranění nějaké osoby. Jsou to projevy krutého egoismu osoby snící. Jakmile nám v životě někdo stojí v cestě, ihned je náš sen ochoten jej zabít, i když jde o otce, matku, sourozence, manžela nebo manželku atd. My se sice divíme této špatnosti lidské povahy a zdráháme se uznati tyto údaje výklady snů; jestliže však víme, že původ takových přání jest hledati v minulosti, tu najdeme brzy dobu v níž taková sobecká hnutí i proti osobám nejbližším nebyla pro nás ničím zvláštním. Právě v prvních dětských letech, jež jsou později zahalena amnesií čili zapomenutím, projevuje se sobectví nejmocněji. Dítě miluje napřed sebe, a teprve později se učí milovati také jiné, obětovati něco ze svého Já také pro osoby druhé. Svých sourozenců malé dítě často zřejmě nemiluje, vidí v nich své soupeře. To se dá nejlépe pozorovati na dítkách ve věku od dvou a půl roku až do čtyř a pěti let, když přibude nový malý sourozenec. Tu obyčejně dítě přijímá nového sourozence nevlídně, někdy přímo nepřátelsky. Jestliže se tudíž ve snu odkryje přání smrti vlastnímu sourozenci, není na tom nic záhadného, a lze snadno nalézt jeho původ v ran-

ním dětském věku, někdy také v pozdější době vzájemného spolužití.

Jak však vysvětliti vznik přání smrti vlastním rodičům? Někdy by se hnutí nenávisti vůči rodičům dala vyložití pochopitelným způsobem, na př. tím, že otec brání synovi v užívání takové volnosti, po jaké on touží, atd. Podobné důvody by se našly i pro vysvětlení původu nenávistných hnutí dcery vůči matce. Ve snu však se shledáváme s podobnými přáními i tam, kde nevidíme žádného odůvodnění takové nenávisti, a kde ten, jemuž přání z jeho snu vykládáme, s veškerou rozhodností náš výklad odmítá. Jak to vysvětliti? Na to odpovídá Freud: Nejhlubší a pravidelný důvod tohoto zneprátení, zvláště mezi otcem a synem, a mezi matkou a dcerou, má svůj vznik již v časném dětském věku. Hraje tu hlavní úlohu žárlivost s pohlavním zabarvením. Syn počíná již jako malé dítě vyvinovati zvláštní něžnost vůči matce, na kterou se dívá jako na jediné svou, a začíná viděti v otci svého soupeře. Právě tak vidí malá dcera ve své matce osobu, jež ruší její něžný vztah k otci a zaujímá místo, které by ona sama dobře mohla zastati. Tento vztah syna k otci a matce, jakož i dcery k matce a otci i celý řetěz představ a přání s tím spojených nazývá Freud Oidipovým komplexem,¹⁾ poněvadž v báji o Oidipovi se uskutečňují obě přání, která vyplývají v postavení synova, totiž přání zabít otce a matku pojmouti za manželku. Tento komplex není vždy stejně silně vyvinut, někdy se též uskutečňuje obráceně, avšak pravidelně je významným činitelem v dětském duševním životě. Z tohoto Oidipova komplexu, jež odkryla psychoanalýza, si vysvětlíme, proč se objevují ve snu nenávistná hnutí vůči rodičům i u takových osob, jež v pozdějším životě vždy žily se svými rodiči v míru; hnutí ta totiž svým původem sahají až do dob nejútlejšího věku.

Avšak ve snu se uplatňují nejen přání bezohledného sobectví a nenávisti, nýbrž též přání bezmezně pohlavní. I důvod těchto přání můžeme podobným způ-

¹⁾ Starořecká báj o králi Oidipovi vypravuje, že — ovšem nevědomky — zabil svého otce a matku pojal za manželku.

sobem odvoditi z dob útlého dětského věku. Je to omyl, praví Freud, tvrdívá-li se, že dítě nemá pohlavního života, a že sexualita u dítěte začíná teprve v době dospívání. Naopak, dítě má hned od počátku bohatý pohlavní život, jenž se však v mnohém ohledu liší od pohlavního života pozdějšího, který platí za normální. To, co nazýváme v životě dospělého zvráceným čili perversním, uchyluje se od normálního tím, že nezná hranic mezi člověkem a zvířetem, mezi osobami cizími a nejbližšími příbuznými, mezi různými pohlavími a mezi různými orgány těla. Tyto hranice však neplatí hned od počátku, nýbrž utvoří se teprve vývojem a výchovou. Malé dítě všech těchto hranic nezná. Proto dítě může býti nazváno mnohonásobně perversním („polymorph pervers“). Ovšem všechny pohlavní projevy dítěte jsou výchovou ihned energicky potlačovány. Toto potlačování pak přechází takřka i do theorie tím, že se dospělí snaží různým způsobem tyto pohlavní projevy u dítěte popříti. Jestliže tudíž výkladem snů odkryjeme ve snech všechna taková perversní přání a hnutí, je to znamením, že sen i na tomto poli se vrací zpět k stavu dětskému čili infantilnímu.

V celku vidíme, nejen že sen má přístup k látce zapomenutých událostí z dětského věku, nýbrž že duševní život dětský se všemi svými vlastnostmi, se svým egoismem, se svými zvrácenými přáními atd., v nevědomu stále existuje, a že sen nás každé noci k tomuto infantilnímu stupni přivádí zpět. Tím je potvrzeno, že nevědomo duševního života jest infantilní. Jestliže jsme se — mluvíce o přáních uplatňujících se ve snu — podivili zlobě v člověku, nyní se nám původ této zloby začíná objasňovati. Toto zlo v člověku je počáteční, primitivní, infantilní způsob duševního života, s nímž se shledáváme u dítěte. U dítěte však toho nebereme na velikou váhu, poněvadž od něho nečekáme žádné mravní výše. Jestliže však sen se vrací k tomuto stupni, budí zdání, jako by v nás objevil zlo.

Tedy zlá hnutí ve snu jsou toliko infantilismy, návratem k počátkům našeho mravního vývoje; sen nás prostě činí znova dětmi v myšlení a cítění. Pak však

není rozumné, abychom se za tyto zlé sny styděli. Avšak v duševním životě se děje mnohé, co není rozumné, a proto se za tyto sny stydíme, podrobujeme je snové cenzuře, zlobíme se a stydíme, jestliže se některému z těchto přání výjimečně podaří, dostat se v pravé podobě do našeho vědomí.

Můžeme tudíž říci, že výsledkem našeho zkoumání o snu jsou dvě poznání: Předně, že snová práce se vrací k přívějším stupňům našeho vývoje, a to nejen formálně, nýbrž i materiálně. To jest, nejen že jsou myšlenky ve snu vyjádřeny primitivní vyjadřovací formou, nýbrž ve snu se také znovu probouzejí vlastnosti našeho primitivního duševního života, stará převaha vlastního Já, počáteční hnutí našeho života pohlavního, ba i náš dřívější intelektuální majetek, totiž užívání symbolických vztahů. Druhé pak poznání je: Všechno toto staré infantilní žití, jež jednou v nás jediné panovalo, vše to, musíme připočísti k nevědomu. Proto nevědomo není jen název pro to, o čem právě nevíme, nýbrž nevědomo je zvláštní duševní říše se svými přáními a hnutími, se svým vlastním způsobem vyjadřovacím a se svými vlastními duševními mechanismy, jež ve stavu bdělém nepůsobí. Avšak skryté myšlenky, jež jsme výkladem snu uhodli, nejsou z této říše nevědoma, neboť jich pochod se děje tak, jak bychom je mohli mysliti i ve stavu bdělém, a přece jsou nevědomy. Jak tento rozpor vysvětliti? Začínáme tušiti, že je tu třeba rozlišení. Něco, co pochází z našeho vědomého života a má jeho známky, — nazýváme to „zbytky dne“ (die Tagesreste) — se spojuje k vytvoření snu s něčím jiným, co pochází z oné říše nevědoma. Mezi těmito oběma se uskutečňuje práce snu. A to právě, že tyto „zbytky dne“ jsou tu pod vlivem nevědoma k nim přistupujícího, to je asi podmínkou pro regresi čili zpětný pochod, jenž se děje ve snu. Toto je, praví Freud, nejhlubší poznání o podstatě snu, k jakému můžeme dospěti, pokud jednáme o samotném snu.

Poněvadž skryté myšlenky, třebaže jsou nevědomy, přece jen se liší od nevědoma z oné říše žití infantil-

ního, bude třeba později užítí pro ně jiného pojmenování, abychom se tak vyvarovali nedorozumění.

Můžeme se však ještě ptáti: Co to je vlastně, co nutí duševní činnost v době spánku k zpětnému pochodu do říše žití infantilního? Proč neutiší duševních podnětů, rušících spánek, bez tohoto regresivního pochodu? A když z ohledu na snovou cenzuru musí použití zastaralé, nám nyní již nesrozumitelné formy vyjadřovací, k čemu je třeba znovuožití starých, již překonaných duševních hnutí, přání a vlastností? Jinými slovy: je-li nutná regrese formální, proč k ní přistupuje ještě regrese materiální? Odpověď uspokojující by byla, praví Freud, že jediné tímto způsobem může býti utvořen sen, že jinak není možno odstraniti podráždění, jež dalo podnět ke snu. Prozatím však nemáme práva, takové odpovědi dáti.¹⁾

Vyplnění přání.

Dosud jsme mluvili o snech dětských a o snech dospělých. Na snech dětských jsme poznali, v čem je podstata snu. U snů dospělých jsme viděli, že jsou snovou prací přetvořeny.

Jak u snů dětských, tak u snů dospělých snová práce působí, že ve snách prožíváme to, co snové myšlenky obsahují. Jak je to možno, jest ovšem záhadné, ale to je problém psychologie vůbec, a proto se jím tu nebudeme zabývat. Na snech dětských jsme poznali, že snová práce směřuje k tomu, aby vyplněním nějakého přání odstranila duševní podráždění rušící spánek. O snech přetvořených jsme něčeho podobného říci nemohli, pokud jsme jich nedovedli vyložit. Avšak od začátku jsme očekávali, že budeme moci sny přetvořené právě tak pojímati jako sny infantilní. Prvním splněním tohoto očekávání bylo poznání, že vlastně všechny sny jsou sny dětskými, že pracují s infantilní látkou, s dětskými duševními hnutími a mechanismy. Ježto již víme, v čem spočívá přetvoření snu, jest třeba nyní zkoumati, zdali také o přetvořených snech možno tvrditi, že jsou splněním přání.

¹⁾ Tamtéž, str. 221—237.

První námitka, s níž se setkáme, jest zajisté tato: Jak je možno pojímati všechny sny jako vyplnění přání, když z vlastní zkušenosti víme, že při nesčetných snech prožíváme nechut, ano i velikou úzkost? Na to však, praví Freud, odpovídáme, že vyplnění přání u snů přetvořených nemůže býti zjevné, nýbrž je třeba nejdříve je nalézt. Dokud sen není řádně vyložen, není možno udati, jaké to je přání, jež ve snu došlo svého vyplnění. Přání snů přetvořených jsou přání zakázaná, censurou zamítnutá. Vždyť právě tato zakázaná přání to byla, jež vyvolala nutnost censure a přetvoření snu.

Přece však je třeba vyložit, proč je tolik snů, jichž obsah je nám trapný, a zvláště proč jsou sny, při nichž prožíváme úzkost. Je-li sen vyplněním přání, pak se zdají býti trapné pocity ve snu nepochopitelné. Slyšme, jaké vysvětlení tu podává Freud:

Předně, praví, se může stát, že se snové práci nepodaří zjednatí úplného vyplnění přání, takže část trapných pocitů ze snových myšlenek se dostane do zjevného snu. Kdybychom však sen analysovali, shledali bychom, že tyto skryté myšlenky byly daleko trapnější než sen z nich utvořený. Je to asi, jako když je někdo trápen ve spánku žízni. I vzniká sen, v němž on svou žízeň utiňuje. Je-li však žízeň veliká, tu se nepodaří, aby snem bylo toto podráždění úplně odstraněno; člověk spící se probudí a napije se. Avšak přece jen je tu alespoň částečné splnění přání.

Je ovšem pravda, dí dále Freud, že vyplnění přání působí radost a ne úzkost. Ale komu? Zajisté tomu, kdo přání chová. O tom však, kdo má sen, víme, že svá přání zavrhuje a censuruje. Proto splnění těchto přání mu nemůže působiti radosti, nýbrž pravý opak; a tento opak vystupuje v podobě úzkosti. Ten, kdo sní, je jakoby souhrnem dvou osob, jež jsou spojeny společným poutem. Jedna z těchto osob je představována zavrhovými přáními, druhá pak censurou zavrhuje. Tím si vysvětlíme, proč vyplnění přání jedné z těchto osob působí nelibost, ba i úzkost druhé.

Avšak úzkostné sny můžeme si vysvětliti ještě z jiného důvodu. Pozorování nás učí, že tyto sny mívají

často obsah, jenž nikterak není přetvořen, nýbrž takřka ušel censure. Tedy úzkostný sen je často zjevným vyplněním přání, a to přání zavrženého. Místo censury tu nastoupila úzkost. Kdežto sen dětský je zjevným vyplněním přání dovoleného, obyčejný pak sen přetvořený zahaleným vyplněním přání potlačeného, je sen úzkostný zjevným vyplněním přání potlačeného. Úzkost ve snu je znamením, že potlačené přání bylo silnější než censura, a proto proti censure došlo svého vyplnění; následkem toho pak povstala ve snu úzkost. Je to úzkost před silou těchto potlačovaných přání. Z toho také lze tušiti, že censura není vůči zavrženým přáním vždy stejně silná a stejně přísná.

Z této úvahy můžeme poznati, z jakého asi důvodu se ozývají zavržená přání právě v noci, aby nás rušila ve spánku. Jediné vysvětlení, praví Freud, se zdá býti to, že ve dne spočívá na těchto přáních těžký tlak censury, takže se nemohou žádným způsobem projevit. V noci však censura — pravděpodobně jako všechny ostatní zájmy duševního života — ztrácí na své síle; a pro toto noční snížení censury mohou zakázaná přání v době spánku se ozvati.

Konečně vysvětluje Freud nemilé pocity ve snu jako trest za nedovolené přání. Tento trest je též vyplněním přání, potíž přání, jež vychází z tendencí censurujících.

Ovšem, dodává Freud, řekneme-li, že sen je vyplněním přání, myslíme tím toliko zjevný sen. Zcela jinak je tomu se skrytými myšlenkami snu. Ty mohou býti nejen přáním, nýbrž také předsevzetím, varováním, rozvažováním, přípravou k něčemu, pokusem o rozluštění nějakého úkolu atd. Tyto skryté myšlenky však nejsou snem, nýbrž látkou, z níž se tvoří sen.

Snová práce to jest, která z těchto nevědomých myšlenek tvoří sen. Analytické pozorování ukazuje, že snová práce překládá tyto myšlenky do archaického čili starodávného způsobu vyjadřovacího. Avšak to není jejím jediným dílem. Ona pravidelně přibírá ještě něco, co náleží ke skrytým myšlenkám dne, co však je vlastní hybnou silou tvoření snu. Tento nutný, nepostradatelný přídavek je přání, a to přání rovněž nevě-

domé. Celý obsah snu pak je upraven k vyplnění tohoto přání. Tedy skryté myšlenky jsou pomocí nevědomého přání přeloženy do archaického způsobu vyjadřovacího a upraveny k vyplnění tohoto přání.¹⁾

Příklad analýzy snu.

Chtěje objasnit svá tvrzení, uvádí Freud příklad snu, jež vykládá, aby ukázal, které tu jsou skryté myšlenky, a vysvětluje, jakým způsobem bylo z těchto myšlenek vytvořeno splnění přání. Příklad je tento:

Mladá, avšak již mnoho roků provdaná dáma má sen: Sedí se svým mužem v divadle, v němž jedna strana parketu je neobsazena. Muž jí vypravuje, že Alžběta L. a její ženich by byli také chtěli jít, ale že by byli dostali jen špatná sedadla, 3 za 1 zl. 50 kr., a těch nemohli ovšem přijmouti. Ona míní, že by to nebylo také žádné neštěstí.

To je tedy sen. Jak jej Freud vyloží? Pomocí své analytické metody, jak jsme již viděli. První, co dáma sděluje, je, že ve zjevném obsahu snu je zmínka o tom, co dalo popud ke snu. Její muž jí skutečně vypravoval, že Alžběta L., její asi stejně stará známá, se nyní zasnoubila. Sen je reakcí na toto sdělení. Odkud však to, že jedna strana parketu je neobsazena? Je to narážka na skutečnou událost minulého týdne. Umínala si totiž, že půjde na jakési divadelní představení, a proto záhy koupila lístky, tak záhy, že musila zaplatit předplatní poplatek. Když však přišli do divadla, ukázalo se, jak zbytečná byla její starost, neboť jedna strana parketu byla skoro prázdná. Bylo by bývalo dosti času, kdyby byla koupila lístky až v den samého představení. Její muž jí také vytkl tuto přenáhlenost. Jak však přichází do snu těch 1 zl. 50 kr.? Ze zcela jiné souvislosti, jež nemá s předešlým nic společného, avšak rovněž naráží na událost z posledního dne. Její švagrová dostala od svého muže darem 150 zl., a tu neměla nic spěšnějšího na práci, než aby běžela ke klenotníkovi a koupila si za peníze klenot. Odkud číslo 3? K tomu jí nic nena-

¹⁾ Tamtéž, str. 238—252.

padá, leda by něco znamenal ten nápad, že nevěsta, Alžběta L., je jen o 3 měsíce mladší než ona, která je již skoro deset let vdanou paní. A odkud ten nesmysl, kupovati tři lístky, jsou-li jen dva? K tomu jí nenapadá nic, a vůbec nechce již sdělit žádných nápadů ani informací.

Avšak z toho, co ve svých několika nápadech sdělila, je možno, praví Freud, uhodnouti skryté myšlenky snu. Především je nápadné, že v jejích sděleních na několika místech přichází určení času. Příliš záhy koupila lístky do divadla, za kteréžto přenáhlení musila zaplatiti předplatní poplatek. Podobně se přenáhnila její švagrová, jež hned utratila peníze za zbytečné klenoty. Uvážíme-li k tomu, že podnětem snu byla zpráva, že její jen o tři měsíce mladší přítelkyně dostala nyní řádného muže, a vzpomeneme-li ještě, jak s rozhorlením řekla o své švagrové, že to byl nesmysl, tak se přenáhlení, tu se nám takřka samo sebou naskytuje toto sestavení skrytých myšlenek snu:

„Byl to ode mne nesmysl, že jsem se tak ukvapila se svou svatbou. Na své přítelkyni Alžbětě vidím, že bych byla také později dostala muže.“ Tato ukvapenost je představena jejím chováním při kupování lístků a jednáním švagrové při nákupu klenotu. Svatba sama je ve snu nahrazena návštěvou divadla. To je hlavní skrytá myšlenka snu. A snad bychom ještě mohli dodati myšlenku: „A stokrát lepšího muže bych byla bývala dostala.“ (150 zl. je 100 krát více než 1 zl. 50 kr.) Jestliže místo peněz položíme věno, pak to znamená, že za věno muž se kupuje; klenot pak, jakož i špatné lístky jsou místo muže. Ostatně víme již ze snové symboliky, že 3 je symbolem muže. Nesmyslnost ukvapeného vdávání je naznačena ve zjevném snu nesmyslným kupováním tří lístků za 1 zl. 50 kr. pro dvě osoby.

Pomocí této analýzy, praví Freud, můžeme uhodnouti skryté myšlenky dámy, totiž že si málo cení svého muže a lituje, že se tak brzy vdávala.

Zajímavé je, že ona dáma, když jí byl sdělen tento výklad, uznala jej sice, avšak podivila se mu; nevěděla,

že svého muže tak málo cení, a také neví, proč by jej měla tak málo ceniti.

Avšak jak mohl vzniknouti sen z těchto skrytých myšlenek, z této zlosti a lítosti, kterou měla při zprávě o zasnoubení své přítelkyně, z tohoto malého cenění svého muže? Kde je tu jaké přání, jehož vyplněním by byl sen? Je tu opravdu takové přání? Ano, odpovídá Freud.

Žena, o jejíž sen jde, nebyla vždycky tak nespokojena se svou brzkou svatbou jako v den, kdy slyšela o zasnoubení své přítelkyně. Byla kdysi na svou svatbu pyšná a cítila se povýšenou nad svou přítelkyni. Návštěva divadla ve snu zastupuje svatku. Naivní dívky totiž, praví Freud, prozrazují po svém zasnoubení radost z toho, že brzy budou směti choditi na všechna dosud zakázaná představení a vše viděti. Zvědavost, jež se tu jeví, byla s počátku zajisté zvědavost povahy pohlavní, zvědavost poznati, co se děje v manželství. Tedy tato zvědavost je ve svých kořenech hnutím infantilním, jež se později stává pohnutkou k časnému provdání. Uvedený sen je tudíž vyplněním přání, jež dáma kdysi měla, totiž přání záhy se provdati. Toto provdání je ve zjevném snu zastoupeno návštěvou divadla. Jak se však dostalo toto přání do snu? Vždyť denní zpráva o zasnoubení přítelkyně jí dala podnět k zlosti a lítosti, ne však k zvědavosti! To vysvětluje Freud takto: Jmenované přání, totiž hnutí zvědavosti, nenáleželo s počátku k skrytým myšlenkám snu; náležela k nim jen zlost a lítost. Avšak tato zlost a lítost nebyly samy o sobě s to, aby utvořili sen. Z myšlenek: „Byl to nesmysl tak brzy se provdati“, nemohl se vytvořiti sen, dokud nebylo jimi probuzeno staré přání, konečně jednou viděti, co se děje v manželství. Toto přání pak utvořilo obsah snu tím, že nahradilo provdání návštěvou divadla a upravilo celý sen jako vyplnění přání. Ano, já mohu jíti do divadla a všechno zapovězené viděti, a ty nesmíš. Já jsem provdána, a ty musíš čekat. Tím způsobem se změnila celá situace v pravý opak, místo nynější porážky je tu někdejší vítězství. Tím je zároveň ukojeno hnutí zvědavosti a sobecké žárlivosti. Proto je celý sen

utvořen tak, že dáma sedí v divadle, zatím co její přítelkyně se tam nedostala.¹⁾

Uvedený příklad ukazuje, jak Freud svou analýsí nalézá skryté myšlenky snu, jakož i přání, jehož je sen vyplněním.

Dvojí nevědomo.

Všimněme si nyní, praví Freud, těchto skrytých myšlenek snu. Viděli jsme, že jsou nevědomy tomu, kdo sen má. Vždyť dáma se podivila, že tak málo cení svého muže; nevěděla o tom, a také nevěděla, proč by jej měla tak málo ceniti. Při tom však jsou tyto nevědomé myšlenky zcela rozumné a souvislé, takže je chápeme jako rozumnou reakci na to, co dalo podnět ke snu; na př. v uvedeném snu je zcela pochopitelné, že zpráva o zasnoubení přítelkyně mohla vyvolati myšlenky zlosti a lítosti. Tyto myšlenky, praví Freud, nazýváme „zbytky dne“ (Tagesreste), ať ten, kdo měl sen, se k nim přiznává nebo ne. K vyvarování nedorozumění budeme od nynějška přísně rozlišovati „zbytky dne“ a skryté myšlenky snu. Skrytými myšlenkami označujeme podle svého dřívějšího užívání všechno to, co se dozvíme při výkladu snu, kdežto „zbytky dne“ rozumíme toliko jednu část skrytých myšlenek, na př. v uvedeném snu zlost a lítost. K těmto „zbytkům dne“ přistupuje ve spánku něco, co též náleží nevědomu, totiž silné, avšak potlačené hnutí čili přání, a toto potlačené přání to je, jež umožňuje utvoření snu. Působení tohoto potlačeného hnutí na „zbytky dne“ tvoří další část skrytých myšlenek snu, onu část, jež se nejeví nutně jako rozumná a pochopitelná z života bdělého.

Tedy i „zbytky dne“ i přání, jež k nim přistoupilo, jsou nevědomy. Avšak nejsou nevědomy v témže smyslu. Přání snu, jež musilo k těm „zbytkům dne“ přistoupiti, aby z nich mohl býti utvořen sen, náleží jinému nevědomu, totiž tomu, jež — jak jsme viděli, — je původu infantilního a má své zvláštní mechanismy. Rozlišujeme tudíž dvojí nevědomo, a proto by bylo vhodné, abychom

¹⁾ Tamtéž, str. 127—131, 195, 246—247, 252—254.

je od sebe rozlišovali též různým názvem. Avšak je lépe, dodává Freud, učiníme-li to později, až poznáme ještě jiný obor působnosti nevědoma, totiž neurotické symptomy. Neboť jestliže již jedno nevědomo je prohlašováno za fantastické, co se teprve řekne, až doznáme, že hájíme existenci dvojího nevědoma?¹⁾

Tolik o snu. Freud tvrdí, že na žádném jiném předměte není možno tak rychle dokázat správnost tvrzení, jež tvoří podstatu psychoanalytického učení, jako ve snu. Studium snů lze se přesvědčiti, že jsou v nás nevědomé duševní pochody, jež se řídí — jak jsme viděli na snové práci — zvláštními mechanismy.²⁾ To je objev psychoanalýzy, jenž má podle přesvědčení Freudova dalekosáhlý význam, zvláště v oboru neurosy.

¹⁾ Tamtéž, str. 254—255. Pro snadnější porozumění vysvětlují hned, o jakém dvojím nevědomu tu Freud mluví. Učí totiž, že některé duševní pochody jsou nám nevědomy, to jest nejsou pozorovány od našeho vědomí, mohou se však státí vědomými bez zvláštních překážek, poněvadž se v nás nestaví proti nim žádný odpor, který by jim zabránil přístupu do vědomí. Takovéto pochody duševní nazývá Freud předvědomými (*vorbewusst*) a tvrdí o nich, že se řídí týmiž silami a mechanismy, jako duševní pochody vědomé; k těm náleží jmenované „zbytky dne“. Naproti tomu, dí, jsou v nás duševní pochody, jež netoliko jsou nevědomy, nýbrž ani se nemohou státí vědomými, poněvadž se v nás staví silný odpor proti nim, jenž jich nepřipustí do našeho vědomí. To jsou duševní pochody nevědomé v užším slova smyslu (*unbewusst*). Nemohou se státí vědomými, poněvadž v nás byly potlačeny (*verdrängt*). Náleží k nim v první řadě potlačená přání pohlavní. Tyto nevědomé, potlačené duševní pochody se řídí jinými silami a mechanismy, jež zpravidla nevládnou ve vědomých duševních pochodech člověka bdícího. Tolik stačí prozatím na vysvětlení, později bude podáno objasnění obšírnější. Ihned však upozorňuji, že Freud dospěl později k učení o trojím nevědomu. Přišel totiž k názoru, že i část vlastního Já je nevědoma, a to část velmi důležitá, již můžeme nazvat jádrem vlastního Já. Toto třetí nevědomo, jež je částí vlastního Já, nazval Freud „Ono“ (*das Es*). Viz Freud, *Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre*, str. 335—337, 441. Freud, *Das Ich und das Es*, Wien 1923, str. 14 až 17. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, 3. vyd., Wien 1923, str. 21 n.

²⁾ Freud, *Vorlesungen über den Traum*, str. 270.

HLAVA TŘETÍ.

Projevy „nevědoma“ v symptomech neurotických.¹⁾

Neurotické symptomy.

Pro poznání, jak vykládá Freud působení nevědoma v našem duševním životě, je důležité poznati jeho učení o vzniku neurotických symptomů. Vždyť psychoanalýze vznikla právě studiem těchto symptomů a byla původně jen léčebnou metodou neurotických onemocnění; teprve později se stala psychologickou teorií, vztahující se na duševní život vůbec. Proto studium o nedobrovolných pochybeních a o snu je vlastně jen průpravou k studiu neurotických symptomů. Freud se domnívá, že ten, kdo pochopil vznik nedobrovolných pochybení, jakož i vznik snu, je nejlépe připraven k tomu, aby pochopil i vznik neurotických symptomů. Jako totiž nedobrovolná pochybení a sny vznikají působením nevědoma, tak vznikají působením nevědoma i neurotické symptomy. Zvláště u snu je tato podobnost čili analogie patrna. Jako sen má svůj smysl a je utvořen k určitému účelu, totiž k vyplnění přání, tak také neurotický symptom neurosy má svůj smysl a je utvořen k podobnému účelu. Jako sen je tvořen zvláštními mechanismy nevědoma, tak také neurotický symptom vzniká podobnými mechanismy. Jako snící člověk, když se probudí, se stává okamžitě člověkem bdícím a rozumným, poněvadž v něm přestanou působiti hybné síly nevědoma, tak také chápeme, že neurosa spočívá v tom, že tu pracují síly a me-

¹⁾ Aby bylo této hlavě dobře rozuměno, upozorňuji, že není lékařským pojednáním o neurosách vůbec. Psychoanalýze, dí Freud, není učením o neurose. Ona se zabývá právě tak přerěknutím a snem jako neurotickým symptomem. Pro psychoanalýsi tudíž jakožto vědu není charakteristickou známkou látka, jíž se zabývá, nýbrž její metoda, její technika. Proto lze psychoanalýze právě tak použiti na poli kulturních dějin, náboženské vědy a mythologie, jako na poli učení o neurose, aniž tím činíme psychoanalýsi v její podstatě nejmenšího násilí. Jediným úkolem a prací psychoanalýze je odkrytí „nevědoma“ v duševním životě. Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 451 n.

chanismy jiné říše duševního života, totiž říše nevědoma.¹⁾

Jak je však vůbec možno si představit, že by neurotický symptom byl projevem nevědoma v člověku? Freud pro znázornění toho uvádí příklad, jež snadno pochopíme z toho, co jsme poznali při studiu nedobrovolných pochybení. Viděli jsme totiž, že jako nedobrovolná pochybení mají svůj smysl, tak také různá počínání, jež se zdánlivě dějí beze všeho důvodu a účelu, mají podobně svůj smysl, jsouce projevy důležitých duševních úkonů, ovšem nevědomých. Slyšme Freudův příklad i vysvětlení, jež k němu podává:

Mezi mou ordinační síní, praví, a čekárnou byly původně jen jedny dveře, jež jsem z pochopitelných důvodů dal zdvojit a ještě potáhnouti silnou látkou, aby nebylo slyšeti z ordinační síně do čekárny. A tu se mi vždy znova stává, že osoby, jež vpouštím z čekárny, nechají tyto dveře otevřeny, a to skoro vždy oboje. Jakmile to zpozoruji, upozorním je dosti nepřívětivě, aby se vrátili a dveře za sebou zavřeli. Snad se to zdá pedanterií, ale ten, kdo se dopouští takové neslušnosti, zasluhuje, aby byl přijat nelaskavě. Tato nedbalost pacientova se však přihází jen tehdy, když není nikdo v čekárně. Čeká-li cizí osoba v čekárně, tu zavře pacient pečlivě oboje dveře, poněvadž ví, že je v jeho zájmu, aby nebylo slyšeti, o čem mluví s lékařem.

Toto zdánlivě bezvýznamné počínání není náhodné, nýbrž má svůj smysl. Takový pacient náleží k těm, kteří vyžadují světské autority, kteří chtějí býti oslněni. Snad se otázel telefonicky, v kterou dobu by mohl nejvhodněji přijíti, byl připraven na veliký nával čekajících, a zatím našel prázdnou, skromně zařízenou čekárnu. Tohoto zklamání musí pykati lékař, k němuž se připravoval s takovou zbytečnou úctou, a tu — nechá otevřeny dveře mezi ordinační síní a čekárnou. Chce tím říci lékaři: „Ach, tady nikdo není a také asi nikdo nepřijde, dokud tu budu.“ Jistě by se choval neslušně

¹⁾ Freud, Vorlesungen über den Traum, str. 270.

a neuctivě i při rozmluvě, a proto je třeba hned na začátku ostrým napomenutím zchladiti jeho povýšenost.

Tedy toto chování patientovo není náhodné, nýbrž je v něm určitý smysl, je známkou důležitého duševního děje; tento děj sám je však patientovi neznám. Neboť zajisté nikdo z těch, kteří nechají dveře otevřeny, by nepřipustil, že tím měl ukázati lékaři, jak málo si ho váží; nanejvýš by se snad upamatoval na pocit zklamání, když vstoupil do prázdné čekárny, avšak jistě si není vědom souvislosti mezi tímto pocitem a vlastním chováním, jež potom následovalo.

