

---

**DAVOVÁ PSYCHOLOGIE  
A ANALÝZA JÁ**

---

## I ÚVOD

Protiklad mezi psychologií jedince a sociální nebo davovou psychologií, jenž se nám může na první pohled zdát velmi významný, ztrácí při zevrubnějším posuzování mnoho ze své ostrosti. Individuální psychologie se sice zaměřuje na jednotlivého člověka a sleduje, jakými cestami se snaží dosáhnout uspokojení svých pudových sklonnů, avšak dostává se přitom jen zřídka, za určitých výjimečných podmínek, do situace, kdy může odhlédnout od vztahů tohoto jednotlivého člověka k jiným jedincům. V duševním životě jednotlivce hraje druhý člověk zcela pravidelně svou úlohu jako vzor, jako objekt, jako pomocník i jako protivník a psychologie jedince je tudíž od začátku také současně sociální psychologií v tomto rozšířeném, avšak zcela oprávněném smyslu.

Vztah jednotlivce k jeho rodičům a sourozencům, k objektu jeho lásky, k jeho učiteli a k jeho lékaři, tedy všechny ty vztahy, jež se dosud převážně staly předmětem psychoanalytického bádání, si mohou činit nárok na to, abychom je posuzovali jako sociální jevy, a staví se pak do protikladu k jistým jiným procesům, jež nazýváme **narcistické**, u nichž se uspokojování pudů vymyká vlivu jiných osob nebo se těchto osob zříká. Protiklad mezi sociálními a narcistickými - **Bleuler** by snad řekl: **autistickými** - duševními akty tedy spadá zcela do sféry psychologie jedince a nehodí se k tomu, aby ji odděloval od sociální nebo davové psychologie.

Ve zmíněných vztazích k rodičům a sourozencům, k milované ženě, k příteli, učiteli a k lékaři je jednotlivec vždy vystaven vlivu pouze jedné osoby anebo velmi malého počtu osob, z nichž každá pro něj nabyla neobyčejně velkého významu. Zvykli jsme si přitom na to, že když hovoříme o sociální nebo davové psychologii, od těchto vztahů odhlížíme a vydělujeme současně ovlivňování jednotlivce velkým počtem osob, s nimiž je něčím spojen, zatímco pro něj jinak mohou být v mnoha ohle-

dech cizí, jako předmět zkoumání. Davová psychologie se tedy zabývá jednotlivým člověkem jako členem určitého kmene, určitého národa, určité kasty, určité instituce nebo jako součástí nějakého houfu lidí, který se v jisté době za určitým účelem organizuje v masu. Po tomto roztržení přirozené souvislosti bylo pak nasnadě pokládat jevy, jež o sobě dávají vědět za těchto zvláštních podmínek, za projevy zvláštního, na nic dalšího již neredukovatelného pudu, pudu sociálního - **herd instinct, group mind** - který se v jiných situacích neprojevuje. Můžeme však jistě vznést námitku, že je pro nás těžké přisoudit faktoru počtu tak velký význam, aby bylo možné, že by on sám probudil v lidském duševním životě nový a jinak se neprojevující pud. Náš očekávání se tak obrací ke dvěma jiným možnostem: že sociální pud nemusí být původní a dále nerozložitelný a že počátky jeho utváření můžeme najít v užším okruhu, jako například v kruhu rodiny.

Davová psychologie, ačkoli se nachází teprve ve svých počátcích, zahrnuje dosud nepřehledné množství jednotlivých problémů a stává před toho, kdo je zkoumá, nesčetné, v současné době dokonce ještě ani ne doře roztríděné úkoly. Pouhé seskupení různých forem utváření charakteru davu do jednotlivých skupin a popis jimi vyjadřovaných psychologických jevů vyžadují vynaložení velkého množství pozorování a vylíčení a daly knižku podle rozsahu davové psychologie, se bude smět bez dalších okolků domnívat, že se zde má pojednávat jen o několika málo bodech z celé této látky. Bude to také skutečně jen několik otázek, o něž hloubkový výzkum psychoanalýzy projevuje zvláštní zájem.

## II

### LE BONOVO VYLÍČENÍ DAVOVÉ DUŠE

Účelnější než uvést napřed definici se zdá být začít poukazem na oblast výskytu daného jevu a vybrat z ní několik zvláštně nápadných a charakteristických skutečností, na něž může naše zkoumání navázat. Obojhó dosáhneme výňatkem z **Le Bonovy knihy Psychologie davu**<sup>1)</sup>, jež se právem stala slavnou.

Řekněme si ještě jednou jasně, o co zde jde: Kdyby psychologie, jež se zabývá sklony, pudovými hnutími, motívy a záměry jednotlivého člověka až po jeho jednání a jeho vztahy k jeho blížním, beze zbytku vyřešila svůj úkol a učinila všechny tyto souvislosti průhlednými, pak by se náhle ocitla před novým úkolem, který před ní stojí nevyřešený. Musela by vysvětlit tu překvapující skutečnost, že tento jedinec, jenž se pro ni stal srozumitelným, při splnění jisté podmínky cítí, myslí a jedná zcela jinak, než se od něj dalo očekávat, a touto podmínkou je záření do určitého množství lidí, jež nabylo kvality „psychologického davu“. Čím je tento „dav“, čím nabývá schopnosti tak rozhodujícím způsobem ovlivňovat duševní život jednotlivého člověka a v čem spočívá duševní změna, kterou jednotlivci vnucuje?

Odpovědět na tyto tři otázky je úkolem teoretické psychologie davu. Je zjevné, že se do hledání odpovědí na ně nejlépe pustíme, když vyjdeme z otázky třetí. Je to pozorování změněné reakce jednotlivého člověka, jež dodává psychologii davu její látku; každému pokusu o vysvětlení musí přece předcházet popis toho, co je třeba vysvětlit.

Nechám nyní hovořit **Le Bona**. Říká (s. 13): „Na psychologickém davu je nejvíce zvláštní toto: at jsou již jedinci, kteří jej tvoří, jakéhokoli druhu, at jsou jejich způsob života, to, čím se zaměřují, jejich charakter nebo jejich inteligence podobné anebo odlišné, v důsledku té pouhé okolnosti, že došlo k jejich přetvoření v dav, mají kolektivní duši, pod jejímž vlivem cítí,

myslí a jednají zcela jiným způsobem, než by každý z nich cítil, myslél a jednal sám o sobě. Existují myšlenky a pocity, jež se objevují anebo se přeměňují v činy pouze u jedinců spojených v dav. Psychologický dav je přechodnou bytostí, jež se skládá z různých psychických prvků, které se na okamžik spojily, právě tak jako buňky organismu tvoří svým spojením novou bytost se zcela jinými vlastnostmi než jsou vlastnosti jednotlivých buněk.“

Dovolujeme si přerušit **Le Bonův** výklad našimi poznámkami a přicházíme zde s následujícími poznámkou: Jestliže jsou jednotlivci v davu spojeni v určitý celek, pak musí zřejmě existovat něco, co je váže k sobě navzájem, a toto pošlo by mohlo být právě tím, co je pro dav charakteristické. Avšak **Le Bon** nedává na tuto otázku odpověď, přechází k proměně jedince v davu a popisuje ji prostřednictvím výrazů, jež se doboje shodují se základními předpoklady naší hlubinné psychologie.

(s. 14.) „Zjištění míry rozdílnosti mezi jedincem patřícím k davu a izolovaným jedincem je snadné, méně snadné je však objevení příčin této rozdílnosti.“

Abychom tyto příčiny alespoň do jisté míry objevili, musíme si nejprve připomenout zjištění učiněné moderní psychologií, že nejen v organickém životě, nýbrž také u intelektuálních funkcí hraje nevědomé jevy převážující úlohu. Vědomý duševní život představuje vedle duševního života nevědomého jen velmi malou část. Ta nejdůležitější analýza, to nejpronikavější pozorování se dostávají pouze k malému počtu vědomých a motívů duševního života. Naše vědomé akty se odvozují z nevědomého substrátu tvořeného zvláště dědičnými vlivy. Ten doméno obsahuje nesčetné stopy předků, z nichž se vytváří duše dané rasy. Za přiznanými motívy našeho jednání existují nepochybně tajné důvody, jež nepřiznáváme, za nimi však leží důvody ještě tajnější, které ani neznáme. Větší část našeho každodenního jednání je pouze důsledkem působení skrytých, nám unikajících motívů.“

V davu, domnívá se **Le Bon**, se stírá to, čeho jednotliví lidé individuálně nabylí, a spolu s tím mizí i jejich svědomitost. Rase odpovídající nevědomé vystupuje do popředí, různorodé se ztrácí ve stejnorodém. Řekli bychom, že psychická nadstavba, jež se u jednotlivých lidí rozvinula tak rozmanitým způsobem, je odstraněna a ztrácí svou sílu a je odkryt (nabývá účinnosti) nevědomý základ, který je u všech stejný.

Tímto způsobem by vznikl průměrný charakter jedinců tvořících součást davu. Avšak **Le Bon** zjišťuje, že se u nich objevují také nové vlastnosti, jež dříve neměli, a hledá důvod toho ve třech různých faktorech.

(s. 15.) „První z těchto příčin spočívá v tom, že jedinec v davu získává již díky skutečnosti množství lidí pocit nepřemožitelné moci, jenž mu dovoluje uvolnit pud, který by, kdyby byl sám, nutně držel na uzdě. Bude mít nyní o to méně důvodů k tomu, aby tak učinil, protože při anonymitě a tudíž také neodpovědnosti davu zcela mizí pocit odpovědnosti, jenž jedince stále nutí chovat se zdrženlivě.“

Z našeho hlediska jsme potřebovali klást menší důraz na to, že se objevují nové vlastnosti. Postačilo nám říci, že se jedinec dostává v davu do podminek, jež mu dovolují zbavit se vytěsnění svých nevědomých pudových hnutí. Ty zdánlivě nové vlastnosti, které se pak u něj projevují, jsou právě projevy tohoto nevědomí, v němž je přece v zárodku obsaženo všechno zlo lidské duše; zmizení svědomí anebo pocitu odpovědnosti za těchto okolností není pro nás obtížné pochopit. Již dříve jsme tvrdili, že jádrem takzvaného svědomí je „sociální úzkost“<sup>39</sup>.

(s. 16.) „Druhá příčina, „nákazá“, přispívá rovněž k tomu, aby v davu vyvolala projevy zvláštních rysů a zároveň jejích zaměnění. Nákazá je snadno konstatovatelný, ale nevyšvětlitelný jev, který musíme přičíst jevům hypnotické povahy, jež budeme nyní ihned mít za úkol prostudovat. V davu je každý pocit, každé jednání nakazlivé, a to v tak vysoké míře, že jedinec obětuje velmi snadno svůj osobní zájem celku. Je to jeho povaze zcela odporující schopnost, již je člověk schopen pouze jako součást davu.“

Na tomto poslechně uvedeném tvrzení později založíme důležitou domněnku.

(s. 16.) „Třetí, a to nejdůležitější příčina podmiňuje u jedinců spojených v dav vznik zvláštních vlastností, které jsou zcela protikladné vlastnostem izolovaného jedince. Hovořím zde o sugestibilitě, již je zmíněná nákazá ostatně pouze jedním následkem.“

K porozumění tomuto jevu patří, abychom se seznámili s jistými novými objevy fyziologie. Víme nyní, že člověk lze pomocí rozmanitých postupů uvést do takového stavu, že po ztrátě celé své vědomé osobnosti poslouchá všechny sugestiv-

ní příkazy toho, kdo její jeho osobnostního vědomí zbavil, a že se dopouští jednání, jež je s jeho charakterem a jeho zvyklostmi v neostřejším protikladu. Velmi pečlivá pozorování se přitom zdají prokázat, že se jednotlivec nacházející se po nějakou dobu uprostřed aktivně se projevujícího davu vbrzku - pod vlivem „vztařování“, jež z něj vychází, anebo jinak v důsledku nějaké neznámé příčiny - dostane do zvláštního stavu, který se velmi blíží fascinaci, jež se zmocňuje hypnotizovaného pod vlivem hypnotizéra... Vědomá osobnost zcela zmizela, vřle a schopnost rozlišování chyběj, všechny pocty a myšlenky jsou zaměřeny směrem stanoveným hypnotizérem.

Tak příbližně vypadá také stav jedince patřícího k psychologickému davu. Svého jednání si již není vědom. Tak jako u hypnotizovaného člověka mohou být u něj, zatímco jistě schopnosti jsou současně s tím odstraněny, jiné schopnosti zesíleny na nejvyšší stupeň. Pod vlivem sugese se s neodolatelnou hnačí silou pustí do uskutečňování určitého jednání. A tento zápal je u davu ještě neodolatelnější než u hypnotizovaného, protože u všech jednotlivců stejná sugese v důsledku této vzájemnosti vzrůstá.“

(S. 17.) „Hlavními rysy jedince nacházejícího se v davu tedy jsou: zmišení vlastní osobnosti, nadvláda nevědomé osobnosti, zaměření myšlenek a pocitů stejným směrem v důsledku sugese a náказы, tendence k neprodlenému uskutečnění sugerovaných myšlenek. Jedinec již není sebou samým, stal se autorem bez vlastní vůle.“

Reprodukoval jsem tento citát tak obšírně, abych potvrdil, že **Le Bon** skutečně prohlašuje stav jedince v davu za star hypnotický, a ne jej například pouze s takovýmto stavem porovnává. Nezamyšlíme zde jeho výkladu nijak odporovat, chceme jen zdůraznit, že obě naposlady uvedené příčiny proměny jednotlivého člověka v davu, náказа a vyšší schopnost podlehnout sugesci, nejsou zjevně stejného druhu, protože náказа má být přece také faktorem schopnosti podléhat sugesci. Ani účinky obou těchto faktorů se nám nezdají být v **Le Bonově** textu ostře odlišeny. Snad vyložíme jeho výrok nejlépe, když budeme vztahovat náказu na působení jednotlivých příslušníků davu na sebe navzájem, zatímco jevy sugese v davu postavené na roven s jevy hypnotického ovlivňování ukazují na nějaký jiný zdroj. Avšak na jaký? Musí na nás působit jako citelná neupl-

nost, že o jedné z hlavních složek tohoto přirovnání, totiž o osobě, jež pro dav nahrazuje hypnotizéra, není v **Le Bonově** výkladu zmínka. Přitom přece jen odlišuje od tohoto fascinujícího vlivu ponechaného dosud ve tmě nezáživý vliv, jímž jednotlivci působí na sebe navzájem a kterým je zesílena původní sugese.

Ještě jedno důležité hledisko pro posuzování jednotlivce tvořího součást davu: (s. 17.) „Dále člověk v důsledku pouhé příslušnosti k organizovanému davu sestupuje o několik stupňůků na žebříku civilizace. Když byl osamocen, byl snad vzdělaným jedincem, v davu je barbarem, to znamená pudovou bytostí. Vyznačuje se spontánností, prudkostí, divokostí a také nadšením a hrdinstvím primitivních bytostí.“ Zábývá se pak ještě zejména snížením rozumové výkonnosti, k němuž u jedince dochází v důsledku jeho rozplynutí v davu<sup>4)</sup>.

Opustíme nyní jednotlivce a obrátíme se k popisu davové duše, tak jak ji načrtává **Le Bon**. Není u ní žádný rys, jehož vyvození a umístění by psychoanalyticky působilo požitě. **Le Bon** nám sám ukazuje cestu, když poukazuje na shodu s duševním životem primitivních lidí a dětí (s. 19.)

Dav je impulzivní, nestálý a vznětlivý. Řídí jej téměř výlučně nevědomí<sup>5)</sup>. Podněty, jež dav poslouchá, mohou být podle okolnosti uslechtilé anebo kruté, hrdinské anebo zbabělé, v každém případě jsou však tak kategorické, že se neuplání to, co je osobní, dokonce ani zájem o sebezáchovu. (s. 20.) U davu není nic předeem uváženo. I když vášnivě touží po určitých věcech, nečini tak přesto nikdy po dlouhou dobu, není schopen trvale vůle. Nesnáší žádný časový odklad mezi svým přáním a uskutečněním toho, co si přeje. Má pocit všemoci, pro jedince v davu mizí pojem nemožného<sup>6)</sup>.

Dav je mimořádně ovlivnitelný a lehkověrný, je nekritický, to, co je nepravděpodobné, pro něj neexistuje. Myslí v obrazech, které navzájem asociativním způsobem vyvolávají jeden druhý, tak jak se u jednotlivého člověka objevují při stavech, kdy se nechává volně unášet fantazií, a jejichž shodu se skutečností nejjistěji žádá rozumná instance. Pocty davu jsou vždy velmi jednoduché a velmi přepjaté. Dav tedy nezna ani pochybností, ani nejistotou<sup>7)</sup>.

Přechází ihned k tomu nejkrásnějšímu, vyslovené podezření se u něj okamžitě mění v nezvratnou jistotu, ze zárodku antipatie se stává divoká nenávisť. (s. 32.)<sup>8)</sup>

Dav, který má sám sklon ke všem krajnostem, je možné uvést do stavu vzrušení také jenom mimořádně silnými podněty. Ten, kdo na něj chce působit, nepotřebuje nijak logicky vážit své argumenty, musí věci vykreslovat v těch nejpůsobivějších obrazech, přehánět a opakovat stále totéž.

Protože dav nemá žádné pochopnosti, pokud jde o to, co je pravdivé a správné anebo co je chybné a špatné, a je si přitom vědom své velké síly, je právě tak netolerantní jako důvěřivý vůči autoritám. Respektuje sílu a dá se ovlivnit dobrotou, jež pro něj znamená pouze jistý druh slabosti, jen v omezené míře. Tím, co od svých hrdinů požaduje, je síla, a dokonce násilí. Chce být ovládnán a pohlačován a bát se svého pána. Je v jádře veskrze konzervativní, hluboce si oškliví všechny novoty a veškerý pokrok a má neomezenou úctu k tradici. (s. 37)

Abychom správně posoudili mravnost davu, musíme vzít do úvahy, že jsou-li jedinci tvořící dav pohromadě, odpadají všechny individuální zábrany a všechny kruté, brutální, destruktivní instinkty, které v jedinci drímají jako pozůstatky z pradávných dob, se probouzejí, takže dochází k volnému uspokojování pudů. Dav je však také pod vlivem sugescí schopen prokazovat velké odříkání, nesebeckost a oddanost vůči nějakému ideálu. Zatímco u osamocného jedince je osobní prospech téměř jedinou hnací silou, u davu převládá jen velmi zřídka. Lze hovořit o tom, že jednotlivý člověk nabývá pod vlivem davu mravnosti (s. 39). Zatímco intelektuální výkon davu je vždy hluboko pod úrovní intelektuálního výkonu jednotlivce, může jeho mravní chování tuto úroveň právě tak vysoce převyšovat jako klesnout hluboko pod ni.

Jasně světló na oprávněnost ztotožnění duše davu s duší jednotlivních lidí vrhají některé další rysy **le bonovské** charakteristiky. U davu mohou vedle sebe existovat a navzájem se snašet ty nejprotichůdnější myšlenky, aniž by z jejich logického rozporu vznikl konflikt. Stejně tak tomu je však v nevědomém duševním životě jednotlivců, dětí a neurotiků, jak dávno dokázala psychoanalýza<sup>9)</sup>.

