

2. K VZTAHU MEZI SOCIOLOGIÍ A PSYCHOLOGIÍ

Po více než třicet let mají masy ve vyspělých industriálních zemích sklon, místo aby sledovaly své racionální zájmy, a z nich zejména zachování vlastního života, hnát se do politiky katastrof. Jsou jim sice slibovány výhody, zároveň jim však bývá s důrazem zaměňována idea vlastního štěstí za hrozby a násilí, jsou jim ukládány neúměrné oběti, bezprostředně je ohrožována jejich existence a apelováno na latentní instinkty smrti. Leccos z toho je o postižených individuích do té míry zřejmé, že člověku, který to chce pochopit, je těžko spokojit se s rozhodujícím faktorem, totiž s poukazem na objektivní podmínky masových hnutí, a nepodlehnout sugesci, že již neplatí žádné objektivní zákony. Staré vysvětlení, že zájemci kontrolují všechny prostředky veřejného mínění, samo nestačí. Neboť masy by se sotva daly nalákat na nezapnou, cynicky prohanou propagandu, kdyby z nich samých nevycházelo vstříc něco onomu poselství o oběti a nebezpečném životě. Tváří v tvář fašismu byla proto poznána nezbytnost doplnit společenskou teorii psychologií, zvláště analyticky orientovanou sociální psychologií. Souhra mezi poznáním společenských determinant a pudových struktur, které ovládají masy, slibovala plné uchopení soudržnosti totality. Zatímco ochotná věda vychodního bloku vymítala analytickou psychologii jako dílo ďáblovo — jedinou vědu, která vážně zkoumá subjektivní podmínky objektivní iracionality — a s Lukácsem dokázala přiřadit Freuda se Spenglerem a Nietzsche k fašismu, na této straně opony byl akcent, ne bezjistého potěšení, přesunut na duševno a na člověka s jeho tzv. existenciálními, což znamenalo vymknout se závazné společenské teorii. Nakonec je tato teorie, jako ostatně už ve Freudově pozdním spisu o stísněnosti kulturou, skepticky nivelizována s nepřipadnými, pouze subjektivními motivacemi. Kde se přitom vůbec uvažuje o vztahu mezi společenskou teorií a psychologií, tam se leda určí místo obou disciplín v soustavě věd, a pojednává se o obtížích, které vyplývají z jejich vztahu, v souvislosti s otázkou, jakých pojmových modelů nutno právě použít. ¶ Zda společenské fenomény je třeba odvozovat z objektivních podmínek nebo z duševního života zespolečenštěných

individuí, anebo z obojího; zda se dva typy vysvětlení doplňují, vylučují, nebo zda jejich vztah sám ještě vyžaduje další teoretické úvahy — to vše se redukuje na metodologii. Právem proto Talcott Parsons, pro nějž jsou takovéto intence příznačné, vyzvedává ve studii „Psychoanalysis and the Social Structure“¹, ve shodě se starší německou tradicí a také s Durkheimem, nezávislost a vydělenost společenského systému, jemuž třeba rozumět na jeho vlastní rovině a ne jako pouhé výslednici individuálních činností.² Toto rozlišení však i u něho ulpívá na tom, oč má sociolog „zájem“: na způsobech chování a atitudách, relevantních pro společenský systém. Jedině proto požaduje, aby sociologické motivační problémy byly formulovány v kategoriích „frame of reference of the social system“ a nikoli „personality“.

¹ Sociologické myšlenkové modely se mají pouze shodovat s dosavadními psychologickými poznatky.³

Bez starosti o otázku, zda diference tkví ve věci samé, je volba společenské nebo psychologické perspektivy ponechávána zvlášť dělbý práce mezi disciplínami. Parsons, na rozdíl od primitivní jednotné vědy, se neuzavírá poznatku, že se „typické problémy pro psychologa a pro sociologa různí“. Právě proto však musí oba používat týchž pojmů na různých úrovních abstrakce a v různých kombinacích⁴. To je možné pouze tak, že divergence sociologie a psychologie bude moci být překonána bez ohledu na charakter předmětu. Kdyby při postupné organizaci obě vědy vyjasnily logickou strukturu svých pojmů, pak by se podle tohoto pojetí daly plynule na sebe napojit. Kdyby nakonec byla k dispozici naprosto adekvátní dynamická teorie lidských motivací, bylo by podle Parsonse pravděpodobné, že zmizí rozdíl v „úrovni abstrakce“. Jaký je vzájemný vztah objektivně společenských a duševně individuálních momentů, to prý závisí na pouhém pojmovém odlitku, který se těmito momentům dostane v akademickém provozu, s obvyklou výhradou, že je třeba sebrat více faktů a pojmy lépe zaostřit. Zatímco Parsons, vyškolený na Maxu Weberovi, jasně vnímá nepřiměřenost mnoha běžných psychologických výkladů společenských jevů, netuší za touto nepři-

¹ T. Parsons, Psychoanalysis and the Social Structure, v: The Psychoanalytic Quarterly, sv. XIX, č. 3, 1950, str. 371 an.

² Tamtéž, str. 372.

³ Tamtéž, str. 375.

⁴ Tamtéž, str. 376.

měřenosti žádný reálný rozpor zvláštního a obecného, žádnou různost objektivního a jen subjektivně individuálního životního procesu¹; z antagonismu se mu stává problém vědecké organizace, který by se při stálém pokroku harmonicky vyřešil. Ideál pojmového sjednocení, vzatý z přírodních věd, však neplatí automaticky vůči společnosti, jejíž jednota tkví v nejednotnosti. Vědy o společnosti a o duši, třeba dělbu práce v poznání promítnout na jeho substrát. Rozdělení společnosti a duševna je falešným vědomím; zvětňuje ve formě kategorií rozštěpení živého subjektu a objektivitu nad subjekty vládnoucí a přece od nich pocházející. Tomuto falešnému vědomí však nelze vzít základnu pomocí metodologického dekretu. Lidé se ve společnosti nepoznávají, ani společnost sama v sobě, protože si jsou odcizeni vzájemně i vzhledem k celku.² Jejich zpředmětnělé společenské vztahy do světa, to pouze odráží skutečnosti, které ve světě proběhly. Falešné vědomí je zároveň pravdivé; vnitřní a vnější svět jsou od sebe odtrženy. Jen důsledným určením difference, ne rozšířením pojmů, je jejich vztah přiměřeně vyjádřen. Pravdivost celku tkví v jednoslýšet o společnosti a idiosynkraticky trvá na individuu a jeho archaickém dědictví, vyjadřuje víc společenskou fatalitu nežli psychologie, která se začleňuje do již neexistující universitas literarum tím, že přihlíží ke společenským „činitelům“ nebo pomocí „wholistic approach“.

Sladění psychologie a společenské vědy používáním týchž pojmů na různých rovinách abstrakce svým obsahem nutně směřuje k harmonizaci. Podle Parsonse se např. daří společenská integrace, jejíž pozitivní charakter mlčky a obecně předpokládá, tehdy, jestliže se funkční potřeby společnosti — jako objektivní sociální moment — shodují se schématy „průměrného superego“³. Tato sladěnost člo-

¹ Dvojici „objektivně — subjektivně“ překládám zde volně pojmy „an sich seiend“ a „für sich seiend“. Pozn. překl.

² Empirická sociologie odtud vyvodila „personalizaci“, totiž sklon upravit si objektivně způsobené společenské procesy jako činnosti dobrých nebo špatných osob, s jejichž jmény veřejné informační prostředky tyto procesy spojují. (Viz T. W. Adorno aj., *The Authoritarian Personality*, New York 1950, str. 663 an.)

³ Viz T. Parsons, cit. dílo, str. 373.

věka a systému se stává normou, aniž je položena otázka místa obou těchto „měřítek“ v celku společenského procesu, a zvláště ne otázka původu a právního nároku „průměrného superego“. I špatné, represivní poměry se mohou normativně obrážet v tomto superego. Daň, kterou Parsons splácí za pojmovou harmonii, tkví v tom, že jeho pojem integrace, tato pozitivistická napodobenina identity subjektu a objektu, připouští i nerozumný stav společnosti, pokud by jen měl dostatek moci, aby své příslušníky předem ztvárnil. Koincidence průměrného superego a funkčních potřeb sociálního systému, totiž potřeb své vlastní perpetuace, je triumfálně dosaženo v Huxleyově „Krásném novém světě“. Takovouto důslednost ovšem Parsonsova teorie neměla na mysli. Empiristické myšlení ho chrání před tím, aby onu identitu vydával za skutečnou. Zdůrazňuje divergenci mezi lidmi jako psychologickými bytostmi — „personální strukturou“ — a objektivním zařízením — „instituční strukturou“ — dnešního světa. Ve shodě se sociologickou tradicí si dává psychoanalyticky orientovaný Parsons počet z nepsychologických motivací, tj. z mechanismů, které způsobují, že lidé jednají ve shodě s tím, co od nich očekávají objektivní instituce, třebaže je to v protikladu k tomu, co psychologie nazývá personální strukturou.² Obecným cílům individuí, jak jsou zprostředkovány společenským racionálním účelem, by připadal primát před jejich konkrétními subjektivními tendencemi. Avšak rozhodující zprostředkování, totiž sebezáchovný rozum, je přitom vyzdvihován méně než u Maxe Webera.³ Zřejmě Parsons chápe samotné sociální normy jako sedimentovaná schémata přizpůsobení, tedy chceme-li, konec konců zase v podstatě psychologicky. Ať tak či onak, je mu však, na rozdíl od vládnoucí subjektivistické ekonomie, jasné, že se ekonomické motivace, jako je „ziskuchtivost“, neztrácejí v psychologických.⁴ Je jisté, že racionální ekonomické jednání individua nevzniká pouze ekonomickým kalkulováním, touhou po zisku. To je daleko spíše dodatečná konstrukce, aby formulkou, která věcně přináší málo nového, byla jakžtakž upravena — z hlediska individua nijak samozřejmá — racionalita průměrného

¹ Viz tamtéž.

² Viz tamtéž, str. 374.

³ Viz M. Weber, *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*, v: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1922, str. 412.

⁴ Viz T. Parsons, cit. dílo, str. 374.

ekonomického jednání. Podstatnějším subjektivním motivem objektivní racionality je strach. Tento strach je zprostředkován. Kdo se nechová podle ekonomických pravidel, ten dnes málokdy okamžitě ztroskotá. Na obzoru se však rýsuje deklasování. Otvírá se výhled na asocialitu, na zločin: kdo se nechce zúčastnit hry, je podezřelý a je vystaven společenské pomstě i tehdy, nemusí-li ještě hladovět a spát pod mostem.