Vidíme na tomto případě, jak určitý nevědomý duševní pochod může způsobiti zvláštní chování. Abychom z toho poznali, jak si počíná psychoanalytik při hledání příčin neurotických onemocnění, srovnajme s tímto počínáním chování kteréjsi duševně choré ženy. Freud vypravuje:

Jeden mladý důstojník, dlící na dovolené, mne prosí, abych léčil jeho tchyni, která žije v nejšťastnějších poměrech, a přece ztrpčuje život sobě i svým drahým nesmyslnou myšlenkou. Poznávám 53 letou, zachovalou dámu převětivého a prostého vystoupení, která ochotně mi vypravuje: Žije v nejšťastnějším manželství na venkově se svým mužem, jenž řídí velikou továrnu. Nemůže dosti vynachváliti přelaskavé péče svého manžela. Vzala si ho z lásky před třicíti lety, od té doby nic jejich štěstí nezkalilo, ani svár ani podnět k žárlivosti. Také jejich obě děti žijí ve spokojeném manželství. Před rokem se však stalo něco neuvěřitelného, čeho ona sama nechápe. Dostala totiž anonymní dopis, v němž byl její manžel obviňován, že prý udržuje milostný poměr s mladým děvčetem. Ona ihned dopisu uvěřila, a od té doby je její štěstí zničeno. Podrobnější vznik celé události byl tento: Měla služebnou dívku, s níž asi příliš často mluvila o důvěrných věcech. Tato dívka pronásledovala nepřátelstvím jinou dívku, jež dosáhla lepšího postavení, ačkoliv byla také jen prostého původu; získala totiž obchodní vzdělání, vstoupila do továrny a za nedostatku mužských sil v době války postoupila na pěkné místo úřednické. Ve své závisti byla služebná dívka

hotova říci proti bývalé spolužákyni vše nejhorší. Jednoho dne se bavila paní se služebnou dívkou o starém pánu, jenž právě tam byl hostem, a o němž se všeobecně vědělo, že nežije se svou manželkou, nýbrž udržuje poměr s ženou jinou. A tu paní sama neví, jak se stalo, že náhle řekla: To by bylo pro mne nejhroznější, kdybych se dozvěděla, že můj dobrý muž udržuje také nějaký milostný poměr. Druhého dne obdržela poštou anonymní dopis, ve kterém jí bylo sděleno to, co takřka sama vyvolala. Myslí si, že dopis je dílem zlého děvčete, neboť jako milénka jejího muže byla označena právě ona slečna, kterou děvče pronásledovalo svou záští. Avšak, ačkoliv ihned prohlédla tyto intriky, ačkoliv i v samém místě, kde bydlila, měla hojně příkladů toho, jak málo víry zasluhují taková udání, přece ji tento dopis okamžitě zhroutil. Upadla v hrozné rozčilení, poslala ihned pro svého muže a činila mu nejprudší výčitky. Muž se tomuto obvinění zasmál a zavolal domácího lékaře, jenž se snažil nešťastnou paní uklidnit; zlomyslná služebná dívka byla propuštěna. Od té doby paní, jak alespoň myslí, se tolik uklidnila, že obsahu anonymního dopisu již nevěří. Avšak nemůže říci, že by mu nevěřila úplně a na dlouho. Stačí, aby slyšela jméno nařčené dívky nebo aby ji potkala na ulici, a již ji napadá nová nedůvěra, bolest a výčitky.

Z toho, jak paní celý případ líčila, bylo patrné, že vlastně nikdy nepřemohla víry v obvinění anonymního dopisu.

Psychiatrie a psychoanalýze.

Jaké stanovisko, ptá se Freud, zaujme k tomuto případu psychiatr? Ptejme se dříve, jaké stanovisko zaujme psychiatr k symptomnímu jednání (Symptom-handlung) pacienta, jenž nezavře dveří z čekárny do ordinace síně. Prohlásí prostě toto chování za náhodné, beze všeho psychologického významu, a nebude se o ně dále starat. Takového stanoviska nemůže však zaujmouti k onemocnění žárlivé paňi. Chování pacientovo se mu mohlo zdát lhostejným, avšak symptom ubohé ženy je spojen s těžkým utrpením a ohrožuje společný život

celé rodiny. O tento symptom tudíž musí mít psychiatr zájem. Co tedy učiní? Řekne asi, že myšlenka, kterou se paní trápí, sama o sobě není nesmyslná, poněvadž se opravdu stává, že starší muži udržují milostný poměr s mladými děvčaty. Avšak něco jiného tu je nesmyslné a nepochopitelné. Nemocná paní totiž nemá jiného důvodu k svému podezírání než anonymní dopis. Ví, že tento dopis žádným důkazem není, vždyť si může vysvětliti jeho původ. Mohla by si tudíž říci, že nemá důvodu pro svou žárlivost. Ona si to také říká, ale přes to trpí právě tak, jako by uznávala svoji žárlivost za oprávněnou. Tedy její myšlenka náleží mezi ony chorobné ideje (Wahnideen), které jsou nepřístupny logickým, ze zkušenosti čerpaným důvodům.

Tedy asi toto vše zjistí psychiatr. Avšak my se ptáme: Odkud pochází tato chorobná idea? Jestliže jí není možno odstraniti důvody vzatými ze skutečnosti, pak také asi ona sama nepochází ze skutečnosti. Jak vůbec vznikají takové chorobné ideje? A proč je obsahem chorobné ideje v našem případě právě žárlivost? Na všechny tyto otázky nám psychiatr nedovede odpověděti. Učini jen jedno. Bude pátrati po rodinných poměrech paní a snad odpoví: Takové chorobné ideje se vyskytují u těch osob, v jichž rodině již vícekrát se přihodily podobné duševní poruchy. Byla tudíž paní dědičně zatížena. V této odpovědi psychiatrově je sice něco pravdy, avšak není tu vysvětlení úplné. Neboť se ptáme: Proč se v nemocné ženě vyvinula právě chorobná idea žárlivosti a ne spíše jiná chorobná idea? A je opravdu dědičné zatížení tak mocné, že paní byla prostě určena k tomu, aby se v ní jednou nějaká chorobná idea vyvinula, i kdyby běh jejího života byl býval jakýkoliv? Na to vše, praví Freud, nám nedovede psychiatr odpověděti, poněvadž nezná žádné cesty, jež by vedla dále k objasnění případu. Psychiatr, i když má bohatou zkušenost, musí se spokojiti pouze s rozpoznáním čili diagnosou případu a může nanejvýš ještě udati nejistou prognosu čili průběh onemocnění.

Může tu psychoanalyse udělati něco víc? Ano, praví Freud. Psychoanalyse dovede i v tak těžko pří-

stupném případě odkrýti něco, co umožňuje jeho porozumění. Především si všimněme, že nemocná takřka vyvolala anonymní dopis, jenž nyní podporuje její chorobnou ideu. Vyvolala jej tím, že den před tím se vyjádřila vůči služebné dívce, že by pro ni bylo největším neštěstím, kdyby její muž měl milostný poměr s mladým děvčetem. Tím přivedla dívku na myšlenku napsati anonymní dopis. Tedy chorobná idea je vlastně do určité míry nezávislá na onom dopise. Bylať v nemocné paní již před tím jako obava, a snad bychom mohli říci jako přání. Vyzval jsem nemocnou, praví dále Freud, aby mi po vyličení celého případu sdělovala další své myšlenky, nápady a vzpomínky. Avšak ona se chovala velmi odmítavě, tvrdila, že jí nic nenapadá, že již vše řekla, a po dvou hodinách jsem s ní musil skutečně pokus přerušiti, poněvadž ohlásila, že se již cítí zdráva a je jista, že chorobná idea se již nevrátí. To ovšem řekla jen z odporu a úzkosti před pokračováním analýse. Avšak v těchto dvou hodinách přece jen učinila několik poznámek, jichž výklad vrhá jasné světlo na vznik její chorobné ideje. Ona sama totiž měla velmi intensivní lásku k mladému muži, a to k zeti, na jehož naléhání vyhledala mou lékařskou pomoc. O tomto svém vlastním zamilování nevěděla nic nebo snad jen velmi málo, neboť v oněch okolnostech se tato náklonnost lehko mohla zdáti nevinnou něžností. Můžeme se dobře vžítí, pokračuje Freud, do duševního života této 53leté řádné ženy a hodné matky. Její zamilování se nemohlo státi vědomým, poněvadž to bylo něco hrozného a nemožného; zůstalo tudíž nevědomým a jakožto nevědomé působilo v jejím duševním životě těžkým tlakem. Musilo se s ní něco státi, musilo býti hledáno nějaké ulehčení; a nejbližší takové zmírnění poskytl nám již známý mechanismus přesunutí. O tomto mechanismu jsme mluvili při výkladu tvoření snu. Tento mechanismus má pravidelně podíl na vzniku chorobné ideje žárlivosti. Smysl tohoto přesunutí tu je: Jestliže nejen ona, stará paní, si zamilovala mladého muže, nýbrž také její muž udržoval milostný poměr s mladým děvčetem, pak je zbavena ve svědomí tlaku vlastní

nevěry. Blouznění o nevěře mužově bylo tedy jen chladivou náplastí na její pálicí ránu. Její vlastní láska jí byla nevědoma, avšak zrcadlení této její lásky, totiž domnělé zamilování mužovo, se jí stalo vědomým, a to neodbytně, chorobně vědomým. Všechny důvody proti tomu nebyly přirozeně nic platny, poněvadž směřovaly proti obrazu v zrcadle, a ne proti původu tohoto zrcadlení. Pravý původ chorobné ideje byl skryt v nevědomu, proto byl nepřístupen všem důvodům.

Z toho poznáváme: Především, že chorobná idea není nic nesmyslného nebo nesrozumitelného, nýbrž má svůj smysl, je dobře odůvodněna a souvisí s nějakou mocně působící událostí ze života nemocné. Dále, že chorobná idea je reakcí na nevědomý duševní pochod, a právě proto je nepřístupna všem logickým důvodům. Nemocná si jí vlastně sama přeje, neboť je jakousi útěchou pro ni. Konečně vidíme, že tím, co paní zažila, bylo určeno, že se u ní vyvinula chorobná idea žárlivosti a nikoliv idea jiná; neboť ona sama to byla, jež den před tím se vyjádřila vůči služebné dívce, že by bylo pro ni nejhroznější, kdyby jí její muž byl nevěrný. Tedy tak jako v případě chování pacientova jsme viděli, že jeho počínání mělo svůj smysl, tak také tato chorobná idea má svůj smysl. A tak jako ono chování mělo vztah k nevědomu, tak i zde je podobný vztah.

Tím ovšem případ není ani zdaleka celý objasněn; bylo by nutno ještě se ptáti, proč si vlastně zamilovala svého zete, když přece žila v šťastném manželství, a proč je pro ni ulehčení v tom, že svůj vlastní stav promítá na svého manžela atd. Avšak na všechny tyto otázky není možno odpověděti, poněvadž analýse celého případu byla již po dvou hodinách přerušena.¹⁾

Jedno však na tomto případě můžeme poznati, praví Freud, totiž poměr psychoanalýse k psychiatrii. Psychiatrie nepoužívá těch method jako psychoanalýse, opomíjí míti zření na obsah chorobné ideje. Tím, že poukazuje na dědičnost, podává jen všeobecné a vzdá-

¹⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 275—285.

lené odůvodnění nemoci (etiologii nemoci). Jestliže psychoanalýza se snaží podat odůvodnění bližší, poukazující i na události ze života nemocné osoby, neodporuje psychiatrii, nýbrž ji doplňuje; neboť dědičnost může spolu se zažitými událostmi býti příčinou onemocnění. Proto, dodává Freud, není to psychiatrie, nýbrž jsou to psychiatrové, kteří se staví proti psychoanalýze.

Jedno však jest dodati. Dosavadní psychiatrické léčení (psychiatrická terapie) nedovede léčiti chorobných ideí. Dovede to snad psychoanalýza, jež zná mechanismus těchto symptomů? Nikoliv, praví Freud, ani ona toho nedovede. Psychoanalýza je proti tomuto utrpení — alespoň prozatím — právě tak bezmocna jako každá jiná terapie. Psychoanalytik rozumí, co se v nemocném děje, avšak nemá žádného prostředku, aby k tomuto poznání přivedl i nemocného. Přece však je povinností psychoanalýzy, aby se zabývala i takovými případy, třebaže tu nemůže pomoci; neboť každé její poznání může jednou přispěti i k léčení. I kdyby byla psychoanalýza při všech ostatních duševních onemocněních právě tak bezmocna jako při chorobných ideách, i tu by, praví Freud, zůstala nenahraditelným prostředkem vědeckého badání. Avšak později uvidíme, že jsou celé skupiny nervových poruch, při nichž psychoanalýza nejen rozumí symptomům nemocného, nýbrž dovede mu i pomoci, takže se její výsledky na tom poli vyrovnají výsledkům terapie vnitřní (léčení vnitřních nemocí).¹⁾

Smysl symptomů.

Všimněme si důkladněji neurotických symptomů. Psychoanalýza nejprve studovala symptomy hysterie a neurosy nutkání (Zwangsneurose). Symptomy neurosy nutkání nejsou tak známy jako symptomy hysterie, nemají také téměř projevů na těle a tvoří se všechny na poli duševním. Neurosa nutkání se jeví v tom, že nemocní se zaměstnávají myšlenkami, o něž se vlastně nezajímají, cítí v sobě nutkání, jež se jim zdá cizím, cítí se nutkáni k úkonům, na jejichž provedení nemají

¹⁾ Tamtéž, str. 285—287.

žádné záliby, jichž však nemohou nekonati. Myšlenky, k nimž jsou nutkány (Zwangsvorstellungen, vtíravé představy), mohou býti samy o sobě nesmyslné, pro nemocného lhostejné, často titěrné, ale vždycky jsou výsledkem namáhavé činnosti myšlenkové, která nemocného vyčerpává, a již se on jen nerad oddává. Proti své vůli musí hloubati, jako by se jednalo o jeho nejdůležitější úkoly životní. Nutkání, jež v sobě nemocný cítí, bývají někdy dětinská a nesmyslná, poněkud však mají hrozný obsah, jako pokušení k těžkým zločinům, takže nemocný s hrůzou před nimi prchá a chrání se před jich provedením zákazy a omezováním své svobody. Při tom však nikdy, ani jedenkrát neproniknou ke skutečnému provedení, vždycky zvítězí útek a opatrnost. To, co nemocný ve skutečnosti provede (Zwangshandlungen, vtíravé úkony), jsou jen nevinné, malicherné věci, poněkud rozličná opakování, jakési obřadnosti při úkonech všedního života; tím se však stává, že tyto obyčejné úkony, na př. jíti spat, mytí, oblékání, procházka atd., se stávají zdoluhavými a stěží proveditelnými úkoly.

Jak pomoci takovému ubožáku? Bylo by úplně zbytečné a marné domlouvati nemocnému, aby zanechal svých pošetilých myšlenek a místo titěrného počínání se zabýval něčím rozumným. To by on sám chtěl, neboť je mu zcela jasno, že jeho nutkání je něčím nerozumným; nemůže si však pomoci. Může jen jediné: místo jedné pošetilé myšlenky může se zabývati druhou, místo jednoho zákazu učiniti si zákaz jiný, místo jedné obřadnosti prováděti druhou. Může tudíž nutkání přesunouti, nemůže ho však odstraniti. A zatím co ve svých představách a počínání je trápen takovým nutkáním, stává se zase na poli rozumovém pochybovačným, a to tak, že poznenáhlu pochybuje i o věcech, jež jsou obyčejně pokládány za nejjistější. Výsledek všeho je, že ubožák upadá do stále rostoucí nerozhodností, ztrácí svou energii a omezuje vždy více svou svobodu. K tomu jest uvážiti, že takovýto neurotik často byl původně velmi energický, pravidelně nadprůměrně nadán, poněkud mravně silně vyvinut, až příliš svědomitý a přesný.

Jaké stanovisko zaujímá k této neurose nutkání dnešní psychiatrie? To je, praví Freud, smutná kapitola. Psychiatrie dává rozličným nutkáním jména, více však o nich nepovídá. Za to však zdůrazňuje, že ti, kteří takovými symptomy trpí, jsou degenerováni. To je však odsouzení a ne objasnění. Především jest to příliš všeobecně řečeno. A pak, máme skutečně právo mluvit tu o degeneraci, jestliže víme, že tyto symptomy se vyskytují u vynikajících lidí, kteří ukázali neobyčejnou a pro lidstvo významnou schopnost? Tak na př. Emil Zola trpěl mnohými podobnými nutkáními.¹⁾

Ostatně, jak tu můžeme mluvit o degeneraci, jestliže nás zkušenost učí, že takovéto symptomy je možno trvale vyléčiti?

Viděli jsme již, že v tom se liší psychoanalýza od klinické psychiatrie, že psychiatrie se nestará o to, jak se neurotický symptom jeví, a jaký je jeho obsah, kdežto psychoanalýza právě na to má především zření. Psychoanalýza zjistila, že neurotický symptom má svůj smysl a souvisí se zažitou událostí nemocného. Že symptom má nějaký smysl, odkryl první lékař J. Breuer, v letech 1880—1882.

Breuer totiž léčil hysterickou pacientku, a tu dospěl k názoru, že její symptomy nejsou beze všeho smyslu, nýbrž jsou projevy nevědomých duševních pochodů, které jsou následkem událostí, jež nemocná zažila v době, kdy ošetřovala svého nemocného otce. V tom byl smysl jejích symptomů. Nemocná však tohoto smyslu svých chorobných symptomů si nebyla vědoma.

A tak je tomu i u jiných nemocných toho druhu. Cítí v sobě nutkání, jemuž nemohou odolati, provádějí to, k čemu nutkáním jsou hnáni, ale nedovedou říci, co to je, co je k počínání nutká, nedovedou vysvětliti, jaký účel má jejich počínání. Tyto symptomy neurosy nutkání, tyto představy a popudy (impulsy), jež se vynořují, aniž víme odkud, a jež se tak silně vymykají

¹⁾ Tamtéž, str. 287—293. E. Toulouse, Emile Zola. Enquête médico-psychologique. Paris 1896, cit. tamtéž, str. 293.

všemu vlivu normálního duševního života, zdají se samým nemocným násilnými hosty z cizího světa, jimž není možno odolati. Tyto symptomy, praví Freud, jsou nejzřetelnějším ukazovatelem jakéhosi zvláštního okruhu duševního života, jenž je od ostatního duševního žití oddělen. Proto studium těchto symptomů vede k přesvědčení o existenci nevědoma v duši. Klinická psychiatrie nechce uznati tohoto nevědoma, pro ni je duševním jen to, čeho jsme si vědomi, a proto si s těmito symptomy neví jiné rady, než že je prohlásí za známky degenerace.

Znovu jest připomenouti, že symptomy samy nejsou nevědomy; nevědomy však jsou ony duševní pochody, jež jsme odkryli analysí, a s nimiž chorobné symptomy souvisí. Teprve analysí můžeme nemocného přivést k tomu, aby si uvědomil tyto nevědomé duševní pochody a jich souvislost s chorobnými symptomy.

A nejen to. Zásluhou pozorování Breuerova, pokračuje Freud, poznáváme nejen, že smysl neurotického symptomu je nemocnému nevědom, nýbrž i to, že chorobný symptom může jen potud existovati, pokud je jeho smysl nemocnému nevědom. Proto po každé, kdykoliv se shledáme s nějakým symptomem, můžeme tvrditi, že u nemocného jsou nevědomé duševní pochody, jež obsahují smysl tohoto symptomu. Z vědomých duševních pochodů nikdy se symptom neutvoří. Tedy k tomu, aby se chorobný symptom mohl utvořiti, je nutno, aby byly nevědomy ony duševní pochody, v nichž smysl symptomu je obsažen. Jakmile si nemocný ony nevědomé duševní pochody uvědomí, symptom nutně zmizí. Tu je již ukázána možnost léčení neurotických onemocnění. Tím způsobem vyléčil Breuer svou hysterickou pacientku; našel totiž způsob, jak by nemocné přivedl k vědomí nevědomé duševní pochody, jež obsahovaly smysl symptomu, a tím dosáhl, že symptomy zmizely.

Můžeme, praví Freud, tento zjev vyjádřiti takto: Určité duševní pochody byly by se měly normálním způsobem vyvinouti tak, aby se nějak dostaly k vědomí. To se nestalo, a za to z těchto přerušovaných duševních pochodů, jež musí zůstat nevědomy, se vytvořil

symptom. Byla tu tudíž učiněna jakási záměna. Podaří-li se odčinit tuto záměnu, musí symptom zmizeti.

Toto Breuerovo pozorování jest ještě dnes podkladem psychoanalytické terapie. Zásada, že symptomy zmizí, jestliže se přivedou k vědomí duševní pochody, jež obsahují jejich smysl, byla potvrzena další zkušeností. Psychoanalytická terapie působí tím, že nevědomo činí vědomým, a jem potud účinkuje, pokud je s to, aby tuto proměnu provedla.¹⁾

Odpor. — Potlačení.

Ale jak si vysvětliti, že nějaký pochod duševní nepronikne až k vědomí? Co mu může zabrániti v jeho vývoji a způsobiti, že zůstane nebo se stane nevědomým? Slyšme, jaké vysvětlení podává Freud. Práví:

Jestliže léčíme nemocného psychoanalytickou methodou, chtějíce ho zbaviti jeho symptomů, setkáváme se s podivným zjevem. Pozorujeme totiž, že po celou dobu léčení klade nám prudký a tuhý odpor (Widerstand). Nemocný však si není vědom, že by v jeho projevech byl nějaký odpor, a je to již veliký úspěch, přivedeme-li jej k tomu, aby to uznal. Zdá se opravdu podivné, že by nemocný, jenž svými symptomy tolik trpí a tolik utrpení způsobuje i svým nejbližším a obětuje tolik času, peněz, námahy a sebepřemáhání, aby se chorobných symptomů zbavil, zdá se, pravím, podivné, že by tento nemocný se vzpíral proti tomu, jenž mu chce pomoci. A přece je tomu tak. V čem záleží jeho odpor? Všimněme se dříve, jak se vlastně provádí léčení analytickou methodou. Děje se podobně jako se koná analýze snů. Lékař uloží nemocnému, aby se klidně pozoroval a sdělil lékaři všechno, co při tom bude vnímati, ať jsou to city, myšlenky, vzpomínky, a to v tom pořadí, v jakém se mu budou vynořovati. Při tom jej důrazně lékař varuje, aby nedbal žádného důvodu, pro který by snad chtěl něco zamlčeti.

Na př. takový důvod by mohl býti, že to neb ono je příliš nepříjemné nebo indiskrétní, nedůležité nebo

¹⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 309—318.

nesmyslné. Lékař přísně nařídí nemocnému, aby stále jen sledoval povrch svého vědomí a zanechal vši kritiky vůči tomu, co ho napadne; současně lékař upozorní pacienta, že výsledek léčení a především doba trvání jeho závisí na tom, s jakou svědomitostí bude zachovávat toto základní pravidlo analýse.

A právě v tom se shledáváme s odporem nemocného. Nemocný všemožným způsobem se snaží vyhnouti tomuto základnímu pravidlu. Brzy tvrdí, že ho nic nenapadá, brzy zase, že se mu toho tolik vtírá ve vědomí, že nemůže nic určitého říci. Potom pozorujeme s nemilým úžasem, že povolil té nebo oné kritické námitce, poněvadž se prozradí dlouhými přestávkami ve svých řečech. Přizná se, že něčeho opravdu nemůže říci, ježto se stydí, a z tohoto důvodu jedná proti svému slibu, jímž se zavázal říci všechno, co ho napadne. A jiným různým způsobem se snaží zamlčeti před lékařem své nápady, představy atd.

Nesmíme však se domnívati, že tímto odporem nemocného se naskytuje léčení neočekávaná překážka, jež může zničit veškerou práci. Nikoliv. Tento odpor se musí dostavit, a bylo by chybou, kdyby lékař nedovedl tohoto odporu u nemocného dosti zřetelně vyvolati. Ovšem, na lékaři jest, aby nemocnému pomohl tento odpor si uvědomiti a jej přemoci; v přemožení tohoto odporu spočívá podstatný úkol analýse.

Co však říci o tomto odporu? Vždyť nemocný se jím staví proti odstranění chorobných symptomů a proti obnovení normálního průběhu svých duševních pochodů. V tomto odporu, praví Freud, pocítujeme mocné síly, které se staví proti změně dosavadního stavu. Jsou to tytéž síly, které kdysi chorobný stav násilně přivodily. Existence symptomu předpokládá, jak již řečeno, že nějaký duševní pochod nebyl normálním způsobem přiveden k úplnému rozvoji, takže se nemohl státi vědomým. Symptom je pak náhradou za to, co tu nebylo dokončeno. Na základě zkušeností s odporem nemocných při odstraňování symptomů poznáváme, že nevědomý duševní pochod nemohl proto proniknouti až k vědomí, poněvadž se proti němu pozdvihl prudký

odpor. Proto zůstal duševní pochod nevědomým a jakožto nevědomý měl sílu vytvořiti symptom. A týž odpor to je, který se při psychoanalytickém léčení staví znova proti snaze nevědomo učiniti vědomým. Tedy odpor nemocného nám ukazuje to, co bylo kdysi podmínkou vzniku symptomu, a co nazýváme potlačením (Verdrängung).

Všimněme si blíže tohoto pochodu potlačení, abychom si o něm mohli utvořiti určitější představu. Neznáme ničeho, co by se tomuto potlačení podobalo, a proto je nesnadno učiniti si o něm představu. Porovnejme potlačení se zamítnutím, které se tak často stává v našem duševním životě, když pocítíme v sobě nějaký popud (impuls), to jest snahu to nebo ono provést. Víme, že takovému popudu můžeme buď povolit nebo jej zamítneme. Toto zamítnutí nazýváme též zavržením nebo odsouzením. Zavržením odejme se impulsu jeho energie, takže se stává bezmocným; může však zůstat v nás jako vzpomínka. Celý tento pochod duševní se děje za vědomí vlastního Já. Zcela jinak je tomu s potlačením. Kdyby týž popud byl podroben potlačení, tu by podržel svou energii, a nezbyla by v nás žádná vzpomínka na něj; celý pak pochod potlačení udál by se bez vědomí vlastního Já.

Jestliže tudíž porovnáваме potlačení se zamítnutím, nejsme s to, abychom si podle zamítnutí utvořili dostatečnou představu o potlačení, neboť je mezi nimi veliký rozdíl.

Chceme-li si tudíž utvořiti vhodnou theoretickou představu o potlačení, praví Freud, předpokládejme, že každý duševní pochod napřed existuje v stadiu nevědomém, z něhož teprve přechází do stadia vědomého, asi tak jako fotografický obrázek je napřed negativem a potom teprve určitým procesem se stává obrázkem pozitivním. Avšak každý negativ se nemusí státi positivem, a právě tak není nutno, aby každý nevědomý duševní pochod se stal vědomým. Vyjádřme to tak, pokračuje Freud, že jednotlivý duševní pochod náleží nejprve systému nevědoma, a může pak za určitých okolností přestoupiti do systému vědoma. Tyto systémy

si představme prostorově. Přirovnejme systém nevědoma (das System des Unbewussten) k veliké předsíni, v níž se hemží různá duševní hnutí jako jednotlivé bytosti. K této prostorné předsíni přiléhá druhá prostora, úzká, jakýsi salon, v němž dlí také vědomí (das Bewusstsein). Avšak na prahu mezi oběma místnostmi je hlídač, jenž jednotlivá duševní hnutí prohlíží, censuruje a nevpuští do salonu, jestliže vzbudí jeho nelibost. Je lhostejno, zamítne-li hlídač některé hnutí hned od prahu, nebo vypudí-li je zase zpět do předsíně, když již vstoupilo do salonu; to závisí jen na tom, jak byl hlídač bdělý a jak brzy je poznal. Na základě této představy můžeme si utvořit některé nové názvy. Ta hnutí, jež jsou v předsíni, to jest v prostoru nevědoma, jsou zraku vědomí nepřístupna, poněvadž vědomí je v druhé prostore. Proto tato hnutí musí býti napřed nevědoma. Jestliže se protlačila až k prahu a od hlídače byla odmítnuta zpět, jsou neschopna stát se vědomými, a nazýváme je potlačenými (verdrängt). Avšak také ta hnutí, jež hlídač pustil přes práh, nestávají se tím ještě vědomými, nýbrž pouze se mohou stát vědomými, jestliže se jim podaří upoutati na sebe zrak vědomí. Proto nazýváme tento druhý prostor systémem předvědoma (das System des Vorbewussten). Tedy potlačení nějakého hnutí záleží v tom, že od hlídače není vpuštěno ze systému nevědoma do systému předvědoma. Je to týž hlídač, jehož poznáváme jako odpor, jestliže se snažíme analytickou methodou potlačení odstraniti.

Nyní se nám teprve stává jasným i mnoho z toho, o čem jsme mluvili, jednájice o snu. Hlídač mezi systémem vědoma a systémem předvědoma není nic jiného než snová censura. Zbytky dne, které jsou podněcovateli snu, je předvědomá látka, jež v noční době je podrobena vlivu a působení nevědomých a potlačených přání a hnutí, s nimiž — a to jejich energií — tvoří skrytý sen. Právě proto, že tato předvědomá látka je ve spánku podrobena vládě systému nevědoma, právě proto je zpracována takovým způsobem (zhuštěním a přesunutím), jaký je v normálním duševním životě, to jest v systému předvědoma, neznám nebo jen vý-

jimečně možný. Tedy rozdíl a charakteristika obou systémů je v různém způsobu práce. V systému nevědoma vládnou síly a mechanismy, jež jsou neznámy v systému předvědoma. Jakmile se člověk probudí, nastává přeměna sil a mechanismů duševního života, a tím z člověka spícího se stává člověk bdící.¹⁾

Z toho též vidíme, pravi Freud, že vlastně nemá samo o sobě velkého významu, je-li nějaký úkon duševní vědomí nebo nevědomí, nýbrž záleží na tom, jakému náleží systému, neboť podle toho podléhá i různým silám a mechanismům; vždyť i duševní úkon systému předvědoma může býti, jak jsme viděli, nepozorován od vědomí, a přece podléhá silám duševního života normálního, poněvadž je v systému předvědoma.²⁾

Tvoření symptomů.

Tedy potlačení je nutnou podmínkou pro vytvoření neurotického symptomu. Symptom je náhradou za něco, co bylo překaženo potlačením. Jestliže jsme poznali, co to je potlačení, poznali jsme tím podmínku nutnou k tomu, aby symptom mohl vzniknouti, avšak ještě jsme tím nepoznali, jak se symptom tvoří. Tažme se: která jsou to duševní hnutí, jež podléhají potlačení, a jaké síly a z jakých důvodů provádějí toto potlačení? Prozatím víme jedno: Když jsme studovali odpor nemocného, jež klade snaze lékařově, shledali jsme, že tento odpor vychází od sil vlastního Já, totiž od vědomých i skrytých vlastností jeho charakteru. Tyto síly to jsou, jež způsobily potlačení nebo alespoň se účastnily na tomto potlačení.

¹⁾ Po tomto vysvětlení jest ještě možno dodati něco k tomu, jak si vykládá Freud vznik snů. Jak již bylo řečeno, při spánku — podle Freuda — má vlastní Já přání spáti a nestarati se o vnější svět. Avšak potlačené nevědomo v člověku má jakousi nezávislost na vlastním Já, takže se nepodrobuje tomuto jeho přání, nýbrž si ponechává svou energii i při spánku, využít-kuje nočního odstranění nebo snížení censure, zmocní se „zbytků dne“ a z jejich látky (materiálu) vytvoří zakázané přání snu. Viz Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre str. 488.

²⁾ Tamtéž, str. 325—339.

Zbývá odpovědět na otázku: Jaká jsou to duševní hnutí, jež podléhají potlačení? Freud odpovídá tvrzením: Jsou to představy a přání pohlavní; a neurotické symptomy nejsou v podstatě ničím jiným než přetvořeným vyplněním potlačených přání pohlavních.

Tedy symptom je v podstatě vyplněním přání, zrovna tak jako sen. Kdežto však sen může být i vyplněním jiného přání než erotického, je neurotický symptom vždycky vyplněním přání erotického.¹⁾

Jak je však možno si představit, že by neurotické symptomy vznikly z potlačených duševních hnutí? A jaký je původ oněch pohlavních hnutí a představ, a proč došlo k jejich potlačení? Freud, odpovídaje na tyto otázky, tvrdí:

Člověk žije pohlavním životem od samého počátku svého života, a již v nejútlejším věku v něm vládnou hnutí a představy bezmezně pohlavní. Mezi šestým a osmým rokem dochází k potlačení těchto hnutí, a to hlavně vlivem výchovy.²⁾ Avšak potlačená hnutí mohou se státi později člověku osudnými. Jestliže totiž, tvrdí Freud, v pozdějším věku pohlavní pud nemůže dosáhnouti skutečného ukojení, oživnou novou silou ona dávná, kdysi potlačená hnutí a představy. A nyní záleží na tom, jak se člověk k těmto znovu mocně se ozvavším představám a hnutím zachová. Dá-li k nim svůj souhlas, stává se perversním. Odepře-li jim svého souhlasu a znovu je potlačí, stane se neurotikem. Tím totiž, že ony představy byly potlačeny, ocitnou se v systému nevědoma, kde podléhají těm pochodům, jež v tomto systému jsou možné, jmenovitě zhuštění a přesunutí. Tím vlastně nastávají tytéž poměry, jak jsme je viděli při tvoření snů. Rozlišovali jsme sen skrytý a sen zjevný. Sen skrytý byl sen vlastní, byl vytvořen v nevědomu a byl vyplněním nevědomého přání. Avšak tento

¹⁾ Tamtéž, str. 293—304, 339—344. Na doklad svého tvrzení uvádí tu Freud dva příklady, jichž však nepodáváme, a to nejen proto, že nemají skutečné síly důkazné, nýbrž i z toho důvodu, že by jejich čtení vzbudilo v čtenáři hnus.

²⁾ Tamtéž, str. 345—406.

skrytý sen tak, jak byl vytvořen v nevědomu, nesmí přijíti do vědomí, nýbrž je dříve podroben cenzuře, a teprve po svém přetvoření se může státi snem zjevným. Podobně i potlačené představy, představující vyplnění pohlavního přání, podléhají i v nevědomu moci a vlivu vlastního Já. Proto se nemohou projevit nepokrytě, nýbrž musí býti přetvořeny tak, aby od vlastního Já mohly býti do vědomí připuštěny. A toto přetvořené vyplnění potlačeného, nevědomého přání pohlavního není nic jiného než neurotický symptom.¹⁾ Neurotický symptom sám stává se vědomým, kdežto potlačené představy, z nichž vychází, zůstávají nevědomy. Jako však je možno sen vyložit, to jest nalézt jeho skrytý smysl, tak je i možno, míní Freud, psychoanalytickou methodou vyložit neurotické symptomy, to jest nalézt ona nevědomá, potlačená přání, jichž přetvořeným vyplněním jsou tyto zdánlivě bezvýznamné a nesmyslné symptomy.

