

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Bakalářská práce

Psychoanalytické výklady morálky a svědomí

Martin Bošek

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Humanistika

Bakalářská práce

Psychoanalytické výklady morálky a svědomí

Martin Bošek

Vedoucí práce:

Mgr. Miloš Kratochvíl, Ph.D.

Katedra filozofie

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval samostatně a použil jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2012

.....

Děkuji panu Mgr. Miloši Kratochvílovi, Ph.D. za jeho vřelý přístup, vynaložený čas a poskytovanou odbornou pomoc v rámci konzultací.

Obsah

1	ÚVOD	1
2	PSYCHOANALÝZA A SIGMUND FREUD	3
2.1	Vědomé a nevědomé	4
2.2	Pudová teorie	6
2.3	Teorie sexuality a její vývoj v dětství	9
2.3.1	Oidipovský a kastráční komplex.....	13
2.3.2	Oidipovský a kastráční komplex u dívek	16
3	KULTURA, MORÁLKA A UTVÁŘENÍ SVĚDOMÍ Z POHLEDU SIGMUNDA FREUDA	18
3.1	Strukturální model psychiky	21
3.2	Problematika svědomí	24
3.2.1	Pocit viny	28
3.3	Kultura a její agresivita.....	30
4	REVIZE FREUDOVY TEORIE	34
4.1	Erich Fromm a jeho kritické aspekty vůči Freudovi	34
4.2	Příspěvek Karen Horneyové ke kritice Freuda	41
5	ZÁVĚR	45
6	SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	48
7	RESUMÉ	50

1 ÚVOD

Odkud pochází morálka? Kde se v nás bere svědomí a jakým mechanismem se utváří? Tyto otázky si jistě téměř každý z nás někdy položil. I když se zpočátku může jevit jako bezdůvodné a zbytečné zabývat se skutečnostmi, které jsou tak dlouho určené a stanovené, tak při hlubším zamyšlení se jistě každý z nás horlivě snažil na ně nalézt přesvědčivou odpověď. Jedná se totiž o skutečnosti, kterým se nelze vyhnout, jelikož jsme součástí určité společnosti, kultury a rasy. Právě těmito zásadními otázkami se zabývá etika a snaží se na ně nalézt, co nejpřesnější odpovědi.

Existuje mnoho pokusů o výklad této problematiky. Nicméně já se ve své práci zaměřím na výklady psychoanalytického charakteru, jelikož psychoanalýza je aktuální i v dnešních dnech. Zabývá se lidskou psychikou, což je velice moderním fenoménem dnešní doby a navíc jako první moderní psychologický systém se neorientuje pouze na jednotlivé části lidské psychiky, nýbrž pojímá člověka jako celek.

Cílem práce je tedy poskytnout stručný nástin morálního vývoje a utváření svědomí z psychoanalytického pohledu. Přičemž stěžejním pilířem práce je teorie Sigmunda Freuda, která je v závěrečné části revidována názory Ericha Fromma a Karen Horneyové. Celkově lze práci pojímat jako vzájemnou komparaci rozdílných psychoanalytických teorií a směrů.

Práce je systematicky členěna do tří kapitol. První kapitola s názvem „**Psychoanalýza a Sigmund Freud**“ předkládá nejprve objasnění samotné psychoanalýzy jako nové vědy s ohledem na jejího zakladatele Sigmunda Freuda. Poté začíná výklad samotné Freudovy teorie, kde je zpočátku objasněno důležité rozlišení lidské psychiky na vědomí a nevědomí. Následně je pak vyložena pudová teorie a shrnutí psychosexuálního vývoje člověka, kde je rovněž vysvětlen oidipovský a kastráčnický komplex z pohledu obou pohlaví.

Druhá kapitola nese název „**Kultura, morálka a utváření svědomí z pohledu Sigmunda Freuda**“. V této kapitole je nejprve vyložena problematika morálky, pomocí které se uvedeme do obecnějšího kontextu, jelikož se celá kapitola orientuje na morální okolnosti vývoje. Potom následuje strukturální model, který rozlišuje lidskou psychiku na tři oblasti – „Ono“, „Já“ a „Nadjá“. V souvislosti s tímto rozdělením, které pokládal Freud za základní schéma svého pozdějšího myšlení, je poté vysvětlena problematika svědomí. Jelikož svědomí v mnohém souvisí s kulturním kontextem, tak je v rámci této kapitoly zvlášť objasněn pocit viny. Kapitola je zakončena částí zabývající se nespokojeností jedince v kultuře, přičemž jsou zmíněny také jeho agresivní tendence.

V poslední kapitole s názvem „**Revize Freudovy teorie**“ se již odkloníme od teorie Sigmunda Freuda ve smyslu jejího výkladu a zaměříme se na její kritiku. Nejprve z perspektivy Ericha Fromma, který se vymezuje vůči Freudovi svým pojetím humanistické etiky. Především je zde však vyložena kritika pudové teorie, v jejímž kontextu je zmíněna teorie lidské destruktivity Ericha Fromma. V rámci této kapitoly je poté Fromm ve své kritice nahrazen Karen Horneyovou, která se zaměřuje na revidování teorie infantilní sexuality a následně předkládá svou teorii neurotických aspektů realizace idealizovaného obrazu vlastního já.

2 PSYCHOANALÝZA A SIGMUND FREUD

Sigmund Freud je považován za zakladatele psychoanalýzy. „*Od svých počátků ve Vídni na přelomu devatenáctého a dvacátého století vyvolávala psychoanalýza silné emoce.*“¹ Na první pohled by se mohlo zdát, že psychoanalýza je dílem jednoho muže, nýbrž není tomu tak. I když nelze popřít fakt, že byl Freud ve své době, tj. v první polovině dvacátého století, velice dominantní osobností. Tehdy bylo zcela běžnou okolností, že jiní autoři své příspěvky k psychoanalytické teorii začínali zpravidla vyjádřením k postoji Sigmunda Freuda. Avšak po jeho smrti začalo vznikat mnoho škol zabývajících se problematikou psychoanalýzy, tudíž se také začala objevovat volnost v názorech, které již nemuseli podléhat Freudově kontrole.²

Freud byl zcela jistě mužem, který psychoanalýzu objevil a začal ji také prakticky užívat. Schwartz ve své knize *Dějiny psychoanalýzy* uvádí: „*Psychoanalýza je pravděpodobně nejvýznamnější intelektuální událostí dvacátého století. V tom, jakou vyvolala a stále ještě vyvolává polemiku, je srovnatelná s teorií evoluce. Psychoanalýza proniká do našeho každodenního života do takové míry, jak tomu u teorie evoluce nikdy nebylo. Pojmy jako nevědomí, vytěsnění, ego, ambivalentní vztah, komplex, projekce, popření a dvojná vazba vstoupily do běžného rozhovoru a objevují se, kdykoli lidé hovoří o duševních stavech a důvodech lidského konání.*“³ Co však pod pojmem psychoanalýza rozumíme? Freud psychoanalýzu pojímal jako léčebnou metodu, avšak také ji považoval za novou vědu.⁴

Podle Schwartze je psychoanalýza „*systematická snaha o porozumění struktuře a dynamice vnitřního světa prožívající lidské bytosti*“⁵. Zmíněné tvrzení by však nebylo zcela přesné a odůvodňující, a tak k tomu autor podotýká: „*Je to zároveň teorie i terapie, má společnou hranici s literaturou, dále hraničí*

¹ SCHWARTZ, J. *Dějiny psychoanalýzy*, Triton, Praha 2003, s. 11.

² MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, Triton, Praha 1999, s. 13.

³ SCHWARTZ, J. *Dějiny psychoanalýzy*, c. d., s. 9.

⁴ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 13.

⁵ SCHWARTZ, J. *Dějiny psychoanalýzy*, c. d., s. 9.

*s psychiatrií a medicínou a třetí hranici sdílí s akademickou psychologií.*⁶ Zatímco literatura klade důraz na popis vnitřního světa člověka, psychoanalýza se jej snaží navíc pochopit, a tak v podstatě společně sdílí zájem o člověka a jeho konání. Společně s psychiatrií se snaží o nalezení léčby duševní bolesti, avšak navzájem se odlišují svým přístupem. Psychoanalýza se snaží o porozumění příčinám symptomů, tedy o léčbu mluvením. S akademickou psychologií poté sdílí svou intelektuální tradici, i když se později psychologie začala ztotožňovat s technikami přírodních věd a psychoanalýza se ubírala vlastním směrem.⁷

2.1 Vědomé a nevědomé

Freud považuje za základní předpoklad psychoanalýzy rozdělení lidské psychiky na vědomí a nevědomí. Protože, jak sám tvrdí: „*Psychoanalýza nemůže podstatu psychična spatřovat ve vědomí, nýbrž fakt, že je něco vědomé, musí pojímat jako určitou kvalitu psychického, která se může vyskytovat pospolu s jinými kvalitami nebo může chybět.*“⁸ Na základě tohoto dělení je poté schopna psychoanalýza porozumět duševním pochodům v lidské mysli.⁹ Pokud hovoříme o těchto oblastech psychiky, nazýváme uvedené dělení jako topografický model.

Topografický model rozlišuje vědomé a nevědomé, později Ono, Já, Nadjá (viz strukturální model – 3.1), přičemž vědomé pojímá Freud jako „povrch“ lidské psychiky, považuje jej za vnímání vnějšího světa¹⁰ a obsahující takové pocity a myšlenky, které jsou stále dostupné.¹¹ „*Být vědomým je především čistě deskriptivní termín, který se odvolává na nejbezprostřednější a nejjistější vnímání.*“¹² Jako vědomé můžeme tedy označit všechny vnější smyslové vjemy, ale také vnitřní pocity a city. Elementárními příklady vnitřních pocitů jsou pocity nelibosti a slasti.¹³ Freud však podotýká, že psychické prvky

⁶ Tamt., s. 9.

⁷ Tamt., s. 9-10.

⁸ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, Odeon, Praha 1990, s. 99.

⁹ Tamt., s. 99.

¹⁰ Tamt., s. 104.

¹¹ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 26.

¹² FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 99.

¹³ Tamt., s. 104-106.

nebývají vědomé trvale. Vědomé stavy jsou totiž velice nestálé, tudíž se stává, že psychický prvek, který je v danou chvíli vědomý, později už vědomým není a za určitých podmínek se může zas vědomým stát. Právě tento prostor či oblast, která se nachází za hranicí vědomí, nazývá Freud jako nevědomí. Avšak ne zcela správné a úplné by bylo tvrzení, že psychické prvky, jako jsou například myšlenky, jsou vždy vědomé nebo nevědomé. Freud totiž nachází rozdíl v nevědomém, a to ve schopnosti zpětného uvědomění.¹⁴

Nevědomé chápe jako vytěsněné. Vytěsněné v podstatě označuje představy, které byly silou odporu vytlačeny z vědomí.¹⁵ Jelikož se jedná o určité pocity a myšlenky, které jsou člověku nepřijatelné,¹⁶ a tudíž sám člověk zapřičiňuje, že se takové představy nemohou stát vědomými. Právě tyto vytěsněné pocity jsou sami o sobě neschopné uvědomění, a proto Freud poukazuje na skutečnost dvojího druhu nevědomí. Pokud tedy psychický prvek disponuje schopností zpětného uvědomění, označuje Freud zmíněnou oblast jako latentní nevědomí neboli předvědomí.¹⁷ Předvědomí tedy obsahuje přijatelné pocity a myšlenky, které lze přivést zpětně do vědomí.¹⁸

V tom případě nezbývá nic jiného než konstatovat, že nevědomé můžeme poznat pouze prostřednictvím vědomí. Jak ale z nevědomého učinit vědomé? Freud zdůrazňuje rozdíl mezi nevědomou představou a předvědomou myšlenkou. Zatímco představa zůstává nepoznaná, myšlenka se spojí s představami slov. Načež tedy tvrdí, že nevědomé se musí nejprve stát předvědomým, aby posléze mohlo postoupit do vědomí.¹⁹ Představy slov jsou v podstatě „*vzpomínkovými pozůstatky, byly svého času vjemy a mohou se (...) znovu stát vědomými.*“²⁰ Na základě toho Freud vyvozuje, že „*vědomým se může stát jenom to, co někdy už bylo vědomým vjemem, a to, co z vnitřního dění kromě pocitů chce proniknout*

¹⁴ Tamt., s. 99.

¹⁵ Tamt., s. 100.

¹⁶ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 26.

¹⁷ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 99-100.

¹⁸ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 26.

¹⁹ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 104-105.

²⁰ Tamt., s. 105.

k vědomí, musí hledat překlad do vnějších vjemů (...) pomocí paměťových stop.“²¹ Jak bylo v tomto tvrzení zmíněno, pocity jsou převáděny přímo, a proto rozlišení vědomí a předvědomí pro ně nemá žádný smysl.²² Zkratka „pocity jsou buď vědomé, nebo nevědomé“.²³

2.2 Pudová teorie

Sigmund Freud je pro většinu lidí znám svou teorií pudů, která je základním pilířem jeho psychoanalytického učení. Freud přikládal důležitou roli nevědomí, jak ostatně vyplývá ze zmíněného topografického modelu psychiky, a spatřoval v něm klíčový smysl jeho učení. Právě v oblasti nevědomí spatřuje sílu, která je zásadním činitelem lidského jednání, pudy. Především pak sexuální pudy, jejichž hnací energii nazývá *libido*.²⁴ Freud charakterizuje pud následovně: „Pud se obecně chápe jako jakási pružnost všeho živoucího, jako snaha obnovit dříve existující situaci, která byla zrušena zásahem zvenčí.“²⁵ Lidská duševní činnost usiluje o vyhýbání se nelibostem a následné množení slasti za jakoukoliv cenu. Člověk je tedy řízen principem slasti, který je potom v duševním životě zastupován principem reality (vnější svět). Princip reality směřuje taktéž k dosažení slasti, ale dá se říci „s rozumem“.²⁶ „Přechod od principu slasti k principu reality je jedním z nejzávažnějších pokroků ve vývoji Já.“²⁷

Podle Freuda existují dva druhy podnětů, které zasahují do lidské psychiky. Jednak jsou to podněty vnější vyznačující se nějakým vnějším ohrožením, a pak jsou to podněty vnitřní jako například hlad.²⁸ „Psychika je strukturována takovým způsobem, aby mohla vnitřní podněty ovládnout, kontrolovat a pokud možno odstranit.“²⁹ Před vnějšími podněty lze uniknout, avšak nelze tak učinit před vnitřními podněty, to ostatně vyplývá z následujícího

²¹ Tamt., s. 105.

²² Tamt., s. 107.

²³ Tamt., s. 107.

²⁴ FREUD, S. „Úzkost a pudový život“, in: *Vybrané spisy I*, Avicenum, Praha 1991, s. 387.

²⁵ FREUD, S. „O sobě a psychoanalýze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 46.

²⁶ FREUD, S. „Hlediska vývoje a regrese. Etiologie“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 253.

²⁷ Tamt., s. 254.

²⁸ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 33.