Strach z vyvržení, společenská sankce ekonomické praxe, však dávno s dalšími tabu zniterněl a promítl se do jednotlivce. Stal se historicky druhou přírodou; ne nadarmo znamená existence v jazykovém úzu, nezkaženém filosofií, jak přirozené jsoucno, tak možnost sebezáchovy v hospodářském procesu. Superego, instance svědomí, nejen interpretuje jednotlivci to, co společnost zavrhuje, jako zlo o sobě, nýbrž iracionálním způsobem míchá starý strach z fyzické záhuby s daleko pozdějším strachem z vyobcování ze společenského svazku, jenž místo přírody obklopuje člověka. Tento společenský strach, živěný z atavistických zdrojů a namnoze silně přestřelující, třebaže se může v současné době každou chvíli stát znovu reálným, akumuloval takovou sílu, že ten, kdo jej odvrhne, musí být morálním héroem, i když sebedůkladněji prohlédl jeho chiméričnost. Lidé snad proto tak zoufale lpějí na dávno zproblematizovaných, do velké míry absurdních stavech civilizace, která jim má zaručovat racionální ekonomickou praxi, protože jim kdysi bylo tak nesmírně zatěžko, aby se sami zcivilizovali. Pudová energie „ekonomického člověka“, je násilnou, vtlučenou, který tu poroučí „člověku psychologickému“, je násilnou, vtlučenou láskou k tomu, co člověk kdysi nenáviděl. Takováto „psychologie“ vyznačuje mez, kterou klade moc racionálnímu směnnému vztahu, ale zároveň omezuje moc vlastní psychologie jednotlivých subjektů. Přesvědčení o průhledné racionalitě ekonomie je sebeklamem občanské společnosti, stejně jako přesvědčení, že psychologie podává dostatečný důvod pro jednání. Ona racionalita vychází z fyzického násilí, z tělesných muk, z materiálního pohnutky, který překonává imanentní ekonomické „materiální pohnutky“, stejně jako rozbíjí pudovou ekonomii psychologickou. V rozvinuté směnné společnosti, tváří v tvář nepoměru mezi mocí institucí a bezmocností jednotlivce, tento strach natolik zevšeobecněl, že by bylo třeba nadlidského úsilí k tomu, aby se člověk držel stranou, zatímco mechanismus sou-

časně bez ustání v každém jednotlivci podlamuje síly k odporu. Zůstává však, navzdory nespornému primátu ekonomie před psychologíí v chování jednotlivce, stejně nejisté jako kdy dříve, zda racionalita tohoto jednotlivce je vůbec racionální a zda psychologie ji nemůže kdykoli odhalit jako neúměrnou racionalizaci. Pokud je ekonomický rozum parciální a rozumnost celku problematická, jsou k jejímu udržování zapřahovány iracionální síly. Iracionalita racionálního systému se objevuje v psychologii spoutaného subjektu. Nauka o racionálním chování vede k rozporům. Jako je imanentně nerozumné, co rozum systému požaduje od svých příslušníků, protože totalita ekonomicky účelného jednání všech, včetně reprodukce celku, vede k zhroucení tak naopak transcenduje absolutní *τέλος* racionality, totiž splnění, samu racionalitu. Racionalita je vždy do jisté míry marnou obětí, a tím stejně iracionální, jako by byl stav bez oběti, který by již nevyžadoval žádné ratio.

Parsons dosahuje alternativy, která by se dala odstranit pouze kritikou antagonistického stavu: rozhodnutí mezi dvěma podobami falešného vědomí, které mají do nekonečna vůči sobě pravdu, mezi racionalistickou psychologíí a psychologickou společenskou teorií. Zde je však přerušena reflexe. Místo obsahového určení motivace nastupuje volba „frame of reference“, vědecké soustavy vztahů, která je vydána libovůli badatele, podobně jako ideální typ u Maxe Webera.¹ Postulát shody sociologických motivačních teorií s konkrétně získanou znalostí personální struktury nahrazuje ve jménu jednoty vědeckého výkladu rozpolcený předmět homogenním; jakkoli jsou individua produkty společenského celku, dostávají se jako taková nutně s tímto celkem do rozporu. Kde se Parsons spokojuje vyrovnávajícím vědeckým taktem, tam neslučitelnost kategorií, které chce spojit, naznačuje neslučitelnost systému a lidí, z nichž se skládá. Sociologie je s rezignací přijímána jako to, čím jednou je: „The sociologist's problems are different.“² Pak se již sotva dá pochopit, proč psychologové mají používat týchž pojmů na různých úrovních abstrakce a v různých kombinacích.³ Vůbec neběží o pouhé úrovně

¹ Viz M. Weber, Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, v: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922.

² T. Parsons, cit. dílo, str. 376.

³ Viz tamtéž.

abstrakce, mezi nimiž ještě zůstávají mezery pouze díky neúplnosti našich empirických znalostí.¹

Objektivní rozpory nejsou intelektuálními provizórii, která časem zmizí. Napětí, které se v současné společnosti dá zmírnit po dobu krátkých intervalů a v omezených sektorech, ne však zrušit, je křivě promítáno na statické schéma všeobecných — společenských — a speciálnějších — psychologických — pojmů, které jen prozatímne netvoří kontinuum, protože se prý nedostává kvantitativně dostatečujících dat pro generalizaci individuálního. Rozdíl mezi individuem a společností není však jen kvantitativní: tak je nahlížen pouze pod vlivem sugesce společenského procesu, který předem formuje jednotlivce v nositele svých funkcí v celkovém procesu. Žádná budoucí vědecká syntéza nemůže spojit pod jedním kloboukem, co je v sobě principiálně rozdvojené.

Zatímco společenské zákony nemohou být „extrapolovány“ z psychologických poznatků, není na opačném pólu individuum z psychologického substrátu psychologie, nýbrž vždy zároveň, prostým individuem a substrátem psychologie, nýbrž vždy zároveň, pokud se chová nějakým způsobem racionálně, nositelem společenských určení, která je formují. Jeho „psychologie“, jako pásmo iracionality, nepoukazuje méně na společenské momenty než rozum. Specifické rozdíly mezi jednotlivci jsou jak příznakem společenského tlaku, tak šifrou lidské svobody. Protiklad obou sfér nesmí být eskamotován schématem vědeckého zevšeobecnění, nesmí však být ani absolutizován. To by znamenalo brát do slova a písmene sebe-vědomí jednotlivce, jež je samo efemérním produktem individualistické společnosti. Divergence individua a společnosti je svou podstatou společenského původu, je společensky udržována a její projevy musejí být od počátku vysvětlovány společensky. Dokonce vulgární materialismus, který formy individuální reakce odvozuje z hmatatelné ziskuchtivosti, má pravdu proti psychologovi, který ekonomickou činnost dospělých vyvozuje z jejich dětství, zatímco se tato činnost řídí objektivními ekonomickými zákony a individuální charakter jednotlivců se v ní buď vůbec neprojevuje, nebo jako pouhý přívěsek. I kdyby byl uskutečnitelný Parsonsov požadavek přizpůsobit psychologické pojmy precizním požadavkům společenské teorie, bylo by to málo platné. Neboť specifické společenské fenomény se emancipovaly od

¹ Viz tamtéž.

psychologie zavedením abstraktních znaků mezi osobami, zejména ekvivalentní směny a nadvlády rozumu, což je orgán, který se utvořil podle modelu takovýchto, od člověka odpoutaných znaků. „Subjektivistická“ ekonomie je tudíž ideologická: psychologické momenty, jichž používá pro vysvětlení tržního procesu, jsou pouhými akcidenčními tohoto procesu a přesunutí akcentu prezentuje jev místo podstaty.

Parsonsovo oprávněné podezření, že psychoanalytičtí experti jsou sami neschopni adekvátním způsobem aplikovat analytické pojmy na sociální problémy, míří nejen proti všeobecnému sklonu odborníků, rozšířit své parciální pojmy na totalitu, která se jim vymyká, nýbrž i proti snaze psychologicky vysvětlovat, co vůbec nevychází z duševního života jednotlivých lidí. Souměřitelnost individuálního z chování, reálné zespolečenštění spočívá v tom, že lidé jako ekonomické subjekty vůbec nestojí bezprostředně proti sobě, nýbrž jednají podle míry směnné hodnoty. To předepisuje i pravidla vzájemného vztahu mezi vědami. Jejich specializace by se nedala korigovat ideálem polyhistora, který by rozuměl jak sociologii, tak psychologii. Poplašné volání po integraci věd je výrazem bezmoci, nikoli pokroku. Spíše je možno se domnívat, že setrvání u zvláštního a odštěpeného rozbije jeho monadologický charakter a objeví v jeho jádru obecné, než aby pojmová syntéza reálně rozpadlého dokázala zastavit rozpad. Poznání není schopno jiné totality kromě antagonistické, a jen silou rozporu je vůbec s to totality dosahovat. Že specifické psychologické nadání téměř vždy obsahuje iracionální nebo aspoň anti-systematický moment, není samo psychologickou náhodou, nýbrž je odvozeno z předmětu, z odštěpené iracionality jakožto doplňku vládnoucí racionality. Freudův vědeckostrategický úspěch se zakládá v neposlední řadě na tom, že se v něm spojoval psychologický postřeh se systematickostí, a ta zase s výlučností a panovačností. I když právě tato intence, stupňovat své objevy v totalitu, představuje moment nepravdy v psychoanalýze, vděčí právě této totalitárnosti za svou sugestivní sílu. Bývá přijímána jako kouzelná formulka, která slibuje vše rozřešit. Velké duchovní účinky bývají vždy poplatny momentu násilí, vlády nad lidmi; právě narcisovství a izolovanost rozkazujícího láká kolektiv, jak Freud sám dobře věděl.¹ Ideologie velké a silné

¹ „Dodnes potřebují davová individua, aby se jim předstíralo, že je vůdce miluje rovným a spravedlivým dílem, vůdce však sám nemusí milovat nikoho, může

osobnosti mívá sklon připisovat jí k dobru jako lidskou velikost její nelidskost, její brutální manipulování nestejnorodým. Patří k bezmocnosti pravdy v existujících poměrech, že chce-li být pravdou, musí se zřítí právě tohoto momentu násilí.

Psychoanalytik Heinz Hartmann, který se vyjádřil k Parsonsově studii, sdílí s ním sympatie pro pojmový jazyk, společný oběma disciplínám, konceduje však, v tichém protikladu k převládajícímu psychologismu freudovské ortodoxie, že společenské vědy mohou činit platné předpovědi bez přihlížení k individuálním personálním strukturám.¹ Dovolává se přitom rozdílu, který psychoanalýza dělá mezi jednáním vědomého nebo předvědomého ego a jednáním nevědomí. Místo aby spolu s revizionisty redukoval při společenské interpretaci nevědomí na přímé sociální vlivy, navazuje na Freudovo rozlišování ego a id. Ego, tato instance, jež se odštěpila od původní pudové energie, jejímž úkolem je „zkoumat“² realitu a která má v podstatě na starosti přizpůsobení, odděluje se podle Hartmannovy implicitní logiky od psychologické motivace a vykonává jako realitní princip funkci logicko-objektivující. Přísná psychoanalýza, která si je vědoma protikladnosti psychických sil, může spíše uplatňovat objektivitu, zvláště ekonomických zákonů pohybu, vůči subjektivním pudovým hnutím než doktríny, které popírají jádro analytické teorie, totiž rozpor mezi ego a id, aby stůj co stůj dosáhly kontinuity mezi společností a duševnem.³ Vskutku je chování psychotika, ale už i chování člověka, trpícího charakterovou neurózou, který si, přes v podstatě „normální“ fungování inteligence, ve světě neustále škodí, nesrovnatelně „psychologičtější“ než chování obchodníka, který jakmile jednou akceptoval svou roli, lhotejně, zda rysy role, kterou představuje, jsou i jeho vlastními, sotva by se mohl zachová-

být panská povaha, absolutně narcisovská, přitom sebejistá a samostatná.“ (S. Freud, Gesammelte Werke, sv. XIII, Massenpsychologie und Ich-Analyse, Londýn 1940—1952, str. 138.)

¹ H. Hartmann, The Application of Psychoanalytic Concepts to Social Science, v: The Psychoanalytic Quarterly, sv. XIX, č. 3, 1950, str. 385.

² „Zkoumání reality postavíme jako jednu z velkých institucí ego, vedle už známé cenzury mezi psychickými systémy, a budeme čekat, že nám analýza narcisovských afekcí pomůže odhalit další takovéto instituce.“ (S. Freud, Werke X, Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre, str. 424.)