Dále dav podlehá doopravdy magické moci slov, jež vyvolávají v duši davu ty nejhroznější bouře a dokáží ji také uklidnit (s. 74). „Rozumem a argumenty není proti jistým slovům a formulkám možné bojovat. Před davem je zbožně vyslovíme, a na tvářích se ihned objeví uctivý výraz a hlavy se sklóní. Mnozí na

ně pohlížejí jako na přírodní nebo na nadpřirozené síly.“ (s. 75.) Postará, když si vzpomene na tabu vzťahující se ke jmenům u primitivních národů, na magické síly, jež se podle jejich chápání ke jmenům a slovům pojí<sup>10)</sup>.

A konečně: Dav nikdy neznal žizeň po pravdě. Vyzádaje iluze, jichž se nemůže vzdát. Ireálné má u něj vždy přednost před reálným, neskutecné jej ovlivňuje téměř stejně silně jako to, co je skutečné. Projevuje se u něj zřejmě tendence nečinit mezi oběma těmito sférami žádný rozdíl (s. 47).

Ukázali jsme, že tato nadvláda fantazijního života a iluze nesené nespĺněným přáním je pro psychologii neuroz určující. Zjistili jsme, že pro neurotiky neplatí obecná objektivní, nýbrž psychická realita. Hysterický symptom je založen na fantazii místo na opakování skutečného prožitku, nutkavě neurotické vědomí viny na skutečnosti nějakého zlého úmyslu, k jehož uskutečnění nikdy nedošlo. Ba, tak jako je tomu ve snu a v hypnóze, ustupuje u duševní činnosti davu testování reality do pozadí vůči síle afektivně obsazených přání.

To, co **Le Bon** říká o vůdci davu, je méně vyčerpávající a nenechává tak zřetelně probleskovat příslušné zákonnosti. Soudí, že jakmile se živí tvorové spojí do nějakého celku - a je jedno, zda jde o stádo zvířat anebo dav lidí - instinktivně se podřídí autoritě nějakého vůdce (s. 86). Dav je poslušné stádo, které nikdy nedokáže žít bez pána. Žízni po poslušnosti tolik, že se instinktivně podřídí každému, kdo se prohlásí za jeho pána.

Zatímco potřeba davu tak vychází vůdci vestříc, musí mu přesto vůdce vyhovovat osobními vlastnostmi. Aby probudil u davu víru, musí být sám fascinován silnou vírou (v nějakou ideu), musí mít silnou, imponující vůli, kterou od něj dav, jenž vlastní vůli nemá, převezme. **Le Bon** pak hovoří o různých druzích vůdců a o prostředcích, jimiž na dav působí. Celkově zůstává názor, že vůdci mohou nabýt významu prostřednictvím těch myšlenek, o nichž jsou sami fanatikky přesvědčeni.

Těmto myšlenkám stejně tak jako vůdcům připisuje nadto tajuplnou, neodolatelnou moc, které říká „prestíž“. Prestíž je určitým druhem nadvlády, kterou nad námi má nějaký jedinec, dílo anebo myšlenka. Ochromuje veškerou naši schopnost kritiky a naplňuje nás úžasem a úctou. Mohla by vyvolávat pocit podobný fascinaci při hypnóze (s. 96).

**Le Bon** rozlišuje nabytostí nebo umělostí a osobní prestiž. První z nich získávají lidé díky svému jménu, bohatství a vážnosti, již se těší, u názorů, uměleckých děl apod. se tak děje díky tradici. Protože je ve všech případech založen na minulosti, přispěje tento druh prestiže k porozumění tomuto tajemnému vlivu jen málo. Osobní prestiž je vlastní malému počtu osob, jež se díky němu stávají vůdci, a způsobuje, že je všechno poslouchá jako v důsledku nějakého magnetického kouzla. Každá prestiž však závisí také na úspěchu a při neúspěších se ztrácí (s. 103).

Člověk nenabývá dojmu, že u **Le Bona** byly uloha vůdci a zdůrazňování prestiže uvedeny do správného souladu s tak skvěle předneseným vylíčením duše davu.

### JINÁ HODNOCENÍ KOLEKTIVNÍHO DUŠEVNÍHO ŽIVOTA

#### III

Posloužili jsme si **Le Bonovým** výkladem jakožto úvodem, protože se ve zdůrazňování nevědomého duševního života tak velmi shoduje s naší vlastní psychologií. Musíme však nyní dodat, že žádné z tvrzení tohoto autora vlastně nepřináší nic nového. Všechno, co říká ošklivého a nepřiznivého o projevech duše davu, již před ním řekli stejně zřetelně a stejně nepřátelsky jiní, od nejstarších dob literatury to tak stejným způsobem opakují myslitelé, státníci i básníci<sup>11)</sup>. Obě teze, jež obsahují **Le Bonovy** nejdůležitější názory - tezi o zabrzdnutí intelektuální výkonnosti v kolektivu a o zvýšení afektivy v davu - formuloval krátce předtím **Sighele**<sup>12)</sup>. Jako to, co pochází od **Le Bona** samotného, zde vlastně zbývají pouze dva úhly pohledu - z hlediska nevědomí a z hlediska porovnání s duševním životem příslušníků primitivních národů - a také těch, se přirozeně často krát dotýkali před ním jiní autoři.

Ale ještě více: popis a hodnocení duše davu, tak jak je podávají **Le Bon** a jiní, také nezůstaly nikterak bez námitek. Není pochyb o tom, že všechny výše popsané jevy spojené s duší davu byly vy pozorovány správně. Ize však rozpoznat také jiné, přímno v opačném směru působící projevy formování davu, z nichž pak musíme odvodit daleko vyšší hodnocení davové duše.

**I Le Bon** byl ochoten připustit, že mravnost davu může být za určitých okolností vyšší než mravnost těch jedinců, z nichž se skládá a že pouze celky jsou schopny prokazovat vysokou míru nesebeckosti a obětavosti.

(s. 38.) „Zatímco u osamocného jedince je osobní prospěch téměř jedinou hnací silou, hraje u davu převažující roli velmi zřídká.“

Jiní autoři vystupují s názorem, že je to vůbec teprve společnost, jež předepisuje jedinci normy mravnosti, zatímco jednotlivý člověk zpravidla nějakým způsobem za tímto vysokými nároky zaostává. Anebo že za výjimečných situacích vzniká

v kolektivitu fenomén nařzení, který umožnil by nejvelkolepější výkony davu.

Pokud jde o intelektuální výkony, zůstává sice v platnosti tvrzení, že velká rozhodnutí v oblasti myšlenkové práce, závazné objevy a řešení problémů může činit a dospívat k nim pouze jednotlivec, jenž pracuje osamoceně. Avšak také duše davu je schopna vytvářet geniální duševní výtvory, jak dokazuje především sám jazyk a dále lidové písně, folklór a jiné věci. A nadto je těžké říci, za kolik toho jednotlivý myslitel anebo básník vděčí podnětům ze strany davu, v němž žije, zda je necím více než dovršitelem duševní práce, na níž se zároveň spolupodíleli jiní.

Vzhledem k těmto naprostým protikladům se tedy zdá, že práce davové psychologie musí zůstat bezvýsledná. Je ale snadné najít nadějnější východisko z této situace. Pod pojmem „dav“ byly pravděpodobně společně označeny velmi rozdílné útvary, jež je zapotřebí od sebe odlišit. To, co uvádějí **Sighele, Le Bon** a další, se vztahuje ke krátkodobě existujícímu typu davu tvořeného jednotlivci různého druhu, který se rychle shlukne na základě nějakého přechodného zájmu. Je zřejmé, že popis davu tohoto druhu byl ovlivněn charakterem revolučních davů, zvláště z doby velké francouzské revoluce. Protichůdná tvrzení pocházejí z hodnocení těch stabilních davů anebo sdružení, v nichž lidé tráví svůj život a jejichž ztělesněním jsou instituce společnosti. Dav prvního typu je vůči druhému druhu davu ve stejném poměru jako kráček, avšak vysoké vlny ke dlouhým vlnkám za bezvětří na moři.

**Mc Dougall**, který ve své knize **The Group Mind**<sup>13)</sup> vychází z téhož výše zmíněného profiládu, nachází jeho řešení ve faktoru organizace. V nejjednodušším případě, říká, nemá dav (**group**) vůbec žádnou organizaci anebo takovou, jež sotva stojí za zmínku. Označuje takový dav výrazem „zástup“ (**crowd**). Připouští však, že se nějaký zástup lidí neshromáždí snadno, aniž by se v něm vytvořily alespoň první počátky určité organizace, a že právě u těchto jednoduchých davů lze zvláště snadno rozpoznat mnoho základních skutečností kolektivní psychologie (s. 22). Aby se z jednotlivců, kteří se náhodou dostali k sobě dohromady v nějakém zástupu lidí, utvořilo něco jako dav v psychologickém smyslu, vyžaduje se jako podmínka, aby tyto jednotliví lidé měli navzájem něco společného, společný

zájem o nějaký objekt, stejné citové zaměření v jisté situaci a (doplňli bych) jistou míru schopnosti navzájem se ovlivňovat. (**Some degree of reciprocal influence between the members of the group.**) (s. 23.) Čím jsou tyto společné rysy (**this mental homogeneity**) silnější, tím snadněji se z jedinců vytváří psychologický dav a tím nápadněji se také projevuje „duše davu“.

Nejpozoruhodnějším a zároveň nejdůležitějším jevem spojeným s vytvářením davu je přitom zvýšení afektivit vyvolané u každého jedince (**exaltation or intensification of emotion**) (s. 24). Lze říci, domnívá se **Mc Dougall**, že afekty lidí za jiných podmínek sotva narůstají do takové výše, jak k tomu může dojít v davu; pro zúčastněné je totiž počtem přinášejícím jim požitek, že se tak neomezeně oddávají svým vášním a přitom ztrácejí svou identitu v davu, ztrácejí pocit svého individuálního vymezení. Tento stav, při němž jsou jedinci strženi spolu s ostatními, vysvětluje **Mc Dougall** jím tak nazývanou „**principle of direct induction of emotion by way of the primitive sympathetic response**“ (s. 25), to znamená nám již známou citovou nákazou. Skutečností je, že upozorované příznaky stavu afektu jsou schopny automaticky vyvolat u toho, kdo je postřehne, tentýž afekt. Toto automatické nutkání se stává tím silnějším, na čím větším počtu osob je tentýž afekt zároveň patrný. Potom kritika ze strany jednotlivého člověka umlkně a tento jedinec dovolí, aby sklouzl do téhož afektu. Přitom však zvýší vzrušení ostatních lidí, kteří na něj působil, a tak se afektivní náboj jednotlivců zvyšuje vzájemnou indukcí. Je zjevné, že přitom působí něco jako nutkání vyrovnat se ostatním, zůstat ve shodě s množstvím. Ta hrubší a jednodušší citová hnutí mají více vyhlídek na to, že se takovýmto způsobem rozšíří v davu (s. 39).

Tomuto mechanismu zvyšování afektů napomáhají ještě některé další z davu vycházející vlivy. Dav působí na jednotlivce dojmem neomezené moci a nepřeměřitelného nebezpečí. Postavil se na okrazech na místo celé lidské společnosti, jež je nositelkou autority, jejichž trestů se obáváme a kvůli ní jsme si uložili tolik zábran. Je zjevné nebezpečně projevat vůči němu odpor a člověk je v bezpečí, když se řídí příkladem, který vidí všude kolem sebe, tedy když případně dokonce „vyje s vlky“. Jsa poslušen této nové autority, smí člověk vyřadit



z činnosti své dřívější „svědomí“ a přitom se podvolit vášni zisku slasti, jejíž s jistotou docílí zrušením svých zábran. Není tedy vcelku tak podivné, když vidíme, jak jedinec v davu dělá anebo schvaluje věci, od nichž by se za svých obvyklých životních podmínek odvrátil, a můžeme dokonce doufat, že tímto způsobem vrhne světlo na část té nejasné záležitosti, kterou obvykle označujeme záhadným slovem „sugesce“.

Proti tvrzení o kolektivní zábraně inteligence v davu se nestaví ani **Mc Dougall** (s. 41). Říká, že lidé s nižší inteligencí strhávají ty s vyšší inteligencí dolů na svou úroveň. Ti jsou ve svém uplathění brzděni, protože zvýšení afektivitvy vytváří vůbec nepříznivé podmínky pro dobrou duševní práci, dále protože jednotlivci jsou zastrženi davem a jejich myšlenková práce není svobodná, a protože u každého jednotlivce je sníženo vědomí odpovědnosti za jeho výkony.

Celkový úsudek o psychické výkonnosti jednoduchého, „neorganizovaného“ davu nezní u **Mc Dougalla** příznivěji než u **Le Bona**. Takový dav je (s. 45): nadměru vznětlivý, impulzivní, vášnivý, kolsavý, nedůsledný, nerozhodný a přitom připravový ve svém jednání k tomu nejkrasnějšímu, přístupný pouze hrubším vášním a jednodušším citům, mimořádně sugesibilní, lehkomyslný ve svých úvahách, prudký ve svých úsudcích, schopný přijímat pouze ty nejjednodušší a nejméně dokonalé závěry a argumenty, snadno ovladatelný a podléhající rozrušení, bez sebevědomí, sebedůty a pocitu odpovědnosti, avšak připravený nechat se vzhledem ke svému pocitu síly strhnout ke všem ohavným činům, jež můžeme očekávat jen od nějaké absolutní a neodpovědné moci. Chová se tedy spíše jako nevychované dítě anebo jako vášnivý divoch v nějaké jemu cizí situaci, na nějž nikdo nedohlíží; v nejhorších případech se počinání davu podobá spíš chování smečky či stáda divokých zvířat než chování lidských bytostí.

Protože **Mc Dougall** staví chování vysoce organizovaných davů do protikladu s chováním zde vylíčeným, budeme zvláště zvědaví na to, až se dozvíme, v čem tato organizace spočívá a jaké faktory ji vytvářejí. Autor vypočítává pět těchto „**princípálních podmínek**“ pozvednutí duševního života davu na vyšší úroveň.

První základní podmínkou je jistá míra kontinuity, pokud jde o stav, v němž se dav nachází. Tato kontinuita může být

lyzičká anebo formální - o první z nich jde tehdy, když v davu zůstávají po delší dobu tytéž osoby, a o druhou, když se uvnitř davu vyvinuly určité postoje, které jsou předávány navzájem se střídajícím osobám.

Druhou podmínkou je, že se u jedince tvoří čásoúčast davu vytvořila určitá představa o povaze, funkci, výkonech a požadavcích tohoto davu, takže z toho může u něj vzniknout citový vztah k davu jako celku.

Třetí podmínkou je, že příslušný dav je uveden do vztahu k jiným, jemu podobným, avšak přece jen se od něj v mnoha bodech lišícím davovým útvarům, například že s nimi soupeří.

Čtvrtou podmínkou je, že dav má tradice, obýváje a zařizování, zvláště takové, jež se vztahují ke vztahům jeho příslušníků k sobě navzájem.

Pátou podmínkou je, že uvnitř davu existuje vnitřní členění, které se projevuje ve specializaci a diferenciaci činnosti vykonávaných jednotlivými lidmi.

Splněním těchto podmínek jsou podle **Mc Dougalla** odstraňeny psychické nevhody spojené s utvořením davu. Proti kolektivnímu snížení inteligence výkonnosti spočívá ochrana v tom, že řešení rozumových úkolů je odebráno davu a vyhrazeno jednotlivcům, kteří jsou jeho příslušníky.

Zdá se nám, že podmínku, kterou **Mc Dougall** vyjádřil jako „organizaci“ davu, můžeme s větším oprávněním popsat jinak. Tento úkol spočívá v tom, aby byly davu dodány právě ty vlastnosti, jež byly charakteristické pro jednotlivce a které u něj byly odstraněny v důsledku toho, že se utvořil dav. Jednotlivce totiž měl - když byl mimo primitivní dav - svou kontinuitu, své sebevědomí, své tradice a zvyklosti, své zvláštní pracovní výkony a zařazení a držel se oddělené od ostatních jedinců, s nimiž soupeřil. Tuto svébytnost svým vstupem do „neorganizovaného“ davu na určitý čas ztratil. Uznáme-li tak za cíl obdařit dav atributy jedince, pak bychom si měli připomenout obsažnou poznámku **W. Trottera**<sup>(49)</sup>, který ve sklonu k vytváření davu spatřuje biologické pokračování mnohobuněčnosti všech vyšších organizmů<sup>(50)</sup>.

## IV

### SUGESCE A LIBIDO

Vyšli jsme ze základní skutečnosti, že u jednotlivého člověka uvnitř davu dochází pod vlivem tohoto davu k často pronikavé změně jeho duševní činnosti. Jeho afektivita se neobvykle zvýšuje, jeho intelektuální výkonnost se znatelně omezuje, přičemž oba pochody probíhají zjevně ve směru přípodobnění k ostatním jedincům tvořícím součást davu; což je účinek, jehož může být dosaženo jen odstraněním zábran působení pudů vlastních každému jednotlivci a zřeknutím se pro něj specifického uspořádání jeho sklonnů. Slyšeli jsme, že tyto často nežádoucí účinky mohou být alespoň částečně omezeny vyšším stupněm „organizace“ davu, avšak základní skutečnosti psychologie davu, oběma tezími o zvěštění afektů a o zabrzdnutí myšlení, to neodporuje. Náš zájem je nyní zaměřen na to, abychom naši psychologické objasnění této duševní změny, k níž u jednotlivce dochází v davu.

Racionální momenty, jako je výše zmíněné zastřašení jednotlivce, tedy akce jeho pudu sebezáchovy, zjevně ty jevy, jež můžeme pozorovat, nepokřývají. To, co nám autoři píšící o sociologii a o psychologii davu jinak nabízejí jako vysvětlení, je stále totéž, třebaže pod měnicími se názvy: kouzelné slovo **sugescce**. U **Tardeho** se nazývalo **napodobování**, avšak musíme dát za pravdu jednomu autorovi, který nám připomíná, že napodobování spadá pod pojem sugesce, je totiž právě jejím následkem<sup>16)</sup>. U **Le Bona** se všechno, co je u sociálních jevů zarážející, vysvětluje dvěma faktory, vzájemnou sugescí mezi jednotlivci a prestiží vůdců. Avšak prestiž se zase projevuje jenom tím, že jejím účinkem je vyvolání sugesce. U **Mc Dougalla** jsme mohli po určité chvíli nabývat dojmu, že jeho princip „primární indukce afektů“ činí předpoklad existence sugesce posttradatelným. Avšak uvažujeme-li o tom dále, musíme přesto dospět ke zjištění, že tento princip nevyovídá o nicem jiném než známá tvrzení o „napodobování“ anebo „nákaze“,

pouze je u něj položen rozhodný důraz na afektivní faktor. To, že v nás existuje takováto tendence upadnout do téhož afektu, když zpozorujeme známku nějakého afektivního stavu u někomu jiného, je nepochybné, ale jak často ji úspěšně odoláváme, afekt odrážíme, reagujeme často zcela opačným způsobem? Proč tedy této nákaze v davu pravidelně ustoupíme? Budeme muset opět říci, že je to sugestivní vliv davu, jenž nás nutí uposlechnout tuto tendenci k napodobování, který v nás vyvolává afekt. Ostatně ani jinak se u **Mc Dougalla** sugesce nezobavíme; slyšíme od něj tak jako od jiných: dav se vyznačuje zvláštní sugestibilitou.