²⁹ Tamt., s. 33.

tvrzení, které uvádí Freud ve své přednášce věnující se problematice pudů: „*Pud se tedy liší od podráždění tím, že pochází z podnětových zdrojů uvnitř těla, že působí jako konstantní síla a že mu člověk nemůže uniknout útekem, jako je to možné při vnějším podráždění.*“³⁰

Mezi vnitřní podněty se řadí zejména sexuální pudy, které se projevují napětím a vyžadují určitou aktivitu směřující k jejich vybití.³¹ Freud u každého pudu rozlišuje zdroj, objekt a cíl. Zdrojem je pocíťované podráždění, jež vychází z nějaké části těla, cíl je poté nasnadě, a to odstranit podráždění. Pud si lze představit jako určitou sílu, jako určité „*kvantum energie, které pudí určitým směrem*“³² a má za cíl dosažení pocitu uspokojení prostřednictvím objektu. Cíle může být dosaženo buďto na vlastním těle, nebo na nějakém vnějším objektu. Avšak cíl i objekt se mohou během života měnit, takže uspokojení pudů může být nahrazeno jiným. Načež také může nastat situace, kdy pudy z jednoho zdroje se přimknou k jiným pudům za účelem dosažení stejného cíle. Jeden objekt tedy může uspokojovat více pudů zároveň.³³ Freud v přednášce dodává: „*Mimoto máme ještě důvod rozlišovat pudy s potlačeným cílem, pudová hnutí z dobře známých zdrojů a s cílem původně jednoznačným, jež se však na cestě k ukojení zastavují, takže dochází k trvalému obsazení objektu a k setrvání toužebné tendence. Takový je např. vztah něžné lásky, jenž nepochybně pramení ze zdrojů potřeby sexuální a pravidelně se přitom jejího ukojení vzdává.*“³⁴

Původně si Freud „*představoval dva soubory pudů: sebezáchovný pud, který ovlivňuje ego, a sexuální pud, který se vztahuje k objektům*“³⁵. Sexuální pudy označuje pojmem *libidinózní* nebo zkráceně *libido* a sebezáchovné pudy označuje jako *jáské pudy* či *pudy Já*.³⁶ Spatřoval mezi nimi určité rozdílnosti, a to zejména z hlediska ukojení. Sexuální pudy disponují především schopností měnit

³⁰ FREUD, S. „Úzkost a pudový život“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 387.

³¹ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 33.

³² FREUD, S. „Úzkost a pudový život“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 387.

³³ Tamt., s. 387-388.

³⁴ Tamt., s. 388.

³⁵ STORR, A. *Freud*, Argo, Praha 1996, s. 52.

³⁶ FREUD, S. „O sobě a psychoanalýze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 45.

cíl, a dále možností nahrazení pudového ukojení jiným, nebo, jak již bylo uvedeno v příkladu pudů s potlačeným cílem, také možností oddálení ukojení. Oproti tomu sebezáchovné pudy těmito schopnostmi nedisponují, jsou zcela poddajné a neumožňují jakékoliv oddálení jejich ukojení. Nicméně touto možností nedisponují všechny jáské pudy, nýbrž jen hlad a žízeň, podotýká Freud.³⁷

Zprvu tedy považoval sexuální pud za odlišný od sebezáchovného pudu a předpokládal jejich vzájemný konflikt. Posléze však dochází k názoru, že jsou tyto pudy stejné.³⁸ Přichází tudíž s rozlišením dvojího druhu pudů. Jedním druhem jsou pudy sexuální v nejširším slova smyslu neboli *eros*, ten zahrnuje samotný sexuální pud, ale také pud sebezáchovný, který byl dříve oddělen. Cílem erotu je „*sjednocovat život živé substance (...), a přitom samozřejmě tento život uchovat*“,³⁹ odtud tedy pochází pojmenování erotu jako pudu života. Oproti tomuto pudu se vymezuje destruktivní pud smrti neboli *thanatos*, jehož úkolem je „*převádět žijící organismy opět v neživý stav*“.⁴⁰ Storr uvádí, že „*Freud byl v podstatě dualista, který vykládal duševní jevy zpravidla jako vzájemné působení protikladů nebo konflikt mezi nimi*“.⁴¹ Protikladnost zmíněných pudů Freud připodobňuje k polaritě lásky a nenávisti, přičemž tvrdí, že jako se může za určitých podmínek měnit láska v nenávist a nenávist v lásku, tak se může rovněž měnit pud života v pud smrti a naopak.⁴²

Storr kromě toho ve své knize podotýká: „*To, že Freud tvrdil, že láska k jiným je sebeláskou obrácenou navenek, zdálo se odpovídat konstatování, že sexuální pohnutky jsou skutečně jediným zdrojem psychické energie*“.⁴³ Sexuální pohnutky jsou však obvykle v rozporu s obecně platnými morálními pravidly, a tak musejí být vytěsněny do nevědomí. Vytěsnění podléhají také agresivní

³⁷ FREUD, S. „Úzkost a pudový život“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 388.

³⁸ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 52.

³⁹ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 122.

⁴⁰ Tamt., s. 122.

⁴¹ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 52.

⁴² FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 121-124.

⁴³ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 52.

pohnutky vycházející z destruktivního pudu smrti.⁴⁴ Problematikou spojenou s pudovými pohnutkami, jež jsou v rozporu s morálními pravidly kultury se budu zabývat ve třetí kapitole této práce.

2.3 Teorie sexuality a její vývoj v dětství

Freudova teorie sexuality vychází z pudové teorie. Zaměřuje se na zdroje libidinózních pudů a zkoumá jejich vývoj v dětství. Elementárním zdrojem činnosti těchto pudů jsou tzv. *erogenní zóny*,⁴⁵ které mají za následek sexuální podráždění.⁴⁶ Freud touto teorií vyvrací mnohé názory, které zařazují vznik a vývoj sexuálního života až do období puberty. Ostatně ve své přednášce o tom pojednává takto: „*Že děti nemají žádný sexuální život – sexuální vzrušení, potřeby a jistý druh ukojení –, nýbrž že by se měl u nich náhle objevit někdy mezi dvanáctým a čtrnáctým rokem, to by bylo (...) biologicky zrovna tak nepravděpodobné, ba absurdní, jako tvrzení, že by na svět nepřicházely s žádným sexuálním ústrojím a že by jim toto ústrojí narůstalo teprve v době puberty.*“⁴⁷ Freud totiž nachází rozdíl mezi sexualitou a rozmnožováním, zdůrazňuje, že v době puberty se pouze „probouzí“ rozmnožovací funkce, ale samotný vývoj sexuality spatřuje už od útlého dětství.⁴⁸

Zpočátku se sexuální pud nezaměřuje na jiné osoby, nýbrž uspokojení mu činí vlastní tělo, je *autoerotický*.⁴⁹ V důsledku jeho postupného vývoje dominuje v dětství vždy určitá převládající zóna, která se následně stává centrem pro zaměření emočních aktivit dítěte. Freud rozlišuje několik psychosexuálních stádií: orální, anální, falické a genitální.⁵⁰ Během sexuálního vývoje jsou některé nevhodné pudové složky odsunuty nebo odkloněny jiným směrem tak, aby bylo dosaženo konečného primátu genitálií a „*sexuální funkce začala sloužit*

⁴⁴ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 39.

⁴⁵ Erogní zóny jsou soustředění nervových zakončení v konkrétních orgánech (viz MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, Triton, Praha 1999, s. 33).

⁴⁶ Tamt., s. 33.

⁴⁷ FREUD, S. „Lidský sexuální život“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 223.

⁴⁸ Tamt., s. 223.

⁴⁹ FREUD, S. „Dětská sexualita“, in: *Vybrané spisy II-III*, Avicenum, Praha 1993, s. 230.

⁵⁰ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 33-34.

rozmnožování“.⁵¹ Avšak tento vývoj se neuskuteční vždy dokonale, a poté nastává v určitých vývojových stádiích *fixace libida*, kterou způsobuje převaha některých pudových složek nebo jejich předčasné ukojení. Freud zde spatřuje analogii s pozdějšími neurotickými onemocněními, k nimž dochází právě důsledkem regresivní tendence libida navracet se k dřívějšímu stádiu vývoje.⁵²

První stádium infantilního vývoje sexuality probíhá okolo prvního roku života, kdy jsou u kojence ústa a rty převládající erotogenní oblastí, odtud vyplývá název „orální stádium“. Hlavní zájem kojence se soustředí na přijímání potravy, jeho sexuální pohnutky se tedy ztotožňují s životně důležitými funkcemi. Nicméně důležitým momentem se stává, když kojeneček vyžaduje akt přijímání potravy, aniž by byl podněcován hladem. Objevuje se u něj úsilí o slast, která je zastoupena „dumláním“⁵³. Takže prvním objektem libida se pro něj stává matčin prs, kterého se později vzdává za účelem nezávislého dosažení slasti. *„Předmětem sání se stává sama část rtů, jazyk, libovolné místo jiné pokožky – třeba i palec na noze (...), slastné sání úplně pohlcuje pozornost a vede buď k usnutí, nebo dokonce k motorické reakci, která má povahu jakéhosi orgasmu.“*⁵⁴ Posléze kojeneček slast zesiluje, když nachází na svém těle další dráždivá místa, a tak nachází cestu od dumlání k onanii.⁵⁵

Následující „anální stádium“ probíhá okolo druhého a třetího roku života. *„Anální oblast, podobně jako oblast rtů, je svou polohou vhodná k tomu, aby zprostředkovala přimknutí sexuality k jiným tělesným funkcím.“*⁵⁶ Freud předpokládá, že dítě v tomto období prožívá libidinózní slasti při vyměšování⁵⁷. *„Dítě si intenzivně přeje vyprazdňovat se dle libosti kdekoli a kdykoli,*

⁵¹ FREUD, S. „O sobě a psychoanalýze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 30.

⁵² Tamt., s. 30.

⁵³ Dudlání či dumlání se objevuje už u kojence a může pokračovat až do let dospělosti nebo se udržet po celý život; spočívá v rytmicky opakovaných savých dotecích ústy (rty), přičemž je vyloučen účel přijímat potravu (viz FREUD, S. „Dětská sexualita“, in: *Vybrané spisy II-III*, Avicenum, Praha 1993, s. 230).

⁵⁴ FREUD, S. „Dětská sexualita“, in: *Vybrané spisy II-III*, c. d., s. 230.

⁵⁵ FREUD, S. „Lidský sexuální život“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 224-225.

⁵⁶ FREUD, S. „Dětská sexualita“, in: *Vybrané spisy II-III*, c. d., s. 232.

⁵⁷ Děti, které využívají erogenní dráždivosti anální oblasti, se prozrazují tím, že zadržují stolici, až její nahromadění vyvolá prudké svalové kontrakce a při průchodu konečníkem může působit silné podráždění sliznice. Přitom se kromě bolestivých pocitů dostaví jistě i pocit slasti (viz FREUD, S. „Dětská sexualita“, in: *Vybrané spisy II-III*, Avicenum, Praha 1993, s. 233).

*maximalizovat smyslovou slast při vyprazdňování, ovládat a kontrolovat anální svaly, znečišťovat se výkaly a vydávat fekální pachy.*⁵⁸ Je to způsobeno tím, že v něm jeho stolice nevzbuzuje pocit hnusu, nýbrž jí pokládá za část svého těla, které se nerado vzdává. V podstatě jí považuje za jakýsi „dar“ pro osoby, kterých si nesmírně váží. V tomto stádiu se stává nutnou potřebou socializace. Poprvé se objevuje vnější vliv prostředí, který předznamená následný vnitřní boj s morálními pravidly. Dítě se musí naučit své úsilí o slast regulovat, a tím usilovat o společenskou důstojnost.⁵⁹

Poté následuje „falické stádium“ (čtvrtý až pátý rok), v němž se genitálie stávají zdrojem libidinózní slasti, ale pouze v podobě masturbačních pokusů, protože dítě ještě není schopno genitálního vyvrcholení s jinou osobou.⁶⁰ Freud vytyčuje dva cíle, ke kterým má směřovat následný infantilní vývoj: „*za první odpoutat se od autoerotismu, zaměnit objekt na vlastním těle za nějaký objekt cizí, a za druhé: různé objekty jednotlivých pudů sjednotit, nahradit je objektem jediným. To se může pochopitelně podařit, jen když je tímto jediným objektem opět celé tělo, podobné tělu vlastnímu.*“⁶¹ Je nasnadě, že tímto objektem bude opět matka, jak k tomu zavedlo příčinu orální stádium. Avšak v tomto případě se nebude jednat pouze o její prs, nýbrž o celé tělo. „*Říkáme, že matka je prvním objektem lásky.*“⁶² Láskou je míněna určitá snaha potlačit sexuální pudové pohnutky a upřednostňovat duševní stránku sexuality. Když se matka stává objektem lásky, rozvíjí se již u dítěte schopnost vytěsnění, jehož následkem vznikají nevědomé pudové pohnutky.⁶³ Freud tento významný psychoanalytický proces, kdy se stává matka objektem lásky, nazývá „oidipovský komplex“ (viz 2.3.1). Matka se stává objektem lásky pro obě pohlaví, protože dítě má vrozenou bisexuální orientaci.⁶⁴

⁵⁸ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 34.

⁵⁹ FREUD, S. „Lidský sexuální život“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 226.

⁶⁰ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 27.

⁶¹ FREUD, S. „Vývoj libida a formy sexuální organizace“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 235.

⁶² Tamt., s. 235.

⁶³ Tamt., s. 235.

⁶⁴ FREUD, S. „O sobě a psychoanalýze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 30.

„Prvotní dětská volba objektu je tedy incestní.“⁶⁵ Dosavadní proces vývoje probíhá rychle, avšak okolo čtvrtého a pátého roku dosahuje svého vrcholu. Následuje „období latence“, kdy jsou pudové pohnutky vytěsněny a ustavuje se mravnost, stud a hnus. Sexuální vývoj poté dosahuje svého dalšího vrcholu v období puberty.⁶⁶ V pubertě, tj. okolo dvanáctého roku věku, už začínají změny, které ukončují infantilní vývoj a utváří již konečnou podobu sexuality. Freud navíc podotýká: „V sexuálním životě puberty zápasí spolu podněty raného údobí a zábrany období latence.“⁶⁷ Všechny dílčí pudy jsou již zaměřeny na dosažení nového sexuálního cíle, tudíž se zde rozchází sexuální vývoj obou pohlaví. Hlavní erogenní oblastí se stávají genitálie, proto také pojmenování „genitální stádium“.⁶⁸

Storr shrnuje sexuální vývoj v následující citaci: „Freud líčil sexualitu dítěte jako „polymorfně úchylnou“, tj. jako difusně složenou z částí pudů, které jsou zpočátku jednotlivými tendencemi, ale které nakonec v dalším stadiu splývají a vytvářejí dospělý sexuální pud. Mezi těmito složkami pudů jsou tendence sadistické, masochistické, homosexuální zájmy, tendence exhibicionistické, voyeurské a fetišistické fixace. Stopy všech těchto složek lze nalézt u normálních osob, u neurotiků jsou však zvláště zvýrazněny.“⁶⁹

Vlivem výše uvedeného vývoje se mohou fixovat určité dětské sexuální impulsy, které „přežívají do dospělosti v zastřené (neurotické symptomy) a nezastřené (sexuální perverze) podobě“.⁷⁰ Avšak většinou přesahují kulturně stanovené morální normy, a tudíž jsou pro lidskou mysl nepřijatelné.⁷¹ Nicméně u těchto osob se začalo používat označení „orální“ nebo „anální“ osobnosti. Jelikož jejich osobnostní charakteristiky odpovídají fixacím na dřívější stadia libidinózního vývoje. Příkladově u „orální osobnosti“ lze uvést následující

⁶⁵ Tamt., s. 30.