³ Viz T. W. Adorno, Zum Verhältnis von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie, v: Psyche, VI. ročník, č. 1, 1952, str. 17 an.

vat od situace k situaci jinak, než činí, pokud se ovšem nekvalifikuje jako neurotik. Nesporně má i dokonale narcisovský způsob chování psychotiků svůj společenský aspekt. Lze dokonce dobře konstruovat určité typy duševních onemocnění podle modelu onemocnělé společnosti. Už před třiceti lety chápal Lukács schizofrenii jako krajní důsledek společenského odcizení subjektu objektivitě. Má-li však izolace psychologické sféry u autistických lidí sama společenský původ, tak přece vytváří, jakmile je jednou konstruována, poměrně homogenní a uzavřenou psychologickou motivační strukturu. Ego, které vládne samo sebou, je naproti tomu motivováno průhledným vztahem vůči realitě; jeho psychologie se většinou objevuje už jen jako porucha a je stále znovu odrážena drastičnou nadvládou rozumu, v němž se ztělesňují objektivní společenské zájmové polohy. Cíle ego nejsou již totožné s primárními pudovými cíli, nedají se již na ně redukovat a v mnohém jim odporují. Není věcí pouhé nomenklatury, zda rozšíříme pojem psychologična natolik, že zahrnuje ještě i „logizaci“ psychické energie. Jeho substance tkví jedině v protikladu iracionality a racionálna jako něčeho mimopsychologického. Ne náhodou byla koncipována psychoanalýza v oblasti soukromého života, rodinných konfliktů, ekonomicky řečeno, ve sféře konzumu: toto je její doména, protože vlastní, samotná hra psychologických sil je omezena na okrsek soukromí a má sotva moc nad sférou materiální produkce.

Oddělení společenských aktů, v nichž se život lidí reprodukuje, od nich samých, jim brání, aby prohlédli společenský mechanismus, a vydává je frázi, že vše závisí na člověku, frázi, která sotva kdy byla konzumována v takovém rozsahu jako v době běžícího pásu. Společenská rouška spočívá v tom, že se společenské tendence prosazují přes hlavy lidí a že tyto tendence nepovažují za své vlastní. Zejména lidé, na jejichž práci závisí život jich samých i celku a jejichž život přece neprůhledným způsobem na tomto celku závisí, nejsou schopni poznat, že společnost je stejně tak jejich trestí jako jejich opakem. Neprůhlednost odcizené objektivity vrhá subjekty zpět na jejich omezenou osobu a předstírá jim, že jejich odštěpené soukromí¹, monadologický subjekt a jeho psychologie, jsou tím, co je podstatné. Kult psychologie, která je lidstvu vnucována, který mezitím v Ame-

¹ Překládám volně: „omezená osoba“ zní v originále „ihr beschränktes Selbst“ a „odštěpené soukromí“ „abgespaltenes Für-sich-sein“. Pozn. překl.

rice z Freuda uchystal fádni lidový pokrm, je doplňkem odlidštění, iluzí bezmocných, že jejich osud závisí na tom, jací jsou. Je přitom ironií, že právě ta věda, která jim dává naději, že se v ní setkají sami jako se subjekty, je podle svého vlastního obrazu opět proměňuje v objekty, ve jménu celkového uspořádání, které již nestrpí žádné skrýše, v nichž by se mohla schovat společensky nepreparovaná a tak či onak nezávislá subjektivita. Psychologie jako vůči vnějšku relativně samostatné nitro, se ve společnosti, která se psychologie bez ustání dovolává, stala vlastně nemocí: proto psychoterapie převzala její dědictví. Subjekt, v němž převažovala psychologie jakožto něco, co se vymyká společenské racionalitě, byl odjakživa považován za anomálii, za podivína; v totalitním věku je jeho místo v pracovním nebo koncentračním táboře, kde má být „dodělán“, úspěšně integrován. Psychologický zbytek však, člověk, na kterém vše záleží, se skryje na špičku totalitních hierarchií, kam se snadno dostávají šílenci nebo duševní mrzáci, protože jejich defekt, totiž vlastní psychologično, přesně harmonuje s iracionalitou účelů, vrcholných rozhodnutí, pro něž je pak mobilizována jako prostředek veškerá racionalita jejich systémů, lišících se už jen prázdnou deklamací. I tato poslední rezervace nezvládnutého, která diktátorům dovoluje nebo předepisuje, aby se váleli po zemi, dostávali záchvaty křečovitěho pláče nebo odhalili imaginární spiknutí, je pouze maskou společenského šílenství.¹ Nejenže se psychologická sféra scvrkává tím víc, čím víc sama v ideologii nahrazuje poznání objektivitu, ale zbytky psychologična jsou pervertovány v karikaturu a grimasu. Skutečnost, že se psychologie stala nemocí, nevyjadřuje pouze falešné vědomí společnosti o sobě samé, ale zároveň i to, co se v ní vsutku z lidí stalo. Neboť substrát psychologie, individuum, samo reflektuje dnes překonanou formu zespolečenštění. Jako je čisté *tóde ti* filosofie, konkrétní pól poznání, v neurčité formě zcela abstraktní, tak je jehož určitost tkví jedině v abstraktním aktu směny, tedy v něčem zvěcnělém, přitom odpoutaném od svého specifického určení. Toto bylo jádro, kolem něhož krystalizoval individuální charakter, a zvěcnující psychologie jej měří jeho vlastní mírou. Ojedinělé individuum, čistý subjekt sebezáchovy, ztělesňuje v absolutním protikladu k spo-

¹ „Šílenství jednotlivců je vzácné — ale u skupin, stran, národů a dob bývá pravidlem.“ (F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, af. č. 156.)

lečnosti její nejvlastnější princip. To, z čeho se skládá, co v něm naráží na sebe, jeho „vlastnosti“, jsou vždy zároveň momenty společenské totality. Je monádou v přísném smyslu, neboť představuje celek i s jeho rozpory, aniž přitom o tomto celku ví. Formou svých rozporů však nekomunikuje vždy a průběžně s celkem, nevychází bezprostředně z jeho zkušeností. Společnost individua vtiskla pečeť ojedinečnosti a ojedinečnost se jako společenský vztah podílí na jeho osudu. „Psychodynamika“ je reprodukcí společenských konfliktů uvnitř individua, nikoli však takovým způsobem, že snad jen obráží aktuální společenské napětí. Naopak tím, že existuje jako cosi od společnosti izolovaného, odštěpeného, samo ze sebe také znovu rozvíjí patogenezi společenské totality, nad níž samotnou vládne prokletí ojedinečnosti.

Psychologismus v každé podobě, bezprostřední navazování na individuum, je ideologie. Kouzelným proutkem mění individualistickou formu zespolečenštění v mimospolečenskou, přírodní určení individua. Spolu s jinými koncepcemi osvícenství změnil i psychologismus od základu svou funkci. Jakmile jsou procesy, které se ve skutečnosti vymykají dílčí spontaneitě a jsou závislé na abstraktních subjektech, vysvětlovány duší, útěšně se zlidštuje oblast zvěčnění. Sami sobě odcizení však přesto zůstávají lidmi, historické tendence se realizují nejen proti nim, nýbrž i v nich a jimi, a jejich průměrné psychologické kvality pronikají i do průměrného společenského chování. Oni a jejich motivace se nevyčerpávají objektivní racionalitou, občas jednají i proti ní. Přesto jsou jejími funkcionáři. I samy podmínky znovuupadnutí do psychologie jsou společensky předznamenány ve formě přetřetí subjektu realitou. Jinak lze ve společenské objektivitě najít zjevný nebo potlačený pudový moment jen jako jednu z komponent, komponentu potřeb, která se dnes stala docela funkcí ziskuchtivosti. Subjektivní rozum a jeho *raison d'être* se rozcházejí. I člověk, kterého kalkulující rozum zahrnuje všemi výhodami, které slibuje, není schopen těchto výhod užívat jako štěstí, nýbrž musí se jako konzument znovu přizpůsobit společenskému předpisu, nabídkě těch, kdo kontrolují produkci. Vždy byly potřeby společensky zprostředkovány; dnes se svým nositelům stávají zcela vnějšími a jejich uspokojení přechází v dodržování pravidel reklamní hry. Trest sebezáchovné racionality každého jednotlivce je odsouzena k iracionalitě, neboť se nepodařilo vytvořit rozumný celospolečenský subjekt,

totiž lidstvo. Na tom naopak také zase laboruje i každý jednotlivec. Freudovo přikázání „kde bývalo id, má nastoupit ego“¹, si zachovává stoicky prázdný, neevidentní rys. „Zdravé“, realitě přiměřené individuum je stejně málo zabezpečeno vůči krizím, jako je racionálně hospodařící subjekt zabezpečen ekonomicky. Iracionální společenská konsekvence vede i k individuální iracionalizaci. Potud se neurozy vskutku dají co do formy odvozovat ze struktury společnosti, která je nedokáže odstranit. Ještě i úspěšné léčení má na sobě stigma postiženého — marnou a paticky vystupňovanou přízpusobivost. Triumf jáství je triumfem zaslepenosti partikulárností. To je příčina objektivní nepravdivosti veškeré psychoterapie, která terapeuty povzbuzuje k podvodu. Tím, že vyléčený se připodobní šílenému celku, teprve doopravdy onemocní, což neznamená, že je tedy zdravější ten, kdo se nevyléčil.

Rozdělení sociologie a psychologie je nesprávné i správné zároveň. Nesprávné proto, že rezignaci na poznání totality převádí na jiné konto, zatímco rozdělení obou věd na tomto poznání ještě trvá; správné potud, že registruje reálně uskutečněný rozchod nesmiřitelněji než uspěchané pojmové spojení. Sociologie ve specifickém smyslu, třebaže její výměr bývá stále znovu, také u Maxe Webera, subjektivně uvolňován, zachycuje objektivní moment společenského procesu. Čím striktněji však ignoruje subjekty a jejich spontaneitu, tím výlučněji se jejím předmětem stává zvěcnělé, jakoby přírodovědecké caput mortuum. Odtud pokoušení napodobit přírodovědecké ideály a postupy, které se přitom nikdy nezmocní samotného společenského předmětu. Zatímco se chlubí svou přísnou objektivitou, musí se spokojit tím, co zprostředkuje zaběhaná vědecká praxe — totiž sektory a faktory — jako by šlo bezprostředně o věc samu. Výsledkem je sociologie bez společnosti, obraz poměrů, v nichž lidé zapomínají sami na sebe. Zjištění dílčích faktů, jež by mělo svůj smysl až na pozadí celkového substančního zákona, tlačí se před tento substanční zákon. Psychologie naproti tomu hájí zájem subjektu, avšak rovněž izolovaným, „abstraktním“ způsobem. Ignoruje proces společenské produkce, sama však rovněž absolutizuje něco produkovaného, totiž individuum ve své buržoazní podobě. Obě disciplíny si uvědomují svou nedostatečnost, ale nejsou schopny korektury. Jejich nevyhnu-

¹ S. Freud, Werke XV, Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy, XXXI, Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit, str. 86.

