

UNIVERZITA KARLOVA
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Jan Matějka

**Náhled Symposia a deváté knihy Platónovy Ústavy
optikou díla Sigmunda Freuda**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. Mgr. Josef Fulka, Ph.D.

Praha 2023

Prohlášení

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

V Praze, dne:

Podpis autora:

Poděkování

Rád bych tímto poděkoval vedoucímu mé bakalářské práce doc. Mgr. Josefovi Fulkovi, Ph.D. za ochotu a pomoc. Bez něj by tato práce byla sotva poloviční. A dále pak Mgr. Stanislavu Synkovi, Ph.D. za pomoc při rozžehnutí inspirace k tématu této práce.

Klíčová slova

Freud, Platón, Symposion, Ústava, Erós, libido, sexuální pud, thanatos

Obsah

Úvod.....	6
1. Symposion.....	8
1.1.Řeč Sokratova a vymezení Eróta.....	8
1.2.Freud a jeho vymezení eróta.....	10
1.3.Propojení v literatuře.....	12
2. Propojení Eróta a eróta.....	13
2.1.Stáří.....	13
2.2.Homosexualita.....	13
2.3.Nesmrtelnost.....	15
2.4.Erós v dílčích podobách.....	16
2.4.1. Erós krásný a ošklivý.....	16
2.4.2. Erós Nebeský a Obecný.....	19
2.5.Erótův vliv na zdraví.....	22
3. Erós a thanatos.....	25
3.1.Aristofanova legenda o původu lidí.....	25
3.2.O původu pudů.....	27
3.3.Thanatos.....	29
3.4.Erós.....	30
4. Ústava.....	32
4.1.Kniha devátá.....	32
4.2.Sny a jejich zdroj.....	33
4.3.Erós a Ono.....	36
Závěr.....	39
Bibliografie.....	42

Úvod

Téma mé bakalářské práce je poněkud složitější definovat, avšak již ze samotného názvu je zřejmé, že hlavními aktéry budou slavný řecký filosof Platón a neméně slavný rakouský psychoanalytik Sigmund Freud. Mou hlavní hypotézou je myšlenka, že Sigmund Freud nejenže četl a ve svém díle refleктоval Platóna, ale dokonce si z jeho spisů mnohé vzal a jistým způsobem i použil ve svém psychoanalytickém pohledu na člověka, i ve vlastní filosofii¹.

Předně bych rád avizoval, že definitivně neobviňuji Freuda z krádeže nebo podvodu. Později ve své práci ukáži, že Freud se na Platóna a jeho dílo – hlavně na *Symposion* – dokonce v některých svých knihách odkazuje. Což dokazuje minimálně to, že Freud byl s těmito knihami obeznámen, ovšem odkazuje se na ně jen dílčím způsobem, tak aby podpořil nějakou svou myšlenku. Ovšem v rámci rešerše se mi povedlo, a věřím, že ještě povede, nalézt jisté podobnosti v některých motivech, které autoři popisovali. O takových podobných motivech bude má bakalářská práce pojednávat, rozebírat je a hodnotit.

Nyní se přesunu k metodologii práce a k samotné struktuře. Z názvu opět vyplývá, že se přímo zaměřím na dvě Platónova díla, tedy na *Symposion* a na devátou knihu *Ústavy*. Má práce začne *Symposiem*, konkrétně vymezením Eróta, hlavního tématu celé knihy, ústy Sokratovými. To bude základ, od kterého budu pokračovat dál k dalším pasážím *Symposia*, které, dle mého soudu, nějakým způsobem korespondují s prací Sigmunda Freuda.

Takové možné souvislosti se pokusím dokázat relativně prostou komparací. V rámci každé kapitoly i každé podkapitoly uvedu jednotlivé vybrané pasáže a promluvy řečníků *Symposia* a na základě samotného bázevého textu se pokusím vyjádřit ony stěžejní myšlenky Platónovy. V rámci této bakalářské práce se tedy budu držet toho, co se píše v primárním textu.

Ve chvíli, kdy se mi povede alespoň do jisté míry osvětlit jádro Platónovy myšlenky, a to z úst Sokratových nebo z úst jakéhokoliv dalšího řečníka, přesunu se přímo k myšlenkám Sigmunda Freuda. K vytyčenému Platónovu motivu se poté vždy pokusím najít vhodný Freudův ekvivalent, ten opět vysvětlit a pokusím se porovnat oba rozebrané

¹ Na základě článku Alfreda Taubera jsem použil vyložene slovo filosofie, protože Freud s filosofií do jisté míry koketoval už během svých studií. Navíc byl v letech, kdy Sigmund Freud aktivně bádala a psal, populární pozitivismus, který se v jeho práci odrážel. Tauber, A. I. (2013). Freud's philosophical path. *The Scandinavian Psychoanalytic Review*, 32(1), s. 32-43. <https://doi.org/10.1080/01062301.2009.10592639>

motivů. Každou rozpracovanou myšlenku přirovnám v dílčí rovině nebo i ve její celkovosti ke jejímu psychoanalytickému/platónskému protějšku. Následně zhodnotím, jestli jsou si podobné, a pokud ano, tak do jaké míry.

Takto budu činit již u zmiňovaného *Symposia* a v deváté knize *Ústavy*, přičemž specifický výběr právě těchto dvou knih osvětlím nejlépe tím, že popíšu i motiv výběru tématu mé bakalářské práce celkově. V rámci jednoho z přednáškových cyklů věnovaných Platónově *Ústavě* jsem v rámci četby právě deváté knihy narazil na několik myšlenek, které mi silně připomínaly to, co jsem již znal z mého studia psychologie na Fakultě humanitních studií. S vyučujícím doktorem Stanislavem Synkem jsem toto konzultoval, načež jsem jím byl odkázán na *Symposion*, kde by se možná dalo nalézt ještě více paralel k freudovské tématice, protože dialog je věnovaný Erótu, tedy lásce. Ten jsem nejprve zběžně přečetl a již během tohoto prvního setkání se s Platónovou knihou jsem objevoval další a další pasáže, které jsem chtěl s Freudem porovnat a zjistit, do jaké míry jsou on a Platón vlastně spojeni. Možná podobnost by se nejspíše dala nelézt i v dalších Platónových dílech, třeba v dialogu *Faidros*, ale to už by tato práce byla až příliš obsáhlá, tudíž jsem se rozhodl zůstat jen u dvou výše zmíněných knih.

Ve vlastním výsledku bych skrze porovnávání společných motivů rád dosáhl vyvrácení, či potvrzení vlastní hypotézy ohledně existence možné spojitosti mezi Platónem a Sigmundem Freudem. Nakonec bych i velmi rád zodpověděl otázku, jestli lze teoreticky říci, že Freudovo psychoanalytické dílo čerpalo z Platóna, a to ať už vědomě, či nevědomě, více, než by se na první pohled zdálo.

1. Symposion²

1.1 Řeč Sokratova a vymezení Eróta

Erós je touha po kráse a dobru, protože to je právě to, co mu chybí a po čem touží, neboť lidé touží právě po věcech, které jim chybí – výjimkou je snad touha po věcech, které již mají, a to jen proto, aby jim vydržely do budoucna. „*Ale přece o Erótovi jsi uznal, že pro nedostatek dobra a krásy touží právě po tom, čeho se mu nedostává. Ano, uznal jsem.*“³ Neznamená to ale nutně, že je Erós ošklivý a zlý. Je ve středu mezi tím. Přičemž to není střed jenom mezi těmito vlastnostmi, nýbrž střed mezi smrtelným a nesmrtelným, není nesmrtelným bohem a není ani smrtelným člověkem. Je středem mezi těmito dvěma formami bytí, je daimónem, velkým daimónem, který je právě uprostřed a figuruje mezi lidmi a bohy jako prostředník nosící informace od jedněch k druhým a zase naopak. „*Jako prostředník a posel chodí on k bohům od lidí a k lidem od bohů, přenášeje z jedné strany prosby a oběti, z druhé strany rozkazy a odplaty za oběti; jest uprostřed a vyplňuje mezeru mezi obojími, takže vše je spjato v jeden celek.*“ (...) „*Neboť bůh se s člověkem přímo nestýká, ale všechny styky a rozmluvy mezi bohy a lidmi v bdění i ve spánku se dějí skrze tohoto daimona...*“ (...) „*Těchto daimonů je mnoho a různých, jeden pak z nich jest i Erós.*“⁴ Jeho bytí v jakémisi „mezi“ je pro něj tím absolutně nejvýznačnějším, neboť, jak již bylo uvedeno, není smrtelný ani nesmrtelný, nýbrž podle *Symposia* „*jeho přirozenost není ani nesmrtelná, ani smrtelná, nýbrž v jednom a témž dni hned kvete a žije, kdykoli dosáhne zdaru, hned zase umírá a opět ožívá silou přirozenosti svého otce, a co si získává, vždy zase mu uniká, takže Erós nikdy nemá nouze ani bohatství a také je uprostřed mezi moudrostí a nevědomostí.*“⁵ Platón velmi akcentuje právě jeho střední pozici hledače moudrosti, filosofa, protože moudří moudrost mají a nemusejí ji hledat a nemoudří jsou natolik nevědomí, že si myslí, že jsou dokonalí, tudíž také nemusí hledat moudrost. Jen ona střídmost mezi moudrostí a nevědomostí nutí bytost hledat moudrost, tak to nutí i Eróta⁶.

Syn Pora, Důmyslu, a Penii, Chudoby, je Erós po matce jaksi odsouzen ke zděděné chudobě. Krásno miluje, protože byl počat v den narozenin samotné Afrodity. Po matce

² Název Symposion pro tuto pasáž vychází z překladu Františka Novotného, ze kterého jsem čerpal. Chtěl jsem zůstat věrný předloze i po jazykové stránce.

³ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 48

⁴ Tamtéž, s. 48

⁵ Tamtéž, s. 49

⁶ Tamtéž, s. 50

sdělil vlastnosti a strasti žebráka a tuláka, takže „není hebký a krásný, za jakého jest obyčejně pokládán, nýbrž tvrdý a drsný, bez obuvi a bez příbytku, líhá vždy na holé zemi a bez příkrývky, spí pod širým nebem u dveří a na cestách, žije tak jako matka, jsa neustále sdružen s nedostatkem.“⁷. Avšak tyto zápornosti nejsou jedinou definicí jeho celkovosti, ještě měl otce Pora a od něj se mu dostalo úctyhodnějšího dědictví: „Ale po otci má zase to, že strojí úklady krásným a dobrým, je zmužilý, smělý a vytrvalý, mocný lovec, jenž stále osnuje nějaké nástrahy, žádostivý přemýšlení a vynalézavý, milovný moudrosti po všechen život, mocný čaroděj, kouzelník a sofista; ...“⁸.

Erótova podstata vztahování se k lidem pak vychází z krásných věcí a z lásky. Lásku vysvětluje Diotima Sokratovi v *Symposiu* slovy: „V nejširším smyslu jest veškerá touha po dobrech a štěstí...“⁹ a Erótovu činnost nebo konání definovala nakonec jako plození v krásnu, a to tělesné i duševní¹⁰. Je to plození, které Platon používá jako metaforu, pokud mluví o jakémisi duševním či psychickém plození, ale zpočátku doslova naráží na sexualizované fyzické početí a zplození potomka, což také považuje za nesmrtelnost lidského druhu, tedy naši schopnost reprodukce. „Všichni lidé, Sokrate, mají plodivý pud ve svém těle i v duši, a když dospějí určitého věku, touží naše přirozenost plodit.“ (...) „Spojení muže a ženy je plození. Jest to božská věc a to právě je v smrtelném tvorů nesmrtelné, početí a plození.“¹¹

Nesmrtelnost je pro tuto pasáž velkým tématem. Lidé po ní touží a dosahují ji dvěma způsoby – buď plodí děti, udržují rod a tím si zajišťují formu nesmrtelnosti, nebo plodí duševně veliké ctnosti jako moudrost, spravedlnost a rozumnost a ještě jiné, kteréžto pak udělají z člověka nesmrtelného v pamětech ostatních.

„A tu ti, u kterých jsou obtěžkána těla, obracejí se více k ženám a zde projevují lásku: plozením dětí si opatřují, jak myslí, nesmrtelnost a paměť i štěstí pro všechen příští čas; ale u jiných je obtěžkána duše - vždyť jsou takoví lidé, kteří nosí plod ve svých duších ještě s větší tíhou než v tělech, takový plod, jaký přísluší duši počítí i poroditi. A co je to? Moudrost a ostatní ctnost...“¹².

⁷ Tamtéž, s. 49

⁸ Tamtéž, s. 49

⁹ Tamtéž, s. 51

¹⁰ Tamtéž, s. 52/53

¹¹ Tamtéž, s. 52

¹² Tamtéž, s. 55

Obě formy onoho znesmrtnění je tvořeno v krásnu, ať už tělesným nebo duševním, přičemž idea krásna je vlastně výsledkem dlouhé životní pouti plození v krásnu a milování krásy, kdy takový hledač ideje krásna začíná od milování fyzické krásy, přes milování krásy duševní až poznání a pochopení krásy jako takové, to, co je na kráse stálé, to, co sdílejí všechny krásné předměty – ideu krásy.

„Kdo chce náležitou cestou jíti za touto věcí, musí z počátku v mládí chodit za krásnými těly a nejprve, jestliže ho správně vede jeho vůdce, milovat jedno tělo a tam plodit krásné myšlenky...“ (...) „Potom nabude přesvědčení, že krása v duších je cennější než krása těla, takže by mu stačil i málo sličný člověk, jen když by měl ušlechtilou duši, a takového by miloval, pečoval o něj a rodil by i vynalézal takové myšlenky, které by činily mladé lidi lepšími.“ (...)