Ovšem, dodává Freud, upozorňuji, že všechno to, co tu pravím o potlačení, tvoření symptomu a jeho významu, bylo získáno studiem tří forem neurosy, jež jsou: úzkostná hysterie (Angsthysterie), konversní hysterie (Konversionshysterie) a neurosa nutkání (Zwangsneurose). Tato skupina neuros tvoří celé pole, na němž se psychoanalytické léčení (psychoanalytická therapie) osvědčuje. Ostatní neurosy byly psychoanalysí mnohem méně studovány. Ale přece již máme naději, že psychoanalysí vnikneme i do porozumění jiných forem neurosy.²⁾

¹⁾ Tamtéž, str. 415—433.

²⁾ Freud totiž rozeznává aktuální neurosy (die Aktualneurosen) a psychoneurosy (die Psychoneurosen). Symptomy aktuálních neuros, na př. tlak v hlavě, pocit bolesti, dráždění v některém ústrojí (orgánu) atd., nemají žádného „smyslu“, žádného duševního (psychického) významu. Tyto symptomy se netoliko projevují převážně na těle, nýbrž jsou též samy zcela tělesnými pochody, při jichž vzniku nijak nepůsobí ony složité duševní mechanismy, o nichž jsme mluvili. Jsou tři čisté formy aktuálních neuros, praví Freud, totiž: neurasthenie, úzkostná neurosa (die Angstneurose) a hypochondrie. Naproti tomu jsou psychoneurosy ty neurosy, jichž symptomy mají svůj „smysl“. Mezi tyto psychoneurosy náleží skupina jmenovaných tří forem neurosy, totiž úzkostná hysterie, konversní hysterie a neurosa nutkání. Tamtéž

Prozatím tudíž naše tvrzení platí pro jmenované tři formy neurosy.¹⁾

Psychoanalytická therapie.

Jak již bylo řečeno, vznikla theorie psychoanalytická z léčebné metody psychoanalytické, která sloužila k tomu, aby neurosou nemocní byli zbaveni neurotických symptomů. Zbývá tudíž ještě se zmíniti o této metodě léčebné. V čem záleží tato metoda, a čím se liší od jiných léčebných method?

Při psychoanalytickém léčení, praví Freud, neděje se nic jiného než rozmluva lékaře s nemocným. Nemocný mluví, vypravuje, co v minulosti prožil, o svých nynějších dojmech, přiznává se ke svým přáním a citovým hnutím. Lékař poslouchá, snaží se řídití myšlenkové pochody nemocného, vzbuzuje jeho pozornost v určitých směrech, dává mu vysvětlení a pozoruje porozumění nebo odpor, s jakým je nemocný přijímá.²⁾

Jak však je možno tímto způsobem pomoci nemocnému? Uzdravení nemocného, praví Freud, je možné tehdy, jestliže jeho nevědomo je učiněno vědomým. Podaří-li se psychoanalytikovi nevědomo nemocného učiniti vědomým, odstraní tím nutné podmínky pro tvoření symptomů.

Jak toho však dosáhne? Dříve jsme mysleli, dí Freud, že je to velmi jednoduché, že stačí uhodnouti nevědomo

str. 447—455. Příkladem konversní hysterie je, jestliže na př. osoba hysterická nemůže pohnouti nějakým údem nebo užívati nějakého orgánu, ačkoliv úd nebo orgán není v nejmenším tělesně poraněn nebo porušen. I tato neurosa je původu duševního, jenže duševní se tu obrací čili konvertuje v tělesný symptom. Odtud název konversní hysterie. (Tamtéž str. 551n.) Jako příklad úzkostné hysterie uvádí Freud různé druhy fobie. Fobií rozumíme chorobnou úzkost z některých předmětů nebo situací, na př. jestliže silný muž se bojí jíti sám po náměstí, nebo má-li někdo chorobnou úzkost před tmou, bouří, kočkami, pavouky, housenkami, hady, myšmi, uzavřenými prostory, návalem lidu, samotou, přechodem mostu, jízdou po dráze nebo lodi a pod. I tuto úzkostnou hysterii počítá Freud k psycho-neurosám a odlišuje ji od úzkostné neurosy. (Tamtéž str. 463 až 466.) O symptomech neurosy nutkání zmínka byla již učiněna.

¹⁾ Tamtéž, str. 340 n.

²⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen, str. 6.

nemocného a říci mu je. Nyní však již víme, že to byl omyl. Neboť jestliže nemocnému prostě řekneme jeho nevědomo, nestalo se ještě jeho nevědomo vědomým. Nemocný toliko ví ve svém vědomí to, co jsme mu řekli, avšak jeho nevědomo zůstává stejným jako bylo dříve. Jinými slovy: nemocný má to, co jsme mu oznámili, vedle svého nevědoma, ne však místo něho. Musíme si tudíž počínati zcela jinak. Je nutno napřed vyhledati ve vzpomínkách nemocného jeho nevědomo tam, kde vzniklo potlačením. Toto potlačení musíme odstraniti, a pak teprve může se nevědomo státi vědomým. Chceme-li odstraniti potlačení, musíme překonati odpor nemocného, který toto potlačení stále udržuje. Tedy celý úkol psychoanalytikův při léčení neurotika skládá se ze dvou částí. Nejprve musí naléztí potlačení, potom odstraniti odpor nemocného, jenž potlačení udržuje.¹⁾

Jak si počíná lékař psychoanalytik, aby našel potlačení nemocného? Prikáže nemocnému, aby mu vyjevoval své nápady, jež se mu volně sdružují k představě, od níž vychází, ať jsou to vzpomínky, sny nebo cokoliv jiného. Je to tudíž táž metoda, jakou jsme již viděli při hledání skrytého smyslu snu. Freud radí, aby lékař při tom nechal nemocného ležeti na pohovce, a sám si sedl za nemocným tak, aby od něho nebyl viděn. Zatím co nemocného poslouchám, pokračuje Freud, odávám se svým nevědomým myšlenkám.

Je lhostejno, dodává, s jakou látkou začneme při léčení nemocného, zdali s vypravováním běhu jeho života, průběhu nemoci nebo vzpomínkami z dětství. Hlavní však je, aby lékař nechal nemocného vypravovati a ponechal mu volbu toho, s čím chce začít. Lékař řekne nemocnému na začátku asi toto: Dříve než Vám mohu něco říci, musím o Vás velmi mnoho zvěděti; prosím Vás, povězte mi, co o sobě víte.

Avšak hned na začátku je nutno vyložiti nemocnému hlavní pravidlo psychoanalytické techniky. Musí tudíž lékař nemocnému říci důrazně a jasně: Naše rozmluva

¹⁾ Tamtéž, str. 507—510.

se v jedné věci liší od obyčejného rozhovoru. Kdežto v jiném rozhovoru se právem snažíte, abyste udržoval nitku souvislosti a nedal se odvésti od ní rušivými nápady a vedlejšími myšlenkami, musíte si nyní počínati zcela jinak. Budete brzy pozorovati, že Vám mezi vypravováním budou přicházeti různé myšlenky, jež byste chtěl odmítnouti. Bude se Vám zdáti, že to nebo ono sem nepatří, že je to zcela bez důležitosti nebo nesmyslné, že toho není třeba říkati. Takovéto vlastní kritice nesmíte podlehnouti, nýbrž musíte říci všechno, co Vás napadne, i když k tomu cítíte odpor, ba právě proto, že k tomu cítíte odpor. Počínejte si tak, jako cestující, jenž ve vlaku sedí u okénka a tomu, kdo je uvnitř vozu, popisuje, jak se mění vyhlídka před jeho zraky. Musíte mi všechno upřímně říci a nic nezamlčeti proto, že je Vám to z jakýchkoliv důvodů nepříjemné.¹⁾ Po tomto stanovení základního pravidla začíná pravidelné léčení.

Tedy prvním úkolem lékařovým je vyhledati potlačení nemocného, to jest poznati, která jsou to hnutí a představy, jež u nemocného jsou potlačeny. Druhým úkolem jeho je odstraniti odpor nemocného, jenž potlačení udržuje. Jak je však možno překonati ten odpor? Lékař musí — podobně jako potlačení — i tento odpor uhádnouti a nemocnému naň ukázati. Odpor nemocného nenáleží systému nevědoma, nýbrž vlasnímu Já, i když si ho nemocný není vědom. Jestliže nemocnému ukážeme, v čem jeho odpor záleží, jistě jej pozná, je-li dostatečně inteligentní.²⁾

Avšak k tomu, aby nemocný svůj odpor přemohl, nestačí pouhé poučení nemocného. K žádanému rozhodnutí potřebuje nemocný mocnějšího popudu, než je pouhá rozumová úvaha. Takový mocný popud může vyjít jen od lékaře, jemuž je nemocný opravdu oddán. Proto jen tehdy se podaří lékaři splniti obojí úkol, jestliže v době léčení, jež trvá i po celá léta, nabude dostatečného vlivu na nemocného. Nezíská-li tohoto

¹⁾ Freud, Zur Technik der Psychoanalyse und zur Metapsychologie. Wien 1924, str. 97 n.

²⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 510 n.

vlivu, zůstane-li nemocný vůči lékaři chladným a lhostejným, jest veškerá snaha lékařova marná, nemocný jest methodou psychoanalytickou nevyléčitelný.

Jsou některá neurotická onemocnění, dí Freud, při nichž nikdy lékař nenabude žádoucího vlivu na nemocného; avšak u tří jmenovaných forem neurosy, totiž u hysterie, úzkostných stavů a neurosy nutkání, lze opravdu uskutečniti celý postup léčebný, jak byl popsán. Lékaři je tu možno překonati veškerý odpor, odstraniti potlačení, nevědomo učiniti vědomým, a tak uzdraviti nemocného. Tato onemocnění jsou tudíž — tvrdí Freud — methodou psychoanalytickou vyléčitelná.¹⁾

Sublimace.

Podle theorie psychoanalytické vedle potlačení ješt možný ještě jiný pochod duševní, který se týká rovněž sil pohlavních, nikdy však nezpůsobí onemocnění.

Freud totiž tvrdí, že síly pudu pohlavního jest možno odvésti od původního cíle a řídit k cílům jiným, jež nejsou pohlavní, nýbrž sociální. Tento pochod nazývá „sublimaci“. Tvrdí, že tím způsobem stávají se pohlavní síly významnými spolupůlci při tvoření děl sociálních, kulturních, uměleckých a náboženských.

Mnohým lidem, dí Freud, je dána schopnost sublimace jen v nepatrné míře, zato konstituce umělcova obsahuje pravděpodobně mohutnou schopnost sublimace.²⁾



¹⁾ Tamtéž, str. 512—524.

²⁾ Freud, Vorlesungen über die Fehlleistungen, str. 11 n. Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 398 n., 436.

ČÁST TŘETÍ.

Odpor proti psychoanalysi.

Každý nový objev, dí Freud, si musí teprve časem dobýti uznání. Často se zdvihá proti němu prudký odpor. A pravá bouře odporu se zdvihla proti psychoanalysi, když ji začal její původce asi před třiceti lety šířiti. Ten odpor se dosud neutišil, třebaže se zmírnil.¹⁾ Kde jsou toho příčiny?

Psychoanalýze se setkala předně s odporem lékařů. V době, kdy vznikala a se začínala šířiti, byli lékaři vychováni v takovém smýšlení, že při svém léčení považovali za důležité jen to, co mohli zjistiti podle poznatků anatomických, fysických a chemických. Vůči tomu, co bylo povahy čistě duševní, byli lhostejní, nedůvěřiví, ba dokonce cítili k tomu nechut. Pochybovali zřejmě o tom, že je vůbec možno přísně vědecky pracovati s věcmi čistě duševními. Veškeré abstrakce, jimiž se musí zabývati psychoanalýze, se jim zdály něčím mlhavým a fantastickým.

I sami psychiatrové, kteří jsou nuceni ve svém povolání setkat se přechasto s neobyčejnými a podivnými duševními zjevy, neměli žádné chuti k tomu, aby pozorovali jednotlivé části těchto projevů a aby se snažili najíti jejich souvislost. Spokojili se tím, že popisovali a třídili různé projevy duševních nemocí, a podle možnosti je hleděli vysvětliti příčinami tělesnými, poruchami anatomickými nebo chemickými. V této materialistické nebo — lépe řečeno — mechanistické periodě

¹⁾ Freud, Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. Imago, sv. XI., str. 223 n. Upozorňuji, že tento výklad o odporu psychoanalýze je podán se stanoviska Freudova.

udělala věda lékařská velikolepé pokroky, avšak ve své krátkozrakosti zanedbala a zneuznala nejvznešenějšího a nejobtížnějšího problému, totiž problému života duševního.

Zato by se zdálo, pokračuje Freud, že tím příznivějšího přijetí by se mělo dostati psychoanalysi od filosofů. Neboť ti byli zvyklí na abstraktní pojmy, jichž užívají při svých výkladech. Avšak tu byla zase jiná překážka. To, co je pokládáno od filosofů za duševní, není pokládáno za duševní v psychoanalysi. Převážná většina filosofů nazývá duševním to, co se projevuje ve vědomí, čili co je vědomo. Všecko ostatní, co se mimo to děje v „duši“, je podle nich něčím organickým čili tělesným a je pouhou nutnou podmínkou pro úkon duševní nebo pouze se děje paralelně s úkonem duševním. Můžeme to také přesněji vyjádřiti tak, že podle těchto filosofů duše nemá žádného jiného obsahu kromě toho, co se projevuje ve vědomí. Proto podle těchto filosofů může věda o duši čili psychologie jednati toliko o jevech vědomí.¹⁾ Co tudíž může říci filosof o učení psychoanalýse, která tvrdí, že duševno a vědomo není totéž, ba naopak, že duševno je z daleko větší části nevědomo, a že býti vědomým je pouhou vlastností, již nějaký duševní úkon míti může, ale nemusí. Pro filosofa je duševno nevědomé nesmyslem, je pro něj *contradictio in adiecto*. Filosof je si jist, že duševno a vědomo je totéž, poněvadž nezná látky, jejíž studium nutí psychoanalytika, aby věřil v nevědomé duševní úkony. Filosof se totiž nenamáhá s výkladem snů, neboť tak jako lékař pokládá i on sny za výplody duševní činnosti, která je ve spánku značně snížena; sny podle něho nemají žádného smyslu. O projevech neurosy nutkání má filosof sotva tušení. Byl by v těžkých rozpacích, kdyby měl podobné zjevy vysvětliti na základě svých předpokladů. Ovšem, dodává Freud, také psychoanalytik nemůže říci, co to vlastně je ono „nevědomo“, avšak může pouká-

¹⁾ Upozorňuji, že to, co tu praví Freud o filosofii, není možno tvrditi o filosofii křesťanské, pro niž duše není pouhým souhrnem úkonů vědomých. O tom však až v dílu druhém.

zati na celou řadu zjevů, jež ho donutily k tomu, aby přijal existenci tohoto nevědoma v člověku.

A tak tím, že psychoanalýze stojí uprostřed mezi vědou lékařskou a filosofií, nastává jí s obou stran těžké postavení. Lékař ji pokládá za systém čistě spekulativní a nechce věřit, že psychoanalýze tak jako každá jiná přírodní věda se zakládá na trpělivém a namáhavém pozorování skutečných zjevů. Filosof pak zase pro své předsudky tvrdí, že předpoklady psychoanalýze jsou nemožné a nesmyslné, a vytýká jí, že pojmy, s nimiž psychoanalýze pracuje, jsou nejasné a nepřesné.¹⁾

Je však ještě jiná příčina, pokračuje Freud, pro niž se psychoanalýze setkala a setkává s tak prudkým odporem. Psychoanalýze totiž svým badáním dospěla k učení, že pohlavní hnutí mají veliký význam pro lidskou kulturu. Celá kultura totiž byla stvořena pod tlakem životní nouze na újmu pudového ukojení a z veliké části je vždy znova tvořena tím, že každý jednotlivec, jenž vstupuje do lidské společnosti, znova se musí zřici tohoto ukojení pro dobro celku. Mezi těmito pudovými silami zvláště velikou důležitost mají hnutí pohlavní, jež jsou při tom sublimována, to jest odvedena od svých pohlavních cílů a řízena k cílům kulturním a společenským. Tedy psychoanalýze učí, že umění, náboženství, společenský pořádek, jsou tvořeny za mocného spolupůsobení pohlavních sil. Toto učení je s rozhořčením odmítáno jakožto snižování nejvyšších kulturních statků lidstva. Avšak, dí Freud, je přece zřejmé, že kulturní vymoženosti neztrácejí nijak na své ceně tím, že psychoanalýze dokazuje jejich částečný původ z pohlavních pudů.

Proto hutno hledati pravou příčinu tohoto rozhořčení jinde. Lidská kultura stojí na dvou podpěrách. Jedna jest opanování přírodních sil, druhá pak, jak právě řečeno, omezení našich pudů, mezi nimiž pohlavní pudy vynikají silou a prudkostí. Tito spoutaní otroci musí nésti trůn panovnice-kultury. Běda, kdyby byli osvobozeni. Trůn, na

¹⁾ Freud, Die Widerstände . . . , str. 224—227.

němž spočívá kultura, by byl zvrácen a panovnice-kultura pošlapána. Toto postavení kultury je vrátké. Pohlavní pudy jsou totiž špatně zkroceny, u každého jednotlivce, který má přispěti ke kulturnímu dílu, jest nebezpečnost, že se vzeprou tomu, aby byly odváděny k cílům jiným. Lidská společnost je přesvědčena, že nic nemůže tak ohrozit její kulturu, jako osvobození pohlavních pudů a jich návrat k původním cílům. Proto si nepřeje, aby byla upozorňována na toto své choulostivé postavení. Spíše si přeje, aby byla odvrácena pozornost od tohoto celého pole. Proto se tolik vzpírá výzkumům psychoanalýzy a nejraději by je prohlásila za esteticky urážlivé, mravně zavržení hodné a nebezpečné. Lidská společnost má v tom ohledu špatné svědomí. Stanovila si vysoký ideál mravnosti, jehož splnění žádá od všech svých údů, a nedbá toho, jak těžko je jednotlivci v tom poslechnouti. Vždyť také není tak dobře a bohatě uspořádána, aby dala každému za jeho zříkání dostatečnou náhradu. V celku nutno říci, dí Freud, že každý jednotlivý člen lidské společnosti pocituje požadavky kulturní jako ustavičný tlak, který jej tísní. Lidská společnost se tváří, jako by toho nevěděla. Avšak tato její kulturní přetvářka je provázena pocitem nejistoty. Proto se bojí o těchto poměrech mluvit a zakazuje každou rozpravu o nich. Psychoanalýza však odkrývá slabiny tohoto systému a radí k jeho změně. A za to je prohlašována za nepřátelskou kulturu.¹⁾

Ale, pokračuje Freud, jsou ještě jiné příčiny, pro něž se lidská společnost bouří proti psychoanalýze. Psychoanalýza totiž učinila konec pohádce, jako by dítě nemělo pohlavních hnutí. Ukázala, že i maličké dítě má od začátku života pohlavní zájmy a pohlavní činnost, a že tento dětský pohlavní život vrcholí v Oidipově komplexu, kdy totiž dítě přilne svými city něžné oddanosti k jednomu z rodičů, zatím co vůči druhému chová city žárlivosti. Ve skutečnosti pro-

¹⁾ Vorlesungen über die Fehlleistungen, str. 11 n. Die Widerstände . . . Imago 1925, str. 229—231. Uvádíme tato tvrzení Freudova, aby čtenář viděl, jaký význam přičítá Freud své teorii. Charakteristické pro Freuda je sebevědomí, s jakým tu — zvláště pak dále — mluví.

dělal každý jednotlivec toto období pohlavních hnutí, později však energickým úsilím potlačil jejich obsah, takže na ně zapomněl. Jako následek těchto potlačených hnutí zůstalo v nás těžké vědomí viny. Snad prodělalo i veškeré lidstvo ve svém celku podobné období, a začátky mravnosti, náboženství a sociálního pořádku byly spojeny co nejtěsněji s překonáním tohoto pradávného období.¹⁾

Avšak jedním z nejsilnějších důvodů odporu proti psychoanalysi, praví Freud, je to, že učení toto těžce se dotklo lidské domýšlivosti a samolásky. Svým učením totiž o nevědomu ukázala psychoanalýza lidstvu, v jakém poměru je naše vědomé Já k přemocnému nevědomu v nás.

Lidstvo musilo snést od vědy během dob dvě veliká pokoření své naivní samolásky. První, když se dovědělo, že naše země není střediskem vesmíru, nýbrž jen nepatrnou částí světového systému, jehož velikost jest si sotva možno představit. Toto první pokoření se pojí se jménem Kopernikovým a možno je nazvat kosmologickým.²⁾

Druhého pokoření dostalo se lidstvu od vědy, když biologické badání zničilo domněnku, že člověk svým stvořením je povýšen nad zvíře, a ukázalo původ člověka z říše zvířecí, jakož i nevyhladitelnost jeho živočišné přirozenosti. Toto biologické³⁾ pokoření lidstva pojí se se jmé-

¹⁾ Die Widerstände gegen die Psychoanalyse. Imago 1925, str. 231. Jinde praví Freud: „Je zcela nepochybné, že v Oidipově komplexu lze vidět jeden z nejdůležitějších pramenů vědomí viny, jímž neurotikové bývají tak často trápeni. Avšak ještě více: v jedné práci o začátcích lidského náboženství a mravnosti, již jsem uveřejnil 1913 pod názvem „Totem und Tabu“, napadla mě domněnka, že snad lidstvo jako celek na začátku svých dějin z Oidipova komplexu došlo k vědomí viny, poslednímu to prameni náboženství a mravnosti“. Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 381. Uvádíme tyto fantastické domněnky Freudovy zatím bez poznámek.

²⁾ Kosmos (řecké slovo) znamená svět. Kosmologie je tudíž nauka o světě, jeho původu atd.

³⁾ Bios (řecké slovo) znamená život. Biologie je tudíž věda o životě, jeho původu atd.

nem Ch. Darwina. Avšak třetí a nejbolestnější zasažení lidské domýšlivosti, dí Freud, musí snést lidstvo od psychoanalitického badání, jež dokazuje vlastnímu Já člověka, že není ani ve svém domě pánem, nýbrž že je odkázáno na skrovné zprávy o tom, co se děje bez jeho vědomí v jeho duševním životě.¹⁾ A právě to, praví Freud, že psychoanalyse zasáhla tak bolestně na nejcitlivějším místě lidskou domýšlivost, právě to je příčinou všeobecného a nešetrného odporu proti psychoanalysi.²⁾



¹⁾ Toto pokoření, jež se zřejmě pojí se jménem Freudovým, nazývá Freud psychologickým. *Die Widerstände...*, str. 233. Freud jinde praví, že poměr vědomého Já k nevědomu je jako poměr jezdce ke koni, jenž má více sil než jezdec, a jehož jezdec má řídit. Jako jezdci, nechce-li se od koně odloučiti, nezbyvá často nic jiného, než aby vedl koně tam, kam on sám chce, tak také naše vědomé Já bývá nuceno prováděti vůli nevědoma, jako by to byla jeho vůle vlastní. Freud, *Das Ich und das Es*, str. 27 n. Jindy přirovnává Freud vlastní Já k hloupému Augustu v cirkuse, jenž svým počínáním chce vzbuditi u diváků přesvědčení, jako by se vše dalo na jeho rozkaz. Avšak jen ti nejmenší z diváků mu věří. Freud, *Zur Geschichte den psychoanalytischen Bewegung*, str. 56.

²⁾ *Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre*, str. 323 n. *Die Widerstände . . . Imago*, str. 232 n. Freud tu (*Die Widerstände . . .*, str. 233) též pronáší domněnku, že jedním z důvodů odporu proti psychoanalysi je i to, že on, zakladatel psychoanalyse, je Žid, čímž se on nikdy netajil. — Tímto končíme první díl, v němž jsme se snažili poznati celkový obraz Freudovy psychoanalyse. Nejsou tu ovšem uvedeny všechny části a podrobnosti jeho učení, neboť tím by asi bylo čtenáři znesnadněno pochopení a přehled. Zdá se však, že je tu uvedeno vše, čeho třeba k tomu, aby bylo možno zaujmouti k Freudovu učení stanovisko, což je úkolem dílu druhého.

DÍL DRUHÝ.

POMĚR KŘESŤANSKÉ FILOSOFIE
K FREUDOVĚ PSYCHOANALYSI.

V prvním díle jsme se snažili poznati učení Freudovo tak, jak on je podává, a pozorovati, jakým způsobem je dokazuje. Při tom jsme se zdrželi kritických poznámek, jimž jsme jen v nutných případech věnovali místo pod čarou. V druhém díle bude naší snahou zaujmouti k učení Freudovu kritické stanovisko. Poněvadž se jeho theorie dotýká různých věd, bylo by možno pozorovati ji s několikerého hlediska. Naším úkolem jest ukázati, v jakém poměru je k psychoanalysi křesťanská filosofie.

Křesťanská filosofie.

Co rozumíme křesťanskou filosofií a co rozumíme filosofií vůbec? V moderních knihách bývají uváděny různé, někdy velmi odlišné definice filosofie.¹⁾ My přijímáme ten výměr filosofie, který je v podstatě společný všem křesťanským filosofům, a podle něhož je filosofie „věda o posledních příčinách věcí, a to věda nabytá přirozeným světlem lidského rozumu“.²⁾ Filosofie se tudíž snaží proniknouti až k posledním příčinám věcí, pokud je to lidskému rozumu možno. Tím se liší od jiných věd, na př. věd přírodních, které sice též hledají příčinné vztahy mezi zjevy, jež pozorují, avšak při tom se spokojují s poznáním příčin bližších, ponechávajice

¹⁾ E. Rádl, *Moderní věda*, Praha 1926, str. 19 n.

²⁾ Dr. E. Kadeřávek definuje filosofii takto: „Je tedy filosofie věda o posledních příčinách všeho, co vůbec jest, přirozeným světlem rozumu lidského zjednaná.“ (E. Kadeřávek, *Soustava filosofie křesťanské čili aristotelicko-thomistické*. Díl první. V Hradci Králové 1920, str. 16.) Dr. J. Pospíšil podává tento výměr filosofie: „Filosofie jest vědecké poznání věcí z jejich nejvyšších příčin přirozeným světlem rozumu nabyté.“ (J. Pospíšil, *Filosofie podle zásad sv. Tomáše Aquinského*. Díl první. 2. vyd. V Brně 1915, str. 2.) J. Gredt, O. S. B. definuje filosofii: „Cognitio per ultimas causas procedens sub lumine naturali rationis.“ (J. Gredt, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae*. Vol. I. vyd. 4. Freiburg i. B. 1926, str. 1.)

filosofii, aby se snažila samá najít odpověď na poslední „odkud“ a „k čemu“.

Filosofie se snaží proniknouti k posledním příčinám jednak v řádě poznání čili v řádě logickém, jednak v řádě věcném čili ontologickém, jednak v řádě mravním čili etickém. Podle toho se dělí filosofie na Logiku (a Kritiku), Metafysiku a Etiku. Metafysika sama pak se dělí na Metafysiku všeobecnou, která jedná o jsoucnu vůbec, a Metafysiku zvláštní, jež je zase rozdělována na Kosmologii (jednající o světě hmotném), Psychologii (jednající o duši) a Theodiceu (jednající o Bohu).¹⁾

Ptáme se nyní, co rozuměti filosofii křesťanskou. Platí snad pro křesťany jiné pravdy filosofické než pro nekřesťany? Nikoliv. Křesťanskou filosofii rozumíme souhrn filosofických zásad poznanych a uznávaných velikými křesťanskými filosofy. Zásady ty jsou stejně platné pro každého, křesťana i nekřesťana, neboť pravda je jen jedna. Ostatně o rozvoj filosofie křesťanské se zasloužili velikou měrou i filosofové pohanští, židovští a arabští. Největší zásluhu v tom ohledu má řecký filosof Aristoteles. Nejvyššího rozkvětu došla filosofie křesťanská ve středověku zásluhou Scholastiků, odkudž je též nazývána filosofii scholastickou.²⁾

Psychologie spekulativní a experimentální.

Tedy s hlediska filosofie křesťanské budeme nyní mluvit o Freudově psychoanalysí. Poněvadž však theorie Freudova se týká hlavně duševního života člověka, bude zajisté užitečno, podáme-li napřed kratičký přehled toho, čemu učí o duši a duševním životě lidském filosofie

¹⁾ K tomu podotýkám, že v různých dobách a u různých autorů bývá filosofie různě dělena. Uvedeným způsobem dělí filosofii na př. K. Frick, Logica 4. vyd. Friburgi Brisgoviae 1908, str. 2.; J. Donat, Logica 5. vyd., Innsbruck 1922, str. 6; J. Gredt dělí Filosofii na Logiku, Filosofii přírodní (jejíž částí je Psychologie), Metafysiku a Etiku, uv. k. str. 2.

²⁾ Scholastiky nazýváme filosofy a theology, kteří od století 11. ve školách pěstovali filosofii a theologii. Mezi nimi vynikají: sv. Anselm (zemř. 1109), sv. Bonaventura (1274), Bl. Albert Veliký (1280), sv. Tomáš Aquinský (1274), Jan Duns Scotus (1308?), František Suarez (1617) a jiní.

křesťanská. Jak již řečeno, nazýváme tu část filosofie, jež jedná o duši, psychologii, a to psychologii spekulativní čili filosofickou, abychom ji tak odlišili od psychologie experimentální, jež není vlastní částí filosofie. Psychologie experimentální se zabývá pozorováním zjevů duševních asi tak, jako fyzika nebo chemie pozorováním zjevů přírodních. Otázky, jež si klade, jsou na př.: Jak vidíme barvy a slyšíme tóny? Jak pracuje naše obrazotvornost (fantasie)? Jak získává a ztrácí paměť své poklady? Jak proniká naše myšlení od jednoho poznání k druhému, a jak spěje naše vůle za svými cíli? Takové a podobné duševní pochody psychologie experimentální pozoruje, popisuje, srovnává, třídí a objasňuje. Avšak zkoumáním jejich posledních příčin se nezabývá, přenechávajíc je psychologii spekulativní. Psychologie spekulativní, jsouc částí filosofie, snaží se proniknouti až k posledním příčinám a podmínkám zjevů duševních. Její otázky znějí: Odkud pocházejí duševní zjevy? Co jest duše? Jest duše duchová, nesmrtelná? Jaký jest poměr duše k tělu? Tedy předmětem psychologie experimentální jsou jednotlivé duševní zjevy, kdežto předmětem psychologie spekulativní je především duše sama. Toto rozdělení psychologie na experimentální a spekulativní se stalo teprve v době nové. Ve středověku nebylo třeba takového rozdělení, poněvadž vědy experimentální neměly ještě toho rozsahu jako nyní. Rozumí se, že ani dnes nejsou si obě tyto vědy úplně cizí, poněvadž v mnohém ohledu jedna může znamenitě přispěti k rozvoji druhé. Tak na př. psychologie spekulativní vděčně přijímá zjištěné poznatky psychologie experimentální, aby podle nich rozšiřovala a osvětlovala poznatky vlastní. Je ovšem jisto, že ony veliké základní pravdy, jako jsou duchovost duše, svoboda vůle a jiné, nezávisí na nových pokusech, poněvadž plynou již z těch poznatků, jež jsou všeobecně známy. Avšak v mnohých jiných otázkách čistě vědeckých může psychologie spekulativní na základě nových pozorování a pokusů mnohá svá tvrzení prohloubiti nebo opravit.¹⁾ Čemu tedy učí

¹⁾ J. Lindworsky, *Experimentelle Psychologie*, 4. vydání, München 1927, str. 1—8. *Theoretische Psychologie im Umriss*,

křesťanská filosofie o lidské duši a duševním životě? Podejme o tom kratičký přehled, ovšem jen pokud je toho třeba k objasnění stanoviska k psychoanalysi.¹⁾

Křesťanská filosofie učí:

Zdrojem života každého člověka jest jeho duše; jest zdrojem života vegetativního, smyslového i rozumového. Životem vegetativním žijí i rostliny, život smyslový mají i zvířata, životem rozumovým však je obdařen toliko člověk. Proto pojem člověka je vyjádřen definicí: animal rationale, živočich rozumný.

Podstatný rozdíl mezi životem rozumovým a smyslovým.

Člověk se liší od zvířete o tolik, o kolik se liší život rozumový od pouhého života smyslového. Abychom poznali, jaký je rozdíl mezi životem smyslovým a rozumovým, pozorujme, které úkony náležejí k životu smyslovému, a jakými úkony se vyznačuje život rozumový.

Leipzig 1926, str. 3. J. Fröbes, Lehrbuch der experimentellen Psychologie I. Band, 3. vyd., Freiburg i. Br. 1923, str. V.—VII. J. Fröbes, Psychologia speculativa, Tomus I. Friburgi Br. 1927, str. V.—VII, 1 n. E. Barbado, De habitudine Psychologiae rationalis ad experimentalem, Acta primi congressus Thomistici internationalis, Romae 1925, str. 93—102.