telný dualismus se nemůže udržet v čisté podobě. Sociologie chce pojmut do sebe „subjektivního činitele“ a domnívá se, že tím dosahuje hlubšího pohledu proti pouhé registraci faktů. Přitom na všech koncích upadá do aporií. Jelikož své vlastní pojetí objektivity bere ze sedimentu, nikoli z procesu, který mu dává uzrát a jež nelze ve své totalitě zachytit, dává se svést k tomu, aby pojala bez okolků za základ svých statistických zjištění, opět jakožto jednoznačná data, jednotlivá individua a jejich vědomí. Nyní jí na všech stranách hrozí psychologismus: musí brát v potaz vědomí lidí o sobě samých, jejich, jakkoli klamně, „mínění“, chce-li objasnit jejich jednání tam, kde je toto jednání objektivně determinováno a kde by „mínění“ samo potřebovalo objasnění; anebo musí pátrat po nevědomých hnacích silách, které na společenskou totalitu reagují, ale nemotivují ji. Nacismus snad mohl využívat instinktu smrti svých stoupců, zcela určitě však vycházel z hmotné vůle nejmocnějších skupin k životu. Naopak, psychologie se musí vyrovnat se skutečností, že mechanismy, které odkrývá, nevysvětlují chování společensky relevantní. Jakkoli je případný jejich předpoklad v individuální dynamice, ve vztahu k politice a ekonomii nabývají nejednou charakter absurdního a chimérického. Odtud bývá sebekriticky zneklidněná hlubinná psychologie pužena k sociálně psychologickým dodatkům. Tyto dodatky jen ještě zesilují nepravdu tím, že jednak rozřeďují psychologické poznání, zejména rozlišování vědomého a nevědomého, jednak vydávají „společenské“ hnací síly za psychologické, a to podle povrchně pojaté „ich-psychologie“. Ve skutečnosti není racionalita v chování jednotlivých lidí zjevná sama sobě, nýbrž je do značné míry heteronomní a vynucená, musí se tudíž mísit s prvky nevědomí, aby se stala vůbec jakž takž schopnou fungovat. Sotva kdo plánuje svůj život jako celek nebo i jen všechny důsledky vlastního jednání, třebaže v nejpokročilejších zemích nesporně každý kalkuluje daleko víc, než se vůbec psychologické školské moudrosti zdá. V naprosto zespolečenštěné společnosti je většina situací, v nichž se lidé rozhodují, předznačena, a racionalita jáství se redukuje na volbu nejmenšího kroku. Vesměs nejde o nic než minimální alternativy, o zvažení nejmenší nevýhody, a „realistou“ je ten, kdo se rozhoduje korektně. Proti tomu individuální iracionality mají malou váhu. I nevědomí má možnosti výběru natolik zredukované, ne-li od počátku tak chudé, že rozhodující zájmové skupiny je snadno uvedou do ně-

kolika málo kanálů — pomocí metod, které psychologická technika dávno vyzkoušela ve státech totalitních i netotalitních. Manipulace, která nevědomí pečlivě chrání před pohledem ego, umožňuje, aby toto chudé a nediferencované nevědomí se šťastně shodovalo se standardizací a se spravovaným světem. Proto totalitní propagandisté také zdaleka nebývají génii, za něž je vynášejí jejich podpropagandisté. Stojí v jednom šiku nejen se silnějšími batalióny reality a nejen s četnými krátkodobými zájmy individuí, nýbrž také s oněmi psychologickými sklony, které se co nejlépe snášejí s bezohledným realitním principem. Co abstraktní pojetí individua pokládá za snadnější, totiž povolovat instinktu, bývá konkrétně společensky obtížnější, protože to společnost stihá; toto jednání předpokládá právě dnes sílu, která chybí člověku jednajícím iracionálně. Id a superego vcházejí ve spojení, které už předvíдалa teorie; přesně tam, kde dav jedná instinktivně, je cenzurou preformován a má požehnání od moci. Je tudíž ona teze, podle níž v totalitním věku masy jednájí proti svému vlastnímu zájmu, sotva celou pravdou a v každém případě platí pouze ex post facto. Jednotlivé činy, k nimž jsou stoupenci hnutí pobízení a jejichž přechod k šílenství představuje hraniční hodnotu, poskytují vždy nejdříve uspokojení na úvěr. Zklamání následuje, až když je předkládán účet. In actu vypadají totalitní činy v očích těch, kdo je páchají, stejně rozumně, jako se zdají jejich konkurentům nerozumné. Dialektice propadají až silou samotného rozumu.

• Tato dialektika se však dotýká nejen postoje subjektu vůči vnějšmu světu, nýbrž i subjektu samotného. Mechanismus přizpůsobení ztuhlým poměrům je zároveň mechanismem ztuhnutí subjektu v sobě samém: čím víc se přizpůsobuje poměrům, tím víc se stává sám sobě věcí, tím méně vůbec ještě žije, tím nesmyslnější se stává jeho celý „realismus“, který kvůli čemu se vlastně uvedl v chod onen sebezáchovný rozum, a který ve svých důsledcích ohrožuje i holý život. Subjekt se rozbíjí jednak na vnitřní pokračování mašinerie společenské produkce, jednak na nerozložený zbytek, který jako bezmocná rezervace proti bující „racionální“ složce pustne v kuriozitu. Nakonec se zdá „nemocným“ ne snad až potlačený, zatlačený pud, nýbrž právě i původní instinkt, který usiluje o své naplnění; láska se jeví jako neuróza. Psychoanalytická praxe, která, podle vlastní ideologie, si ještě činí nárok na léčení neuróz, ve shodě s všemocnou praxí a jejími tradicemi, odvyká již lidem lásce a štěstí — ve

prospěch práceschopnosti a healthy sex life. Štěstí se stává infantilitou a katartická metoda zlem, čímsi nepřátelským a nelidským. Tak se společenská dynamika dotýká i nejmladší podoby psychologické vědy. Přes disparátnost psychologie a společnosti, které se ve svých tendencích stále více od sebe vzdalují, zasahuje společnost do celé sféry psychologie jako činitel potlačující, jako cenzura a superego. V procesu integrace splývá společensko-racionální chování s psychologickými rezidui. Jenže revizionisté, kteří to vidí, tuto komunikaci vzájemně si odcizených instancí ego a id popisují až příliš prostě. Tvrdí, že existuje přímá souvislost mezi pudovým životem a společenskou zkušeností. Ta však probíhá topologicky pouze na oné vnější vrstvě ego, které podle Freuda připadá analýza reality. V nitru pudové dynamiky se však realita „překládá“ do jazyka id. Freudův názor o archaičnosti, ne-li „nadčasovosti“ nevědomí je správný potud, že konkrétní společenské poměry a motivace do oné oblasti nevcházejí neproměněné, nýbrž jen v „redukované“ podobě. Nesoučasnost nevědomého a vědomého je sama stigmatem rozporného společenského vývoje. V nevědomí se usazuje vše, co zůstává pozadu za subjektem, co musí zaplatit účet pokroku a osvětlení. Zastalost se mění v „nadčasovost“. Sem se dostává i požadavek štěstí, který se vskutku vyjímá „archaicky“, jakmile míří výlučně k pokryvené podobě somaticko-lokalizovaného uspokojení, odštěpeného od celistvého naplnění. Uspokojení se mění tím důkladněji v „some fun“, čím horlivěji vědomý život směřuje k dospělosti. Jako se společnost izoluje od psychologie, tak se psychologie izoluje od společnosti, přičemž se stává nechutnou. Společenský tlak vede psychologickou vrstvu už jen k věčně stejnému; selhává před specifickou zkušeností. Traumatické je abstraktní. V tom se nevědomí podobá společnosti, o níž nic neví a která sama je poslušná abstraktního zákona, takže se jí hodí jako tmel. Freudovi nelze vyčítat, že zanedbává konkrétní společenský aspekt, nýbrž že se příliš snadno uspokojuje zjištěním společenského původu oné abstraktnosti a neměnnosti nevědomí, kterou poznává neúplatným pohledem přírodovědce. Ochuzení způsobené nekonečnou tradicí negativního sám hypostazoval jako antropologickou danost. Historické se stává neproměnným, zato duševní historickou událostí. Při přechodu od psychologických imágů k historické realitě zapomíná Freud na modifikaci všeho reálného v nevědomí, kterou sám objevil, a proto odtud

chybně vyvozuje faktické události jako otcovraždu v prvobytné hordě. Krátké spojení mezi nevědomím a realitou dodává psychoanalýze rysy apokryfní. S nimi, jako je nestrávené doslovné pojetí mojžíšovské legendy, má pak apologie oficiální vědy tak snadnou práci. To, co Kardiner nazval Freudovými „mýty“, zvrát intramentálního v nejistou fakticitu, probíhá všude tam, kde i on pěstuje ich-psychologii, jenže právě psychologii nevědomého ego, a o id pojednává způsobem, jako by mělo vychytralý rozum vídeňského bankovního ředitele, jemuž se ostatně občas skutečně podobá. V úsilí, až příliš vyvratitelném, opřít se o nevývratná fakta, manifestuje se u Freuda nepozorně akceptovaný společenský prvek, víra v běžná kritéria těžké vědy, kterou provokoval. Kvůli těmto kritériím je Freudovo dítě malý muž a jeho svět mužským světem. Tak je autarkní psychologie, ač si sama zakazuje pošilhávat po společnosti, sotva méně klamána touto společností nežli psychologie sociologicky orientovaná.

Duševno, vyčleněné ze společenské dialektiky, vzato pod lupu abstraktně a samo o sobě, se jako „předmět zkoumání“ velice hodí do společnosti, která „dosazuje“ subjekty jako pouhé vztažné body abstraktní pracovní síly. Freudovi se rádo vytýká mechanistické myšlení. Přírodní vědy připomíná jak jeho determinismus, tak i jeho implicitní kategorie, jako záchova energie, vzájemná převoditelnost forem energie, řazení událostí, následujících po sobě, pod obecné zákony. Pokud jde o obsah, vede jeho „naturalistické“ smýšlení k zásadnímu vylučování nového, k redukci duševního života na opakování toho, co už jednou bylo. Vše to má svůj eminentně osvícenský smysl. Až u Freuda našla uplatnění kantovská kritika duševní ontologie, kritika „racionální psychologie“: duševno, na němž on pracuje, je jako část již ustaveného světa, podrobováno schématu, podle jehož řádu se vytvářejí empirické pojmy. Freud skoncoval s ideologickým idealizováním duševna jakožto s prvkem animismu. Nejenergičtější snad otřásl ideologií duše svým učením o dětské sexualitě. Podobně jako materialistická kritika útočí na stav slepě ovládaný ekonomik, denuncuje analytická teorie nsvobodu a poníženi člověka v nsvobodné společnosti. Pod pohledem lékaře, který je v důvěrném kontaktu se smrtí, tuhne však nsvoboda v antropologickou konstantu; tím pseudo-přírodovědecké pojmové aparatuře uniká z jejího předmětu, co není pouze předmětem: potenciál

spontaneity. Čím striktněji je psychologická sféra pojímána jako uzavřené autarkní silové pole, tím úplněji se subjektivita desubjektivizuje. Duše omezená na sebe samu, jakoby zbavená objektů, tuhne v objekt. Není jí dáno, aby prolomila svou imanenci, ale vyčerpává se ve svých energetických rovinách. Duše, studovaná přísně podle svých vlastních zákonů, se stává neoduševnělou: duší by bylo až nahmatávání něčeho, co není ona sama. Není to zjištění pouze noetické; jeho platnost pokračuje i ve výsledcích terapie, v oněch zoufale přizpůsobených lidech, kteří se doslovně přetvořili v aparatury, aby se ve své omezené zájmové sféře, ve svém „subjektivismu“, mohli prosadit s ještě větším úspěchem.

Jakmile jednou jsou psychologické pojmy vytvářeny s takovou důsledností jako u Freuda, mstí se zanedbávaná divergence psychologie a společnosti. Lze to demonstrovat např. na pojmu racionalizace, který původně zavedl Jones¹ a který pak přešel do veškeré analytické teorie. Zahrnuje všechny výpovědi, které bez ohledu na svou pravdivost plní funkce v duševní ekonomii mluvícího; obvykle jde o funkce obrany nevědomých tendencí. Jak bylo nejménou zjištěno, má psychoanalytická kritika vůči těmto výpovědím analogický vztah jako marxistická teorie vůči ideologii: výpovědi mají objektivně zastírací funkci a analytikovi jde o to, usvědčit je jak z jejich falešnosti, tak i z jejich nutnosti, a odkryt, co je zastřené. Immanentně psychologická kritika racionalizace však vůbec není v prestabilizované harmonii se svým věcným obsahem. Táž výpověď může být pravdivá i falešná podle toho, je-li měřena realitou nebo psychodynamickou funkční hodnotou; ba takovýto dvojí charakter je podstatný pro racionalizace, protože nevědomí jde po linii nejmenšího odporu, a navazuje tedy na to, co mu realita předkládá; nadto operuje tím nerušeněji, čím podstatnější jsou reálné momenty, o něž se opírá. V racionalizaci, která je obojí, rozum i manifestace iracionálna, přestává být psychologický subjekt pouze psychologickým. Analytik, hrdý na svůj realismus, se proto stává pustým dogmatikem, jakmile odsune reálné momenty racionalizace ve prospěch uzavřené, immanentně psychologické souvislosti. Stejně problematická by však naopak byla sociologie, která by racionalizaci akceptovala à la lettre. Soukromá racionalizace, sebeklam subjektivního ducha,

¹ Viz E. Jones, Rationalisation in Every-Day Life, v: Journal of Abnormal Psychology, 1908.

není totéž co ideologie, nepravda objektivního ducha. Stále znovu však obranné mechanismy jednotlivce vyhledávají posilu u již ustavené a mnohonásobně utvrzené společnosti. V racionalizacích, tedy ve skutečnosti, že objektivní pravda může vstoupit do služeb subjektivní nepravdy, jak lze namnoze konstatovat v sociální psychologii typických soudobých obranných mechanismů, manifestuje se nejen neuroza, nýbrž i falešná společnost. I sama objektivní pravda bude potud nutně i nepravdou, pokud není celou pravdou subjektu, a svou funkcí, jakož i svou indiferencí vůči subjektivní genezi, se hodí k tomu, aby kryla pouhý partikulární zájem. Racionalizace jsou jizvami rozumu ve stavu nerozumnosti.