⁶⁶ Tamt., s. 30-31.

⁶⁷ Tamt., s. 31.

⁶⁸ FREUD, S. „Dětská sexualita“, in: *Vybrané spisy II-III*, c. d., s. 245.

⁶⁹ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 27.

⁷⁰ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 34.

⁷¹ Tamt., s. 34.

charakteristiku – „*pasivita, závislost a pochyby o vlastních schopnostech (...), přejídání a zvýšené náklonnosti k alkoholu a tabáku.*“⁷² To lze z hlediska psychoanalýzy považovat „*za kompenzaci původní deprivace prsu*“.⁷³ U těchto „orálních osobností“ rovněž přetrvávají jisté psychopatologické úchylinky, jimiž jsou například preferování líbání před pohlavním stykem a jiné. „Anální osobnost“ se zas vyznačuje puntičkářskými rysy, takže klade velký důraz na udržování pořádku a čistoty.⁷⁴

2.3.1 Oidipovský a kastráční komplex

Oidipovský komplex, jak už z názvu napovídá, vychází z antické tragédie o králi Oidipovi⁷⁵ od řeckého básníka Sofokla. K jeho vzniku se vyjadřuje Storr následovně: „*Freudovo pojetí oidipovského komplexu, jako jevu vytvářejícího ústřední emoční stádium (...), které bylo formulováno takto smělym způsobem, zní skutečně brutálně.*“⁷⁶ Freud formuloval tento proces na základě sebeanalýzy. Jak již bylo zmíněno v předchozí kapitole, oidipovský komplex se řadí do „falického stádia“ vývoje sexuality, tedy spadá do věkového rozmezí mezi čtvrtým a pátým rokem.⁷⁷ „*Dětská sexualita je zprvu polymorfní a fragmentární. Ústřední roli v jejím zužování a sjednocování hraje oidipovský komplex.*“⁷⁸ Freud totiž považoval za důležitou skutečnost, že mužské libido je na začátku sexuálního vývoje společné pro obě pohlaví,⁷⁹ což pramení z okolností tehdejší doby, kdy byli muži více nadřazováni⁸⁰ vůči ženám, než je tomu dnes.⁸¹ Mužské pohlavní ústrojí bylo nadřazeno ženskému, tzv. *falický primát*. Proto je také oidipovský komplex spojován především s malými chlapci. Pohlaví pak bylo

⁷² STORR, A. *Freud*, c. d., s. 28-29.

⁷³ Tamt., s. 29.

⁷⁴ Tamt., s. 28-29.

⁷⁵ Král Oidipus je osudem předurčen k tomu, aby zabil svého otce a vzal si za ženu svoji matku. Dělá všechno možné, aby této věštbě unikl, a když se pak doví, že oba tyto zločiny nevědomky přece jen spáchal, potrestá se tím, že se oslepí (viz FREUD, S. „Vývoj libida a formy sexuální organizace“, in: *Výbrané spisy I*, Avicenum, Praha 1991, s. 236).

⁷⁶ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 31.

⁷⁷ Tamt., s. 30.

⁷⁸ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, Sociologické nakladatelství, Praha 2002, s. 58.

⁷⁹ Tamt., s. 58.

⁸⁰ Sehrálo tady svou roli feministické hnutí, které tehdejší pojetí biologické nadřazenosti muže razantně kritizovalo. K tomuto posunu zásadní měrou přispěla Karen Horneyová (viz 4.2).

⁸¹ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 32.

rozlišováno na „*mít penis nebo být kastrován*“.⁸² Odtud tedy plyne významný „kastační komplex“, kterým se budeme zabývat níže (viz 2.3.1).

Oidipovský komplex tvoří jádro Freudovy teorie sexuality. Cílem tohoto procesu se stávají dětské touhy, které prahnou po pohlavním styku s rodičem opačného pohlaví. Soupeřem je pak rodič stejného pohlaví.⁸³ Chlapec vede nepřátelská hnutí vůči otci, a soupeří tak o matku, kterou chce získat pro sebe. „*Od této chvíle je vztah k otci ambivalentní.*“⁸⁴ Je si však vědom velké síly otce, což u něj vzbuzuje strach z případného souboje.⁸⁵ Chlapec nejčastěji tento strach z otce přesouvá na nějaké zvíře. V důsledku toho poté vznikají *zvířecí fobie*.⁸⁶

Právě zde Freud spatřuje paralelu oidipovského komplexu s totemismem. V rámci totemismu je za totemistické zvíře považován otec, a tak musí divoši v totemistických kmenech respektovat pravidla jako jsou: „*nezabíjet totem a sexuálně neobcovat se žádnou ženou k totemu náležející*“,⁸⁷ což se významově shoduje s Oidipovými činy z antické tragédie.⁸⁸ Z toho vyvozuje Freud hypotézu, že „*totemistický systém pravděpodobně vznikl z podmínek oidipovského komplexu tak jako zvířecí fobie*“.⁸⁹

Příkladem tohoto psychoneurotického onemocnění se zabývá Freud ve své psychoanalytické studii *Analýza fobie pětiletého chlapce*, kde uvádí příběh chlapce, který měl fobii z koní. Chlapec měl strach z toho, „*že kůň přijde do pokoje a kousne ho*“,⁹⁰ načež jeho strach vyvrcholil tím, že chlapec odmítal opustit dům a jít ven.⁹¹ Freud ve své studii popisuje následující chlapcův zážitek, který považuje za podnět k propuknutí onemocnění. Chlapec jednou na procházce spatřil, jak upadl kůň a myslel si, že kůň je mrtvý. Působilo to na něj

⁸² FREUD, S. „O sobě a psychoanalýze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 31.

⁸³ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 35.

⁸⁴ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 115.

⁸⁵ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 30.

⁸⁶ FREUD, S. *Totem a tabu*, Práh, Praha 1991, s. 88-89.

⁸⁷ Tamt., s. 90-91.

⁸⁸ Tamt., s. 90-91.

⁸⁹ Tamt., s. 91.

⁹⁰ Tamt., s. 89.

⁹¹ Tamt., s. 89.

silným dojmem, v tom okamžiku si přál, aby se podobné stalo otci, aby byl také mrtvý. Právě zmíněné přání způsobuje chlapcům strach z kousnutí koně, jež znázorňuje otcův hněv. Odtud plyne následná identifikace otce s koněm. Chlapec tedy pocítuje strach, že bude za jeho zlomyslné přání vůči otci potrestán.⁹²

Hrozbou se pro něj stává „kastroční komplex“, který u něj vzbuzuje pocity úzkosti z případné ztráty penisu, kastrace.⁹³ Kastroční komplex pochází z chlapcova zjištění, že dívky nemají penis, protože se musely již kastraci podrobit.⁹⁴ „Pod tlakem kastroční úzkosti“⁹⁵ tedy opouští svou naději o získání matky pro sebe, „sám se identifikuje s agresivním otcem a nakonec obrací svou pozornost na dosažení sexuálního uspokojení pocházejícího od jiných žen“.⁹⁶ Freud doplňuje, že „zánikem oidipovského komplexu se upevnilo chlapcovo mužství“.⁹⁷

Základem je tedy egoistický zájem, aby se jednání matky soustředilo pouze na chlapce, protože pečuje o všechny jeho potřeby, i když se právě s tímto základem pojí erotické pohnutky. Egoistický zájem se také projevuje v situaci, kdy se má matce narodit druhé dítě. Tento sourozenec se stává hrozbou a chlapec pocítuje myšlenky na jeho odstranění. Po narození sourozence je chlapec zatlačen na druhé místo, což v něm vzbuzuje pocity vzteku. Chlapec poté velice těžko snáší svou odstrčenost a matce její nevěrnost už nikdy nezapomene. Zde jsou, dle Freuda, patrné příčiny odcizení od matky.⁹⁸

⁹² FREUD, S. „Analýza fobie pětiletého chlapce“, in: *Spisy z let 1906-1909*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha 1999, s. 273.

⁹³ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, c. d., s. 61.

⁹⁴ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 31.

⁹⁵ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 36.

⁹⁶ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 31.

⁹⁷ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 115.

⁹⁸ FREUD, S. „Vývoj libida a formy sexuální organizace“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 237-239.

2.3.2 Oidipovský a kastrační komplex u dívek

Nyní se zaměříme na okolnosti průběhu oidipovského komplexu u dívek.⁹⁹ „Zatímco kastrační komplex u chlapce – v podobě úzkosti o ztrátu penisu – je podmínkou vyřešení oidipovského komplexu (tj. přijetí symbolické kastrace), u děvčete je kastrační komplex – v podobě „závisti penisu“ – naopak příčinou nastolení oidipovského komplexu.“¹⁰⁰ Vztah mezi oidipovským a kastračním komplexem je tedy u obou pohlaví naprosto protikladný.¹⁰¹

Dívka se nemusí oproti chlapci vyrovnávat s hrozbou kastrace, nýbrž je s tímto faktem již smířena. Ačkoli „závist penisu“ znamená pro její sebelásku značné poranění. Pokud se s tím dívka nesmíří, může u ní touha po penisu přerůst v „mužský komplex“, kdy se bude snažit o zaujmutí role muže. Avšak většinou dívka zjistí, že i ostatní ženy nemají penis, což následně vede k upuštění od vztahu s matkou, která je, stejně jako u chlapce, jejím prvním objektem lásky.¹⁰² Nicméně Freud zmiňuje, že „závist penisu“ i tak stále přetrvává v žárlivosti. Tato charakterová vlastnost nepatří výlučně ženám, ale Freud se domnívá, že v jejich duševním životě hraje mnohem větší roli.¹⁰³

Následným uznáním kastrace nastává u dívky změna v objektu lásky a přechod od aktivního sexuálního cíle na cíl pasivní. Teprve nyní začíná u dívky oidipovský komplex.¹⁰⁴ Dívka si je vědoma toho, že nemá penis, a tudíž je nižší lidskou bytostí, proto obrací svou pozornost k otci a představuje si, že s ním bude mít dítě. Podle Freuda představa tohoto dítěte kompenzuje chybějící orgán. S pozdějším vývojem myšlení se dívka upíná k jiným mužům, které chápe jako potencionální otce jejích dětí.¹⁰⁵

⁹⁹ Později byl oidipovský komplex u dívek nazýván jako „elektrín komplex“ (viz STORR, A. *Freud*, Argo, Praha 1996, s. 31).

¹⁰⁰ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, c. d., s. 61.

¹⁰¹ FREUD, S. „Některé psychické důsledky anatomických rozdílů mezi pohlavími“, in: *Spisy z let 1925-1931*, Psychoanalytické nakladatelství, Praha 2007, s. 27.

¹⁰² BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, c. d., s. 61.

¹⁰³ FREUD, S. „Některé psychické důsledky anatomických rozdílů mezi pohlavími“, in: *Spisy z let 1925-1931*, c. d., s. 25.

¹⁰⁴ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, c. d., s. 61.

¹⁰⁵ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 31.

Probíhající oidipovský komplex má ale u dívky odlišný vývoj, protože v porovnání s chlapcovým vývojem nezastává matka roli silného soka. Matka nezpůsobuje dívce žádnou hrozbu, jelikož je sama vykastrovaná. Absence mocenského sporu a kastráční úzkosti následně zapříčiňuje rozdílný vývoj *Nadjá* u obou pohlaví.¹⁰⁶ Storr závěrem podotýká, že „*Freud se v prvních stádiích myšlení zabýval více vztahem dítěte k otci než k matce. Navíc byl otec líčen jako autoritářský a přísný, zdroj zákazů, hrozeb a původ toho, co bylo později nazváno jako „superego“*“¹⁰⁷ neboli *Nadjá*.

¹⁰⁶ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, c. d., s. 61-62.

¹⁰⁷ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 33.

3 KULTURA, MORÁLKA A UTVÁŘENÍ SVĚDOMÍ Z POHLEDU SIGMUNDA FREUDA

Pokaždé, když se Freud zabýval analýzou morálky, zdůrazňoval roli kulturního omezení v sexuálním chování jedince. Jennifer Church je přesvědčena o tom, že byl Freud hluboce zaujatý odhalováním příčin omezovaných sexuálních pohnutek, a dynamiky našich odchylek od nich. Přesto pro Freuda to není sexuální obsah ani společenská prosazování některých omezení, jež z nich činí morálku. Jelikož morální omezení jsou spíše omezeními, které hrají určitou roli v psychice každého jedince, a to konkrétně v oblasti „Nadjá“.¹⁰⁸

Zatímco nejprve je vznik „Nadjá“, podle Freuda, spjat s dynamikou sexuální touhy obecně, a zejména pak s vyústěním oidipovského komplexu, tak na konci jeho vývoje už existují vztahy. V podstatě se jedná o jeho dávné vztahy s ostatními lidmi a jeho další vztahy k „Já“, díky nimž se následně utváří „Nadjá“ a také morálka. Popis utváření „Nadjá“ je tedy shodný s principem formování morálky.¹⁰⁹ Jennifer Church však podotýká, že Freudova identifikace morálky s „Nadjá“ má smysl pouze tehdy, pokud bude morálka poctivá a nesobecká. Kromě toho připomíná, že Freud neschvaluje morálku, ale snaží se ji analyzovat, dokonce doporučoval oslabení „Nadjá“, a tudíž také oslabení našeho smyslu pro mravnost.¹¹⁰

Princip formování morálky je u dítěte podnícen jeho prvotní identifikací s rodiči, kteří jsou rovněž jeho první autoritou.¹¹¹ Rodiče se pro dítě stávají vzory a také původcem morálního svědomí. Zpočátku vlivem vrozeného narcismu postačovalo dítěti vlastní „Já“, avšak postupným vývojem začalo dítě přijímat požadavky okolního prostředí, tedy kultury. Z toho lze vyvodit, že roli rodičů posléze přebírá kultura.¹¹² Kultura potlačuje pudy jednotlivce, a tím omezuje jeho

¹⁰⁸ CHURCH, J. „Morality and the internalized other“, in: J. Neu (ed.), *The Cambridge Companion to Freud*, Cambridge University Press, Cambridge 1991, s. 209.

¹⁰⁹ Tamt., s. 209.

¹¹⁰ Tamt., s. 219-220.

¹¹¹ FREUD, S. „Psychologie masy a analýza Já“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 240.

