

## Posudek oponenta bakalářské práce

**Název práce:** Náhled Symposia a IX. knihy Platónovy Ústavy optikou díla Sigmunda Freuda

**Autor:** Jan Matějka

Předložená bakalářská práce hledá odpověď na otázku, zda a případně do jaké míry byl S. Freud ve svém „psychoanalytickém pohledu na člověka“ ovlivněn Platónem (s. 6). Autor se snaží postupně ukázat, že „Freudovo psychoanalytické dílo čerpalo z Platóna, a to ať už vědomě, či nevědomě, více, než by se na první pohled zdálo“ (hypotéza na s. 7, která je kladně potvrzena v závěru s. 39–40). Tuto tezi se snaží doložit interpretací vybraných částí *Symposia* a pasáže IX. knihy *Ústavy*, jež průběžně srovnává se základními psychoanalytickými koncepty u Freuda.

Text je čtivý a (až na pár výjimek) srozumitelný. Gramatických chyb, překlepů či jiných jazykových prohřešků je snesitelné množství (interpunkce, občas vyšínutí z větné vazby).

Co se týče samotného zpracování tématu, vidím hlavní problém v nedotaženosti jednotlivých analýz a ve zbytečně ambiciózním záměru práce prokázat přímé ovlivnění Freuda Platónem. Ve svém posudku se zaměřím na autorovu práci s Platónovými dialogy. A bohužel musím konstatovat, že v tomto bodě má předložený text několik poměrně zásadních nedostatků:

### 1. Autor zachází s Platónovými texty nepoučeně a nedokáže využít jejich potenciál.

- (a) Při interpretaci jednotlivých chvalořečí na Eróta v *Symposiu* autor téměř vůbec nezohledňuje, že jde o promluvy *různých postav*, a že zde tudíž najdeme několik *různých* pojetí Eróta, přičemž některá pojetí si explicitně odporují (např. Aristofanova řeč a Sókratem tlumočené učení Diotimy). Místo toho autor mluví o „Erótu Platónově“ (s. 36) či „Erótu Symposia“ (s. 36, 39). **S promluvami jednotlivých postav dialogů navíc většinou zachází, jako by šlo o Platónův vlastní názor** (viz např. s. 17: „Platón sám zde ukazuje...“; srov. s. 13, 14, 16, 21 aj.). Podobně autor nerozlišuje mezi různými mody řeči, zejména mezi „mýtem“ a racionálním výkladem (např. v Sókratově promluvě o Erótovi). V důsledku toho v textu **chybí jasnější interpretace platónského pojetí eróta**: autor si nepoložil otázku, jaká perspektiva je pro Platóna v jeho dialozích nosná, a jaké pojetí naopak odmítá či kritizuje (a proč).
- (b) Výklad vybraných motivů v kontextu jednotlivých řečí v *Symposiu* je většinou povrchní, místy až zavádějící či přímo odporující textu. Navíc je z něj až příliš patrná snaha vykázat nějaké podobnosti s Freudem, což vede k tomu, že je Platónův text jaksi znásilňován a že **konstatované paralely jsou velmi obecné a vynívají místy až banálně** (viz např. na s. 16: „...holý koncept je vlastně podobný“; další příklady viz níže).

### 2. Práce se sekundární literaturou je neuspokojivá.

- (a) V seznamu literatury nenajdeme téměř žádné relevantní tituly k Platónovi, ať už k dialogům (*Symposion* či *Ústava*) obecně, nebo k Platónovu pojetí lásky/Eróta. Autor vychází převážně z vlastního čtení primárního textu, což jej bohužel velmi limituje v možnostech interpretace. Použité sekundární texty nereprezentují současnou odbornou diskusi: jsou buď staré (F. Drtina z r. 1890, K. Neudörfel r. 1879), nebo mají diskutabilní míru odbornosti (kniha L. Naldoniové z r. 2010; sborník citovaný v pozn. 40 na s. 15; bakalářská práce H. Konečné v pozn. 126 na s. 40).
- (b) Autor si nevyhledal jiné odborné práce, které se pojetí Eróta u Platóna a Freuda přímo věnují (např.: S. Sandford: *Sexually Ambiguous. Eros and Sexuality in Plato and Freud*, 2006).
- (c) Odkazům v poznámkách pod čarou chybí formální úprava: autor jednak opakovaně uvádí též titul se všemi údaji v několika poznámkách (např. knihu L. Naldoniové v pozn. 17, 29, 54 a 65; Freudův *Výklad snů* v pozn. 110 a 112), jednak uvádí některé údaje zcela nelogicky (viz např. pozn. 101 na s. 31).
- (d) Autor při odkazování na Platónovy texty nepoužívá standardní (Stephanovu) paginaci.
- (e) V seznamu literatury jsou neúplné údaje u dvou (?) článků: figurují zde dva časopisy (*Listy filologické a paedagogické* a *Listy filologické: Folia Philologica*) bez dalšího vysvětlení. Ve druhém případě snad má jít o neúplný údaj ke studii V. Mikeše (viz pozn. 109, s. 33).
- (f) Neúplný údaj jsem našel i v pozn. 40, s. 15 (jakýsi sborník?).