Jsme tak připravováni na tvrzení, že sugesce (správněji sugerovatelnost) právě je nějakým dále již neredukovatelným prafenomenem, určitou základní skutečností lidského duševního života. Tak na ni pohlížel také **Bernheim**, svědkem jehož podivuhodných dovedností jsem byl v roce 1889. Dokáží si však také z tehdejší doby vzpomnout na tlumený odpor vůči této tyránii sugesce, jejíž jsem tehdy pocítoval. Když se na některého pacienta, který se nechoval povolně, křičelo: Copak to děláš? **Vous vous contresugestionnez!**, pak jsem si říkal, že je to zjevně bezpráví a násilný čin. Ten muž má na protisugesci jisté právo, když se pokouší podrobit si její pomoci sugesce. Můj odpor se pak začal ubírat směrem vzpoury proti tomu, že by se sugesce, která všechno vysvětlovala, měla sama vysvětlení vymýkat. Opakoval jsem s odvolávkou na starou žertovnou otázku<sup>17)</sup>:

Kryštof nesl Krista,  
Kristus nesl celý svět,  
pověz, kam Kryštof  
tehdy postavil nohu?

Christophorus Christum,  
sed Christus sustulit orbem:  
Constitere pedibus  
dic ubi Christophorus?

Když se nyní poté, kdy jsem se asi třicet let tímto tématem nezabýval, znovu pouštím do záhady sugesce, zjišťuji, že se na

ní nic nezměnilo. Od jedné jediné výjimky, jež právě dosvědčuje vliv psychoanalýzy, přece smím u tohoto tvrzení odhlédnout. Vidím, že se projevuje zvláště snaha o korektní formulaci pojmu sugese, tedy o vytvoření konvence stanovící způsob používání tohoto výrazu<sup>18)</sup>, a to není zbytečné, neboť toto slovo jde všude stále širšímu používání s uvolněným významem a bude brzy označovat jakékoliv ovlivňování, jako je tomu v angličtině, kde slova „**to suggest**, **suggestion**“ odpovídají našemu „doporučit“, našemu „podnětu“. Avšak pokud jde o podstatu sugese, to znamená o podmínky, za nichž dochází k ovlivňování bez dostatečného logického odůvodnění, ta vysvětlena nebyla. Nevyhýbal bych se úkolu posílit toto tvrzení analýzou literatury z posledních třiceti let, avšak upouštím od toho, protože je mi známo, že se v mém okolí připravuje rozsáhlý výzkum, který si vytyčil právě tento úkol<sup>19)</sup>.

Místo toho učiním pokus použít k objasnění psychologie davu pojmu **libida**, jenž nám při studiu psychoneuróz prokázal tak dobré služby.

Libido je výraz z oblasti nauky o afektivitě. Nazýváme tak za kvantitativní veličinu považovanou - třebaže v současné době neměřitelnou - energii takových pudů, které mají co do činění se vším tím, co můžeme shrnout pod slovem láska. Jádro toho, čemu říkáme láska, tvoří přirozeně to, co se všeobecně nazývá láskou a co opěvují básníci, pohlavní láska, jejímiž cílem je pohlavní spojení. Neoddělujeme však od něj to, co se i jinak pohdí na názvu láska - na jedné straně lásku k sobě samému, na straně druhé lásku k rodičům a k dětem, přátelství a obecnou lásku k lidem, a ani oddanost konkrétním předmetům a abstraktním idejím. Ospravedlnění tohoto našeho postupu spočívá v tom, že nás psychoanalytické zkoumání poučilo, že všechny tyto snahy jsou projevem týchž pudových hnutí, jež mezi pohlavními nabádají k pohlavnímu spojení, za jiných okolností jsou sice vytlačována pryč od tohoto sexuálního cíle anebo je jim zabránováno v jeho dosažení, přitom si toho však ponechávají stále dost ze své původní podstaty, aby si zřetelně zachovávala svou identitu (sebeobětování, snaha o sblížení).

Jsme tedy toho názoru, že jazyk vytvořil slovem „láska“ sjeho mnohovrstvným použitím veskrze oprávněné shrnutí a že nemůžeme udělat nic lepšího, než z něj také učinit základ našich vědeckých úvah a výkladů. Tímto rozhodnutím psycho-

analýza rozpoutala bouři nevole, jako by se provinila nějakou opovažlivou novinkou. A přece psychoanalýza tímto „rozšířeným“ pojetím lásky nevytvořila nic originálního.

„**Eros**“ filosofo **Platóna** ukazuje, pokud jde o jeho původ, výkony a vztah k pohlavní lásce, že se dokonale kryje s milostnou silou, s libidem psychoanalýzy, jak podrobně ukázali **Nachmansohn** a **Pfister**<sup>20)</sup>, a když apoštol **Pavel** ve slavném dopisu Korintským chválí lásku nade všechno ostatní, chápal ji jistě v témté „rozšířeném“ smyslu<sup>21)</sup>, z čehož se můžeme poučít jen o tom, že lidé neberou své valké myslitele vždy vážně, i když je údajně velmi obdivují.

A těmto pudům lásky se v psychoanalýze a potiori a vzhledem k jejich původu říká pudů sexuální. Většina „vzdělanců“ považovala toto označení jako urážku a pomstila se za ně tím, že po ní hodila výtku „pansexualismu“. Ten, kdo považuje sexualitu za něco lidskou přirozenost zahabujícího a degradujícího, má přece možnost používat vznešenějších výrazů **Eros** a erotika. Já sám bych to také býval mohl od začátku dělat a byl bych si tím ušetřil mnoho odporu, na nějž jsem narazil. Nechtěl jsem to ale udělat, protože se rád vyhýbám ústupkům slabosti ducha. Ólověk nemůže vědět, kam se na této cestě dostane; nejprve ustoupí, pokud jde o slova, a pak postupně také ve věci samé. Nemohu se domnívat, že je něco záslužného na tom, když se budeme stydět za sexualitu; řecké slovo **Eros**, který má tu hanbu zmínit, není přece koneckonců ničím jiným, než překladem našeho německého slova „láska“, a konečně - kdo může čekat, nemusí dělat žádné ústupky.

Zkusíme to tedy s předpokladem, že vztahy lásky (indiferentně vyjádřeno: citové vazby) tvoří také podstatu duše davu. Vzpomeňme si na to, že o takových vztazích tyto autoři nehovoří. To, co by jim odpovídalo, je zjevně ukryto za zástěnou, za španělskou stěnou, za sugescí. Naše očekávání oprávně předně o dvě zběžné myšlenky. Za prvé, že dav je zjevně udržován pohromadě nějakou mocí. Jaké moci bychom však mohli připisovat tento výkon spíše než **Erosu**, jenž drží všechno na světě pohromadě? Za druhé, že nabýváme dojmu, že když se jednotlivec v davu vzdává své svebýtnosti a dovoluje, aby podlehl sugesci ze strany ostatních, činí tak proto, že u něj existuje potřeba být s nimi spíše ve shodě než v rozporu, tedy snad přece jen „z lásky k nim“.

## DVA UMĚLÉ DAVY: CÍRKEV A VOJSKO

Z morfologie davu si připomínáme, že můžeme rozlišovat velmi různé druhy davů a navzájem protichůdné směry při jejich utváření. Existují davy velmi pomalivého charakteru a davy v nejvyšší míře trvanlivé; homogenní davy, které se skládají z jednotlivců stejného druhu, a davy nehomogenní; přirozené davy a davy umělé, jež potřebují k tomu, aby se udržely pohromadě, také větší tlak; primitivní davy a rozčleněné, vysoce organizované davy. Avšak z důvodů, do nichž ještě dobře nevidíme, bychom chtěli položit zvláštní důraz na jedno rozlišování, jehož si autoři všimají spíše příliš málo; mám na mysli rozlišování mezi davy, jež jsou bez vůdce, a davy s vůdci. A ve výrazném protikladu s obvyklou praxí si naše zkoumání nechce zvolit za svůj výchozí bod utváření relativně jednoduchých davů, nýbrž chce začít u vysoce organizovaných, umělých davů, jejichž existence trvá po dlouhou dobu. Nejzajímavějšími příklady takových útvarů jsou církev, společenství věřících, a armáda, vojsko.

Církev a vojsko jsou umělé davy, to znamená, že je vyvíjen určitý vnější tlak, aby se uchránily před rozpadem<sup>22)</sup> a zastavily se změny v jejich struktuře. Clovėka se zpravidla nıkdo neptá anebo není ponecháno na jeho svobodném rozhodnutí, zda chce do takovéhoho davu vstoupit; pokus o vystoupení se obvykle stáhá nebo přísně trestá anebo je vázán na zcela určité podmínky. Proč tato sdružení potřebují takové zvláštní zajištění, nás v této chvíli vůbec nezajímá. Přitahuje nás pouze ta okolnost, že u těchto vysoce organizovaných, takovýmito způsobem před rozpadem chráněných davů rozpoznáváme velmi zřetelně jisté poměry, které jsou jinde daleko skrytější.

V církvi - můžeme zde dobře použít jako vzoru církev katolickou - platí stejně jako ve vojsku, ať jsou obě tyto instituce jinak jakkoli rozdílné, totéž předstírání (iluze), že je zde určitá hlava - v katolické církvi Kristus, v armádě velitel - jež mlů-

je všechny jednotlivé příslušníky davu stejnou láskou. Na této iluzi závisí všechno; kdybychom ji nechali padnout, pak by se ihned rozpadla, pokud by to vnější tlak dovolil, církev stejně tak jako vojsko. Kristus o této stejné lásce výslovně hovoří: Co jste učinili jednomu z těchto mých nejmenších bratrů, učinili jste mně samotnému. Je vůči jednotlivým příslušníkům davu věřících v postavení dobrovolného staršího bratra, je pro ně náhražkou otce. Všechny požadavky kladené na jednotlivce se odvozují z této Kristovy lásky. Církev postupuje jistý demokracický rys, a to právě proto, že před Kristem jsou si všichni rovni, všichni mají stejný podíl na jeho lásce. Ne bez hlubokého důvodu se zdůrazňuje, že křesťanská obec je stejného druhu jako rodina, a ne bez hlubokého důvodu si věřící říkájí bratři v Kristu, to znamená bratři prostřednictvím lásky, kterou vůči nim chová Kristus. Nelze pochybovat o tom, že vazba každého jednotlivce na Krista je také příčinou jejich vazby vůči sobě navzájem. Něco podobného platí pro vojsko; velitel je otec, jenž všechny své vojáků stejně miluje, a proto jsou navzájem kamarádi. Vojsko se od církve liší ve své struktuře tím, že tvoří stupňovitou stavbu skládající se z takovýchto davů. Každý setník je zároveň velitelem i otcem svého oddílu, každý poddůstojník velitelem i otcem své čety. Podobná hierarchie se sice vytvořila i v církvi, nehraje v ní však tutéž ekonomickou roli, protože Kristu lze přisuzovat více vědění a více starostí o jednotlivce než lidskému veliteli.

Proti tomuto pojetí libidinozní struktury armády právem namítneme, že zde nenašly žádné místo ideje vlasti, národní slávy a jiné myšlenky, jež jsou pro soudržnost armády tak významné. Odpověď na to zní, že to je jiný, již ne tak jednoduchý případ davové vazby, a jak ukazují příklady velkých vojevůdců - Caesara, Valdštejna, Napoleona - nejsou takové ideje pro existenci armády nepostradatelné. O možném nahrazení vůdce nějakou ideou a o vztazích mezi nimi oběma budeme krátce hovořit později. Zdá se, že opomíjení tohoto libidinozního faktoru v armádě, a to i tehdy, když není jediným tím působícím faktorem, je nejen teoretickou chybou, nýbrž předstává také praktické nebezpečí. Pruský militarismus, který byl právě tak nepsychologický jako německá věda, se to snad musel dozvědět za velké světové války. Poznalo se přece, že válečné neuroty, jež rozložily německou armádu, byly z velké

části protestem jednoživce proti roli, jež pro něj byla v armádě zamýšlena, a podle zprávy E. Simmela<sup>29)</sup> smíme tvrdit, že nechtelné zacházení s prostým vojákem stálo mezi příčinami onemocnění na prvním místě. Kdyby se těmto požadavkům libida bylo bývalo dostalo lepšího uznání, pravděpodobně by se fantastickým slibům obsaženým ve čtrnácti bodech amerického prezidenta nezačalo tak snadno věřit a představitelům německého válečného umění by se jejich velkolepý nástroj nerozpadl v ruce.

Povšimněme si, že u obou těchto umělých davů je každý jednoživce libidinozně vázán na jedné straně na vůdce (Křista, velitele), na straně druhé na ostatní jednoživce tvořící součást davu. Jak se obě tyto vazby chovají vůči sobě navzájem, zda jsou stejného druhu a navzájem rovnocenné, a jak by se měly psychologicky popsat, to musíme vyhradit pozdějšímu zkoumání. Troufáme si však nyní již vznést vůči příslušným autorům lehkou výtku, že dostatečně neoceňili význam vůdce pro psychologii davu, zatímco nás přivedla volba prvního předmětu zkoumání do příznivější situace. Bude se nám zdát, jako bychom byli na správné cestě, jež může objasnit hlavní fenomén psychologie davu, nesvobodu jedince uprostřed něj. Jestliže u každého jednoživce existuje tak silná citová vazba ve dvou směrech, pak pro nás nebude zatežko odvodit z tohoto vztlahu pozorovanou změnu a pozorované omezení jeho osobnosti.

Náznak právě v tomto směru - že podstatná davu spočívá ve v něm existujících libidinozních vazbách - získáváme také ve fenoménu paniky, jež můžeme nejlépe studovat u vojenských davů. Panika vzniká, když se takovýto dav rozkládá. Jejím charakteristickým rysem je, že se již neposlouchá žádný rozkaz nadřízeného a že se každý stará sám o sebe bez ohledu na ostatní. Vzájemné vazby přestaly existovat a uvolňuje se obrvský, nesmyslný strach. Přirozeně zde bude opět nasnadě námítky, že je tomu spíše naopak, že strach nabyl takových rozměrů, že mohl překonat všechny ohledy a vazby. **Mc Dougall** dokonce (s. 24) použil případu paniky (sice ne vojenské) jako vzorového příkladu jím zdůrazňovaného zesílení efektu nákazou (**primary induction**). Avšak tento racionální způsob vysvětlení se zde přece jen ubírá zcela nesprávným směrem. Je právě třeba vysvětlit, proč strach nabyl tak obrvských rozměrů. Vel-

kosti nebezpečí to klást za vinu nelze, neboť tatáž armáda, jež nyní propadá panice, možná bezvadně obstála při podobné velkých a větších nebezpečích, a k podstatě paniky přímo patří, že není v žádném poměru k hrozícímu nebezpečí, často vypuká z těch nejničotnějších důvodů. Když se jednoživce v panickém strachu začíná starat sám o sebe, pak tím projevuje svůj názor, že přestaly existovat afektivní vazby, jež pro něj do té doby zmenšovaly velikost nebezpečí. Teď, protože čelí nebezpečí sám, je ovšem může posuzovat jako větší. Je tomu tedy tak, že panický strach předpokládá uvolnění v libidinozni struktuře davu a oprávněným způsobem na ně reaguje, nikoli naopak, že by libidinozni vazby davu zanikly v důsledku strachu před nebezpečím.

Těmito poznámkami se nikterak nestavíme proti tvrzení, že strach uvnitř davu roste indukci (nákazou) do obrvových rozměrů. **Mc Douglasovské** pojetí je zcela vhodné v tom případě, že nebezpečí je skutečně velké a že uvnitř davu neexistují žádné silné citové vazby, což jsou podmínky, jež jsou splněny, když například v nějakém divadle nebo zábavním podniknu vypukne požár. Poučný a k našim účelům využitý případ je případ výše uvedený, že nějaký vojenský útvar propadne panice, když nebezpečí nestoupne nad obvyklou a často dobře snášenou míru. Nesmíme očekávat, že použítí slova „panika“ je přesně a jednoznačně určeno. Mnohdy tak označujeme každý davový strach, jindy také strach jednoživého člověka, jestliže přesáhne všechny meze, často se tento název zdá být vyňatzen pro ten případ, že propuknutí paniky není příslušným podnětem odůvodněno. Budeme-li slova „panika“ používat ve smyslu davového strachu, pak můžeme tvrdit, že zde existuje dalekosáhlá analogie. Strach jednoživce je vyvoláván buď velikostí nebezpečí anebo zánikem citových vazeb (obsazení libida); v tomto druhém případě jde o strach neurotický<sup>30)</sup>. Právě tak panika vzniká v důsledku zvýšení nebezpečí, jež se týká všech, anebo v důsledku zániku citových vazeb udržujících dav pohromadě, a tento druhý případ je obdobný jako neurotický strach. (Srovnej k tomu myšlenkové bohatou, poněkud fantastickou stat **Bély** v. **Felszeghyho**: Panik und Pankomplex, „Imago“, VI, 1920.)

Jestliže popíšeme paniku tak jako **Mc Dougall** (l. c.) jako jeden z nejzřetelnějších výkonů „of group mind“, dospíváme

k paradoxu, že tato davová duše v jednom ze svých nejnapádnějších projevů sama sebe ruší. Nemůže být žádných pochyb o tom, že panika znamená rozložení davu, má za následek zánik všech ohledů, které jinak jednotliví příslušníci davu projevují vůči sobě navzájem.

Typický podnět vyvolávající vypuknutí paniky je velmi podobný tomu, jak je zobrazen v **nestroyovské** parodii na **hebbelovské** drama o Judité a Holofernovi. Zde jeden bojovník vykřikne: „Vojevůdce přišel o hlavu“, a nato se všichni Asyřané dávají na útěk. Ztráta vůdce v jakémkoli smyslu, ztráta orientace, kterou poskytoval, vede ke vzniku paniky při nebezpečí, jež zůstává stále stejné; spolu s vazbou na vůdce mizí zpravidla - také vzájemné vazby mezi jednotlivci tvořícími součást davu. Dav se rozpadá tak jako holoňská lahev, již jsme uhlímli hrot.