¹⁾ Kdo by chtěl důkladněji poznati učení křesťanské filosofie o duši a důkazy, o něž se toto učení opírá, může použít na př.: E. Kadeřávek, Soustava filosofie křesťanské čili aristotelisticko-thomistické. Díl druhý. V Hradci Králové 1920, str. 211—536. J. Gredt, Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae, vol. I., vyd. 4. Friburgi Brisg. 1926, str. 328—503. J. Donat, Psychologia, vyd. 5. Innsbruck 1923. J. Hickey, Summula Philosophiae Scholasticae, vol. II. Dublinii 1920, str. 205—461. V. Remer—P. Geny, Psychologia, Romae 1925. B. Lorenzelli, Philosophiae Theoreticae Institutiones, vol. II. Romae 1890, str. 145—424. E. Hugon, Philosophia Naturalis, část druhá (Biologia et Psychologia), vyd. 3. Parisiis 1922. F. Egger, Propaedeutica Philosophica-Theologica, vyd. 7. Brixinae 1912, str. 468—614. A. Farges—D. Barbedette, Philosophia Scholastica, Tomus II. vyd. 32. Parisiis 1921, str. 1—216. J. Fröbes, Psychologia speculativa. Friburgi Brisgoviae 1927. G. Mattiussi, Le XXIV Tesi della Filosofia di S. Tommaso d'Aquino, vyd. 2. Roma 1925, str. 92—201. Traité élémentaire de philosophie, sv. I. Louvain 1922, str. 201—397 (Psychologie, par D. Mercier).

Život smyslový se projevuje především činností smyslů, a to nejen smyslů vnějších, na př. zraku, sluchu atd., nýbrž i činností smyslů, jež jsou zvány vnitřními, na př. obrazotvornosti (fantasie); k životu smyslovému náležejí také rozličná hnutí, na př. smyslová rozkoš nebo hnus, strach atd.

Tento život smyslový, jak již řečeno, je člověku společný se zvířaty. Člověk má však ještě život jiný, podstatně vyšší. Je nejen schopen vnímati svými smysly různé vlastnosti tělesné, nýbrž chápe i věci nehmotné, na př. ctnost, Boha atd., jest nejen s to, aby si tvořil představy, nýbrž tvoří též všeobecné, abstraktní pojmy. V moderní experimentální psychologii do nedávna mylně se zaměňoval pojem s představou.¹⁾ Ostatně dosud v mnohých dílech psychologických, psaných ještě pod vlivem kdysi vládnoucí sensistické²⁾ psychologie, není dosud pojem od představy podstatně rozlišen.³⁾ Přece však možno dnes s potěšením pozorovati, že v experimentální psychologii nastává obrat k lepšímu. Na př. v Německu kruh mladých psychologů, sdružených počátkem našeho století kolem psychologa Külpe-ho ve Würzburgu, začal se zabývat experimentálním pozorováním rozumových úkonů člověka, a již v prvních počátcích svých pokusů zjistili tito badatelé experimen-

¹⁾ Vzpomínám na př., kterak prof. filosofie Dr. Gustav Zába, jinak muž vzácných vlastností, se snažil vštěpovati nám na gymnasiu tuto definici pojmu: „Pojem je představa, která má jen tolik znaků, kolik jich musí mít, aby ještě představou byla.“

²⁾ Sensistický (sensus, smysl) znamená smyslový. V době, kdy vznikala samostatná experimentální psychologie, vládl i u nás ve filosofii směr sensistický, vzniklý v Anglii. Tento směr nečinil podstatného rozdílu mezi životem smyslovým a rozumovým, chtěje veškeré duševní úkony člověka vysvětliti toliko činností smyslovou. Není divu, že nově vznikající psychologie experimentální byla a zůstala dlouho pod mocným vlivem tohoto sensistického směru. Srvn. J. Lindworsky S. J., Willenschule. Paderborn 1922, str. 5 n.

³⁾ I na mnohá díla, v nichž jest patrný odklon od směru sensistického (positivistického), působí dosud tento směr. Na př. v díle Logika, jež napsali Dr. F. Pelikán a Dr. B. Dratková (v Praze 1926), jest pojem definován takto: „Pojem jest představa, jejíž obsah je přesně určen jedním směrem“ (str. 29).

tální cestou to, co vždycky hlásala filosofie křesťanská, že totiž pojem jest něco zcela jiného než pouhá představa, a že lidského myšlení naprosto nelze vysvětlovati pouhými zákony o sdružování představ.¹⁾

V čem záleží tento podstatný rozdíl mezi pouhou představou a skutečným pojmem? Každá představa vyjadřuje něco konkrétního, individuálního. Na př. každá kružnice, kterou si ve své obrazotvornosti představuji, má nějakou velikost, tvar, barvu atd., je tudíž něčím konkrétním a individuálním. Zcela něco jiného jest pojem kružnice. Pojem kružnice si tvořím tehdy, chápu-li svým rozumem definici kružnice: „Geometrické místo bodů, které mají od jednoho bodu stejnou vzdálenost“. To, co je tím pojmem vyjádřeno, není něčím konkrétním a individuálním, neboť nemá žádné velikosti ani tvaru ani barvy atd. Proto je pojem kružnice něčím vpravdě všeobecným, poněvadž každá jednotlivá kružnice je konkrétním uskutečněním toho, co pojem obsahuje; o každé jednotlivé kružnici, ať existující ať pouze možné, mohu tvrditi, že je geometrickým místem bodů, které mají od jednoho bodu stejnou vzdálenost.

Podstatný rozdíl mezi představou a pojmem je tudíž v tom, že každá představa představuje něco konkrétního a individuálního, kdežto pojem vyjadřuje něco abstraktního a všeobecného. Je ovšem pravda, jak později obšírněji uvidíme, že každý náš pojem je provázen nějakou představou, alespoň představou slova (na př. slova Bůh), avšak pojem sám lze přesně odlišiti od této představy, která jej doprovází.

A právě rozumová mohutnost to je, kterou jsme schopni, vytvořiti si pojem věci a tím proniknouti až k samé podstatě věci, abstrahující ode všech znaků, jež ji individualisují. V tom se rozumová mohutnost liší od mohutností smyslových, jež vnímají pouze jednotlivé konkrétní tělesné jakosti, konkrétní barvu, tvar, velikost atd., nemohouce proniknouti až k poznání samé podstaty věcí. Tak jako zrakem vidím pouhá písmena vědecké knihy, avšak samotný vědecký obsah díla chápu

¹⁾ K. Bühler, Die Krise der Psychologie. Jena 1929, str. 12.

toliko rozumem, tak smysly. vůbec vnímají jen tělesné hmotné vlastnosti, kdežto rozum proniká v samu podstatu věcí. Odřikávati pouhá slova se naučí i papoušek, má tudíž i on představy naučených slov, avšak pojmům, vyjádřeným těmito slovy, rozumí toliko rozumný člověk. I kůň se naučí hrábnouti kopytem čtyřikrát, bylo-li před ním napsáno 2×2 . Tedy i on má představu napsané formule, s kteroužto představou po důkladném cvičení se u něho sdružuje představa čtverého hrábnutí kopytem. Avšak vztahu, vyjádřeného onou početní formulou, nechápe zvíře, nýbrž toliko rozumný člověk. Proto i učitel, zkoušející žáka a chtějící poznati, zdali žák opravdu příkladu rozumí, t. j. má-li pojem početního vztahu, vyjádřeného v onom příkladě, nespokojí se pouhým žakovým odřikáním, nýbrž žádá, aby uvedl příklady jiné, v nichž by též vztah byl obsažen. Pouhé odřikávání příkladu bylo by možno i pomocí pouhého sdružování představ, jak se děje při učení zpaměti, kdežto žák, který početnímu příkladu rozumí, není vázán jen tímto jediným příkladem, nýbrž má správný pojem matematického vztahu v příkladě vyjádřeného, umí sám uvést celou řadu příkladů jiných, v nichž též vztah jest uskutečněn. I zvíře vidí svým zrakem složitý stroj, hledí na jednotlivá kolečka v sebe zapadající, jednotlivé páky atd., avšak nikdy nedovede od těch hmotných součástí abstrahovati jejich vzájemných vztahů, totiž vztahů příčinnosti, účelnosti atd. Naproti tomu rozumný člověk, pozorující též stroj, dovede svým rozumem poznati i účelnost jednotlivých hmotných součástí, tím poznává samu podstatu stroje, proto dovede sám stroj opravit, zdokonaliti atd. Právě toto rozumové poznání je základem veškerého pokroku a kultury lidské.

Z toho všeho je patřno, že smyslové poznání zůstává vždy omezeno na hmotu, proto smysly poznávají jen jednotlivé konkrétní hmotné vlastnosti; rozum však dovede abstrahovati od hmoty, poznává všeobecné abstraktní vztahy a podstaty věcí.¹⁾

¹⁾ J. Fröbes, *Psychologia speculativa*, tom. I., Friburg. Brigoviae 1927, str. 40 n. E. Baudin, *Psychologie*, Paris 1917, str. 363-366. J. Lindworsky, *Experimentelle Psychologie*, str. 103-105.

Tedy předměty poznání rozumového podstatně převyšují řád hmotný; neboť všechno, co je řádu hmotného, jest konkrétní a individuální, jest určeno časem a prostorem. Jestliže tudíž mohutnost rozumová poznává všeobecné abstraktní podstaty věcí, abstraktní vztahy, jichž platnost není omezena ani časem ani prostorem, je zřejmé, že tento předmět rozumového poznání podstatně přesahuje veškerý hmotný, tělesný řád.

Jestliže však mohutnost rozumová jest schopna poznávati předměty řádu nehmotného, pak i sama je mohutností vpravdě nehmotnou, neboť není možno, aby předmět poznání rozumového byl vyššího řádu, než je sama mohutnost, která předmět ten poznává. Jinými slovy: není možno, aby předměty převyšující řád hmotný poznávala mohutnost, jež sama hmotou je omezena a poutána. Rozumová mohutnost není tudíž mohutností organickou, t. j. mohutností, jejímž nositelem čili subjektem by byly tělesné orgány, na př. mozek nebo nervy, nýbrž jest mohutností na hmotě nezávislou, vpravdě duchovou. Tím se liší rozum od smyslů, jež jsou mohutnostmi organickými, t. j. mohutnostmi, jejichž nositelem je nejen duše, nýbrž zároveň i tělo. Později ovšem uvidíme, že třebaže rozum je mohutností duchovou, přece k svým úkonům potřebuje i činnosti smyslové; avšak tato závislost na smyslech jest čistě vnější a podřadná.¹⁾

Poněvadž rozum jest mohutností nehmotnou, duchovou, proto může poznávati i předměty nehmotné, Boha, vztah člověka k Bohu, náboženství, ctnost atd. Tato nehmotnost je též důvodem, proč rozum může i své vlastní úkony jasně poznávati, uvědomovati si je, reflektovati o nich. Proto jediný člověk v celé přírodě viditelné jest schopen vědomí sebe sama. Rozumové poznání je též kořenem svobody vůle.

¹⁾ J. Gredt, *Elementa Philosophiae Aristotelico-Thomisticae* I. ed. 4. Friburgi Brisgoviae MCMXXVI, str. 428—431. J. Lindworsky, *Theoretische Psychologie im Umriss*, Leipzig 1926 str. 37—40.

Svoboda lidské vůle.

Ze zkušenosti vlastní víme, že naše poznání smyslové často bývá provázeno snahou o dosažení toho, co svými smysly poznáváme. Na př. jestliže hladový člověk vidí před sebou chutně upravené jídlo, nebo i když si je jen představí, již v něm vzniká touha a snaha, aby po jídle sáhl a utišil svůj hlad. Tuto snahu (snaživost, *appetitus sensitivus*), vznikající z poznání smyslového, pozorujeme stejně u zvířat jako u člověka. Avšak jako člověk vedle poznání smyslového má ještě poznání vyšší, rozumové, podobně se projevuje u něho vedle snahy smyslové ještě snaha (snaživost) vyšší, vznikající z poznání rozumového. Tuto snahu vyšší nazýváme vůlí (*voluntas, appetitus rationalis*). Vůle je snaha, směřující k dosažení toho, co rozum poznává jakožto dobré. Že tato vůle — podobně jako rozum — je mohutností nehmotnou, je patrné z toho, že jednak sama předpokládá jako svůj kořen jinou mohutnost duchovou, totiž rozum, jednak pak její úsilí směřuje často k dosažení dobra nehmotného, na př. získání ctnosti atd., ba někdy dává přednost dobrům nehmotným před nejlákavějšími statky hmotnými, jak dokazují hrdinství křesťanských mučedníků. Nezávislost lidské vůle na hmotě jeví se též v tom, že je schopna úkonů svobodných. Odtud mluvíme o svobodné vůli.

Bylo by mylné domnívati se, že všechny úkony lidské vůle jsou svobodny. Abychom pochopili, kdy je vůle schopna úkonů vpravdě svobodných, všimněme si, kterak takové úkony vznikají. Představme si člověka, katolického křesťana, zachovávajícího církevní příkázání, an jde vyhladovělý po ulici a zahlédne ve výkladní skříni chutně upravené uzenářské výrobky. Sotva jeho zrak zavadil o tato lakadla, již cítí touhu utišiti jimi svůj hlad. Toto smyslové hnutí vzniká v něm nutně, takřka mechanicky. Avšak nejen svými smysly, nýbrž i svým rozumem poznává, že chutně upravené maso by bylo dobrou posilou v únavě; proto v prvním okamžiku i jeho vůle zatouží nutně po této posile. V tom však se rozpomíná, že je dnes pátek, a že tudíž je mu příkázáno zdržeti se masitých pokrmů, může-li bez obtíží

nasytiti se pokrmem jiným. Uvědomuje si, že by porušil tento příkaz, kdyby maso jedl. Do toho okamžiku, než si uvědomil, že jídlo masitého pokrmu jest mu dnes zakázáno, působil naň pohled na maso neodolatelou silou. Avšak svou rozumovou úvahou, poznáním mravního pohoršení, jež by s porušením přikázání bylo spojeno, nabývá člověk vlády nad sebou samým, stává se schopným svou smyslnou touhu přemoci. Tedy teprve tehdy jsme schopni svobodných úkonů vůle, když jsme si rozumovou rozvahou uvědomili, že to, co s jedné strany se nám jeví jako dobro, s druhé strany přináší nějaké zlo. Čím důkladnější jest tato rozvaha, čím jasnější toto poznání, tím svobodnější úkon vůle. Ten úkon vůle, jenž předchází veškeré rozvaze, není a nemůže býti svobodou.

Tato rozvaha jest možná jenom u mohutností rozumové, nikdy u mohutností smyslových. Smysly poznávají jen jednotlivá, konkrétní dobra. Naproti tomu rozum si tvoří všeobecný pojem dobra, poznává dobro vůbec. Proto, jsou-li mu předložena jednotlivá dobra, může tato konkrétní dobra srovnávat s dobrem vůbec, poznává, co jest na nich skutečně dobré, poznává však i jejich nedostatky a stíny, a proto chápe, že to, co je s jednoho hlediska dobrem, může býti současně s druhého hlediska zlem. O každém jednotlivém dobru, jež rozum na tomto světě poznává, může souditi, že s některého hlediska jest zlem. I ctnost, jež je zajisté velikým dobrem, zdá se býti zlem tomu, kdo pozoruje oběti, jichž ctnost často vyžaduje. I Bůh se zdá býti zlem tomu, kdo v něm vidí překážku neomezeného užívání tělesných rozkoší. Tedy na každém dobru, pokud na tomto světě jest poznáváno, lze najíti nějaký stín nebo nedostatek. Z toho plyne, že po rozumové úvaze lidská vůle může kterékoliv dobro na tomto světě buď zvoliti, pokud je dobrem, nebo je zamítnouti, pokud je poznáváno jako zlo. Kdyby ovšem jí bylo předloženo takové dobro, jež by úplně její touhu ukojilo, jež by jí skýtalo úplnou blaženost, na němž tudíž by nebylo možno nalézti žádného stínu ani nedostatku, pak by lidská vůle nebyla s to, aby toho o dobra odmítla, nýbrž nutně by je zvolila. Avšak

takové dobro na tomto světě rozumu lidskému předloženo není.

Z toho, co dosud bylo řečeno, vyplývá, že právě proto je lidská vůle svobodná, poněvadž je mohutností duchovou. Chápeme tudíž, že ti, kteří neuznávají nebo nemohou pochopiti, že jak rozum tak vůle jsou mohutnostmi duchovými, jsou deterministy, popíraajícími svobodu lidské vůle. Determinismus učí, že všechny úkony duševní, podobně jako kterékoliv jiné děje světového dějství, jsou tak určeny svými příčinami, že nezbytně se dějí tak, jak se dějí, a nemohou se dít jinak; tvrdí, že by tento nezměnitelný řetěz příčin a účinků byl porušen, kdybychom připustili svobodné úkony lidské vůle, jež by zasáhly rušivě do toho řetězu nutného dějství. Avšak předpoklad, na němž deterministé budují své tvrzení, jest chybný. Zkušenost nás ovšem učí, že hmotné příčiny působí nutně tak, jak působí, a nemohou působiti jinak. Avšak toho, co poznáváme o příčinách hmotných, nemáme práva tvrditi o příčině řádu nehmotného, totiž o lidské vůli. Poučuje-li nás denní zkušenost o tom, že hmotné příčiny působí nutně, poučuje nás právě tak jasně naše vlastní sebevědomí o tom, že úkony vůle, jimž předchází rozumová rozvaha, jsou svobodny; stejně o tom svědčí souhlas všech národů, neboť veškeré zákony, nařízení, napomenutí atd. předpokládají svobodu vůle. Ostatně také experimentální psychologie ukazuje, že je možno svobodu lidské vůle dokázati i pokusy.¹⁾

Duše lidská.

Poznali jsme tudíž, že rozum a vůle jsou mohutnostmi nehmotnými, duchovými. Z toho však plyne, že i nositel čili subjekt těchto mohutností je podstata nehmotná, duchová, neboť není možno, aby hmota jakýmkoliv způsobem byla nositelem mohutností nehmotných. A tuto

¹⁾ Lindworsky, Willensschule, str. 4. nn., 51—55. J. Fröbes, Psychologia speculativa II., str. 166—201. Lindworsky, Theoretische Psychologie im Umriss, str. 73—81. J. Geyser, Die Seele. Leipzig 1914, str. 50—61. J. Gredt, Elementa Philosophiae I., str. 473—484. G. Mattiussi, Le XXIV Tesi della Filosofia di S. Tommaso d' Aquino, vyd. 2. Roma 1925, str. 184—194.

nehmotnou podstatu nazýváme duší. Dnes, kdy na vědeckém poli je materialismus překonán, uznává valná většina filosofů a psychologů, že duševních úkonů, o jichž skutečnosti nelze pochybovati, není možno vysvětlovati pouhými silami hmotnými. Uznávají tudíž existenci duševních úkonů, mnozí z nich však nechtějí připustiti duše jakožto podstaty čili nositele (subjekt) těchto úkonů. Toto učení, jež jako jedinou duševní realitu uznává pouze duševní akty (úkony), nazýváme aktualismem čili teorií aktuality. Že theorie aktuality je mylná, je patrné z toho, že není možný duševní úkon bez duše, stejně jako není možný tělesný pohyb bez pohybujícího se tělesa. Stejně je nám zřejmé ze svědectví vlastního sebevědomí, že naše duševní úkony se mění a střídají, kdežto my sami, kteří jsme nositelem těchto úkonů, zůstáváme tiž. Tedy tak, jako jsme si vědomi rozličných duševních úkonů, tak jsme si i vědomi vlastního „já“, kteréž je subjektem těchto úkonů. Že pak tímto subjektem duševních úkonů není pouhé tělo, plyne z toho, že duševní úkony přesahují pouhé síly hmotné. Nejsou tudíž duševní úkony jedinou duševní realitou, jak tvrdí mylně přívrženci theorie aktuality, nýbrž jest též duše, která jest subjektem těchto úkonů. Jde-li o úkony čistě duchové, jako jsou úkony rozumu a svobodné vůle, tu je duše jediným zdrojem těchto úkonů, poněvadž tu tělesný orgán není a nemůže býti spolučinitelem. Tedy činnost rozumu a vůle je samostatnou činností duše. Z toho dále plyne, že je-li lidská duše schopna samostatné činnosti bez spolučinnosti těla, jest též schopna samostatné existence bez spoluexistence těla.¹⁾

Poměr lidské duše k tělu.

Ačkoliv je duše lidská nehmotnou podstatou, schopnou samostatné činnosti a samostatné existence, přece sama

¹⁾ J. Fröbes, *Psychologia speculativa*, II. str. 236—252, 260, 268. J. Donat, *Psychologia*, vyd. 5. Innsbruck 1923, str. 361—369. J. Geyser, *Die Seele*, str. 33, 84. Lindworsky, *Theoretische Psychologie im Umriss*, str. 40. J. Gredt, *Elementa Philosophiae I.*, str. 407—410.

netvoří celého člověka, nýbrž je toliko jeho částí, třebaže částí hlavní. Jako člověk není pouhým tělem, tak také není pouhou duší, nýbrž je bytostí skládající se z těla a duše. Toto spojení těla a duše není pouhým spojením náhodným, jak si je představoval Plato, nýbrž tvoří podstatnou jednotu, jak to správně pochopil Platonův žák Aristoteles. Z toho, že duše a tělo tvoří jedinou bytost, totiž člověka, plyne jejich vzájemná závislost. Že tělo na duši je závislé, jest zřejmé; neboť duše jest tělu zdrojem života, bez něhož by tělo lidské nemohlo žítí.¹⁾ Avšak i duše je závislá na těle. Všimněme si zevrubněji této závislosti.

Řekli jsme již, že lidská duše jest zdrojem života vegetativního, sensitivního (smyslového) a duchového (rozumového). Život vegetativní a sensitivní jest zřejmě nemožný bez spolupůsobnosti hmotných orgánů, neboť celý způsob činnosti vegetativní a sensitivní ukazuje, že nositelem této činnosti jest také tělo (mozek, nervy atd.) Proto, třebaže není možno života vegetativního a sensitivního vysvětliti pouhými silami hmotnými (fysickými, chemickými), nýbrž je tu nutný i princip životní, jež jsme nazvali duší, přece je i tělo spolu s duší subjektem tohoto života, takže bez spolupůsobnosti těla jakýkoliv úkon života vegetativního nebo sensitivního za žádných okolností není možný. Lidská duše tudíž ve své činnosti vegetativní a sensitivní jest závislá na těle jakožto spolupůsobiteli, bez jehož spolupůsobnosti v žádném případě nemůže těchto úkonů vykonávat; takovouto závislost nazýváme závislostí vnitřní nebo subjektivní, neboť tělo tu tvoří s duší jediný subjekt této činnosti. Můžeme tuto závislost duše na těle přirovnati k závislosti houslistově na nástroji, na němž hraje. Třebaže hlavním zdrojem houslové hry je umělec sám, přece i housle jsou spolupříčinou jeho výkonu, takže bez houslí hra houslová je nemožná.

Jinak je tomu se závislostí duše na těle co do činnosti rozumové. Činnost rozumu a vůle jest duchová,

¹⁾ Připomínám, že podle učení sv. Tomáše jest duše tělu i zdrojem samého bytí, takže by tělo bez duše nebylo tělem lidským.

vycházející z duchové duše, a proto žádný hmotný orgán není a nemůže býti spolunositelům této činnosti. Proto v činnosti rozumové jest duše na těle vnitřně čili subjektivně nezávislá, neboť ona jediná je subjektem této činnosti. To však neznamena, že k této své činnosti vůbec nepotřebuje těla. Nezapomeňme, že tělo a duše tvoří jeden přirozený celek, totiž bytost lidskou. Proto je zajisté vhodné a přirozené, že i při úkonech rozumových tělesná část člověka je nějak nápomocna. Jakým způsobem však může hmotné tělo sloužiti při úkonech nehmotných? Vzpomeňme si na to, co jsme řekli o tvoření pojmů, o myšlení. Pojmy si tvoříme abstrakcí z jednotlivých konkrétních představ. Představy jsou výtvorem fantazie, a fantazie sama předpokládá činnost smyslů jiných, zraku, sluchu atd. Kdyby tudíž nebylo činnosti fantazie a jiných smyslů, mohutnost rozumová by neměla, z čeho by abstrakcí tvořila pojmy. Proto je činnost smyslová nutnou podmínkou činnosti rozumové. Tedy duše lidská, pokud je spojena s tělem, je i ve své činnosti rozumové závislá na činnosti smyslové jakožto na nutné podmínce, bez níž úkonů rozumových nemůže konati. Poněvadž pak nositelem činnosti smyslové je i tělo, proto je duše ve své činnosti rozumové závislá i na těle, t. j. na hmotných orgánech. Není to však závislost subjektivní a vnitřní, nýbrž toliko vnější čili objektivní, jež záleží v tom, že mohutnost rozumová z poznání smyslového čerpá předměty (objekty) poznání svého.

Tato vnější čili objektivní závislost rozumové činnosti na činnosti smyslové podobá se závislosti čtenáře na knize, z níž čte. Čtenář čte zajisté sám, přece však potřebuje ke čtení nutně i knihy, protože mu dodává látky ke čtení. Podobně člověk k tvoření pojmů potřebuje představ; nemá-li jich, nemůže mysliti.

Tato závislost činnosti rozumové na činnosti smyslové jest ustavičná, takže rozumová mohutnost nejen čerpá pojmy z představ, nýbrž i kdykoliv pracuje s pojmy již získanými, vždy při tom potřebuje představy věci nebo alespoň slova (proneseného nebo napsaného). Tak jako duše, pokud trvá její spojení s tělem, je vždy a všude

provázena tělem, tak i každý pojem je provázen představou, jež je jakoby podpěrou, bez níž pojem nemůže býti.¹⁾ Právě to, že každý náš pojem je provázen nějakou představou, svádí mnohé k tomu, že nerozlišují představ od pojmů, pokládajíce mylně představy za pojmy.

Tedy, ačkoliv jest duše lidská závislá na těle jak v činnosti rozumové tak v činnosti smyslové, přece je v obojí závislosti podstatný rozdíl. Tento rozdíl si můžeme znázorniti příkladem. Představme si umělce, jenž hraje na housle a při tom zpívá podle not. Ve své hře je závislý nejen na notách, podle nichž hraje, nýbrž i na svém nástroji. Bez houslí by jeho hra nebyla možná za žádných okolností, neboť housle jsou nutným spolučinitelem hry. Naproti tomu ve svém zpěvu umělec není závislý na nějakém nástroji, poněvadž jedině on jest zdrojem svého zpěvu. Předpokládejme však, že nemůže zpívat bez not, buď proto, že neumí zpívat z paměti, nebo že je smlouvou vázán zpívat toliko podle not. V takových okolnostech jest sice umělec ve svém zpěvu závislý na notách, ne však proto, že by noty byly zdrojem jeho zpěvu, nýbrž proto, že jsou jeho nutnou podmínkou; tedy se může státi, že za změněných okolností bude zpívat i bez not, když se buď naučí zpívat z paměti, nebo nebude již vázán smlouvou. Užijme nyní tohoto přirovnání na vztah duše k tělu. Ve své činnosti smyslové je duše závislá na těle jako houslista na svém nástroji, takže bez hmotných orgánů za žádných okolností není činnost smyslová možná. Ve své činnosti rozumové však jest duše závislá na těle asi jako onen zpěvák na notách; proto nic nebrání tomu, aby za změněných okolností a jiných podmínek, po rozvázání svazku s tělem, činnost rozumová netrvala dále bez jakékoliv spolučinnosti těla.²⁾

¹⁾ Mausbach to vyjadřuje řka: „Každá myšlenka jest obrazem samého člověka, neboť jako on jest složena z těla a duše“. J. Mausbach, *Grundlegung und Ausbildung des Charakters nach Thomas von Aquin*. Freiburg 1911, 11. cit. v Grabmann, *Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin*. Augsburg 1925, str. 49.

²⁾ Gredt, *Elementa Philosophiae I.*, str. 428—440. J. Donat, *Psychologia*, str. 56—66, str. 118—140, M. Grabmann, *Die Kul-*

Vliv těla na duši.

Ze spojení těla a duše a jejich vzájemného vztahu vzniká i vliv těla na duši a duše na tělo.

Viděli jsme, že bez činnosti fantasmie není možná činnost rozumová, poněvadž přestavy, jež podává fantasmie, jsou jakoby podpěrou, bez níž činnost rozumová nemůže svých pojmů tvořiti ani pojmů již vytvořených užívati. Poněvadž pak fantasmie jest vnitřně závislá na těle, na tělesných orgánech, jest zřejmé, jaký vliv má tělo a tělesné dispozice na činnost rozumovou. Je-li poraněn mozek, jenž je orgánem fantasmie, je tím znemožněna i činnost fantasmie, a tím se stává i mohutnost rozumová nezpůsobitou rozvinouti svou činností. Proto též rozličné vlohy lidské závisí na rozličných dispozicích tělesných, jež mohou býti dědičné.¹⁾ Denní zkušenost nás učí, že i rozličné přechodné dispozice tělesné mívají vliv na duševní život. Jest to pochopitelné, uvážíme-li, jak úzce souvisí s funkcemi fyziologickými činnost fantasmie, na níž pak závisí i činnost rozumová. Jest tudíž i zásadami křesťanské filosofie odůvodněno přísloví: „V zdravém těle zdravý duch“. Tedy péče o duši a o zdravý rozvoj všech duševních sil uzavírá v sobě i rozumnou péči o tělo.

• Poznali jsme též, že činnost vůle závisí na poznání rozumovém. Jen tehdy je možný svobodný úkon vůle, jestliže rozumová rozvaha umožnila vůli svobodnou volbu. Poněvadž činnost rozumová jest objektivně závislá na činnosti fantasmie a dispozicích tělesných, mohou míti dispozice tělesné vliv na úkony vůle. Proto choroby nervové, stav opilosti a vůbec vše, co buď překáží klidné rozumové rozvaze nebo ji úplně znemožňuje, tím zároveň i znemožňuje nebo alespoň zmenšuje svobodu vůle.²⁾

turphilosophie des hl. Tomas von Aquin. str. 43—55. J. Lindworsky, Theoretische Psychologie im Umriss, str. 37—44. J. Geyser, Die Seele, str. 115—117.

¹⁾ J. Gredt, Elementa Philosophiae, I., str. 420—439.

²⁾ J. Gredt, Elementa Philosophiae, I., str. 475 n. J. Lindworsky, Theoretische Psychologie, str. 77 n.

Vliv duše na tělo.

Jako však pro úzké spojení těla s duší má tělo značný vliv na život duševní, tak i působí duše na tělo. Působení duše na tělo není ovšem neomezeno, avšak přece je značné. Zkušenost nás učí, jak láska k nějaké věci, ke vznešeným ideálům, dodává člověku sil a vzpružuje znavené údy. Ohnivě slovo vůdcovo povzbuzuje malátné a klesající k dalšímu pochodu, péče a starost chudé matky o hladové dítky nahrazuje dlouho její vyčerpané tělesné síly, pevná vůle směřující k velikému cíli překonává i těžké obtíže tělesné; člověk silou své duše, zvláště duše posílené nadpřirozenou milostí, přemáhá i nejprudší vášně tělesné, dovede se zříkati i toho, po čem všemi silami tělo touží.

Jako tudíž péče o duši zahrnuje v sobě přiměřenou péči o tělo, tak i rozumná péče o tělo vyžaduje též náležitou péči o duši, a to tím spíše, že duše jest vznešenější částí člověka, tou částí, která dodává člověku jeho důstojnosti, činíc jej králem viditelného světa a obrazem neviditelného Boha.

Jsme si vědomi své duše?

Tvrdíme, že duše je zdrojem našeho žití a poznání, že jest jediným nositelem úkonů rozumu a vůle a spolunositelem jiných úkonů životních. Jak však docházíme k tomuto svému tvrzení? Jakým způsobem poznáváme svou duši? Někteří se domnívali, že můžeme duši samu přímo poznati tak, jako poznáváme jiné předměty. Křesťanská filosofie však, jsouc věrna zásadám sv. Tomáše Aquinského, učí, že duše sama o sobě není přímým předmětem našeho poznání, nýbrž stává se nám vědoma teprve svými úkony. Viděli jsme již, že rozumová mohutnost je schopna reflektovati o svých úkonech, že si dovede jasně uvědomiti vlastní úkony. Jestliže však jsme si jasně vědomi svých duševních úkonů, tím samým jsme si současně vědomi i existence vlastního „já“, t. j. subjektu těchto úkonů. A v tomto „já“ je již zahrnuta duše. Třebaže tudíž duše sama není přímým předmětem

našeho poznání, přece jsme si jí vědomi, když si uvědomujeme své duševní úkony.¹⁾

Ovšem tím, že jsme si jasně vědomi vlastních duševních úkonů, poznáváme pouhou existenci své duše. Abychom poznali přesně i její podstatu a vlastnosti, její vztah k tělu atd., k tomu nestačí toliko jednoduchá reflexe o vlastních úkonech, nýbrž to je nutno vyvoditi z toho, co o duševní činnosti přímo poznáváme.²⁾ To jsme učinili v odstavcích předcházejících.

Tolik bylo nutno vyložiti z učení křesťanské filosofie o duši a duševním životě, abychom mohli přikročiti k posudku o theorii Freudově.

Všeobecný posudek o Freudově theorii.

Kdo pozorně četl výklad psychoanalytické theorie, tomu zajisté neušlo, že Freud ve svém učení nepostupuje vždy podle pravidel logiky.