¹¹² Tamt., s. 244.

výrazné osobnostní sklony, jimiž jsou např. agresivní či sexuální pohnutky. Kdo není schopen se podřídit tomuto potlačení, toho považuje kultura za nepřítele společnosti čili za zločince.¹¹³

Nicméně se také setkáváme s jedinci, kterým jejich konstituce a společenské postavení dovolují prosadit své cíle, a tím překročit kulturně stanovené hranice morálního jednání – zde Freud hovoří o tzv. „velkých mužích“.¹¹⁴ Freud dále rozvíjí svou úvahu a tvrdí: „*Je to jedna ze zjevných společenských nespravedlností, jestliže kulturní úroveň vyžaduje od všech osob tentýž způsob sexuálního života, který se jedněm díky jejich konstituci bez námahy daří realizovat, zatímco jiným ukládá nejtěžší psychické oběti, ale zato nespravedlnost bývá ovšem většinou potlačena tím, že se lidé morálními předpisy neřídí.*“¹¹⁵

Heidbrink k tomu ve své knize *Psychologie morálního vývoje* podotýká, že morálnímu jednání musí předcházet morální myšlení. Přičemž lidé musí často skrývat své způsoby myšlení, protože se obávají toho, že by nebyly v souladu s kulturní morálkou, a tak v podstatě své jednání usměrňují a upouští od svých tužeb.¹¹⁶ Dále k tomu ještě dodává, že je to způsobeno tím, že „*jako každý rozumný člověk věříme v platnost všeobecných morálních principů a cítíme se jimi osobně vázáni. Principy jsou všeobecné představy o spravedlnosti, stejně jako názor, že pro všechny lidi platí stejná práva a my musíme cítit lidskou důstojnost.*“¹¹⁷

Freud je přesvědčen o tom, že člověk má více vyvinuté sexuální pudy oproti zvířatům. Sexuální pudy navíc disponují schopností *sublimace*, což znamená, že pud je schopen měnit svůj cíl, aniž by pudu ubývalo na intenzitě. Mimo to je rovněž schopen měnit sexuální cíl za jiný psychicky příbuzný. Vedle těchto schopností se také sexuální pudy člověka liší ve svém účelu, a to tím, že

¹¹³ FREUD, S. „Kulturní sexuální morálka a moderní nervozita“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 66.

¹¹⁴ Tamt., s. 66.

¹¹⁵ Tamt., s. 70.

¹¹⁶ HEIDBRINK, H. *Psychologie morálního vývoje*, Portál, Praha 1997, s. 109-110.

¹¹⁷ Tamt., s. 84.

neslouží výlučně rozmnožovacím účelům, nýbrž usilují o slast. Freud rozlišuje tři kulturní stupně vývoje sexuálního pudu. První stupeň je význačný volností sexuálního pudu, kdy se jeho cíl neomezuje pouze na rozmnožování. Na druhém stupni je poté vše, co není spojeno s rozmnožovací funkcí, potlačeno. V rámci třetího stupně je již povoleno pouze legitimní rozmnožování. Právě tento třetí stupeň označuje Freud za současnou „kulturní“ sexuální morálku.¹¹⁸

Morálka je tedy přijímána za opatření, která jsou postavena proti nějakému vlastnímu zájmu jednotlivce. Existence „Nadjá“ nám ostatně potvrzuje, že něco může působit nad rámec našeho vlastního zájmu, a to bez ohledu na nějaké vnější odměny.¹¹⁹ Avšak mohou zde vyvstat obavy týkající se obsahu a legitimacy požadavků „Nadjá“, které konec konců preferuje často svévolné příkazy vlivných lidí před nestrannými příkazy rozumu. Může tedy náš smysl pro mravnost až tak záviset na jiných osobnostech?¹²⁰

Jak pozoruhodně uvádí Černoušek: „*Člověk v mase, jakkoliv rozumný, dospělý, kritický, sestupuje na dřívější úrovně psychické organizace, na infantilní prožívání a podržení autoritě, stává se prostě velkým dítětem, které ovšem vládne akceschopností (...), a proto se jeho jednání stává nebezpečným.*“¹²¹ Pod vlivem této *sugesce* se člověk domnívá, že jedná v souladu se svým vlastním rozhodnutím, aniž by si připouštěl nějaké nevědomé vlivy.¹²² „*Sugesce je zkrátka dále neredukovatelný prafenomén, určitá základní skutečnost lidského duševního života*“.¹²³

Nyní se v následující části zaměříme právě na podrobnosti rozlišení lidského duševního života, a to z perspektivy strukturálního modelu.

¹¹⁸ FREUD, S. „Kulturní sexuální morálka a moderní nervozita“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 66-68.

¹¹⁹ CHURCH, J. „Morality and the internalized other“, in: J. Neu (ed.), *The Cambridge Companion to Freud*, c. d., s. 219.

¹²⁰ Tamt., s. 220.

¹²¹ ČERNOUŠEK, M. *Sigmund Freud : Dobytel nevědomí*, Paseka, Praha ; Litomyšl 1998, s. 111.

¹²² Tamt., s. 110.

¹²³ FREUD, S. „Psychologie masy a analýza Já“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 227.

3.1 Strukturální model psychiky

Na počátku dvacátých let dvacátého století začínal Freud přehodnocovat svůj pohled na lidskou psychiku. Dospěl k zjištění, že ne všechno nevědomé je posléze vytěsněno.¹²⁴ Zatímco v rámci topografického (viz 2.1) předpokládal, že nevědomí obsahuje vytěsněné pohnutky a přání, které nejsou slučitelné s vědomím i předvědomím, v nynějším strukturálním modelu již nepovažoval nevědomé pohnutky za sporné s vědomím, nýbrž předpokládal, že jsou v rozporu s obrannými mechanismy. Přičemž tyto mechanismy obrany pokládal za nepřístupné samotnému vědomí. Zkrátka „*jestliže vím, že si bráním v tom, abych něco věděl, musím také vědět, čemu se bráním*“.¹²⁵ Freud tedy za prvé již nepovažoval za nevědomé pouze pohnutky a přání, ale také obranné mechanismy, za druhé již nespatořoval konflikt mezi vědomím a nevědomím, ale přímo v nevědomí samotném. A tak začala vyvstávat potřeba nového teoretického modelu lidské psychiky.¹²⁶

Strukturální model rozlišuje tři instance lidské psychiky – „Ono“, „Já“ a „Nad já“, nebo jinak řečeno „Id“, „Ego“ a „Superego“. Všechny tyto instance psychiky na sebe vzájemně působí a nemají ostře oddělené hranice. „Ono“ označuje to, co je cizí našemu „Já“. Freud to definuje následovně: „*Je to temná, nepřístupná část naší osobnosti (...), označujeme je jako jakýsi chaos, kotel, v němž se různé vzruchy mísí v prudkém varu.*“¹²⁷ „Ono“ je nevědomou částí naší psychiky, která je řízena principem slasti, je tedy ovládána libidem a vyvíjí neustálou snahu o ukojení svých pudových potřeb. Takže nezná ani dobro, ani zlo. Nerespektuje morálku, nemá žádnou organizaci a neřídí se logickými zákony myšlení. Neplatí tady žádná představa času, tudíž každou touhu tu lze považovat za nesmrtelnou, a tedy s postupem času za neměnnou. Z toho vyplývá, že čas nemá jakýkoli vliv na to, co už bylo vytěsněno.¹²⁸

¹²⁴ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 54.

¹²⁵ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 40.

¹²⁶ Tamt., s. 40-41.

¹²⁷ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 373.

¹²⁸ Tamt., s. 373-374.

Freud rozlišoval dva druhy fungování psychiky – primární a sekundární procesy. Zmíněné zcela nevědomé „Ono“ se řídí primárními procesy, jejichž základem je vyhýbání se pocitu nelibosti, který vzniká důsledkem působení pudových pohnutek, a neustálé usilování o dosažení pocitu slasti. Oproti tomu „Já“ se řídí sekundárními procesy jako jsou například logika a rozum.¹²⁹ Freud byl přesvědčen o tom, že „Já“ i „Nadjá“ mohou být zčásti nevědomé, tudíž součástí oblasti „Ono“. Samotnou oblast „Já“ však přirovnává k vědomí, které vzniká vnímáním vnějšího světa. Považuje ho za „*smyslový orgán celého aparátu, vnímavý nejen pro poruchy zevnějška, nýbrž také pro ty, které přicházejí z nitra duševního života*“.¹³⁰ „Já“ se liší od „Ono“ zejména schopností syntézy svých duševních pochodů a jeho vývoj směřuje od vnímání pudů po jejich ovládní.¹³¹ Zatímco je tedy „Ono“ reprezentováno vášněmi, „Já“ je považováno za uvážlivé a rozumné. Freud považuje „Já“ především za tělesné, a to v tom smyslu, že jej pokládá za projekci povrchu těla.¹³² V důsledku svého původu pocházejícího z počitků se pocitování „Já“ zakládá na vnímání vlastního těla. Vznikem „Já“ se poté ustavuje jeho role prostředníka ve vztahu sféry „Ono“ s vnějším světem. Přičemž jeho prvotní funkcí je sebezáchova.¹³³

„Já“ tedy náleží důležitá úloha ve vztahu k „Ono“. Musí pro něj zastupovat vztah k vnějšímu světu, a tak se snažit o jeho ochranu, protože „Ono“ by svým neustálým usilováním o slast došlo brzy k záhubě. „Já“ tedy pozoruje vnější svět a ukládá vjemy ve vzpomínkových stopách. Jeho úkolem je potom vylučovat všechno, co není v souladu s principem reality a dostalo se do vzpomínek zevnitřku, tudíž vlivem působení „Ono“. „Já“ mezi tím, co požaduje „Ono“ a následným jednáním vytváří interval pro myšlení, a tak v podstatě „*zbavilo vlády princip slasti, který neomezeně ovládá pochody probíhající v oblasti Ono, a nahradilo jej principem reality, který slibuje více bezpečnosti*“

¹²⁹ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 55.

¹³⁰ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 374.

¹³¹ Tamt., s. 374-375.

¹³² FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 109-110.

¹³³ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 56.

a větší úspěch“.¹³⁴ Avšak je nutné si uvědomit, že „Já“ je stále součástí „Ono“, od kterého je nuceno přijímat energii, protože samo o sobě je slabé.¹³⁵ „*Je tedy ve vztahu ke sféře Ono podobno jezdcí, který má krotit větší sílu koně, s tím rozdílem ovšem, že jezdec se o to pokouší vlastními silami, kdežto Já silami vypůjčenými.*“¹³⁶ Podle Freuda není však toto přirovnání zcela úplné, protože podobně jako je jezdec mnohdy veden vůlí koně, tak i „Já“ je vedeno impulsy pocházejícími z oblasti „Ono“, které následně přijímá a vydává je za své jednání.¹³⁷

Nicméně kdyby bylo „Já“ pouze částí „Ono“, jevilo by se pak jako neúplné. Jelikož v jeho nitru rozpoznává Freud určitou instanci, kterou nazývá pojmem „Nadjá“ neboli „Superego“. „*Superego představuje sadu mravních hodnot a sebekritických postojů, vesměs soustředěných kolem zvnitřněných obrazů rodičů.*“¹³⁸ Právě z toho důvodu je tato vnitřní instance lidské psychiky považována za nejvyšší a nejhodnotnější.¹³⁹ „*Nadjá se ponořuje v Ono; jakožto dědic oidipovského komplexu je s ním přece důvěrně spjato; od systému vnímání je vzdálenější než Já.*“¹⁴⁰ Ačkoli se částečně ztotožňuje s „Já“, tak jeho převážná část je nevědomá. „Nadjá“ se totiž utvořilo v důsledku potlačení pudů, tudíž disponuje jejich silou. Nicméně síla svědomí je často silnější než ta pudová.¹⁴¹ Černoušek k tomu dodává příklad, že toto tvrzení lze spatřit „*u fanatických bojovníků za pravdu nebo u nutkavých neurotiků, kteří stůj co stůj musí dostat svým rituálům*“.¹⁴²

„*Ego tudíž nesnadno udržuje rovnováhu mezi třemi činiteli, které představují vnější svět, id a superego, přičemž každý z nich může vyvíjet tlak jiným směrem.*“¹⁴³ Není divu, že se poté „Já“ cítí ohroženo a „*propuká v něm*

¹³⁴ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 375.

¹³⁵ Tamt., s. 375.

¹³⁶ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 109.

¹³⁷ Tamt., s. 109.

¹³⁸ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 41.

¹³⁹ FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 111.

¹⁴⁰ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 376.

¹⁴¹ ČERNOUŠEK, M. *Sigmund Freud : Dobyvatel nevědomí*, c. d., s. 100.

¹⁴² Tamt., s. 100.

¹⁴³ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 57.

*úzkost, reálná úzkost před vnějším světem, mravní úzkost před Nadjáj, neurotická úzkost před silou vášní, které v sobě ukrývá Ono“.*¹⁴⁴ Výsledkem těchto vzájemných vztahů mezi jednotlivými instancemi se poté mysl jeví jako do určité míry neznámá, tajemná a plná vytěsněných pohnutek, jak sexuálních, tak agresivních. Návrat vysněných pohnutek následně vyvolává napětí, jež se pak stává příčinou příznaků neurózy.¹⁴⁵

3.2 Problematika svědomí

Odpověď na otázku, kde se v člověku svědomí bere je možné zodpovědět způsobem, že bylo stvořeno Bohem. To bychom také ostatně očekávali u lidí nábožensky založených, ale z hlediska psychoanalýzy bychom tuto odpověď zřejmě neočekávali. Takže Freud, ve shodě s naší domněnkou, polemizuje o vzniku „Nadjá“ pocházejícího od Boha a neztotožňuje své psychoanalytické učení s těmito tvrzeními. Zejména z toho důvodu, že vzniku svědomí předchází infantilní vývoj sexuality (viz 2.3), kde Freud poukazuje na skutečnost, že dítě je nejprve amorální a řídí se svými pohnutkami za účelem dosažení pocitu slasti. Až později se v něm začíná utvářet svědomí. Z toho vyplývá Freudovo přesvědčení, že svědomí v nás není od samého počátku, nýbrž se utváří během života.¹⁴⁶

Černoušek ve své knize zmiňuje vznik této instance takto: *„Superego vzniká poměrně dlouhým procesem ztotožňování se s autoritami na konci Oidipovského komplexu, identifikacemi s otcem, matkou a později s různými vzory, které příslušná společnost předkládá v pohádkách, mýtech, náboženských vzorech, vyprávěních, dnes také v masmediálním balení prostřednictvím magického kouzla televizní obrazovky.“*¹⁴⁷ V dětství tedy doposud nevytvořené „Nadjá“ zastupuje autorita rodičů. Rodiče svým vlivem působí na dítě, které pod hrozbou trestu potlačuje své pudové pohnutky, a tak se v něm vyvíjí úzkost, kterou později vystřídají výčitky svědomí. Během vývoje začíná dítě postupně zvnitřňovat vnější stimuly, a tak narůstá vliv „Nadjá“. „Nadjá“ poté zastupuje

¹⁴⁴ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 376.

¹⁴⁵ MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, c. d., s. 41.

¹⁴⁶ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 366.

¹⁴⁷ ČERNOUŠEK, M. *Sigmund Freud : Dobytel nevědomí*, c. d., s. 100.

