

Hillman

James Hillman

Sny a podsvětí



portál



Hillman

James Hillman

Sny a podsvětí



portál

Český překlad lektoroval PhDr. Ludvík Běťák.

Původní anglické vydání:

The Dream and the Underworld

Copyright © 1979 by James Hillman

Czech Translation rights arranged with Melanie Jackson Agency, LLC
through Kristin Olson Literary Agency s. r. o.

České vydání:

Translation © Hana Kašparovská, 2023

© Portál, s. r. o., Praha 2023

ISBN 978-80-262-2047-3

Obsah

1 Most	7
2 Freud	13
Freud a moje teze	13
Fechner, Freud a podsvětí	20
3 Psýché	31
Hlubina	32
Hádes	35
Potomstvo noci	40
Podzemí a podsvětí	44
Podsvětí a psýché	56
Obrazy a stíny	62
Snové osoby	71
Metafora smrti	76
4 Bariéry	81
Materialismus	81
Opozicionalismus	88
Křesťanství	100
5 Sen	106
Snoví romantikové	106
Snové ego	109
Rovina subjektu	113
Druhy duše	120
Herkules v Hádově domě	127
Snová práce	135

Narcis a sen	138
Dvoznačnost snu	142
Sny, dílo smrti	147
Materiál snu	153
6 Praxe	163
Caveat lector	163
Černá	165
Nemoc	167
Zvířata	168
Vodní plochy	173
Vzpomínání a zapomínání	176
Zpoždění a čas	178
Kruhy, kola, mandaly	182
Psychopatie	186
Led	192
Obřadní jídlo	196
Radovánky	200
Dveře a brány	206
Bahno a průjem	209
Čich a kouř	212
Prostor	215
Postoj ke snům	218
Bibliografie	232
Zkratky	232
Vybraná literatura	234
Poznámky	237

Hrůza a odpor, které prožívá každá normální lidská bytost, když se ponoří příliš hluboko do sebe sama, je v podstatě strach z cesty do hádu.

C. G. JUNG, *PSYCHOLOGIE A ALCHYMIE* (CW 12 § 439)

A cestou nám každý poví svůj sen.

... Já měl tuze zvláštní vidění. Měl jsem sen, ještě teď mi ten sen nejde na rozum; připadám si jako blázen, když mám ten sen vyprávět. ... Lidské oko neslyšelo, lidské ucho nevidělo, lidská ruka není schopna okusit, jazyk pochopit, ani srdce povědět, jaký to byl sen. ... Dám si od Petra Kdouličky o tom snu napsat písničku a bude se jmenovat „Bezdný“, protože neměl dno; a já si ji zazpívám na konci té hry. ... Aby byla dojemnější, zazpívám ji, až bude umírat. Exit.

WILLIAM SHAKESPEARE, *SEN NOCI SVATOJANSKÉ*
(4. DĚJSTVÍ, 1. SCÉNA, 205–226)

Kapitola 1

Most

Říká se, že většinu myšlenek je možné vyjádřit několika slovy – jako v před Sokratovských zlomcích – a těchto několik slov zhustit do názvu, ovšem vymyslet název knihy není vůbec jednoduché. Mezi možnými názvy tohoto díla byly například „Sen jako most“ nebo „Sen mezi světem a podsvětím“. Podobnou metaforu už použil Freud – nazval sen královskou cestou, *via regia*, do nevědomí. Ale protože se tato *via regia* pro většinu psychoterapie od jeho časů stala jednosměrkou ranního provozu vedoucí z nevědomí do města zvaného ego, rozhodl jsem se, že se vydám opačným směrem. Odtud můj název, který je směrovým ukazatelem jiného jednosměrného pohybu, řekněme že soumravného, směřujícího do tmy. A tak hned na začátku musím přiznat, že stavím tento most s jistou jednostrannou zaujatostí.

Tato kniha se pokouší dívat se na sen jinak, než jak jsme byli dosud zvyklí. Její teze nevychází z myšlenky vytěsnění (Freud) nebo kompenzace (Jung), ale uvažuje o snech ve vztahu k duši a o duši ve vztahu ke smrti. Dospěl jsem k názoru, že celý proces výkladu snů zaměřený na rozšíření poznatků o životě je radikálně špatný. A myslím tím, že je *špatný* v plném významu toho slova: škodlivý, překroucený, ošidný, neadekvátní, pochybený a exegeticky poškozující svůj materiál, sen. Když poškozujeme sen, poškozujeme duši, a pokud souvisí duše úzce se smrtí, jak se tradičně předpokládá, potom pochybený výklad snu vytváří klamně iluze o našem

umírání. Jaký je vztah umírání a smrti ke snům, to bude předmětem našeho zkoumání na následujících stranách.