„Kdo je přiveden na cestě lásky až sem a dívá se postupně a správně na zjevy krásna, ten, blíže se již vrcholu erotického zasvěcení, náhle uvidí krásno podivuhodné podstaty, to krásno, Sokrate, pro které byly podstupovány všechny dřívější námahy, které je především věčné a ani nevzniká, ani nezaniká, ani se nezvětšuje, ani ho neubývá, dále krásno, které není z jedné strany krásné a z druhé ošklivé, ani hned krásné a hned zase ne, ani v jednom poměru krásné a v druhém ošklivé, které není zde krásné a tam zase ošklivé, jedněm lidem krásné a jiným ošklivé.“¹³

1.2 Freud a jeho vymezení eróta ¹⁴

Pro Freuda je erós absolutně základním pudem. Přímo jej spojuje a páruje i s pudem destruktivním, či pudem smrti (thanatos), přičemž i k němu se v rámci této práce dostanu, ale to až o něco později. Erós je tedy základním pužením k životu, k rozmnožování, k ukájení vlastních fyzických sexuálních tužeb.

„Názor totiž, že je nutné rozlišovat dva druhy pudů, z nichž jeden druh, pudy sexuální neboli eros, je daleko nápadnější a o poznání přístupnější. Zahrnuje nejen nezabrděný sexuální pud ve vlastním slova smyslu, co do cíle zabrděná a sublimovaná pudová hnutí, nýbrž také pud sebezáchovný, který musíme připsat lidskému Já a který jsme na

¹³ Tamtéž, s. 57

¹⁴ Záměrně zde nepoužívám velké písmeno při označení onoho pudu, protože ani v českých překladech děl Sigmunda Freuda, ani v jiných publikacích, kde je erós zmiňován, se velké písmeno nepoužívá (např. Naldoniová, L. (2010). *Erós a jeho metamorfózy*. Ostravská univerzita v Ostravě, Filozofická fakulta.; Freud, S. (1926). *Tři úvahy o sexuální teorii*. Alois Srdce. Atd.). Rovněž jsem se rozhodl, že pro potřeby své práce budu skloňovat pud erós stejným způsobem jako je skloňován Erós-daimón.

*počátku analytické práce z dobrých důvodů stavěli do protikladu k sexuálnímu
objektním pudům.*¹⁵

Erós je tedy pro Freuda pudem sexuálním, ovšem není to pouhá sexuální složka tohoto prvotního pudu, kterou rakouský psychoanalytik ukazuje. Není to pouze sexuální touha, ale vlastně i pud po lásce, který je v přímém konfliktu i další podobou pudu smrti, s destruktivitou.¹⁶ Pro Freuda a pro jeho psychoanalytickou praxi byl však o něco podstatnější ten prvek sexuální a lásce, jakožto romantické veličině, se proto tolik nevěnoval, ačkoli na ni nabídl ve dvacátém století relativně revoluční pohled.¹⁷ Onu sexuální část eróta ztotožnil s vlastním druhem vnitřní energie, která se skrze sexuální pud prosazuje – libido¹⁸. Tato energie motivuje mnohé lidské chování. Jenže takové čisté a necenzurované lidské tužby bývají podle Freuda často neslučitelné se společenským viděním světa, s morálkou či s náboženstvím. „...libido a požadavky či přání vyplývající ze sexuálního pudu se dostávají do konfliktu se společenskými, mravními a náboženskými normami a vědomé já je musí ovládnout, vytěsnit – cenzura.“¹⁹ Avšak nejsou to právě přímo vnější činitelé, kteří brzdí čistý projev sexuálního pudu. Ve své podstatě jsou tyto vnější prvky spíše nějakou formou, do které musí být naše chování správně zasazeno a upraveno tak, aby nepůsobilo příliš velké vzrušení. Zde se poté hlásí o slovo dost možná nejslavnější Freudův motiv, a to rozdělení psychiky na id, ego a superego.

Superego je moralizujícím prvkem, který v nás všech existuje a operuje. Tato vnitřní cenzurní síla se řídí principem dokonalosti a nutí bytost člověka se řídit zvnitřněnými pravidly z dětství a aspirovat na své „nejdokonalejší“ možné já. Modelem pro superego pak bývá podle Freuda otec, který právě představuje onu instanci udílející zákazy a příkazy. Takovou roli posléze plní superego. Zároveň však tato příkazující cenzura nutí další složku naší osobnosti – ego, či také Já, řídit se principem reality²⁰ – regulovat projevy jak superega toužícího po dokonalosti, tak i id, což jest pudová a nevědomá část člověka řídicí se

¹⁵ Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství. s. 211. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:57e9e460-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

¹⁶ Tamtéž, s. 213

¹⁷ Naldoniová, L. (2010). *Erós a jeho metamorfózy*. Ostravská univerzita v Ostravě, Filozofická fakulta. s. 18. Dostupné také z: https://www.researchgate.net/profile/Lenka-Naldoniova/publication/49298962_Eros_a_jeho_metamorfozy/links/5bb8c5b9a6fdcc9552d4ee6d/Eros-a-jeho-metamorfozy.pdf

¹⁸ Freud, S. (1991). *Výbrané spisy; Lidská sexualita* (2. vyd). Avicenum. s. 225

¹⁹ Plevová, I. (2013). *Základy psychoterapie*. Univerzita Palackého v Olomouci.; s. 33. Dostupné také z: https://www.pdf.upol.cz/fileadmin/userdata/PdF/katedry/kps/Final_verze.pdf

²⁰ Princip reality zracionalizované odůvodnění vnitřních tužeb a přízpůsobení plnění těchto tužeb vnějšímu světu tak, aby to nezpůsobovalo člověku sociální újmu.

principem slasti²¹ ochotná pro dosažení slastného pocitu udělat a obětovat cokoliv. Ona slast může přicházet z mnohých zdrojů, přičemž jedním z velmi podstatných je sexuální pud. „Pro souhrn ideálů a norem zavedl Freud pojem superego (nadjá), biologické pudy, které tvoří energetický potenciál osobnosti, nazval id (ono) a regulující instanci duševního života ego (já).“²²

1.3 Propojení v literatuře

Dokazování podobnosti v dílech těchto dvou autorů je nasnadě a v mnoha ohledech se zdá být dosti snadným. Sám Freud se na Platóna odkazoval v knihách, kde se sexuálnímu pudu, libidu nebo erótu, věnoval, a to například v knize *Tři úvahy o sexuální teorii*, kam napsal toto: „Pokud se týče »rozšíření« pojmu sexuální, nezbytného následkem analýsy děti a tak zvaných perversních individui, necht' všichni, kdož s jejich vyššího stanoviska shlížejí opovrzhlivě na psychoanalýsu, si ráčí vzpomenouti, jak blízce souvisí rozšíření sexuální s e r o t e m božského Platóna.“²³. Sám psychoanalytik se potom v knize *Mimo princip slasti* přímo odkazuje na slavného filosofa²⁴ a naznačuje, že erós je vlídnějším označením sexuálního pudu a sexuality pro takového člověka, „...kdo považuje sexualitu za něco pro lidskou přirozenost zahanbujícího a degradujícího...“²⁵. V podstatě v této pasáži textu tvrdí, že by mu znovu-užití Platónovy myšlenky a názvosloví ušetřilo mnoho nepříjemností v minulosti i do budoucna, ale nechtělo a nechce se mu ustupovat slabosti ostatních, kteří nehodlají pojmenovávat věci přímo, tím by totiž ukázal i slabost svou. I přes již uvedené doslovné odkazy z Freudových knih bych zde rád přímo popsal podobnosti, které sdílí Platónovo pojetí daimóna Eróta a věcí s ním spojených a Freudův sexuální pud erós.

²¹ Princip slasti je bazální schopnost lidské psychiky vyhledávat a dožadovat se slasti a vyhýbat se bolesti a strasti.

²² Plevová, I. (2013). *Základy psychoterapie*. Univerzita Palackého v Olomouci.; s. 33. Dostupné také z: https://www.pdf.upol.cz/fileadmin/userdata/PdF/katedry/kps/Final_verze.pdf

²³ Tři úvahy o sexuální teorii (Freud, S. (1926). *Tři úvahy o sexuální teorii*. Alois Srdce. s. 11

²⁴ Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství. s. 79. Dostupné také z:

<https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:57e9e460-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

²⁵ Tamtéž, s. 79

2. Porovnání Eróta a eróta

2.1 Stáří

Úplně první, možná na první pohled zanedbatelný, ale v mých očích podstatný, prvek, je Erótovo stáří, respektive jistá forma původnosti. Platón v *Symposiu* za pomoci Faidrovy oslavné řeči na Eróta píše toto: „*Nejprve tedy, jak jsem řekl, počal prý svou řeč Faidros, a to asi tím, že Eros je veliký bůh a podivuhodný mezi lidmi i bohy po mnohých stránkách, ne nejméně však svým rodem. Neboť vyniká – tak pravil – tím, že jest mezi nimi nejstarší; důkazem toho je toto: Eros nemá rodičů a žádný, ani prozaik, ani básník o nich nemluví...*“²⁶. Faidros se tu odkazuje na Hésioda²⁷, který popisuje vznik prvních božstev z tzv. „*Chaosu*“²⁸, přičemž jedním z těchto absolutně prapůvodních bohů byl i Eros. Freud vnímá erós také jako původní pud. Oproti Platónovi ho ale staví do dvojice s pudem k destrukci. Tato věčně bojující dvojice, v níž erós zastupuje život a thanatos destrukci a smrt²⁹. Dle Freudovy spekulace jejich soupeření probíhá v člověku už od narození, a dokonce se asi váže až k počátkům člověčenstva. „*Spekulace pak nechává tento Eros působit již od samého počátku života a vystupovat jako „pud života“ v protikladu k „pudu smrti“...“ (...)* „*Pokouší se vyřešit hádanku života předpokladem existence obou těchto navzájem bojujících pudů od samého prapočátku.*“³⁰

2.2 Homosexualita

Malou zmínku bych zde rád věnoval i homosexualitě³¹ a jisté malé podobnosti, která se v *Symposiu* vyskytla, a na kterou, jak se mi zdá, naráží Sigmund Freud ve svém

²⁶ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 21

²⁷ Řecký básník a velice pravděpodobně Homérův současník: Krejčí, Frant. (1890). *Báje theologická a Hesiodos. Listy Filologické / Folia Philologica*, 17(2), 97–103. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/23436403>

²⁸ Chaos je v Hésiodově pojetí světa a jeho vzniku to absolutně první, jakýsi před-kosmický prostor, obrovská rozlehlá propast. Bussanich, J. (1983). *A Theoretical Interpretation of Hesiod's Chaos. Classical Philology*, 78(3), 212-219. Dostupné také z: <https://doi.org/10.1086/366783>

²⁹ Naldoniová, L. (2010). *Eros a jeho metamorfózy*. Ostravská univerzita v Ostravě, Filozofická fakulta. s. 16. Dostupné také z: https://www.researchgate.net/profile/Lenka-Naldoniova/publication/49298962_Eros_a_jeho_metamorfozy/links/5bb8c5b9a6fdcc9552d4ee6d/Eros-a-jeho-metamorfozy.pdf

³⁰ Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství. s. 56/57. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:57e9e460-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

³¹ Mou myšlenku ohledně homosexuality jsem se rozhodl zařadit do této kapitoly vztahované k Erótovi, protože v *Symposionu* je to součást Aristofanovi řeči se směřované právě k bohu lásky. Pro Freuda je

přednáškovém cyklu *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*. V textu je doslova zaznamenáno: „*Jsou to muži nebo ženy, kteří jsou jinak často - ne vždycky - dokonale vzdělání, intelektuálně i eticky velmi vyspělí a zatíženi jen touto jedinou osudnou úchylkou. Ústy svých vědeckých mluvčích se vydávají za zvláštní odrůdu lidského druhu, za "třetí pohlaví" ...*“³². Samozřejmě Freud vnímá homosexualitu opačným způsobem než Platón, považuje ji za perverzi³³, avšak ne nutně ji přímo zatracuje. Pořád ji vnímá asi s jistým negativním nádechem a jako následek určitých defektů a chyb ve vývoji jedince v rámci rodinného zázemí. Vznik homosexuality a její následnou existenci připisuje hlavně prvotnímu hlavnímu pečovateli a jisté benevolenci ze strany zákonů a společnosti, protože homosexualita je běžnější v oblastech, kde není přímo zakázána³⁴. Oproti němu Platón homosexualitu nepovažuje za defekt, nijak neodsuzuje, to vůbec, možná spíše naopak, což je pocíitelné i v *Symposiu*, kde vychvaluje chlapce, kteří od přírody tíhnou k mužům „*...pokud jsou malými chlapci, milují muže, poněvadž jsou úseky mužské bytosti, a rádi vedle mužů lehají a s nimi se objímají; to jsou nejlepší z chlapců i jinochů, poněvadž jsou svou přirozeností nejmužnější*.“³⁵ Obecně ale nejspíše nelze porovnávat oba přístupy mezi sebou, protože pro Řecko byla homosexualita záležitostí kulturní.