Rozklad nějakého náboženského davu není tak snadné pozorovat. Před nedávnem se mi dostal do ruky anglický román pocházející z katolické strany a doporučený londýnským biskupem pod názvem „**When it was dark**“, jenž obratným a, jak se domnívám, výstižným způsobem vyličil takovou možnost a její důsledky. Román vypráví jakoby z přítomnosti, že se spiknutí nepřítel Kristovy osoby a křesťanské víry podaří nechat najít pohřební prostor v Jeruzalémě, na nápise na němž Josef Arimathéjský přiznává, že z důvodů piety Kristovo mrtvé tělo třetího dne po jeho pohřbu potají odstraní z jeho hrobu a pochoval zde. Tim jsou vyvráceny zmrtvýchvstání Krista i jeho božská povaha a důsledkem tohoto archeologického objevu je ořesení evropské kultury a neobyčejné zvýšení počtu všech násilných činů a zločinů, jež přestává teprve poté, kdy může být spiknutí falsifikátorů odhaleno.

Tim, co se při zde předpokládaném rozkladu náboženského davu projevuje, není strach, pro nějž zde chybí příčina, nýbrž jsou to bezohledné a nepřátelské impulsy vůči jiným osobám, které se až dosud díky Kristově stejné lásce nemohly projevit.<sup>26)</sup> Mimo tuto vazbu se však nacházejí i během Kristovy říše ti jednotlivci, kteří nepatří ke společenství víry, kteří jej nemilují a jež nemiluje on; proto musí být náboženství, i když se nazývá náboženstvím lásky, tvrdé a necitelné vůči těm, kteří k němu nepatří. V jádru je přece každé náboženství takovýmto náboženstvím lásky pro všechny, kteří k němu patří, a kaž-

dé má blízko ke krutosti a nesaňšenlivosti vůči těm, kteří se k němu nehlásí. Clovek to věřícím nesmí, at je to pro něj osobně sebeobětavější, příliš příkře vytýkat; nevěřící a nábožensky lhostejní lidé to mají v této věci psychologicky o tolik lehčí. Jestliže se tato nesaňšenlivost již dnes neprojevuje tak násilným a krutým způsobem jako v minulých staletích, pak z toho smíme sotva usuzovat, že došlo ke zmírnění lidských mravů. Daleko spíše je příčinu toho třeba hledat v nepopíratelném oslabení náboženských citů a na nich závislých libidinozních vazeb. Jestliže na místo náboženské vazby nastoupí nějaká jiná davo- vá vazba, tak jak se to nyní zdá dárít vazbě socialistické, pak bude výsledkem tatáž nesaňšenlivost vůči těm, kteří stojí mimo, a kdyby někdy pro davy lidí mohly nabyt podobného významu rozdílly ve vědeckých názorech, opakoval by se tentýž výsledek také u této motivace.

## VI DALŠÍ ÚKOLY A SMĚRY PRÁCE

Dosud jsme zkoumali dva umělé vzniklé davy a zjistili jsme, že jsou ovládnuty dvojím druhem citových vazeb, z nichž se vazba na vůdce zdá - alespoň pro ně - být více rozhodující než druhá vazba, jež pojí jednotlivce tvořící součást davu k sobě navzájem.

Přítom by toho bylo v morfologii davu ještě mnoho, co by bylo třeba zkoumat a popsat. Muselo by se vycházet z konstatování, že pouhé množství lidí není ještě davem, pokud se v něm tyto vazby nevytvořily, bylo by však třeba připustit, že se u libovolného množství lidí velmi snadno objevuje tendence k utvoření psychologického davu. Museli bychom věnovat pozornost rozmanitým, více či méně stálým davům, jež vznikají živelně, a studovat podmínky jejich vzniku a rozpadu. Především by nás zaměstnával rozdíly mezi davy, které mají vůdce, a davy bez vůdce. Zda davy s vůdcem nejsou by původnější a úplnější, zda u těch druhých davů nemůže být vůdce nahrazen nějakou ideou, nějakým abstraktním pojmem, k čemuž již přece trojí přechod náboženské davy se svou neviditelnou nejvyšší hlavou, zda tutéž náhražku neposkytuje nějaká společná tendence, nějaké přání, na němž se může podílet množství lidí. Toto abstraktum by zase mohlo najít své více či méně dokonalé ztělesnění v osobě nějakého vůdce jakoby druhořadého významu, a ze vztahu mezi ideou a vůdcem by plynuly zajímavé rozmanité možnosti. Vůdce anebo vůdčí idea by také mohly nabýt takřka nějaké negativního charakteru; nenávisť vůči určité osobě nebo instituci by mohla mít právě tak sjednocující účinek a vyvolávat podobné citové vazby jako pozitivní oddanost vůči nim. Vzniká pak také otázka, zda je vůdce pro podstatu davu skutečně nezbytný, a ještě další otázky.

Avšak všechny tyto otázky, o nichž se zčásti také může pojednávat v literatuře zabývající se psychologí davu, nebudou s to odvrátit náš zájem od základních psychologických pro-

blémů, jež se týkají struktury davu. Nejprve jsme ovládnání určitou úvahou, která nám slibuje přinést nejkratší cestou důkaz o tom, že to jsou vazby libida, jež jsou pro dav charakteristické.

Připomeňme si, jak se lidé obecně afektivně chovají vůči sobě navzájem. Podle proslulého **schopenhauerovského** příměru o mrznoucích díkobrazech nesnáší nikdo příliš intimní přiblížení druhého<sup>26)</sup>.

Podle svědeckví psychoanalýzy obsahuje téměř každý děletrvajících intimní citový poměr mezi dvěma osobami - manželský vztah, přátelství, vztah mezi rodiči a dětmi<sup>27)</sup> - určitou „sedlhu“ odmítavých, nepřátelských pocitů, kterou člověk nevnímá jen v důsledku vytěsnění. Nezakrytější je to, když se každý společník hádá s tím druhým, každý podřízený reptá proti svému představenému. Totéž se pak děje, když se lidé spojují ve větší celky. Pokaždé, když se dvě rodiny spojí prostřednictvím sňatku, se každá z nich pokládá za tu lepší a nebo vznešenější na úkor té druhé. Ze dvou sousedních měst se každé stává nepřijímáním konkurenčním toho druhého; každý maličký kanton shlíží pohrdavě na ten druhý. Ty navzájem nepřibuznější národy se navzájem odpuzují, Jihoněmci nemají být ystát Severoněmce, Angličan říká o Skotovi všechno špatně, Španěl opovrhne Portugalcem. To, že při větších rozdílech vzniká těžko překonatelný odpor - odpor Gala vůči Černánovi, Arijce vůči Semitovi, bělocha vůči barevnému, nás přestalo udivovat.

Jestliže se nepřátelství obrací proti jinak milovaným osobám, označujeme to za ambivalentní citů a vysvětlujeme si tento případ jistě příliš racionálním způsobem těmi mnoha podněty k zájmovým konfliktům, k nimž dochází právě při tak důvěrných vztazích. V nepokryté se projevujícím odporu vůči blízkým cizincům a v jejich odpuzování můžeme rozpoznat právě sebeblásky, narcismu, jenž usiluje o své sebeprosazení a chová se tak, jako by vyskyt určité odchytky od vlastního individuálního uspořádání s sebou přinášel jeho kritiku a výzvu na jednotlivosti diferenciacie, nevíme; je však zřejmé, že se v tomto chování lidí projevuje připravenost k nenávisti a agresivitě, jejíž původ je neznámý a již bychom chtěli přisoudit elementární charakter<sup>28)</sup>.



Avšak všechna tato nesaňšenlivost mizí, dočasné anebo natrvalo, při vytvoření davu a uprostřed davu. Dokud existence davu trvá anebo až tam, kam tato existence sahá, si jednotlivci počínají, jako by byli navzájem stejní, snáší svéráz toho druhého, stavějí sami sebe jemu na roven a nepocítují vůči němu žádný pocit odpuzování. Takovéto omezení narcismu může být podle našich teoretických názorů vyvoláno pouze jedním faktorem, libidinozní vazbou na jiné osoby<sup>29</sup>. Bude ihned nadhrožena otázka, zda společenství zájmů nemusí vést samo o sobě a bez jakéhokoli libidinozního příspěvku k tolerování toho druhého a k brání ohledů na něj. Na tuto námitku odpovíme tak, že takovýmto způsobem k trvalému omezení narcismu přece jen nedojde, protože tato tolerance nevydrží déle než ten bezprostřední prospěch, který člověk ze spolupráce toho druhého má. Avšak praktický význam této sporné otázky je menší, než bychom si mohli myslet, neboť zkušenost ukázala, že v případě spolupráce zpravidla vznikají libidinozní vazby mezi kamarády, jež vztah mezi nimi prodlužují a fixují nad rámec toho, co je pro ně výhodné. V sociálních vztazích lidí dochází k těže věci, s níž se psychoanalytické bádání seznámilo u vývojového procesu individuálního libida. Libido nachází oporu v uspokojování velkých životních potřeb a volí si ty osoby, jež jsou na tom zúčastněny, za své první objekty. A stejně jako u jednotlivce působila ve vývoji celého lidstva jako kulturní faktor ve smyslu obratu od egoismu k altruismu pouze láska. A to jak pohlavní láska k ženě se všim z ní plynoucím nutkáním ušetřit to, co bylo ženě mlé, tak i desexualizovaná, sublimovaná homosexuální láska k jinému muži, která se pojila ke společné práci.

Jestliže se tedy v davu objevují omezení narcistické sebe-lásky, jež mimo dav nepůsobí, pak je to pádný poukaz na to, že podstata tvorby davu spočívá v libidinozních vazbách nového druhu mezi příslušníky davu navzájem.

Nyní se však na základe svého zájmu budeme naléhavě ptát, jakého druhu tyto vazby uvnitř davu jsou. V psychoanalytické nauce o neurózách jsme se dosud zabývali téměř výlučně vazbou takových pudů lásky na jejich objekty, jež ještě sledují pří-  
mé sexuální cíle. Je zřejmé, že o takové sexuální cíle nemůže uvnitř davu jít. Máme zde co činit s pudů lásky, které jsou, aniž by proto působily méně energicky, přece jen odchýleny od svých

původních cílů. Přitom jsme si již v rámci běžného sexuálního obsazení objektů povšimli jevu, jež odpovídají odchýlení pudu od jeho sexuálního cíle. Popsali jsme je jako stupně zamilovanosti a rozpoznali jsme, že s sebou přinášíjí jistou újmu pro Já. Tento jevům zamilovanosti budeme nyní věnovat důkladnější pozornost v oprávněném očekávání, že u nich najdeme vztahy, které je možné přenést na vazby uvnitř davu. Kromě toho bychom však rádi věděli, zda tento druh obsazení objektů, tak jak jej známe z pohlavního života, představuje jediný způsob citové vazby na druhou osobu anebo zda musíme ještě vzít do úvahy jiné takovéto mechanismy. Z psychoanalýzy se skutečně dozvídáme, že existují ještě jiné mechanismy citové vazby, takzvané **identifikace**, nedostatečně známé, obtížně popsatelné pochody, jejichž zkoumání nás nyní na dosti dlouhou chvíli od tématu psychologie davu vzdálí.



## VII

### IDENTIFIKACE

Identifikace je psychoanalýze známa jako nejranější projev citové vazby na jinou osobu. Hraje určitou úlohu ve vývoji předcházejícím vzniku oidipského komplexu. Malý chlapec projevuje zvláštní zájem o svého otce, rád by se stal a byl takovým jako on, chtěl by ve všech směrech nastoupit na jeho místo. Řekněme klidně: čini ze svého otce svůj ideál. Toto chování nemá nic společného s pasivním postojem vůči otci, je naopak výrazně mužské. Jde velmi dobře dohromady s oidipským komplexem, který pomáhá připravit.

Současně s touto identifikací s otcem, snad dokonce ještě předtím, chlapec začal provádět opravdové obsazení objektu u své matky na bázi typu hledání opory. Dává tedy najevo dvě psychologicky rozdílné vazby, vůči matce zcela sexuální obsazení objektu, vůči otci identifikaci se vzorem. Obě existují po určitou dobu vedle sebe, aniž by se navzájem ovlivňovaly anebo rušily. V důsledku nezadržitelně kupředu postupujícího sjednocení duševního života se konečně setkávají a tímto jejich splnutím vzniká normální oidipský komplex. Chlapeček postřehne, že otec mu u matky stojí v cestě; jeho identifikace s otcem nyní nabývá nepřátelského zabarvení a stává se totožná s přáním nahradit otce také u matky. Identifikace je právě od samého počátku ambivalentní, jejím výsledkem může být právě tak vyjádření něhy jako přání odstranit otce. Chová se jako potomek první **orální** fáze organizace libida, při níž člověk vytrouzený a ceněný objekt přivlastňoval tak, že jej snědl, a tím jej jako takový zničil. Kanibal setrvalá, jak známo, na tomto stanovisku; má své nepřátele tak rád, že je sní, a nesní ty, jež z nějakého důvodu nedokáže mít rád<sup>90</sup>.

Osud této identifikace s otcem zkrátíme později snadno z očí. Může se pak stát, že u oidipského komplexu dojde k převrácení, že otec je při femininím postoji učiněn objektem, od něž

přímé sexuální pudů očekávají své ukojení, a potom se identifikace s otcem stala předehůdky objektové vazby na něj. Totéž platí s příslušnými ohměnami také pro malou děru.

Je snadné vyjádřit rozdíl mezi takovouto identifikací s otcem a volbou otce jakožto objektu jednou formulací. V prvním případě je otec tím, čím by člověk chtěl být, ve druhém tím, co by chtěl mít. Je to tedy rozdíl spočívající v tom, zda vazba začíná u subjektu anebo u objektu Já. První vazba je proto možná již před jakoukoli sexuální volbou objektu. Daleko obtížnější je tuto rozdílnost metapsychologicky názorně zobrazit. Poznáváme pouze, že identifikace usiluje o to, aby utvářela vlastní Já podobně jako to druhé převzaté jako „vzor“.

Ze spletiější souvislosti řešíme otázku identifikace při tvorbě neurotického symptomu. Malé děvčátko, lčení jehož osudů se nyní chceme držet, dostává tentýž symptom nemoci jako jeho matka, například tentýž trýznivý kašel. K tomu přitom může dojít různými cestami. Buď je to tatáž identifikace jako ta z oidipského komplexu, jež znamená nepřátelskou snahu o nahrazení matky; a symptom vyjadřuje lásku k otci jakožto k objektu; realizuje nahrazení matky pod vlivem vědomí viny: chtěla jsi být matkou, nyní jí jseš alespoň v utopení. To je pak kompletní mechanismus utvoření hysterického symptomu. Anebo je však symptom tentýž jako symptom mluvané osoby (tak jako například Dora v „Úryvku analýzy hysterie“ napodobuje otčiv kašel); **identifikace nastoupila na místo volby objektu, volba objektu se regresivně mění v identifikaci**. Slyšeli jsme, že identifikace je nejranější a nejpůvodnější formou citové vazby; za podmínek tvorby symptomu, tedy vytěsnění, a vlády mechanismů nevědomí dochází často k tomu, že se volba objektu znovu stává identifikací, tedy Já na sebe přebírá vlastnosti objektu. Za povšimnutí stojí, že Já při těchto identifikacích kopíruje jednou tu mluvanou, avšak podruhé tu nemluvanou osobu. Musí nám také být nápadné, že v obou případech je identifikace parciální, vysoce omezená, přejímá od osoby objektu pouze jeden jediný rys.

Třetím, zvláště častým a významným případem tvorby symptomu je, že identifikace zcela odhlíží od vztahu k napodobované osobě jako k objektu. Jestliže například jedno z děvčát v pensionátě dostalo od toho, koho tajně miluje, dopis, jenž vyvolá její žárlivost a na nějž reaguje hysterickým zachvátím,

pak některé z přítelkyň, které o tom vědí, tento záchvat převzmu, jak říkáme, cestou psychologické náklady. Je to mechanismus identifikace na základě schopnosti anebo vůle vymyslet se do téže situace. Ostatní by si také přály mít tajný milostný poměr a akceptují pod vlivem vědomí viny i s tím spojenou bolest. Bylo by nesprávné tvrdit, že si daný symptom přisvojují ze soucitu. Naopak, soucit vzniká teprve na základě identifikace, a důkazem toho je, že k takovému náklaze anebo napodobování dochází i za okolností, kdy je mezi oběma dívkami třeba předpokládat existenci ještě menších předchodcích sympatií, než je to mezi přítelkyněmi z penzionu obvyklé. Jedno já postřehlo u druhého významnou analogii v jednom bodě, u našeho příkladu ve stejné připravenosti k projevení citů, a pod vlivem patogenní situace se tato identifikace posouvá tak, že vzniká symptom, který vytvořilo jedno já. Identifikace prostřednictvím symptomu se tak stává známku místa, v němž se obě já kryjí a jež má zůstat vyřešeno.

To, co jsme se dozvěděli z těchto tří zdrojů, můžeme shrnout tak, že za prvé identifikace je nejpůvodnější formou citové vazby na objekt, že se za druhé stává regresivní cestou náhrádkou libidinovní vazby na objekt, a to jakoby introjekcí objektu do Já, a že za třetí může vzniknout při každé nové vnímané podobě s nějakou osobou, která není objektem sexuálního pudu. Čím je tato pospolitost významnější, tím úspěšnější se bude tato parciální identifikace moci stát a odpovídat tak začátku nové vazby.

Tušíme již, že z povahy takového identifikace plyne, že vzájemná vazba jednotlivců tvořících součást davu vytváří důležitou afektivní pospolitost, a můžeme se domnívat, že tato pospolitost spočívá ve způsobu vazby na vůdce. Jiné tušení nám může říci, že máme velmi daleko k tomu, že bychom problémem identifikace vyčerpali, že je před námi proces, kterému psychologie říká „vztěmí“ a jenž má největší podíl na našem porozumění tomu, co je pro Já jiných osob cizí. Zde se však chceme omezit na nejbližší afektivní účinky identifikace a také poněkud stranou její význam pro náš intelektuální život.

Psychoanalytický výzkum, který se již příležitostně začal zabývat také těmi obříznejšími problémy psychóz, nám mohl odhalit rovněž identifikaci v některých jiných případech, jež nejsou našemu chápání bez dalšího přístupné. Obšírně zde

pojedinám o dvou z těchto případů, které dodají látku pro naše další úvahy.