úlohu autorit a plní jejich funkci.¹⁴⁸ „Podkladem tohoto pochodu je tzv. ztotožnění, identifikace, tj. přizpůsobení vlastního Já nějakému Já cizímu, což má za následek, že vlastní Já se v jistém směru chová tak jako ono cizí Já, napodobuje je, pojímá je do jisté míry do sebe.“¹⁴⁹

Avšak je třeba mít na paměti, že tento zvnitřnělý obraz rodičů je u dítěte idealizován. Dětské vnímání rodičů je totiž přehnané a zjednodušené v různých způsobech. Zvnitřnělý obraz rodičů bude poté bloudit a nikdy se nepřiblíží těm skutečným rodičům, protože už se postupně sloučilo mnoho různých osobností, které byly podobně zvnitřněny. I když je tedy „Nadjá“ založeno na velmi konkrétních jedincích, tak má tendenci stát se zástupcem společenských autorit a společenských ideálů obecně.¹⁵⁰

Jak už bylo dříve zmíněno, „Nadjá“ lze považovat za dědice oidipovského komplexu (viz 2.3.1). Důvodem této Freudovy teze je skutečnost, že jeho zánikem se dítě muselo vzdát libidinózních vztahů k rodičům. Náhradou se pro něj stal právě proces identifikace s rodiči, jehož úspěšným výsledkem bylo poté vytvoření instance „Nadjá“.¹⁵¹ Pokud se proces oidipovského komplexu u „Já“ nezdařil, pak se energie pocházející z oblasti „Ono“ začne uplatňovat právě v oblasti „Nadjá“, jakožto jejich dědice.¹⁵²

Rovněž proces identifikace s rodiči neproběhne vždy ideálně, což následně způsobuje, že „Nadjá“ během vývoje přijímá vlivy druhotných osob, které zaujímají roli rodičů jako jsou například vychovatelé, učitelé apod. Ti jsou poté považováni za ideální vzory, a tak se „Nadjá“ stále více vzdaluje konvenčnímu pojetí, kde rodiče zastávají hlavní roli. V důsledku toho se potom stává „Nadjá“ neosobním. Freud však zdůrazňuje, že identifikace dítěte s rodiči nekončí raným obdobím, ale probíhají dále, dokonce tvrdí, že pozdější

¹⁴⁸ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 366.

¹⁴⁹ Tamt., s. 367.

¹⁵⁰ CHURCH, J. „Morality and the internalized other“, in: J. Neu (ed.), *The Cambridge Companion to Freud*, c. d., s. 220-221.

¹⁵¹ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 367.

¹⁵² FREUD, S. „Já a Ono“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 120-121.

identifikace s rodiči mají významný vliv na utváření charakteru. Avšak zde je nutné zdůraznit, že již ovlivňují pouze oblast „Já“, nikoliv „Nadjá“!¹⁵³

„Nadjá“ se tedy „projevuje jako hlas svědomí a kritický pozorovatel našich činů i našich fantazií“.¹⁵⁴ Freud ale v rámci „Nadjá“ rozpoznává ještě další funkci kromě svědomí, a tou je *sebeopozorování*. Sebeopozorování je nezbytným předpokladem hodnotící činnosti.¹⁵⁵ Základem tohoto psychického mechanismu je tedy rozhodování, zda „Já“ splňuje či nesplňuje předpoklady ideálu „Já“.¹⁵⁶ Touha „Já“ zdokonalovat se, a tak se připodobnit svému ideálu vychází z dřívější představy dítěte o rodičích. Je tak výrazem dětského obdivu k dokonalosti rodičů. S tímto psychickým mechanismem samozřejmě souvisí *pocit méněcennosti*, který je patrný u neurotiků. Freud k tomu podotýká, že tento komplex nelze považovat za elementární a možný jednoduchého výkladu, co se týče jeho vzniku.¹⁵⁷ Nicméně následně zdůrazňuje jeho erotický původ. Vysvětluje jej na příkladu dětské sexuality. Když dítě není milováno, tak se cítí méněcenné, totéž lze spatřit u dospělých. Jediné, co lze považovat za opravdu méněcenné, je „*zakrnělý penis, klitoris děvčátka*“¹⁵⁸. Za hlavní složku pocitu méněcennosti však považuje vztah „Já“ k „Nadjá“, který je podobně jako u pocitu viny způsoben jejich vzájemným napětím.¹⁵⁹

Černoušek k problematice svědomí poznamenává: „*Superego bývá rozpolceno na kladnou a zápornou identitu, na hlas rozumu a šílenství (...), znamená to dvojí rozpolcenost člověka: na jedné straně se o slovo hlásí pudy – jíst, pít, milovat, tvořit i ničit, na straně druhé se stejně vehementně, ne-li mnohokrát s větší intenzitou, hlásí o své slovo mravní a společenské zákony,*

¹⁵³ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 368.

¹⁵⁴ ČERNOUŠEK, M. *Sigmund Freud : Dobytel nevědomí*, c. d., s. 100.

¹⁵⁵ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 365.

¹⁵⁶ STORR, A. *Freud*, c. d., s. 57.

¹⁵⁷ Freud uvádí, že v psychoanalýze se tento komplex téměř neuzívá. Nicméně jej používají hojně spisovatelé, a poté považují svůj text za obohacenější o psychoanalytickou terminologii. Podle Freuda se také dopouští velkého omylu řada tzv. individuálních psychologů, kteří se snaží vyložit výklad vzniku tohoto komplexu prostřednictvím lidského vědomí (viz FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, Avicenum, Praha 1991, s. 368).

¹⁵⁸ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 368.

¹⁵⁹ Tamt., s. 368.

*vtělené do tradice, kultury. Freud několikrát sarkasticky poznamenal, že veškerá civilizace, dějiny a kultura vznikly na základě odříkání, že neuróza je daň, kterou lidé platí za pokrok. Superego je vlastně takovým malým soukromým vesmírem, odrážejícím etiku a morálku světa v každém jedinci.*¹⁶⁰

Freud rozlišuje „individuální Nadjá“ a „kulturní Nadjá“. První zmíněné jsme si již objasnili, a tak nyní zaměříme svou pozornost na druhé zmíněné. Kultura vytváří „Nadjá“, které vzniká podobně jako u jedince prostřednictvím nějaké vůdčí osobnosti, jež svoji duševní silou převyšuje ostatní. Za velmi pozoruhodné lze považovat, že tyto osobnosti jsou často za svého života pronásledovány, či jinak krutě vražděny. Jako nejotřesnější příklad se jeví osud Ježíše Krista. Obě „Nadjá“ tedy mají shodnou potřebu vlivu autority, dále se rovněž shodují v rigidním dodržování stanovených norem. Při jejichž nedodržení nastává trest v podobě nepříjemných výčitek svědomí. V kontextu masy je lépe zpozorovatelné vědomí, než u jednotlivce. Proto také mnohé projevy „Nadjá“ mohou být více patrné v kulturním prostředí.¹⁶¹

Pokud se kulturní „Nadjá“ týká vzájemných vztahů mezi lidmi, označuje jej Freud za etiku. *„Etiku je třeba chápat jako terapeutický pokus, jako snahu prosadit příkazem Nadjá to, co bylo dosud jinou kulturní prací neuskutečnitelné.*¹⁶² Nicméně z hlediska etických požadavků kulturního „Nadjá“ lze uvést jistý paradox. Etické požadavky, které jsou vyvíjeny na jednotlivce neberou ohled na to, zda je může splnit. Vlastně předpokládají, že lidské „Já“ je schopno splnit vše, co mu bylo nařízeno, a tedy v důsledku považují „Já“ za schopné ovládat „Ono“, což není nikdy možné. Jelikož i „normální lidé“, tedy lidé nezatížení neurózou, mají stanoveny určité hranice, kam jsou schopni se ovládat. Navíc pokud se budou požadavky stupňovat může se neuróza objevit i u těchto doposud „normálních lidí“. Asi nejznámějším kulturním požadavkem „Nadjá“ je tvrzení: „Miluj bližního svého jako sebe samého“, které je neuskutečnitelné a má za účel usměrnit agresivní tendence

¹⁶⁰ ČERNOUŠEK, M. *Sigmund Freud : Dobyvatel nevědomí*, c. d., s. 100-101.

¹⁶¹ FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*, Nakladatelství Hynek, Praha 1998, s. 137-138.

¹⁶² Tamt., s. 138.

člověka. Kdo by se však chtěl v současné kultuře tímto požadavkem řídit, ocitl by se v nevýhodné pozici vůči těm, kteří tento požadavek nerespektují. Přičemž z hlediska přirozené etiky by vyplynulo jediné stanovisko, a to možnost považovat se za lepšího než ostatní, což je podle Freuda naprosto nedostačující.¹⁶³

3.2.1 Pocit viny

Pocit viny lze charakterizovat velice jednoduše. Zkrátka se cítíme vinnými za něco, co jsme provedli, jelikož to považujeme za něco „zlého“. Avšak člověk se cítí vinným také za to, že měl úmysl něco spáchat. V tomto případě však ve výsledku nic nevykonal, tak proč se pokládá úmysl za srovnatelný s činem? A odkud pochází to „zlé“? Kdo stanovil jeho hranice? To jsou jistě zásadní otázky, a proto se jimi budeme nadále zabývat.¹⁶⁴

Zlo v zásadě není lidskému „Já“ nijak nebezpečné, naopak mu může mnohdy poskytovat užitek. Odpovědí na otázku původu zla by tedy byl nějaký cizí vliv, který stanovil hranice zla. Člověk se podřídil tomuto cizímu vlivu především z důvodu strachu ze ztráty lásky. Tento strach následně zapříčinil, že prakticky nezáleží na tom, zda jsme zlo spáchali, či nikoliv. Zkrátka se chceme strachu vyhýbat. Pocit viny by tedy bylo možné pokládat za sociální strach. Nicméně člověk se dostává do problému až tehdy, když jeho konání odhalí autorita a potrestá jej. Následným vytvořením instance „Nadjá“ se autorita zvnitřní – to už bylo ostatně dříve zmíněno. V důsledku toho poté zcela vymizí strach z odhalení autoritou, jelikož před svědomím nelze utéci.¹⁶⁵

Podle Freuda vystihuje vztah „Já“ k „Nadjá“ krutost. Zcela jasně a zřetelně se tato krutost „Nadjá“ projevuje v melancholii, resp. melancholickém záchvatu. V tomto stavu se „Nadjá“ stává velice přísným soudcem morálních pravidel, a trýzní tak „Já“, způsobuje mu výčitky a hrozí mu případnými tresty.

¹⁶³ Tamt., s. 138-139.

¹⁶⁴ Tamt., s. 119.

¹⁶⁵ Tamt., s. 119-121.

Následně pak vzniká mravní pocit viny, který je, jak již bylo dříve nastíněno, projevem sporu mezi „Já“ a „Nadjá“.¹⁶⁶ Navíc čím je člověk ctnostnější, tím přísněji se obviňuje. Mravný člověk totiž disponuje přísnějším svědomím a sám sebe trestá pokáním. Pocit viny má tak dva zdroje, nejdříve je to strach před autoritou, a pak je to strach před „Nadjá“. Oba vedou k potlačení pudů, přičemž ten druhý vede navíc k trestu. Zřeknutí se pudového uspokojení však v člověku nevyvolá osvobozující účinek, nýbrž vlivem již vzniklého svědomí způsobí trvalé vnitřní neštěstí – pocit viny.¹⁶⁷ *„Pocit viny, tvrdost Nadjá, je tedy totéž jako přísnost svědomí, je to danému Já přidělené povědomí, že je tímto způsobem stráženo, odhad napětí mezi jeho snahami a požadavky Nadjá, jakož i strach před touto kritickou instancí, který tvoří bázi celého tohoto vztahu.“*¹⁶⁸

Existence pocitu viny je oproti svědomí již dávnou skutečností. Jelikož se jedná o bezprostřední výraz strachu, který bychom měli označovat jako *lítost*.¹⁶⁹ *„Taková lítost nám tedy nikdy nemůže pomoci najít původ svědomí a pocitu viny. Průběh těchto každodenních případů je zpravidla ten, že nějaká pudová potřeba získala takovou sílu, že prosadí své uspokojení i proti svědomí, jehož síla je též omezena, a že s přirozeným oslabením potřeby po jejím uspokojení dochází k obnovení dřívějšího poměru sil.“*¹⁷⁰

Právě v historii Freud shledává další možnou příčinu vzniku pocitu viny, uvádí svou domněnku, že vznikl na základě oidipovského komplexu (viz 2.3.1), a tedy byl získán zabitím pravěkého otce, kterého zabili synové.¹⁷¹ V tomto případě se pocit viny vytvořil následkem agresivního činu. Freud následně vysvětluje, že obě varianty vzniku jsou možné, jelikož si vzájemně neodporují. Pocit viny tudíž může vzniknout následkem potlačeného agresivního jednání, či v důsledku již vykonaného agresivního činu.¹⁷²

¹⁶⁶ FREUD, S. „Strukturální rozbor psychické osobnosti“, in: *Vybrané spisy I*, c. d., s. 365-366.

¹⁶⁷ FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*, c. d., s. 121-123.

¹⁶⁸ Tamt., s. 132.

¹⁶⁹ Tamt., s. 132.

¹⁷⁰ Tamt., s. 127.

¹⁷¹ Tamt., s. 127-128.

¹⁷² Tamt., s. 133.

Závěrem se jeví vhodné „*zdůraznit pocit viny jako nejvýznamnější problém kulturního vývoje a ukázat, že cenu za kulturní pokrok platíme úbytkem štěstí v důsledku zvýšení pocitu viny*“.¹⁷³

3.3 Kultura a její agresivita

Kulturní vývoj je abstrakcí vyššího řádu vůči vývoji jednotlivci. V individuálním vývoji jednotlivce se jako základní potřeba objevuje „egoistické“ úsilí o dosažení štěstí a jedinec ji preferuje před „altruistickým“ úsilím o spojení s ostatními lidmi. „*Nelze se ubránit dojmu, že lidé obvykle měří podle nesprávných měřítek, usilují pro sebe o moc, úspěch a bohatství a u jiných je obdivují, pravé životní hodnoty však podceňují.*“¹⁷⁴ Freud uvádí, že vývoj kultury „*je zvláštní proces, který probíhá v lidstvu, a jsme dosud v zajetí této myšlenky. Připojujeme, že se jedná o proces ve službách erotu, který chce sloučit jednotlivá lidská individua, později rodiny, pak kmeny a národy ve velkou jednotu, lidstvo*“.¹⁷⁵ V kulturním vývoji je samozřejmě upřednostňováno toto úsilí o vytvoření jednoty lidstva, a tudíž egoistické úsilí o dosažení štěstí jednotlivce zde není prioritou většiny. Nastává tedy boj jednotlivce se společností.¹⁷⁶

Smyslem lidského života se jeví touha po štěstí, která má však dva rozdílné cíle. Jednak se člověk snaží o to, aby nepocítoval nelibost, ale zas z druhé strany usiluje o dosažení slasti. Rozpor těchto cílů tedy objasní rozdílné konání lidí. V zásadě ovládá lidskou psychiku princip slasti, který je v ní od počátku. Jenže proti uskutečňování principu slasti se staví celý okolní svět, a tak vlivem kultury vzniká princip reality (viz 2.2). Následkem působení vnějšího světa, vztahů mezi lidmi, ba dokonce z vlastního těla, hrozí člověku samé utrpení. Člověk se snaží čelit tomuto utrpení, a tak ustupuje od získávání slasti.¹⁷⁷

¹⁷³ Tamt., s. 130.

¹⁷⁴ FREUD, S. „Pocit stísněnosti v kultuře“, in: *Spisy z let 1925-1931*, c. d., s. 329.

¹⁷⁵ FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*, c. d., s. 117.

¹⁷⁶ Tamt., s. 136-137.

¹⁷⁷ Tamt., s. 69-70.