*„Milovat chlapce bylo „svobodnou“ praxí v tom smyslu, že byla nejen povolena ze strany zákonů (kromě specifických okolností), ale že ji připouštělo i veřejné mínění. (...) A konečně šlo o praxi, které dodávala kulturní hodnotu rozsáhlá literatura, jež ji opěvovala, a reflexe, která teoreticky zakládala její státu jako něčeho výtečného.“*³⁶

Navíc Řekové nevnímali homosexualitu a heterosexualitu jako dvě polarity, nebo věci, které by si nějak odporovaly. Byla to prostě láska – jakási hranice u směřování lásky vůči stejnému či opačnému pohlaví neexistovala, avšak pozor se dával na uměřenost či nevázanost v lásce, tam existovala dělicí čára mezi mravním a nemravným.³⁷ Toto téma Řekové akcentovali mnohem více. Proto nelze Freuda a Platóna v pojetí homosexuality úplně porovnávat, neboť pro každého, nejenže má různý význam, ale zároveň existuje v rozdílných kontextech.

homosexualita téma úzce spojené se sexualitou, libidem a možná se právě jistým způsobem vztahuje i k Platónovi.

³² Freud, S. (1991). *Vybrané spisy; Lidský sexuální život* (2. vyd). Avicenum. s. 220

³³ Tamtéž, s. 220

³⁴ Freud, S. (2000). *Spisy z let 1904-1905; Tři pojednání k teorii sexuality* (3. vyd.). Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek. s. 108 Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:31a31810-501b-11e6-8361-5ef3fc9ae867>

³⁵ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 35

³⁶ Foucault, M. (2003). *Dějiny sexuality II: Užívání slasti*. Herrmann. s. 252

³⁷ Tamtéž, s. 247

Celou tuto podkapitolu věnovanou homosexualitě ovšem píše kvůli jisté možné Freudově narážce, specificky ze závěru mnou citovaného výřezu, protože to působí jako odkazování se právě na *Symposion* a na vznik pohlaví u lidí. Aristofanova řeč naráží právě na toto téma. Ten popisuje původního člověka ve třech pohlavích – jedno čistě ženské, jedno čistě mužské a jedno androgynní. Tito se vzbouřili proti Olympu a Zeus je potrestal tak, že je rozdělil ve dvě. Takto rozdělená pohlaví hledala následně svojí druhou polovičku, objímali se a hynuli, protože je nic jiného nezajímalo. Zeus se tedy nad nimi slitoval a dal jim pohlavní orgány, kterými mohli plodit děti a navozovat znovu to původní spojení³⁸. Tak se tedy stalo, že i vzdálení potomci těchto třech pohlaví se dělí v podstatě na heterosexuální a homosexuální, protože stále hledají odpovídající protějšek k jejich tužbám.

„A tu všichni mužové, vzniklí roztětím onoho celku, který se tehdy nazýval androgyn, jsou milovníci žen...“ (...) „Ale ženy, které jsou částí původní celé ženy, ty si nevšímají valně mužů, nýbrž spíše jsou obráceny k ženám a z tohoto druhu vznikají milovnice žen. Kdo jsou však částí původního muže, touží po mužském pohlaví...“³⁹

U Freuda může být ono zmínění „*třetího pohlaví*“ čistě náhodné, možná skutečně jen cituje ony zmíněné „*vědecké mluvčí*“, přesto ale celá záležitost působí jako mírná narážka na Aristofana a jeho výstup v *Symposiu*, které Freud dozajista četl, protože jej v knize *Mimo princip slasti* přímo zmiňuje, ovšem tato zmínka v *Mimo princip slasti* zasluhuje hlubší rozbor z širšího úhlu pohledu, což provedu až v pozdější kapitole.

2.3 Nesmrtelnost

Nesmrtelnost je dalším prvkem, který figuruje v *Symposiu* i v díle otce psychoanalýzy. Oba ji samozřejmě vnímali různě. Platónova nesmrtelnost se přímo vztahuje k nesmrtelnosti duše, která po smrti těla odchází do světa idejí, kde nahlíží, vlastně rozumově poznává, a to čistě, bez tělesných zábran v podobě smyslů⁴⁰. V *Symposiu* je Erós v Sokratově řeči vykreslen, mimo jiné, jako filosof, přičemž skrze filosofii má dosáhnout i obyčejný člověk nesmrtelnost duše. To je i hlavní myšlenka závěru *Symposia* při příchodu opilého Alkibiada pějícího ódy na Sokrata a jeho „*vítěze nad smyslností a tělem, jenž odhaluje nicotnost zdánlivých hodnot, proměňuje i v nejhrdějším člověku spokojenou domýšlivost v trapný*

³⁸ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 33-35

³⁹ Tamtéž, s. 35

⁴⁰ *Sborník prací filozofické fakulty brněnské univerzity: [Studia minora Facultatis philosophicae Universitatis Brunensis]. Series bohemica litteraria.* (1998-). Masarykova univerzita. B45. Dostupné také z https://digilib.phil.muni.cz/_flysystem/fedora/pdf/107211.pdf

nepokoj a určuje lidskému toužení nové cíle.“⁴¹, kdy právě Sokrates je Platonem vyobrazen jako takový člověk. „...cesta, po které vede Erós, je vskutku schůdná člověku: jde po ní filosof, a filosof má u Platóna lidské rysy Sokratovy.“⁴² Pro účely své práce mi ale přijde velmi zajímavý způsob, jakým Platón popsal cestu k nesmrtelnosti – plození. Ač to dozajista myslel jako metaforu, tak celá tato pasáž působí silně sexualizovaným dojmem a ve své doslovnosti se velmi podobá narativu, který používal právě Sigmund Freud.

*„Nuže ti to řeknu. Jest to plození v krásnu, a to tělesné i duševní. Tvá slova jako věštba potřebují výkladu, a nerozumím jim. Nuže, povím ti to jasněji. Všichni lidé, Sokrate, mají plodivý pud ve svém těle i v duši, a když dospějí určitého věku, touží naše přirozenost plodit. Avšak v něčem ošklivém plodit nemůže, nýbrž v něčem krásném. Spojení muže a ženy je plození. Jest to božská věc a to právě je v smrtelném tvorů nesmrtelné, početí a plození.“*⁴³

Samozřejmě je nutné brát v potaz, že Freud používal mnohem více přírodovědecky orientovanou a ovlivněnou terminologii, ovšem holý koncept je vlastně podobný. Freud vnímal nesmrtelnost velice podobně tomu, jak je to popsáno v odcitovaném odstavci, tedy že „tím podstatným na procesech, k nimž směřuje sexuální pud, je přece jenom spojení dvou buněčných tělísek. Teprve tím je u vyšších živočichů zajištěna nesmrtelnost živé substance.“⁴⁴.

2.4 Erós a erós v dílčích podobách

2.4.1 Erós krásný a ošklivý

V této pasáži opět začnu své srovnávání u Platóna a jeho *Symposia*. Tentokrát se vrátím spíše k počátku knihy, k promluvě v pořadí druhého zaznamenaného řečníka Pausania. Skrze jeho ústa rozdělil Platón Eróta do vícera podob. Začnu zde s oním prvně zmiňovaným rozdělením, které praví, že:

„O každém totiž úkonu platí toto: sám o sobě není ani krásný, ani ošklivý. Tak například, co nyní my děláme, pití, zpívání, rozmlouvání, nic z toho není samo o sobě

⁴¹ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 9

⁴² Tamtéž, s. 9

⁴³ Tamtéž, s. 52

⁴⁴ Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství. s. 48. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:4a483500-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

krásné, nýbrž takovým se stane úkon podle toho, jak je konán: když se koná krásně a náležitě, stává se krásným, když nenáležitě, ošklivým. Právě tak ani milování, ani Erós není každý krásný a hoden velebení, nýbrž jenom ten, který pobízí ke krásnému milování.“⁴⁵

Tedy i Platón sám zde ukazuje, že Erós může existovat i ve formách, které nejsou ideální. V tomto případě můžeme rovnou navázat Sigmundem Freudem, který také určuje řekněme správné a špatné určení sexuálního pudu. Respektive za relativně správné a relativně špatné bychom mohli považovat předměty právě sexuální touhy.

Podobně jako Platón, ani Freud nedává samotnému erótu nějaké zabarvení. Vnímá ho jako pud, který v sobě má každý. Podobně i Platón vnímá Eróta jako prostředníka, který působí u každého, ale výsledný efekt jeho působení plně závisí na jedinci. Tedy zpět k Freudovu pojetí onoho relativně správného a relativně špatného. Tím přijatelným východiskem působení sexuálního pudu na člověka je vlastně dosti prosté – je to rozmnožení, kterého dosáhne pár muže a ženy skrze pohlavní styk. „*Za normální sexuální cíl platí spojení genitálií v aktu nazývaném souloží, který vede k uvolnění sexuálního napětí a k dočasnému vyhasnutí sexuální touhy (uspokojení analogické nasycení při hladu).*“⁴⁶ Freud potom dělá jakési přechodového pásma, které směřuje k nepřijatelným cílům sexuální touhy. Oním přechodovým pásmem jsou perverze⁴⁷ a přechodovým je právě proto, že sám psychoanalytik uznává, že perverze existují snad úplně u všech a v mnoha případech to může být i u zdravých lidí „*...součástí sexuálního života, která zřídka kdy chybí a je jimi také posuzována jako kterákoli jiná intimnost.*“⁴⁸ Oním špatným sexuálním cílem jsou, již v poznámce zmíněné, krajní perverze. Taková perverze nachází uspokojení ve věcech, které jsou vlastně ve své podstatě odporné a libido odpor k nim přemáhá⁴⁹. Případně bychom sem mohli zařadit i inverzi, což je vlastně již výše zmiňovaná homosexualita, kterou Freud klasifikoval doslova u všech neurotiků. „*U všech neurotiků (bez výjimky) jsou v nevědomém*

⁴⁵ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 24

⁴⁶ Freud, S. (2000). *Spisy z let 1904-1905; Tři pojednání k teorii sexuality* (3. vyd.). Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek. s. 45. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:2b7d9b90-501b-11e6-8361-5ef3fc9ae867>

⁴⁷ Perverze je stav, kdy se sexuálním cílem, či motivem jemu hodně podobným, stává něco jiného než genitálie opačného pohlaví. Tedy perverzními sexuálními cíli mohou být například ústa nebo anální otvor, zároveň však také mrtvé tělo nebo vyložené fyzická věc.

⁴⁸ Freud, S. (2000). *Spisy z let 1904-1905; Tři pojednání k teorii sexuality* (3. vyd.). Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek. s. 54. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:2b7d9b90-501b-11e6-8361-5ef3fc9ae867>

⁴⁹ Tamtéž, s. 54

duševním životě hnutí inverse, fixace libida na osoby téhož pohlaví.“⁵⁰ Freud samotné tyto věci nepovažuje přímo za špatné. Problém spočívá v jejich vzniku. V abnormalitě, která k takovému chování vedla. Připodobňuje libido k proudu řeky, jehož koryto je nějakým vnějším vlivem během života, často během raného života a dospívání, zahrazeno. Tato hráz pak proudu vody (=libida) nedává jinou možnost, než aby se rozlilo do vedlejších koryt, což jsou tedy naše perverze⁵¹. Zároveň netvrdí, že by perverze patřila k rysům čistě vrozeným nebo čistě získaným, spíše to jde ruku v ruce. Neurózy, kterých je perverze nedílnou součástí, prostě vznikají na základě obou, vlivů dědičnosti i vlivů okolí.

Rozbor Freudova vnímání neuróz a poruch psychosexuálního vývoje mne zavedl trochu dál od původního záměru, a to poukázat na jistou míru podobnosti mezi ním a Platónem, která se skrze promluvu Pausania nabízí. Samotné rozlišení na dva póly lásky je zřejmé, ovšem značně podobná jsou pak i východiska, kdy u Platóna vpravdě nezáleží toliko na činnosti lásky, jakožto spíše na okolních vlivech a podmínkách. Pro Eróta může být konání v rámci lásky dobré i špatné. Sigmund Freud se dostává k podobnému závěru, protože působení eróta v člověku může fungovat správně, ale stejnou měrou také škodlivě, protože je jednou z možných příčin neuróz. Pragmatický výsledek činnosti daimóna i sexuálního pudu bude v rámci obou pólů zhruba stejný. Tedy konaná činnost dojde cíli, který si konající bytost vytyčila. U Freuda bychom za takový cíl mohli označit vypuštění sexuálního napětí, tedy uvolnění vnitřní sexuální energie či touhy hromadící se v čase. U Platóna neshledávám žádné implicitní pohnutky v rámci konání a dokonávání činností. Ovšem to podstatné je, že způsob dosažení cíle může být krásný nebo ošklivý/zdravý nebo nezdravý. Záměrně jsem zde mírně pozměnil terminologii, protože Platón skutečně operuje s tím dělením na špatné a dobré či správné a nesprávné, kdežto slavný psychoanalytik už zdaleka ne tolik. I přesto, že v primárních pramenech lze pociťovat jisté nevyřešené posuzování (viz. homosexualita), byl Sigmund Freud stále vystudovaným a diplomovaným doktorem⁵², tudíž výměna dobrého a špatného za zdravé a nezdravé nebo zdraví neprospívající, samozřejmě za předpokladu, že význam je zhruba odpovídající kontextu děl obou myslitelů, mi přijde na místě.

⁵⁰ Tamtéž, s. 58. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:2b7d9b90-501b-11e6-8361-5ef3fc9ae867>

⁵¹ Tamtéž, s. 62

⁵² https://cs.wikipedia.org/wiki/Sigmund_Freud#D%C4%9Bstv%C3%AD_a_studia

2.4.2 Erós Nebeský a Obecný

Pausaniás v rámci své oslavné řeči na Eróta ovšem neskončil u onoho rozdělení, kterému jsem se věnoval v předchozí podkapitole. Vlastně se ještě o něco více zaměřil na hlubší rozdělení. Na rozdělení Eróta na božského a obecného.