Historie vzniku mužské homosexuality je u velkého počtu případů následující: Mladý muž byl neobvykle dlouho a intenzivně fixován ve smyslu oidipského komplexu na svou matku. Konečně přece jen nastává po ukončení puberty čas k tomu, aby svou matku vyměnil za jiný sexuální objekt. Tehdy dochází k náhlému obratu; tento mladík svou matku neopouští, nýbrž se s ní identifikuje, přeměňuje se v ni a hledá nyní objekt, jež mu mohou nahradit jeho Já, které může milovat a o něž se může starat tak, jak to zažil u své matky. Toto je častý proces; jenž může být libovolně často potvrzen a je přirozeně zcela nezávislý na jakékoli domněnce, kterou vyslovíme o organické hybné síle a motivech této náhlé proměny. Nápadný na této identifikaci je její vydatný charakter, přeměňuje Já v jedné jeho vysoce důležité části - sexuálním charakteru - podle vzoru dosavadního objektu. Přitom se ten mladý muž vzdává objektu samotného; o tom, zda tak čini úplně anebo pouze v tom smyslu, že objekt zůstává zachován v nevědomí, zde nebudeme vést diskusi. Identifikace s objektem, jehož se člověk zřekl, nebo se ztraceným objektem za účelem jeho náhrady, introjekce tohoto objektu do Já, již pro nás ovšem není žádnou novinkou. Takovýto proces je občas možné bezprostředně pozorovat na malém dítěti. Před nedávnem bylo v časopise „Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse“ uveřejněno takového pozorování, při němž dítě, jež bylo nešťastné kvůli ztrátě kotěte, prohlásilo, že je teď samo tím kotětem, a tedy také lezlo po čtyřech, nechťelo jít u stolu atd.<sup>31)</sup>

Jiný příklad takového introjekce objektu nám poskytl analyza melanchole, vždyť mezi nejnápadnější podněty vedoucí ke vzniku této afekce přece patří reálná anebo afektivní ztráta milovaného objektu. Hlavním charakteristickým rysem těchto případů je kruté snižování sebe sama ve spojení s nemilosrdnou sebeckritikou a hořkými sebevýtčkami. Analýzy ukázaly, že toto hodnocení a tyto výčitky platí v podstatě objektu a představují pomstu Já vůči němu. Sám objekt dopadl na Já, řekl jsem na jiném místě<sup>32)</sup>. Introjekce objektu je zde bezpochyby zřetelná.

Tyto melanchole nám ale ukazují ještě něco jiného, co se může stát pro naše pozdější úvahy důležitým. Ukazují nám Já

rozštěpené, rozpadlé na dvě části, z nichž jedna je rozličena na druhou. Touto druhou částí je část změněná introjekci, jež zahrnuje ztracený objekt. Avšak ani ta část, která se tak krutě projevuje, nám není neznáma. Zahrnuje svědomí, kritickou instanci v Já, která se také za normálních dob postavila kriticky proti Já, pouze nikdy tak neúprosně a tak nespravedlivě. Museli jsme již při dřívějších příležitostech učinit předpoklad (narcismus, smutek a melancholie), že se v našem Já vyvíjí taková instance, jež se může od druhého Já oddělit a dostat se s ním do konfliktu. Nazvali jsme ji „ideálním Já“ a připsali jsme jí jakožto funkce sebepozorování, mravní svědomí, snovou cenzuru a hlavní vliv při vytěsnění. Řekli jsme, že je dědicstvím původního narcismu, při němž dětské Já postarčovalo samo sobě. Pozvolna přejímá z vlivů okolí požadavky, jež toto okolí klade na Já, kterým Já nedokáže vždy vyhovět, takže člověk tam, kde nemůže být se svým Já sám spokojen, přece jen může najít uspokojení v ideálu Já, jenž se od Já odrůznil. Při pozorovací máni, konstatovali jsme dále, se rozklad této instance stává zjevným a přitom je odkryt její původ z vlivů autorit, především rodičů<sup>33)</sup>. Nezapomněli jsme však uvést, že míra vzdáleni tohoto ideálu Já od skutečného Já je u jednotlivých jedinců velmi různá a že u mnoha nesahá dále než u dítěte.

Avšak dříve, než budeme moci použít této látky k porozumění libidinozní organizaci davu, musíme vzít do úvahy některé další vzájemné vztahy mezi objektem a Já<sup>34)</sup>.

## VIII

### ZAMILLOVANOST A HYPNÓZA

Jazykový úzus zůstává dokonce i ve svých rozmarech věrný nějaké skutečnosti. Nazývá sice velmi romantické citové vztahy, jež také my teoreticky shrnujeme pod pojem lásky, „láskou“, potom však zase pochybujeme o tom, zda je tato láska tou láskou ve vlastním slova smyslu, tou skutečnou, opravdovou láskou, a poukazuje tak na celou škálu možností v rámci fenoménu lásky. Nebude nám také zatěžko tuto škálu možností při pozorování objevit.

V řadě případů není zamilovanost ničím jiným než obsazením objektu sexuálními pudy za účelem přímého sexuálního ukojení, jež také spolu s dosažením tohoto cíle pomíjí; to je to, co nazýváme láskou v obvyklém slova smyslu, smyslnou láskou. Jakkoli je však známo, zůstává libidinozní situace málokdy tak jednoduchá. Jistota, s níž člověk mohl počítat s tím, že se právě vyhaslá potřeba opět probudí k životu, musela patrně být nejbližším motívem k tomu, aby prováděl trvalé obsazení příslušného sexuálního objektu, aby její „miloval“ také v mezidobích, kdy žádnou touhu nepociťoval.

Z velice pozoruhodných dějů vývoje lidského milostného života k tomu přistupuje ještě druhý faktor. Dítě našlo v první, ve věku pěti let již většinou ukončené fázi, v jednom z rodičů první předmět lásky, na němž se sjednotily všechny sexuální pudy vyžadující své ukojení. Vytěsnění, jež pak nastalo, si vynutilo zřeknutí se většiny z těchto dětských sexuálních cílů a zanechalo za sebou pronikavou modifikaci vztahu k rodičům. Dítě zůstalo nadále vázáno na rodiče, avšak prostřednictvím pudů, které musíme nazvat „cítově zabrzděnými“. Cíty, jež od nynějška pociťuje vůči těmto milovaným osobám, jsou označovány za „něžné“. Je známo, že v nevědomí zůstávají předchozí „smyslné“ snahy více či méně silně zachovány, takže původní úplné proudění v jistém smyslu dále trvá<sup>35)</sup>.

V době puberty nastupují, jak známo, velmi intenzivní snahy směřující k primárním sexuálním cílům. V nepříznivých případech zůstávají jakožto smysluplný proud odděleny od dále existujících „něžných“ citových směrů. Máme pak před sebou obraz, jehož oba pohledy jisté směry v literatuře tak rády idealizují. Muž projevuje sklony k blouznivému nadšení pro vysoce vážené ženy, které její však nelákají k milostnému styku, a je potentní pouze vůči jiným ženám, jež „nemiluje“, jichž si neváží anebo jimiž dokonce pohrdá<sup>36)</sup>. Častěji se však dospívajícímu podarí jistá míra syntézy nesmyslové, nebeské a smyslné, pozemské lásky a jeho vztah k sexuálnímu objektu se vyznačuje spolupůsobením nebrzděných i citově zabrděných pudů. Podle příspěvku citově zabrděných něžných pudů můžeme určit rozsah zamilovanosti na rozdíl od pouze smyslné touhy.

V rámci této zamilovanosti nám byl od začátku nápadný fenomén sexuálního přeceňování, skutečnost, že se milovaný objekt těší jisté imunitě vůči kritice, že všechny jeho vlastnosti jsou oceňovány výše než vlastnosti nemilovaných osob nebo než tomu bylo v době, kdy milován nebyl. Při do jisté míry účinném vytěsnění smyslných snah anebo jejich zatlačení do pozadí vzniká klamná představa, že daný objekt je kvůli svým duševním přednostem milován také smysly, zatímco je neopak možné, že mu tyto přednosti propůjčilo teprve smyslné zalíbení.

Tou snahou, jež zde vede k falešnému úsudku, je snaha o **idealizaci**. Tim je nám však usnadněna orientace; poznáváme, že se s objektem zachází stejně jako s vlastním Já, že tedy při zamilovanosti přechází na objekt větší množství narcistického libida. U mnoha forem milostné volby se dokonce stává nápadným, že objekt slouží k tomu, aby nahradil vlastní, nedosažený ideál Já. Clověk jej miluje kvůli té dokonalosti, o níž usiloval pro své vlastní Já a kterou by si chtěl teď opatřit touto oklikou k uspokojení svého narcismu.

Jestliže se sexuální přeceňování a zamilovanost ještě dále zvětšují, pak se výklad tohoto obrazu stává stále zjevnějším. Snahy usilující o primární sexuální uspokojení mohou být nyní zcela zatlačeny, jak se to například pravidelně děje při blouznivé lásce mladíka; Já se stává stále nenáročnějším, skromnějším, objekt stále velkolepějším, cennějším; tento objekt se

nakonec stane vlastním celé sebelásky Já, takže se přirozeným důsledkem toho stane sebeobětování Já. Objekt Já takřka již pohltit. Rysy jako pokora, omezení narcismu a poškozování sebe samého jsou přítomny u každého případu zamilovanosti; v extrémním případě se pouze jejich rozsah zvětšuje a díky tomu, že nároky smyslní ustupují do pozadí, začínají tyto rysy vládnout samy.

Dochází k tomu zvláště snadno při nešťastné, nenaplnitelné lásce, protože při každém sexuálním uspokojení přece stále znovu dochází ke snížení sexuálního přeceňování. Současně s touto „oddaností“ Já vůči objektu, jež se již neliší od sublimované oddanosti nějaké abstraktní ideji, selhávají úplně funkce přidělené ideálu Já. Kritika, kterou tato instance vykonává, mlčí; všechno, co objekt činí a požaduje, je správné a nelze tomu nic vytknout. Svědomí se nijak neuplatňuje ve vztahu k němu z toho, co se děje ve prospěch objektu; v zaslepení láskou se člověk stává bez lítosti zločincem. Celá situace se dá bezevšak shrnout do jedné formulace: **Objekt se postavil na místo ideálu Já.**

Rozdíl mezi identifikací a zamilovaností v jejich nejvyšších projevech, jež nazýváme fascinací, zamilovaným poddanstvím, je snadné popsat. V prvním případě se Já obohacilo o vlastnosti objektu, podle **Ferencziho** vyjádření jej „introjikovalo“; ve druhém případě je ochuzeno, oddalo se objektu, postavilo jej na místo své nejdůležitější součásti. Avšak při bližší úvaze brzy zjistíme, že takovýto výklad představá existenci protikladů, které neexistují. Z ekonomického hlediska nejde o ochuzení anebo obohacení, také extrémní zamilovanost lze popsat tak, že se Já introjikovalo do objektu. Snad vysvětlíme to podstatně spíše jině rozlišením. V případě identifikace se objekt ztratil nebo se ho Já vzdalo; potom je v Já opět vybudován, Já se částečně mění podle vzoru ztraceného objektu. Ve druhém případě zůstal objekt zachován a je jako takový přebászen Já a na jeho náklady. Avšak také v souvislosti s tím vyvstává pochybnost. Cožpak je jisté, že identifikace předpokládá zřeknutí se obsazení objektu, nemůže snad existovat identifikace u objektu, jež si Já podrží? A ještě dříve, než se pustíme do diskuse o této choulostivé otázce, nás již může napadnout myšlenka, že podstata této věci v sobě obsahuje jinou alternativu, totiž **zda je objekt kladen na místo Já anebo ideálu Já.**

Od zamilovanosti již zjevně není daleko k hypnóze. Shody mezi nimi oběma jsou velmi nápadné. Totéž pokorné podřízení se hypnotizérovi a povolnost a nekritičnost vůči němu jako vůči milovanému objektu. Totéž zanechání vlastní iniciativy; není pochyb, hypnotizér nastoupil na místo ideálu Já. Všechny vztahy jsou při hypnóze pouze ještě zřejmější a vystupňovanější, takže by bylo účelnější vysvětlovat zamilovanost hypnózou než obráceně. Hypnotizér je jediným objektem, kromě něj není žádnému jinému věnována pozornost. To, že Já jako by ve snu prožívá to, co požaduje a tvrdí, nám připomíná, že jsme opomněli mezi funkcemi ideálu Já uvést také provádění testování reality<sup>87</sup>. Není divu, že Já považuje určitý vjem za reálný, jestliže se psychická instance jinak pověřená úkolem testování reality této reality zastává. Úplná nepřítomnost snah s nebrzděnými sexuálními cíli dále přispívá k extrémní čistotě jeví. Hypnotický vztah je neomezeným zamilovaným oddáním se při vyloučení sexuálního uspokojení, zatímco při zamilovanosti je takovéto uspokojení přece jen pouze dočasně odsunuto do pozadí a zůstává v pozadí jako cílová možnost.

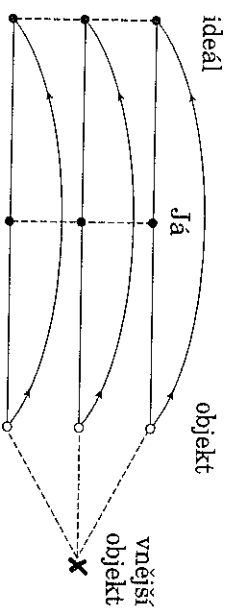
Na druhé straně však můžeme také říci, že hypnotický vztah je, je-li tento výraz dovolen, vytvářením davu ve dvou. Hypnóza není dobýváním přednětém srovnání s utvářením davu, protože je s ním spíše identická. Vyčleňuje nám ze složitého ústředí davu jeden prvek, chování jednotlivce tvořícího součást davu k vůdci. Tímto omezením počtu se hypnóza liší od utváření davu, tak jako se odpadnutím přímo sexuálníh snah liší od zamilovanosti. Potud stojí mezi nimi oběma uprostřed.

Je zajímavé vidět, že právě cílové zabrzdně sexuální snahy docilují tak trvalých vazeb mezi lidmi navzájem. To se však dá snadno pochopit ze skutečnosti, že nejsou schopny dospět k plnému uspokojení, zatímco u nebrzděných sexuálních snah dochází při porážce, kterou pro ně znamená dosažení každého sexuálního cíle, k mimořádnému snížení jejich intenzity. Smyšlná láska je předurčena k tomu, aby vyhasla při svém ukoe-ní; aby mohla dále trvat, musí být od samého začátku vybavena čistě nežnými, to znamená cílové zabrzdnými složkami anebo u ní musí k takovéto přeměně dojít.

Hypnóza by nám umožnila hladce vyřešit hádanku libidinoz-ní struktury davu, kdyby neobsahovala sama ještě rysy, jež se dosavadnímu racionálnímu vysvětlení - jako zamilovanost

při vyloučení přímo sexuálníh snah - vymykají. Je u ní ještě mnoho věcí, jež je třeba uznat za nepochopené, za mystické. Obsahuje přísadu ochromení ze vztahu někoho, kdo je v převaže, vůči někomu bezmocnému, která tvoří přechod například k hypnóze zvířat provázené prostřednictvím úleku. Způsob, jímž se jí dosahuje, a její vztah ke spánku nejsou průhledné, a záhadný výběr osob, jež se pro ni hodí, zatímco jiné ji zcela odmítají, ukazuje na nějaký ještě neznámý faktor, který se při ní uskutečňuje a jenž snad teprve umožňuje čistotu libidinoz-ních postojů při ní. Za povšimnutí také stojí, že se mravní svědomí hypnotizované osoby často dokonce i při jinak úplné sugestí vyvolané povolnosti může ukázat být resistantní. Avšak to může mít svůj původ v tom, že se při hypnóze, tak jak se většinou provádí, mohla zachovat určitá vědomost o tom, že jde jen o hru, o nepravdivou reprodukcí nějaké jiné, životně daleko důležitější situace.

Dosavadními úvahami jsme však plně připraveni k tomu, abychom zde uvedli formulaci vztahující se k libidinozní struk-tuře davu. Alespoň takového davu, jímž jsme se dosud zabý-vali, který má tedy nějakého vůdce a nemohl v důsledku příliš vysoké míry „organizace“ drhnočně nabýt vlastnosti jednotliv-ce. **Takovýto prvotní dav je určité množství jednotlivců, kteří postavili na místo svého ideálu Já jeden a tentýž objekt a v důsledku toho se ve svém Já navzájem iden-tifikovali.** Tento vztah je možné znázornit graficky:



## IX

### STÁDNÍ PUD

Budeme se jen krátký čas těšit iluzi, že jsme touto formulací vyřešili hádanku davu. Ihned nás musí znepokojit připomínka toho, že jsme přece v podstatě přijali odkaz na záhadu hypnózy, na níž je toho ještě tolik nevyjasněného. A nyní nám jiná námitka ukazuje další cestu.

Můžeme si říci, že hojně afektivní vazby, které v davu rozpoznáváme, plně postačují, aby vysvětlily jeden z jeho charakteristických rysů, nedostatek samostatnosti a iniciativy u jednotlivého člověka, stejnost jeho reakce s reakcí všech ostatních, takřka jisté jeho pokles na úroveň davového jedince. Avšak dav toho ukazuje, když se na něj podíváme jako na celek, více; rysy oslabení intelektuální výkonnosti, nebrzděnosti afektivity, neschopnost umírněnosti a odkladu na pozdější dobu, sklon k pokračování všech hranic při projevování pocitů a k jejich úplnému odstranění při jednání, to a všechno podobné, co nacházíme tak působivě vyličeeno u **Le Bona**, vytváří zjevný obraz návratu duševní činnosti na dřívější stupeň, u nějž nás neudivuje, když se s ním setkáme u příslušníků divokých národů anebo u dětí. Takováto regrese patří zvláště k povaze obyčejných davů, zatímco, jak jsme slyšeli, u vysoce organizovaných, uměle vytvořených davů může být do značné míry zadržena.

Nabýváme tak dojmů stavu, v němž osamocené citové hnutí a osobní intelektuální akt jednotlivce jsou příliš slabé, než aby se samy o sobě uplatnily, a musejí veskrze čekat na potvrzení stejným opakováním ze strany ostatních. Připomíná se nám to, kolik z těchto jevů patří k normálním u uspořádání lidské společnosti, jak málo se v ní nachází originální a osobní odvahy, jak velice je každý jednotlivec ovládnut postojí davové duše, jež o sobě dávají vědět jako rasové zvláštnosti, stavovské předurdky, veřejné mínění a tak podobně. Záhada sugestivního vlivu pro nás nabývá většího rozměru, když připustíme, že

takovýto vliv nevykonává pouze vůdce, nýbrž také každý jednotlivec na každého jednotlivce, a vyčítáme sami sobě, že jsme jednostranně vydvíhovali vztah k vůdci, druhý faktor spící - vající ve vzájemné sugestii jsme však nemístným způsobem zatlačili do pozadí.

Když jsme tímto způsobem vyzvání ke skromnosti, budeme ochotni naslouchat jinému hlasu, jenž nám slibuje vysvětlení na jednodušším základe. Přebírám takovéto vysvětlení z chytivé knihy **W. Trottera** o stádním pudu, u níž líbiji jen toho, že se ne zcela vyhnula antipatiím rozpoutaným poslední velkou válkou<sup>38)</sup>.

**Trotter** odvozuje duševní jevy popsané u davu ze stádního instinktu (**gregariousness**), jenž je člověku stejně jako ostatním druhům živočichů vrozený. Tato stádnost je z biologického hlediska obdobou a zároven jakoby pokračováním mnohobuněčnosti, ve smyslu teorie libida je to další projev z libida vycházejícího sklonu všech živých tvorů stejného druhu spojovat se do stále rozsáhlejších celků<sup>39)</sup>. Jedinec se cítí neúplný (**incomplete**), když je sám. Jíž úzkost malého dítěte je prý projevem tohoto stádního instinktu. Projevení odporu vůči stádu znamená totéž jako odloučení od něj a proto se mu jedinec úzkostlivě vyhýbá. Stádo však odmítá všechno nové, neobyčejné. Stádní instinkt je prý čímsi prvotním, dále již nerozložitelným (**which cannot be split up**).