Požadavky kultury se v člověku hromadí a později jsou příčinou vzniku neuróz. Člověk se jim snaží bránit, a tak bojuje proti kultuře, v níž se cítí nespokojen, i když si je vědom skutečnosti, že se z ní již nelze vydělit. Zvláštním případem toho, kdy si lidé chtějí společně zajistit štěstí je náboženství. Freud jej označuje za masový blud, který přetváří skutečnou realitu. Avšak za velice rozšířeným způsob bránění se utrpení lze považovat lásku, ale i například požitek z krásy, který nám předkládá estetika.¹⁷⁸

Kultura tudíž musí čelit mase pomocí určité míry nátlaku, protože lidé se začali orientovat na uspokojení svých potřeb, řídí se vášněmi, a tak v důsledku toho nepracují rádi ani dobrovolně.¹⁷⁹ Kdyby neexistovala kultura, vládli by zřejmě ti nejsilnější jedinci, kteří by se řídili svými pudy. „*Lidské soužití se stává možným teprve tehdy, když se najde většina, která je silnější než každý jednotlivec a udržuje proti takovým jednotlivcům společenství.*“¹⁸⁰ Jako projev nahrazení moci jednotlivce kulturou, tak vyvstává požadavek spravedlnosti, který člověka přesvědčuje o tom, že moc jednotlivce je dostatečně potlačena.¹⁸¹

Lidská kultura je v podstatě tím, co odlišuje život člověka od života zvířat, načež sestává ze dvou stran. Kultura nejprve obsahuje veškeré vědění, jež si lidstvo postupným vývojem dokázalo osvojit, aby mohlo vládnout přírodě. Za druhou stranu lze považovat všechno, co je nutné k sestavení lidských vztahů. Freud podotýká, že se mohou oba směry prolínat, a to zejména z důvodu pudové řízenosti člověka. Každý jedinec se tedy stává případným nepřítelem kultury. Kulturu je tedy třeba chránit před těmito jedinci pomocí příkazů, které budou sloužit k zajištění dělby získaných statků.¹⁸²

Důležitým aspektem kultury je láska, jelikož na jejím základě se vytváří rodina, jakožto nejmenší sociální jednotka masy. „*Láskou nazýváme vztah mezi mužem a ženou, kteří na základě svých genitálních potřeb založili rodinu, ale též*

¹⁷⁸ Tamt., s. 75-81.

¹⁷⁹ FREUD, S. „Budoucnost jedné iluze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 278.

¹⁸⁰ FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*, c. d., s. 90.

¹⁸¹ Tamt., s. 89-90.

¹⁸² FREUD, S. „Budoucnost jedné iluze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 276-277.

pozitivní city mezi rodiči a dětmi, mezi sourozenci v rodině, ačkoliv bychom měli tyto vztahy popsat jako od cíle odkloněnou lásku, jako něžnost.“¹⁸³ Na základě odkloněné lásky se tvoří přátelství, které je nepostradatelné pro kulturu. Kultura však omezuje lásku, jelikož odporuje jejím zájmům. Rodina se tak snaží o izolaci před kulturou. Jako zástupce rodiny v kultuře vystupuje žena, oproti tomu muž zastává kulturní práci, jež ho nutí k sublimacím¹⁸⁴ pudů. Jelikož tedy muž spotřebuje více psychické energie, odebírá tuto energii ženě, která se pak cítí kulturou ponížena.¹⁸⁵

Kultura však neomezuje pouze sexuální pohnutky, nýbrž svoji pozornost upíná rovněž na mezilidské vztahy. Ideální požadavek kultury zní: „Miluj bližního svého jako sebe samého“. Toto světoznámé přikázání je starší než samotné křesťanství, ale v principu se zdá být naivní. Protože mojí lásku si musí jiný člověk nějak zasloužit. Freud sarkasticky poznamenává: „Zaslouží si to, když se mi ve významných rysech tak podobá, že v něm mohu milovat sám sebe.“¹⁸⁶ V důsledku toho by měl tento požadavek být přetvořen asi takto: „Miluj svého bližního jako miluje on tebe“.¹⁸⁷

Freud zdůrazňuje, že ve všech lidech jsou obsaženy destruktivní tendence, jež směřují proti kultuře a společnosti obecně.¹⁸⁸ Příznačné by tedy bylo známé tvrzení „Homo homini lupus“ neboli „Člověk člověku vlkem“.¹⁸⁹ Toto přirozené nepřátelství mezi lidmi má svého původce, a tím je agresivní pud, jakožto hlavní zástupce pudu smrti. Kulturní vývoj nám tedy ukazuje zápas mezi pudem života a pudem smrti, což lze označit za životní zápas lidstva. Kultura se snaží potlačovat agresivní sklony jednotlivce pomocí pocitu viny (viz 3.2.1).¹⁹⁰

¹⁸³ FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*, c. d., s. 97.

¹⁸⁴ Připomeneme si to, co již bylo zmíněno v počátku této kapitoly. Freud je přesvědčen o tom, že člověk má více vyvinuté sexuální pudy oproti zvířatům. Sexuální pudy navíc disponují schopností *sublimace*, což znamená, že pud je schopen měnit svůj cíl, aniž by pudu ubývalo na intenzitě. Mimo to je rovněž schopen měnit sexuální cíl za jiný psychicky příbuzný. Vedle těchto schopností se také sexuální pudy člověka liší ve svém účelu, a to tím, že neslouží výlučně rozmnožovacím účelům, nýbrž usilují o slast.

¹⁸⁵ Tamt., s. 96-98.

¹⁸⁶ Tamt., s. 104.

¹⁸⁷ Tamt., s. 101-105.

¹⁸⁸ FREUD, S. „Budoucnost jedné iluze“, in: *O člověku a kultuře*, c. d., s. 277.

¹⁸⁹ FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*, c. d., s. 106.

¹⁹⁰ Tamt., s. 117-119.

„Agresivita je introjiována, zvnitřněna, je vlastně poslána zpět, odkud přišla, tedy obrácena proti vlastnímu Já. Tam je převzata částí Já, které se staví vůči ostatnímu jako Nadjá.“¹⁹¹

Freud zmíněné shrnuje v této větě: *„Podlehne-li nějaké pudové hnutí vytěsnění, mění se jeho libidinózní složky v symptomy a jeho agresivní komponenty v pocit viny.“¹⁹²* Dále připouští, že ho přepadají obavy týkající se pokračujícího vzájemného soužití lidí v kultuře. Protože *„ukládá-li kultura tak velké oběti nejen sexualitě, ale i lidskému sklonu k agresivitě, lépe chápeme, že je člověku zatěžko cítit se v ní šťastným. Pračlověk to měl v tomto ohledu skutečně lepší, protože neznal žádné omezení pudů. Na druhé straně se to ovšem vyrovnalo tím, že toto štěstí nemělo naděje na dlouhé trvání. Kulturní člověk vyměnil kus možnosti štěstí za kus bezpečí.“¹⁹³* Stav současné kultury pak považuje za tak vyspělý, že by se lidstvo mohlo lehce vzájemně vyhladit.¹⁹⁴

¹⁹¹ Tamt., s. 118-119.

¹⁹² Tamt., s. 135.

¹⁹³ Tamt., s. 110.

¹⁹⁴ Tamt., s. 141-142.

4 REVIZE FREUDOVY TEORIE

V rámci předchozích kapitol jsme si nastínili Freudovu teorii a rovněž jsme se seznámili s tím, že důležitým aspektem ve vývoji psychoanalýzy jsou revize Freudových stanovisek (viz 2). Z toho důvodu se nyní dostáváme k části, která bude věnována právě těmto revizím. Zaměříme se především na názory dalšího významného představitele psychoanalýzy Ericha Fromma a v neposlední řadě si zmíníme příspěvek psychoanalytičky Karen Horneyové.

4.1 Erich Fromm a jeho kritické aspekty vůči Freudovi

Erich Fromm je považován, skrze své názory v dílech, za zastávce humanistické etiky, jakožto vědy o umění života. Prameny morálních norem tato etika spatřuje v samotné přirozenosti člověka, čímž se vymezuje vůči etice autoritářské, kde je původcem morálních norem autorita. *„Humanistická etika je antropocentrická, samozřejmě ne v tom smyslu, že člověk je středem vesmíru, nýbrž tak, že jeho hodnotící soudy (...) mají svůj původ ve zvláštnosti jeho existence a mají smysl pouze ve vztahu k ní.“*¹⁹⁵ V podstatě usiluje o to, aby byl člověk chápán jako komplexní bytost z fyziologického i psychického hlediska. *„Jedinec je představitelem lidstva. Je specifickým příkladem lidského druhu. Je „sám sebou“ a je také „vším“.“*¹⁹⁶ Přičemž součástí této celistvosti člověka je potřeba, která vyvěrá z jeho nitra, a to potřeba odpovědi na otázku po smyslu jeho bytí. Rovněž zde vyvstává potřeba nalezení norem, podle kterých by se měl ve svém životě řídit. Fromm proto tvrdí, že *„je nemožné rozumět člověku se všemi jeho emocionálními a duševními poruchami, jestliže nechápeme povahu hodnot a morálních konfliktů“*,¹⁹⁷ a tak vlastně apeluje na nemožnost oddělení psychologie od filozofie a etiky. Pokrok psychologie totiž shledával právě v návratu k humanistické etice.¹⁹⁸

¹⁹⁵ FROMM, E. *Člověk a psychoanalýza*, Aurora, Praha 1997, s. 15.

¹⁹⁶ Tamt., s. 35.

¹⁹⁷ Tamt., s. 10.

¹⁹⁸ Tamt., s. 10-14.

Ačkoli je tedy Freud považován za objevitele lidského nevědomí, tak získané poznatky neaplikoval na etické problémy. Zastával totiž relativistické stanovisko, které se vyznačuje tím, že psychologie slouží k pochopení motivace, nikoliv k odůvodnění platnosti soudů. Fromm uvádí, že tento Freudův relativismus se představuje v jeho učení o „Nadjá“. Podle tohoto učení se totiž může obsahem svědomí stát všechno, co je zahrnuto v systému zákazů a norem, který je součástí „Nadjá“ otce a také je obsažen v kulturních tradicích.¹⁹⁹ „Z tohoto úhlu je svědomí jen autoritou uloženou do lidského nitra.“²⁰⁰ Fromm tedy považuje jeho koncepci za „autoritářské svědomí“. Autoritářské svědomí chápe jako jistý zvnitřnělý hlas autority, a tak definuje tento druh svědomí spíše jako vyhýbání se strachu před autoritou, než vyhýbání se pocitu viny.²⁰¹ Fromm preferuje jiný druh svědomí, a to humanistické, které v zásadě koresponduje s jeho humanistickou etikou. Fromm se totiž snažil jeho humanistický přístup praktikovat ve všech odvětvích svého života.²⁰²

Funk ve své knize uvádí následující výrok o Frommovi: „*Jeho „tajemstvím“ je jeho základní humanistická zkušenost čerpat sám ze sebe. Čím více může člověk žít ze svého vlastního nitra (...), tím lehčí je pro něj stýkat se s druhými, protože mu už nejsou cizí.*“²⁰³ Fromm je zkrátka přesvědčen o tom, že člověk musí smysl života spatřovat ve svém žití, a tak přijmout sám za sebe odpovědnost. Musí se smířit s lhostejností světa vůči jeho osudu. Zkrátka „*dívat se pravdě do očí a smířit se s fundamentální osamělostí a opuštěností ve světě*“.²⁰⁴ Z čehož vyplývá nutnost přijmout fakt, že neexistuje žádná vyšší moc, která by mu mohla pomoci. Nalezením smyslu však člověk nezíská jistotu, a tak je nucen dále rozvíjet své síly.²⁰⁵

¹⁹⁹ Tamt., s. 31-32.

²⁰⁰ Tamt., s. 32.

²⁰¹ Tamt., s. 115.

²⁰² FUNK, R. *Erich Fromm*, Lidové noviny, Praha 1994, s. 114.

²⁰³ Tamt., s. 114.

²⁰⁴ FROMM, E. *Člověk a psychoanalýza*, c. d., s. 40.

²⁰⁵ Tamt., s. 40.

Fromm se tedy vymezuje vůči Freudovi v tom, že pojmá člověka spíše v kulturním kontextu, a tedy zastává postoj antropologicko-filozofického psychologismu. Freudův biologický výklad psychoanalýzy sice neodmítá, ale kritizuje jeho přílišný důraz na pudy či obecně na biologismus. Freudovu pudovou teorii (viz 2.2) považuje Fromm za nepřesvědčivou, jelikož pomíjí rozlišení pudů a vášní. Freud totiž vše odvozoval od sexuálního pudu (později erotu a pudu smrti), a to je podle Fromma chyba. Jelikož není možné veškeré lidské jednání přisuzovat pudům, jinak řečeno nelze vidět lidské jednání pouze z biologického hlediska. Existují totiž situace, kdy má člověk své pudové potřeby uspokojené, avšak stejně není zcela uspokojen.²⁰⁶

Člověk se totiž liší od zvířete tím, že neusiluje pouze o uspokojení svých biologických potřeb jako jsou hlad, žízeň či sexuální pud, nýbrž také usiluje o potřeby existenciální jako jsou láska, svoboda, pocit bezpečí nebo třeba touha po moci, bojování za své náboženské či politické ideály apod. Nelze tedy pokládat vášně za vysvětlitelné pomocí pudů, protože vášně mohou samy o sobě vést člověka určitým směrem. Fromm k tomu dodává: *„Opravdu neexistuje žádný silnější pramen energie v člověku. Člověk se nemůže svobodně rozhodnout, zda chce mít „ideály“ nebo ne, ale má svobodnou volbu mezi různými ideály, může se rozhodnout pro zbožňování moci a destrukce nebo pro oddanost rozumu a lásce. Všichni lidé jsou „idealisty“ a usilují o něco vyššího, než je dosažení fyzického uspokojení.“*²⁰⁷ Z toho lze vyvodit, že ve Frommově pojetí se pomocí vášní naplňují existenciální potřeby člověka. Vášně se tak stávají hlavním původcem lidského jednání, což zcela odporuje Freudovu pudovému pojetí.²⁰⁸

Fromm se dále zabývá analýzou Freudovy pudové teorie, která se vyznačuje tím, že prodělala mnoho změn, zejména po první světové válce. Nejprve poukazuje na to, že Freud zpočátku viděl člověka jako izolovanou bytost, která je pužena snahou přežít (jáské pudy) a sklonem k dosahování slasti (sexuální pudy). Vztahy mezi lidmi chápal pouze jako egoistické snahy jedince

²⁰⁶ Tamt., s. 41.

²⁰⁷ Tamt., s. 44.