Ferenčí, snad nejnezmýlenější a nejsvobodnější z psychoanalytiků, se nezabýval ničím jiným než racionalizacemi superego, oněmi kolektivními normami individuálního chování, které psychologicky nereflektovaná morálka nazývá svědomím. Málokde se ukazuje historická proměna psychoanalýzy, její přechod od radikálního média osvícení k médiu praktického přizpůsobení existujícím poměrům tak výrazně jako zde. Kdysi byly u superego vyzdvihovány násilné rysy a od analýzy požadována jejich likvidace. Osvícenská intence nestrpí žádnou nevědomou kontrolní instanci, i kdyby sloužila kontrole nevědomí. Z toho zůstal současné psychoanalytické literatuře sotva nějaký zbytek. Poté, co Freud jednou, podnícen obtížemi původních „systémů“, pojmy vědomí, předvědomí, nevědomí, přivedl analytickou topologii pod kategorie id, ego, superego, bylo pohodlné orientovat analytický obraz správného života na harmonii těchto instancí. Obzvláště psychopati, jejichž pojem je dnes tabu, byli vysvětlováni nedostatkem dobře vyvinutého superego, jehož je jaksi v rozumných mezích přece jen zapotřebí. Tolerovat však iracionality jen proto, že pocházejí ze společnosti, a proto, že organizovaná společnost prý není bez nich myslitelná, je výsměchem principu analýzy. Rozlišování mezi „neurotickým“, tedy nesvobodným, a „zdravým“, tedy vědomým superego, jež je v poslední době oblíbené, nese stopy pomocné konstrukce. „Vědomé“ superego by zároveň se svou neprůhledností pozbylo právě autority, pro niž apologetická teorie na něm trvá. Kantovská etika, v jejímž centru je zcela nepsychologicky pojatý pojem svědomí, přiřazený k inteligibilnímu charakteru, je neslučitelná s revidovanou psychoanalýzou, která brzdí osvícení duševna ze strachu, že by jinak bylo se svědomím amen. Kant dobře věděl,

proč ideu svobody kontrastoval proti psychologii: souhra sil, s níž má co dělat psychologie, patří podle něho do „jevu“, do říše kauzality. Jádrem jeho filosofie svobody je idea s empirií nesmiřitelná, totiž že morální objektivita — za níž stojí myšlenka správného uspořádání světa — nemůže být měřena stavem lidí, jací jednou jsou. Shovívavé psychologické tolerování svědomí právě rozbíjí onu objektivitu tím, že ho používá jako pouhý prostředek. Cíl „dobře integrované osobnosti“ je třeba zavrhnout, ježto od individua očekává onu rovnováhu sil, která neexistuje v dané společnosti a ani by existovat neměla, protože tyto síly nejsou rovnocenné. Jednotlivec má zapomenout na objektivní konflikty, které se v každém člověku nutně opakují, místo aby se mu dostalo pomoci při jejich překonávání. Integrální člověk, který by již nepocítoval soukromou divergenci psychologických instancí a nesmiřitelnost přání ego a id, nezrušil by tím ještě v sobě divergenci společenskou. Zaměřoval by náhodilou vyhlídku své duševní ekonomie s objektivním stavem. Jeho integrace by byla falešným smířením s nesmiřeným světem a pravděpodobně by vedla k „identifikaci s útočníkem“, k pouhé charakterové masce podrobení. Pojem integrace, který se dnes dostává stále více do popředí, zvláště v terapii, popírá genetický princip a hypostazuje hned prý původní duševní síly jako vědomí a instinkt, mezi nimiž je třeba nastolit rovnováhu, místo aby byly pochopeny jako momenty sebe-rozdvojení, které se v okrsku duševním nedá smířit. Ostrá polemika Freudova proti pojmu psychosyntézy¹, tomuto prestižnímu výrazu, který vynalezli podnikaví akademici, aby reklamovali pro sebe kon-

¹ „Nemohu však uvěřit..., že nám v této psychosyntéze narůstá nový úkol. Kdybych si dovolil být upřímný a nezdvořilý, řekl bych, že tu jde o bezmyšlenkovou frázi. Spokojím se poznámkou, že je tu předkládáno pouhé bezobsažné rozšíření jednoho přirovnání, nebo... neoprávněné využití názvu... Duševno je něčím tak jedinečně zvláštním, že jeho povahu nemůže zobrazit žádné vytržené přirovnání... Analogie s chemickou analýzou má své hranice potud, že v duševním životě máme co činit s hnutími, která nutně tihnou k sjednocení a shrnutí... Neurotický pacient nám přináší rozpolcený, rozpory rozštěpený duševní život, a zatímco jej analyzujeme a odstraňujeme odpory, srůstá tento duševní život, začleňuje si velká jednota, kterou nazýváme jeho jástvím, všechny pudové projevy, které byly dosud od něho odštěpeny a vázány jinde. Tak u analyzovaného pacienta probíhá psychosyntéza bez našeho zásahu, automaticky a nevyhnutelně... Není pravda, že v nemocném je cosi rozloženo na součásti, co teď klidně čeká na to, až je nějak složíme dohromady.“ (S. Freud, Werke XII, Wege der psychoanalytischen Therapie, str. 185 an.)

struktivnost, zatímco poznání denuncovali jako mechanistické, ne-li jako rozkladné, tedy Freudova polemika by se dala rozšířit na ideál integrace, onen ošumělý paobraz špatné staré osobnosti.

Dá se vůbec pochybovat o tom, hodí-li se pojem celistvého, plného, všestranně rozvinutého člověka k horlivému napodobování. Již Benjamin pokřtil ideál genitálního charakteru, který byl před přibližně dvaceti lety mezi psychoanalytiky oblíben, plavým Siegfriedem; od té doby dávají přednost vyrovnaným lidem s well developed superego. Člověk, který by byl ve smyslu Freudova projektu „správný“, tedy nezmrzačený potlačenými motivacemi, podobal by se v existující společnosti zaměřené na zisk, k nerozeznání dravci se zdravou chutí; tím je zasažena abstraktní utopie subjektu, realizovaného nezávisle na společnosti, utopie, která se dnes jako „obraz člověka“ těší takové oblibě. Výtky psychologie vůči obětnímu beránku, „stádnímu zvířeti“, může společenská kritika vrátit „panskému člověku“ i s úroky, neboť pokud jeho svoboda předpokládá nesvobodu, zůstává i s falešnou, neurotickou, „orální“ chtivostí. Každý obraz člověka je ideologií kromě obrazu negativního. Je-li dnes např. proti tendencím k specializaci, souvisejícím s dělbou práce, apelováno na celistvého člověka, pak je tu slíbena prémie něčemu méně diferencovanému, hrubšímu, primitivnějšímu, a nakonec oslavována extroverze gettera,¹ který je natolik odporný, že se v odporném životě dokáže prosadit. Cokoli je dnes lidsky opravdové a ukazuje dopředu k vyšší formě existence, je podle míry dnešního stavu vždy také poškozené, nikoli harmoničtější. Mandevillova teze, že soukromé neřesti jsou veřejnými ctnostmi, se dá použít pro vztah mezi psychologíí a společností: co je charakterologicky pochybené, to namnoze reprezentuje objektivně lepší: nikoli ten, kdo je normální, nýbrž spíše specialista schopný rezistence, je místodržitelem svobody. Psychologické defekty uvnitř pokřiveného celku představují vždy něco radikálně odlišného než v duševní ekonomii jednotlivce, jako už na počátcích buržoazní éry jen zniternění represe uschopňovalo lidi k onomu stupňování produktivity, která by jim okamžitě mohla dát hojnost všeho. Snadno by psychologie mohla diagnostikovat např. postoj někdejšího sběratele jako neurotický a spojit jej s análním syndromem; bez fixace libida na věci by však tradice, ba sama humanita, sotva byla možná. Společ-

¹ Amerikanismus, označující aktivního, až agresivně podnikavého člověka. Pozn. překl.

nost, která se zbavuje onoho syndromu, aby zahazovala všechny věci jako krabice od konzerv, nebude ani s lidmi zacházet jinak. Je také známo, do jaké míry je libidinózní obsazení techniky dnes projevem regredovaných, přitom by však bez jejich regresí stěží docházelo k technickým vynálezům, které možná jednou vyženou ze světa hlad a nesmyslné utrpení. Psychologové mohou suverénním způsobem vytýkat nonkonformním politikům, že nezvládli svůj oidipovský komplex, ale bez jejich spontaneity by společnost zůstala navěky tou, která v každém svém příslušníkovi reprodukuje oidipovský komplex. Cokoli se zvedá nad daný stav, tomu se hrozí za to, že rozkládá, čímž je obvykle ještě více vydáno na pospas tomuto stavu. Proti neomezeně přizpůsobivému, bezsubjektnímu subjektu je arci jeho opak, charakter, archaický. Jeví se nakonec ne jako svoboda, nýbrž jako překonaná fáze nsvobody: americky znamená „he is quite a character“ totéž co komická figura, podivín, chudák. Kritizovat je dnes třeba nejen, jako ještě za časů Nietzscheových, psychologické ideály, nýbrž psychologický ideál vůbec, v jakékoli podobě. Člověk není více klíčem lidskosti. Dnešní aprobovaní mudrci a dobrotivci jsou však pouhými odrůdami vůdcovské propagandy.

Pěstovat superego znamená libovolně přerušit psychoanalytické osvětlení. Proklamace společenského stavu bez svědomí však sankcionuje teror. Tak těžké důsledky má konflikt společenského a psychologického poznání. Bezmocná zůstala útěcha, která se ovšem vyskytovala už u Kanta; že dosavadních výkonů svědomí, dosahovaných iracionálním způsobem a za nesmírných psychologických faux frais¹ má být dosahováno uvědomělým poznáním obecných životních nutností bez oné pohromy, jejíž denunziací byla Nietzscheova filosofie. Idea zrušení antinomie obecného a zvláštního je pouhou ideologií tak dlouho, pokud omezování pudů, které společnost očekává od individua, není ani legitimováno objektivně, svou pravdou a nutností, ani to nezajišťuje subjektu odročený pudový cíl v pozdější době. Takovouto iracionalitu přehlušuje instance svědomí. Požadavky duševní ekonomie a požadavky společenského životního procesu se prostě nedají uvést na společnou formulku. Co společnost v zájmu sebezáchovy právem vyžaduje od každého individua, je pro každé individuum, a konec konců i pro samotnou společnost, vždy zároveň

¹ Vedlejších útrat. Pozn. překl.

i bezprávím; co se psychologii jeví jako pouhá racionalizace, je mnohde společensky nezbytné. V antagonistické společnosti jsou lidé, každý jednotlivec, neidentiční sami se sebou, reprezentují společenský i psychologický charakter v jednom;¹ na základě takovéhoho rozštěpení jsou a priori poškozeni. Ne nadarmo je prátématem měšťanského realistického umění neslučitelnost nezkrácené, nezmrzačené existence s buržoazní společností: od dona Quijota přes Fieldingova Toma Jonese až po Ibsena a modernu. Správné se stává falešným, stává se šílenstvím nebo vinou.