Především nikde neurčuje přesně základních pojmů své theorie, takže jeho výklady stávají se příliš neurčitými a lehko svádějí k fantastickým domněnkám. Jiná chyba Freudova záleží v tom, že často z několika jednotlivých příkladů, jež ovšem vykládá podle svých domněnek, vyvozuje závěry všeobecné a jisté. Ve svých výkladech z opatrnosti užívá nezřídka slov: „zdá se“, „je pravděpodobno“, „možno říci“, „lze se domnívati“ a pod., čímž sám naznačuje, jak nejisté jsou mnohé jeho dohady, a přece z těchto nejistých, ba někdy zřejmě pravdě nepodobných domněnek vyvozuje nauky, jimž přičítá veliký význam v duševním životě lidském.³⁾ Mnohé důkazy, jimiž Freud se snaží odůvodniti svoji theorii, nemají důkazné síly proto, že v nich předpokládá jako dokázáno to, co teprve má dokázati (*petitio principii*).

¹⁾ Proto Cartesiovo „Cogito, ergo sum“ („Myslím, tedy jsem“) jest správné potud, pokud je nezvratnou pravdou, že z uvědomění vlastního myšlení nezbytně plyne i vědomí vlastní existence.

²⁾ Katzinger, *Inquisitio psychologica in conscientiam humanam*. Innsbruck 1924, str. 28—54. J. Gredt, *Elementa Philosophiae I.*, str. 445—448. J. Geyser, *Die Seele*, str. 82-84.

³⁾ P. Maag, *Geschlechtsleben und seelische Störungen*. Pforzheim 1924, str. 129.

Přes to však nutno říci, že v theorii Freudově se skrývají zrnka pravdy, jenže nesprávnými výklady Freudovými jsou často zahalena tak, že jest nutno s námahou je hledati.

Předpoklady Freudovy theorie.

Chceme-li porozuměti Freudovu učení, je nutno, abychom napřed poznali, na jakých předpokladech Freud svoji theorii budoval. Freud je naturalistou, podle něhož náboženství je pouhým preludem.¹⁾ Není třeba, abychom tímto základním bludem Freudovým déle se zabývali, poněvadž v nesčetných jiných dílech nezvratnými důkazy je dokázána jsoucnost osobního Boha, k němuž člověk má určité vztahy, jež jsou vyjádřeny náboženstvím.²⁾

Ve svém názoru na člověka je Freud důsledným darwinistou. Zásadami, podle nichž Darwin a darwinisté chtějí dokazovati původ lidského těla z těla zvířecího, vysvětluje Freud vznik a rozvoj lidského života duševního.³⁾ Co o tom souditi? Darwin sám o vyšším životě duševním člověka nedovedl říci téměř nic. Omlouvá se tím, že prý vyššími mohutnostmi přirozenosti lidské, ve kterých někteří spisovatelé spatřují podstatný rozdíl mezi člověkem a zvířetem, není třeba zvláště se obírat, poněvadž bližší určení těchto zjevů je tak nejisté a neodůvodněné, že sotva prý dva spisovatelé se v tom shodují. Tedy Darwin, jenž napsal dvousvazkové dílo „O původu člověka“, pomíjí téměř úplně mlčením nejdůležitější projevy lidského života, a to jedině proto, že „všichni s nimi nesouhlasí“.⁴⁾ K tomu podotýkáme především, že dnes i v biologii jsou zásady Darwinovy opuštěny.⁵⁾ Nezapomínejme však,

¹⁾ Freud, Die Zukunft einer Illusion. Wien 1927.

²⁾ Viz na př. C. Jež, Osobní Bůh a náboženství. V Praze 1923.

³⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 410, 431, 480 a j.

⁴⁾ Št. Pawlicki - J. Mergl, Mozek a duše. V Praze 1914, str. 51 nn., kde cit. Darwin, O původu člověka, sv. I., str. 52, vyd. něm.

⁵⁾ P. Maag, Geschlechtsleben und seelische Störungen, str. 75 n. K. Frank, Die Entwicklungstheorie im Lichte der Tatsachen. Freiburg im Breisgau 1911, str. 106—111 a j.

že i kdybychom připustili možnost vzniku vývoje lidského těla z těla zvířecího, není nikdy možno vysvětlovati vznik duševního života lidského z duševního života zvířecího, poněvadž — jak jsme poznali — mezi životem rozumovým, jímž je obdařen člověk, a pouhým životem smyslovým, jež má i zvíře, je nepřeklenutelná propast. To dotvrzují i nejnovější zkušenosti a výzkumy etnologické, takže i se stanoviska čistě vědeckého možno říci, že otázka o původu duše lidské s plnou jistotou je rozřešena, a to proti theorii vývojové.¹⁾ Ostatně k této věci se ještě později vrátíme. Prozatím je nám zřejmé, že staví-li Freud svoji theorii o vzniku a rozvoji lidského života duševního na zásadách Darwinových, celá jeho budova stojí na základech vrátkých. Nyní však již přikročme k posouzení jednotlivých částí Freudova učení.

Co souditi o „nevědomu“?

Středem Freudovy theorie jest pojem „nevědoma“. Nevědomem je ta část duševního života lidského, již si nejsme vědomi, která však podle tvrzení Freudova má v lidském duševním životě největší význam. Ptáme se, co myslí Freud tímto „nevědomem“. On sám uznává, že nedovede říci, co jest „nevědomo“; tvrdí však, že toto „nevědomo“ v duševním životě lidském existuje, poněvadž by jinak nebylo možno vysvětliti celé řady projevů duševního života.²⁾ Dokazuje pak tuto existenci „nevědoma“ z nedobrovolných pochybení, ze snů a neurotických symptomů. Dříve, než budeme jeho důkazy zkoumati, všimněme si bedlivěji, zdali lze vůbec mluvíti o nějakém „nevědomu“ duševním. Viděli jsme již, že zdrojem veškerého života jest duše. Řekli jsme, že duše sama o sobě není přímým předmětem našeho poznání,

¹⁾ A. Lemonnyer - G. Schmidt, *La Révélation primitive*, Paris 1914, str. 144 n. a j. W. Schmidt, *Menschheitswege zum Gotterkennen*, München 1923, str. 85 n. a j. K. C. Schneider, *Die Grundgesetze der Deszendenztheorie*. Freiburg im Br. 1910, str. 166 n., 173 n. J. Ude, *Kann der Mensch vom Tiere abstammen?* 2. vyd. Graz 1926, str. 63 nn. a j.

²⁾ Freud, *Die Widerstände gegen die Psychoanalyse*. Imago 1925, str. 227.

nýbrž stává se nám vědoma teprve svými úkony. Avšak nejen samu podstatu duše, nýbrž i její mohutnosti, rozličné schopnosti a dispoice poznáváme teprve tehdy, když se projevují v duševních úkonech. Můžeme tedy říci, že duše i s celým duševním pokladem, ať vrozeným ať získaným, sama o sobě je nám nevědoma. Jest zřejmé, že tento duševní poklad má v našem životě veliký význam, a denní zkušenost nás poučuje o tom, jak mocně se projevuje při různých příležitostech. Není zajisté duševní poklad každého stejný. Lze jej rozmnožovati výchovou, studiem i zkušenostmi. Každým mravně dobrým činem roste v nás náklonnost k dobrému právě tak, jako každým úkonem mravně špatným vzrůstá náklonnost ke zlému. Každým vítězstvím nad pokušením stává se člověk schopnějším k novému sebepřemáhání právě tak, jako každým podlehnutím ztrácí síly k dalším bojům. Proto člověk utvrzený v ctnosti zpravidla jinak jedná ve vážných chvílích života nebo v těžkých pokušeních než člověk oddaný neřestem. Podobně vzdělaný a zkušený muž s větším zájmem a užitkem čte poučnou knihu než nezkušené dítě. Kdyby duševní poklad člověka nepůsobil nijak v jeho životě, byla by zbytečná každá výchova, studium i veškeré úsilí o zdokonalení sebe sama. Řekli jsme již, že duše sama i s celým duševním pokladem není přímým předmětem našeho poznání. Kdyby tudíž Freud svým „nevědomem“ mínil označiti duši i s celým duševním pokladem, mohli bychom s ním co do věci v určitých mezích souhlasiti.¹⁾ Avšak Freud vězí úplně v předsudcích aktualismu, o němž jsme se již zmínili, a který pokládá duševní úkony za jedinou realitu duševní, neuznává existence duše samé. Proto ani Freud nezná jiné reality duševní než duševní úkony. Mluví-li tudíž o „nevědomu“, míní tím duševní úkony nevědomé.²⁾ Tvrdí, že vedle myšlenek, představ

¹⁾ J. Lindworsky, Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkt der Psychologie. V díle W. Bergmann, Religion und Seelenleiden, I. Düsseldorf 1926, str. 25.

²⁾ Jest nutno připomenouti, že mluvce tu (i dále) o úkonech duševních, myslíme tím vždy úkony života smyslového nebo rozumového. Že úkony života vegetativního samy o sobě jsou

a přání vědomých máme též myšlenky, představy, žádosti a přání, jichž si sami nejsme vědomi.¹⁾ Domnívá se, že to dokázal svými výklady, jež jsme slyšeli v prvním díle.

Rozličné druhy a stupně vědomí.

Chceme-li posouditi Freudovy důkazy, musíme nařed uvážiti, jakým způsobem jsme si vědomi rozličných duševních úkonů, jež se v nás dějí. Mluvili jsme již o tom, že jest nutno rozlišovati úkony života smyslového a rozumového. Pozorujme napřed, jakým způsobem můžeme si býti vědomi svých úkonů smyslových. Vidím-li nějaký předmět nebo slyším-li nějaké zvuky, jsem si zajisté vědom toho, co vidím nebo slyším. Toto smyslové vědomí má zvíře stejně jako člověk. Nikdo nepochybuje o tom, že pes, pronásledující zajíce, je si dobře vědom toho, co vidí, slyší, čichá atd. Podobně jsme si vědomi svých představ, žádostí a citů. Avšak zkušenost nás učí, že toto vědomí není vždy stejně jasné. Jsme-li zabráni do napínavé četby v pokoji, kde visí bicí hodiny, často se stane, že ačkoliv slyšíme jejich bití, přece si toho jasně neuvědomíme. Podobně se nám stává, že nedovedeme popsati míst a ulic, kudy často chodíváme, ačkoliv jsme ta místa již mnohokrát viděli. Z toho neplyne, že jsme si vůbec neuvědomili toho, co vidíme nebo slyšíme, nýbrž toliko, že jsme si toho neuvědomili dosti jasně. Snad jsme na tom neměli zájmu, snad byla naše pozornost zaujata jinými představami a myšlenkami, snad únava nebo jiná příčina nám bránila v pozornosti. Tedy vědomí, jež máme o svých smyslových úkonech, není vždy stejně jasné. To se týká i našich představ, neboť ani svých představ nebýváme si vždy stejně jasně vědomi. Často se nám stává, že jsou v nás vzbuzovány milé nebo nemilé pocity představami, jichž my sami nedovedeme přesně určit. Stává se na př., že

nevědomy, jest samozřejmé, neboť poznání jest toliko úkonem života smyslového a rozumového. Srvn. J. Fröbes, *Psychologia speculativa*, I., str. 2. J. Donat, *Critica*, vyd. 6. Innsbruck 1928, str. 105 n.

¹⁾ Freud, *Vorlesungen über die Fehlleistungen*, str. 10 a j.

pocíujeme náklonnost a důvěru nebo odpor a nedůvěru k osobám, jež po prvé vidíme, ačkoliv sami nedovedeme říci, co je toho příčinou. Zkoumáme-li bedlivěji své nitro, poznáváme často, že příčinou toho byly představy, jež při pozorování těch osob se nám vybavily, zůstaly však jen takřka na okraji našeho vědomí, takže pro jejich nejasnost jsme jich nedovedli sami určit; přes to však vzbudily v našem nitru různé milé nebo nemilé pocity, náklonnost nebo odpor, soucit nebo nechuf, smutek nebo radost. Snad pohled na neznámého stařečka vybavil v nás — aniž si toho jasně uvědomujeme, — představu vlastního dědečka, u něhož jsme kdysi trávili šťastné chvíle svého mládí. Tato představa drahé osoby, třebaže se objevila jen na okraji našeho vědomí, přece vzbuzuje v nás dávné city náklonnosti nebo soucitu, a my přenášíme tyto city na osobu neznámého starce, jenž snad se našemu dědečku v něčem podobá. Poněvadž celého tohoto duševního pochodu, který se tu v nás děje, si neuvědomujeme reflexí rozumovou, nelze se diviti, jestliže sami nedovedeme vysvětliti, proč cítíme náklonnost nebo důvěru k osobě, již jsme před tím nikdy neviděli. Jindy snad pohled na jinou neznámou tvář vybaví v nás nejasnou představu osoby, v níž jsme se bolestně zklamali; vybavená představa vzbudí v nás city nechuti a odporu, jež podobným způsobem přenášíme na neznámou osobu. Stejně pohled na neznámou krajinu často v nás vzbuzuje milé nebo nemilé pocity proto, že v nás budí vzpomínky na kraje, na něž jsme zdánlivě již dávno zapomněli. Často pouhá četba nějakého slova je příčinou náhlého smutku nebo jiného pocitu, jehož vzniku si nedovedeme vysvětliti; a snad jen s velikou námahou se nám podaří poznati, že představa čteného slova vybavila v nás představu jména osoby, k níž pocíujeme nechuf.

Tedy stává se často, že se nám vybaví představy, jež v nás vzbuzují rozličné pocity, aniž my můžeme přesně určit, které představy to jsou. Přes to však nemůžeme říci, že by tyto představy byly úplně nevědomy; neboť ve skutečnosti jsme si jich vědomi, jenže velmi nejasně, takže často jich sami nedovedeme vy-

jádríti. Avšak ačkoliv jsou, jak jsme řekli, jen na okraji našeho vědomí, přece právě proto v nás nějak působí, poněvadž jsme si jich — byť i slabě a nejasně — vědomi.¹⁾)

Dosud jsme mluvili jen o vědomí smyslovém. — Člověk však vedle vědomí smyslového má také vědomí rozumové, jež záleží v tom, že svou mohutností rozumovou si uvědomuje vlastní úkony duševního života, a to života jak smyslového tak rozumového. Vidíme-li nějaké předměty, slyšíme-li nějaké zvuky, nebo vybavují-li se nám nějaké představy, můžeme o těchto svých vjemech a představách pronášeti rozličné soudy, srovnávati je mezi sebou atd.; mohou tudíž tyto smyslové úkony býti předmětem našeho poznání čili vědomí rozumového. Avšak rozumovou mohutností si uvědomujeme i vlastní úkony života rozumového. Jestliže myslím, počítám nebo chci něco, jsem si zajisté vědom toho, co myslím, počítám nebo chci. Toto rozumové vědomí — podobně jako vědomí smyslové — není vždy stejné. Na př. počítám-li, vím zajisté, co počítám, avšak nemyslím při tom vždy na to, že počítám. Teprve reflektuji-li o tom, co dělám, uvědomuji si touto reflexí, že počítám, myslím, chci atd. Kněz, jdoucí k oltáři v mešním rouše a s kalichem v ruce, zajisté ví, proč k oltáři jde, totiž aby sloužil mši sv.; není však třeba, aby vždy myslil výslovně na to, že chce sloužiti mši sv. Tedy ani úkonů rozumových nejsme si vždy stejným způsobem vědomi.

To, co jsme právě řekli o rozličných druzích a stupních vědomí, znázorněme si příkladem. Stává se často, že někdo si zvykne častému opakování stejných slov. Na př. žáci ve škole brzy zpozorují, jestliže jejich profesor užívá ve svých výkladech často týchž slov. Profesor však sám svého zvyku nepozoruje. Říkáváme, že si toho není vědom. Ve skutečnosti ovšem je si vědom užívaného slova právě tak jako každého jiného slova, jehož v řeči užívá. Díme-li tudíž, že si není svého ne-

¹⁾ J. Lindworsky, *Experimentelle Psychologie*, 4. vydání, München 1927, str. 126. J. Fröbes, *Psychologia speculativa*, I. str. 151 n.

pěkného zvyku vědom, pravíme tím toliko, že rozumovou úvahou si neuvědomuje, jak často onoho slova užívá, a jak směšný je takový zvyk. Podobných příkladů nám podává denní zkušenost veliké množství. Jak ne-
 snadné bývá často učiteli nebo vychovateli přiměti žáka k tomu, aby si odvykl nesprávné výslovnosti. Nesnáz je v tom, že — jak obyčejně říkáme — žák si své nesprávné výslovnosti není vědom. Je si vědom zajisté slova, jež vyslovuje nesprávně, právě tak jako ostatních slov, jež mluví, jest však často třeba velké námahy, než pochopí, že jeho výslovnost je nesprávná. Bývá k tomu někdy nutno, aby mu učitel příslušné slovo sám správně předříkával a zároveň mu ukázal, jak zní slovo nesprávně vyslovované; pak teprve žák pochopí, jaký je tu rozdíl, a uvědomí si jasně svoji chybu. Z těchto příkladů jest zřejmé, jaký je rozdíl mezi vědomím pouze smyslovým a vědomím rozumovým, a jaké mohou býti rozličné stupně vědomí.

Důkazy existence nevědoma z nedobrovolných pochybení.

Nyní zkoumejme důkazy, jimiž Freud dokazuje existenci „nevědoma“ z nedobrovolných pochybení, jichž se člověk dopouští v denním životě. Všimněme si příkladů, jež Freud uvádí.¹⁾ Jestliže předseda sněmovny v zahajovací řeči prohlásí sněmovní sedění za skončené místo zahájené, vzniklo — podle výkladu Freudova — toto přeroknutí setkáním dvou úmyslů: sněmovní sedění zahájit a sedění skončit; úmysl první byl nahrazen druhým. Ptáme se: Vyplývá snad z toho, že úmysl druhý byl předsedovi ve chvíli přeroknutí úplně nevědom? Nikoliv. Jestliže opravdu, — jak se domnívá Freud, — přeroknutí vzniklo tím, že předseda by byl rád, kdyby sedění mohl hned skončit, můžeme říci, že přeroknutí samo je důkazem, že předseda v okamžiku přeroknutí si byl — alespoň poněkud — vědom svého přání. Přeroknutí vzniklo tím, že se mu vybavila ve vědomí neočekávaně představa slova, vyjadřujícího jeho

¹⁾ Viz str. 24.

přání. Byl-li si však ve chvíli přerěknutí vědom výrazu, obsahujícího skrývané přání, byl si jistě v tom okamžiku vědom i samého přání. Je ovšem pravda, že neměl času k úvaze, nemohl si jasně uvědomiti, že svým slovem prozrazuje to, co dosud skrýval. Avšak je zřejmé, že tu bylo nějaké vědomí toho, co mluví. Vždyť i denní zkušenost nás poučuje o tom, že mnohý člověk „nevěda“ prozradí to, co dlouho přede všemi skrýval. Říkáme, že se „podřekl“. Věděl jistě, co mluví, když se podřekl; jeho podřeknutí nebylo způsobeno „nevědomem“, nýbrž spíše nerozvážeností. V okamžiku, kdy mluvil, neuvažoval, že to, co praví, je jeho tajemstvím. I o příhodě předšedově můžeme říci, že jeho přerěknutí bylo vlastně podřeknutím. Tedy tento příklad Freudův nedokazuje existenci „nevědoma“. Ukazuje toliko, že mluvíme-li, neuvažujeme vždy o tom, co mluvíme, třebaže víme, co mluvíme.

Zkoumejme nyní druhý příklad Freudův.¹⁾ Vypravuje příhodu mladého muže, jenž při slavnostní příležitosti, pronášeje přípitek ke cti svého šéfa, pravil: „Ich fordere Sie auf, auf das Wohl unseres Chefs aufzustossen.“ Tím, že místo anzustossen řekl aufzustossen, pokazil celou slavnostní náladu, poněvadž svého šéfa zesměšnil. Freud vysvětlil toto přerěknutí tím, že s úmyslem oslaviti šéfa se tu setkal úmysl jej pohaniti, kterýžto úmysl byl však mluvícímu nevědom. Tento výklad Freudův je násilný. Neboť jestliže mladý muž, jemuž přerěknutí se přihodilo, a o jehož pravdomluvnosti nemáme proč pochybovati, tvrdí se vší rozhodností, že měl upřímný úmysl prokázati představenému poctu, a s opravdovým rozhořčením odmítá tvrzení, že by měl jakýkoliv úmysl jiný, pak jistě nemáme práva hledati v jeho přerěknutí nějaký nevědomý úmysl nepřátelský. Jeho pochybení lze uspokojivě vysvětliti tím, že pro předcházející opakování předložky „auf“ vybavila se její představa i při pronášení slova posledního, a tato představa, neočekávaně se vybavivší, způsobila osudné přerěknutí.

¹⁾ Viz str. 25.

Duševní disposice.

Tedy ani jeden z Freudových příkladů nedokazuje, že by přerěknutí bylo způsobeno úmyslem nevědomým. Přes to však uznáváme, že ve výkladech Freudových, jimiž z nedobrovolných pochybení dokazuje existenci „nevědoma“, se skrývá zrnko pravdy. Souhlasíme s Freudem, že přerěknutí nebo jiného nedobrovolného pochybení nelze úplně vysvětliti ani pouhými tělesnými disposicemi, na př. poruchou krevního oběhu nebo únavou a vyčerpáním, ani příčinami psychofysiologickými, na př. rozčilením, roztržitostí a nepozorností. Podobně není vždy možno dostatečně vysvětliti přerěknutí pouhým náhodným sdružením představ.¹⁾ Pochybení mladého muže, jenž se přerěkl při slavnostním přípitku, lze ovšem odůvodniti předcházejícím opakováním slabiky „auf“. Avšak v mnohých jiných příkladech jest nutno se tázati, proč v okamžiku přerěknutí se vybavila právě ta představa, jež přerěknutí způsobila. Na př. se ptáme, proč předsedovi sněmovny při zahajovací řeči se vybavila právě představa slova skončiti. Freud to vysvětluje působením nevědomých úmyslů. Na to odpovídáme: Nemáme práva tvrditi, že má někdo nějaký úmysl, o němž on sám neví, ježž snad i výslovně popírá. Freud tvrdí, že prý jinak nelze odůvodniti vzniku přerěknutí. To je omyl; ve skutečnosti lze daleko snáze a pochopitelněji vysvětliti podobná pochybení působením duševních disposic, jež byly příčinou, že se vybavila ta neb ona představa. Kdyby na př. předseda sněmovny nebyl se nikdy obíral myšlenkou o skončení sněmovního sedění, nebyl by se asi přerěkl při zahajovací řeči. Poněvadž však na to myslíval a snad častěji podobné přání pronášel, kýž div, že toto přání se objevilo v jeho vědomí i v okamžiku zahajování sněmovny; zároveň se ovšem vybavila v jeho vědomí i představa slova „skončiti“, jež způsobila přerěknutí. Podobným způsobem můžeme vysvětliti i mnohá jiná pochybení. Neboť tak, jako ze způsobu psaní, mluvení a počínání můžeme souditi, čím se obírá ten, kdo mluví, píše atd., tak

¹⁾ Viz str. 25 n.

i z různých přereknutí nebo jiných nedobrovolných pochybení můžeme někdy poznati, jaké jsou duševní dispozice toho, kdo se těch pochybení dopustil. Projevuje se tu onen „duševní poklad“, o němž jsme se zmínili. To dotvrzují i jiné příklady, jež Freud uvádí. Na příklad pan Y není s to, aby si zapamatoval jméno pana X, jenž si vzal za manželku dívku, o níž se před tím pan Y marně ucházel.¹⁾ Tohoto příkladu není třeba vysvětlovati působením nevědomých úmyslů, nýbrž lze jej vyložit takto: K zapamatování nějakého jména je třeba dostatečné pozornosti. Panu Y byla sňatkem pana X způsobena veliká bolest, jejíž stopy z jeho duše nikdy nezmizely. Pro tuto duševní disposici vzbudí v něm představa jména pana X, i když se objeví jen na okraji jeho vědomí, takový pocit nechuti, že odvrátí od jména žádoucí pozornost, a tím znesnadňuje zapamatování.²⁾ Podobně je tomu i v ostatních Freudových příkladech.³⁾ Jestliže se protektor vymlouvá svému chráněnci, že se zapomněl za něho přimluvit, jest zřejmé, že mu na prosbě chráněncově mnoho nezáleží. Jest to projev duševní dispozice protektorovy, který nemá chuti pro chráněnce se namáhati; z toho však nevyplývá, že by tu působily nějaké nevědomé úmysly. Podobně ostatní příklady Freudovy dokazují toliko, že osoby, jež tu pochybily, neměly při svém jednání dosti opravdových úmyslů, čosti snahy nebo horlivosti, nedokazují však, že by měly nějaké úmysly nevědomé. Jsou tudíž projevem duševní dispozice, ne však nevědomých duševních úkonů.

Tedy s Freudem souhlasíme v tom, že rozličná nedobrovolná pochybení jsou způsobena často příčinami

¹⁾ Viz str. 28.

²⁾ J. Lindworsky, Experimentelle Psychologie, str. 126. J. Lindworsky, Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkt der Psychologie. V díle W. Bergmann, Religion und Seelenleiden, I., str. 25 n. J. Fröbes, Lehrbuch der experimentellen Psychologie. Erster Band. 3. vyd. Freiburg i. Br. 1923, str. 543 nn. Jest však nutno podotknouti, že někdy si pamatujeme dobře právě ta jména, jež v nás budí nelibé pocity. P. Maag, Geschlechtsleben und seelische Störungen, str. 30 n.

³⁾ Viz str. 28 nn.

duševními. Tyto duševní příčiny však nejsou nic jiného než duševní dispozice, jež jsou částí našeho duševního pokladu. Freud, neuznávaje existence duše jakožto nositele celého duševního pokladu, mylně pokládá za jediné možnou příčinu nedobrovolných pochybení nevědomé úkony duševní, neboť podle jeho názoru jsou duševní úkony jedinou duševní realitou.

Tendence a úmysl.

Pro vyvarování nedorozumění jest nutno dodat k Freudovým výkladům několik poznámek. Kdo tyto výklady pozorně četl, tomu zajisté neušlo, že Freud užívá často slova „úmysl“ tam, kde mluví o pousse tendenci smyslové. My však rozumíme úmyslem toliko úkon života rozumového. Často se stává, že v nás působí smyslová tendence proti našemu úmyslu, proti naší vůli. Freud na př. uvádí příklad pana Y, jenž není s to, aby si zapamatoval jméno pana X. Pan Y má tudíž úmysl jméno pana X si zapamatovati, avšak proti tomuto úmyslu působí opačná tendence smyslová, totiž smyslová nelibost, způsobená představou jména pana X. Tato nelibost odvrací pozornost od onoho jména, a tím znesnadňuje jeho zapamatování. Později uvidíme, že pan Y by svou vůli snadno překonal působení této smyslové tendence, kdyby si ji jasně uvědomil poznáním rozumovým. Tedy tendence smyslová může odporovati tendenci rozumové čili úmyslu, tak jako vůbec žádosti smyslové často odporují tomu, co bychom chtěli svojí vůlí.

Freudův determinismus.

Ze všech výkladů Freudových je zřejmé, že vězí v předsudcích sensitivismu. Sensitivismem, jak jsme již řekli, rozumíme ten směr psychologický, který nečiní podstatného rozdílu mezi životem rozumovým a smyslovým. Sensitivismus byl charakteristickým znakem psychologie, jež začala Lockem a Humem a dosáhla vrcholu v 90. letech minulého století.¹⁾ V tomto směru

¹⁾ K. Bühler, Die Krise der Psychologie, 2. vyd. Jena 1929 str. VII.

psychologickém byl Freud vychován. Mimo to Freud — jako důsledný darwinista — se snaží vykládati veškerý duševní život lidský vývojem z života zvířecího. Proto i z toho důvodu nečiní podstatného rozdílu mezi životem rozumovým a smyslovým. Řekli jsme již, že sensitivismus vede k popření svobody vůle, neboť kořenem svobody vůle jest poznání rozumové, převyšující podstatně poznání smyslové. Proto i Freud je deterministou, jemuž jakákoliv duševní svoboda je pouhým preludem.¹⁾ Proti tomu jsme již ukázali, že vůle je schopna úkonů svobodných, předchází-li jejímu rozhodnutí rozumová rozvaha. Působení svobodné vůle v lidském životě je nesmírného významu, jak dokazuje denní zkušenost. Jestliže si člověk stanoví vznešený cíl, k němuž spěje veškerou silou své vůle, vykoná věci podivuhodné. Proto všichni dobří vychovatelé se snaží, aby vychovali lidi silné vůle. Svobodná vůle spolu s mohutností rozumovou jest vpravdě cenným statkem, neboť činí člověka pánem sebe sama.

Tohoto významu svobodné vůle Freud nechápe. Ve svém sensitivistickém názoru na člověka stanoví jako hlavní zásadu, již se řídí veškerý lidský život duševní, princip libosti a nelibosti.²⁾ Podle této zásady veškerá činnost našeho duševního aparátu směřuje automaticky k dosažení pocitu libého a vyhnutí pocitu nelibému. Co jest o tom souditi? Řekli jsme již, že člověk je obdařen životem smyslovým a rozumovým. Jako poznání lidské je jednak smyslové jednak rozumové, tak i snaživost lidská je jednak smyslová jednak rozumová. Snaživost smyslová (*appetitus sensitivus*) spěje k dosažení dobra smyslového, t. j. dobra poznaného smysly; snaživost rozumová čili vůle směřuje k dosažení toho, co poznává rozum jako dobro. Tvrdí-li tudíž Freud, že veškerá činnost duševní je řízena zásadou libosti a nelibosti, odmitáme toto jeho tvrzení, poněvadž neuznává rozumového života lidského. Neboť lidská vůle nespěje automaticky k dosažení pocitu libého a vy-

¹⁾ Freud, *Vorlesungen über die Fehlleistungen*, str. 41.
Viz str. 33 n. Freud, *Vorlesungen über die Fehlleistungen*,

hnutí pocitu nelibému, nýbrž je schopna svobodně zvoliti i to, co vzbuzuje pocit nelibý, vítězí často v nejprudších bojích nad žádostivostí smyslnou, a není tudíž zásadě libosti a nelibosti podrobena.

Co říci o „potlačeném“ úmyslu.

Freud praví,¹⁾ že přerěknutí neb jiné nedobrovolné pochybení vzniká působením potlačeného úmyslu. Přerěknutí předsedy sněmovny vysvětlil Freud takto: Předseda si přál, aby sněmovní sedění mohl raději skončiti než zahájit; tohoto svého úmyslu nesměl však veřejně projevit, proto jej při zahajovací řeči potlačil. Potlačený úmysl však přece dosáhl jakéhosi vyjádření tím, že způsobil přerěknutí. Toto potlačení jest podle theorie Freudovy nutnou podmínkou vzniku přerěknutí nebo jiného nedobrovolného pochybení. Tím, že nějaký úmysl byl potlačen, stává se nevědomým. Ovšem, dí Freud, síla potlačení není vždy stejná. Někdy je si mluvící vědom svého úmyslu ještě krátce před přerěknutím a teprve potom jej potlačí; jindy však potlačení je tak silné, že mluvící nejen o svém úmyslu neví, nýbrž i s rozhořčením popírá, že by podobný úmysl kdy měl.

Na tyto výklady Freudovy odpovídáme: Především nutno uvážiti, že člověk není s to, aby nějakou myšlenku nebo úmysl prostě potlačil. Chceme-li se zbaviti nějaké myšlenky nebo představy, můžeme toho dosáhnouti toliko tím, že obrátíme svou pozornost na myšlenku nebo představu jinou. Tento duševní pochod není tudíž skutečným potlačením. Je ovšem pravda, že člověk obvykle spíše zapomíná věci nemilé než milé. To však lze vysvětliti bez jakéhokoliv „nevědoma“. Jest totiž známa skutečnost, že objeví-li se nějaká představa — ať milá nebo nemilá — jen na okraji našeho vědomí, budí v nás libé nebo nelibé pocity, dříve než si představu samu jasně uvědomíme. Jest tudíž přirozené, že objeví-li se na okraji našeho vědomí představa nemilá, odvracíme se od ní, a obracíme svou po-

¹⁾ Viz str. 31 n.

zornost na představy milé. Tím se stává, že obyčejně si spíše pamatujeme věci milé než nemilé.¹⁾ To vše se děje zpravidla bez naší vůle, neboť tu jde o pouhou činnost smyslovou.

Tím končíme kritiku Freudových výkladů, jimiž se snaží z nedobrovolných pochybení denního života dokázat existenci a působení nevědomých duševních úkonů. Poznali jsme, že vše, co Freud vykládá působením úkonů nevědomých, lze daleko snáze a pochopitelněji vysvětliti jednak duševními úkony vědomými, jednak duševními dispozicemi, jichž si ovšem přímo vědomi nejsme. Tyto duševní dispozice jsou však nemyslitelné bez duše, jež je jejich substrátem a nositelem.

Projevy „nevědoma“ ve snu.

Veliký význam v theorii psychoanalytické mají sny. O snu napsal Freud jedno z největších svých děl.²⁾ Domnívá se, že studiem snu je možno nejsnáze se přesvědčiti o správnosti theorie psychoanalytické.³⁾

Ve snách, dle Freud,⁴⁾ živě vidíme to, co je obsaženo ve snových myšlenkách. Jak jest to možné, nedovede vysvětliti ani theorie psychoanalytická ani jiná theorie psychologická.⁵⁾ Avšak tímto záhadným problémem se Freud nezabývá. Chce poznati toliko smysl snů. Tvrdí, že každý sen je splněním přání.