²⁰⁸ Tamt., s. 41.

po uspokojení svých pudových potřeb. Později přehodnotil tuto teorii a zavedl pud života (eros) a pud smrti. Člověk už nebyl považován za izolovaného jedince, nýbrž za bytost vztaženou k ostatním lidem, jelikož ho k tomu nutí pud života. Eros, jakožto síla dychtící po sjednocování, však nemá předchůdce v dřívější teorii. Fromm se proto v tomto okamžiku pozastavuje nad paradoxem, který spatřuje v teorii. Znenadání mají láska a život zásadní význam i hlubší kořeny než samotná sexualita. Freud uznává nesexuální lásku, kterou slučuje s erotem. „*Byl si Freud vědom, jak závažná byla změna jeho postoje?*“²⁰⁹ Fromm je přesvědčen o tom, že nikoliv. Jelikož Freud ve svém spisu *Já o Ono* ztotožňuje eros se sexuálními pudy, což podle Fromma potvrzuje jeho neuvědomělost.²¹⁰

Freud původně slučoval se sexuálním pudem také agresivitu, a tedy ji zpočátku nepovažoval za součást lidské přirozenosti. Nezabýval se jí nijak do hloubky, pouze tvrdil, že příčinou agresivity je nevybití sexuálních pohnutek. Agresivní sklony také spatřoval, v souvislosti se sexualitou, například v sadismu. Nicméně samostatnou existenci agresivního pudu si zpočátku nedokázal představit.²¹¹ Až později oddělil agresivní pud a pokládal jej za součást pudu smrti, který je v neustálém souboji s pudem života. Považoval tak člověka za ovládaného určitými impulsy k ničení ostatních, nebo sebe sama. Freud tedy začal spatřovat v lidské přirozenosti destruktivní sklony a agresivitu již nepojímal jako reakci na určitý podnět, nýbrž jako součást lidské přirozenosti, což v minulosti popíral. Freudova teorie pudu smrti se však podle Fromma nezakládá na empirických datech, ale spíše na abstraktních spekulacích. Fromm navíc kritizuje, že se snaží vysvětlovat podněty lidského chování, ale není vůbec uplatnitelná pro chování zvířat. Dále klade důraz na biologický původ agresivity prostřednictvím pudu smrti, což je podle Fromma zásadním nedostatkem, jelikož v jeho pojetí není agresivita ani destruktivita žádnou biologickou daností.²¹²

²⁰⁹ FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*, Aurora, Praha 2007, s. 437.

²¹⁰ Tamt., s. 435-437.

²¹¹ Tamt., s. 430-432.

²¹² Tamt., s. 28-29.

Frommova teorie lidské destruktivity je odlišná hlavně v tom, že rozlišuje dva druhy agresivity – benigní a maligní. Benigní agresivita je považována za instinkt, který má člověk společný se zvířaty. Jedná se o neúmyslnou agresivitu, která vzniká reakcí na nějaký podnět jako například obranná agresivita, a tak vlastně jistým způsobem slouží životu a nelze ji považovat za destruktivní. Oproti tomu maligní agresivita je výsadou lidského druhu, a tedy nepochází z žádného živočišného instinktu. Neslouží člověku k přežití jako je to u zvířat, ale zkrátka je s ním neodmyslitelně spjata. „*Jedinečné u člověka je to, že může mít sklony k vraždění a týrání pro radost.*“²¹³ Ze zmíněného tvrzení je jisté patrné, že tento druh agresivity je destruktivní. Fromm navíc pokládá maligní agresivitu za jednu z vášní člověka, která se ovšem nemusí projevovat u všech jedinců, ale u některých může právě dominovat.²¹⁴ „*Neexistuje-li pro destruktivitu žádný objektivní „důvod“, nazýváme takového člověka mentálně nebo emocionálně nemocným.*“²¹⁵ Destruktivita je pak podle něj reakcí na určité psychické potřeby a je „*výsledkem interakce daných sociálních podmínek s existenciálními potřebami člověka*“.²¹⁶

Jádro destruktivity spatřuje Fromm v bezmocnosti a osamocení jedince. Člověk se snaží uniknout před svou bezmocností tím, že začne vyvíjet destruktivní tendence vůči okolnímu světu. Je nasnadě, že pokud se mu tyto tendence podaří naplnit, tak stejně zůstává bezmocný. Podle Fromma se však jedná o „nádhernou“ osamělost. „*Destrukce světa je posledním, většinou zoufalým pokusem zachránit se před nebezpečím, že jím budu rozdrčen.*“²¹⁷ Nicméně Fromm podotýká, že k samotným podmínkám destruktivity patří kromě bezmocnosti a osamocení rovněž úzkost či zkrácení životních plánů, které je často podníceno zažitými kulturními mravy.²¹⁸

²¹³ Tamt., s. 221.

²¹⁴ Tamt., s. 221.

²¹⁵ FROMM, E. *Strach ze svobody*, Naše vojsko, Praha 1993, s. 98.

²¹⁶ FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*, c. d., s. 221.

²¹⁷ FROMM, E. *Strach ze svobody*, c. d., s. 97.

²¹⁸ Tamt., s. 97-99.

Ve své knize *Lidské srdce* se Fromm mimo jiné zabývá problematikou násilí. Přičemž dochází k následujícímu zjištění: „Mezi lidmi není žádný větší základní rozdíl, psychologicky ani morálně, než je rozdíl mezi těmi, kdo milují smrt, a těmi, kdo milují život, mezi nekrofilny a biofilny.“²¹⁹ V souvislosti s nekrofilny pak zmiňuje problém incestních svazků. Freudův oidipovský komplex (viz 2.3.1) v zásadě neodmítá, pouze jej rozšiřuje o zhoubnější variantu, která je právě základem nekrofilie. Jedná se o děti, u kterých se neobjeví žádná vazba k matce. Tyto děti jsou neschopné vytvořit si citovou vazbu, protože jsou pod nadvládou svého vlastního narcismu.²²⁰ Objevuje se tak u nich touha navrátit se do matčina lůna, a tak se v podstatě zbavit života. Přitažlivost matky u nich nezpůsobuje láska, ale smrt. Zde je tedy zcela jasně patrná nekrofilní touha.²²¹ Tato touha po smrti se pak dostává do konfliktu s biofilní touhou po zachování života, proto je také obvykle nevědomá. „Člověk se zhoubnou incestní vazbou se pokouší navázat s ostatními lidmi méně destruktivní vazby, například je sadistickým způsobem ovládnout nebo získat jejich bezvýhradný obdiv, a tím uspokojit svůj narcismus.“²²² Když dosáhne uspokojení pomocí nějakého úspěchu, nemusí se destruktivita objevit, ale pokud je tomu naopak, začnou se destruktivní tendence dostávat na povrch a jedince ovládne touha ničit.²²³

Dalším rozporem, který nalézá Fromm ve Freudově teorii, je konflikt mezi teoretickým a humanistickým smyšlením samotného Freuda. Freud teoretik vytváří tragickou alternativu, kdy za vznikem kultury spatřuje potlačení pudových potřeb, což mělo za následek ztrátu lidského štěstí a také vznik neuróz (viz 3.3). Dochází tak k tragickému závěru, že člověk může buď ničit sám sebe (poškozováním zdraví), anebo ostatní lidi. Freud humanista tuto alternativu samozřejmě popírá a tvrdí, že se jedná o zcela tragickou představu, protože na jejím základě by se jevila válka jako racionální možnost.²²⁴

²¹⁹ FROMM, E. *Lidské srdce*, Nakladatelství Josefa Šimona, Praha 1996, s. 38.

²²⁰ FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*, c. d., s. 355.

²²¹ FROMM, E. *Lidské srdce*, c. d., s. 121-122.

²²² FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity*, c. d., s. 357.

²²³ Tamt., s. 357.

²²⁴ Tamt., s. 449.

V důsledku tohoto myšlenkového dilematu se pak snažil najít nějaké východisko. Fromm uvádí, že nejprve se mu jevilo vhodné přeměnit destruktivní pud ve svědomí, a tak v podstatě agresivitu zvnitřnit.²²⁵ Avšak svědomí by v tomto případě muselo disponovat stejnou silou a krutostí jako pud smrti, protože je nabito jeho energií. Ve výsledku se tak transformace pudu smrti ve svědomí nejevila jako přesvědčivé východisko. Z toho důvodu se Freud snažil nalézt nějaké další. Nakonec se uchýlil k přesvědčení o odklonění pudové síly směřující k ovládnutí přírody. Dalším východiskem tak byla sublimace pudů. Jelikož při sublimaci není oslabena síla pudu, zdá se Frommovi toto východisko uspokojivé. „*Člověk je ušetřen tragického rozhodování mezi zničením jiných lidí nebo sebe sama, protože energie destruktivního pudu se použije k ovládnutí přírody.*“²²⁶ Tady se však Fromm pozastavuje nad tím, jak interpretovat ovládnutí přírody. Posléze pak stejně východisko kritizuje a nepřijímá, protože spatřuje v ovládnutí přírody jisté tvořivé sklony jako například tkaní látek či konstrukci strojů. Polemizuje tedy o tom, zda by mohl destruktivní pud ve výsledku tvořit a budovat, když jeho cílem je ničit. Závěrem sarkasticky poznamenává, že Freud se pomocí své teorie dostal do svízelné situace, z které nebylo možné utéci.²²⁷

Podle Fromma je však hlavní slabinou celé Freudovy teorie fakt, že Freud nekladl příliš velký důraz na klinické pozorování. Převážil v něm spíše teoretik a systematik, který se nechával vést svou intelektuální imaginací. Jelikož se tedy neřídil experimentálními poznatky nemohl podle Fromma zjistit, že v jeho teorii se nachází mnoho nesrovnalostí, mezi nimiž nelze vytyčit jasnou dělící linii.²²⁸

²²⁵ Tímto východiskem jsme se zabývali v předchozí kapitole - viz 3.2.1.

²²⁶ Tamt., s. 450.

²²⁷ Tamt., s. 449-451.

²²⁸ Tamt., s. 453-454.

4.2 Příspěvek Karen Horneyové ke kritice Freuda

Karen Horneyová byla mezi prvními ženami, které se začaly zabývat kritikou patriarchálního pojetí společnosti. Důrazně apelovala na nerovnoprávné postavení ženy, které ve své teorii ospravedlňoval Sigmund Freud. Ve své knize *Ženská psychologie* uvádí, že „významným faktorem v této situaci je to, že se ženy přizpůsobily přáním mužů a mají pocit, že tato adaptace je jejich pravou přirozeností“.²²⁹ Zaměřila se tedy zejména na kritiku biologické nadřazenosti muže. Freud ve svém pojetí sexuality ospravedlňuje tzv. *falický primát* (viz 2.3), na jehož základě je žena pojímána jako nižší, kvůli absenci penisu. V rámci falické fáze infantilního vývoje sexuality považuje klitoris za zakrnělý penis, tím v podstatě potvrzuje maskulinizaci ženské sexuality. Právě to kritizuje Horneyová, která postavila „erogenost vagíny před erotizaci klitoridy“,²³⁰ čímž vlastně popřela možnost pojímat mužské libido za jediné a určující v rámci dětské sexuality.²³¹

V důsledku výše zmíněného Freudova stanoviska, kde přisuzuje hlavní roli mužskému genitálu, se poté u dívek vytváří pocit méněcennosti. Dívky jsou přesvědčeny o tom, že se musely podrobit kastraci, a tak u nich vzniká kastrační komplex, který je později vystřídán oidipovským komplexem (viz 2.3.2).²³² Horneyová ve snaze upozornit na skutečnost, že mužský a ženský sexuální vývoj není totožný, tvrdí, že ženská psychika je determinována vrozenou feminitou, tedy identifikací s matkou, nikoliv zklamáním z identifikace s otcem. Zcela tak popírá Freudovo přesvědčení o získané feminitě, jelikož považuje identifikaci s matkou za základní. Načež podotýká, že v této identifikaci lze zpozorovat přání po zaujmutí matčiny sexuální role. Avšak na základě tohoto incestního přání pak v psychice dívky vzniká pocit viny a strach, což může vést k frigiditě, vyhýbání se mateřství či přiklonění se k maskulinitě.²³³

²²⁹ HORNEY, K. *Ženská psychologie*, Triton, Praha 2004, s. 57.

²³⁰ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, c. d., s. 72.

²³¹ Tamt., s. 72-73.

²³² HORNEY, K. *Ženská psychologie*, c. d., s. 55.

²³³ SAYERS, J. *Matky psychoanalýzy*, Triton, Praha 1999, s. 79-83.

Horneyová tak klade důraz primárně na oidipovský komplex (lásku k otci) a kastroční komplex (závist penisu) chápe jako jeho následný jev, který vznikl na základě zklamání z touhy po otci. Tudíž je tomu přesně naopak než v případě Freuda, který spatřuje oidipovský komplex až jako následek kastročního komplexu.²³⁴ Rovněž se vymezuje proti Freudovu tvrzení o závistí penisu a následně přichází s tvrzením o mužské závistí mateřství: „*Mateřství není kompenzací za genetickou méněcennost ženy, ale má hodnotu samo v sobě. To se odráží v závistí těhotenství a mateřství, vystopovatelné v mužském nevědomí.*“²³⁵ Podle Horneyové muži tento fakt zastírají a bagatelizují jeho hodnotu. Muži již od dětství považují matku za ztělesnění ideálu ženy, která by jim mohla splnit všechna přání. Jelikož se sami nikdy nemohou stát matkou, tak pociťují zklamání. Horneyová tvrdí, že toto je příčinou vzniku kultury, kterou vybudovali muži právě proto, aby si vykompenzovali jejich zklamání. Následně pak z kultury vyřadili ženy, protože se cítili přirozeně nadřazenými. Horneyová dále zdůrazňuje, že jako se dívky bojí otce, tak se bojí i chlapeci matky, což jen dokazuje rovnost mezi muži a ženami.²³⁶

Námítky směřující vůči Freudovi se dále týkaly jeho výkladu kultury (viz 3.3), který popsal v knize *Nespokojenost v kultuře*. Horneyová především namítá, že konflikt kultury s pudovými pohnutkami jednotlivce, ať už jsou to pudy sexuální nebo agresivní, nemusí nastat, protože tyto impulsy nejsou pudového původu. Zdůrazňuje, že původem těchto impulsů je spíše důsledek špatného zacházení rodičů s dětmi. Rodiče totiž ignorují tzv. „život utvrzující“ pud, který je podnětem ke zvládnutí situace. Tímto se vlastně Horneyová vymezuje vůči Freudovu podněcování pudem smrti.²³⁷

Postupem času začala stále více upouštět od pudové teorie a zdůrazňovala sociální vlivy na povahu jedince. Snažila se tak kriticky revidovat Freudovu teorii, což dokazuje následující tvrzení: „*Freudova neúcta ke kulturním faktorům*

²³⁴ BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, c. d., s. 75-76.

²³⁵ Tamt., s. 73.

²³⁶ SAYERS, J. *Matky psychoanalýzy*, c. d., s. 86-87.

²³⁷ Tamt., s. 90.

nejen vede k mylným zobecněním, ale také do značné míry brání poznání skutečných sil, které motivují naše postoje a činy.“²³⁸ Především tvrdila, že neuróza není výsledkem potlačení pudů, nýbrž pramení z přístupu rodičů k dítěti.²³⁹ Freud pokládal za jádro neurózy oidipovský komplex (viz 2.3.1), a pak na základě tohoto přesvědčení zobecňoval chování v kultuře, což popírá Horneyová tím, že nelze zobecňovat destruktivní reakce mezi sourozenci na kulturní rovinu, jelikož to není možné podložit důkazy. Navíc tvrdí, že se jedná o přirozené reakce, jež jsou podníceny prostředím, ve kterém dítě vyrůstá.²⁴⁰

Za podnět neurózy tedy Horneyová považuje nedostatek rodičovské vřelosti. Rodiče se totiž často vysmívají dětským snahám o nezávislost nebo upřednostňují jedno dítě před druhým. Tato nespravedlnost a nedostatek uznání v psychice dítěte zapříčiní oslabení jeho vůle. Dítě pociťuje strach z případné ztráty jejich lásky, a tak u něj vzniká úzkost, které se brání pomocí podřízenosti či stažení se do sebe. Horneyová však podotýká, že tyto obrany samotné neurózu nezpůsobují. Je to patrné v případě ženy, která se ve většině případů přizpůsobí své obraně podřízením, protože je přesvědčena o tom, že společenské pravidlo podřídit se manželovi je zcela běžnou skutečností.²⁴¹

Neurózu tak již nepovažuje za konflikt mezilidských vztahů, nýbrž spatřuje její příčinu v intrapsychických procesech. V důsledku toho Horneyová přichází s **teorií idealizovaného sebeobrazu vlastního „já“**, který si neurotik vytváří ve snaze vyřešit své vnitřní konflikty. Sebeobraz mu poskytuje falešnou víru ve své hodnoty a ukrývá tak jeho vnitřní konflikty. Jedinec se pak postupem času ztotožní s tímto idealizovaným sebeobrazem, což má za následek vznik idealizovaného „já“, které v podstatě zastírá reálné „já“. Na základě toho vzniká sebenenávist k reálnému „já“, která má stejnou sílu jako sebeidealizace. Následný souboj mezi těmito instancemi nazývá ústřední vnitřní konflikt.²⁴²

²³⁸ HORNEY, K. *Neurotická osobnost naší doby*, Portál, Praha 2007, s. 16.