Začneme tím, že si položíme základní, i když přehlíženou otázku: Do jaké mytologické oblasti, jakým bohům sny patří? Tato otázka vychází z určitého předpokladu: za předpokladu, že bychom věděli, „kam“ sny patří, věděli bychom lépe, co chtějí, co znamenají a co s nimi máme dělat. Z dané otázky zároveň logicky vyplývá, že odpověď staví teorii snu v této knize na základ mýtu – není žádným tajemstvím, že sny patří do říše podsvětí a jeho bohů, oznamuje to už titul této knihy a krátká druhá kapitola ukazuje, že mytický základ pro zkoumání snů není nic nového. Už Freud, víceméně bezděčně, učinil právě tento krok, když se obrátil k mytické říši podsvětí, aby tam zakotvil svou teorii snů.

Co je nového na následujícím výkladu, je pokus o nové pojetí snu ve světle mýtu. Teorií snů je habaděj. Každá dobře zavedená analytická komunita – horní Manhattan, Harley Street nebo Hampstead, Beverly Hills, Curych – může nabídnout nejrůznější druhy zboží: freudiánské, ortodoxně freudiánské, novofreudiánské, modifikované psychodynamické freudiánské, jungiánské různých forem a odstínů, Gestalt-dramatické, transcendentálně mystické, vědecky empirické, ego-behaviorální, prvotně parapsychologické, jakož i existenciální a fenomenologické přístupy, které sahají zpět k romantikům a ještě dále. A přece, pokud vím, žádný z nich si neklade mytickou otázku; žádný se nepokouší nabídnout teorii a s ní spojenou praxi odvozenou od archetypového přístupu k celé problematice snů. Jiní vidí ve snech mýty a využívají mýty k rozšíření snových motivů. Avšak úplně něco jiného je pohlížet na sny jako na fenomény, jež se vynořují ze specifického

archetypového „místa“ a které přesně korespondují s určitou mytickou geografíí, a potom dále reflektovat toto podsvětí v psychologické teorii. Spojením psychologické teorie s mytologickým „theóriá“ (nazíráním, hloubáním) se pokoušíme o psychologii snů, která se snaží v práci se sny udržet trvale přítomný fenomén podsvětí.

Tomuto návratu od logu k mýtu, tomuto posunu proti proudu dějin naší kultury, jsem věnoval poměrně dost času. Poprvé jsem představil témata této eseje v New Yorku v roce 1972 na pozvání Davida Millera a Jamese Wiggina v přednášce v Americké společnosti pro umění, náboženství a kulturu, již tehdy laskavě předsedal Stanley Romaine Hopper. Potom jsem ji rozšířil do svého příspěvku na konferenci Eranos v Asconě ve Švýcarsku v roce 1973 a tento příspěvek jsem publikoval ve sborníku *Correspondences in Man and World*, redigovaném Adolfem Portmannem a Rudolfem Ritsemou. I když je dnes mnohem širší a obsáhlejší, stále nese stopy ročenky *Eranos*, kde jsem několik let zpracovával určitá archetypová témata a způsob, jak ovlivňují naše vědomí, zejména myšlení a postoje psychologie.

Zabýval jsem se psychologií vývoje ega a růstu z hlediska archetypu dítěte (1971), psychologií stáří versus mládí z hlediska dvojice puer–senex (1967), diagnózou hysterie a inferiorní femininity prostřednictvím archetypové konfigurace Dionýsa (1969) a terapeutickou otázkou změny abnormality v normalitu prostřednictvím postav Ananke a Athény (1974). Ve všech těchto pracích jsem se pokoušel prohlédnout za obecně přijímané psychologické názory tím, že budou vnímány na relevantním mytickém pozadí. Doufal jsem, že tyto archetypové perspektivy by mohly korigovat naši

představu o psýché a poskytnout psychologičtější (tj. sebereflexivní, obrazový a hlubinný) pohled na to, co psychologie říká a dělá.