**Trotter** uvádí jako řadu pudů (anebo instinktů) pokládá-  
ných jím za prvotní: pud sebezáchovy, vyživovací, pohlavní a stádní pud. Poslední z nich se prý často dostává do situace, kdy se staví proti těm ostatním. Vědomí viny a pocit povinnosti jsou prý charakteristickými vlastnostmi stádního živočicha (**gregarious animal**). Ze stádního instinktu nechává **Trotter** vycházet také ty vytěšňující síly, jež psychoanalyza odhalila v já, a tudíž rovněž ten odpor, na nějž lékař při psychoanalytické léčbě naráží. Jazyk prý vědčí za svůj význam tomu, že je vhodný pro vzájemné dorozumění uvnitř stáda, spočívá prý na něm z velké části identifikace jedinců se sebou navzájem.

Tak jako **Le Bon** posunul do centra svého zájmu převážně typické krátkodobé existující davy a **Mc Dougall** stabilní sdružení, posunul do něj **Trotter** ty nejobecnější celky, v nichž člověk, tento človek rodu, žije, a podal jejich psychologické ztvodnění. Pro Trottera však není zapotřebí stádní pud z něčeho



odvozovat, protože jej označuje za prvotní a dále již nerozložitelny. Jeho poznámka, že **Boris Sidis** odvozuje stádní pud od sugestibility, je našťásti pro něj nadbytečná; je to vysvětlení podle známého, neuspokojivého vzoru, a otočení této teze, tedy tvrzení, že sugestibilita má svůj původ ve stádním instinktu, se mi zdá být daleko evidentnější.

Avšak proti **Trotterově** výkladu lze ještě oprávněněji než proti názorům ostatních namítnout, že příliš málo přihlíží k úloze vůdce v davu, zatímco my se přece přikláníme spíše k opacnému úsudku, že podstatu davu není při opomíjení úlohy vůdce možné pochopit. Stádní instinkt neponechává vlně pro vůdce žádný prostor, ten se ke stádu připojuje jen tak náhodou, a s tím souvisí to, že od tohoto pudu také nevede žádná cesta k potřebě Boha; chybí pastýř ke stádu. Kromě toho však můžeme **Trotterův** výklad podřít psychologicky, to znamená, že můžeme ukázat, že je přinejmenším pravděpodobné, že stádní pud není nerozložitelný, není prvotní v téže smyslu jako pud sebezáchovy a pohlavní pud.

Není přirozeně snadné sledovat ontogenezi stádního pudu. U úzkosti malého dítěte, kterou pocítuje, když je ponecháno samotné, o níž chce **Trotter** tvrdit, že jde již o projev tohoto pudu, se přece spíše nabízí jiný výklad. Tato úzkost se vztahuje k matce, později k dalším důvěrně známým osobám, a je výrazem nevyplněné touhy, s níž si dítě ještě neumí počít nic jiného, než ji přeměnit v úzkost<sup>40</sup>. Úzkost osamělého malého dítěte také není ukonejšena, když spatří kohokoli jiného „ze stáda“, nýbrž je naopak příchodem takového „cizího člověka“ teprve vyvolána. Potom u dítěte nepozorujeme dlouho nic, co by svědčelo o stádním instinktu anebo počtu příslušnosti k davu. Takovými instinkty nebo pocity se nejprve utváří v rodině s více dětmi, a to jako reakce na počáteční závist, s níž starší dítě přijímá to mladší. Starší dítě by jistě rádo chtělo zárlivě vytlačít to dítě, které přišlo až po něm, a připravilo je o všechna jeho práva, avšak vzhledem ke skutečnosti, že také toto dítě - tak jako všechna další - jsou rodiči mlována stejným způsobem, a v důsledku toho že nemůže trvat na svém nepřátelském postoji, aniž by sobě samému způsobilo škodu, je nuceno k identifikaci s ostatními dětmi a v kolektivitu dějí se vytváří pocit sounáležitosti s davem anebo kolektivem, který se pak dále rozvíjí ve škole. Prvním požadavkem při utváření této reakce je

požadavek spravedlnosti, stejného zacházení se všemi. Je známo, jak hlasitě a neúplatně se tento požadavek projevuje ve škole. Když již člověk nemůže být sám tím, komu se nadřizuje, pak se přece alespoň nemá nadřizovat ani nikomu jinému. Mohli bychom tuto přeměnu zárlivosti a její nahrazení pocitem příslušnosti k davu v dětském pokoji a ve školní učebně považovat za něco nepravděpodobného, kdybychom nemohli později za jiných okolností znovu pozorovat tentýž proces. Pomyšleme na zástup blouznivé zamilovaných žen a dívek, jež se ze všech stran tlačí kolem zpěváka anebo pianisty po jeho vystoupení. Jistě by pro každou z nich byla nasnadě možnost zárlit na druhou, avšak vzhledem k jejich množství a ke s tím spojené nemožnosti dosáhnout cíle své zamilovanosti se této možnosti vzdávají, a místo toho, aby si navzájem vyškubaly vlasy, si počínají jako jednotný dav, vzdávají oslavenci hold společně a byly by asi rády, kdyby se mohly podělit o jeho krásné kučery. Ony, původně soupeřky, se dokázaly navzájem se sebou identifikovat prostřednictvím stejné lásky k témuž objektu. Jestliže může mít určitá situace související s pudem, jak je přece obyčejně, různá vyústění, pak se nebudeme divit, že dojde k tomu vyústění, s nímž je spojena možnost jistého uspokojení, zatímco jiné vyústění, dokonce ani takové, které je více nasnadě, se neuskuteční, protože mu reálné okolnosti odepírají dosažení tohoto cíle.

To, co později ve společnosti začíná účinně působit jako duch pospolitosti, **esprit de corps** atd., nezapře svůj původ z původní závlsti. Nikdo nemá chít vyniknout, každý má být stejný a mít totéž. Sociální spravedlnost znamená, že si člověk sám mnohé odřečne, aby se toho nemuseli zříci také ostatní, anebo, což je totéž, aby to nemohli požadovat. Tento požadavek rovnosti je kořenem sociálního svědomí a pocitu povinnosti. Neočekávaným způsobem se tento požadavek odhaluje ve strachu syfilitiku před nákazou, jemuž jsme se naučili rozumět prostřednictvím psychoanalýzy. Strach těchto ubožáků odpovídá jejich prudkému zpěčování proti nevědomému přání rozšířit svou nákazu na ty ostatní, neboť proč by jen oni sami měli být nakaženi a z tak mnoha věcí vyloučeni a ti ostatní ne? Také krásná historika o Šalamounově rozsudku má totéž jádro. Když jedné ženě dítě zemřelo, nemá ani ta druhá žádné živé dítě mít. Podle tohoto přání se poznalo, která žena byla pravou matkou.

Sociální cit je tedy založen na přeměně nějakého nejprve nepřátelského citu v pozitivně zdůrazněnou vazbu, jež má charakter identifikace. Pokud můžeme tomuto procesu v současné době porozumět, zdá se, že se tato změna směru uskutečňuje pod vlivem společné něžné vazby na nějakou osobu stojící mimo dav. Naše analýza identifikace se nám samotným nezdá být vyčerpávající, avšak pro náš současný záměr postačí, když se vrátíme ke zmíněnému jednomu rysu, totiž že se vyžaduje důsledné provedení toho, aby byly příslušné osoby postaveny navzájem na roveň. Slyšeli jsme již, když jsme hovořili o obou umělých davech, o cirkvi a armádě, že předpokladem této nivelizace je, že všichni jsou jedním člověkem, vůdcem, stejným způsobem mluvení. Nezapomínejme však, že požadavek stejnosti uvnitř davu platí jen pro jeho jednotlivé příslušníky, nikoli pro vůdce. Všichni jednotlivci mají být navzájem stejní, ale všichni chtějí být ovládnáni jedním člověkem. Mnozí sobě navzájem rovní lidé, kteří se mohou spolu navzájem identifikovat, a jeden jediný, jim všem nadřazený člověk, to je situace, kterou nacházíme uskutečněnu u živočišného davu. Troufáme si tedy korigovat Trotterův výrok, že člověk je stádním živočichem, v tom smyslu, že je spíše živočichem žijícím v tlupě, jednotlivou bytostí patřící k tlupě vedené nějakou nejvyšší hlavou.

## X

### DAV A PRVOTNÍ TLUPA

V roce 1912 jsem akceptoval domněnku Ch. Darwina, že prapůvodní formou lidské společnosti byla tlupa neomezeně ovládaná nějakým silným mužem. Pokud jsem se vložil, že osudy této tlupy zanechaly nezničitelné stopy v dějích dějinách lidstva, a zvláště že vývoj totemismu, který v sobě zahrnuje počátky náboženství, mravnosti a sociálního rozvrstvení, souvisí s násilným zabitím náčelníka a s přeměnou tlupy vedené otcem ve společenství bratří<sup>40</sup>. Je to sice jen jedna hypotéza, tak jako tolik jiných, s jejichž pomocí se historikové pravěku pokoušejí vnést světlo do jeho temnot - jeden nikoli nelaskavý anglický kritik ji nazval „just so story“ - avšak já se domnívám, že je pro takovouto hypotézu cíl, když se ukáže být způsobilá k tomu, aby ukazovala sousistlost a přínášela pochopení ve stále nových oblastech.

Lidské davy nám znovu ukazují dobře známý obraz velice silného jednotlivce uprostřed množství navzájem rovných druhů, který je také obsažen v naší představě o prvotní tlupě. Psychologie tohoto davu, tak jak ji známe z často zmiňovaných popisů - zničení vědomé osobnosti jednotlivce, zaměření myšlenek a pocitů stejnými směry, nadvládá afektivní a nevědomého duchovna, tendence k neprodlženému provádění objevujících se záměrů - to všechno odpovídá stavu regrese k primitivní duševní činnosti, tak jak bychom ji rádi připsali právě prvotní tlupě<sup>42</sup>.

Dav se nám tak jeví jako znovuzrození prvotní tlupy. Tak jako je v každém jednotlivci virtuálně zachován pravěký člověk, může se také z libovolného houfu lidí znovu vytvořit prvotní tlupa; do té míry, v níž davy obvykle ovládají lidi, rozpoznáváme v těchto davech pokračující existenci prvotní tlupy. Musíme učinit závěr, že psychologie davu je nejstarší lidskou psychologií; to, co jsme při zanedbání všech zbytků vlivu davu



vyčlenili jako individuální psychologii, se ze staré psychologie davu odštěpilo teprve později, pozvolna a taktříkajíc stále jen částečně. Odvážíme se ještě učinit pokus uvést, kde byl východní bod tohoto vývoje.

Blíží úvaha nám ukazuje, ve kterém bodě potřebuje toto tvrzení opravit. Individuální psychologie musí být spíše právě tak stará jako psychologie davu, neboť od začátku existovaly dvě psychologie, psychologie davových jedinců a psychologie otce, náčelníka, vůdce. Jednotliví příslušníci davu byli spoutáni tak, jak je vidíme dnes, avšak otec prvotní tlupy byl svobodný. Jeho intelektuální akty byly i v jeho osamocení silné a nezávislé, jeho vůle nepotřebovala být stvrvována vůlí jiných. Domníváme se proto, že jeho já bylo libidinozně málo vázáno, že nemiloval nikoho kromě sebe a ostatní miloval jen potud, pokud sloužili jeho potřebám. Jeho já nepředávalo objektům nic nadbytečného.

V počátcích dějin lidstva byl oním **nadlověkem**, jehož Nietzsche očekával až od budoucnosti. Ještě dnes davoví jedinci potřebují, aby se předstíralo, že jsou stejným a spravedlivým způsobem milování vůdcem, ale vůdce sám nikoho jiného milovat nemusí, může mít panovačný charakter, být naprosto narcisistický, avšak sebejistý a samostatný. Víme, že láska narcismus tlumí, a mohli bychom doložit, jak se díky tomuto svému účinku stala kulturním faktorem.

Praotec tlupy nebyl ještě nesmrtelný, tak jak se jim stal později díky zbožnění. Když zemřel, bylo nutné jej nahradit; na jeho místo nastoupil pravděpodobně některý z nejmladších synů, který byl až do té doby davovým jedincem jako kdokoli jiný. Musí tedy existovat nějaká možnost, jak přeměnit psychologii davu v psychologii individuální, musí se nalézt nějaká podminka, při jejímž splnění k takové přeměně snadno dochází, podobně jako je pro včely možné, aby z larvy v případě potřeby získaly místo dělnice královnu. Můžeme si tu představit jen tuto jednu možnost: Praotec bránil svým synům v uspokojování jejich přímých sexuálních přání, nutil je k pohlavní zdrženlivosti a tím také k citovým vazbám na něj samotného a na sebe navzájem, jež mohly vzniknout ze snah se zabrzděným sexuálním cílem. Nutil je taktříkajíc do psychologie davu. Jeho sexuální zářlivost a neolerantnost se staly v poslední instanci příčinou davové psychologie<sup>43)</sup>.

Pro toho, kdo se stal jeho nástupcem, zde existovala také možnost sexuálního uspokojení a tím se pro něj otevřela cesta ven z podmínek psychologie davu. Fixace libida na ženu, možnost uspokojení bez odkladu a bez nastřádání touhy učinila konec významu cívové zabrzděných sexuálních snah a nechala narůst narcismus vždy do téže výše. K tomuto vztahu lásky k utváření charakteru se vrátíme v dodatku.

Vyřadíme ještě jako něco zvlášť poučného, v jakém vztahu k uspořádání pravěké tlupy je ten mechanismus, jehož prostřednictvím - odhlédneme-li od donucovacích prostředků - je udržován pohromadě umělý dav. U vojska a církve jsme viděli, že jim je předstíráno, že vůdce miluje všechny jednotlivce stejným a spravedlivým způsobem. To je však přímo idealistické předělání poměrů v prvotní tlupě, v níž všichni synové věděli, že jsou otcem stejným způsobem pronásledováni, a stejným způsobem se jej báli. Již u následující formy lidské společnosti, u totemistického klanu, je jeho předpokladem tato přeměna, na níž jsou založeny všechny sociální povinnosti. Nezodná síla rodiny jako přirozené vzniklého davu je založena na tom, že pro ni tento nutný předpoklad stejně lásky otce skutečně může plátn.

Od nalezení počátků vzniku davu v prvotní tlupě toho však očekáváme ještě více. Má nám také přiblížit to dosud nepochopené a tajuplné při utváření davu, jež se skryvá za záhadnými slovy hypnóza a sugesce. A domnívám se, že to také může dokázat. Připomeňme si, že hypnóza má v sobě něco přímo hroživého; charakter tohoto hroživého prvku však ukazuje na něco starého a dobře známého, co se stalo předmětem vytěšnění<sup>44)</sup>. Pomyšleme na to, jak se hypnóza zahajuje. Hypnotizér tvrdí, že má tajemnou moc, jež zbavuje příslušný subjekt vlastní vůle, anebo, což je totéž, to o něm tento subjekt věří. Tato tajemná moc - již se hovorově ještě často říká živočišný magnetismus - musí být tátaž síla, kterou příslušníci primitivních národů pokládají za zdroj tabu, tátaž, jež vychází z králů a náčelníků a která čini nebezpečným se k nim přiblížit (mana). Hypnotizér se teď tváří, že tuto moc v sobě má, a jak ji projeví? Tím, že příslušnou osobu vyzve, aby se mu dívala do očí; typický hypnotizující svým pohledem. Právě pohled na náčelníka je však pro primitivního člověka nebezpečný a nesnesitelný, tak jako později pohled na božstvo pro smrtelníka. Ještě Mojžíš musí

dělat prostředníka mezi svým lidem a Jehovou, protože by lid pohled na Boha nevydržel, a když se od Boha vračí, jeho tvář září, část „many“ se tak jako u prostředníka<sup>45)</sup> primitivních národů přenesla na něj.

Hypnózu je ovšem také možné vyvolat jinou cestou, což je zavádějící a může zavdat podnět k nevyhovujícím fyziologickým teoriím - například fixací na nějaký lesklý předmět anebo poslechem nějakého monotónního zvuku. Ve skutečnosti tyto postupy slouží jen k odvedení a upoutání vědomé pozornosti. Je to stejná situace, jako kdyby hypnotizér tomu člověku řekl: Teď se zabývejte výhradně mou osobou, ostatní svět je zcela nezajímavý. Bylo by jisté z technického hlediska neúčelné, kdyby hypnotizér takovouto řeč proměsil, příslušný subjekt by tím byl vytržen ze svého nevědomého postoje a podnícen k vědomému odporu. Avšak zatímco se hypnotizér vyhýbá tomu, aby zaměřil vědomé myšlení subjektu na své úmysly, a pokusná osoba se pohrouží do nějaké činnosti, při níž jí svět musí připadat nezajímavý, dochází k tomu, že skutečně soustředí celou svou pozornost na hypnotizéra, zaujme vůči němu postoj člověka podávajícího hlášení, postoj přenosu. Nepřímé metody hypnotizování tedy mají, podobně jako mnohé techniky vtipu, úspěch v tom, že zadržují jistá rozložení duševní energie, jež by narušovala průběh nevědomého pochodu, a vedou nakonec k témuž cíli jako přímé ovlivňování upřeným pohledem anebo hlazením<sup>46)</sup>.

**Ferenczi** správně přišel na to, že se hypnotizér se svým příkazem ke spánku, který se často vydává na začátku hypnózy, staví na místo rodičů. Domníval se, že musí rozlišovat dva druhy hypnózy, jeden úlisné chlácholivý, jež připisoval vzoru matky, a jeden výhrůžný, který přisuzoval otci<sup>47)</sup>. Příkaz ke spánku přitom ani u hypnózy neznamenaná nic jiného než požadavek odvrátit veškerou pozornost od světa a soustředit ji na osobu hypnotizéra; subjekt podrobovaný hypnóze to také takto chápe, neboť v tomto odvrácení zájmu od vnějšího světa spočívá psychologická charakteristika spánku a je na něm založena přibuznost snu s hypnotickým stavem.

Svými opatřeními tedy hypnotizér probouzí u subjektu určitou část jeho archaického dědictví, které vycházelo vstříc také rodičům a k jehož individuálnímu znovuoživení došlo ve vztahu k otci, představu o neobyčejně mocné a nebezpečné osob-

ností, vůči níž bylo možné zaujmout pouze pasivně masochistický postoj, v jejíž prospěch musel člověk ztratit svou vůli a s níž být o samotě, „přijít jí na oči“, se zdálo být povážlivě odvažným činem. Pouze tak si asi můžeme představit vztah jednohlavého příslušníka prvotní tlupy k praotci. Jak víme z jiných reakcí, zachovali si různí jednohlavci různou míru osobní schopnosti znovuoživení takových starých situací. Vědomí toho, že hypnóza je přece pouze hrůu, že je to lživé obnovení oněch starých dojmů, však může být zachováno a postarat se o odpor proti příliš vážným důsledkům hypnotického zrušení vůle.