Co se subjektu jeví jako jeho vlastní podstata a v čem se domnívá, že proti odcizeným společenským nutnostem vlastní sebe sama, je, měřeno oněmi nutnostmi, pouhá iluze. Dodává to všemu psychologickému moment marnosti a nicotnosti. Jestliže velká idealistická filosofie s Kantem a Hegelem znehodnotila sféru, kterou dnes nazýváme psychologií, jako nahodilou a irelevantní vůči objektivní sféře ducha, pak lépe prohlédla společnost než empirismus, který si připadá skeptický, ale přidržuje se individualistické fasády. Dalo by se téměř říci, že čím přesněji rozumíme lidem psychologicky, tím více se vzdalujeme poznání jejich společenského osudu a poznání samotné společnosti; a tím také od poznání lidí jako takových, aniž přitom psychologické poznání ztrácí svou specifickou pravdu. Současná společnost je však „totalitní“ i v tom, že se v ní snad dokonaleji než kdy dříve lidé jako takoví s veškerou energií svého jáství znovu přizpůsobují tendencím společnosti; že ženou své sebeodcizení zaslepení až k iluzivní rovnici mezi tím, čím jsou subjektivně, a tím, čím jsou objektivně.² Jelikož podle objektivních možností již jakoby přizpůsobení není zapotřebí, nestačí již jeho prostá podoba k tomu, aby člověk v existujících poměrech vydržel. Sebezáchova se jednotlivcům daří už jen potud, pokud ztroskotávají při výstavbě svého jáství, působením regrese, kterou si sami uložili.

Jáství jako organizační forma všech duševních hnutí, jako princip identity, který vůbec teprve konstituuje individualitu, také patří do psychologie. Avšak jáství „zkoumající realitu“ něhraničí pouze s nep psychologičnem, s vnějškem, jemuž se přizpůsobuje, nýbrž konstituuje se vůbec na základě objektivních momentů, vyňatých z ima-

¹ Viz W. Benjamin, Standort der französischen Schriftsteller, v: Zeitschrift für Sozialforschung, III. roč., 1934, str. 66.

² V originále: „...was sie für sich und was sie an sich sind.“ Pozn. překl.

nentní duševní souvislosti, na základě přiměřenosti svého úsudku věcným datům. Ačkoli je samo původně duševnem, má za úkol omezovat hru duševních sil a kontrolovat ji realitou: to je jedno z hlavních kritérií jeho „zdraví“. Pojem jáství je dialektický, je jak duševní, tak neduševní, je kusem libida i zároveň reprezentantem světa. Touto dialektikou se Freud nezabýval. Proto si jeho imanentně psychologická určení ego vzájemně nedobrovolně odporují a narušují sevřenost systému, o kterou sám usiloval. Z rozporů je nejvýraznější ten, že ego sice do sebe zahrnuje projevy vědomí, samo však je vydáváno za v podstatě nevědomé. To vystihuje vnější a simplifikující topologie jen velice nedokonale tím, že vědomí vykazuje na vnější okraj ego, do hraničního pásma, bezprostředně se přimykajícího k realitě.¹ Rozpor však vede k tvrzení, že ego má být jednak ve formě vědomí protikladem potlačení, jednak ve formě nevědomí potlačující instancí. Lze snad zavedení superego vyvozovat ze záměru poněkud uspořádat nepřehledné poměry. Ve Freudově systému chybí každé dostačující kritérium pro rozlišování „pozitivních“ a „negativních“ funkcí ego, zejména sublimace a potlačení. Místo toho je značně důvěřivým způsobem, z vnějška, zaváděn pojem společenského užitku nebo produktivity. Avšak v iracionální společnosti ego vůbec nemůže adekvátním způsobem plnit funkci, kterou mu sama tato společnost přiřkla. Jáství nutně připadají psychické úkoly neslučitelné s psychoanalytickou koncepcí ego. Aby se v realitě udrželo, musí je ego poznávat a fungovat vědomě. Aby však individuum přijalo za své jemu vnucené a namnoze nesmyslné odříkání, musí ego zřídít nevědomé zákazy a samo se do velké míry držet v nevědomí. Freud nezamlčel, že pudovému odříkání, které je od individua požadováno, neodpovídají kompenzace, jimiž by je vědomí mohlo výlučně ospravedlnit.² Jelikož však pudový život není poslušen stoické filosofie svého badatele — nikdo to nevěděl lépe než on sám — nepostačuje proto zřejmě podle Freudova principu duševní ekonomie racionální ego. Musí se stát samo nevědomým, částí pudové dynamiky, nad níž se má na druhé straně i povznést. Poznávací výkon, který ego provádí v zájmu své sebezáchovy, musí toto ego ve jménu své sebezáchovy opět a opět i rušit, odřící si sebe-vědomí. Pojmový rozpor, který lze

¹ S. Freud, Werke XV, str. 63 a 81.

² Viz S. Freud, Werke VII, Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität, str. 143 an.

proti Freudovi tak elegantně demonstrovat, není tedy vinou nedostatečné logické čistoty, nýbrž životní bídy.

Pro svou dvojí úlohu bývá však ego, které je jako nositel reality vždy zároveň i non-ego, predisponováno svou vlastní strukturou. Jelikož musí reprezentovat jak potřeby libidinózní, tak potřeby reálné sebezáchovy, které jsou s nimi neslučitelné, bývá ego neustále přetíženo. Není mu vůbec dána ona pevnost a jistota, na kterých trvá ve vztahu k id. Velcí psychologové jáství jako Marcel Proust právě zdůrazňovali jeho vratkost, chatrnost psychologické formy identity. Vinu má arci méně plynutí času jako obsahová dynamika duševna. Kde ego nedosáhne jemu vlastní diferencovanosti, tam se stává regresivním, zejména ve směru k jemu nejbližšímu libidu jáství (Ichlibido), jak je nazval Freud,¹ nebo bude aspoň slučovat své vědomé funkce s nevědomými. To, co původně chtělo vykročit za nevědomí, znovu pak vstoupí do služeb nevědomí, čímž zřejmě ještě posílí jeho impulsy. To je psychodynamické schéma „racionalizací“. Dosavadní analytická psychologie jáství nedosti energicky prozkoumala zpětnou vazbu ego na id, protože si dala freudovskou systematikou vnutit pevné pojmy ego a id. Ego, rušíc sebe sama, nemizí prostě v nevědomí, nýbrž zachovává si některé kvality, jichž nabylo jako společenský činitel. Podrobuje je však primátu nevědomí. Tak dochází k zdánlivé harmonii mezi principy reality a libosti. S transpozicí ego do nevědomí se zároveň mění kvalita pudu, který je sám odváděn na cíle specifické pro ego, odporující tomu, oč běží primárnímu libidu. Podobou pudové energie, o níž se podle Freudova anaklitického typu ego opírá, když přikročuje k nejvyšší oběti, k obětování vlastního vědomí, je narcismus. Na něj poukazují s neodolatelnou průkazností všechny závěry sociální psychologie² o dnes převládajících regresích, v nichž jáství je zároveň negováno i falešným, iracionálním způsobem utvrzováno. Zespolečenštěný narcismus, který charakterizuje rasová hnutí a masové dispozice nejnovějšího stylu, vesměs bezohledným způsobem spojuje parciální racionalitu vlastního zájmu s iracionálními znetvořeními destruktivního a sebeničivého rázu, jejichž výklad Freud napojil na závěry Mac Dougallovy a Le Bonovy. Zavedení narcismu třeba počítat k jeho nejvelkolepějším

¹ Viz S. Freud, Werke XIII, Kurzer Abriss der Psychoanalyse, str. 420 an.

² Viz W. Buchanan, H. Cantril, How Nations See Each Other, Urbana 1953, str. 57.

objevům, třebaže teorie se mu dodnes nedokázala zcela vyrovnat. V narcismu je — aspoň zdánlivě — uchována sebezáchovná funkce jáství, zároveň však odštěpena od funkce vědomí a vydána iracionalitě. Pečeť narcismu mají všechny obranné mechanismy: ego prožívá svou slabost vůči pudu, stejně jako svou reálnou bezmocnost, jako „narcisovské příkoří“. Obranná činnost však není prováděna vědomě, ba sotva vlastním ego, nýbrž psychodynamickým derivátem, jakoby znečištěným, na jáství orientovaným, a přitom nesublMOVANÝM a nediferencovaným libidem. Je i otázka, zda je to ego, které vykonává potlačovací funkci, která je nejdůležitější z tzv. obrany. Snad by se dalo dokonce považovat „potlačující“ za narcisovské libido, které se odrazilo od svých reálných cílů, a proto míří na subjekt, spojujíc se ovšem se specifickými momenty ego. Podle toho by „sociální psychologie“ nebyla ve své podstatě psychologií jáství, jak by to dnes leckdo rád viděl, nýbrž psychologií libida.

Potlačení a sublimace byly pro Freuda rovnoměrně překérní. Považoval množství libida v id za daleko větší než v ego, takže prý id v případě konfliktu stále znovu nabývá vrchu. Platí prý nejen, jak odjakživa učili teologové, že je duch hotov, avšak tělo mdlé, ale křehké jsou samotné mechanismy, vytvářející ego. Odtud se pak snadno spojuje s právě těmi regresemi, které povstaly potlačením pudu. Dává to revizionistům určité oprávnění, vytýkají-li Freudovi, že prý podceňuje společenské momenty, zprostředkované ego, a přece psychologicky relevantní. Karin Horneyová např. soudí proti Freudovi, že je nelegitimní odvozovat pocit bezmoci z raného dětství a z oidipovské situace; pochází prý z reálné společenské bezmocnosti, kterou lze prožívat už i v dětství, třebaže o tuto podobu Horneyová neprojevuje zájem. Bylo by vskutku dogmatické, kdybychom všudypřítomný a právě revizionisty dosti jemně popsany pocit bezmoci¹ oddělovali od jeho aktuálních společenských podmínek. Avšak zkušenosti reálné bezmoci nejsou nikterak iracionální, ba jsou vlastně sotva psychologické. Tyto zkušenosti by samy měly vést spíše k odporu proti společenskému systému než k tomu, aby si jej lidé opět přisvojovali. To, co vědí o své bezmoci ve společnosti, náleží ego, ovšem celé spleti jeho vztahů k realitě, ne teprve plně vědomému úsudku. Jakmile se však zkušenost stává „pocitem“

¹ Viz E. Fromm, Zum Gefühl der Ohnmacht, v: Zeitschrift für Sozialforschung, VI. ročník, 1937, str. 95 an.

bezmocnosti, přistupuje teprve specificky psychologické: že totiž jednotlivci nejsou schopni svou bezmocnost prožívat, podívat se jí do očí. Toto potlačení bezmoci naznačuje nejen nepoměr mezi jednotlivcem a jeho silou v celku, ale ještě více: porušení narcismu a strach pochopit, že falešná přesila, před níž mají všechen důvod se přikrčit, se vlastně skládá z nich samých. Musí zkušenost své bezmoci zpracovat v „pocit“ a psychologicky ji sedimentovat, aby nemysleli dál, než je tato bezmoc. Zniterňují ji jako se to odjakživa dělo se společenskými příkázáními. Psychologie ego budí psychologii id pomocí demagogie a masové kultury. Ty jen spravují, co jim v syrové podobě dodává psychodynamika lidí, z nichž hnětou masy. Ego sotva zbývá více než buď změnit realitu, nebo se opět ztratit v id. To revizionisté nesprávně interpretují jako prostou skutkovou podstatu povrchové ich-psychologie. Ve skutečnosti jsou selektivně mobilizovány ty infantilní obranné mechanismy, které se nejlépe hodí do schématu společenských konfliktů jáství podle konkrétní historické situace. Až toto, nikoli mnoho citované plnění přání, vysvětluje moc masové kultury nad lidmi. Neexistuje žádná „neurotická osobnost naší doby“ — už samo jméno je zastíracím manévrem — je to objektivní situace, která udává regresím směr. Konflikty v pásmu narcismu jsou nápadnější než před šedesáti lety, zatímco konverzní hysterie ustupuje. Tím zřetelnější jsou manifestace paranoidních tendencí. Ponechme stranou, existuje-li více paranoiků než dříve; chybějí srovnatelná čísla už pro nedávnou minulost. Avšak situace, která znamená ohrožení všech a která některými svými vymoženostmi ještě předstihuje paranoidní fantazie, přímo specifickým způsobem přivolává paranoii, pro niž jsou snad vůbec dialektické uzlové body dějin zvláště příznivé. Proti fasádovému historismu revizionistů platí Hartmannův poznatek, že daná společenská struktura specifické psychologické tendence¹ vybírá a ne snad jen „vyjadřuje“. Zajisté — v protikladu k nedomyšlené Freudově tezi o nadčasovosti nevědomí — konkrétní historické komponenty vstupují do zkušenosti již v raném dětství. Mimetické formy reakce u malých dětí, které vidí, že otec jim nezaručuje onu ochranu, po níž teskní, však nejsou formami ego. Právě vůči nim je Freudova psychologie příliš „egocentrická“. Jeho velkolepý objev infantilní sexuality

¹ Viz H. Hartmann, cit. dílo, str. 388.

bude zbaven svých násilných rysů až tehdy, když se naučíme porozumět nekonečně subtilním a přitom přece rozhodně sexuálníím dětským projevům. Perceptivní svět dětí se proto tak liší od světa dospělých, že v něm přechodný zápach nebo posuněk patří k řadě veličin, které by analytik podle míry dospělého světa chtěl připisovat jedině pozorování rodičovského koitu.