(g) Na s. 15 a 16 autor cituje (patrně?) F. Novotného, jako autora ovšem uvádí Platóna (viz pozn. 41 a 42).

3. Výzkumný záměr prokázat přímý vliv Platóna na Freuda vede autora k přestřeleným a nepodloženým závěrům (necháme-li stranou, co zde autor míní slovem „nevědomě“). Přiměřenější by bylo hledat podobnosti jen mezi pojetími lidské *psyché* v textech obou autorů a být všímavější k jejich zjevným (a převažujícím) rozdílům.

Vedle toho mám několik konkrétních námitek a otázek k jednotlivým kapitolám:

1. Symposion (kap. 1)

- (a) Na úvod kapitoly 1.2 se píše: „Erós je tedy [pro Freuda] základním puzením k životu, k rozmnožování, k ukájení vlastních fyzických sexuálních tužeb.“ **Co přesně tedy Freud s Erótem spojuje?** Chápe ho jako ryze **individuální princip** (implikující sebe-zachování a dosahování slasti pro *individuum*), nebo šířeji jako jakýsi **metafyzický princip** směřující k zachování *rodu*, případně celku živé přírody (srov. Eryximachos a Diotima)? Pokud jsem hledal správně, v citovaném eseji (*Mimo princip slasti* z r. 1920) Freud odmítá své předchozí pojetí a představuje *novou* koncepci Eróta, která má blíže k metafyzickému pojetí Eróta jako hybné síly udržující trvalost čili „nesmrtelnost“ živých bytostí. S jakým pojetím Eróta (u Freuda) tedy autor pracuje?
- (b) Kapitole citelně chybí uvedení čtenáře do kontextu. Není zde řečeno, kdo zde mluví, či perspektiva je zde předkládána (Sókratova, Platónova, Diotimina, či autorova).
- (c) Diotimina řeč není v práci vůbec interpretována: autor jen odcituje dlouhý kus textu (s. 10) bez dalšího komentáře. Chybí zde hlubší interpretace: v čem tedy spočívá Diotimino/Sókratovo umění lásky? Co nebo kdo je erós/Erós jiného oproti běžným představám o lásce?

2. Porovnání Eróta a eróta (kap. 2)

- (a) V této kapitole se autor patrně snaží vztáhnout **rozlišení mezi obecným a nebeským Erótem** v promluvách Pausania a Eryximacha **k narcistnímu a objektívnímu libidu u Freuda**, přičemž není jasné, zda mezi Pausaniovým a Eryximachovým pojetím „dvou Erótů“ vidí rozdíly, nebo je naopak považuje za vzájemně se doplňující (a nevylučující se) popisy. Kapitole by slušela větší míra detailu i jasnosti.
- (b) Shrnutí paralel mezi Freudem a Pausaniovou řečí na s. 18 vyznívá dílem banálně, dílem je nesrozumitelné. Pokud je podobnost jen v tom, že Freud i Platón (resp. Pausánias) rozlišují mezi „dvěma póly lásky“, dobrou a špatnou, resp. zdravou a škodlivou (=neurózu způsobující), je to závěr banální. Autor zde navíc lavíruje s terminologií (jak sám přiznává, s. 18), což je poněkud matoucí (krásný-ošklivý není nutně totéž jako dobrý-špatný, natož pak zdravý-nezdravý). Autorovo zdůvodnění (Freud byl lékař, „tudíž výměna dobrého a špatného za zdravé a nezdravé ...mi přijde na místě“) je nepřesvědčivé.
- (c) Na s. 21 autor přirovnává Eróta nebeského k narcistnímu libidu a Eróta obecného k objektívnímu libidu. Zásadní podobnost prý spočívá v tom, že nebeský Erós je „forma vnitřní energie, kterou člověk vkládá do posouvání sebe sama“ a jejíž počátek je v jedinci. Pro takovou interpretaci Pausaniova nebeského Eróta nevidím oporu v Platónově textu.
- (d) Na základě čeho autor tvrdí, že nebeský Erós má *sebezáchovnou* funkci (s. 22)?
- (e) Autorův pokus zharmonizovat Eryximachovu chvalořeč s Freudem je poněkud násilný a matoucí. Pokud mu dobře rozumím, autor se snaží přirovnat spánek (jakožto dočasnou dominanci narcistního libida nad objektívním) k nebeskému Erótovi, což je podivné a těžko slučitelné s Platónovým textem. Také není jasné, co jsou dvě „poloviny harmonie“ zmiňované na s. 24–25 a – především – jak tyto dvě poloviny harmonie souvisejí se dvěma Eryximachovými Eróty.