Jednodušším z této dvojice je Erós obecný. Vyznačuje se tím, že je vlastně prostý a pojí se se k viditelné části jsoucen, v tomto případě vizuální stránce člověka. Zároveň není nijak usměrňován, jako kdyby mu chyběla schopnost udržení pozornosti, tudíž je dosti náhodným v rámci toho, k čemu přilne. „*Obecné Afrodity syn je v pravém smyslu obecný a působí zcela náhodně; a to je ta láska, kterou milují lidé všední. Milují pak takoví lidé za prvé právě tak ženy jako hochy, dále pak se jejich lásky vztahují více k tělům než k duším, mimoto k lidem co nejméně rozumným; přitom hledí jen na ukojení, ale nestarají se, co přitom je krásného a co ne.*“⁵³ Tento „nižší“ Erós byl Platonem použit, aby demonstroval jistou sexuální uvolněnost v Athénách své doby⁵⁴ a aby ukázal, jak je v porovnání s Erótem nebeským nízký, příliš pudový.

Erós nebeský má v *Symposiu* složitější postup osvětlení, ovšem jednou z jádrových myšlenek je jisté „*ospravedlnění pederastie*“⁵⁵, tedy romantického vztahu mezi mladými chlapci a muži. Toto ospravedlnění pramení částečně právě z Eróta obecného, kdy se jasně rozlišuje láska k vzhledu oproti lásce k duši. „*Špatný jest onen obecný milovník, který miluje více tělo než duši; také není ani stálý, poněvadž miluje věc nestálou.*“⁵⁶ Láska k vzhledu je považována za pomíjivou a špatnou, stejně tak z druhé strany by byla láska chlapce k muži považována za špatnou, pokud by byla motivována příslibem peněz nebo postavení. Jediný správný způsob, kterým lze dosáhnout správné formy lásky ze strany muže i ze strany chlapce je takový:

„...že je-li někdo odhodlán někomu sloužit v naději, že se jeho pomocí zdokonalí buď v některém oboru vědění, nebo v kterékoli jiné části zdatnosti, že také toto dobrovolné otročení není nečestné, ani to není lísání. Tyto dvě zásady, jednak o milování hochů,

⁵³ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 24

⁵⁴ Naldoniová, L. (2010). *Erós a jeho metamorfozy*. Ostravská univerzita v Ostravě, Filozofická fakulta. s. 61. Dostupné také z: https://www.researchgate.net/profile/Lenka-Naldoniova/publication/49298962_Eros_a_jeho_metamorfozy/links/5bb8c5b9a6fdcc9552d4ee6d/Eros-a-jeho-metamorfozy.pdf

⁵⁵ Tamtéž, s. 61.

⁵⁶ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 27

jednak o lásce k moudrosti a o ostatní zdatnosti, je nutno svést v jedno, má-li dojiti k tomu, že by se oddání milovaného milovníku stalo krásným.“⁵⁷

Tímto tedy Platón obhajuje pederastii, tak aby dosáhl sounáležitosti tohoto athénskému „trendu“ a svého učení. Nemůžeme se ovšem zastavit zde u této obhajoby, podstatný je totiž ještě závěr Pausaniásovi promluvy, který zní:

*„Takový jest Erós, který se zrodil z Nebeské bohyně, Nebeský, velmi cenný pro obec i pro jednotlivce, a ten nutí milovníka i milovaného velice pečovati o sebe sama ve směru k zdatnosti; všechny ostatní lásky pocházejí od oné druhé, Obecné.“*⁵⁸

Z této základní dvojí podoby Eróta lze vlastně velmi jednoduše přistoupit k Freudovi a jeho teorii dvojího libida, která kategorizoval na libido objektní a libido jáské (popřípadě narcistní). Tyto dvě formy libida spolu fungují v systému, ve kterém je jádrem, a zároveň výchozím bodem, libido narcistní. Libidem narcistním se rozumí „...velký rezervoár, z něhož jsou vysílány energie k obsazování objektů a do něhož jsou opět vtahovány zpět...“⁵⁹. Tato zásobárna sexuální energie se vytváří již v brzkém dětském věku. Dítě ještě nezaměřuje tuto energii na objekt nějaké touhy, nýbrž se u něj/ní projevuje tzv. „*autoerotické*“⁶⁰ chování, tedy že předmětem sexuálního zájmu je ono samo. V raném dětství „*Já vstoupilo mezi sexuální objekty a bylo hned uznáno za nejpřednější mezi nimi.*“⁶¹. A potom z tohoto libida vyvěrá libido objektní, které se, jak už je znát z jeho názvu, vztahuje k objektům, tedy hlavně k objektům sexuální touhy.

*„...jestliže ho⁶² bylo psychicky užito k obsazení sexuálních objektů, to znamená jestliže se stalo **objektním libidem**. Vidíme je pak, jak se soustřeďuje na objekty, jak se na ně fixuje nebo naopak je opouští, přechází od nich na jiné a z těchto posic řídí sexuální činnost individua, která vede k ukojení, tj. k částečnému a dočasnému pohasnutí libida.“*⁶³

⁵⁷ Tamtéž, s. 28

⁵⁸ Tamtéž, s. 28/29

⁵⁹ Freud, S. (2000). *Spisy z let 1904-1905; Tři pojednání k teorii sexuality (3. vyd.)*. Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek. s. 101. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:2b7d9b90-501b-11e6-8361-5ef3fc9ae867>

⁶⁰ Freud, S. (1991). *Vybrané spisy; Teorie libida a narcismus (2. vyd)*. Avicenum. s. 294

⁶¹ Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství. s. 44. Dostupné také z:

<https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:4a483500-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

⁶² Tj. narcistního/jáského libida

⁶³ Freud, S. (2000). *Spisy z let 1904-1905; Tři pojednání k teorii sexuality (3. vyd.)*. Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek. s. 100/101. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:2b7d9b90-501b-11e6-8361-5ef3fc9ae867>

A při přechodu ke zkoumání společného v obou koncepcích se opět nabízí srovnání, přičemž tentokrát už jen v podobnosti pouhého pojmenování jednoho z členů obou dvojic. Tedy Erós obecný je přirovnatelný k libidu objektivnímu, protože i dle Platóna je to pouhá, a Platónem vlastně odsuzovaná, afiliace k ostatním věcem, k objektům sexuálním, tělesným. „*Afroditu Obecnou*⁶⁴ Platón zcela odmítal, jelikož považoval tělesnou lásku za něco vulgárního a nízkého, které není hodno lidské důstojnosti.“⁶⁵ A Freuda již bylo deklarováno, že je libido objektivní vlastně jen síla libida narcistního vztažená vůči vnějším sexuálním objektům, tak aby došlo k uvolnění sexuálního napětí v jedinci. Přestože Platón nedával Obecnému, oproti Nebeskému, mnoho pozornosti a zdá se, že jej využil jen proto, aby vyjádřil svůj nesouhlas a odpor vůči tak obyčejné tělesné sexualitě, tak jde pořád o lásku ve smyslu sexuální přitažlivosti k tělům, což je v podstatě to samé, jako Freudovo objektivní libido, což, nezapomínejme, je pořád erós.

Komparace Eróta nebeského a narcistního libida už ale nebude tak prostá. Z dosud řečeného v Platónově *Symposiu* můžeme s jistou mírou určitosti říct, že Nebeský je forma vnitřní energie, kterou člověk vkládá do posouvání sebe sama, zároveň je to „...*Platónský a novoplatónský erós je zaměřen směrem vzhůru k nebi, avšak v tomto případě se jedná o erós nebeský*...“⁶⁶. Je to energie, která začíná v člověku, ale směřuje nahoru k božskému, proto Erós nebeský. Onen počátek v jedinci je vlastně ta zásadní podobnost s narcistním libidem Sigmunda Freuda. Ovšem toto narcistní libido nesměruje k ničemu božskému, směřuje jen k ven k jiným objektům a stává se z něj tak libido objektivní. Polemizovat by se dalo nad tím, jestli neexistuje podobnost ještě ve funkci Eróta Nebeského a libida narcistního v jeho vnitřní funkci v člověku. Platón jej v Pausaniásově shrnutí funkce Nebeského využívá jako nástroj k sebezdokonalování, „...*nutí milovníka i milovaného velice pečovat o sebe sama ve směru ke zdatnosti*...“⁶⁷. Podobnou dílčí funkci pak má i narcistní libido v díle otce psychoanalýzy. Jak už bylo řečeno, narcistní libido funguje jako hlava chobotnice, která vysílá svá chapadla k objektům, tak se z narcistního libida stává libido objektivní, ovšem narcistní libido má i schopnost proces obrátit a stáhnout pomyslná chapadla chobotnice

⁶⁴ Z ní Erós obecný vzešel. Viz. citace 48.

⁶⁵ Naldoniová, L. (2010). *Erós a jeho metamorfozy*. Ostravská univerzita v Ostravě, Filozofická fakulta. s. 61. Dostupné také z: https://www.researchgate.net/profile/Lenka-Naldoniova/publication/49298962_Eros_a_jeho_metamorfozy/links/5bb8c5b9a6fdcc9552d4ee6d/Eros-a-jeho-metamorfozy.pdf

⁶⁶ Tamtéž, s. 75

⁶⁷ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 28/29

zpátky do těla⁶⁸, tedy energie vysílaná ven se vrátí zpět. Specificky se to děje například během spánku.

„To chápeme nyní ve smyslu teorie libida tak, že spánek je stav, v němž jsou všechna objektní obsazení, libidinózní stejně jako egoistická, likvidována, a jejich libido je vtahováno zpátky do Já. Nepadá tím nové světlo i na zotavení, které spánek přináší, a na povahu únavy vůbec? Obrazu blažené izolace v nitroděložním životě, spícím každé noci vždy znovu reprodukováného, je takto dosaženo i po psychické stránce. U spícího je znovu vytvořen prapůvodní stav rozdělení libida, plný narcismus, při němž libido a jásky zájem prodlévají ještě nerozlišitelně spojeny v plně soběstačném Já.“⁶⁹

Takže i zde můžeme pozorovat jistou sebezáchovnou funkci, která uvnitř člověka působí, ovšem ne vědomě, během spánku. Navíc se dá nalézt rozdíl i v této rovině, protože celá sebezáchovná akce Platónova Nebeského Eróta má kupředu směřující určení, tedy že se lidská bytost posouvá a zdokonaluje, stává se lepší a tím tedy i míří směrem vzhůru k božskému, k idejím. Tento směr u rakouského psychoanalytika budeme hledat jen marně. Je očividné, že sebezáchovná funkce spánku a stahování objektního libida libidem narcistním zpět do sebe sama pracuje na bázi zpětného směřování, a to do takové míry, že Sigmund Freud připodobňuje spánek k nitroděložnímu stavu dítěte, kdy ještě ani nemohlo být nějak rušeno vnějšími objekty, tudíž objektní libido ani nemělo objekty, ke kterým by se mohlo vztahovat. Mělo jen sebe sama, tedy Já⁷⁰, které naplnilo celou vlastní existenci a nesměruje ani k Bohu ani k idejím.

2.5 Erótův vliv na zdraví

Následující téma a také řečník *Symposia* Eryximachos pokračují dál v myšlence dvojího Eróta, ovšem tentokrát z jiné perspektivy. Eryximachos vnesl do debaty myšlenku, že Erós není jen jevem typickým pro člověka, nýbrž pro celou přírodu. *„Neboť že jest Erós dvojí, to, myslím, dobře rozlišil; ale že nesídlí toliko v lidských duších a netýká se jen krasavců, nýbrž i mnoha jiných věcí a jest i všude jinde, i v tělech všech živočichů, i v rostlinách, a zkrátka v celé přírodě...“⁷¹* Právě řečnící Řek byl lékařem a skrze své umění se pokusil osvětlit funkci Eróta, a to nejen v člověku, ale v celé přírodě. Počal tím, že definoval

⁶⁸ Freud, S. (1991). *Vybrané spisy; Teorie libida a narcismus* (2. vyd). Avicenum. s. 294/295

⁶⁹ Tamtéž, s. 295

⁷⁰ Já představuje ve Freudově modelu osobnosti racionální složku ega, která pracuje s nadřazeným superegem (Nadjá) a zvířecím id (Ono).

⁷¹ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 29

vědu lékařskou přímo takto: „*Jest totiž věda lékařská, abych se stručně vyjádřil, věda o touhách těla, co se týče naplňování a vyprazdňování, a kdo umí mezi nimi rozpoznávat...*“⁷². V člověku pracují z jeho pohledu touhy, které opět dělí na krásné a ošklivé, přičemž lidský zdravotní stav se zhoršuje v momentě, kdy nejsou touhy v harmonii. Tyto dvě touhy pak ještě o něco později připodobnil k Erótu nebeskému a Erótu obecnému. Erós nebeský se nese opět v duchu Pausaniánově, tedy „...*aby se stávali řádnějšími, kteří ještě takoví nejsou, mají řádným lidem vyhovovat! a dávati pozor na jejich lásku; a to je onen krásný, nebeský Erós...*“⁷³. Zásadnější odchylka přichází až s Erótem Obecným, jehož síla se přesouvá z člověka na okolí za účelem ukojení vlastních potřeb, avšak velice opatrně. „*Ale Obecný Erós jest syn músy Polymnie; tuto lásku musí člověk přenášet na žádoucí osoby opatrně, aby užil její slasti, ale nezpůsobil žádné nezřízenosti...*“⁷⁴

Eryximachos pak přirovnal Eróta i k počasí, kde poukazoval na to, že i v této sféře musí panovat jistá harmonie, aby vše v přírodě a životech lidských správně pracovalo. Pokud by však převzal většinovou moc Erós nezřízený⁷⁵, tak „nadělá mnoho zhouby a škody. Neboť z takových příčin obyčejně vznikají mory a mnoho jiných různých nemocí, jak mezi živými tvory, tak mezi rostlinami...“⁷⁶. Samozřejmě zde bude nutné uvažovat onu harmonii, tedy zdraví, minimálně v rámci Eryximachovy promluvy, v rovině spíše fyzické než psychické, ovšem na základní úrovni se pořád bavíme o zdraví, za jehož kladný či záporný stav je zodpovědný Erós, respektive ona harmonie mezi Erótem Nebeským a Obecným (popřípadě nezřízeným). I Platón zde připouští, že Obecný Erós musí jistým způsobem aktivně, avšak opatrně, pracovat. Již v rámci předcházející podkapitoly vyšlo najevo, že Erós Obecný je ekvivalentem k tělesné přitažlivosti, slouží k ukojení pudů. Z této základní myšlenky pak vyšel i Eryximachos, který to rozšířil do oblasti celé přírody a určil, že disharmonie mezi Nebeským a Obecným je škodlivá.