Je sen splněním přání?

Jak dokazuje toto své tvrzení? Především ukazuje na denní sny, totiž na snění, jemuž se mnozí často rádi

¹⁾ J. Fröbes, *Psychologia speculativa* I., str. 151 n. J. Lindworsky, *Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkt der Psychologie*. V díle W. Bergmann, *Religion und Seelenleiden*, I., str. 25 n. J. Lindworsky, *Experimentelle Psychologie*, str. 126.

²⁾ Freud, *Die Traumdeutung*, 7. vyd. Leipzig u. Wien, 1922.

³⁾ Freud, *Vorlesungen über den Traum*, str. 270.

⁴⁾ Viz str. 70.

⁵⁾ Zdá se, že živost snů jest způsobena příčinami fyziologickými, dosud dostatečně nevyzkoumanými. J. Fröbes, *Psychologia speculativa* I., str. 172.

oddávají,¹⁾ a praví, že tyto denní sny představují vyplnění vlastních tužeb a přání; z toho soudí, že i noční sen je splněním přání. Na toto tvrzení Freudovo odpovídáme: Je pravda, že lidé často rádi se oddávají snění, v němž si představují vyplnění svých tužeb. Přes to však nelze tvrditi všeobecně, že denní sny jsou vždy splněním přání; vždyť bývá někdy člověk proti své vůli trápen „denními sny“, jež jsou spíše splněním jeho obav. Je ovšem pravda, že se obyčejně snažíme odvrátiti svou pozornost od představ nemilých, nejsme však vždy s to, abychom se jich úplně zbavili. Ostatně i kdyby bylo pravdou, že „denní sny“ jsou vždy splněním přání, ani tu bychom neměli práva souditi z toho, že i noční sny jsou vždy rovněž splněním přání. Neboť je zajisté patrný rozdíl mezi „sny“ denními, jimž se oddáváme ve stavu bdělém, a mezi skutečnými sny ve spánku. Tedy z denních snů nelze dokazovati, že by každý sen byl splněním přání.

Jako jiný důkaz svého tvrzení uvádí Freud příklady dětských snů.²⁾ Praví, že sny dítek do 4 nebo 5ti let jsou jasným, lehce srozumitelným splněním přání. Z toho soudí, že obsahem každého snu — i osob dospělých — je vyplnění nějakého přání. Na to odpovídáme: Není možno tvrditi, že by každý dětský sen představoval vyplnění nějakého přání; vždyť i dítky mají sny, jež — jak lze právem souditi z počínání dítek ve spánku i z jejich vypravování — představují výjevy nemilé a budí strach a úzkost. Tedy ani dětské sny nejsou vždy splněním přání.

Tím spíše odmítáme tvrzení, že i všechny sny osob dospělých obsahují vždy vyplnění nějakého přání. Freud sám uznává, že osoby dospělé mívají často sny, při nichž prožívají úzkost a strach, avšak tvrdí, že sny osob dospělých obyčejně je nutno analysovat, t. j. vyložit; analysí je prý možno dokázati, že každý sen je opravdu vyplněním přání, avšak vyplněním přetvořeným.

¹⁾ Viz str. 39.

²⁾ Viz str. 47.

Freudova analýze snů.

Jak si Freud představuje výklad snů? Vzpomeňme si na př. na analýsi snu, o němž jsme se již zmínili:¹⁾ Mladé, avšak již mnoho roků provdané paní se zdálo, že sedí se svým mužem v divadle, v němž jedna strana parketu je neobsazena. Muž jí vypravuje, že Alžběta L. a její ženich by byli chtěli také jít, že by však byli dostali jen špatná sedadla, 3 za 1 zl. 50 kr., a těch nemohli přijmouti. Ona míní, že by nebylo také neštěstí.

Podle výkladu Freudova je tento sen vyplněním přání, jež ona paní kdysi měla, totiž přání záhy se provdati. Jak je to však možno, když ve snu o svatbě není ani slova? Freud odpovídá, že prý svatbu představuje návštěva divadla. Tento výklad je zřejmě násilný, neboť nepodává žádného důkazu, že by návštěva divadla představovala právě svatbu. Tímto způsobem by mohl Freud o každém snu dokazovati, že je splněním nějakého přání; avšak takový výklad není výsledkem skutečného vědeckého pozorování, nýbrž pouhou fantastickou konstrukcí.²⁾

Freud tvrdí, že přání, jehož vyplnění sen představuje, je hlavní hybnou silou při tvoření snu, takže kdyby tohoto přání nebylo, nemohl by sen vzniknouti.³⁾ Je prý ovšem pravda, že snící osoba často s rozhořčením popírá, že by kdy měla takové přání, jaké jí psychoanalytik přičítá, ale to prý je toliko důkazem, že si svého přání není vědoma, poněvadž je v sobě potlačila.

Jak je viděti, počíná si Freud při analýsi snu podobně jako při výkladu nedobrovolných pochybení. I tam tvrdil, že pochybivší osoba má nevědomé úmysly, třebaže ona podobných úmyslů popírá. Z obojího tvrzení Freudova je zřejmé, že mu jde především o to, aby dokázal existenci a působení nevědomých úmyslů a přání. Jeho výklad nedobrovolných pochybení jsme již zamítli;

¹⁾ Viz str. 73 nn.

²⁾ F. Mareš, Fysiologická psychologie. Část první. V Praze 1926, str. 147. J. Lindworsky, Experimentelle Psychologie, str. 253.

³⁾ Freud, Vorlesungen über den Traum, str. 253.

nyní si všimněme podrobněji jeho učení o snu. Jak již jsme viděli v prvním díle, tvrdí Freud, že ze snu je možno poznati nejen nevědomé přání, jež ve snu dochází svého splnění, nýbrž i jiné nevědomé myšlenky snící osoby. Na př. o snu zmíněné paní vykládá,¹⁾ že podnětem jeho byla zpráva manžela, který vypravoval, že její přítelkyně se právě zasnoubila. Tato zpráva vzbudila prý v paní myšlenky [zlosti a lítosti, jichž si sice ona nebyla vědoma, jež se však projevíly ve snu. Ze snu lze prý poznati, že paní lituje svého předčasného sňatku, poněvadž mohla čekat jako její přítelkyně a byla by dostala muže stokrát lepšího. Freudovi nijak nevádí, že paní se tomuto výkladu diví, poněvadž netuší, že si svého muže tak málo váží, a neví, proč by si ho měla tak málo vážiti; trvá na svém výkladu prostě proto, že prý snu nelze jinak vyložit.

Sledujme dále Freudův výklad tohoto snu: Nevědomé myšlenky zlosti a lítosti, jež byly v paní vzbuzeny vypravováním mužovým, probudily prý v ní v době spánku dávné přání, — přání záhy se provdati, — a toto přání vytvořilo z oněch skrytých myšlenek celý sen. Nevědomé myšlenky, jež daly popud k utvoření snu, nazývá Freud „zbytky dne“, poněvadž jejich příčinou byla událost předcházejícího dne, totiž vypravování mužovo. Podobným způsobem vznikají prý i jiné sny; látku k nim poskytují „zbytky dne“, to jest nevědomé myšlenky, vzbuzené nějakou událostí předcházejícího dne, jimiž je v době spánku probuzeno přání, které snící snad již dávno byl potlačil, a toto přání vytvoří ze „zbytků dne“ celý sen.²⁾

Na tyto domněnky Freudovy odpovídáme: Kdo četl bez předsudků, kterak Freud vykládá uvedený sen,³⁾ vidí, že výklad ten je příliš mělký. Na př. nesmyslnost ukvapeného vdávání je prý ve snu naznačena nesmyslným kupováním tří lístků za 1 zl. 50 kr. pro dvě osoby! Takovým způsobem by bylo možno z přčetných jiných snů dokazovati touž skrytou myšlenku, neboť v pře-

¹⁾ Viz str. 74 n.

²⁾ Freud, Vorlesungen über den Traum, str. 253 n.

³⁾ Viz str. 73—76.

mnohých snech se vyskytuje něco, co je možno nazvati nesmyslem. Podobně i jiné výklady Freudovy obsahují domněnky nedokázané a nepravděpodobné.¹⁾ Nemůžeme tudíž uznati, že by Freudova analýze snu podávala skutečný důkaz, že ve snech se projevují skryté myšlenky nebo jiné nevědomé duševní úkony.

Psychoanalytická metoda.

Abychom jasně viděli, že Freud neprávem dokazuje ze snů existenci nevědomých duševních úkonů, jest třeba pozorovati podrobněji metodu, kterou sny vykládá. Viděli jsme již,²⁾ že rozlišuje „zjevný obsah snu“ od „skrytého obsahu snu“. Zjevný obsah snu je to, co snící ve snu vidí nebo jinak zjevně prožívá; tohoto zjevného obsahu snu je si vědom, takže jej může vypravovati, pokud se naň pamatuje. Skrytým obsahem snu je potlačené přání a nevědomé myšlenky, o nichž jsme právě mluvili. Skrytého obsahu snu si osoba snící sama není vědoma, a je úkolem psychoanalytikovým, aby jej našel; to se děje methodou psychoanalytickou. Freud tvrdí, že zjevný obsah snu vzniká přetvořením obsahu skrytého; toto přetvoření se děje snovou prací. Cílem psychoanalytické metody tudíž je najíti skrytý obsah, z něhož snová práce vytvořila sen zjevný. V čem záleží tato metoda? Vykladač vybídne osobu, jež měla sen, aby mu vyjevila představy, jež se jí samy sdružují s představami obsaženými ve snu zjevném; úkolem pak analytikovým je uhodnouti z těchto oznamovaných představ nevědomé myšlenky a přání, jež tvoří skrytý obsah snu.³⁾ Freud praví, že tato metoda jest v podstatě totožná s methodou, již se lze rozpomenouti na nějaké jméno, jež jsme dočasně zapomněli. Na př. Freud sám jednoho dne nemoha si přes všecko namáhání vzpomenouti na jméno Monaco, čekal klidně, až ho napadne jiné jméno místo jména zapomenutého. Tu ho napadla jména: Monte Carlo, Piemont, Albanie, Montenegro, Montevideo,

¹⁾ Srovnej též F. Mareš, Fysiologická psychologie. Část I, str. 150 n.

²⁾ Viz str. 45.

³⁾ Viz str. 39—44.

Colico. Vida, že čtyři z těch jmen obsahují touž slabiku: mon, vzpomněl si náhle na zapomenuté jméno Monaco. Tak jako ze jmen, jež ho sama napadala, byl přiveden k poznání jména zapomenutého, tak prý i ze zjevného obsahu snu je možno poznati skrytý obsah snu. Jména, jež ho napadla, vycházela od jména zapomenutého a byla jeho náhražkou; podobně i zjevný obsah snu vychází od obsahu skrytého a jest jakousi jeho náhražkou. Jestliže tudíž psychoanalytik vybídne osobu, která měla sen, aby mu oznamovala všechny představy, které se jí samovolně sdružují k představám snu, může prý z těchto představ poznati skrytý obsah snu, neboť všechny jmenované představy z tohoto skrytého obsahu vycházejí.

Všimněme si bedlivěji tohoto výkladu. Freud správně praví, že jména, jež ho napadala místo jména zapomenutého, mají jakýsi vztah k onomu jménu, podobajíce se mu některými slabikami. Z toho však můžeme právem souditi, že představy oněch náhradních jmen byly vybavovány působením představy jména zapomenutého. Třebaže totiž si nemohl v onom okamžiku jasně vzpomnouti na jméno, jež hledal, přece měl jeho představu alespoň na okraji svého vědomí, a právě tato nejasná představa vybavovala v jeho fantasii představy jmen podobných. Celý ten duševní pochod není tudíž důkazem, že by tu působila nějaká představa nevědomá, nýbrž dokazuje, že mnohdy představa, jež sama jest neurčitá a nejasná, působí v našem duševním životě, budíc v nás jiné představy nebo city atd. Podobně je tomu u snu. Je pravda, že je leckdy možno ze snu poznati, které představy nebo myšlenky byly jeho příčinou. Z vlastní zkušenosti zajisté víme, že často, vzpomínáme-li na svůj sen, vybavují se v naší mysli představy a vzpomínky na události předešlých dnů, takže někdy téměř s jistotou můžeme tvrditi, že náš sen má vztah k oněm událostem. Z toho však nikterak neplyne, že by ve snu působilo nějaké „nevědomo“ v tom smyslu, jak tomu učí Freud. Neboť tak jako představa hledaného jména, jsouc na okraji vědomí, vzbudila představy jmen podobných, tak i představy, jež jsou příčinou snu, nejsou v době spánku úplně nevědomy, nýbrž jsou alespoň na

okraji vědomí, a tím budí ve spícím představy, jež tvoří obsah snu.

Freud, vykládaje sen paní, již se zdálo o návštěvě divadla, praví, že sen byl způsoben nevědomými myšlenkami zlosti a lítosti. Na to odpovídáme: Uznáváme, že rozmluva o zasnoubení přítelkyně měla vliv na vznik onoho snu. Ukázali jsme však již, že Freud nemá práva ze snu dokazovati, že by paní svým mužem pohrdala a své přítelkyni záviděla. Tím ovšem nepopíráme, že by ona rozmluva mohla v paní vzbudit myšlenky hněvu a lítosti. Jestliže však podobné myšlenky tou zprávou opravdu byly vzbuzeny a na tvoření snu působily, neplyne z toho, že byly nevědomy. Snad ona paní nedovedla určit, jaká jsou to hnutí, jež v ní byla vzbuzena vypravováním manželovým, snad v ruchu denního života nemohla všem těm myšlenkám, představám a citům věnovati pozornosti, přes to však byla si těchto úkonů duševních vědoma, třebaže jen nejasně a neurčitě. I nám se často stává, že rozličné události denního života vzbudí v nás různé myšlenky, představy a pocity, jichž samy nedovedeme podrobněji určit. Někdy je nám potřebí upřímného rádce nebo duchovního vůdce, jenž by nám objasnil to, co my sice cítíme, čeho si však sami neumíme jasně vyložit.

Je možno, že se ve snu projevují leckdy představy nebo myšlenky, jimž jsme mezi dnem nevěnovali pozornosti; také je možno, že někdy rozborem svého snu rozpoznáváme některá svá hnutí v pravé jejich podobě, v jaké jsme jich dosud nepoznali. Tento zjev lze objasniti příkladem: Představme si člověka bydlícího na náměstí velkoměsta. Do jeho pokoje zaznívá zvonění vozů elektrické dráhy, údery věžních hodin, hlasy prodavačů novin atd. Mezi dnem, kdy je zabrán do své práce, nevěnuje zajisté celé té směsi zvuků důkladnější pozornosti. Zato v nočním tichu rozeznává jasně úder hodin a snad i jednotlivé hlasy mimojdoucích chodců. Podobně se stává, že člověk na některé své představy nebo city soustředí více pozornosti v době nočního odpočinku než mezi dnem, kdy je zaměstnán svou prací. Jestliže tudíž rozborem snu poznáme, že na jeho obsah

měly vliv určité představy, city atd., můžeme tvrditi, že tyto představy atd. nebyly snícím v době snu úplně nevědomy, nýbrž byly alespoň na okraji jeho vědomí, a tím budily v něm podle asociačních zákonů představy jiné, jež tvoří obsah snu. Nesmíme totiž zapomínati, že sdružování představ děje se i ve snu podle známých asociačních zákonů (zákonů o sdružování představ), třebaže není podrobena řízení rozumu a vůle tak, jako ve stavu bdělém.¹⁾

Duševní příčiny snu.

Zbývá však otázka, proč se ve snu objevily ve vědomí právě ty myšlenky, představy, hnutí atd., jež na obsah snu měly vliv. A tu přicházíme k zrnku pravdy, jež se skrývá v theorii psychoanalytické. Freud totiž, jak jsme viděli, učí, že na vznik snu působí příčiny duševní. Nesouhlasíme s ním, praví-li, že tyto příčiny jsou nevědomé duševní úkony; tvrdíme však, že na tvoření snu mohou působiti a působí rozličné duševní dispoice. Neboť události předešlého dne nebo dob dřívějších působí často mocně na duševní život lidský, takže jimi různým způsobem se mění nebo obohacuje náš duševní poklad. Tento duševní poklad, jak jsme poznali, projevuje se vědomými duševními úkony. Na př. rozmluva muže s paní, jejíž sen Freud vykládal, vzbudila v ní zajisté rozličné pocity, představy, vzpomínky atd. I když paní se nemohla těmi myšlenkami atd. stále zaměstnávat, přece zůstaly v ní dispoice k těmto duševním úkonům, takže se k nim pravděpodobně vracela častěji již mezi dnem. Není tudíž divu, jestliže i ve snu tyto představy v ní ožily, a obrazotvornost je dále rozřádala.

¹⁾ Připomínáme však, že i ve snu se poněkud projevuje činnost rozumu a vůle. Tato činnost jest však omezena, takže ve snu často nejsme s to, abychom tvořili správné soudy. Podobně nebýváme ve snu schopni klidné rozvahy, a proto nejsme odpovědni za to, co se nám zdá; proto také ve snu není hříchu ani zásluhy. Které jsou to příčiny, jež jsou v době spánku na překážku činnosti rozumu a vůle, o tom jsou různé domněnky. J. Fröbes, Lehrbuch der experimentellen Psychologie, Zweiter Band. 2. vyd. Freiburg im Br. 1922, str. 560—588.

Tedy různé dispozice duševní, způsobené rozličnými událostmi a zkušenostmi, bývají jednou z příčin, pro něž se vybavují ve snu určité představy. Je ovšem samozřejmé, že duševní dispozice předpokládají duši, jež je jejich nositelem.¹⁾

Snová práce a censura.

Z toho, co jsme dosud řekli, jest zřejmé, jak souditi o snové práci, censuře a symbolice, jichž výkladu věnuje Freud tolik péče.²⁾ Domněnky Freudovy o snové práci předpokládají, že sen vždy představuje vyplnění přání a je tvořen z nevědomých myšlenek. Ukázali jsme, že tyto předpoklady jsou nesprávné. Freud přičítá velikou důležitost snové „censuře“, jež nedovolí, aby skryté myšlenky se objevily ve vědomí ve své pravé podobě. Vymýšlí si různá přirovnání, jimiž chce ukázati, co si „snovou censurou“ představuje, nedovede však sám přesně určit, co jest touto censurou rozuměti. Také nikde nepodává důkazů, že by podobná „censura“ opravdu ve snu působila. Jeho výklady existenci této censury předpokládají, avšak nedokazují. Jest nemyslitelné, že by ona „censura“ se mohla díti bez našeho vědomí, že bychom mohli zamítati ve svém duševním životě přání a představy, o nichž vůbec nevíme. Freud často vyvozuje ze zcela prostých snů, že snící člověk má nevědomá přání, jež úplně odporují jeho přáním vědomým; na př. manželce, žijící v šťastném manželství,

¹⁾ Pro vyvarování nedorozumění připomínáme: Mluvíme-li tu o dispozicích duševních, nemyslíme tím toliko ty dispozice, jejichž subjektem je jediné duše, nýbrž i dispozice, jichž subjektem je duše spolu s tělem. Sny samy jsou tvořeny především obrazotvorností, tedy činností smyslovou, jejímž subjektem je duše spolu s tělem. Proto dispozice, jež jsou příčinou vybavování určitých představ, nejsou jenom v duši, — právě tak jako nejsou jenom v těle (mozku, nervech), — nýbrž v subjektu složeném z těla a duše. J. Fröbes, *Psychologia speculativa*, I. str. 163—172. Dále jest podotknouti, že na tvoření snů působí i dispozice tělesné, takže je možno někdy ze snů poznati tělesný stav toho, kdo měl sen, na př. jeho nemoc. J. Lindworsky, *Experimentelle Psychologie*, str. 258.

²⁾ Viz str. 52—63.

vykládá, že svému muži přeje smrti.¹⁾ Tvrdí, že tato nevědomá přání se neprojevují ve své pravé podobě proto, že při tvoření snů působí „censura“. Takovým způsobem by však bylo možno každému libovolně z jakéhokoliv snu dokazovati, že chová v srdci nejhroznější přání a úmysly. Proto se nelze diviti, jestliže ti, jimž Freud svojí metodou sny vykládá, často s rozhořčením jeho výklad zamítají. To jest také důvod, proč Freudův výklad snů je od psychologů zavrhován jako nevědecký.²⁾

Tedy Freudovo učení o snové „censuře“ odmítáme, poněvadž odporuje všeobecné zkušenosti. Uznáváme však, že se v něm skrývá zrunko pravdy. Jest totiž jisto, že člověk ctnostný, který vždy a všude se snaží mravně jednati i smýšleti, získává touto vytrvalostí v mravních úkonech takovou disposici (habitus) duševní, že představy nebo přání nemravná nepůsobí na něho ani zdaleka tak mocně jako na člověka, který se často a ochotně oddává nemravným skutkům a žádostem. Je zajisté známo, že člověk, jenž častokrát podlehl pokušením jakéhokoliv druhu, stává se těmi mravními porážkami tak slabým, že často i nepatrný podnět je s to, aby způsobil v jeho nitru těžké boje a nové porážky. Jinak je tomu u člověka, jenž mnohými vítěznými boji je utvrzen v ctnosti. Na něho podobné podněty často téměř ani nepůsobí, poněvadž je takřka ze zvyku odmítá na samém okraji svého vědomí, takže nemohou v jeho nitru způsobiti bouře. Duševní dispoice ctnostného člověka utvrzuje se každým novým vítězstvím, stávajíc se vždy mohutnější hrází proti útokům žádostí a přání nemravných. Tyto neochvějné dispoice, jež nazýváme ctnostmi, náleží mezi drahocenné perly duševního pokladu člověka, tím cennější, čím těžšími boji a oběťmi byly vykoupěny; jest jisté, že se mohou — třebaže jen v určitých mezích — projevovati i ve snu, a v tom bychom snad mohli jejich působení srovnáti s jakousi censurou.

¹⁾ Viz str. 54 n.

²⁾ F. Mareš, Fysiologická psychologie, I., str. 152. J. Lindworsky, Experimentelle Psychologie, str. 252, 258.

Symbols ve snu.

Freud tvrdí, že na přetvoření skrytého obsahu snu a vytvoření snu zjevného působí vedle censury též snová symbolika. Podle jeho theorie existuje symbolický vztah mezi zjevným a skrytým obsahem snu, takže některé části zjevného snu jsou pouhým symbolickým vyjádřením nevědomých myšlenek a přání.¹⁾ Osoba snící sama prý si nebývá vědoma tohoto symbolického vztahu, avšak ten, kdo je zkušený ve vykládání snů, může prý snadno tyto snové symboly vyložit, zná-li ovšem osobu, jež sen měla, a poměry, v nichž žije, jakož i dojmy, po nichž sen následoval.

Co souditi o tomto tvrzení Freudově? Především jsme již ukázali, že Freudův výklad snů jest nejen nevědecký a nepravděpodobný, nýbrž často zřejmě fantastický. Jestliže tudíž Freud z výkladu snů vyvozuje, že jest nutno připustiti symbolický vztah mezi snem zjevným a nevědomými myšlenkami, můžeme toto jeho tvrzení prostě odmítnouti jakožto nevědecké a fantastické.²⁾

Podle tvrzení Freudova člověk ve snu užívá takového symbolického vyjadřování, jakého ve stavu bdělém vůbec nezná a ani po výkladu neuznává. Tu skutečnost lze prý vysvětliti jediné tím, že snící onu symboliku zná, avšak tato znalost je mu nevědoma, náleží jeho nevědomému duševnímu životu. Na tuto domněnku Freudovu odpovídáme: Je nemyslitelné, že by člověk znal onen symbolický vztah, a při tom o své znalosti neměl tušení, takže by s rozhořčením zamítal symbolický výklad svého snu. Freud ovšem tvrdí, že znalost snové symboliky náleží k „nevědomu“, a proto člověk o ní neví; avšak tu by musil dříve dokázati existenci takového „nevědoma“, čehož neučinil. Proto též všechno, co Freud ze své theorie o snové symbolice vyvozuje,³⁾ prostě odmítáme jakožto domněnky nedokázané a fantastické.

¹⁾ Viz str. 55—60.

²⁾ A. Kronfeld ukazuje, jak směšný a triviální bývá symbolický výklad zvláště Freudových žáků. A. Kronfeld, *Psychotherapie*, 2. vyd., Berlin 1925, str. 171 n.

³⁾ Viz str. 59 n.

Je ovšem pravda, že mezi jednotlivými představami a pojmy bývají vztahy, jež bychom snad někdy mohli nazvat symbolickými. Především víme z denní zkušenosti, že určité představy vybavují v nás představy jiné; na př. představa osoby, s níž jsme se setkali v určitém čase a místě, budí v nás představu oněch okolností, v nichž jsme ji poznali. Stejně je všeobecně známé vzájemné vybavování představ podobných atd. Také mezi jednotlivými pojmy a představami jsou vzájemné vztahy. Řekli jsme již, mluvíce o duši a jejích mohutnostech, že pojmy čerpáme abstrakcí z představ, a že každý náš pojem je provázen nějakou konkrétní představou. Třebaže nebývá týž pojem provázen vždy touž představou, přece bývají často stejné pojmy provázeny představami podobnými. Proto lze někdy z představ snu souditi, jaké to asi byly myšlenky nebo představy, jež na obsah snu měly vliv. Podle toho můžeme někdy některou část snu nazvat jakoby symbolem myšlenek a představ, jimiž se snící osoba zabývá. Z toho však nikterak neplyne, že by byly nějak oprávněny fantastické domněnky Freudovy o nevědomé symbolice snové.¹⁾

Archaismus a infantilismus ve snu.

Freud tvrdí, že hlavní známkou snu je archaismus a infantilismus.²⁾ Sen totiž je prý vyjádřen takovým způsobem, jakému my dnes již nerozumíme, jakému však pralidstvo kdysi rozumělo. Dnes máme řeč pojmovou, pralidstvo však prý užívalo řeči obrazné a symbolické. Sen prý nás přivádí do dřívějších dob; jednak nás vede zpět do doby našeho dětství individuálního, jednak nás uvádí do prvních dob a poměrů celého lidstva.

Na tato tvrzení není třeba odpovídati, poněvadž Freud o nich nepodal ani jediného důkazu. Jsou to jeho

¹⁾ J. Lindworsky, *Experimentelle Psychologie*, str. 258. *Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkt der Psychologie*. V díle W. Bergmann, *Religion und Seelenleiden I.*, str. 26—28.

²⁾ Viz str. 63—70.

fantastické domněnky, jež vybudoval na mylných předpokladech a nesprávných výkladech.

Je ovšem pravda, že ve snách se nám zdá často i o věcech, na něž jsme zdánlivě již dávno zapomněli; někdy se projeví ve snu vzpomínky nebo přání z dob dávno minulých, snad ještě z dětství. Avšak z toho zajiště neplyne, že by nás sen uváděl do dob a poměrů našeho dětství nebo dokonce do poměrů prvních dob lidstva. Taková domněnka nemá žádného vědeckého podkladu, nýbrž je pouhým výtvořem fantasie.

Z toho je též zřejmé, jak souditi o tom všem, co Freud z domnělého archaismu a infantilismu snu vyzvozuje. Tvrdí, že se ve snu projevují přání tak zlá a bezmezně pohlavní, že činí nutnou snovou censuru a přetvoření snu; sny prý bývají výrazem krutého egoismu osoby snící, projevuje se v nich komplex Oidipův,¹⁾ a lze z nich poznati existenci pohlavního života v dobách nejútlejšího dětského věku.

Všechna tato tvrzení Freudova zamítáme jako fantastické domněnky. On se ovšem snaží dokazovati oprávněnost svých tvrzení rozličnými výklady snů, avšak my jsme již viděli, že jeho výklady jsou násilné a směřují především k tomu, aby potvrdily jeho nesprávné předpoklady.²⁾

Projevy „nevědoma“ v symptomech neurotických.

Podobně jako v nedobrovolných pochybeních a snech, projevuje se nevědomo — podle psychoanalytické theorie — i v neurotických symptomech. Freud chtěje ukázati, jak se může projevovati „nevědomo“ ve vnějším počínání, vypravuje příklad o svých pacientech, kteří přicházejí k němu do ordinační síně.³⁾ Stává prý se mu často, že mnozí z pacientů vcházejíce z prázdné čekárny do ordinační síně, nechávají obojí dveře otevřeny.

¹⁾ Viz str. 67.

²⁾ F. Mareš, Fysiologická psychologie, I., str. 147—153. J. Lindworsky, Experimentelle Psychologie, str. 253—259.

³⁾ Viz str. 79 n.

Toto zdánlivě bezvýznamné počínání není — podle mínění Freudova — náhodné, nýbrž je projevem neúcty pacientovy vůči lékaři. Nemocný totiž byl připraven na veliký nával čekajících, dotazoval se telefonicky na dobu, kdy smí přijít atd., a zatím našel prázdnou, skromně zařízenou čekárnu. Tohoto zklamání musí pykati lékař, k němuž se připravoval s takovou zbytečnou úctou, a proto nechá dveře otevřeny. Nemocný si však není vědom toho, že by svou nedbalostí chtěl ukázati lékaři, jak málo si ho váží; jeho chování je tudíž projevem duševního děje, jenž je mu samému neznám. Z toho prý lze poznati, jak může nevědomý duševní pochod působiti na vnější chování.

Na tento výklad Freudův odpovídáme: Připouštíme, že snad některý pacient se opravdu chová nedbale vůči lékaři proto, že byl zklamán prostou a prázdnou čekárnou. Avšak popíráme, že by jeho chování bylo projevem „nevědoma“. Neboť celý duševní pochod, jenž se tu udál v duši pacientově, není nemocnému úplně neznám, třebaže si ho neuvědomí rozumovou reflexí dosti jasně. Byla-li příčinou jeho chování opravdu hnutí neúcty a pohrdání vůči lékaři, byl si těchto hnutí zajiště alespoň nejasně vědom, i když jich nedovedl přesně rozpoznati a určit. Stává se často v životě, že člověk jedná podle různých dojmů, aniž uvažuje o tom, jaké dojmy to jsou. Proto jest úkolem vychovatelů, aby své svěřence vedli k hlubšímu poznání sebe sama, a jest povinností nás všech, abychom pozorováním sebe snažili se vždy lépe a jasněji rozpoznávati pohnutky svého jednání a uvažovali, jsou-li to pohnutky vpravdě rozumné a čestné.

Podobně druhý příklad Freudův svědčí spíše proti psychoanalytické theorii. Freud totiž vypravuje ¹⁾ o churavé paní, jež byla pronásledována utkvělou představou o domnělé nevěře svého manžela. Freud vykládá, jak jsme viděli, vznik tohoto duševního ochuravění takto: Ona paní si zamilovala vlastního zetě. Její zamilování se však nemohlo státi vědomým, poněvadž bylo něčím

¹⁾ Viz str. 80 nn.

hrozným a nemožným; zůstalo tudíž nevědomým, a jako nevědomé bylo příčinou vzniku chorobné ideje o nevěře mužově. Smysl vzniku této chorobné ideje jest podle výkladu Freudova tento: Jestliže nejen ona si zamilovala mladého muže, nýbrž také její muž udržoval poměr s mladým děvčetem, pak jest zbavena ve svědomí tlaku vlastní nevěry. Blouznění o nevěře mužově bylo tudíž jen chladivou náplastí na její pálicí ránu.¹⁾ Tento příklad Freudův nesvědčí nijak o působení „nevědoma“, spíše naopak. Jestliže paní nemohla snést ve svém vědomí myšlenky o vlastním zamilování, působila-li tato myšlenka v jejím svědomí pálicí ránu, pak jest zřejmé, že její zamilování nebylo jí nevědomo. Jestliže v chorobné ideji o nevěře mužově hledala vlastně útěchu pro své rozervané svědomí, jest to důkazem, že si byla svého zamilování vědoma, i když snad se snažila svou náklonnost nějak omluviti. Snad nepoznávala nebo nechtěla uznati, že její náklonnost jest skutečným zamilováním, avšak její nepokoj svědčí o tom, že si této náklonnosti byla vědoma. Příklad této paní tudíž není důkazem existence „nevědoma“, nýbrž toliko svědčí o tom, že často sami nedovedeme svých duševních stavů rozpoznati v jich pravé podobě, třebaže jsme si jich vědomi.

Tedy z uvedených příkladů Freudových nijak neplyne, že by z neurotických symptomů bylo možno dokázati existenci „nevědoma“.

Vznik neurotických symptomů.

Freud, jak jsme viděli,²⁾ tvrdí, že symptomy neurotické se tvoří působením „nevědoma“. Určité duševní pochody byly by se prý měly normálním způsobem vyvinouti tak, aby se nějak dostaly k vědomí. To se však nestalo, a za to z těchto přerušovaných duševních pochodů, jež musí zůstati nevědomy, se vytvořil symptom. Poznali jsme též, jak si Freud představuje ono přerušování vývoje duševních pochodů.³⁾ Tvrdí, že každý du-

¹⁾ Viz str. 83 n.

²⁾ Viz str. 85—89.

³⁾ Viz str. 89—93.

ševní pochod napřed existuje v stadiu nevědomém, z něhož teprve přechází do stadia vědomého. Vyjadřuje to tak, že jednotlivý duševní pochod náleží nejprve systému nevědoma, z něhož může přestoupiti do systému vědoma. Tyto systémy si představuje prostorově. Systém nevědoma přirovnává k veliké předsíni, v níž se hemží různá duševní hnutí. K této předsíni přiléhá druhá prostora, úzká, v níž dlí také vědomí. Na prahu mezi oběma místnostmi je hlídač, jenž jednotlivá duševní hnutí censuruje a nepustí do salonu, jestliže vzbudí jeho nelibost. Ta hnutí, jež hlídač vpustil do salonu, nestávají se tím ještě vědomými, nýbrž pouze se mohou státi vědomými, podaří-li se jim upoutati na sebe zrak vědomí. Avšak hnutí, jež hlídač zamítne od samého prahu nebo jež vypudí zase zpět do předsíně, když již vstoupila do salonu, nemohou se státi vědomými, a nazývají se hnutími potlačenými.