- (f) Autor na s. 21 (při výkladu Pausaniovy řeči) prohlašuje, že „Platón nedával Obecnému [Erótu] (...) mnoho pozornosti a zdá se, že jej využil jen proto, aby vyjádřil svůj nesouhlas a odpor vůči tak obyčejné tělesné sexualitě“, přestože o pár stránek výše cituje Diotimu, jež mluví o tělesném plození a rození jako o čemsi božském (s. 9; srov. *Symp.* 206c, 208a–b). Z čeho tedy odvozuje Platónův „nesouhlas a odpor“ vůči tělesné sexualitě?
- (g) Na s. 15 autor píše, že podle Platóna prý lidská duše po smrti těla „odchází do světa idejí“. Kde to Platón říká? (Odkaz na jakýsi sborník prací je neúplný, viz pozn. 40. Kdo je autorem sborníku či článku?)
- (h) Na s. 15 čteme: „Zeus se tedy nad nimi slitoval a dal jim pohlavní orgány, ...“ – zavádějící, podle Aristofanova mýtu lidé pohlavní orgány měli, ale na „zadní“ části těla, Zeus je pouze přesunul dopředu, aby se mohli spojit (*Symp.* 191c).
- (i) Na s. 18 se mj. píše: „Pragmatický výsledek činnosti daimóna i sexuálního pudu bude v rámci obou pólů zhruba stejný. Tedy konaná činnost dojde cíli, který si konající bytost vytičila.“ – Nesrozumitelné.
3. Erós a thanatos (kap. 3) – Výklad Aristofanova mýtu. Autorovy úvahy jsou zde zajímavé, ale bohužel nedotažené, potenciál textů se mi zdá nevyužitý. Autor v závěru uvádí, že se rozhodl vynechat komparaci, což je škoda: právě Aristofanův mýtus (v napětí k Sókratově/Diotimině řeči) by mohl být zajímavým materiálem pro interpretaci „pudu života“ a „pudu smrti“.
4. *Ústava IX* (kap. 4)
- (a) Analýza motivu „snícího člověka“ z IX. knihy *Ústavy* mohla více pozornosti věnovat otázce, zda jsou rozdíly ve snech způsobeny spíše **dlouhodobým charakterem**, nebo **aktuálním stavem** (což naznačuje autor), a zda jde výhradně o stav **těla** (přejedení, opilost, což akcentuje autor), nebo o **duševní naladění** (což naznačuje Sókratés, viz 571d–572a).
- (b) Text *Ústavy* nabízí i jiné „freudovské“ motivy, zejména Platónovo dělení duše na tři části, jež si vyložené říká o srovnání s Freudovým *id – ego – superego*).
- (c) Autorovy závěry o „Erótu z *Ústavy*“ (kap. 4.3) jsou uspěchané a vyžadovaly by rozsáhlejší analýzu a/nebo oporu v sekundární literatuře. V *Ústavě* není Erós jenom „tyran“, ale zároveň základní hybná síla vedoucí – je-li vedena „krásně“ – ke kráse a filosofii. Viz např. *Resp.* 403c: „veškerá múšická činnost má se končiti v milování krásy“ (*tú kalú erótika*). Chápu, že tento i předchozí bod by byly daleko nad rámec bakalářské práce, nicméně tím spíš by měl autor projevit střídmost ve svých prohlášeních a závěrech.
- (d) Na s. 37 čteme, že „Ono nemá pozitivní či negativní dopady“ a že Freud „neudává (...) dělicí čáru, kdy by přílišné vyhovování pudové složce už působilo problémem.“ Zároveň se výše (s. 18) psalo, že dle Freuda „působení eróta v člověku může fungovat správně, ale stejnou měrou také škodlivě“. Není v tom rozpor?

Je škoda, že se autor v práci nevěnoval některým základním motivům u obou myslitelů více do hloubky. Zajímalo by mne například srovnání, jak se Freud a Platón dívají na duši „zdravou“, co považují za „nemoc“ duše a v čem spatřují příčinu (duševní) „nemoci“. A konečně jakým způsobem se v „nemocné“ duši podle nich obnovuje či ustavuje „zdraví“. (Nepřekvapilo by mne, kdyby se pak ukázalo, že Platónova doporučení jak dobře žít jsou nejlepší cestou k neuróze...)

**Celkové hodnocení.** Předložená práce se zaměřuje na zajímavé téma, autorovi se však nepodařilo využít jeho potenciál. Analýzám chybí pečlivější práce s primárními texty, rozšíření diskuse o texty sekundární a solidnější opora pro autorovy závěry. Práci **doporučuji k obhajobě**, vzhledem k výše uvedeným výtkám ovšem navrhuji výchozí hodnocení pro obhajobu **mezi „velmi dobře“ a „dobře“**.

Mgr. Stanislav Synek, Ph.D.