Z Freudova hlediska je nutné připomenout, že Obecný je dobře přirovnatelný k objektivnímu libidu. Tedy k sexuální touze, která vyloženě směřuje ke svému vypuštění tak,

⁷² Tamtéž, s. 30

⁷³ Tamtéž, s. 31

⁷⁴ Tamtéž, s. 31

⁷⁵ Tento termín byl v mém překladu Symposia použit zcela náhle. Na základě četby a ověření ze sekundární literatury (např. Neudörfel, K. (1879). O erotu Platonově. *Listy Filologické a Paedagogické*, 6(2), 81–108. Dostupné také z: <http://www.jstor.org/stable/23429144>) se však domnívám, že je to buď prostě jiné a hanlivější označení pro Eróta Obecného, nebo je to onen Obecný ve stavu, kdy převládá v člověku nad Nebeským a v těle tedy napanuje harmonie.

⁷⁶ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 31

aby nevznikal přetlak. Sigmund Freud se ve svých raných dílech domníval, že pokud takový přetlak vznikne, tak lidská bytost směřuje do náruče neurózy.

„Libido se tedy nakonec sníží a vzrušení se projeví podkorově jakožto úzkost. Tam, kde se libido nezmenší anebo kde je somatické vzrušení krátkou cestou na poluce nebo v důsledku vytěsnění skutečně vyschne, vzniká právě všechno jiné než úzkostná neuróza. Takovým způsobem vede pohlavní zdrženlivost k úzkostné neuróze.“⁷⁷

Tento výklad a citovaná pasáž skvěle zapadá do konceptu popisu lékařství, jak jej popsal Eryximachos ohledně tužeb těla, ohledně naplňování a vyprazdňování, obojí jsem již citoval o kousek výš. Opět je nutné je vnímat dost pravděpodobné odchýlení, protože Řek nejspíše vnímal lékařství jako věc směřující k tělu, kdežto psychoanalytik se ubíral přes biologii k psychice, ale onen základ vysvětlující vznik nemocí mohl zůstat. Freud vnímal ono vypuštění sexuální touhy jako cestu, jak udržet psychiku člověka v pořádku, na druhou stranu je stejně tak špatně, když libido neexistuje a je vytěsněno, tudíž i v psychoanalýze existuje nutnost harmonie v existenci eróta v člověku.

Pokračovat ovšem budu ještě u harmonie mezi Eróty Obecným a Nebeským, které jsem v rámci své práce přirovnal ke koncepci libida objektního a narcistního (jáského). Freud naznačil, že vtahováním objektního libida zpět do narcistního člověk odpočívá. Respektive se během spánku, kdy je objektivní libido zcela staženo zpět a lidská bytost je kompletně zpátky sama pro sebe a v sobě. Spánek je nutný pro odpočinek a pro útek od vnějšího světa, do kterého z dělohy člověk vlastně nechce, protože je mu tam dobře. Spánek, což je tedy vlastně nadvláda narcistního libida, je absolutně nutný pro udržení zdraví a síly.

„Spánek je stav, ve kterém nechci o zevním světě nic vědět, odpoutal jsem od něho svůj zájem. (...) Při usínání tedy zevnímu světu říkám: Nech mě na pokoji, chci spát. Zdá se tedy, že biologickým účelem spánku je zotavení a že jeho psychologická povaha je dána přerušením zájmu o svět. Náš poměr k světu, na který jsme přišli tak neradi, nese, zdá se, s sebou, že ho nesnášíme bez přerušení.“⁷⁸

Takto tedy nutně lidský druh funguje. Pro únavu vnějším světem stahuje se zpět do vnitřního světa, který pro nás všechny představuje základní bezpečné místo odpočinku, kterého dosahujeme ve spánku. Tady máme jednu polovinu harmonie – druhá polovina pak byla

⁷⁷ Freud, S. (2000). *Spisy z let 1892-1899; O oprávněnosti oddělení určitého komplexu symptomů od neurastenie jakožto „úzkostné neurózy“* (přeložil Miloš KOPAL). Psychoanalytické nakladatelství. s. 265. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:4d41efd0-a537-11e6-8bf1-001018b5eb5c>

⁷⁸ Freud, S. (1991). *Vybrané spisy; Nesnáze a první přiblížení* (2. vyd). Avicenum. s. 67

naznačena již výš. Člověk již narozený se nemůže fyzicky vrátit do dělohy a v tu chvíli vzniká objektní libido, které se váže k objektům vnějšího světa, ovšem pokud jej bude člověk zadržovat, tak akorát směřuje k neuróze. To je druhá polovina harmonie.

Zdravé psychiky a snad i zdravého těla se tedy dá dosáhnout tím, že život bude stát na těchto dvou pilířích. Člověk dokáže od přírody stáhnout objektní libido zpět k narcistnímu, aby si odpočinul od vnějšího světa, ale zároveň musí vypouštět objektní libido ven a ukájet svoje tužby, protože zadržování nevede k ničemu dobrému. Pokud tedy bude dosaženo harmonie mezi dvěma eróty Sigmunda Freuda, potom klesá riziko vzniku neurózy.

3. Erós a thanatos – puzení k životu a ke smrti

3.1 Aristofanova legenda o původu lidí

„Za dávných dob totiž nebyla naše přirozenost taková, jako je nyní, nýbrž jiná. Za prvé bylo trojí pohlaví lidí, ne jako je nyní dvojí, mužské a ženské, nýbrž ještě k tomu bylo třetí, složené z těchto obou, z něhož nyní zbývá jen jméno, ale ono samo vymizelo; bylo totiž tehdy jedno pohlaví androgynů...“⁷⁹

Tato slova jsou výsekem úvodu promluvy Aristofana, který se, na rozdíl od předchozích účastníků hostiny, rozhodl mluvit o Erótovi trochu jinak a začal legendou o původu lidí a pohlaví. Aristofanes tyto starší lidské formy života popsal jako válcovité se dvěma obličejí, čtyřma rukama, nohama i ušima a se dvěma pohlavními ústrojími. Onu trojí existenci pohlaví potom určil tím, že to ženské pochází ze země, mužské od slunce a androgynní musí mít od obojího pohlaví kus, což odpovídá měsíci. Tělem byli tito tvorové silní a velcí a povahovou neskromní, tudíž se rozhodli zaútočit na vrchol samotného Olympu a svrhnout bohy. Zeus nechtěl lidstvo vyhladit jako Giganty, proto se rozhodl pro trest rozpůlením, z čehož plynula i minimálně jedna výhoda, a to, že lidí bude více. Ještě pak *„...kázal Apollónovi otočit každému obličej a zbylou polovici šije na stranu řezu, aby byl člověk skromnější, dívaje se na své rozpůlení...“⁸⁰*

Rozdělení bylo pro původní lidi obrovskou ranou, takže se pokoušeli dosáhnout předchozího stavu tím, že se rozdělené polovičky zpětně hledaly, „...objímaly se rukama i

⁷⁹ Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH. s. 33

⁸⁰ Tamtéž, s. 34

splétaly se k sobě vespolek, toužíce spolu srůst, a přitom umíraly hladem i jinými následky nečinnosti, poněvadž neměly chuti k žádné práci jedna bez druhé.“⁸¹. Tak se nad nimi Zeus slitoval a přesunul jim pohlavní ústrojí dopředu a přizpůsobil je tak, aby spojení mužského a ženského zařídilo rozmnožení druhu, a kdyby došlo na spojení dvou mužských, tak aby došlo na „...nasyčení z toho styku a uklidnění a aby se obraceli ke svým pracím a starali se též o ostatní potřeby života.“⁸². Z toho tedy plyne, že ti, kteří byli v původním celku tvořeny dvěma ženskými polovinami, tak hledají sobě právě onu druhou polovičku nejčastěji v jiných ženách a o muže až tolik zájem nejeví. Ti, kteří pochází z androgynního jedince, hledají pro sebe do páru lidskou bytost s opačným pohlavím. Nakonec ti, pocházející z mužského celku, cítí se nejlépe ve společnosti mužů. „...pokud jsou malými chlapci, milují muže, poněvadž jsou úseky mužské bytosti, a rádi vedle mužů lehají a s nimi se objímají...“⁸³ A když takoví malí chlapci dospějí, tak také milují chlapce. O ženy nemají z přirozenosti příliš velký zájem a druží se s nimi a plodí potomstvo jen z toho důvodu, že je k tomu žene ruka zákona.

Když pak nastane situace, kdy se dají dohromady dvě správné duše, tak obě touží právě po onom stavu, který existoval ještě před velkým rozštěpením. Takové dvě duše to samotné nedovedou přesně určit: „*Neboť nikdo by si nepomyslel, že to je smyslné milování a že se pro toto druh s druhem rád stýká s takovou horlivostí; ale je patrné, že duše jednoho i druhého chce něco jiného, co nemůže říci, ale tuší, co chce, a skrytě naznačuje.*“⁸⁴. Lidé pojeni k sobě takovou láskou skutečně touží být spojeni nazpět v jednu bytost. Zde přichází na scénu monologu Erós, který tu působí jako zprostředkovatel této niterné lásky. Pokud se lidé budou chovat zbožně a Eróta si předcházet, tak bude mít každý člověk větší šanci, že potká svou odtrženou polovici. Pokud každý najde toho pravého miláčka, lidstvo se vrátí „...ke své bývalé přirozenosti.“⁸⁵.

*„Jako původce toho bychom právem velebili Eróta; ten i v přítomné době nám nejvíce prospívá, veda nás k tomu, co jest nám vlastní, i pro budoucnost nám podává největší naděje, že budeme-li prokazovali úctu bohům, uvede nás v naši dávnou přirozenost, vyléčí nás, a tak nás učiní blaženými a šťastnými.“*⁸⁶

⁸¹ Tamtéž, s. 34

⁸² Tamtéž, s. 34

⁸³ Tamtéž, s. 35

⁸⁴ Tamtéž, s. 36

⁸⁵ Tamtéž, s. 37

⁸⁶ Tamtéž, s. 37

Těmito slovy pak končí Aristofanes svou chvalořeč a večerní popíjení pokračuje, slova se záhy ujme Sokrates a tím se navrátíme k začátku mé bakalářské práce.

3.2 O původu pudů

Tato jediná promluva je přímo použita Sigmundem Freudem v knize *Mimo princip slasti*. Freud na Aristofanově promluvě, a zároveň tedy Platonově myšlence, ukazuje jakousi formu důkazu či svědectví o regresivním charakteru jednoho ze dvou základních organických pudů. V následujících odstavcích se pokusím o vysvětlení této koncepce, která je ve své podstatě docela složitá a dlouhá, proto také dostala svůj malý úvod. Zobrazuje totiž erós v podobě, kterou se v rámci této práce snažím ukazovat celou dobu, a to v podobě sexuálního pudu udržujícího a zvětšujícího komplexnost života. Pak ale také thantos, který představuje puzení k znovunabytí anorganického stavu, tedy ke smrti.

Nejdříve s vrátím ke slovu „regresivní“, které jsem použil v předchozím odstavci. Freud nepovažoval pudy, které popsal v rámci lidské psyché, za regresivní, ovšem u těchto dvou sám zpočátku přiznával, že je jinak brát ani nelze⁸⁷. „*To pojetí pudu zní podivně, neboť jsme si zvykli na to, že v pudu vidíme faktor nutící ke změnám a k vývoji, a máme v něm nyní rozpoznávat pravý opak, výraz konzervativní povahy toho, co je živé.*“⁸⁸ Respektive označil pudy organické za regresivní. Ono slovo regresivní nese význam jakéhosi znovunabytí, vrácení se do původního stavu, tendenci opakovat neustále to samé v těch nejzákladnějších nuancích. Schválně zde používám taková slova, protože již skrze takto lze do jisté míry porovnávat s Aristofanem a jeho promluvou. U myšlenky organického regresivního pudu si Freud rychle uvědomil některé možné problematické otázky, které by taková teorie mohla vyvolávat. Například, že kdyby takový pud v organických stvořeních byl, tak by přece neměla žádnou tendenci se vyvíjet, což vyřešil skrze vnější vlivy, které nutily přijímat organismy další, ve své podstatě nadbytečné, prvky do vzorců chování a reagování. Tyto prvky byly organismům v podstatě vnuceny. Vzhledem k tendenci k neustálému opakování je ony organismy po zařazení do naprogramovaného kódu života podstupovaly stále dokola, aby se postupně dostaly k cíli života – ke smrti.⁸⁹ Na to pak Freud sám poukazuje, že

⁸⁷ Později ovšem vývoj Freudova uvažování na toto téma dospěl k závěru, že regresivním je pouze puzení ke smrti.