²³⁹ SAYERS, J. *Matky psychoanalýzy*, c. d., s. 96-99.

²⁴⁰ HORNEY, K. *Neurotická osobnost naší doby*, c. d., s. 54-55.

²⁴¹ SAYERS, J. *Matky psychoanalýzy*, c. d., s. 99.

²⁴² HORNEY, K. *Neuróza a lidský růst*, Pragma, Praha 2000, s. 322-324.

Neurotik již netouží vyřešit své reálné potíže, nýbrž je nucen urputně realizovat požadavky idealizovaného „já“, které ho pomocí svých požadavků trýzní a brání mu v růstu.²⁴³ „Člověk by měl být tím nejčestnějším, nejvelkorysejším, (...), nejnesobečtější člověkem.“²⁴⁴ Horneyová to nazývá tyranii „měl bych“. Zajímavostí této tyranie je fakt, že neurotik zcela opomíjí možnost proveditelnosti požadavku, což je podle Horneyové způsobeno tím, že kritický rozum nedosazuje takové síly jako požadavek.²⁴⁵ Jediněc se pak usilovně snaží realizovat nejen touhu po slávě prostřednictvím uznání a moci, ale především touhu připodobnit se Bohu. Neuróza tak pramení právě z této nesplnitelné touhy po dosažení idealizovaného sebeobrazu vlastního „já“.²⁴⁶ Horneyová poznamenává, že veškeré dění se odehrává v psychice jedince, a tak navenek nejsou patrné sebemenší změny.²⁴⁷

Podle Horneyové není nepochopitelné, že pro Freuda by znamenalo porozumění její teorii značnou obtíž. Jelikož jeho způsob vnímání jednotlivých faktorů honby za slávou byl vždy spjatý s libidinózními pudy. Freud si rovněž neuvědomoval vliv kulturních podmínek na povahu člověka a především nedokázal sloučit faktory, jako například obdiv, dokonalost, soutěživost, uznání či potřebu získat moc, a pojímal je odděleně. Dalším výrazným aspektem je skutečnost, že Horneyová považuje neurotickou sílu zmíněného „měl bych“ za tak silnou, že je schopna nahradit morálku a svědomí. Oproti tomu Freud chápe svou instanci superega jako jev, který představuje morálku a svědomí. Za neurotické pokládá superego jen v případě jeho nesmírné sadistické krutosti. Navíc Freud odvíjí vznik superega od oidipovského komplexu, načež Horneyová přisuzuje vznik „měl bych“ nevědomému puzení po dokonalosti. Závěrem Horneyová dodává, že je možné v její teorii zpozorovat podobné jevy, ale zcela rozdílným aspektem je její optimistické pojetí, oproti Freudovu pesimismu.²⁴⁸

²⁴³ Tamt., s. 323.

²⁴⁴ Tamt., s. 61.

²⁴⁵ Tamt., s. 61.

²⁴⁶ Tamt., s. 323.

²⁴⁷ Tamt., s. 24.

²⁴⁸ Tamt., s. 325-332.

5 ZÁVĚR

Cílem práce bylo popsat morální vývoj a utváření svědomí z psychoanalytického pohledu. Práce byla z velké části zakládána na názorech Sigmunda Freuda, které jsem se snažil v závěrečné části této práce kritizovat prostřednictvím názorů Ericha Fromma a Karen Horneyové tak, aby se práce ve výsledku jevila logicky uspořádaná a tvořila tak věcný celek.

V první kapitole práce byla nejprve uvedena psychoanalýza jako věda, která se zabývá lidskou psychikou. V tomto kontextu zaměřeném na jejího zakladatele Sigmunda Freuda, pak výklad plynuje přešel k jeho samotné teorii, která se zprvu zabývala rozlišením lidské psychiky na vědomí a nevědomí, což Freud považoval za základní předpoklad psychoanalýzy. V souvislosti s tímto důležitým rozdělením jsem přešel k teorii pudů, kterou lze považovat za stěžejní bod celé Freudovy teorie. Freud totiž přikládal velkou roli nevědomí, a tudíž v něm spatřoval jistý smysl svého učení. Snažil jsem se vyložit tuto část tak, aby bylo patrné, že postupně nastal přelom ve Freudově myšlení, a to konkrétně přechod od pudu sexuality k pozdějšímu pudu života a pudu smrti.

Načež následovala část zabývající se psychosexuálním vývojem, kde jsem se snažil objasnit zákonitosti jednotlivých stádií tohoto vývoje tak, aby byl patrný přechod autoerotismu k volbě sexuálního objektu. Zvláštní význam byl věnován oidipovskému a kastracnímu komplexu, kde jsem předložil vývoj jak u chlapců, tak u dívek. Přičemž celý výklad této části jsem se snažil směřovat tak, aby bylo zřejmé, že teorie sexuality vychází z pudové teorie a v podstatě zkoumá zdroje sexuálního pudu v dětství. Pomocí této kapitoly jsem si chtěl vytvořit jistou platformu, abych posléze mohl na tomto základě vyložit složitější Freudovy úvahy ohledně kultury, morálky a svědomí.

Druhá kapitola tedy předkládala nejprve Freudovo vysvětlení morálky, ve kterém zdůrazňoval její postavení proti lidské přirozenosti. Zde jsem chtěl vyjádřit spojitost s předešlým výkladem a rovněž uvést výklad následující.

Potom následovalo vysvětlení strukturálního modelu psychiky, který činí mezník ve Freudově myšlení. Na základě tohoto konstruktů, který rozlišuje lidskou psychiku na tři oblasti – „Ono“, „Já“ a „Nadjá“, se následně odvíjí veškeré Freudovy úvahy. Dále po tomto důležitém objasnění následuje část věnující se problematice svědomí. Vcelku obsáhle zde bylo vyloženo utváření svědomí a jeho následná funkce jako trýznitele našeho „Já“. Tento komplikovaný vztah mezi „Já“ a „Nadjá“ si podle mého názoru zaslouhoval zvláštní pozornost, a proto jsem mu věnoval samostatnou část. Více méně jsem se také snažil poukázat na souvislost tohoto pocitu viny s kulturním kontextem.

Jako závěrečnou část této kapitoly jsem zvolil vysvětlení Freudova pojetí kultury, kde jsem už mohl vycházet z celé jeho dosavadní teorie. Freud pojímal kulturu jako omezujícího činitele našeho chování. Zdůrazňoval, že kultura potlačuje pudy jedince, který se pak nikdy nemůže stát šťastným. Důsledkem tohoto potlačení se navíc hromadí energie, která se projevuje v agresivitě člověka. Snažil jsem se tedy pomocí Freudova výkladu objasnit okolnosti, které stojí za kulturní nespokojeností. Tato kapitola je hlavním mezníkem této práce, jelikož zakončila Freudův výklad psychoanalýzy.

V poslední kapitole jsme tedy přešli od výkladu Freudovy teorie k její kritice. Kritika zmíněná v této práci se snažila upozornit na nesrovnalosti a nejasnosti ve Freudově teorii. Zejména pak Erich Fromm, který ve svých názorech často zmiňoval Freuda, ale více méně stavěl již na jeho vědeckých základech, i když ne ve všech ohledech. Zabýval se zejména jeho pojetím autoritářské etiky, které kritizoval pomocí své humanistické etiky. Revidoval rovněž Freudovu pudovou teorii, kterou doplnil o zásadní rozdělení na pudy a vášně. Následně se vymezil vůči Freudovu pojetí agresivity, a tak byla předložena jeho teorie lidské destruktivity, která měla ucelovat kritický výklad.

Oproti tomu Karen Horneyová se zas pustila do kritiky teorie sexuality a oidipovského komplexu, kde se především zaměřovala na ženské aspekty. Chtěla poukázat na fakt, že Freudův pohled je zaměřen značně patriarchálně.

Poté se vymezila vůči jeho pojetí kultury a s tím souvisejícímu vzniku neuróz. Zcela popřela Freudovo pojetí a předložila svou teorii neurotických aspektů realizace idealizovaného obrazu vlastního já. Tuto teorii jsem se snažil vyložit tak, aby bylo zřejmé, co kritizuje na Freudovo pojetí.

Když se ohlédneme za Freudovými názory, zřejmě asi tušíme, že Freudovo pojetí pudové řízenosti nebude zcela správné. Domníváme se tak, protože jsme již ovlivněni kulturou dnešní doby, stejně na tom byl i Freud. V jeho době ještě neexistovali teorie, které nyní přijímáme za správné. Ačkoli byl ovlivněn názory tehdejší doby, tak rozhodně jeho teorie rozbouřila vody psychoanalytického oceánu. Freud, jakožto zakladatel této vědy, se první zabýval oblastí nevědomí, kde později představil její strukturální oblasti. Představil pojmy dosud neznámé, které svou originalitou zůstaly nesmrtelnými. Freud se nepochybně stal kontroverzním ve svých názorech, byl vyzdvihován i kritizován, ale svými názory se stal jistě osobností, která přesahuje hranice tehdejší doby. To nemůže podle mého názoru nikdo popřít. Freud byl zcela jistě géniem své doby, protože jeho teorie, ačkoli nebyly z velké části podloženy experimentálním výzkumem, byly přelomové ve své úrovni teoretického zpracování.

Oba myslitelé sice na závěr představili také význačné teorie, které byly rovněž v jistých ohledech zlomové, nicméně se jejich názory již museli zakládat na revidování Freuda. Podíváme-li se zpětně na jejich kritiku, výsledně dospějeme k zjištění, že ani jeden z nich nedokázal zcela jasně vyvrátit všechny Freudovy názory. Vždy se jednalo jen určitou část.

6 SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

BARŠA, P. *Panství člověka a touha ženy*, Praha : Sociologické nakladatelství, 2002. ISBN 80-86429-06-7.

ČERNOUŠEK, M. *Sigmund Freud : Dobyvatel nevědomí*, Praha ; Litomyšl : Paseka, 1998. ISBN 80-7185-148-5.

FREUD, S. *O člověku a kultuře*, přel. L. Hošek, J. Pechar, Praha : Odeon, 1990. ISBN 80-207-0109-5.

FREUD, S. *Nespokojenost v kultuře*, přel. L. Hošek, Praha : Nakladatelství Hynek, 1998. ISBN 80-86202-13-5.

FREUD, S. *Spisy z let 1906-1909*, přel. O. Friedmann, M. Kopal, Praha : Psychoanalytické nakladatelství, 1999. ISBN 80-86123-10-3.

FREUD, S. *Spisy z let 1925-1931*, přel. M. Kopal, Praha : Psychoanalytické nakladatelství, 2007. ISBN 80-86123-23-5.

FREUD, S. *Totem a tabu*, přel. L. Hošek, Praha : Práh, 1991. ISBN 80-900835-1-X.

FREUD, S. *Vybrané spisy I*, přel. J. Pechar, E. Wiškovský, Praha : Avicenum, 1991. ISBN 80-201-0225-6.

FREUD, S. *Vybrané spisy II-III*, přel. O. Kučera et al., Praha : Avicenum, 1993. ISBN 80-201-0226-4.

FROMM, E. *Anatomie lidské destruktivity: můžeme ovlivnit její podstatu a následky?*, přel. B. Placák, Praha : Aurora, 2007. ISBN 978-80-7299-089-4.

FROMM, E. *Člověk a psychoanalýza*, přel. M. Hubscherová, I. Petřinová, Praha : Aurora, 1997. ISBN 80-85974-18-5.

FROMM, E. *Lidské srdce*, přel. M. Zůna, Praha : Nakladatelství Josefa Šimona, 1996. ISBN 80-85637-28-6.

FROMM, E. *Strach ze svobody*, přel. V. Žihlová, Praha : Naše vojsko, 1993. ISBN 80-206-0290-9.

FUNK, R. *Erich Fromm*, přel. V. Žihlová, Praha : Lidové noviny, 1994. ISBN 80-7106-086-0.

HEIDBRINK, H. *Psychologie morálního vývoje*, přel. O. Müller, Praha : Portál, 1997. ISBN 80-7178-154-1.

HORNEY, K. *Neurotická osobnost naší doby*, přel. I. Müller, Praha : Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-219-5.

HORNEY, K. *Neuróza a lidský růst: zápas o seberealizaci*, přel. K. Klapuchová, Praha : Pragma, 2000. ISBN 80-7205-715-4.

HORNEY, K. *Ženská psychologie*, přel. L. Smetanová, Praha : Triton, 2004. ISBN 80-7254-501-9.

CHURCH, J. „Morality and the internalized other“, in: J. Neu (ed.), *The Cambridge Companion to Freud*, Cambridge : Cambridge University Press, 1991. ISBN 978-0-521-37779-9.

MITCHELL, S. A.; BLACKOVÁ, M. J. *Freud a po Freudovi*, přel. Š. Kovařík, Praha : Triton, 1999. ISBN 80-7254-029-7.

SAYERS, J. *Matky psychoanalýzy*, přel. L. Smetanová, Praha : Triton, 1999. ISBN 80-7254-035-1.

SCHWARTZ, J. *Dějiny psychoanalýzy*, přel. L. Smetanová, Praha : Triton, 2003. ISBN 80-7254-393-8.

STORR, A. *Freud*, přel. J. Míka, Praha : Argo, 1996. ISBN 80-85794-93-4.

7 RESUMÉ

This bachelor thesis deals with the psychoanalytic interpretations of morality and conscience. An important point of this work is to explain the psychoanalytic theory of Sigmund Freud, which is then criticized. Freud founded psychoanalysis, and he discovered the human unconscious. Psychoanalysis became popular because it explores the human psyche. At present it is still modern, Freud can be regarded as very important personality who influenced the world science.

The first chapter deals with the unconscious, instinctive theory and sexual theory including the development of the Oedipus complex. The second chapter deals with the structural model, morality, conscience and culture. The last chapter focuses on the critique of Freud's ideas from the perspective of Erich Fromm and Karen Horney. Erich Fromm criticizes Freud's instinctive theory and authoritarian ethics, because he takes the concept of humanistic ethics. Then he presents a theory of human destructiveness. Karen Horney criticizes male supremacy and Freud's sexual theory. Then she presents her ideas on the formation of neurosis in society.