Tato esej, podobně jako výše zmíněné, je proto esej jako epistrofa, reverze, návrat, obrácení fenoménů k jejich obrazovému základu. Tento princip – pohled na jednotlivé fenomény z hlediska jejich podob – čerpá bezprostředně z prací Henryho Corbina, přítele z okruhu kolem ročenky *Eranos*, a z metody *tawil*, kterou do hloubky objasnil a ilustroval ve svém skvělém díle.¹

Reverze na základě podoby, *připodobnění*, je primární princip archetypového přístupu ke všem psychickým událostem. Reverze je také most, metoda, která spojuje událost s jejím obrazem, psychický proces s jeho mýtem, utrpení duše s tajemstvím obrazu v něm vyjádřeným. Epistrofa, návrat prostřednictvím podoby, nabízí psychologickému chápání hlavní cestu k obnovení řádu ve zmatku psychických fenoménů, cestu odlišnou od Freudovy myšlenky vývoje a Jungových protikladů. Kromě toho má tato metoda dvě zřetelné výhody. Za prvé nás nutí, abychom se na určitý fenomén podívali znovu: co se komu skutečně zdálo, co o tom skutečně vypověděl, co skutečně prožil, protože jenom po bedlivém prozkoumání dané události se můžeme pokusit určit, které z mnoha archetypových konstelací se může podobat. „Výběr z mnoha“ je druhá výhoda: jeden vysvětlující princip, bez ohledu na to, jak hluboká a diferencovaná je jeho formulace, jako Jungovo bytostné Já a jeho protiklady nebo Freudův vývoj libida, nenabízí přirozené různorodosti psýché rozmanitost připodobnění. Epistrofa v sobě zahrnuje návrat k mnohočetným možnostem, znamená shodu mezi obrazy, které nelze obsáhnout žádným systematickým popisem.

Mým východiskem při archetypové revizi psychologie byl obraz. A právě důraz na obrazy prolíná celou knihou a je rozpracován do větších podrobností. Tato kniha se tak vlastně stává hlavním mostem – nebo tunelem – do mých dalších prací, protože v ní je psychologie obrazu zasazena výrazněji do psychologie snů a smrti. Hlubinná psychologie, která pracuje s přízračnými obrazy naší fantazie, s prohlubováním a patologizováním a chápe terapii jako kult duše, se obrací mytologicky k podsvětí. Začít s obrazem v hlubinné psychologii tedy znamená začít v mytologickém podsvětí, a proto tato kniha nabízí naší psychologii obrazu mytologickou perspektivu. Tvrdíme-li, že obrazy přicházejí jako první, říkáme, že sny jsou primární skutečnosti a že celé denní vědomí začíná v noci a nese její stíny. Naše hlubinná psychologie začíná perspektivou smrti.

Cílem těchto posunů perspektivy je nejen kritika a korekce toho, co už bylo v psychologii řečeno – v tomto případě o snu. Jde o víc: náhlý paprsek pochopení, který se rozzáří, když se objeví most mezi běžnou událostí nebo určitým pojmem a jeho mytickou podobou, může přinést překvapivě nové perspektivy na vyšlapané koleje naší vlastní psychologické zkušenosti i na naši až příliš důvěrně známou současnou psychologickou teorii.

Navzdory své slabosti pro radikální a pohoršlivě nové přístupy a dětinské zálibě dívat se císaři skrz šaty jsem se snažil držet se v přísných mezích. Tyto meze bych chtěl vyjasnit hned na začátku, protože naznačují šíři této práce a její metodu a zároveň jsou mým vyznáním víry.

Za prvé, bez ohledu na to, jak vysoko nebo hluboko do psýché budou naše úvahy a sondy pronikat, pokusíme se zůstat v mezích západní psýché, jejího kulturního, geografického a historického zakořenění

v naší tradici. Romantické úsilí zkoumat a odhalovat je možné pouze v rámci klasických hranic starého, známého a ohraničeného. Novost z tohoto hlediska neznamená nic víc než obnovení, obrození, osvěžení – nikoli tvoření; co je řečeno, je adresováno mrtvému a minulému – nikoli budoucnosti, která si udělá, co bude chtít; je to komentář, poznámka pod čarou k tomu, co druzí už udělali předtím a lépe, je to most do minulosti.