⁸⁸ Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství. s. 32. Dostupné také z:

<https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:4a483500-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

⁸⁹ Tamtéž, s. 33

v ontogenezi jedince nejde život progresivně vpřed a směřuje neustále k něčemu dosud nedosaženému, nýbrž končí smrtí. Život skončí v tom, odkud vzešel.

*„Jestliže můžeme přijmout jako bez výjimky platící zkušenost, že všechno živé z **vnitřních** důvodů umírá, vrací se do anorganického stavu, pak můžeme pouze říci: **Cílem veškerého života je smrt, a směrem zpět do minulosti: Neživé zde bylo dříve než živé.**“⁹⁰*

Jenže ne všechno živé nutně umírá, tedy alespoň přeneseně to tak není. Opět se roztahuje opona a na divadelní prkna vstupuje sexuální pud erós. Ten je prostředkem a důvodem nekončící existence života. Cesta organismu od zrození po smrt se v rámci dějin s dalšími a dalšími přibývajícimi vnějšími vlivy stále více a více komplikovala. Takové jevy musela regresivní podstata organismů pojímat do sebe sama, projít jimi a nakonec spočinout. Freud pudovou podstatou tohoto jevu vysvětluje puzení k sebezáchově a podobné ochranné faktory organického života. Život se nezkrátí cestu ke smrti „*takřikajíc zkratem*“⁹¹. Pudově, nikoliv inteligenčně, se vzpírá takovým vlivům. Jelikož by vyšší míra vyspělosti uvažování velela dojít žádaného cíle tou nejjednodušší a nejkratší možnou cestou, což by byl právě onen „*zkrat*“, jenže to se nedělo a neděje. Pudové řešení otázky smrti v člověku převládá, převládá ta tendence k opakování i v té neuvěřitelně zkomplikované cestě ke smrti. Protože pokud je cílem života smrt, tak by bylo nejinteligentnější se zabít, ovšem pud vítězí nad inteligencí a lidé převážně procházejí život ve své kompletní délce. Ovšem i v oné rostoucí komplikovanosti a velikosti organismu musí zůstat něco stejného, co přechází z generačně od staršího na mladší a dále a dále v rodokmenu. Nějaký neměnný, stálý prvek. Jsou to ty buňky, které se předávají vlastně beze změny a nesou dědictví předků.

„Některé mezi nimi, zárodečné buňky, si pravděpodobně zachovávají původní struktury živé hmoty a oddělují se, vybaveny všemi zděděnými i nově získanými pudovými dispozicemi, po jistém čase od celého organismu.“⁹²

Celý proces vývoje a následného odloučení se potom opakuje po každém úspěšném zplození dalšího nového jedince. Všechny děje, které vedou k úspěšnému plození a i při-životě-udržení pokračujícího organismu, zajišťuje sexuální pud. Ten je také konzervativní a regresivní, protože opět vrací život na svůj začátek, ale je odolný vůči vnějším vlivům, které

⁹⁰ Tamtéž, s. 34.

⁹¹ Tamtéž, s. 35

⁹² Tamtéž, s. 35

mohou přivodit smrt a také i vůči vnitřním pudům, které vedou ke smrti, k níž, jak už jsem uvedl, směřuje, podle psychoanalytika, lidský život ve svém celku.

Je to právě ale rozpor těchto dvou základních pudů uvnitř člověka. Střetává se tu sexuální pud, který vede k životu a k jeho spojování do stále komplikovanějších struktur, je tu erós. Potom je tu ale pud jdoucí z Já, z racionálního koutu psyché, který vede ke smrti, k nebytí, k původnímu anorganickému stavu, to je thanatos.

3.3 Thanatos

Jakožto důkazy puzení k smrti vytyčil Freud dva prvky. První tkví v existenci masochismu a sadismu. U zrodu této domněnky stál jeho předpoklad, že v životě člověka existuje dvojice, kterou lze připodobnit k puzení k životu a ke smrti. Vycházel tentokrát z lásky k objektu, u které vyzoroval „*polaritu lásky (něžnost) a nenávisť (agrese)*“.⁹³ Právě onu agresi existující v sadismu, kterážto se projevuje právě ve vztahu vůči objektu, pak lze vnímat jako pud, který byl vytlačen z Já a směřuje ven do okolního světa. Celou tuto myšlenku ale ještě nakonec čistě hypoteticky posunul o stupeň dál. Původní teorie byla, že masochismus je formou sadismu, tedy že se objektem agrese stane člověk sám. Ovšem co když je masochismus jen regresí sadismu a původní forma agrese je pudově směřována právě proti člověku jako takovému, přičemž takové puzení se dá ukojit jen zničením takového objektu, tedy zničením sebe sama, smrtí⁹⁴. Druhý prvek vychází z myšlenky, že člověk má od přírody tendenci snižovat svoje vnitřní napětí, a to třeba za pomoci sexuálního pudu, které právě jistou formu vnitřního napětí snižuje, což jsem již rámcově popisoval v kapitole **Erós a erós v dílčích podobách**. Ideálního stavu by člověk dosáhl snad jedině tím, že by takové napětí úplně odstranil, což je možné opět jenom tím, že odejde ze světa, kde existuje dráždění, které vyvolává napětí, opět tedy by člověk musel zemřít.

*„To, že jsme jako převládající tendenci duševního života, a snad nervového života vůbec, rozpoznali snahu o snížení vnitřního napětí vyvolávaného dráždivými podněty, jeho udržování na konstatní úrovni a jeho odstranění (**princip nirvány** podle vyjádření barbary **Löwové**), tak jak se projevuje v principu slasti, to je přece jeden z našich nejsilnějších motivů, proč věřit v existenci pudů smrti.“*⁹⁵

⁹³ Tamtéž, s. 46

⁹⁴ Tamtéž, s. 46/47

⁹⁵ Tamtéž, s. 47. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:4a483500-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

Princip slasti, tedy myšlenka, že člověk činí to, co činí, aby ukojil svoje touhy a chtíč, by se tak dal považovat za nástroj puzení ke smrti, neboť má za úkol snižovat dráždění v lidském těle na co nejmenší úroveň, ideálně nulovou a snažit se „vrátit ke klidu anorganického světa.“⁹⁶.

3.4 Erós

Tímto Freud určil, že pud smrti lze v rámci teorie považovat za úplně základní pud, který má regresivní povahu a vychází z potřeby opakování stále dokola. Problém pak nastal u jeho protějšku. Freud nakonec neshledal u puzení k životu žádné důkazy o potřebě opakování a regresivnosti. Jistě, celé fungování rozmnožování a znovu-utváření jedince je opakující se proces, jenže sexuální pud netkví v rozmnožování, nýbrž ve „...*spojení dvou živočišných tělísek*.“⁹⁷, a tam žádná konzervativnost ani opakování zdánlivě nepůsobí. Navíc psychoanalytik netušil, kde, jak a kdy, se v člověku ona sebeudržující síla vlastně objevila a vyvinula. Načež se na celou věc podíval darwinovskou perspektivou.

Sigmund Freud postavil teorii o původu tohoto pudu na studiu prvoků a jejich kopulace a rozmnožování. Podstatný pro tuto myšlenku, aby celý komplex dával smysl, je dřívější poznatek:

„...jestliže se dvě příslušná zvířátka dokáží v nějakém okamžiku, kdy se u nich ještě neprojevují změny spojené se stářím, navzájem spojit, „kopulovat“ – načež se po nějaké době opět rozejdou – pak zůstávají ušetřena stáří, byla „omlazena“.“⁹⁸

Freud začal u předpokladu, že pohlavní rozmnožování je vlastně výsledkem evoluce. „...*výhoda amfimixie, jež jednou vyšla najevo v náhodné kopulaci dvou prvoků, byla v dalším vývoji zachována a dále využívána.*“⁹⁹ Mocný život-zachovávající pud se pak vlastně postaral o to, aby byl proces tohoto výhodného rozmnožování zachován. Pokud tomu tak bylo a tento výhodný proces rozmnožování skrze spojení pohlavních buněk vznikl již u prvoků a v rámci evoluce nezaničl, naopak se dál zdokonaloval, tak by to také nutně muselo znamenat, že pud života byl již v těch nejjednodušších tvorech od samého počátku, protože společná kopulace organismů je vlastně oddalovala od cíle, kterého si žádá pud smrti. To

⁹⁶ Tamtéž, s. 52

⁹⁷ Tamtéž, s. 48

⁹⁸ Tamtéž, s. 41

⁹⁹ Tamtéž, s. 48

znamená, že „*Jestliže se tedy nechceme zříci domněnky o existenci pudů smrti, musíme k nim od samého začátku připojit pudy života.*“¹⁰⁰.

A nyní jsme se dostali do pasáže, kdy Freud využil Platónova Aristofana, aby rozšířil a podpořil svou tezi ohledně puzení k životu. Již výše popsaná Aristofanova promluva specificky ukazuje, jak se oni androgynní živočichové snažili po Diově trestu opět vrátit do původního stavu a tiskli se k sobě v touze, která je častokrát stála i život. Právě onu potřebu vrátit se do původního stavu Sigmund Freud vzal velmi vážně a začal polemizovat:

„Máme se, následující pokyny básníka-filosofa, dovázat vyslovit domněnku, že živá látka byla při svém oživení roztrhána na malé částičky, jež od té doby prostřednictvím pohlavních pudů usilují o své opětovné spojení? (...) Že tyto roztrhané částičky živé hmoty tak dosáhnou mnohobuněčnosti a nakonec přenesou v nejvyšší koncentraci pud směřující k opětovnému spojení na zárodečné buňky?“¹⁰¹

Toto by pak mohl být důkaz o regresivní povaze pudu.

V rámci této kapitoly jsem se rozhodl komparaci vynechat, protože mi nepřijde zcela nutná a ani na místě. Freud zde zcela očividně použil Platónovo dílo jako jeden ze stavebních kamenů pro svou teorii. Ovšem právě pro teorii, o které hned po jejím vyslovení začal pochybovat a napsal: „*Bylo by možné se mne zeptat, zda a do jaké míry jsem já přesvědčen o správnosti zde rozvíjených domněnek. Moje odpověď by zněla, že ani nejsem sám přesvědčen, ani se nesnažím o to, aby jim uvěřili jiní.*“¹⁰². Tyto pochybnosti se ale ve finále neukázaly pro Freuda jako natolik závažné, aby tuto teorii o dvojím charakteru základních pudů dále nerozvíjel. V pozdějších letech a dalších spisech se z této myšlenky nakonec stala jeho asi nejslavnější teorie o vědomí, předvědomí a nevědomí.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 49

¹⁰¹ Tamtéž, s. 49. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:4a483500-d32e-11e4-ac4e-5ef3fc9ae867>

¹⁰² Tamtéž, s. 50

4. Ústava

4.1 Kniha devátá

Celá *Ústava* je rozsáhlý a komplexní spis o spravedlnosti. O tom, proč je všeobecně lepší býti spravedlivým než nespravedlivým. O tom, proč je to vlastně pro člověka samo o sobě výhodnější, přestože to může být všeobecně složitější než cesta nespravedlnosti. Platón se ono své přesvědčení o spravedlnosti rozhodl dokázat skrze rozšíření duše. Duši vlastně metaforicky přirovnal strukturálně k jednomu řeckému základnímu celku – městskému státu polis. Na polis ukazuje její jednotlivé složky: strážce, obchodníky a řemeslníky, vládce, přičemž tyto jednotlivé třídy představují zastoupení tří základních prvků Platónova pojetí duše – vznětlivost, žádostivost a rozumovost. Podle míry rozložení těchto jednotlivých aspektů v duši by měla obec získávat své strážce, kteří mají v duších nejvíce vznětlivosti a pak také vládce, kteří mají v duši nejvíce rozumu a pak i obchodníky a řemeslníky, kteří pro žádostivost nejvíce touží po zisku.¹⁰³ Onu možnost výběru a přiřazování jednotlivých rolí potom zajišťuje vzdělání a zkoušení, kterému Platón ve spisu věnoval nemalou část.

Ve druhé polovině *Ústavy* se pak řecký filosof ústy Sokratovými pustil do popisu a hodnocení jednotlivých možností tehdy známých státních uskupení. Mezi jím zmiňované patřila království, demokracie, oligarchie nebo tyranie. O každém státním zřízení zde mluvil ve více rovinách – zároveň jako o člověku jednotlivci, zároveň jako o vládcí daného uskupení a zároveň také jako o typu státní správy jako takovém.

Náš zájem se pak soustředí na obsah deváté knihy, která pojednává o tyranském státním zřízení, tyranském člověku a o tyranovi vládcí. Tyrani jsou takoví lidé, které pohání „...*tyran Erós, bydlící v jejich nitru, řídí veškerou jejich duši.*“¹⁰⁴. Erós zde pro Platóna představuje „*chtíč*“¹⁰⁵. Chtíč po ukojení tužeb, které plynou z žádostivé části duše. Přičemž žádostivá část duše bude i předmětem mého zájmu v této kapitole, tedy to, kde a jak se žádostivá duše projevuje a jaký je člověk ovládaný žádostivostí¹⁰⁶.

¹⁰³ Platón. (2001). *Ústava* (3. opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). Oikoymenh. s. 326-328

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 316

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 315

¹⁰⁶ Pro účely své práce se u Platónova tyrana nebudu zaměřovat ani na typ státní správy a ani na tyrana vládce, nýbrž na tyrana jako jedince, jehož duši plně ovládá žádostivost.