Nikde nejsou potíže, které ego psychologii způsobuje, zřetelnější, jako v teorii tzv. obranných mechanismů Anny Freudové. Vychází z toho, co analýza původně zná jako odpor proti uvědomování id. „Jelikož je úkolem analytické metody zjednat představám, reprezentujícím potlačený pud, přístup k vědomí, tedy podporovat takovéto výpady, mění se obranná akce ego proti reprezentaci pudu automaticky v aktivní odpor proti analytické práci.“¹ Pojem obrany², který Freud vyzvedal už ve svých „Studích o hysterii“, je pak aplikován na veškerou ich-psychologii, a je sestaven seznam devíti obranných mechanismů, známých z praxe, které prý vesměs představují nevědomé reakce ego na id: „Potlačení, regrese, utváření reakcí, izolace, rušení minulosti, projekce, introjekce, obrácení proti vlastní osobě, zvrácení v opak.“³ K nim „pak ještě přistupuje desátý, který patří spíš do studia normality nežli neurózy, totiž sublimace neboli posunutí pudového cíle“.⁴ Pochybnosti, které budí vyčíslitelnost těchto pečlivě rozlišovaných mechanismů, se potvrzují při bližším pohledu. Už Sigmund Freud z původně centrálního pojmu potlačení učinil pouhý „speciální případ obrany“.⁵ Nepochybně však mají potlačení a regrese, které moudře nikdy striktním způsobem od sebe neodděloval, svůj podíl na všech akcích ego, které Anna Freudová uvádí. Proti tomu jiné akce, jako „rušení minulosti“ nebo „identifikace s útočníkem“, kterou Anna Freudová velmi věrohodně popisuje,⁶ sotva patří do téže logické roviny s mechanismem potlačení a regrese, jehož speciálními případy jsou. V juxtapozici dosti různorodých mechanismů se tiše ohlašuje určitý úbytek odvahy u přísné

¹ A. Freudová, *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Londýn 1946, str. 36 an.

² Viz S. Freud, *Werke I, Zur Psychotherapie der Hysterie*, str. 269.

³ A. Freudová, cit. dílo, str. 52.

⁴ Tamtéž.

⁵ Viz S. Freud, *Werke XIV, Hemmung, Symptom und Angst*, str. 196; A. Freudová, cit. dílo, str. 51.

⁶ A. Freudová, cit. dílo, str. 125 an.

teorie vůči empirickému materiálu, jež dodává pozorování. Ještě zásadněji než Freud se jeho dcera vzdává toho, aby oddělovala od sebe potlačení a sublimaci, subsumujíc obojí pod pojem obrany. Co Freud ještě připouští jako „kulturní výkon“, totiž psychický výkon, který bezprostředně neslouží uspokojování pudů nebo sebezáchově konkrétního jednotlivce, je pro ni, a zdaleka nejen pro ni, vlastně patické. Tak se dnešní psychoanalytická teorie domnívá, že vystihuje hudbu na základě klinického pozorování, tezí o obraně proti paranoi; kdyby byla důsledná, musela by všechnu hudbu dát do klatby.¹

• Odtud není již příliš daleko k oněm životopisným psychoanalýzám, které myslí, že říkají něco podstatného o Beethovenovi, poukazují-li na paranoické rysy soukromé osoby, načež se s údivem ptají, jak tento člověk mohl složit hudbu, u níž jim spíše imponuje její sláva než pravdivost, kterou na pozadí svého systému nemohou pochopit. Takovéto vztahy mezi teorií obrany a redukcí psychoanalýzy na konformisticky interpretovaný realitní princip nechybí zcela ani ve spise Anny Freudové. Jednu kapitolu věnuje vztahu ego a id v pubertě. Pro ni je puberta v podstatě konfliktem mezi „výpadem libida do psychična“² a obranou id pomocí ego. Takto je vysvětlována i „intelektualizace v období puberty“.³ „Existuje typ dospívajících, u nichž je skok vpřed ve vývoji intelektuálním neméně nápadný a překvapivý než vývojový proces v jiných oblastech... Konkrétní zájmy latenčního období se nyní, počínaje prepubertou, mohou stále nápadněji měnit v zájmy abstraktní. Zvláště mladiství, které popsal Bernfeld ve svém typu ‚prodloužené puberty‘, mají neutišitelnou touhu přemýšlet, hloubat a mluvit o abstraktních tématech. Velice mnoho mladistvých přátelství je zakládáno a udržováno z potřeby společně hloubat a společně diskutovat. Témata, jimiž se tito mladiství zabývají, a problémy, o jejichž řešení se pokoušejí, jsou velmi široké. Obvykle jim jde o formy volné lásky nebo o manželství a založení rodiny, o svobodu či povolání, o putování nebo usazení, o světonázorové otázky, jako je náboženství nebo volnomyšlenkářství, o různé formy politiky, o revoluci či podřízení,

¹ K psychoanalytické kontroverzi o hudbě viz zejména H. Racker, Contribution to Psychoanalysis of Music, v: American Imago, sv. VIII, č. 2 (červen 1951), str. 129 an., zejména str. 157.

² A. Freudová, cit. dílo, str. 167.

³ Tamtéž, str. 182.

o samo přátelství ve všech jeho podobách. Máme-li při analýze příležitost dostat se k věrohodnému obsahu rozhovorů mezi mladistvými nebo — jak to učinilo mnoho badatelů o pubertě — sledovat deníky a zápisy mladých, jsme nejen překvapeni šíří a neomezeností mladistvého myšlení, nýbrž i plní úcty k vysoké schopnosti vcítovat se a porozumět, k zdánlivé převaze a někdy takřka moudrosti při řešení nejobtížnějších problémů.¹ Tato úcta však brzy mizí: „Náš postoj se mění tehdy, jakmile své pozorování zaměříme od sledování samotných intelektuálních procesů na to, jak se zapojují do života mladého člověka. S údivem pak zjistíme, že veškerý tento vysoký rozumový výkon má velmi málo nebo dokonce vůbec nic společného s vlastním chováním mladistvého. Jeho vcítování se do cizího duševního života mu nebrání v nejhrubších bezohlednostech vůči svým nejbližším objektům. Jeho vysoké pojetí lásky a závazku milujícího nemá vliv na jeho stálé nevěry a na citovou surovost, jichž se dopouští při své střídaté zamilovanosti. Začlenění do sociálního života se mu v nejmenším neusnadňuje tím, že jeho porozumění a zájem o strukturu společnosti často daleko přesahuje zájem jeho pozdějších let. Mnohostrannost zájmů nijak mladistvému nebrání v tom, aby koncentroval svůj život na vlastně jediný bod: na to, aby se zabýval vlastní osobností.“² Podobnými úsudky přešla psychoanalýza, která kdysi vytáhla do boje, aby zlomila moc otcovského imago nad člověkem, rozhodně na stranu otců, kteří buďto posměšně ohrnují rty nad vzletnými idejemi dětí, anebo spoléhají na to, že život je poučf, a pro něž je důležitější vydělávat peníze, než si připouštět hloupé myšlenky. Duch, jenž se distancuje od bezprostředních účelů a jemuž to umožňuje oněch pár let, kdy disponuje svými silami, než je nutnost životního výdělku absorbuje a otupí, je pomlouván jako pouhý narcismus. Bezmoc a omylnost lidí, kteří ještě věří, že intence mladých jsou reálné, jsou vydávány za jejich provinění, za projev jejich ješitnosti; na jejich subjektivní nedostatečnost je uvaleno to, na čem má daleko větší vinu řád, který jim opět a opět brání a který v lidech láme to, v čem se odlišují. Psychologická teorie obranných mechanismů se začleňuje do tradice starého buržoazního nepřátelství vůči duchu. Z této zbrojnice je přinesen dokonce i onen

¹ Tamtéž, str. 183 an.

² Tamtéž, str. 184 an.

stereotyp, jenž kvůli bezmocnosti ideálu neobžalovává podmínky, které jej dusí, ale sám ideál a ty, kdož za ním jdou. Ať se jakkoli liší to, co Anna Freudová nazývá „chováním mladistvých“, od obsahu jejich vědomí, a to z neméně reálných příčin než z příčin psychologických, přece je právě v této diferenci obsažen vyšší potenciál než v normě bezprostřední identity bytí a vědomí: že totiž někdo smí myslit jen tak, jak mu to jeho existence dovoluje. Jako by se dospělým nedostávalo bezohlednosti, nevěrnosti a citové surovosti, které Anna Freudová vytýká „mladistvým“ — jenže brutalita později ztrácí onu ambivalenci, která je jí ještě vlastní aspoň potud, pokud se ocitá v konfliktu s vědomím lepší možnosti a dokud se dokonce obrací proti tomu, s čím se později ztotožní. „Poznáváme,“ říká Anna Freudová, „že zde vůbec neběží o intelektualitu v obyčejném smyslu.“¹ Intelektualita „v obyčejném smyslu“, i když je sebeobvyčejnější, je stavěna proti chimérické mládeži, aniž psychologie připouští, že i „obyčejná“ intelektualita pochází od méně obvyčejné a že sotva nějaký intelektuál byl jako gymnasista nebo jako mladý student už tak sprostý, jako bude později, když zaprodá ducha provozu. Mladistvý, který podle propočtů Anny Freudové „zřejmě už pociťuje uspokojení, když vůbec myslí, hloubá a diskutuje“,² má pro toto uspokojení všechen důvod: musí si dosti rychle odvykat privilegím, a jako šosák „najít směrnice pro své jednání“.³ „Ideální obrazy přátelství a věrnosti až za hrob nejsou ničím jiným než odrazem obav vlastního ego, které cítí, jak málo pevnými se staly všechny jeho nové a bouřlivé objektní vztahy“,⁴ slyšíme o něco později, a Margitě Dubowitzové z Budapešti děkuje za poukaz, „že hloubání mladistvých o smyslu života a umírání zrcadlí odraz destruktivní činnosti ve vlastním nitru“.⁵ Nechme stranou, zda vydechnutí, které buržoazní existence popřává duchu, aspoň u lépe situovaných, kteří dodávají psychoanalýze důkazový materiál, je vskutku tak marné a neschopné činu, jak se jeví asociujícímu pacientovi na pohovce; je však jisté, že bez tohoto vydechnutí by nebylo přátelství, ba ani věrnosti, ani myšlenek o něčem podstatném. Škrtnout je, k tomu se

¹ Tamtéž, str. 185.

² Tamtéž, str. 186.

³ Tamtéž, str. 185 an.

⁴ Tamtéž, str. 187.