Tato představa Freudova je pouhým výtvozem jeho fantasie, odporujícím denní zkušenosti. Freud nijak nedokazuje, nýbrž bez důvodu předpokládá, že jsou v nás hnutí duševní, jichž si nejsme nijak vědomi, ba dokonce že každý náš duševní úkon je napřed ve stadiu nevědomém. Je nemyslitelné, že bychom mohli censurovati a zamítati duševní hnutí, jichž si vůbec nejsme vědomi. Proto jest i neodůvodněn Freudův výklad o rozličných systémech duševního života, v nichž by vládly odlišné síly a mechanismy.

Tvrdí-li tudíž Freud, že neurotický symptom je náhradou za to, že nějaký duševní pochod ve svém přechodu ze stadia nevědomého do stadia vědomého byl přerušen, odmítáme toto tvrzení, poněvadž se zakládá na pouhých fantastických předpokladech.

Z toho rovněž vysvítá, co jest říci o dalším tvrzení Freudově, podle něhož neurotické symptomy nejsou v podstatě ničím jiným než přetvořeným vyplněním potlačených přání pohlavních.¹⁾ Ukázali jsme, že Freudova theorie o systému nevědoma a předvědoma i o censurování a po-

¹⁾ Viz str. 93—96.

tlačování jednotlivých duševních hnutí je pouhým výtvo-rem Freudovy fantasie. To, co platí o duševních hnutích vůbec, platí i o přáních pohlavních. Není zajisté myslitelné, že by člověk mohl censurovati a odmítati pohlavní přání a představy, jichž si vůbec není vědom.

Freud tvrdí, že neurotický symptom je vyplněním přání právě tak jako sen. My jsme však již ukázali, jak neodůvodněno jest Freudovo tvrzení, že každý sen představuje vyplnění přání. Stejně neodůvodněna je i jeho domněnka, že každý neurotický symptom je přetvořeným vyplněním přání erotického. Freud chce dokázati své tvrzení tím, že uvádí příklady symptomů a vykládá je podle své theorie. Avšak tento výklad je právě tak násilný, jako byl jeho výklad snů. Jako totiž při výkladu snů, tak i ve výkladu neurotických symptomů Freud svých tvrzení nedokazuje, nýbrž je předpokládá a podle nich upravuje celý výklad.

Aby Freud vysvětlil původ pohlavních hnutí, jichž potlačení je podmínkou vzniku neurotických symptomů, praví, že člověk žije pohlavním životem od samého počátku svého života, a již od nejútlejšího věku v něm vládnou hnutí a představy pohlavní. Toto tvrzení však nejen není dokázáno,¹⁾ nýbrž i odporuje veškeré zkušenosti, takže bylo se vši rozhodností odmítnuto jak od lékařů tak od pedagogů.²⁾ Freud dále tvrdí, že ona pohlavní hnutí bývají potlačena, a to jednak v době dětství, — hlavně vlivem výchovy, — jednak ve věku pozdějším. Toto potlačení je podle Freuda nezbytnou podmínkou vzniku neurotických symptomů. Tím prý totiž, že představy, obsahující vyplnění pohlavních přání, jsou potlačeny, ocitnou se v systému nevědoma, kde jsou přetvořeny tak, že mohou býti připuštěny do vědomí. A toto přetvořené vyplnění potlačených přání pohlavních není prý nic jiného než neurotické symptomy.

¹⁾ A. Kronfeld, Psychotherapie, str. 170.

²⁾ Dr. med. P. Maag, Geschlechtsleben und seelische Störungen, str. 122 a j. L. Bopp, Theologisch-pädagogische Beurteilung der Psychoanalyse und Individualpsychologie. Religion und Seelenleiden, I. Düsseldorf 1926, str. 188 nn. Srvn. též Fr. W. Foerster, Pohlavní mravouka a výchova. V Hradci Král. 1908.

Po tom, co jsme již řekli, není třeba na tento výklad Freudův podrobně odpovídati; je zajisté právě tak fantastický jako jeho theorie o rozličných systémech v duševním životě a o hlídači, jenž censuruje jednotlivá duševní hnutí. Proto zamítáme Freudovo „vysvětlení“ vzniku neurotických symptomů stejně, jako jsme zamítli jiné výtvary jeho fantasie.

Odříkání.

Zbývá ukázati, jak nesprávná jest domněnka Freudova, podle níž odříkání působí lidstvu těžké škody. Nedisovíme se tomuto tvrzení, uvážíme-li, že podle názoru Freudova člověk, jsa původu čistě zvířecího, nemá žádných sil a schopností, jimiž by podstatně převyšoval síly hmotné. My však víme, že k lidské přirozenosti nenáleží toliko tělo, nýbrž také duše, a že člověk svou přirozeností směruje k dosažení nejen požitků tělesných, nýbrž i požitků vyšších, duševních. Z toho však plyne, že odříkání vůbec jest něčím přirozeným, něčím, co vyžaduje sama lidská přirozenost. Neboť často se stává, že člověk jen tehdy může dosáhnouti dobra vyššího, požitků duševních, vzdá-li se některých požitků tělesných. Tedy již z pouhého pochopení lidské přirozenosti jest zřejmé, že odříkání jest lidstvu něčím přirozeně nutným a užitečným.¹⁾

To, co platí o odříkání vůbec, platí i o odříkání, jež se týká života pohlavního. Freud míní, že pohlavní zdrženlivost působí těžké škody. Avšak „nejvýznačnější authority lékařské“ — praví Paul Maag — „jsou přesvědčeny, že odříkání, pohlavní zdrženlivost, nikdy škody nepůsobí.“²⁾ Znamý pedagog Fr. W. Foerster praví: „Zdr-

¹⁾ Srvn. Fr. W. Foerster, Lebensführung, Berlin 1909, str. 156 nn.

²⁾ „Freud lehrt, dass der Neurotiker an der Versagung seiner sexuellen Wünsche erkrankt und dass die Symptome ein Ersatz seien für das, was ihm die Wirklichkeit nicht bietet. In der Ablehnung dieser Behauptung finde ich mich in sehr guter Gesellschaft. Die hervorragenden Autoritäten unter der Ärzten sind überzeugt, dass die Versagung, die sexuelle Abstinenz, niemals Schaden bringt. Es ist die Aufgabe des Menschen, sein Triebleben zu zügeln“. Dr. med. Paul Maag, Geschlechtsleben und seelische Störungen, str. 219.

ženlivost je prý nepřírozená a zdraví škodlivá. Toto tvrzení jest na štěstí v posledních letech vyvráceno tolika lékařskými a psychiatrickými autoritami všech zemí tak jednomyslně a tak důraznými poukazy na zhoubné a dalekosáhlé účinky neovládaného pohlavního pudu, že není třeba, abychom se tu zabývali uváděním fyziologických důkazů, nýbrž stačí, abychom poukázali čtenáře prostě na několik příslušných spisů.¹⁾

I když snad zdrženlivost někdy způsobí jakési krise, přece i tu poskytuje tak mnoho výhod, že proti nim malé poruchy ze zcela přirozeného stanoviska ničím nejsou. „Může býti na příklad“ — dí Foerster — „že člověk zdrženlivostí upadne do jakýchsi nervosních krisí, za to však získá sílu charakteru, která ho uchrání od mnohem horších vlivů, ničících nervy. A zase může býti, že člověk, jednáje podle okamžité choutky, pro tu chvíli ujde jakýmsi nervosním obtížím, ale zato zeslábně jeho vůle, která nechá vzrůstí všechny skryté chorobné sklony, a která ho především též přivede do okolností, jež nevyrovnatelně zhoubněji působí na nervy než všechny ty malé poruchy, jichž umenšení pokládá za nejdůležitější zásadu své pohlavní životosprávy.“²⁾

Jak je však možno, že člověk je schopen odříkání? Jak je možno, že člověk si může odepřítí toho, k čemu směřuje jeho tělesná žádostivost? Především je nutno, aby přemáhal pokušení, jimž je vydán, t. j. aby odolával svým smyslným přáním tam, kde toho vyžaduje mravnost. Ten, kdo odolává smyslným přáním, nepotlačuje své smyslnosti, nýbrž si ji podrobuje. Musíme si býti vždy vědomi toho, že úkolem člověka není, aby svou tělesnou přirozenost potlačoval, nýbrž aby si ji podrobil. Všechno, co Bůh v lidskou přirozenost vložil, je samo o sobě dobré. Hříchem je pouze zneužívání těchto darů. To platí i o tělesných vášních, jež mohou

¹⁾ Fr. W. Foerster, *Lebensführung*. Berlin 1909, str. 152 nn. Srvn. H. Schilgen, *Mladí hrdinové*. V Brtnici na Moravě 1926, str. 100 nn., kde uvedeny citáty ze spisů vynikajících lékařů a pedagogů. P. Pennacchio, *Il celibato e il matrimonio*. Roma 1908.

²⁾ Fr. W. Foerster, *Sexualethik und Sexualpädagogik*. München 1909, str. 117.

člověku nesmírně prospěti, jestliže si je podrobí, jež však mohou způsobiti nezměrné škody, jestliže se člověk stane jejich otrokem. Jediný člověk může zneužití svých darů přirozených, poněvadž jediný on, jsa obdařen svobodnou vůlí, není podroben nutným zákonům hmotné přírody. Podobně však jediný člověk je s to, aby těchto darů svobodně užíval k dosažení svého nejvyššího cíle. K tomu však je třeba, aby si podrobil svá smyslná přání.

V čem záleží toto podrobení? Řekli jsme, že nejsme s to, abychom nějakou myšlenku nebo představu prostě potlačili, nýbrž že můžeme toliko obrátiti svou pozornost na myšlenku nebo představu jinou. To platí i o představách, obsahujících splnění nějakého přání pohlavního. Nelze tudíž takových představ prostě potlačit, nýbrž toliko obrátiti pozornost na představy jiné. Často však nejsme s to, abychom veškerou pozornost od podobných představ odvrátili, poněvadž obrazotvornost není úplně podrobena vůli, třebaže vůle na ni značně působí. Z toho vysvítá, že člověk může býti obtěžován podobnými představami i proti své vůli, a tudíž bez jakékoliv viny. Třebaže však nám není možno pouhým rozkazem vůle těch představ se zbaviti, přece je můžeme zamítnouti, t. j. odepřítí jim svého souhlasu. Každé zamítnutí smyslných představ a přání je důkazem, že lidská duše není hmotě podrobena, nýbrž nad ni povznesena.

Řekli jsme, že člověk je jediný tvor ve viditelné přírodě, jenž může svobodně k žádostem tělesným svoliti nebo jim souhlasu odepřítí. Viděli jsme však, mluvíce o svobodě vůle, že vůle lidská je schopna úkonů svobodných jen tehdy, předchází-li jejímu rozhodnutí rozvaha; kde není rozvaha, tam není možný svobodný úkon vůle. Proto člověk je jen tehdy schopen odepřítí souhlasu smyslným žádostem, jestliže rozvažuje, t. j. jestliže je si vědom nějaké pohnutky, jež by jej přiměla k tomu, aby smyslným přáním souhlasu odepřel. Na př. jestliže člověk ve chvíli pokušení si uvědomí, že by se prohřešil proti zákonu božímu nebo přirozenému, kdyby k pokušení svolil, je schopen pokušení zamítnouti, t. j. odepřítí mu souhlasu své vůle. Čím jasnější jest tato rozvaha, tím svobodnější je člověk ve své volbě. Čím

mocnější pohnutky člověk poznává, tím silnější jest ve svém rozhodnutí. Smyslná pokušení bývají někdy velmi těžká; jen ten jim odolá, kdo jest opravdu přesvědčen o vznešenosti pohnutek, které ho vedou k tomu, aby se smyslného požitku zřekl, je-li tento požitek spojen s hříchem.¹⁾ Kdo o takových pohnutkách přesvědčen není, tomu je těžko, ba nemožno v bojích proti smyslnosti zůstatí vítězem.

Mluvíme-li tudíž o nutnosti a důležitosti odříkání, máme na mysli odříkání, jež se děje z pohnutek vznešených. Odříkání, jež by se dalo z pohnutek nízkých nebo čistě hmotných, bylo by sotva možné a spíše by vedlo ke škodám tělesným i duševním.²⁾

Křesťanské učení činí člověka schopna odříkání, poněvadž jej jasně poučuje o vznešeném cíli jeho života, a tím mu skýtá mocné pohnutky, aby se zřekl smyslných požitků tam, kde by ho odvracely od nejvyššího cíle, k němuž jest stvořen. Proto katolická církev nedala se nikdy žádnými útoky másti v hlásání neochvějných zásed mravnosti; spoléhala vždy na učení svého božského Zakladatele, jež jediné jasně a určitě odpovídá

¹⁾ Z učení katolické církve víme, že člověk bez milosti boží, t. j. pouhými silami přirozenými, by nemohl trvale odolávat všem pokušením. Tuto milost však Bůh uděluje člověku každému; naši povinnosti však jest nejen o tuto milost prositi, nýbrž s ní i spolupůsobiti, poněvadž milost člověka nenutí, nýbrž jen podporuje. V. katechismus katolického náboženství. Kdo se chce o těchto otázkách poučiti podrobněji, může použiti na př. díla A. Šanda, *Synopsis theologiae dogmaticae specialis*, I. Friburgi Br. 1916., 330—354 a j.

²⁾ Fr. W. Foerster, *Sexualethik und Sexualpädagogik*, str. 127 n. H. Schilgen mluvě o panictví praví: „Tato chvála se týká jen panictví dobrovolně zvoleného z lásky k Bohu. Kdyby někdo ze strachu před obtížemi manželství nebo z jiných pozemských ohledů zůstával svobodný, nebyl by tento jeho stav nikterak dokonalejší než manželství. A stěží by se udržel trvale čistým. Bývají také lidé, kteří se z rozličných příčin nedostanou k ženitbě nebo vdávání. Tito mohou z nouze učiniti ctnost, když v těchto okolnostech spatřují vůli boží a potom dobrovolně přivolí k nutné oběti. To lze učiniti skutkem jen tenkrát, když horlivě užívají prostředků, které jediné skýtají člověku možnost, aby zachoval čistotu.“ (H. Schilgen, *Ty a Ona*. V Brtnici 1924, str. 129.)

lidstvu na otázky, jak je odříkání možné a proč je nutné.

O katolické církvi praví Fr. W. Foerster, ačkoliv sám je protestantem, tato slova: „Dnes skoro jediná ještě katolická církev zachovala nejprísnejší zásady pro pořádek pohlavního života.“¹⁾ Církev dokonce, ukazujíc na slova svého Zakladatele: „jsou panicové, kteří sami oddali se panicí pro království nebeské: Kdo může chápati, chápej“ (Mt. 19, 12), povzbudila celé řady svých synů a dcer k tomu, aby chápajíce ta slova, z vlastního svobodného rozhodnutí zavázali se k zachovávaní usta-

¹⁾ Fr. W. Foerster, Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel. Erlenbach—Zürich 1923, str. 132. Ve spise „Pohlavní mravouka a výchova“ (v Hradci Králové 1908) obhazuje Fr. W. Foerster křesťanský názor o životě pohlavním „jakožto jediné všestranné a pravdivé poučení vychovatelské“ a dodává: „Nekatolická literatura na tomto poli jest bohužel pro nejistotu základních hledisk šmahem „inferiorní“ (str. 6n.) Mluvě pak o kulturním díle církve, dí Foerster „Naproti všem předchozím výkladům slyšíme vždy znova námitku: Vždyť křesťanství mělo dva tisíce let kdy, aby vyzkoušelo své síly — výsledek pak jsou dnešní naše poměry! Na to třeba především odpovědět: Poměry ty nejsou výsledkem křesťanského náboženství, nýbrž že silně zatlačeno bylo ošvětou bez jakékoliv ušlechťující síly a jasnosti. V kruzích opravdu věřících nacházíme ještě dnes pohlavní život řízený pevnými a zřetelnými zásadami, zatím co mravní malátnost a necharakterní zhrubělost jest největší právě v kruzích nevěřících, které jen kácely a téměř nic nového místo toho nepostavily, než nauku o vyžití. Že také ve věřícím středověku bylo mnoho nemravnosti, jest zajisté pravda — avšak není to podivná zaslepenost přičítati klackovitá léta evropského lidstva prostě církvi? Očekává se skutečně od církve, že by měla všechny ty barbarské a smyslné kmeny, které tenkrát přijala ve svůj kruh věřících, již málo století po zevnějším obrácení proměnit v lidi vzdělané? Diviti se musí člověk, jaké velikány čistoty a svatosti a jakou úctu davu před těmito postavami dovedla již v té divokosti vyvolati — naproti všem přirozeným ideálům válečné doby! Jest opravdu velmi litovati, že nelze všechny ony soudce kulturního díla církevního pokusem zesměšniti, tím, že by se ono nezkracené lidstvo z doby stěhování národů zase na dva tisíce let svěřilo jejich novým prostředkům výchovným, — snad by pak konečně s hrůzou poznali křehkost látky a nemluvili by déle s opovržením se své vysoké vzducholodi o veliké výchovné práci křesťanského náboženství!“ Fr. W. Foerster, Pohlavní mravouka a výchova, str. 131 n.

vičné čistoty, a stali se tak živými svědky síly a moci boží.¹⁾)

Jak souditi o psychoanalytické terapii.

Theorii psychoanalytickou jsme v celku zamítli a ukázali jsme, že její předpoklady a zásady jsou nesprávné. Zdá se však, že jest nutno odpovědět ještě na vážnou námitku: Je-li psychoanalytická theorie nesprávná, jak je možno, že psychoanalytickou metodou lze vyléčiti nemocné? Vždyť psychoanalytická theorie vznikla z psychoanalycké léčebné metody! Na tuto námitku odpovídáme:

Především Freud sám uznává, že u mnohých forem neurosy nelze docílití metodou psychoanalytickou výsledků žádných; omezuje sám možnost tohoto léčení jen na tři

¹⁾ „Lutherovy hrubé výroky o bezženství a pudu pohlavním („To mu zláme vaz“, vyjádřil se Schopenhauer), jsou pohříchu příčinou velké nejistoty a polovičatosti protestantské mravouky pohlavní, zvláště u novějších myslitelů . . . Mnohé moderní důkazy proti jednoženství jsou bohužel jen konečné důsledky tupení bezženství — a bezženství jest největší ochrana manželství. Proč? Poněvadž všech důkazů ze života pohlavního, uváděných proti bezženství, může se užítí také proti jednoženství. Je-li bezženství fyziologická nemožnost, pak jsou jí také četná manželství, v nichž pohlavní styk musí býti přerušen, aby se ušetřilo života, nebo pro zdraví ženino na delší čas či docela, aneb v nichž cestování manžely delší čas rozlučuje. Nezřekne-li se protestantismus rozhodněji takového otročení přírodě, pak jest neodvratně ztracen. Náboženství jest něco nadpřirozeného v každém ohledu.“ Fr. W. Foerter, Pohlavní mravouka a výchova, str. 76 n. Mluvě pak o celibátu katolických kněží, dí Foerster: „Také má si (totiž protestantský duchovní) jasně uvědomiti, že veliká obět, jež je spojena s celibátem, dodává katolickému duchovnímu u lidu zcela zvláštní autority a posvěcení, a že odpoutání od domácích svazků a starostí zajišťuje také jeho duchovní správě zcela zvláštní soustředění . . . Měla by též konečně přestati pomluva o přílišném zneužívání celibátu. Nepředpokládají protestanté musili vždy uznati, že katolické duchovenstvo v celku celibát důstojně zachovává — jak nepatrný jest počet pohoršení, uvážíme-li celkový počet duchovních a představíme-li si, jak bedlivým zrakem je pozorován způsob jejich života!“ Fr. W. Foerster, Sexualethik und Sexualpädagogik, str. 167 n.

formy neurosy,¹⁾ a tu ještě přiznává, že výsledek léčení není vždy stejný.²⁾

Význačné lékařské autority popírají nebo alespoň pochybují o tom, že by psychoanalytickou metodou bylo možno nervové choroby vyléčiti; ukazují, že metodami jinými lze vyléčiti onemocnění, jež po celá léta byla marně léčena psychoanalysí, nebo o nichž Freud sám prohlašoval, že psychoanalysí jsou nevyléčitelná.³⁾

¹⁾ Viz str. 95 n.

²⁾ Freud, Vorlesungen über allgemeine Neurosenlehre, str. 535.

³⁾ „Kdo zná množství nevyléčených, kteří často prodělávali po celé roky trvající léčení psychoanalysí, a potom mnohdy byli zbaveni svého utrpení v poměrně krátkém čase od lékařů metodicky svobodnějších a aktivních, ten nebude již přeceňovati léčebného působení psychoanalýzy.“ A. Kronfeld, Psychotherapie, str. 175. — Srvn. též P. Maag, Geschlechtsleben und seelische Störungen, str. 72, 229 nn. — Fr. W. Foerster, Sexualethik und Sexualpädagogik, str. 131, kde citováni W. Warda a A. Friedländer. — Známý psychiatr Dr. Emil Kraepelin ve svém čtyřsvazkovém díle „Psychiatrie“ jednáje o psychoanalýze praví: „Wir begegnen hier überall den kennzeichnenden Grundzügen der Freudschen Forschungsrichtung, der Darstellung willkürlicher Annahmen und Vermutungen als gesicherter Tatsachen, die unbedenklich zum Aufbau immer neuer und höher sich türmender Luftschlösser benutzt werden, sodann der Neigung zu massloser Verallgemeinerung von Einzelbeobachtungen. Ich muss offen gestehen, dass ich den Gedankengängen dieser „Metapsychiatrie“, die wie ein Komplex die nüchterne, klinische Betrachtungsweise aufsaugt, beim besten Willen nicht zu folgen vermag. Da ich auf dem festen Boden der unmittelbaren Erfahrung zu wandeln gewöhnt bin, stolpert mein philoströses naturwissenschaftliches Gewissen auf Schritt und Tritt über Einwände, Bedenken und Zweifel, über die den Schüler Freuds die leichtbeschwingte Einbildungskraft ohne weiteres hinwegträgt... ich kann auch nicht den Mut finden, den Aufschlüssen, welche die „Analyse“ der... Bewusstseinsvorgänge unserer Kranken liefert, irgendwelchen Glauben zu schenken. Wer freilich sich dazu entschliessen kann, die Äusserungen der Kranken bald wörtlich, bald als Ausdruck des Gegenteils, bald wieder als „Symbole“ irgendwelcher anderer Vorstellungen zu betrachten — wer in allen diesen Verdrängungen, Verschiebungen, Verdeckungen sich noch zuversichtlich zurechtfindet, dem wird es schliesslich auch nicht allzu schwer werden, etwa in einer Gellertschen Fabel den Hintergrund

Je však možno, že se vskutku ulehčí některým nemocným, kteří jsou léčeni lékařem psychoanalytikem. Ale popíráme, že by takové ulehčení bylo potvrzením správnosti samé metody a theorie psychoanalytické. Představme si na př. nemocného, trpícího úzkostnými představami, jenž je léčen lékařem psychoanalytikem. Viděli jsme již, v čemž záleží léčebná metoda psychoanalytická.¹⁾ Při tomto léčení, jak dí Freud, neděje se nic jiného než rozmluva lékaře s nemocným. Nemocný mluví, vypravuje, co prožil, přiznává se ke svým přáním a citům atd. Lékař poslouchá, snaží se řídit myšlenkové pochody nemocného, podává mu vysvětlení a pozoruje porozumění nebo odpor, s jakým je nemocný přijímá. To léčení trvá často po celá léta, a to každého dne po dobu asi jedné hodiny.²⁾ Jestliže nemocný po letech léčení cítí skutečně ulehčení, je snad to potvrzením správnosti psychoanalytické theorie? Nikoliv. Vymanol-li se nemocný opravdu z neblahého vlivu chorobných představ, je zajisté zavázán díkem lékaři, nikoliv však psychoanalysi.³⁾ Nemocný je snad přesvědčen, že metodou psychoanalytickou byly v jeho nitru způsobeny ony duševní změny, o nichž — jak jsme řekli v prvním díle⁴⁾ — mluví Freud. K tomu přesvědčení byl přiveden sugescí lékařovou. Ve skutečnosti však příčina jeho uzdravení byla zcela jiná: nemocný se uzdravil

geheimer Inzestgedanken, eifersüchtiger, masochistischer, sadistischer oder homosexueller Regungen zu entdecken.“ E. Kraepelin, *Psychiatrie*, III. Band II. Teil, vyd. 8. Leipzig 1913, str. 938 n.

¹⁾ Viz str. 96-99.

²⁾ „Při léčení psychoanalytickém jde vždy o dlouhou dobu, pololetí nebo celé roky, o dobu delší, než nemocný očekává.“ Freud, *Zur Technik der Psychoanalyse und zur Metapsychologie*. Wien 1924, str. 92. „Pracuji se svými nemocnými denně, kromě nedělí a velkých svátků, tedy obyčejně šestkrát týdně... Někdy jsou nemocní, jimž je nutno věnovatí více času než průměrnou dobu jedné hodiny.“ Freud, tamtéž, str. 89 n.

³⁾ A. Kronfeld, *Psychotherapie*, str. 175 n. — P. Maag, *Geschlechtsleben und seelische Störungen*, str. 229 nn. — W. Bergmann, *Religion und Seelenleiden*, I. Düsseldorf 1926, str. 176, 207 a j.

⁴⁾ Viz str. 98 n.

tím, že svými duchovými schopnostmi, totiž rozumovým poznáním a silou své vůle, zlomil moc chorobných představ a tak nabyt vlády nad sebou samým.¹⁾ Je pravda, že by toho snad nebyl dosáhl, kdyby nebyl na něho po dlouhou dobu svým vlivem působil lékař. Avšak stejně je pravda, že by nemocný byl mohl býti uzdraven metodou zcela jinou, a to snad v době značně kratší.²⁾

Abychom to pochopili, je nutno všimnouti si důkladněji léčebné metody psychoanalytické. Psychoanalytik neužívá při svém léčení prostředků fyzikálních (vody, elektřiny a pod.), nýbrž pracuje toliko prostředky duševními (rozmluvou atd.). Je možno vůbec přispěti k uzdravení duševně trpícího prostředky duševními? Ano. Denní zkušenost nás poučuje o tom, že člověka zdravého i nemocného lze duševně velice posílit povzbuzujícím slovem, radou, poučením a pod. Člověku, jenž je duševně rozrušen nenadálou bolestnou zprávou, nezdarem svých prací, dlouhým utrpením, zklamáním, strachem z budoucnosti atd., můžeme velice prospěti, podaří-li se nám přivést jej ke klidné rozvaze, vlítí v jeho duši novou naději, chuť do práce a pod. Zkušený lékař ví, že mravní posílení působí blahodárně nejen na duševní nitro nemocného, nýbrž i na jeho zdraví tělesné. A lékař psychoanalytik má zajisté po dlouhou dobu léčení dosti příležitosti k tomu, aby podobnými duševními prostředky na nemocného působil a tím přispěl k jeho uzdravení.

Tu však nutno připomenouti, co jsme již řekli o vzájemném poměru těla a duše.³⁾ Viděli jsme, že jako duše působí na tělo, tak i tělo působí na duši. Dokud je duše spojena s tělem, závisí ve své činnosti na těle. Proto jest zajisté velmi důležité, aby lékař, léčící duševně nemocného, staral se též o jeho zdraví tělesné, zvláště o posílení jeho nervové soustavy. Zdá se, že

¹⁾ P. K. Schmidt, Die menschliche Willensfreiheit in ihrem Verhältnis zu den Leidenschaften. Engelberg 1925, str. 311.

²⁾ A. Kronfeld, Psychotherapie, str. 175.

³⁾ Viz str. 120-125.

tato nutná péče o tělesné posílení nemocného je při psychoanalytické léčbě zanedbávána.¹⁾

Vraťme se však nyní k samé psychoanalysí a zkoumejme podrobněji, kterými duševními prostředky může působiti psychoanalytik na svého pacienta. Třebaže zavrhujeme všechny nesprávné a fantastické předpoklady Freudovy theorie, přece věříme, že snaha lékaře-psychoanalytika směřuje k tomu, aby nemocný rozšířil a prohloubil poznání vlastního duševního stavu. Odezírajíce tudíž od Freudovy nauky, ptejme se všeobecně: Je možno přispěti k uzdravení trpícího tím, že mu pomůžeme, aby épe a hlouběji poznal svůj duševní stav?

Dříve než na tu otázku odpovíme, pozorujme, jaký vliv může míti vůbec prohloubení znalosti sebe sama na duševní život. Vzpomeňme si na jeden z příkladů, jež jsme kdysi uvedli: Stává se nám někdy, že pocítujeme náklonnost nebo odpor k lidem, jež po prvé vidíme, takže si sami těch citů neumíme vysvětliti. A přece bývá někdy možno tu příčinu zjistiti; snad na př. pohledem na ony osoby vybavily se v našem vědomí představy bytostí nám drahých nebo nemilých, kteréžto představy vzbudily v nás pocity náklonnosti nebo odporu, jež my pak bez rozmyšlení přenášíme na lidi, které po prvé vidíme. Uvědomíme-li si však celý duševní pochod, jenž se tu v našem nitru udál, stáváme se takřka pány vzbuzených pocitů, takže — i když jich nemůžeme úplně vyhladiti, — přece se nedáme jimi svést k nesprávným úsudkům. Z toho příkladu vysvitá, jak dů-

¹⁾ „Es ist keine Besonderheit der Freudschen Anschauungen, dass er fordert, seelische Störungen sollen seelisch behandelt werden. Wir begegnen jetzt diesem Postulat fast durchweg in der Psychotherapie. Aber ist es mehr als eine unverzeihliche Einseitigkeit? Leib und Seele sind aufeinander angewiesen und voneinander abhängig. Sie beeinflussen sich ununterbrochen aufs nachhaltigste . . . Man gibt darum eine ganz gewichtige Waffe aus der Hand, wenn man darauf verzichtet, neurotisch kranke Menschen auch von der körperlichen Seite her zu behandeln, wenn man sie ausschliesslich von der Seele her anfasst.“ P. Maag, *Geschlechtsleben und seelische Störungen*, str. 206.

ležité je někdy poznání vlastního nitra. Čím lépe poznáváme sebe sama, čím jasněji jsme si vědomi svých duševních dispozic, náklonností, zvyků atd., tím snadněji se uvarujeme nespravedlivých úsudků, tím prozíravější budeme ve svých rozhodnutích.

Uvažujme nyní o jiném příkladu. Ke knězi ve zpovědnici přichází kdosi, jenž si stěžuje, že je trápen stálými úzkostmi. Jak sám tvrdí, trpí ustavičnými obavami, že nemá víry v Boha, bližnímu ubližuje na cti, poškozují cizí majetek, přijímá nehodně svátosti atd. Kněz však pozná brzy, že je to člověk věřící, svědomitě plnící své povinnosti, a že tudíž jeho obavy neplynou z rozumných důvodů, nýbrž z chorobné úzkostlivosti. Je možno pomoci mu alespoň do určité míry tím, že bude přiveden k jasnějšímu poznání svého nitra? Ano. Ubohý jsa ustavičně trápen neklidem a úzkostmi a neznaje skutečného důvodu toho utrpení, hledá mylně příčinu svých úzkostí v nějakých svých proviněních. Proto se vyznává, že se dopustil vin, jichž ve skutečnosti na sobě nemá. Podaří-li se knězi jasně ukázati nemocnému, že tu nejde o skutečné hříchy, nýbrž o pouhé chorobné představy a úzkosti, může jej tím z jeho úzkostlivosti vyléčiti. Jakmile totiž nemocný se přesvědčí, že skutečnou příčinou jeho stálých obav a úzkostí je choroba a nikoliv nějaká vina, uklidní se a nepodléhá již bezmocně svým úzkostem. „Když jsem pozoroval strach našich nemocných,“ — vypravuje Dr. Zbinden, — „vzpomínal jsem často na jednu událost s mou, tehdy tříletou dceruškou Marketou. Dítka dostalo k vánocům oslátka z lepenky, jež kývalo hlavou. Marketa milovala něžně své oslátka, dokud bylo klidno, avšak jakmile je vzala, a zvířátko počalo kývati hlavou, dala se do pláče a utekla. Pokoušel jsem se vyložit jí, že není důvodu k útěku, poněvadž oslák je z lepenky, a proto jí nemůže nijak ublížit. Avšak nedala se přesvědčiti a bála se potom jako před tím. Tu jsem oddělal hlavu oslátka a ukázal jí mechanismus; a od toho okamžiku dítě již nemělo strachu. Proto se snažíme v moderní psychotherapii ukázati nemocným mechanismus

jejich stavu, abychom tak zahnali jejich úzkostlivost“.¹⁾)

Jako ono dítě bylo uklidněno, když poznalo mechanismus hračky, tak i onen nemocný bude uklidněn, přesvědčí-li se, že skutečnou příčinou jeho úzkosti je chorobný stav, tak jako u mnohých jiných osob úzkostlivých. Jasným poznáním svého duševního stavu bude vymaněn z vlivu chorobné fantasie, neboť si bude vědom, že není třeba, aby se znepokojoval domnělými hříchy, poněvadž jeho „viny“ existují pouze v jeho chorobné obrazotvornosti.