4.2 Sny a jejich zdroj

Žádosti má podle Platóna každý člověk, ovšem lze na ně nahlížet různě, protože mohou sloužit ctnostným i nectnostným záležitostem. Pokud žádosti v podstatě řídí rozum, krotí je a dává jim jisté směřování a řád, tak jsou to žádosti dobré, mající charakter poznávací a cítící. Pokud tedy řídí rozumnost žádostivost, je všechno v pořádku. Problém pro člověka nastává, pokud se ale žádostivost vytrhne rozumu a protiví se mu, potom člověk klesá do otroctví nižších pudových tužeb.¹⁰⁷ Tyto nižší žádosti se pak mohou dle Platóna projevat ve snech:

„...když všechno ostatní v duši spí, co jest soudné a mírné a co má jinak nad nimi vládu, kdežto část zvířecí a divoká, naplněna buď jídlem nebo pitím, se vzpíná a odstrčíc spánek hledí jíti a ukojovati své pudy; víš, že se za takového stavu tento činitel odvažuje všeho, cítě se zproštěn a vzdálen ode všeho studu i rozumu. Tak například nic se neštítí pokusu obcovati, jak se domnívá, s vlastní matkou i s kýmkoli jiným z lidí i bohů i zvířat, dopouští se jakékoli hříšné vraždy a nezdržovati se žádného pokrmu; jedním slovem, žádná nepřičetnost ani nestoudnost mu nechybí.“¹⁰⁸

Jasně zde zaznívá, že takové sny se dostávají v momentě, kdy rozum neovládá žádosti, což se stává jen ve stavech, kdy se ke spánku člověk ukládá ve stavu jisté tělesné a duševní harmonie, tedy třeba silně opilý nebo přejedený. Kdyby usínal takový člověk bez těchto neduhů, tak sny budou normální. Platón v době sepsání *Ústavy* rozlišoval způsob snění: „*V Ústavě za tím účelem rozpracovává myšlenku, podle níž se ve snu projevuje přirozenost a způsob života snícího.*“¹⁰⁹ Takže pokud by byla před spaním neaktivnější složka lidské duše ona žádostivá, tak dojde na sny popsané ve výše uvedené citaci. Pokud však před spaním vládne složka rozumová, tak v duši nejdříve uspí ostatní dvě složky a připravuje se na zkoumání a bádání ve spánku, které je oproštěno od okovů žádostivosti a vznětlivosti, kterých se v bdění zbavit nelze.

Výše citovaný úsek je tím, co v podstatě ihned upoutalo mou pozornost, protože jde o myšlenku, která je Freudově teorii natolik podobná, až je to zarážející. Žádostivá složka,

¹⁰⁷ Drtina, F. (1890). Třídění jevů duševných v řecké filosofii. (Příspěvek k dějinám psychologie.) (Pokračování). *Listy Filologické / Folia Philologica*, 17(3/4), 201-225. Dostupné také z: <https://www.jstor.org/stable/23436387>

¹⁰⁸ Platón. (2001). *Ústava* (3. opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). Oikoymenh. s. 313

¹⁰⁹ (Mikeš, V. (2007). Obraz snu a spánku u Hérakleita a Platóna a jeho filosofické souvislosti. *Listy Filologické / Folia Philologica*, 130(3/4), 229-249. Dostupné také z: <https://www.jstor.org/stable/23468518>

touživá, která mimo jiné promítá do vědomí lidského vlastně neetické tužby, a to ve chvíli, kdy je rozum vlastně nečinný, respektive je umlčen náhlým silným výpadem žádostivosti. Ovšem ještě před určováním podobnosti či rozdílnosti by se slušelo vyložit problematiku snění z pohledu Sigmunda Freuda.

Sny jsou pro rakouského psychoanalytika, minimálně v začátcích jeho působení, tématem číslo jedna a stojí také u zrodu psychoanalýzy jako takové. Hlavním důkazem toho budiž *Výklad snů* z roku 1899. Sigmund Freud se sny zabýval v rámci své psychoanalytické praxe, a to hlavně na sobě a na svých pacientech, protože popisy snů z literatury mu nepřišly dostatečné. „...sny, popisované v literatuře nebo sebrané cizími lidmi, nemohly být upotřebitelné pro mé účely; mohl jsem volit pouze mezi sny vlastními a sny pacientů, které psychoanalyticky ušetřuji.“¹¹⁰ Za hlavní funkci snu označil plnění přání, přičemž to platí pro všechny sny. Mimoto však určil ještě dvě výjimky. Jednu, kterou si byl zcela jist – sny způsobené traumatickou neurózou. A následně jednu, kterou považoval za možnou, ale ne jistou – sny trestající. „Pokud až dosud vidím, představují sny při traumatické neuróze jedinou skutečnou a trestající sny jedinou zdánlivou výjimku z tendence snů vyplňovat přání.“¹¹¹

Ona přání, která sen vlastně plní mohou být mnoha rozdílných charakterů. Freud sám na sobě praktikoval pokus, kdy před spaním jedl slaná jídla, aby během noci dostal žízeň, přičemž tomu pak odpovídaly i sny, které během spánku prožíval. „Jím-li večer sardelky, olivy nebo jiné silně solené pokrmy, dostanu v noci žízeň, která mne probudí. Před procitnutím však přichází sen, jehož obsah je vždycky týž, že piji.“¹¹². Sen jako takový má pak v podstatě dvě složky – jedna je prostorem, do kterého se zasazuje přání, a to myšlenkové pozůstatky z proběhlého dne. Druhá složka je samotné přání, které má sen plnit, ono přání pak vyrůstá v nevědomí. Freud vztah těchto složek, které stojí u vzniku snů, přirovnal k podnikání, kde jsou ve vzájemném vztahu kapitalista a podnikatel:

„Při každém podnikání je třeba nějakého kapitalisty, který hradí náklady, a podnikatele, který má určitou myšlenku a dovede ji provést. Při tvorbě snu hraje roli

¹¹⁰ Freud, S. (1994). *Výklad snů* (Vyd. 2., upr). Nová tiskárna. s. 5. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:0b639dc0-e5d6-11e8-8d10-5ef3fc9ae867>

¹¹¹ Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství. s. 247. Dostupné také z:

<https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:4a483500-d32e-11e4-ae4e-5ef3fc9ae867>

¹¹² Freud, S. (1994). *Výklad snů* (Vyd. 2., upr). Nová tiskárna. s. 78. Dostupné také z:

kapitalisty vždy jen nevědomé přání; dodává pro tvorbu snu psychickou energii; podnikatelem je zbytek ze dne, který rozhoduje o použití tohoto kapitálu.“¹¹³

Přejdu nyní k porovnání obou teorií o vzniku a obsahu snů. Asi základní podobnost, kterou spatřujeme hned na první pohled, bez hlubšího zkoumání, je přítomnost snů s incestním motivem u obou autorů. Respektive není to jen incestní motiv, ale prostá touha, kterou sen ukájí. To přímo odpovídá funkci snu v perspektivě Sigmunda Freuda, který sen vnímá vyloženě jako plnitele přání. Pro Platóna je vznik takového snu vlastně trochu shodou okolností, protože je nutné splnit jisté podmínky, aby rozum prostě nebyl schopen ovládnout žádostivost. Je tedy očividné, že z žádostivosti plynou tyto toužící sny.

Pozastavím se chvíli u zdroje snů. U Platóna je to tedy žádostivost, pokud není u kormidla duše rozum. U Freuda je to nevědomí, část psyché, kterou člověk přímo nevnímá, ba dokonce ji ani nemůže vnímat kdykoliv, kdy by si přál.¹¹⁴

„Freud považoval za základní dynamické síly psychického dění nevědomé pudové impulsy sexuální a agresivní, které se společnost pokouší potlačovat a ovládat. Tato restrikce vede k tomu, že jsou přesunuty z vědomí do nevědomí, odkud nadále ovlivňují chování i mentální dění. Projevují se například v obsahu denních i nočních snů...“¹¹⁵

V oblasti nevědomí se pak nachází takzvané Ono, neboli id, o kterém jsem mluvil již ze začátku své práce a které je založeno čistě na ukájení pudů, tedy na principu slasti¹¹⁶. I Platón má takovýto tříložkový model duše, což jsem již také nastínil výše. Mírím zde k tomu, že id v nevědomí a žádostivost fungují na podobných principech a v zásadě jsou si tyto složky, Ono a žádostivost, podobné, což není jen vyvození mé, nýbrž i jiných dalších autorů¹¹⁷.

Opět, i v rámci této problematiky, můžeme pozorovat podobnosti. Sen vychází u obou autorů z pudové složky člověka, přičemž i ony myšlené složky jsou si v rámci modelů obou myslitelů dosti podobné. Rozdílnost samozřejmě spočívá v tom, že u Freuda vychází z této

¹¹³ Freud, S. (1991). *Vybrané spisy* (2. vyd). Avicenum. s. 165. Dostupné také z:

<https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:5e97fb50-4d5e-11e3-ac54-005056825209>

¹¹⁴ Další dvě složky, které zde popisují nazval Freud vědomí a předvědomí. Vědomí přímo pracuje s aktuálním děním okolo člověka a v předvědomí se nachází takové motivy, které si člověk je schopen bez problémů do vědomí převést.

¹¹⁵ Plháková, A. (2004). *Učebnice obecné psychologie*. Academia. s. 21

¹¹⁶ Princip slasti je mechanismus, který velí k ukájení pudů a snižovat tím psychické napětí v člověku.

¹¹⁷ Konečná, H. (2022). *Platón v moderní psychologii* [bakalářská diplomová práce]. Masarykova Univerzita, Filosofická fakulta. s. 58. Dostupné také z: https://is.muni.cz/th/bgcl1/230104_BP_FF_KONECNA_-_oprava_Archive.pdf

pudové lidské složky vlastně každý sen, kdežto u Platóna tomu tak je jen u snů nectnostných, které se člověku zdají jen za podmínky, že oteře žádostivosti v rukou nedrží rozum. U obou autorů lze pozorovat incestní motivy ve snech, a dokonce i to, že sen má funkci ukájení tužeb. U Freuda je to řečeno přímo a u Platóna to tak působí z výše citovaného výseku.

4.3 Erós a Ono

Ze začátku mé bakalářské práce, tedy v pasáži věnované *Symposiu*, jsem v mnoha samostatných kapitolách i dílčích podkapitolách porovnával Eróta Platónova a eróta Freudova, přičemž jsem relativně rychle dospěl k závěru, že Erós *Symposia* by mohl být ekvivalentním pro sexuální pud či jeho energii libido, které oboje popsal Freud. V *Ústavě* je situace poněkud jiná, protože Erós je zde popisován Platónem, oproti *Symposiu*, poněkud odlišně a mnohem spíše zde připomíná Freudovo Ono, které pracuje na již zmíněném principu slasti, který je, jak ještě ukáží, vlastně v částečné opozici k sexuálnímu pudu. Nyní ovšem přistoupím k popisu tyрана Eróta z *Ústavy*.

Platónův tyran Erós není v člověku u moci přirozeně od narození. Každý člověk v sobě sice má poměr rozumnosti, žádostivosti a vznětlivosti a s nimi vázající se predispozice a nedostatky, ale hlavní roli hraje výchova a ona raná část života jedince. A u zrodu tyрана tomu není jinak. V *Ústavě* je přímo řečeno, že onu nadvládu žádostivosti podporuje v člověku okolí:

„...že jest sváděn k svrchované nevázanosti, jež však jest od svůdců nazývána svrchovanou svobodou, a že otec i ostatní příbuzní podporují ty žádosti, které zůstávají uprostřed, kdežto tito zase ho podporují ve svém směru; když pak ti hrozí čarodějové a tyranotvůrci pojmu obavu, že toho mladého muže jinak neudrží ve své moci, uvedou mu do nitra nějaký chtíč jako náčelníka žádostí... (...) Nuže, tu se stane, že ostatní žádosti, jež kolem toho chtíče bzučí, plyn kadidel a mastí i věnců a vín a všech slastí, kterým se za takových příležitostí popouští uzda, opatří toho trubce, jejich přičiněním do nejvyšší míry vzrostlého a vykrmeného, žahadlem nenasytné touhy...“¹¹⁸

Není to ovšem okolí rodinné, nýbrž svůdci, kteří chtějí mít z tyрана vlastní užitek. Jenže tyran se brzy začne vymykat a touží po absolutní vládě. Narůstající touha a chtíč ovšem tyрана stojí nemalé peněžní prostředky, proto se začne uchýlovat k vyloženě nemorálním

¹¹⁸ Platón. (2001). *Ústava* (3. opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). Oikoymenh. s. 315

činům, aby nepřišel o možnost neomezeného ukájení tužeb.¹¹⁹ Tyranova duše je v tom všem ale sama, nikdy nemá přátel, protože je buď otrokem nebo vládcem, nikdy ničím a nikým jiným. Navíc je tento život sebenaplňujícím se proroctvím, protože čím déle je člověk pod vládou Eróta, tím víc se té vládě poddává. Zároveň je pak tyranská duše tou nejnešťastnější. Platón zde opět rozšířil duši na celou obec, protože je vnímal jako principiálně totožné, tudíž tyranská obec byla víc otrocká než svobodná, taktéž i duše bude otrocká – vlastně takový člověk dělá nejméně to, co by sám chtěl. „*Tedy také duše ovládaná tyranem nejméně bude dělati, co by chtěla, mluvíme-li o celé duši; má v sobě střecha, který ji násilně pudí, a tak bude plna zmatku a pozdní lítosti.*“¹²⁰ Tyran je pak i kvůli svému vnitřnímu neštěstí zdrojem neštěstí svému okolí.