Nebezpečně vypadající, vnučující charakter davu, jenž se ukazuje v jeho projevech týkajících se sugescí, lze tedy asi pravěm vysvětlit tím, že má svůj původ v prvotní tlupě. Vůdce davu je stále ještě obávaný praotec, dav chce stále ještě být ovládnán neomezenou mocí, touží nejvyšší měrou po autoritě, žízni podle **Le Bonova** vyjádření po tom, aby se mohl někomu podrobit. Praotec je ideálem davu, který ovládá já místo ideálu Já. Hypnóza má dobré právo na označení „dav ve dvou“, pro sugesci zbývá definice, že je to přesvědčování, jež není založeno na vjemech a myšlenkové práci, nýbrž na erotické vazbě<sup>48)</sup>.

## XI DIFFERENCIACE UVNITŘ INSTANCE JÁ

Když se díváme, majice na paměti vzájemně se doplňující popisy autorů píšících o psychologii davu, na život dnešních jednotlivců, mohli bychom kvůli komplikacím, jež se zde objevují, ztratit odrazu ke shrnujícímu zpracování této problematiky. Každý jednotlivec je součástí mnoha davů, je svou identifikací vázán na mnoho stran a vybudoval svůj ideál Já podle nejrůznějších vzorů. Každý jednotlivec se tak podílí na duších mnoha davů, na duši své rasy, svého stavu, na duši společnosti lidí svého náboženského vyznání, svého státu atd. a může se nadto pozvednout k určité míře samostatnosti a originality. Tyto stálé a trvalé davy jsou se svými rovnoměrně trvajícím účinkem pro pozorování méně nápadné než rychle utvořené, pomíjivé davy, podle nichž **Le Bon** načrtl skvělou psychologickou charakteristiku davové duše, a v těchto hlucících, rychlých pomíjivcích, vůči těm ostatním jakoby superponovanými davech se právě děje ten zážrak, že to, co jsme právě uznávali za formování individuality, beze stopy, byč jenom dočasně, mizí.

Pochopili jsme tento zážrak tak, že se jednotlivec vzdává svého ideálu Já a vymění jej za ideál davu ztělesněný vůdcem. Ten zážrak, můžeme k tomu na opravu dodat, není ve všech případech stejně velký. Oddělení Já od ideálu Já nepokročilo u mnoha jednotlivců daleko, obojí ještě spadá snadno yhdno, Já si často uchovávalo dřívější narcistickou samolibost. Volba vůdce je tímto poměrem velmi usnadněna. Často stačí, když má ve zvláště ostré a čisté podobě typické vlastnosti těchto jedinců a působí dojmem větší síly a libidinozní svobody, a pak mu vyjde vstříc potřeba silného vůdce a umožní mu získat nadřazenou moc, na níž by jinak snad neměl nárok. Ostatní, jejichž ideál Já by se jinak v jeho osobě neztělesnil bez korektur, jsou pak „sugestivně“, to znamená prostřednictvím identifikace stržení spolu s ním.

Poznáváme, že to, čím jsme mohli přispět k objasnění libidinozní struktury davu, lze převést na rozlišování Já a ideálu Já

a na tím umožněný dvojitý druh vazby - identifikaci a dosazení objektu na místo ideálu Já. Předpoklad existence takového stupně v Já jako první krok při analýze Já musí postupně prokázat své oprávnění v nejrůznějších oblastech psychologie. Ve svém spise „K počátku narcismu“<sup>49</sup> jsem snesl dohromady to, co bylo z patologického materiálu nejdříve možné využít k podpoře tohoto oddělení. Můžeme však očekávat, že se, pohroužíme-li se hlouběji do psychologie psychózy, odhalí, že význam tohoto oddělení je daleko větší. Pomyšleme na to, že Já nyní vstupuje větší ideálu Já, který se z něj vyvinul, do vztahu objektu a že možná dochází k opakování veškerého vzájemného působení mezi vnějším objektem a celkovým Já, s nímž jsme se seznámili v nauce o neurózách, na tomto novém jevišti.

Chci se zde zabývat jen jedním z důsledků možných z tohoto hlediska a tím pokračovat v diskusi o problému, který jsem na jiném místě musel ponechat nevyřešený<sup>50</sup>. Každá z duševních diferenciací, s nímž jsme se seznámili, představuje nové ztížení duševní funkce, zvyšuje její labilitu a může se stát východím bodem selhání této funkce, onemocnění. Tak jsme například tím, že jsme se narodili, učinili krok od absolutně soběstačného narcismu ke vnímání proměnlivého vnějšího světa a k počátku nacházení objektů, a s tím je spojeno to, že tento nový stav nesnášíme trvale, že jej pravidelně opět rušíme a ve spánku se vracíme k předchozímu stavu nedorážlivosti a vyhýbání se objektům. Řídíme se přitom ovšem pokytem vnějšího světa, který nám pravidelným střídáním dne a noci dočasně odebrá největší část podnětů, jež na nás působí. Žádnému podobnému omezení nepodléhá druhý, pro patologii důležitější příklad. V průběhu našeho vývoje jsme provedli rozdělení našeho duševního stavu na koherentní Já a mimo ně ponechaný vytěsněný obsah, a víme, že stabilita této nově získané vlastnosti je vystavena stálým otkesům. Ve snu a při neuróze klepou tyto vytloučené věci na odporem obsazené brány a dožadují se vpuštění dovnitř, a v bdělém stavu a když jsme zdávi, používáme zvláštních triků, abychom obešli odpor a dočasně přijali vytěsněný obsah do našeho Já, což nám přinese slast. Vtipy a humor, a zčásti také komično vůbec, může-me posuzovat v tomto světle. Každého znalce psychologie neuróz napadnou podobné příklady menšího dosahu, já však spěchám k zamýšlené aplikaci.

Bylo by dobře myslitelné, že člověk ani oddělení ideálu Já od Já natrvalo nesaší a musí dojít k dočasnému návratu k předchozímu stavu. Při všech zřeknutích se různých věcí a omezeních, jež jsou Já uložena, je pravidelně se opakující prolomení zákazů pravidlem, jak přece ukazuje instituce svátků, které nebyly původně ničím jiným než zákonem příkazanými nestřídmosti a tomuto osvobození také vědci za svůj veselý charakter<sup>51</sup>. Saturnálie Římanů a náš dnešní karneval se v tomto podstatném ryse shodují se svátky primitivních národů, jež využívaly v prostopášnosti všeho druhu, při nichž se obvykle překračovala ta jinak nejposvátnější příkázání. Ideál Já však v sobě zahrnuje souhrn všech omezení, jimž se má Já podrobit, a proto by dočasně zrušení tohoto ideálu muselo být pro Já, které by pak zase jednou smélo být spokojené samo se sebou, velkolepým svátkem<sup>52</sup>.

Když něco v Já dospěje ke shodě s ideálem Já, dostaví se vždy pocit triumfu. Jako výraz napětí mezi Já a ideálem lze také chápat pocit viny (a méněcennosti).

Jak známo, existují lidé, u nichž pocit celkové nálady perio-dickým způsobem kolísá - od nadměrné sklíčenosti přes jistý prostřední stav k pocitu zvláště dobré nálady - přičemž toto kolísání probíhá v rozpětích velmi rozdílné velikosti, od právě tak ještě postehnutelných až po ty extrémní, jež jako melan-cholie anebo mánie nanejvýš strastiplné nebo rušivě zasahují do života postižených. Zdá se, že v typických případech této cyklicky se opakující zhoršené nálady nehrají vnější podněty rozhodující roli; z vnitřních motivů toho u všech ostatních nenacházíme o nic více ani nic jiného než u všech ostatních. Navyklí jsme si proto posuzovat tyto případy jako nikoli psy-chogenní. O jiných, docela podobných případech cyklicky se dostavující zhoršené nálady, jež lze však snadno vysvětlit duševními traumaty, budeme hovořit později.

Důvody tohoto samovolně probíhajícího kolísání nálad jsou tedy neznámé; do mechanismu vystřídaní melancholie máni nevíme. Toho by tedy byli ti pacienti, pro něž by mohla platit naše domněnka, že jejich ideál Já dočasně zaniká a rozpouští se v Já poté, kdy předtím obzvláště přísně panoval. Abychom se vyhnuli nejasnostem, konstatujeme: Na půdě naší analýzy Já není pochyb o tom, že u manického Já Já a ideál Já splýnuly dohromady, takže se příslušná osoba může v žádou nebo kři-

tikou nerušené triumfální a sebeobšťastňující náladě těšit odpadnutí zábran, ohledů a sebevýtěk. Je méně zjevné, avšak přesto velmi pravděpodobné, že bída melancholika je projevem ostrého rozpolcení mezi oběma instancemi Já, při níž nadměrně citlivý ideál Já dává své odsouzení Já bezohledně najevo v posedlosti malichernostmi a v sebeponižování. Otázkou pou-ze je, zda máme příčinu těchto změněných vztahů mezi Já a ideálem Já hledat ve výše postulovaných pravidelně se opakující-ích vzpouřích proti té nové instituci anebo za ně máme činit odpovědnými jiné okolnosti.

Nahlý přechod do mánie není v chorobopise melancholické deprese nutným rysem. Existují jednoduché, jednorázové a také periodicky se opakující melancholie, jež tento osud nikdy nemají. Na druhé straně existují malancholie, u nichž podnět, který k nim vede, zjevně hraje etiologickou roli. Jsou to stavy melancholie po ztrátě milovaného objektu, ať již k nim došlo kvůli jeho smrti anebo v důsledku okolností, jež si vynutily sta-žení libida z příslušného objektu. Takováto psychogenní melancholie může stejně tak vyústit v máni a tento cyklus se může vícekrát opakovat, jako je tomu u melancholie zdánlivě samovolně vznikající. Okolnosti jsou tedy dosti neprůhledné, zvláště když dosud jen málo forem a případů melancholie bylo podrobeno psychoanalytickému zkoumání<sup>53</sup>. Až dosud rozu-míme jen tím případům, při nichž došlo ke zřeknutí se objek-tu, protože se ukázal být nevhoden lásky. Prostřednictvím iden-tifikace je pak objekt v Já znovu vytvořen a ideálem Já přísně souzen. Výtčky a agrese vůči objektu se pak projevují ve for-mě melancholických sebevýtěk<sup>54</sup>.

Také na takovouto melancholii může přechod v máni nává-zat, takže tato možnost představuje na ostatních charakteris-tikách chorobopisu nezávislý rys.

Nevídám však nic obtížného na tom, abychom vzali do úva-hy faktor pravidelně se opakující vzpoury Já proti ideálu Já u obou druhů melancholie, psychogenní i samovolně vznikající. U samovolně vznikající melancholie se můžeme domnívat, že ideál Já má sklon k vyvinutí zvláštní přísnosti, jež má pak automaticky za následek jeho dočasné zrušení. U psychogenní melancholie by Já bylo podněcováno ke vzpourě špatným zacházením ze strany svého ideálu, které zakouší v případě identifikace se zavrženým objektem.

## XII DODATKY

V průběhu zkoumání, jež nyní dospělo k prozatímnímu závěru, se před námi otevíraly různé odbočky, jímž jsme se nejprve vyhnuli, avšak na nichž se nám nabízel možnost blíže nahlédnout do mnoha věcí.

A) Rozlišování mezi identifikací Já a nahrazením ideálu Já objektem můžeme zajímavým způsobem vysvětlit na příkladu dvou velkých uměleckých davů, jež jsme studovali na začátku, vojenská a křesťanské církve. Je zřejmé, že voják si bere za svůj ideál svého nadřízeného, tedy vlastně velitele armády, zatímco se identifikuje se sobě rovnými a z této pospolitosti Já odvozuje povinnosti kamarádství zavazující ke vzájemné pomoci a dělení majetku. Sláva se však směšným, když se chce identifikovat s vojevůdci. Myslivce ve Valdštejnově táboře se kvůli tomu posmívá strážnístroví:

Jak chrchlá a jak odplivuje,  
to jste mu jediné odkoukali!...

Jinak je tomu v katolické církvi. Každý křesťan miluje Krista jako svůj ideál a cítí se být spojen identifikací s ostatními křesťany. Avšak církve od něj požaduje více. Má se nadto identifikovat s Kristem a milovat ostatní křesťany tak, jak je miloval on. Církev tedy vyžaduje na obou místech doplnění pozice libida dané utvořením davu. Identifikace se má přidržet tam, kde došlo k volbě objektu: a láska k objektu tam, kde existuje identifikace. Tyto dodatečné požadavky jdou zjevně nad rámec struktury davu. Člověk může být dobrým křesťanem a přesto by mu mohla být myšlenka postavít se na Kristovo místo a lásku obejmout všechny lidi vzdálená. Nemusi si přece jako slabý člověk troufat mít duševní velikost a sílu lásky Spasitele. Avšak tento další vývoj rozložení libida uvnitř davu je pravděpodobně tím momentem, na němž křesťanství zakládá svůj nárok na to, že dospělo k vyšší mravnosti.

B) Řekli jsme, že by bylo možné uvést to místo v duševním vývoji lidstva, v němž se i v jednotlivce uskutečnil přechod od davové k individuální psychologii.<sup>155</sup>

Za tímto účelem se musíme znovu krátce vrátit k vědeckému mýtu o otci prvotní tlupy. Později byl povýšen na stvořitele světa - právem, neboť zplodil všechny ty syny, z nichž se skládal první dav. Byl ideálem každého z nich, zároveň obávaným a uctívaným, což vedlo později ke vzniku pojmu tabu. Tato věšina se jednou spojila dohromady, zabíla jej a rozsekala na kusy. Zádny z vířivých tvořících součástí davu se nemohl posadit na jeho místo, anebo když to jeden udělal, boje znovu vypukly, až nakonec pochopili, že se všichni musejí otcova dědicství vzdát. Vytvořili pak totemistické společenství bratří, všichni se stejnými právy a spojení totemovými zákazy, které měly uchovat vzpomínku na ten vražedný čin a vyjádřit za něj pokání. Avšak nespokojenost s tím, čeho bylo dosaženo, zůstala a stala se zdrojem nového vývoje. Postupně se ti, kteří se spojili v bratrský dav, přiblížili k obnovení starého stavu na nové úrovni, muž se opět stal hlavou rodiny a skoncoval s vládou žen, k jejímž zřízení došlo v době bez otce. Za účelem odškodnění tehdy možná uznal materská božstva, jejichž kněží byli vykastrováni podle příkladu, který dal otec prvotní tlupy; nová rodina však byla pouze stínem té staré, otců bylo mnoho a každý byl omezen právy toho druhého.

Tehdy touhou naplněné strádání možná přimělo některého jednotlivce k tomu, aby se oddělil od davu a vmyslil se do role otce. Ten, kdo to učinil, byl prvním epickým básníkem, pokrok se uskutečnil v jeho fantazii. Básník popsal skutečnost živě ve smyslu své touhy. Vymyslel hrdinský mýtus. Hrdinou byl ten, kdo ote, který v mýtu ještě vypadal jako totemistická nestvůra, zabil sám. Tak jako byl otec prvním ideálem chlapce, tak nyní vytvořil básník v hrdinovi, jenž chce otce nahradit, první ideál Já. Navázání na hrdinu nabídl pravděpodobně nejmladší syn, miláček matky, která jej chránila před otcovskou žárlivostí, jenž se v dobách prvotní tlupy stal nástupcem otce. Ve živém přebásnění dávnověku se žena, která byla odměnou, o níž se bojovalo, a faktorem lakajícím k vraždě pravděpodobně stala svědkyní a podněcovatelkou toho zločinu.

Hrdina předstírá, že sám vykonal čin, k němuž sebrala odvahu jistě jen tlupa jako celek. Jak však poznamenal Rankl,

zachovaly se zřetelné stopy zapřeného stavu věcí v pohádkách. Tam se totiž často stává, že hrdina, který má řešit nějaký obtížný úkol - většinou nejmladší syn, nezhádka takový, jenž se před náhražkou otce tvářil jako hloupý, to znamená neškodný - ten to úkol přece jen může vyřešit, ale pouze za pomoci množství malých zvířat (včel, mravenců). To by byli bratři z prvotní tlupy, tak jako přece také v symbolice snů hmyz a havěť znamená sourozence (v pohrдавém smyslu: jako malé děti). V každém z úkolů v mýtech a pohádkách můžeme kromě toho snadno rozpoznat náhražku hrdinského činu.

Mýtus je tedy tím krokem, jehož prostřednictvím jedinec vystupuje z psychologie davu. První mýtus byl jistě psychologický, byl to herojský mýtus; vysvětlující mýtus o přírodě musel vzniknout daleko později. Básmík, jenž tento krok učinil a tak se ve své fantazii oddělil od davu, však podle další Rankovy poznámky přece jen k němu umí najít cestu zpět. Jde totiž k němu a vypráví tomuto davu o činech svého hrdiny, kterého vymyslel. Tento hrdina není v podstatě nikým jiným než jím samotným. Snižuje se tak k realitě a pozvedává své posluchače k fantazii. Posluchači však básníkovy rozumu, dokáží se na základě téhož touhou naplněného vztahu k praotci identifikovat s hrdinou<sup>56)</sup>.

Lež herojského mýtu vrcholí ve zbožnění hrdiny. Snad byl zbožštěný heros dřívě, než Bůh Otec, předchůdcem návratu praote jako božstva. Rada bohů by pak probíhala chronologicky takto: bohyně matka - heros - Bůh Otec. Avšak teprve povýšením nikdy nezapomenutého praote získalo božstvo ty rysy, které u něj známe ještě dnes<sup>57)</sup>.

C) V tomto pojednání jsme mnoho hovořili o přímých a o celově zabrzděných sexuálních pudech a smíme doufat, že toto rozlišení nenarazí na velký odpor. Přesto však nebude důkladné pojednání o tom nevíтанé, dokonce i když bude jen opakovat to, co již bylo z velké části řečeno dříve.

První, avšak také nejlepší příklad celově zabrzděných sexuálních pudů nám umožnil poznat vývoj libida u dítěte. Všechny ty city, jež dítě pocítuje vůči svým rodičům a vůči osobám, které o něj pečují, pokračují bez omezení v podobě přání, jež vyjadřují sexuální snahy dítěte. Dítě vyžaduje od těchto milovaných osob všechny něžnosti, jež mu jsou známy, chce je líbat, dotýkat se jich, prohlížet si je, je zvědavé na to, aby vidělo jejich

genitálie a bylo přítomno při jejich intimních vyměšovacích úkonech, slibuje, že si vezme za ženu, ať si již pod tím představuje cokoli, svou matku anebo pečovatelku, pojme úmysl porodit otci dítě atd. Přímé pozorování stejně tak jako dodatečně analytické prozkoumání zbytků děství neponechávají žádných pochyb o bezprostředním splynutí něžných a žárlivých citů a sexuálních úmyslů a ukazují nám, jak důkladným způsobem dítě čini milovanou osobu objektem všech svých, ještě ne správně zaměřených sexuálních snah. (Srovnej sexuální teorii.)