⁵ Tamtéž.

arci chystá současná společnost, ve smyslu a za pomoci začleněné psychoanalýzy. Bilance duševní ekonomie nutně zaznamenává jako obranu, iluzi a neurózu vše, čím ego útočí proti podmínkám, které je nutí k obraně, iluzi a neuróze; důsledný psychologismus, který nahrazuje pravdivost myšlenky její genezí, se stává sabotáží pravdy a poskytuje pomoc negativnímu stavu, jehož subjektivní odrazy psychologismus zároveň odsuzuje. Pozdní buržoazie je neschopna představit si platnost a genezi zároveň ve své jednotě i diferenci. Není schopna svým pohledem proniknout zdí sedimentované práce, zpředměněným výsledkem, který se stal věčným. Proti tomu od ní abstrahuje a překládá do izolované subjektivity dynamiku, která vskutku, v podobě práce, sama tvoří moment objektivity. Tím je však podíl subjektivní dynamiky degradován na pouhé zdání a současně obrácen proti poznání objektivity: každé takovéto poznání se jako pouhý odraz subjektu stává podezřelé z nicotnosti. Husserlův boj proti psychologismu, který se časově přesně shoduje se vznikem psychoanalýzy, nauka o logickém absolutismu, která platnost duchovních útvarů na všech stupních odděluje od jejich geneze a tuto platnost fetišizuje, tvoří doplněk k onomu postupu, který z duchovna vnímá už jen jeho genezi, nikoli jeho vztah k objektivitě, a nakonec samu ideu pravdy ruší ve prospěch reprodukce existujících poměrů. Oba extrémně protikladné náběhy, oba ostatně vymyšlené v poměrech rakouského přežitého a apologetického polofeudalismu, vyústují stejně. Co jednou je, jaké je, je buďto absolutizováno jako obsah „intencí“, nebo je chráněno před každou kritikou tím, že tato kritika je sama podřizována psychologii.

Funkce jáství, které psychoanalýza úzkostlivě od sebe odděluje, jsou nerozlučně vzájemně prostoupeny. Jejich diference je ve skutečnosti rozporem mezi nároky společnosti a nároky individua. Proto v ich-psychologii nelze rozdělovat ovce od kozlů. Původní katartická metoda požaduje, aby se nevědomé stalo vědomým. Jelikož však Freudova teorie definovala ego, které vskutku musí zvládat mnoho rozporného, zároveň i jako potlačující instanci, má analýza — rovněž podle totální konsekvence — současně odbourávat jáství, totiž obranné mechanismy, které se projevují ve formě odporů. Přitom si nelze bez nich myslet identitu principu jáství proti množství útočících impulsů. Z toho vyplývá prakticko-terapeutická absurdita, že obranné mechanismy mají být podle situace jednou

prolamovány a jindy posilňovány — což je názor, který Anna Freudová výslovně schvaluje.¹

U psychotiků je prý třeba pěstovat obranu, u neurotiků ji překonávat. U prvních má obranná funkce ego zabránit chaosu instinktů a rozkladu a analýza se spokojuje se „supportive therapy“. U neuróz se zachovávají tradiční katartické techniky, protože zde ego může ovládnout svůj pud. Tato nesmyslná dualistická praxe se přenáší přes zásadní podobnost neuróz a psychóz, kterou psychoanalýza učí. Když si skutečně představíme kontinuum od nutkové neurózy až k schizofrenii, pak se nedá hájit jednou snaha po uvědomování a jednou úsilí udržet pacienta „funkceschopným“ a uchránit jej před tím, jako největším nebezpečím, co je jinde prohlašováno za princip záchrany. Je-li nejnověji slabost ego počítána mezi nejpodstatnější neurotické struktury,² pak se zdá pochybeným každý postup, který ego ještě více okleštuje. Společenský antagonismus se reprodukuje v cílech analýzy, která již neví a nemůže vědět, kam chce pacienta dovést, zda k štěstí svobody anebo k štěstí v nesvobodě. Dostává se z aféry tím, že majetného pacienta, který na to má, dlouze katarticky léčí, chudého však, který musí být brzy zase schopen výdělku, pouze psychoterapeuticky podpírá — tedy dělením, které z boháče dělá neurotika a z chudáka psychotika. Tomu slouží i statistika, která prokázala korelace mezi schizofrenií a nízkým společenským statusem.³ Je přitom sporné, zda je opravdu třeba dávat přednost hlubšímu postupu před povrchním; zda na tom nejsou dokonce lépe pacienti, kteří aspoň zůstávají schopni práce a nemusí se upsat i s chlupy analytikovi za vágní vyhlídku, že se jednoho dne

¹ „Situace obrany ze strachu před silou pudu je jediná, v níž analytik nemůže dodržovat své sliby. Tento nejvážnější boj ego proti záplavě id, jako např. při psychotické atace, je především kvantitativní záležitostí. Ego na svou pomoc v tomto boji vyžaduje pouze posílení. Kde mu ji analýza může poskytnout tím, že nevědomý obsah id činí vědomým, tam působí také jako terapie. Kde však analýza uvědoměním nevědomých činností ego odkrývá procesy obrany a znemožňuje jejich fungování, tam způsobuje oslabení ego a podporuje proces nemoci.“ (A. Freudová, cit. dílo, str. 76 an.) Podle teorie by však tato „jediná situace“, strach ze síly pudu, byla příčinou veškeré obrany.

² H. Nunberg, Ichstärke und Ichschwäche, v: Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, sv. XXIV, 1939.

³ Viz A. B. Hollingshead, F. C. Redlich, Social Stratification and Schizophrenia, v: American Sociological Review, sv. 19, č. 3, str. 302 an.

uvolní přenos, který rok od roku sílí. Rozporem mezi sociologií a psychologií je zasažena i psychologická terapie: ať dělá co chce, bude to vždy nesprávné. Ruší-li analýza odpor, oslabí tak ego, a fixace na analytika je víc než jen přechodné stadium, totiž náhrada za instanci, která je pacientům vzata; posílí-li ego, jsou tím podle ortodoxní teorie namnoze posilovány i síly, kterými je nevědomí potlačováno, ony obranné mechanismy, které dovolují nevědomí, aby nadále provozovalo své destruktivní rejdy.

Psychologie není rezervátem partikulárního, chráněným před obecnem. Čím více narůstají společenské antagonismy, tím více zřejmě ztrácí svůj smysl sám naskrz liberální a individualistický pojem psychologie. Předburžoazní svět psychologii ještě neznal, totálně zespolečenštěný svět ji už nezná. Jemu odpovídá analytický revizionismus. Je přiměřený změněnému poměru sil mezi společností a jednotlivcem. Společenská moc sotva ještě potřebuje zprostředkující agentury, jako jsou jáství a individualita. Tato skutečnost se pak manifestuje právě ve formě narůstání tzv. ich-psychologie, zatímco ve skutečnosti individuální psychologická dynamika je nahrazována zčásti vědomým, zčásti regresivním přizpůsobením jednotlivce společnosti. Iracionální prvky jsou už jen vstříkovány do mašinerie jako jakési mazadlo lidskosti. Době přiměřené jsou ony typy, které nemají ani jáství, ani nejednají nevědomě ve vlastním smyslu, ale jakoby reflexním způsobem odrážejí objektivní trend. Společně vykonávají nesmyslný rituál, jsou poslušny nutkavého rytmu opakování, afektivně chudnou: s rozbitím jáství stoupá narcismus nebo jeho kolektivistické deriváty. Vnější brutalita, nivelizující totální společnost, zastavuje diferenciaci a využívá přitom primitivního jádra nevědomí. Obojí si vzájemně nahrává, aby zničilo zprostředkující instanci; triumfální archaické projevy, vítězství id nad ego, harmonují s triumfem společnosti nad jednotlivcem.

Psychoanalýza ve své autentické a historicky již překonané podobě získává svou pravdu jako svědectví o ničivých silách, které bují v partikulárním uprostřed ničivého obecná. Její nepravdou zůstává to, co se však sama přiučila u historického trendu, totiž její totalitní nárok, který proti ujištění dřívějšího Freuda, že analýza chce pouze připojit něco k tomu, co už známe, vrcholí ve výroku pozdního Freuda, že „i sociologie, která pojednává o chování člověka ve společnosti,

nemůže být ničím jiným než aplikovanou psychologíí.¹ Existuje nebo existovala oblast, v níž má psychoanalýza specifické, evidentní domovské právo; čím více se od ní vzdaluje, tím víc hrozí jejím tezím alternativa: zploštění nebo bludný systém. Přeřekne-li se někdo a vypustí slovo se sexuálním zabarvením, má-li někdo strach z určitého místa, je-li nějaké děvče náměsíčné, pak má analýza nejen velké terapeutické vyhlídky, ale i svůj adekvátní předmět, totiž relativně samostatné, monadologické individuum jako dějiště neuvědomělého konfliktu mezi pudovým hnutím a zákazem. Čím víc se vzdaluje od tohoto pásma, tím diktátorštěji musí postupovat, tím více musí strhovat do stínové říše psychické imanence to, co patří realitě. Její iluze přitom není vůbec nepodobná iluzi o „vše-mohoucnosti ideje“, kterou sama kritizovala jako infantilní. Vínu zdroj duševna proti id, na něž se analýza právem soustřeďovala, pokud ještě měla svůj adekvátní předmět; vínu nese skutečnost, že se ego v dobrém i špatném osamostatnilo vůči holé bezprostřednosti pudových hnutí, čímž ostatně teprve vznikla ona zóna konfliktů, která je doménou psychoanalýzy. Uniknuvší ego zůstává částí pudu a zároveň něčím odlišným. To psychoanalytická logika nemůže připustit a vše musí uvést na jmenovatele toho, čím ego kdysi bylo.

Tím, že revokuje diferenciaci, která se nazývá jástvím, stává se sama tím, co nejméně chtěla: kusem regrese. Neboť podstatou není abstraktně opakované, nýbrž obecné v rozlišení. Lidské se tvoří jakožto smysl pro diferencii vůbec na pozadí nejmocnější zkušenosti, zkušenosti pohlavní. Zdá se, že psychoanalýza při nivelizaci všeho toho, co nazývá nevědomím, a nakonec i všeho lidského, podléhá mechanismu podobného typu, jako je homosexualita: nevidí, co se liší. Homosexuálové tak projevují něco na způsob zkušenostní barvosleposti, neschopnost poznávat individuálně různé; všechny ženy jsou pro ně stejné.² Toto schéma: neschopnost milovat — neboť milovat znamená nerozlučnost obecného ve zvláštním — je příčinou analytického chladu, na něž revizionisté zaútočili příliš povrchně a který se slučuje s agresivní tendencí, jež má zastřít pravé zaměření

¹ S. Freud, Werke XV, Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, str. 194.

² Slovní hříčka: „gleich“ znamená stejný, ale i „jedno“, tj. lhostejný. Pozn. překl.

pu. Ne až ve své úpadkové, tržní formě, ale už při svém vzniku odpovídá psychoanalýza vládnoucímu zvěcnění.

Jestliže slavný analytický pedagog hlásá zásadu, že máme asociální a schizoidní děti ujišťovat o tom, jak je máme rádi, pak je tento požadavek lásky k odporně agresivnímu dítěti výsměchem všeho, zač analýza bojovala; právě Freud jednou zavrhl přikázání lásky ke všem lidem bez rozdílu.¹ Snoubí se s pohrdáním; proto se analýza tak dobře hodí do branže duchovní péče. Podle svého principu mívá sklon zachycovat a kontrolovat spontánní hnutí, která uvolňuje: nerozlišenost, pojem, pod nějž analýza subsumuje odchylky, je vždy i do určité míry nadvládou. Technika, která byla koncipována proto, aby zbavila pud jeho buržoazního usměrnění, usměrňuje jej sama prostřednictvím jeho emancipace. Lidi, které povzbuzuje, aby se hlásili k svému pudu, cvičí k tomu, aby se stali užitečnými členy destruktivního celku.

¹ „Zdá se nám, že láska, která nevybírá, pozbývá části své vlastní hodnoty tím, že se dopouští bezpráví na objektu... Ne všichni lidé jsou hodni lásky.“ (S. Freud, Werke XIV, Das Unbehagen in der Kultur, str. 461.)