Nyní rovnou přejdu k porovnání, protože systém fungování pudové složky psyché Ono jsem již výše popisoval. Tedy je zřejmé, že Erós Platónovy *Ústavy* týrá člověka a vládne mu skrze nucení k ukájení slastí. Ona žádostivá složka duše, na kterou působí, je vlastní všem lidem, ovšem v případě tyranského člověka se vymanila z dobré vlády rozumu, zdivočela a převzala kontrolu nad sebou i nad celým tělem. Princip podobnosti s Freudovým Ono je očividný. Obě složky jsou pudové, z obou vychází sen, což jsme již poznali v minulé kapitole, v obou složkách působí jakási touha a chtíč, který touží po uhašení. Rozdílnost pozoruji snad jen ve dvou aspektech – Freud u svého Ono tolik nezdůrazňuje hledisko výchovy a dospívání. Ono má prostě každý a v každém plní svou roli. Zároveň Ono nemá pozitivní či negativní dopady, opět je Freud vnímá pragmaticky jako účastníka psychiky a neudává nějakou dělicí čáru, kdy by přílišné vyhovování pudové složce už působilo problém.

Ted' se ale dostanu k tomu, co by možná mělo patřit až samotnému závěru této práce, ale domnívám se, že je vhodné to uvést rovnou, protože text bude působit uceleněji a čtenář nebude muset přeskakovat v rámci závěru sem a tam. Vnímání Eróta *Ústavy* se liší od toho, které Freud používá v *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924*. Narážel jsem na to již na začátku této kapitoly. Freudovo pojetí eróta je ve zkratce sexuální pud, který spojuje věci dohromady a činí organismy rozsáhlejšími a specializovanějšími. „*Předpokládáme, že lidské pudy jsou dvojího druhu. Buď udržovat a sjednocovat – označujeme je ve smyslu Erotu v Platonově Symposiu jako erotické či sexuální s vědomým rozšířením běžného pojetí sexuality...*“¹²¹ Jenže Erós *Ústavy* na tomto principu nefunguje. Ten je vlastně ekvivalentem

¹¹⁹ Tamtéž, s. 317/318

¹²⁰ Tamtéž, s. 322

¹²¹ Freud, S. (1998). *Spisy z let 1932-1939; Proč válka?*. Psychoanalytické nakladatelství. s. 21. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:b40e5580-6b9b-11e6-b2a7-5ef3fc9ae867>

principu slasti, ukájení tužeb a zmírňování napětí v lidském těle. Jenže toto zmírňování napětí a princip slasti jsou vlastně přímými služebníky puzení ke smrti.¹²² Respektive toho pudu, který vede k znovunabytí anorganického stavu, kterého lze dosáhnout jedině tak, že ustane všechno rušení. Erós popisovaný Platónem v *Ústavě* není tím samým, kterého používá Freud inspirovaný Platónem ze *Symposia*.

¹²² V pozdějších dílech tento postoj Freud mírně revidoval a poněkud odejmul princip slasti ze služeb puzení ke smrti. Postavil princip slasti někam na pomezí pudů života a smrti a vložil jej do služeb libida, takže „...označení principu slasti za strážce života nelze odmítnout.“ Freud, S. (1971). *Vybrané spisy 3: Práce k sexuální teorii a k učení o neurózách* (přeložil Otakar KUČERA). Avicenum. s. 192. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:37fe1950-a848-11e6-abce-005056825209>. I přesto ale pracuje Erós *Ústavy* na principu ukájení tužeb ve všech sférách, nejen libidózních, tudíž pořád zmírňuje rušivé elementy vnějšího světa a pomáhá pudu smrti k dosažení anorganického stavu.

Závěr

Nyní už jen zbývá zhodnotit výsledek mého snažení a zodpovědět si otázky z úvodu mé bakalářské práce. První otázkou bylo to, jestli existuje spojitost mezi Sigmundem Freudem a Platónem, přičemž odpovědí je zřejmé ano. Freud se Platóna ve svých dílech odkazoval. Asi nejznámější odkaz na Platóna najdeme v *Mimo princip slasti*, kde očividně čerpal z Platónova *Symposia*.

Freud se tedy na Platóna odkazoval, ovšem zarážející mi přijde to, že jsou si Erós *Symposia* a erós jako sexuální síla tak podobní, a ačkoliv Freud v pozdějších letech skutečně přirovnal svůj erós tomu platónskému¹²³, tak Platóna vlastně téměř vůbec necituje. V *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* hraje erós minimálně jednu z hlavních rolí v budování Freudových teorií, ale skutečně se na Platóna odkazuje paradoxně jen v pasáži o puzení ke smrti, kde přímo cituje kus Aristofanovy promluvy. Až v pozdějších dílech¹²⁴ akcentuje platónského Eróta jako ekvivalent k sexuálnímu pudu.

Tedy by bylo nejspíše nasnadě odpovědět na druhou otázku, kterou jsem si v úvodu položil. Čerpal Freud z Platónova díla více, než by se na první pohled zdálo? Dovolím si tvrdit, že ano. Tedy dílčím způsobem. Domnívám se, že Freud byl Platónem, a hlavně *Symposiem*, silně ovlivněn. Nestačí-li vyloženě doslovný důkaz z mnou uváděné citace 121, tak se můžeme ještě jednou podívat na jednotlivá témata, která jsem v této práci popsal. Pokud bychom se měli držet vyloženě na první pohled zřejmých podobností, tak je to erós i Erós jako původci nesmrtnosti skrze plození; Erós obecný je skutečně téměř stejný jako objektní libido; v promluvě Eryximachově je Erós pro člověka nositelem zdraví i nemoci, což pro Freuda platí taktéž. Z méně zřejmých, a třeba i možných, podobností jsem vytyčil stáří, které se může zdát zanedbatelné, ale pro oba autory je bod našeho zájmu jedním z absolutně původních; princip Eróta krásného a ošklivého, který lze určitě připodobnit k principu projevování se eróta v lidském těle vůči okolí, jak působí na zdraví člověka; jáské libido a Erós nebeský, kteří sdílí to, že jsou skutečně zaměřeni na vlastního jednotlivce a udržují jistou sebezáchovnou funkci.

Po tomto výčtu si troufám tvrdit, že Freud se Platónem při tvorbě svých teorií inspiroval, ale hojněji odkazovat na něj začal až později. Nedokázal jsem dohledat, jestli si

¹²³ Viz. poznámka 121

¹²⁴ Např. Freud, S. (1998). *Spisy z let 1932-1939; Proč válka?*. Psychoanalytické nakladatelství. s. 21. Dostupné také z: <https://digitalniknihovna.cz/mzk/uuid/uuid:b40e5580-6b9b-11e6-b2a7-5ef3fc9ae867>

byl Freud vědom té podobnosti už když svá díla psal, nebo si podobnost uvědomil až retrospektivně. A bohužel nedokáže ani s absolutní jistotou zodpovědět, jestli to byl podvědomý vliv Platónových myšlenek, nebo něco jiného. Troufám si však tvrdit, že se Freud na Platóna více neodkazoval nezáměrně, neboť ve všech jeho dílech, které jsem doposud četl, na své myšlenkové předchůdce odkazoval. *Výklad snů* je na tomto odkazování se na předchozí myslitele dokonce postaven. Jediný malý důvod, který by nahrával myšlenku úmyslného zamlčování inspirace Platónem je ten, že Freud, dle článku Alfreda Taubera, neměl v pozdějších letech svého života k filosofii příliš kladný vztah¹²⁵. I přesto si nemyslím, že by úmyslně zamlčoval Platóna a jeho vliv na vlastní dílo. A na základě Tauberova článku bych si snad i dovolil tvrdit, že ve Freudovi, který se v mládí filosofii věnoval, zůstaly filosofické poznatky i po změně směřování od filosofie k biologii a k psychoanalýze.

Nyní se ještě krátce vyjádřím k *Ústavě*, která byla vlastně první jiskrou, která zažehla nápad na tuto bakalářskou práci. Paradoxně tato pasáž nedopadla absolutně dle očekávání. Skončila jako krátký dodatek k rozsáhlé kapitole Symposia. Navíc ani příliš nepotvrzuje mé závěry, které jsem k Symposiu uvedl. Za podobné by se dalo určitě považovat vnímání snů obou autorů. Tedy minimálně snů, které způsobuje Erós. Pro Platóna jsou takové žádostivé sny jen dílčí součástí komplexu snů, které mají primárně pramenit z rozumové složky duše. Když je rozum ovládán žádostivostí, tak to není standardní stav, je to výjimečně za určitých podmínek. Pro Freuda mají sny tu funkci plnění přání, která vyplývají právě ze složky duše Ono. Ono je určitě podobné Platónově žádostivosti¹²⁶, a tedy podobnost mezi Platónem a Freudem v tématice snů určitě existuje. Zásadní pro devátou knihu *Ústavy* je ale Erós jako tyran a ve finále jsem se dopracoval k tomu, že je to vlastně přesný opak sexuálního pudu ve své funkci udržení života, nýbrž je přirovnatelný k silám, které slouží pudu smrti. I proto se nedomnívám, že by byl Freud *Ústavou* ovlivněn. A to i proto, že se mi o *Ústavě* nepovedlo ve Freudových knihách dohledat zmínku. Ani v těch pozdějších, kde se Freud na Platóna už jistě odkazoval.

Úplným závěrem bych ještě naposledy chtěl zdůraznit, že Freuda tímto neobviňuji z podvodu nebo plagiátorství. Mé závěry by v krajnosti mohly vyznívat tak, že Freud Platóna vykradl, ale to jsem dozajista sdělit nechtěl a ani to nezastávám. Podobnosti, které jsem

¹²⁵ Tauber, A. I. (2013). Freud's philosophical path. *The Scandinavian Psychoanalytic Review*, 32(1), s. 32-43. <https://doi.org/10.1080/01062301.2009.10592639>

¹²⁶ K tématu podobnosti platónské duše a freudovské psyché již existují práce, přičemž jsem i z některých čerpal. Např.: Konečná, H. (2022). *Platón v moderní psychologii* [bakalářská diplomová práce]. Masarykova Univerzita, Filosofická fakulta. s. 55-60. Proto jsem se rozhodl toto porovnání vynechat.

vytkl, jsou do jisté míry vytržené z kontextu celku jejich díla a také z kontextu časového. Oba totiž pozměňovali a posouvali svoje teorie a myšlenky dál a možná Freudova inspirace přišla v nějakém jeho životním období a vycházela z nějakého Platónova životního období, tudíž není možné se snad ani maličko pozastavit nad myšlenkou, že by Freud Platóna nějak vykradl. Oba slavní myslitelé předali lidstvu obrovské množství nového vědění a pokud se jeden druhým nechal, třebaže nespíše zprvu implicitně, inspirovat, nelze to brát jako prohřešek.

Bibliografie

- Listy filologické a paedagogické.* (1879) (Roč. 6). Jednota českých filologů.
- Listy filologické: Folia Philologica : časopis pro klasická, středověká a neo-latinská studia, založený r. 1874.* (1887-). Jednota českých filologů v Praze.
- Drtina, F. (1890). Třídění jevů duševných v řecké filosofii. (Příspěvek k dějinám psychologie.) (Pokračování.). *Listy Filologické / Folia Philologica*, 17(3/4), 201-225.
- Freud, S. (1926). *Tři úvahy o sexuální teorii.* Alois Srdce.
- Freud, S. (1971). *Vybrané spisy 3: Práce k sexuální teorii a k učení o neurózách* (přeložil Otakar KUČERA). Avicenum.
- Bussanich, J. (1983). A Theoretical Interpretation of Hesiod's Chaos. *Classical Philology*, 78(3), 212-219. <https://doi.org/10.1086/366783>
- Freud, S. (1991). *Vybrané spisy* (2. vyd). Avicenum.
- Freud, S. (1994). *Výklad snů* (Vyd. 2., upr). Nová tiskárna.
- Freud, S. (1998). *Spisy z let 1932-1939.* Psychoanalytické nakladatelství.
- Freud, S. (1999, c1998). *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924* (přeložil Miloš KOPAL, přeložil Jiří PECHAR). Psychoanalytické nakladatelství.
- Freud, S. (2000). *Spisy z let 1892-1899* (přeložil Miloš KOPAL). Psychoanalytické nakladatelství.
- Freud, S. (2000). *Spisy z let 1904-1905.* Psychoanalytické nakladatelství J. Kocourek.
- Platón. (2001). *Ústava* (3. opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). Oikoymenh.
- Foucault, M. (2003). *Dějiny sexuality II: Užívání slastí.* Herrmann.
- Plháková, A. (2004). *Učebnice obecné psychologie.* Academia.
- Platón. (2005). *Symposion* (6., opr. vyd, přeložil František NOVOTNÝ). OIKOYMENH.
- Praško, J. (2005). *Úzkostné poruchy: klasifikace, diagnostika a léčba.* Portál.
- Naldoniová, L. (2010). *Erós a jeho metamorfózy.* Ostravská univerzita v Ostravě, Filozofická fakulta.
- Plevová, I. (2013). *Základy psychoterapie.* Univerzita Palackého v Olomouci.
- Tauber, A. I. (2013). Freud's philosophical path. *The Scandinavian Psychoanalytic Review*, 32(1), 32-43. <https://doi.org/10.1080/01062301.2009.10592639>
- Konečná, H. (2022). *Platón v moderní psychologii* [bakalářská diplomová práce]. Masarykova Univerzita, Filozofická fakulta.

Internetové zdroje

https://cs.wikipedia.org/wiki/Sigmund_Freud

<https://cs.wikipedia.org/wiki/Plat%C3%B3n>

[https://cs.wikipedia.org/wiki/Symposion_\(Plat%C3%B3n\)](https://cs.wikipedia.org/wiki/Symposion_(Plat%C3%B3n))