Tato nová forma lásky dítěte, jež je typicky přirazena k oedipuskému komplexu, pak podléhá, jak známo, od začátku období latence vytěšňovacímu posunu. To, co z ní zbývá, se nám jeví jako čisté něžná citová vazba, která platí téměř osobám, avšak nemá již být označována za „sexuální“. Pro psychoanalýzu, jež prozkoumává hlubiny duševního života, není těžké ukázat, že také sexuální vazby z prvních dětských let ještě nadále existují, avšak jako vytěšněné a nevědomé. Dodává nám odvalu tvrdit, že všude, kde se setkáváme s nějakým něžným citem, je to nástupce některé plně „smyslné“ vazby (k objektu) na příslušnou osobu anebo její předobraz (její imago). Psychoanalýza nám ovšem nemůže bez zvláštního prozkoumání prozradit, zda toto předešlé plně sexuální proudění v daném případě ještě existuje jako vytěšněné anebo zda se již vyčerpalo. Abychom to vyjádřili ještě ostřeji: je jisté, že toto proudění zde ještě jako forma a možnost je a může být kdykoli obsazeno a aktivizováno regresí; vzniká pouze otázka - a ne vždy ji lze rozhodnout - jaké obsazení a jakou účinnost toto proudění v současně době ještě má. Musíme se přitom mít stejnou měrou na pozoru před dvěma zdroji chyb, před Scyllou podceňování vytěšněného nevědomí i před Charýbdou skloupnutí k tomu, abychom měřili normální jevy veskrze mírou toho, co je patologické.

Psychologii, jež nechce anebo nedokáže do hlubin vytěšněného proniknout, se něžné citové vazby v každém případě jeví jako výraz snah, které nesměřují k sexuální, třebaže pocházejí z takových snah, jež k němu směřovaly<sup>58)</sup>.

Jsme oprávněni říci, že tyto snahy byly odchýleny od svých sexuálních cílů, i když není bez obtíží vyhovět při popisu takového odchýlení od cíle požadavkům metapsychologie. Tyto



cilové zabrzděné pudy si ostatně stále ještě ponechávají některé z původních sexuálních cílů; také ten, kdo pociťuje něžnou náklonnost, také přitel i citel vyhledává tělesnou blízkost již pouze v „pavlovském“ smyslu milované osoby a pohled na ni. Jestliže cíceme, můžeme v tomto odchylení od cile rozpoznat počátek **sublimace** sexuálních pudů anebo ale jejich hranici vytvářt ještě dále. Cílové zabrzděné sexuální pudy mají oproti nezabrzděným jednu velkou funkční výhodu. Protože je vlastně nelze plně uspokojit, hodí se obzvláště k vytrvání trvalých vazeb, zatímco přímo sexuální pudy ztrácejí pokřádě svým uspokojením svou energii a musejí čekat na své obnovení, k němuž dojde znovunahromaděním sexuálního libida, přičemž mezitím může dojít k výměně objektu. Zabrzděné pudy jsou schopny smířit se v každé míře s pudy nezabrzděnými, mohou se v ně zpátky přeměnit, tak jako z nich vznikly. Je známo, jak snadno se z citových vztahů přátelské povahy založených na uznání a obdivu vyvíjejí erotická přání (**molierovské: Embrassez-moi pour l'amour du Grec**) - mezi mistrem a žačkou, umělcem a nadšenou posluchačkou, zvláště u žen. Ano, vznik takovýchto zpočátku bezděčných citových vazeb představuje přímo jednu z velmi používaných cest k volbě sexuálního objektu. Ve „Zbožnosti hraběte von Zinzendorfa“ ukázal **Přítel** neobyčejně zřetelný, jisté nikoli ojedinelý příklad toho, jak blízko je k tomu, aby se také intenzivní náboženská vazba přeměnila ve smyslné sexuální vzrušení. Na druhé straně je také přeměna přímých, o sobě krátkodobých, sexuálních snah v trvalou, pouze něžnou vazbu něčím velmi obvyklým a ustálením manželství uzavřeného ze zamilované vášně je z velké části založeno na tomto procesu.

Přirozeně nás nepřekvapí, když uslyšíme, že ciové zabrzděné sexuální snahy vznikají z přímo sexuálních snah tehdy, když se dosažení sexuálních cílů stává do cesty vnitřní anebo vnější překážky. Vytěsnění, k němuž dochází v době latence, je takovou vnitřní překážkou - anebo lépe řečeno: překážkou, jež se stala vnitřní. Přijali jsme domněnku, že otec prvotní tlupy nutí svou sexuální intoleraací všechny syny k pohlavní zdrženlivosti a tlačí je tak do ciové zabrzděných vazeb, zatímco si sám pro sebe vyhrazuje volné užívání sexu a zůstává tak nevzrušený. Všechny vazby, na nichž je dav založen, mají charakter ciové zabrzděných pudů. Tím jsme se však přiblížili k diskusi

o novém tématu, jež se týká vztahu mezi přímými sexuálními pudy a vytvářením davu.

D) Oběma posledními poznámkami jsme již připravili na zjištění, že přímé sexuální snahy jsou pro vznik davu nepřiznivé. V dějinách vývoje rodiny jsou také existovaly hromadné vztahy sexuální lásky (skupinové manželství), avšak čím významnější se pohlavní láska pro já stávala, čím více zamilovanosti se u něj projevilo, tím důtklivěji vyžadovalo omezení na dvě osoby - **una cum uno** - jež je předznamenáno povahou genitálního cíle. Polygamní sklony byly odkázány na to, aby se uspokojovaly postupně, po změně objektu.

Obě za účelem sexuálního uspokojování na sebe navzájem odkázané osoby demonstřují proti stádnímu pudu, proti pocitům přislůsnosti k davu, tím, že vyhledávají samotu. Čím jsou zamilovanější, tím úplněji si navzájem postáčují. Odmítnutí vlivu davu se projevuje jako stydlivost. Používá se krajně prudkých citových hnutí žárliivosti, aby se volba sexuálního objektu chránila proti nepřiznivému ovlivnění vazbou na dav. Pouze tehdy, když něžný, tedy osobní faktor v milostném vztahu ustoupí v porovnání s faktorem smyslným zcela do pozadí, stávají se možnými sexuální styk nějaké dvojice za přítomnosti jiných lidí anebo současně probíhající sexuální akty uvnitř nějaké skupiny, jako je tomu při orgiích. Tím je však dána regrese ke dřívějšímu stavu pohlavních vztahů, při němž ještě zamilovanost nehrála žádnou roli a sexuální objekty byly pokládány za navzájem rovnocenné, asi ve smyslu ošklivého vyjádření **Bernarda Shawa**: „Zamilovanost znamená nepřátelště přeceňovat rozdíl mezi jednou a nějakou jinou ženou.“

Existují četné známky nasvědčující tomu, že zamilovanost pronikla do sexuálních vztahů mezi mužem a ženou teprve pozdě, takže také soupeřství mezi pohlavní láskou a vazbou na dav se vyvinulo teprve pozdě. Nyní se může zdát, jako by právě její této domněnky bylo neslučitelné s naším mytém o prvotní rodině. Houf bratrů přece prý byl dohnán k otcovraždě láskou k matkám a sestřám, a je obtížné si tuto lásku představit jinak než jako nezlomené, prvotní, to znamená jako těsné spojení něžné a smyslné lásky. Přemýšlíme-li však dále, tato námitka se rozpadá a přeměňuje se v potvrzení. Jednou z reakcí na otcovraždu přece bylo zavedení totemistické exogamie, zákaz jakéhokoli sexuálního vztahu s od děství něžné milovanými žena-

mi z rodiny. Tím byl mezi něžná a smyslná hnuta muž ve vrozen klín, který je ještě dnes v jeho milostném životě pevně usazen<sup>59)</sup>. V důsledku této exogamie se smyslné potřeby muže musejí spokojit cizími a nemilovanými ženami.

Ve velkých, uměle vytvořených dávech, v církevní a vojsku, není pro ženu jakožto sexuální objekt místo. Milostný vztah mezi mužem a ženou zůstává vně těchto organizací. Také tam, kde se vytvářejí dávy, v nichž jsou smíšené zastoupení muži i ženy, nehráje rozdíli mezi pohlavími žádnou roli. Má sotva nějaký smysl přát se, zda libido, jež udržuje dav pohromadě, je homosexuální anebo heterosexuální povahy, neboť není důležitě řešeno podle pohlaví a zejména zcela odhlížející od cílu genitálního uspořádání libida.

Přímé sexuální snahy uchovávají také pro jedince, který se jinak rozplyne v davu, určitý rozsah možnosti individuálního uplatnění. Tam, kde se stanou přesvědčivějšími silnými, rozloží tyto snahy každou vazbu na dav. Katolická církev měla ty nejlepší důvody k tomu, aby svým věřícím doporučovala nevstupovat do manželství a svým kněžím uložila povinnost celibátu, avšak zamilovanost dohnala často také duchovní k vystoupení z církve. Stejným způsobem prolamuje láska k ženě vazby na dav založené na rase, na oddělování jednotlivých národů a na třídní hierarchii a dosahuje tak z kulturního hlediska důležitých výkonů. Zdá se být jisté, že se homosexuální láska s vazbami na dav snáší daleko lépe, a to i tam, kde se projevuje jako nezděděná sexuální snaha; je to zvláštní skutečnost, jejíž vysvětlení by nás mohlo dovést daleko.

Psychoanalytické zkoumání psychoneuróz nám ukázalo, že jejich příznaky je třeba odvozovat od vytěsněných přímých sexuálních snah, jež však zůstaly aktivní. Můžeme tuto formu doplňit, když k tomu dodáme: anebo od takových cílově zabrzděných sexuálních snah, u nichž se zabrzdnutí nepodařilo zcela anebo u nichž přenechalo místo návratu k vytěsněnému sexuálnímu cíli. Tomuto poměru odpovídá to, že neuróza činí člověka asociálním, že vytvrňuje toho, kdo je jí postižen, z obvyklých vazeb k davu. Můžeme říci, že neuróza působí na dav podobným způsobem rozkladně jako zamilovanost. Naproti tomu můžeme vidět, že tam, kde se objevil nějaký mocný podnět vedoucí k vytvoření davu, mohou neurózy ustoupit a přinejmenším na nějaký čas zmizet. Právem byly

také učiněny pokusy využít tohoto rozporu mezi neurózou a tvorbou davu terapeuticky. I ten, kdo nelibuje toho, že v dnešním kulturním světě mizí náboženské iluze, připustí, že poskytovaly těm, kteří byli jimi vázání, tu nejsilnější ochranu proti nebezpečí neurózy, pokud ještě samy platily. Není také těžké rozpoznat ve všech těch vazbách na mystickónáboženském anebo filosofickomystické sekty a společenství výraz nesprávným způsobem provedeného uzdravení rozmanitých neuróz. To všechno souvisí s protikladem mezi přímými a cílově zabrzděnými sexuálními snahami.

Je-li ponechán sám sobě, je neurotik nucen nahrazovat si ty velké vazby na dav, z nichž je vyloučen, vytvářením svých příznaků. Vytváří si svět své vlastní fantazie, své náboženství, systém svých bludných představ a opakuje tak instituce lidského ve zkomolené podobě, jež zřetelně svědčí o velmi silném příspěvku přímých sexuálních snah<sup>60)</sup>.

E) Připojme na závěr srovnávací zhodnocení těch stavů, jimiž jsme se zabývali - zamilovanosti, hypnózy, vytváření davu a hypnózy - z hlediska teorie libida.

**Zamilovanost** je založena na současné existenci přímých i cílově zabrzděných sexuálních snah, přičemž objekt na sebe upoutá část narcistického libida Já. Je při ní prostor pouze pro Já a pro objekt.

**Hypnóza** sdílí se zamilovaností omezení na obě tyto osoby, je však zcela založena na cílově zabrzděných sexuálních snahách a klade objekt na místo ideálu Já.

**Dav** tento proces zmnobnásobuje, shoduje se s hypnózou, pokud jde o povahu pudů, které její udržují pohromadě, a o nahrazení ideálu Já objektem, avšak přidává k tomu identifikaci s ostatními jednotlivci, jež byla umožněna stejným vztahem vůči objektu.

Oba stavy, hypnóza stejně jako tvorba davu, jsou dědičnými projevy pocházejícími z fylogeneze lidského libida, hypnóza jako dispozice, dav nadto jako přímý zbytek. Nahrazení přímých sexuálních snah snahami cílově zabrzděnými napomáhá u obou oddělení Já a ideálu Já, jež se začalo projevovat již u zamilovanosti.

**Neuróza** se z této řady vymyká. Také ona je založena na jedné zvláštnosti vývoje lidského libida, po dobu latence přerušeném dvojitým začátkem přímé sexuální funkce<sup>61)</sup>. Potud sdílí



lí s hypnózou a s vytvářením davu charakter regrese, který zamílovanost nemá. Objevuje se všude tam, kde se pokrok spočívající v přechodu od primých k cizově zabrvděným sexuálníím pudům plně nezdaril, a odpovídá **konfliktu** mezi pudy přijatými do Já, které takovýmto vývojem prošly, a částmi týchž pudů, jež z vyčerpání nevědomí - právě tak jako jiná zcela vyčerpáná pudová hnutí - usilují o své přímé uspokojení. Je obsahově neobyčejně bohatá, protože zahrnuje všechny možné vztahy mezi Já a objektem, jak ty, při nichž je objekt zachovávan, tak i jiné, při nichž se jej Já vzdává nebo kdy je sám zřízen v Já, avšak právě tak i vztahy konfliktu mezi Já a jeho ideálem Já.

<sup>11</sup> Přeložil dr. Rudolf Eisler, druhé vydání 1912.

<sup>12</sup> Poznámka vydavatelů: ve francouzském originále je výraz „inconsients“.)

<sup>13</sup> Jistá odlišnost mezi pohledem **Le Bona** a našim pohledem vzniká tím, že se jeho pojem nevědomí ne zcela shoduje s pojmem přijatým psychoanalýzou. **Le Bono** nevědomí obsahuje především ty nehlubší znaky duše rasy, již se individuální psychoanalýza vlastně nezabývá. Není nám sice neznámo, že jádro Já (Ono, jak jsem je později pojmenoval), jmenuj patřičně „archaické dědictví“ lidské duše, je nevědomé, avšak kromě toho vydělujeme „nevědomé vyčerpání“, jež vzniklo z části tohoto dědictví. Tento pojem vyčerpání u **Le Bona** chybí.

<sup>14</sup> Porovnej **Schillerovo** dvojverší:  
Každý, vidíme-li jej o samotě, je dosti chytrý a rozumný,  
jsou-li pohromadě, hned z něj budete mít hlupáka.

<sup>15</sup> „Nevědomí“ používá **Le Bon** správně ve smyslu popisu tam, kde neznámá pouze „vyčerpání“.

<sup>16</sup> Porovnej **Totem und Tabu III**, Animismus, Magie und Allmacht der Gedanken. (Sebrané spisy, díl IX.)

<sup>17</sup> Při výkladu snů, jímž přece vědčíme za naše nejlepší znalosti nevědomého duševního života, se řídíme technickým pravidlem, že nepřihlížíme k počtyb- nostem a k nejistotě při vyprávění snů a zacházíme s každým prvkem nav- nek zjevného obsahu snu tak, jako by byl zjištěn se stejnou jistotou. Odvozu- jeme pochýbnosti a nejistotu od působení cenzury, již snová práce podléhá, a předpokládáme, že prvotní snové myšlenky pochýbnosti a nejistotu jakožto kritický výkon neznaní. Jako obsah se přirozeně mohou, tak jako všechno ostat- ní, vyskytovat ve zbytcích z předcházejícího dne vedoucích ke snu. (Viz Traum- deutung, 7. vydání 1922, s. 386.)

<sup>18</sup> Totéž vystupňování všech citových hnutí do extrémní a bezuzdné podoby pat- ří také k afektivitě dítěte a objevuje se znovu ve snovém životě, kde se díky izo- lací jednotlivých citových hnutí panující v nevědomí tichá zlost z předcházejí- ceho dne projevuje jako přání smrti osoby, která je tím vinna, anebo se názrak nějakého pokřesání stává podnětem k nějakému zločinnému jednání zobraze- nám ve snu. K této skutečnosti dr. **Hanns Sachs** hezky poznamenal: „To, co nám sen ukázal ze vztahů k současnosti (realitě), pak chceme vyhledat také ve vědomí, a nesmíme se divit, když tu přišerou, kterou jsme viděli pod zvěšo- vacím sklem analýzy, znovu nalezneme v podobě nálevnička.“ (Viz Traumdeu- tung, 7. vydání 1922, s. 457.)

<sup>19</sup> U malého dítěte existují například ambivalentní citové postoje vůči jemu nej- bližším osobám po dlouhou dobu vedle sebe, aniž by jeden rušil postoj jemu protichůdný v jeho vyjádření. Dojde-li pak konečně ke konfliktu mezi nimi oběma, pak je často vyřešen tím, že dítě změní objekt, že přesune jedno z ambi- valentních citových hnutí na nějaký náhradní objekt. Také z chorobopisu neu- rozy u dospělého se můžeme dozvědět, že potlačené hnutí často po dlouhou dobu pokračuje ve formě nevědomých nebo dokonce vědomých fantazijních představ, jejichž obsah přirozeně přímo odporuje panující tendenci, aniž by na základě tohoto protikladu došlo k zákrtku Já proti tomu, co jim bylo zavře- no. Tyto fantazijní představy jsou po dosti dlouhou dobu tolerovány, až jednou náhle, obvykle v důsledku zvýšení jejich afektivního obsahu, vznikne kon- fikt mezi nimi a Já se všemi jeho důsledky.

V průběhu vývoje od dítěte ke zralému dospělému dochází vůbec ke stále dale- kosáhlejší integraci osobnosti, ke shrnutí jednotlivých v ní nezávisle na sobě vzniklých pudových hnutí a citových snah. Obdobný proces v oblasti sexuální- ho života je nám již dlouho znám jako shrnutí všech sexuálních pudů, při němž vzniká definitivní genitální organizace. (Drei Abhandlungen zur Sexualtheo- rie, 1905. Sebrané spisy, sv. V.) To, že při sledování Já může zůstat dojit k týmž poruchám jako při sledování libida, ukazují mnohé, velmi známé pří- klady, jako je příklad přírodovědců, kteří nepřestali věřit bibli, a jiné. Různé možnosti pozdějšího rozpadu Já tvoří zvláštní kapitola psychopatologie.

<sup>20</sup> Viz „Totem und Tabu“.

<sup>21</sup> Porovnej text a seznam literatury v **B. Kraškovic** jun., Die Psychologie der Kollektivitäten. Aus dem Kroatischen übersetzt von **Posavec** Vukovar 1915.

<sup>22</sup> Viz **Walter Moede**, Die Massen- und Sozialpsychologie im kritischen Überb- lück. Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik von **Meumann** und **Scheibner**, XVI, 1915.

<sup>23</sup> Cambridge, 1920.

<sup>24</sup> Instincts of the Herd in Peace and War. London 1916.

<sup>25</sup> Na rozdíl od jinak rozumné a bystré kritiky **Hanse Kelsena** (Imago VIII/2, 1922) nemohu připustit, že by takovéto vybarvení „duše davu“ organizací zna-