Za druhé se budeme snažit setrvávat na poli psychologie. Jako se Freud a Jung ve svých psychologických premisách zříkali anatomie, biologie, přírodních věd a teologie, tak i tradice hlubinné psychologie musí zůstat doma a vytvářet si postupně během svého vývoje svou vlastní půdu pod nohama. Tato půda – psychodynamika, psychoterapie, psychopatologie – je dnes už dobře ušlapaná, i když tento obor známe teprve osmdesát let. Ale nemyslím si, že na jiných polích je tráva zelenější – může být zelená přímo pod našima nohama, pokud se jí dostatečně věnujeme, což v hlubinné psychologii znamená kopat stále hlouběji. Půjde tedy o most do hloubky.

Za třetí, abych své hranice vymezil ještě přísněji, ta část pole psychologie, kterou obděláváme, je totéž pole, na němž pracovali Freud a Jung. Ve skutečnosti je to jejich pole. My ho však budeme orat z jiného úhlu, ne jejich pluhem nebo v jejich brázdách, ale budeme převracet jejich půdu svým vlastním způsobem. Obrysy, které se objeví, mohou být odlišné, ale pořád je to totéž ohraničené pole: psýché západního člověka v jeho historické tradici a kulturní krizi. A také náš záměr je stejný jako jejich: vytvářet psychologii, která odráží naléhavý význam individuální duše. Budeme stavět most do nitra.

Kapitola 2

Freud

Freud a moje teze

Otázka, kterou začneme, vychází z Aristotela. Je to praktická otázka, jež se vybavuje ráno každému z nás, když si chceme vyložit své sny. Aristotelés řekl: „Nejlepší vykladač snů je ten, kdo si umí všímat podobností.“² Čemu se tedy sen podobá? Nemyslím snové obrazy a myšlenky, ale sen jako sen. Jakou má podobu, z hlediska jakého mýtu nebo celkového pohledu na vesmír by měly být snové obrazy vykládány? S jakým světem sny korespondují? Nepomohlo by nám spojit snové obsahy pravdivěji a hlouběji s jejich pravým základem, kdybychom znali odpověď?

V odpovědi na svou otázku bych vám přál, abyste se potěšili prodloužením fantazie do dob romantismu, renesance a starého Řecka. Chci obrátit hodiny zpět. Chci uchopit sen nově návratem před Freudovu dobu.

Freudovo velké dílo o snech vyšlo 4. listopadu 1899 (*ID*, s. xii), ačkoli rok 1900 na jeho titulním listu označoval nové století. Kniha skutečně představuje mezník. Otevřela vztah naší doby k psýché a uzavřela dobu předcházející.

Tehdy existovaly tři dominantní pohledy na sen: romantický, racionalistický a somatický.³ Freud vytahal jednotlivé nitky z každého z nich a spletl je do elegantního systému. Od romantiků převzal myšlenku, že sen obsahuje skryté, ale významné osobní poselství z jiného světa. Od racionalistů přijal ideu, že zjevný

sen, jazyk snu, jak se jeví, je jen bezcennou snůškou nesmyslů – podle Freuda však v něm bylo možné rozšifrovat skryté hodnoty a smysl. Se somatiky souhlasil v tom, že sen odráží fyziologické procesy – podle Freuda však jde zejména o ty, které se týkají sexuality a spánku.

Z těchto tří názorových směrů byl Freudovi nejbližší romantický, a proto právě romantické hledisko, tím, že bylo nejvíce asimilováno, se nejvíce vytratilo z postfreudovské éry, v níž žijeme a sníme nyní. Podobně jako romantikové vystavěl Freud na snu určitý svět a spojil sen primárně s říší spánku (*TD*, s. 137–138), nočním světem a s klasickými mýty, čímž mu přidělil samostatnou oblast s vlastní topografií. Když řekl, že sen je „absolutně egoistický“ (*TD*, s. 138), „není sociálním projevem, není prostředkem dorozumění“ (*NIL*, s. 17), zdůraznil tím jeho privátní význam, což je opět romantické hledisko. Sen je zcela intrapsychický fenomén, nepochopitelný dokonce ani tomu, komu se zdá a kdo se v něm zdánlivě pohybuje a hraje v něm určitou roli.

Freud však učinil dva ústupky racionalistům. Předně položil rovnítko mezi svět snů a přechodnou psychózu, protože noční svět a psychotický svět představují „odvrat od skutečného vnějšího světa“ (*NIL*, s. 27). K duševnímu zdraví zaujímal postoj z hlediska denního světa, kde skutečnost znamená vnější, společenské, materiální.⁴

Druhý ústupek je pro jeho dílo ještě významnější – a škodlivější. Jde o myšlenku, že stavebními kameny snu jsou denní zbytky (*Tagesreste*): „... víme ze zkušenosti, že téměř v každém snu je začleněna paměťová stopa nebo narážka na nějakou událost ... z předešlého

dne; a sledujeme-li tyto styčné body, objevíme často náhle most ze zdánlivě odlehlého světa snů do reálného života pacientova.“ (NIL, s. 20–21) Podobně: „... každý sen bez výjimky se vrací k nějakému dojmu z několika posledních dnů ... nebo ... dne, který snu bezprostředně předcházel, ‚dne snu‘.“ (OD, s. 31).