Nebývá ovšem snadno přivést úzkostlivou osobu k úplnému uklidnění. Povinností zpovědníkovou jest, aby se snažil co nejlépe poznati nejen celý stav trpícího, nýbrž podle možnosti i příčiny, jež způsobily jeho úzkostlivost. Snad uvidí, že je nemocnému třeba také pomoci lékařské, již by byl posílen jeho celkový zdravotní stav a odstraněny tělesné závady, které mají neblahý vliv na jeho stav duševní. Jindy lze poznati i jiné příčiny, jež na vznik a vývoj úzkostlivosti působily, jako na př. příliš přísná výchova, styk s úzkostlivými osobami, četba spisů příliš přísných spisovatelů, některé události minulého života a j. Čím jasněji a přesvědčivěji bude nemocný poučen o pravé příčině svých úzkostí, tím více a trvaleji se uklidní. Jsa povzbuzován svým zpovědníkem, naučí se pohlížeti na své úzkosti jako na utrpení z vůle boží dopuštěné a bude se snažiti snášeti je s křesťanskou odevzdaností v pevné naději, že Bůh tento kříž jednou s něho sejme.²⁾) Poznenáhlu se naučí vykonávati klidně

¹⁾ Dr. Zbinden, Ratschläge für Nervöse und ihre Familien. cit. v P. V. Raymond, Der Freund der Nervösen und Skrupulanten. 5. vyd. Wiesbaden 1929, str. 25.

²⁾ Správně praví J. Lindworsky: „In den meisten Fällen jedoch wird die Angst viel tiefer in der Persönlichkeit verwurzelt sein. Da ist es die Aufgabe des Heilverfahrens, die ganze Persönlichkeit auf ein höheres Niveau zu stellen, ihr ein Lebensziel und eine Lebensauffassung zu geben, bei der die Sachverhalte, die sie zuvor beängstigten, nunmehr sie entweder gleichgültig lassen oder sogar befriedigen. Das wird in vollkommenem Masse nur eine übernatürliche Auffassung des Le-

všechny úkony, při nichž byl dříve trápen úzkostmi;¹⁾ jsa si vědom svého chorobného stavu, nedá se svými úzkostnými představami másti ve správném posuzování svého jednání. A tak časem bude ze své úzkostlivosti vyléčen buď úplně nebo alespoň do té míry, že mu úzkostlivost nebude působiti těžkých obtíží.²⁾

Představme si nyní, že by ten nemocný místo ke knězi šel k lékaři — psychoanalytikovi. Jak jsme již řekli, nepopíráme, že někdy může i tu býti uklidněn ve své chorobné úzkostlivosti, neboť tu má dosti příležitosti k tomu, aby se přesvědčil, že jeho úzkosti jsou způsobeny pouhou chorobou, již trpí i mnozí jiní. Tímto vědomím může nabýti alespoň tolik síly, aby se svým chorobným představám bezmocně nepoddával. Mimo to uslyší zajisté z úst lékařových mnohé povzbuzení, rady atd., a to vše může přispěti k jeho uklidnění. Avšak toho všeho by

bens erreichen können, die z. B. auch Krankheitserscheinungen und andere Schwierigkeiten als Wohltaten aus der Hand Gottes und Gelegenheiten zu grossmütiger Tugendübung ansieht. Allerdings wird nicht ein jeder Kranke fähig und gewillt sein, sich zu dieser erhabeneren Lebensauffassung durchzuringen. In solchen Falle wird kein Arzt eine endgültige Heilung erreichen können, sondern wird sich mit der symptomatischen Behandlung begnügen müssen.“ J. Lindworsky, Das Problem der psychogenen Erkrankung vom Standpunkt der Psychologie. V díle W. Bergmann, Religion und Seelenleiden, I., str. 29. Srvn. též Fr. W. Foerster, Sexualethik und Sexualpädagogik, str. 125 n.

¹⁾ M. Fassbender, Wollen eine königliche Kunst. 5. vyd. Freiburg im Br. 1916, str. 46.

²⁾ Psychoanalytikové přirovnávají někdy psychoanalytickou léčbu k svátostné zpovědi (na př. L. Kaplan, Grundzüge der Psychoanalyse, str. 63 n.). Ve skutečnosti však svátostná zpověď je něčím v podstatě zcela jiným než léčba psychoanalytická, třebaže jest mezi nimi jakási vnější podobnost. Je pravda, že kněz ve zpovědnici může dáti zpovídajícímu se mnohé rady užitečné i jeho zdraví, avšak vždy je zpovědník především lékařem duše. Jeho hlavním úkolem je, aby rozhřešením — z moci Kristem mu udělené — smazal viny kajícíkovy. Proto ze zpovědnice odchází kajícík nejen poučen a povzbuzen slovem zpovědníkovým, nýbrž především obohacen a posílen na duši milostmi nadpřirozenými; odchází v blahém vědomí, že jeho viny mocí boží mu byly odpuštěny. Že toto vědomí může blahodárně působiti i na jeho zdraví, o tom nelze pochybovati.

mu byl poskytl i kterýkoliv zkušený lékař jiný, jenž by ho byl při tom ušetřil sugestivního přesvědčování o fantastických naukách Freudových, jež nemocnému nikterak nebude k prospěchu.¹⁾

Jak souditi o „sublimaci“.

Jak jsme viděli v prvním díle,²⁾ tvrdí Freud, že síly pudu pohlavního lze „sublimovati“, t. j. odvésti od původního cíle a řídit k cílům jiným, jež nejsou pohlavní, nýbrž sociální; tím prý se stávají pohlavní síly důležitými spolučiniteli při tvoření děl sociálních, kulturních, uměleckých a náboženských.

¹⁾ „Leider scheinen jedoch die tatsächlichen Erfolge dieses Verfahrens (totiž psychoanalytické léčby) weit hinter den von Freud und seinen Anhängern gehegten Erwartungen zurückzubleiben . . . Der Grund dafür liegt nach meiner Überzeugung in dem Umstande, dass eben in der Regel die angenommenen ursächlichen Beziehungen der hysterischen Krankheitszeichen zu verdrängten Erinnerungen, insbesondere geschlechtlichen Inhalts, gar nicht bestehen. Auch dort, wo ein Behandlungserfolg jene Annahme zu bestätigen scheint, darf nicht vergessen werden, dass ja den Kranken durch das ganze Verfahren vorher mit grösstem Nachdrucke die Überzeugung von dem Bestehen eines derartigen Zusammenhanges und von der sicheren Aussicht auf Genesung durch Aufdeckung desselben aufgedrängt wurde. Andererseits muss aber auf das eindringlichste vor den leider in grösstem Masstabe geübten, nach meiner Auffassung geradezu ungeheuerlichen Bestrebungen gewarnt werden, um jeden Preis alle möglichen geschlechtlichen Erinnerungen ans Licht zu ziehen und gar aus harmlosen Regungen und Erlebnissen der Vergangenheit die scheusslichsten geschlechtlichen Verirrungen herauszulesen. Wem die Schädlichkeit und Verwerflichkeit dieses Treibens beim Lesen des von Freud veröffentlichten „Bruchstückes einer Hysterieanalyse“ nicht klar wird, dem ist freilich nicht zu helfen.“ E. Kraepelin, Psychiatrie, IV. Band, III. Teil, vyd. 8., Leipzig 1915, str. 1701. — „Solche Fragen (jaké se totiž činí při psychoanalytické léčbě) können Regungen wecken, die vorher schlummerten, und selbst dort, wo wirklich das sexuelle Moment ursächlich entscheidend war, ist die Ablenkung weit mehr angebracht als die analysierende Hervorzerrung und Betonung, durch welche die Störung weit mehr befestigt als überwunden wird.“ Fr. W. Foerster, Sexualethik und Sexualpädagogik, str. 131. — Srvn. též Fr. W. Foerster, Erziehung und Selbsterziehung, Zürich 1917, str. 40 n. a j. — W. Bergmann, Religion und Seelenleiden, I., str. 184 a j.

²⁾ Viz str. 99.

Podle toho názoru i nejvznešenější díla lidského ducha jsou výtvorem sil pudu pohlavního. Nedivíme se nikterak, že Freud dospěl k takovému názoru, uvážíme-li, že jsa důsledným darwinistou vykládá veškerý duševní život člověka vývojem z života zvířecího. Proto neuznáváje v člověku sil vyšších než síly pudové, je nucen tvrdit, že i nejvznešenější výtvořiny lidské kultury jsou vytvořeny těmito silami. My jsme však ukázali, že člověk vedle života smyslového, jež má společný se zvířetem, je obdařen životem vyšším, rozumovým. Mezi mohutnostmi života rozumového a smyslového je podstatný rozdíl, neboť mohutnosti rozumové jsou vpravdě duchové, t. j. na hmotě nezávislé.¹⁾ Proto síly pudové nemohou žádnou „sublimací“ býti proměněny v síly rozumové.²⁾ Veliká díla lidské kultury byla vytvořena především vyššími, rozumovými silami lidského ducha; síly nižší, smyslové mohly k jich vytvoření přispěti jen potud, pokud byly lidskému duchu podrobeny a jím řízeny.³⁾

¹⁾ Viz str. 112-120.

²⁾ „Man kann Schwefel sublimieren, es bleibt aber feiner Schwefel. So kann man natürlich auch sinnliche Triebe sublimieren, es bleibt aber feine Sinnlichkeit.“ L. Bopp, Theologisch-pädagogische Beurteilung der Psychoanalyse und Individualpsychologie. V díle W. Bergmann, Religion und Seelenleiden, I., str. 209. — „Mit Recht sagt Scheler (Max Scheler, Wesen und Arten der Sympathie. 2. Aufl. Bonn 1923, S. 240.): „Nach Freuds Darstellung hat es den Anschein, als nehme er an, es entsprängen die Akte geistiger Betätigung, wie sie in aller Erkenntnis und Kunsttätigkeit, in allem Wirken im Beruf sich betätigen, aus verdrängter libido. Sollte das wirklich Freuds Meinung sein, so erübrigt sich hier eine Diskussion: denn eine geistige Alchymie, durch deren Künste aus „libido“ „Denken“ und „Güte“ und dergleichen gemacht wird, ist uns bisher absolut unbekannt geblieben. In der Tat, die Theorie versagt hier rein als Theorie; sie erklärt nichts.“ Eduard Spranger, Psychologie der Jugendalters, vyd. 9., Leipzig 1927, str. 132.

³⁾ Krásně praví P. Maag, ačkoliv jest sám protestant: „Es ist eine unhaltbare Behauptung, dass jene grossen religiösen, sozialen und künstlerischen Schöpfungen, die wir den ehelos gebliebenen Menschen verdanken (wir erinnern an Paulus und Augustin, die männlichen und weiblichen Cölibatäre der katholischen Kirche, die zahlreichen Missionare, religiösen und weltlichen Entdecker auf allen möglichen Gebieten) lediglich Ersatzleistungen seien für die unterdrückte Sexualität. Nein!

Jak soudí Freud o odporu proti psychoanalysi.

Ačkoliv Freud našel dosti oddaných žáků, kteří se snažili a snaží jeho theorii rozšířiti mezi lékaři, vychovateli a spisovateli, přece se setkala jeho nauka se značným odporem, jmenovitě mezi pracovníky přísně vědeckými. Je užitečné všimnouti si, kterak Freud vysvětluje vznik toho odporu;¹⁾ neboť z toho poznáme nejlépe, jaký význam své theorii přičítá.

Především setkala se psychoanalýza s odporem lékařů. Důvodem toho, dí Freud, byl jakýsi materialistický názor lékařů, kteří při svém léčení byli lhostejní vůči všemu, co bylo povahy čistě duševní, považující za důležité jen to, co mohli zjistiti podle poznatků anatomických, fysických a chemických. I sami psychiatrové se se spokojili tím, že popisovali a třídili různé projevy duševních nemocí, snažíce se vysvětliti je podle možnosti příčinami tělesnými, poruchami anatomickými nebo chemickými. Z toho důvodu, praví Freud, nemohli chápati psychoanalýzu, která zkoumá především duševní příčiny neurotických onemocnění.

Není naším úkolem zkoumati, zdali a do jaké míry jsou oprávněny výtky, jež činí Freud vědě lékařské.

Diese Menschen waren begeistert von einer ihnen vorschwebenden Aufgabe, getrieben von einem bestimmten Ziel. Menschen, die den Sinn des Lebens erkannt haben, stehen unter dem Antrieb der Liebe Gottes oder des sozialen Pflichtgebotes und werden durch sie unabhängig und nicht selten unter Verleugnung des Fortpflanzungstriebes zu Höchstleistungen befähigt. Wir glauben, dass überhaupt gesunde Lebenslust nicht Ausdruck ist von erotischer Spannung, sondern umgekehrt, ureigenster Besitz der Seele, edelster Drang zum Herrschen oder Dienen, zum Erforschen, Erfinden, Neugestalten. Der Geist des Menschen ist ein Eroberer; er will vorwärts und aufwärts, während die Erfahrung lehrt, dass überall dort, wo ein vordrängender Geschlechtstrieb am Werke ist, die intellektuelle, ethische, soziale und künstlerische Leistung sinkt und den Träger in der Mittelmässigkeit sitzen lässt. Jede tüchtige Leistung erfordert Selbstbeherrschung und Hingabe. Und beides fällt den sexuell betonten Konstitutionen besonders schwer.“
P. Maag, Geschlechtsleben und seelische Störungen, v pozn. k str. 219.

¹⁾ Viz str. 100-105.

Nám stačí vědomí, že výtek podobných nelze činiti křesťanské filosofii, jež bojovala vždy proti materialismu jakékoliv formy.

Avšak ani u filosofů nedostalo se psychoanalysi příznivějšího přijetí. Příčinou toho, di Freud, je názor filosofů, podle nichž duševnem je to, čeho jsme si vědomi. Proto se nutně setkala s jejich odporem psychoanalýse, která tvrdí, že duševno a vědomo není totéž, ba že duševno je z největší části nevědomo.

Viděli jsme, že tato výtká Freudova jest oprávněna jen potud, pokud se týká těch filosofů, kteří neuznávají existence duše, pokládají za realitu duševní jediné úkony vědomé. Křesťanská filosofie však vždy jasně dokazovala, že úkony duševní nejsou jedinou realitou duševní, nýbrž vyžadují nezbytně podstatné duše jakožto svého zdroje a nositele. Zavrhuje tedy existenci „nevědoma“, o němž mluví Freud, hájíme zato existence duše, jež ovšem i s celým pokladem duševním není přímým předmětem našeho vědomí, nýbrž se stává vědoma teprve svými úkony.

Jsou však podle mínění Freudova ještě jiné příčiny, pro něž se lidská společnost bouří proti psychoanalýsě. Psychoanalýse prý totiž svým učením o „sublimaci“ ukázala, že celá kultura byla stvořena za mocného spolupůsobení pohlavních sil, jež byly odvedeny od cílů pohlavních a řízeny k cílům kulturním. Rovněž prý dokázala, že každý člověk od samého začátku života má pohlavní zájmy a hnutí, jichž obsah však energickým úsilím potlačil, takže na něj zapomněl; jako následek oněch potlačených hnutí zůstalo však v nás těžké vědomí viny. Snad — praví Freud — prodělalo veškeré lidstvo jakožto celek podobné období, a začátky níravnosti a náboženství byly úzce spojeny s překonáním toho období.

Freud správně dí, že tyto části jeho nauky vzbudily odpor vědeckých pracovníků; avšak odpor ten je zcela oprávněn. Ukázali jsme, že žádnou „sublimaci“ nelze sil pohlavních proměnit v síly duchové. A to, co tvrdí o pohlavních zájmech dítěte, odporuje poznatkům pedagogů

i psychologů.¹⁾ Fantastické domněnky Freudovy o vzniku mravnosti a náboženství²⁾ byly vyvráceny — zvláště v posledních letech — četnými výzkumy etnologů.³⁾

Avšak jedním z hlavních důvodů odporu proti psychoanalysí je podle mínění Freudova lidská domýšlivost. Lidské samolásky prý se již dotkli bolestně dva mužové: Koperník, jenž ukázal lidstvu, že naše země není střediskem vesmíru, a Ch. Darwin, jenž dokázal původ člověka z říše zvířecí; avšak nejbolestnější rány dostává se lidstvu Freudovou psychoanalysí, jež ukazuje, jak slabé je vlastní Já člověka proti přemocnému „nevědomu“.⁴⁾ A to prý je příčinou odporu proti psychoanalysí.

Na to odpovídáme: Koperník svým objevem nic nezměnil na zvláštním postavení naší země ve vesmíru,⁵⁾ Ch. Darwin pak svojí teorií nikterak nedokázal původu člověka z říše zvířecí.⁶⁾ A o tom, jak souditi o nauce Freudově, jsme řekli na stránkách předcházejících.

¹⁾ P. Maag, *Geschlechtsleben und seelische Störungen*, str. 122 a j. W. Bergmann, *Religion und Seelenleiden*, I., Düsseldorf 1926, str. 30, 229 n. a j. Srvn. též již jmenované pedagogické spisy Fr. W. Foerstra.

²⁾ Freud, *Totem und Tabu*, vyd. 3., Wien 1922.

³⁾ P. W. Schmidt ve svém vynikajícím díle „Der Ursprung der Gottesidee“ (P. W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie. I. Historisch-kritischer Teil*, vyd. 2. Münster i. W. 1926) Freuda vůbec neuvádí, z čehož lze souditi, jak rozhodně zamítá jeho fantastické domněnky. Scholastik, III. Freiburg im Br. 1928, str. 473. Srvn. též W. Schmidt, *Menschheitswege zum Gotterkennen*, str. 85. — W. Koppers, *Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neuern Völkerkunde*. M. Gladbach 1921. — P. Pavel Šebesta, *Z přitní pralesa*, I. a II. V Praze 1927.

⁴⁾ Abychom byli spravedliví, musíme připomenouti, že v posledních letech nemluví Freud vždy tak sebevědomě. Na př. podává posudek o svém vlastním díle píše: „So kann ich denn, rückschauend auf das Stückwerk meiner Lebensarbeit, sagen, dass ich vielerlei Anfänge gemacht und manche Anregungen ausgeteilt habe, woraus denn in der Zukunft etwas werden soll. Ich kann selbst nicht wissen, ob es viel sein wird oder wenig.“ (*Die Medizin der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, herausgegeben von R. Grote, Leipzig 1925; cit. v W. Bergmann, *Religion und Seelenleiden*, I., str. 188).

⁵⁾ P. Maag, *uv. kn.*, str. 75.

⁶⁾ Viz str. 127 n., kde též uvedena literatura. Srvn. Scholastik, III., Freiburg im Br. 1928, str. 105 (E. Wasmann). —

Domníváme se však, že jest nutno podrobněji zkoumati jednu výtku, již činí Freud lidské společnosti při obraně své theorie. Lidská společnost prý si stanovila vysoký ideál mravnosti, jehož splnění žádá od všech svých členů. Avšak každý jednotlivec pocítuje kulturní požadavky jako ustavičný tlak, poněvadž lidská společnost mu nedává za jeho zřikání dostatečné náhrady.¹⁾

V této výtce se skrývá zrnko pravdy. Freud dobře pozoruje, jak je těžko člověku přinášeti těžké oběti sebezapírání, jestliže jediným důvodem toho je mu lidská společnost a její požadavky. Řekli jsme již, že člověk je schopen přinášeti trvale těžké oběti sebezapírání jen tehdy, je-li přesvědčen o vznešených pohnutkách, které ho k tomu vedou. Avšak pouhé požadavky lidské společnosti, jak bystře postřehl Freud, nemohou býti člověku dostatečnou pohnutkou, aby se zřikal lákavých požitků světa. Proto Freud radí k zmírnění mravních požadavků společenských a vytýká lidské společnosti, že jeho radu odmítá.

I my ji odmítáme, neboť provádění takové rady by vedlo k ještě většímu rozpoutání lidských vášní a těžším škodám.²⁾ Pomoc jest nutno hledati jinde. Člověk je schopen jen tehdy odolati pokušením světa, umí-li pozdvihnouti svého zraku k nebi. Teprve tehdy, když si jasně uvědomí, že tento pozemský svět smyslový není jedinou skutečností, nýbrž přípravou k životu vyššímu, pozbývají smyslová lakadla své neodolatelné přitažlivosti.³⁾ Jako v záři jasného slunce mizí kouzlo umělých

J. Bumüller, *Die Urzeit des Menschen*, vyd. 4., Augsburg 1925, str. 295 nn., 353 a j. — S. Killermann, *Die Urge schichte des Menschen*, vyd. 2., Regensburg 1925, str. 117, 161 n., 238 nn. a j.

¹⁾ Viz str. 103.

²⁾ „Es ist wohl zweifellos, dass eine neue Sexualmoral, welche aus hygienischen Gründen das Element starker Zucht zu eliminieren suchen wollte, einen höchst schwächenden Einfluss auf die Nervensysteme ausüben und damit erst recht wieder die Dispositionem zur Hysterie verbreiten würde.“ Fr. W. Foerster, *Sexualethik und Sexualpädagogik*, str. 129.

³⁾ „All unserem Ringen fehlte ein tiefer Sinn, ja selbst die höchste Willenskultur käme in Gefahr, zu einem blossen Kraftsport auszuarten, wenn sie nicht eingeordnet würde in jene grosse geistige Lebensanschauung, die von aller tieferen

ličidel, tak pozbývá vlády smyslná žádostivost, je-li duše plna vznešených ideálů.¹⁾

Avšak jen z náboženství čerpalo a čerpá lidstvo veliké a vznešené ideály, proto jen náboženství skýtá lidskému duchu silu, aby si podrobil tělo, a činí člověka schopna, aby trvale a za všech okolností zůstal věren mravním příkázáním.²⁾ Proto se nedivíme, jestliže

Religion und Philosophie vertreten wird, die Anschauung nämlich, dass diese Sinnenwelt und dieses irdische Leben nicht die ganze Wirklichkeit, sondern nur die Vorstufe und Vorbereitung zu einer höheren geistigen Welt sei... Ohne den Glauben an die geistige Welt gibt es auf die Dauer keinen wahren Mut des Geistes zu sich selber.“ Fr. W. Foerster, *Sexualethik und Sexualpädagogik*, str. 217-219.

¹⁾ Veliký psycholog sv. Augustin, jenž jako pohan byl otrokem svých vášní, líčí úchvatnými slovy, co se dalo v jeho duši, když se obrátil ke křesťanství: „Jak sladkým mně najednou bylo odříkati se sladkých rozkoší! Těch rozkoší, které ztratiti jsem se bál, a jež jsem nyní s radostí opouštěl? Opravdu Ty jsi je ze mne vymýtil, má pravá a svrchovaná Rozkoši, vymýtil jsi je a vstoupil jsi na jejich místo sladší nad veškerou sladkost, ne ovšem tělu a krvi;... Můj duch byl již prost hlodavých starostí ctižádosti, lakomství, toho válení se a libování v prašivých žádostech; radostí jsem vstříc jásal Tobě, mé Světlo, mé Bohatství, má Spáso, můj Pane a Bože!“ Vyznání, kn. 9., hl. 1. (přeložil M. Levý, v Praze 1926).

²⁾ Proto praví Foerster, že náboženství je „největší pohlavně výchovnou silou“ („die grösste sexualpädagogische Kraft“). Fr. W. Foerster, *Sexualethik und Sexualpädagogik*, str. 217. Jindy dí: „Die niedere Leidenschaft stellt uns ihre Objekte in ungeheurer Anschaulichkeit vor Augen; dieser Anschaulichkeit ist das Höhere nur gewachsen, wenn es nicht bloss in abstrakter Lehre redet, sondern nur, wenn das Niedere an Anschaulichkeit und Lebensfülle, an Feuer und Willenskraft weit übertrifft. Gerade von diesem pädagogischen Standpunkte aus ist das Christentum von ganz unvergleichlicher und unerreichbarer Kraft. Es ist kein Zufall, dass es von jeher gerade auf leidenschaftliche Naturen eine so mächtige Anziehungskraft ausgeübt hat. ... In diesem Sinne ist die Religion die unersetzlichste sexualpädagogische Macht aller Zeiten: Selbst die denkbar höchste Geisteskultur kann nicht den Triumph der Materie aufhalten, wenn nicht die Wahrheit von oben die Fesseln menschlicher Knechtschaft löst. Jeder neue Tag unserer Kultur zeigt das mit grösserer Deutlichkeit... Die im vorhergehenden geschilderte ablenkende und bewahrende Macht der Religion gegenüber dem Geschlechtsleben ist so fundamental und zugleich so unersetzlich, dass wirkliche Enthaltksamkeit

Freud, jenž prohlašuje náboženství za pouhý přelud,¹⁾ pokládá mravní požadavky lidské společnosti za příliš těžké. Jsou zajisté lidé, kteří nemajíce vznešených ideálů náboženských, sami se takřka nutí — z pouhých vnějších ohledů — k zachovávaní příkazů společenské mravnosti. Souhlasíme s Freudem, že takovým lidem odříkání může býti příčinou těžkého utrpení tělesného i duševního, neboť podnikají boj proti mocné žádostivosti, nevědouce, odkud by k tomu čerpali dostatečné síly duševní.²⁾

Freud zamítá náboženství, nabízí místo něho lidstvu svoji psychoanalýzu. Avšak jeho lék nemůže náboženství nahraditi, neboť obsahuje příliš mnoho jedu.



und wirkliche Fernhaltung und Überwindung grosser Versuchungen — ausgenommen einzelne seltene Fälle — ohne religiöse Erziehung und Erhebung überhaupt nicht möglich ist, wenigstens bei stärkeren Temperamenten.“ Fr. W. Foerster, *Sexualethik und Sexualpädagogik*, str. 232 nn.

¹⁾ Freud, *Die Zukunft einer Illusion*. Wien 1927.

²⁾ „Nur in einem Punkte muss man Freud recht geben — oder sich wenigstens durch ihn auf eine wichtige psychologische und pädagogische Wahrheit aufmerksam machen lassen: Es gibt heute gewisse Kreise, die durch Rücksichten äusserlicher Art und durch eine gewisse Scheu, mit der Sitte zu brechen, an der alten Ethik festhalten, im übrigen aber ganz und gar von den Ansprüchen einer völlig andern Lebensanschauung erfüllt und erhitzt sind, in deren Rahmen Selbstüberwindung und Entsagung eigentlich gar keinen Sinn haben. Solche Menschen können dann allerdings unter den Verböten der alten Ethik schwer nervös leiden — so wie überhaupt jeder tiefe Zwiespalt das Nervensystem aufreißt, ... Eine wirklich gesunde und erfolgreiche Gegenwirkung wird hier immer nur dann gelingen, wenn durch grosse und lebendige Ideale die ganze auf den blossen Genuss konzentrierte Lebensrichtung in der Wurzel entmutigt und zurückgedrängt und die geistige Natur des Menschen in den Vordergrund des ganzen Ich gerückt wird. Wird die Seele nicht durch höhere Güter erfüllt und von der Triebwelt abgelenkt, so ... ist der Kampf des Menschen mit seinem Sexualtriebe in der Tat nur eine aufreibende und qualvolle Misere ohne tieferen Sinn und Erfolg.“ Fr. W. Foerster, *Sexualethik und Sexualpädagogik*, str. 123 n. Ostatně i sám Freud přiznává, „die ausserordentliche Vermehrung der Neurosen seit der Entkräftung der Religionen“. Freud, *Zur Technik der Psychoanalyse und zur Metapsychologie*. Wien 1924, str. 30.

ZÁVĚR.

Vyložili jsme hlavní části Freudovy psychoanalýzy a zaujali k ní stanovisko. Snažili jsme se rozlišiti zrnka pravdy, jež se v té theorii skrývají, od nesprávných zásad Freudových, jež jsme zavrhnuli. Freud vytýká lékařské vědě přílišné hovnění materialismu a ukazuje na význam duševního prvku v člověku; ¹⁾ avšak jeho vlastní nauka není nic jiného, než jakýsi duševní materialismus, ²⁾ neboť nezná života duševního, jenž by byl na hmotě nezávislý. Moderním psychologům vytýká jako veliký nedostatek, že za duševní realitu uznávají jediné úkony vědomé, a ukazuje, že pro tento předsudek nemohou dostatečně vysvětliti duševního života lidského; sám však neuznává duševní podstaty jakožto nositele duševních disposic a úkonů, nýbrž místo toho marně se snaží dokazovati existenci jakéhosi duševního „nevě-

¹⁾ Jest nutno připomenouti, že v posledních letech v lékařské vědě vždy více je dbáno i duševních činitelů při léčení nemocí duševních. P. Maag, *Geschlechtsleben und seelische Störungen*, str. 206. — „Auf tausend Wegen, unter tausend Masken und Formeln geht die Sehnsucht des gegenwärtigen Geistes dahin, die Seele wiederzufinden. Wiederzuentdecken, was so lange verloren schien, zergangen in Mechanität und Physiologie, — es im Apparat oder hinter demselbem zu erfassen, sich seines Wesens und seiner Vorherrschaft wieder zu versichern.“ A. Kronfeld, *Psychotherapie*, str. VII.

²⁾ A. Kronfeld, *Psychotherapie*, str. 157. — „Ist auch der physiologische Materialismus bei Freud überwunden: es bleibt ein psychologischer Materialismus bestehen.“ E. Spranger, *Psychologie des Jugendalters*, str. 133.

doma“. Slibuje, že objasní vznik a rozvoj lidské řeči, mythů a náboženství; avšak jeho „objasňování“ jsou pouhé fantastické domněnky. Tvrdí, že hlavním pramenem lidské kultury, mravnosti a náboženství jsou síly pohlavní; avšak jeho tvrzení se zakládá na mylném předsudku, že člověk se neliší podstatně od zvířete. Ukazuje, jak je těžko jednotlivci vyhověti požadavkům společenské mravnosti; sám však svou naukou připravuje lidstvo o nejmocnější zdroj mravní síly, o náboženství.

Proto, třebaže uznáváme, že Freudova pozorování dala podnět k některým užitečným poznatkům,¹⁾ přece jeho psychoanalysí zamítáme.



¹⁾ Fr. W. Foerster, *Erziehung und Selbsterziehung*, str. 27, 43.

OBSAH:

	Strana
Úvod . . .	5—8
DÍL PRVÝ: Freudova psychoanalýze.	9—105
Část prvá: Pojem, vznik a rozšíření psychoanalýze	11—21
Pojem psychoanalýze 11—12; Vznik psychoanalýze 12—15; Hnutí psychoanalytické 15—18; Odpad Adlerův a Jungův 18—21.	
Část druhá: Theorie psychoanalytická . .	22—99
Hlava první: Projevy „nevědoma“ v pochybeních denního života	22—34
Drobná pochybení denního života 22—23; Jak vysvětliti vznik nedobrovolných pochybení 23—24; Interference (setkání) dvou úmyslů 24—26; Úmysl rušící 26—31; Úmysl nevědomý 31; Úmysl potlačený 31—32; Dodatky k různým pochybením 32—34; Závěr 34.	
Hlava druhá: Projevy „nevědoma“ ve snu	35—77
Sen 35—36; Pokusy Mauryho a Hildebrandtovy 36—39; Denní sny 39; Výklad snu 39—44; Příklady analýze snu 44—45; Skryté myšlenky snu 45—47; Dětské sny 47—49; Úkol a vlastnosti snu 49—52; Snová censura 52—55;	

Symbols ve snu 55—60; Snová práce 60—63; Archaismus a infantilismus ve snu 63—70; Vyplnění přání 70—73; Příklad analýze snu 73—76; Dvojí nevědomo 76—77.

Hlava třetí: Projevy „nevědoma“ v symptomech neurotických 78—99

Neurotické symptomy 78—81; Psychiatrie a psychoanalýza 81—85; Smysl symptomů 85—89; Odpor. — Potlačení 89—93; Tvoření symptomů 93—96; Psychoanalytická terapie 96—99; Sublimace 99.

Část třetí: Odpor proti psychoanalýze . . . 99—105

DÍL DRUHÝ: Poměr křesťanské filosofie k Freudově psychoanalýze. . . 107—177

Křesťanská filosofie 109—110; Psychologie spekulativní a experimentální 110—112; Podstatný rozdíl mezi životem rozumovým a smyslovým 112—116; Svoboda lidské vůle 117—119; Duše lidská 119—120; Poměr lidské duše k tělu 120—123; Vliv těla na duši 124; Vliv duše na tělo 125; Jsme si vědomi své duše? 125—126; Všeobecný posudek o Freudově teorii 126—127; Předpoklady Freudovy teorie 127—128; Co souditi o „nevědomu“? 128 až 130; Rozličné druhy a stupně vědomí 130 až 133; Důkazy existence nevědoma z nedobrovolných pochybení 133—134; Duševní dispo-
sice 135—137; Tendence a úmysl 137; Freudův determinismus 137—139; Co říci o „potlačeném“ úmyslu 139—140; Projevy „nevědoma“ ve snu 140; Je sen splněním přání? 140—141; Freudova analýza snů 142—144; Psychoanalytická metoda 144—147; Duševní příčiny snu 147—148; Snová práce a censura 148—149; Symbols ve snu 150—151; Archaismus a infan-

tilismus ve snu 151—152; Projevy „nevědoma“
v symptomech neurotických 152—154; Vznik
neurotických symptomů 154—157; Odříkání
157—162; Jak souditi o psychoanalytické the-
rapii 162—170; Jak souditi o „sublimaci“ 170
až 171; Jak soudí Freud o odporu proti psycho-
analysi 172—177.

Strana

Závěr 179—180