Tady začíná ten jednosměrný most, o kterém jsem mluvil. „Sledujeme-li tyto styčné body...“, přejdeme ze světa snů zpět do „reálného života pacientova“, do „dne snu“. To, že by sen mohl obsahovat obrazy, které zbyly ze dne, třeba i takové, u nichž si ani nevzpomínáme, že bychom je kdy viděli, brzy experimentálně potvrdil Otto Pötzl ve Vídni.⁵ Tak zůstalo staré racionálně empirické pojetí, podle něhož mysl je *tabula rasa*, Freudovou teorií snu v základě neohroženo. Sny mohly být nazírány tak, že se skládají z podprahově vnímaných obrazů z denního světa. Stále neexistovalo v mysli nic, co by předtím nebylo vnímáno smysly. Sen může něco znamenat, to ano, ale v podstatě to jsou jen denní zbytky nově uspořádané podle pudových potřeb spánku a sexuality. Nakonec se sen stává „kompromisem“, jak to Freud nazval, mezi požadavky nočního světa a denního světa. Nebo je spíše Freudovo chápání snu kompromisem mezi postojem romantického nočního světa a racionalistického denního světa? Při podrobném zkoumání se nakonec kompromis rozpadá. Vítězí racionalisté.

Racionalistický postoj poráží romantický, protože Freud vrací sen do viditelného světa. To se děje nejprve prostřednictvím denních zbytků a návratem k předešlému dni (CP 5:136) a pak také prostřednictvím Freudova pojetí výkladu jako „překlada do jazyka bdělého života“ (CP 5:150).

Freud si plně uvědomoval, dokonce v tom nejromantičtějším smyslu, že *sen jako takový* patří do podsvětí. Říká, že denní zbytky „nejsou sen jako takový... Nemohou samy vytvořit sen. Jsou, přesně řečeno, jen psychický materiál, který využívá snová práce...“ (CP 2:138). Denní svět je jen materiální příčina snu; jeho formální, účinná a konečná příčina jsou přání Eróta, který v noci ovlivňuje psyché, aby ji udržel ve spánku (OD, s. 66; ID, s. 160 pozn.).⁶

Navíc je Freud velmi jednoznačný a neústupný, pokud jde o konečnou příčinu, o smysl snu. Ten nemá nic společného s denním světem. Freud říká: „... bylo by zavádějící tvrdit, že sny se zabývají životními úkoly, které máme před sebou, nebo že se snaží hledat řešení našich každodenních problémů. ... Užitečná činnost tohoto druhu je snům vzdálená. ... Existuje jen jeden užitečný úkol..., který můžeme snu přisoudit, a to je hlídat spánek...“ (CP 5:150–151). Všechno, co se týká snu, je cizí bdělému životu, jeho řeči, jeho morálce (CP 5:154), jeho logice, jeho času, sen je ve skutečnosti něco tak cizího, že o něm Freud mluví jazykem psychopatologie: narcismus, halucinace, psychóza (CP 4:38, 145; NIL, s. 27; TD, s. 145); hysterické symptomy a obsedantní myšlenky (OD, s. 72).

Z toho jasně vyplývá konflikt. Na jedné straně patří *sen* plně spánku; na druhé straně ho má jeho *výklad* spojit s denním světem a takříkajíc ho zachránit nebo „vytrhnout“ (to je Freudova vlastní metafora) z jeho podsvětího šílenství a ponoření do principu slasti. Freud chtěl probudit Psyché z objetí nočního světa erotické slasti, z jeho narcistické rozkoše libující si ve svých vlastních obrazech. To je jeho ctižádost. Jeho kniha se nejmenuje „O povaze snů“ nebo „Studie snů“

nebo „Svět snu“. Nazval ji *Die Traumdeutung* (Výklad snů) a výkladem myslí, jak sám často a opakovaně říká, „překlad“ (*CP* 5:139–140, 152; *OD*, s. 69) do jazyka bdělého života.

Tak se cílem terapeutického výkladu stalo vykročit po *via regia* snu z nočního světa *ven*. Jak Freud říká: „Činnost postupující opačným směrem ... je naše *výkladová práce*. Výkladová práce chce zrušit výsledky práce snové“ (*IL*, s. 170), „rozplést to, co snová práce upletla“ (*OD*, s. 71).

Sen sám o sobě odporuje tomu, aby byl probouzen takovýmto překládáním (*ID*, s. 525). Ve skutečnosti jsou pojmy odporu a výkladu spojeny nepřímo úměrným vztahem (*CP* 5:137–138, 152; *NIL*, s. 23–25). Čím *větší* je odpor mezi „probuzeným egem“ a „nevědomím“, tím menší je možnost výkladu snu; čím *menší* je odpor mezi snem a denním světem, tím úspěšnější je překlad snu do jazyka bdění. Jinými slovy, na straně snu existuje rozhodný odpor k tomu, aby byl přenášen do denního světa a jím využíván.

A přece se právě toto přenášení stalo hlavní náplní terapeutického využívání snů. Ráno si na ně posvítíme, napíšeme si je na papír, přineseme svému psychoanalytikovi a společně se z nich snažíme vyčíst zprávy o svých životních situacích, zvolených cestách a vztazích ve svém vědomém životě, o svých problémech, pocitech a myšlenkách. S pomocí snu si můžeme vzpomenout na věci, na něž jsme v minulosti zapomněli, uvědomit si, co nám chybí v současnosti, nebo se rozhodovat do budoucnosti, můžeme sen vyložit prorocky, věštecky nebo z hlediska tendencí v podsvětí, což nám může pomoci lépe se vyrovnat se svým životem.

Naše teze (zaměřená proti překládání snů do jazyka ega) zde musí čelit dvěma námitkám, freudiánské a jungiánské. Freudiáni by trvali na tom, že tato „zúrodnující práce“ (*NIL*, s. 106) je přesně to, co má terapie dělat. „Psychoanalýza je nástroj, který umožňuje egu, aby postupně dobývalo id.“ (*EI*, s. 56) Výklad snů je každodenní součástí této zúrodnující práce.

Jungiáni mají dvě námitky. V souladu s Freudem souhlasí s tím, že výklad snů skutečně je práce vědomého ega a součást celkového dobývání id nebo proměňování nevědomého ve vědomé, což alchymičtí jungiáni chápou jako *opus contra naturam*. Podle jungiánů však příroda sama chce toto opus, protože „stát se vědomým“ je samo o sobě archetypový proces skrytý hluboko ve vlastním přání snu. Proto se nám sen ráno vrací a sám žádá o výklad, i když se mu zároveň vzpírá. Výklad slouží přírodě, ale zároveň se s ní střetává.

Druhá jungiánská námitka proti naší tezi o nepravdivosti terapeutického překladu snů do bdělého světa života je ještě jemnější. Jungiánská analýza sleduje proces individuace. Vnáší sen do bdícího ega jen kvůli psýché jako celku. Není to kvůli životu, proč se jungiáni tak intenzivně zaměřují na sny. My jungiáni, tak by argumentovali, vykládáme sny kvůli informaci, kterou nám poskytují o procesu individuace, kvůli jejich symbolickému, nikoli doslovnému obsahu. Uvádíme je do souvislosti s egem *jen pro kompenzaci*, abychom doplnili jeho nedostačující pohled. Výklad snů staví most mezi dnem a nocí a vytváří nové hledisko ležící ve středu mezi dvěma extrémy, které je úplnější a zahrnuje sen i ego, vnitřní i vnější život.

Následující části této eseje se střetávají s těmito freudiánskými a jungiánskými námitkami, které je možno souhrnně vtěsnat do jedné věty: *Sen vyžaduje překlad do jazyka bdění*, buď abychom rozšířili oblast bdělého vědomí, nebo abychom vyhověli požadavku přírody na širší a vyváženější kvalitu vědomí. Jak budu svou tezi dále rozvíjet, budu navazovat na Freuda i na Junga (ale nejen na ně): na Freuda v tom, že sen nemá nic společného se světem bdění, ale že je to psýché, která hovoří sama se sebou svým vlastním jazykem; a na Junga v tom, že ego vyžaduje, abychom ho přizpůsobili nočnímu světu. *Nebudu* na ně navazovat v tom, že bych vnášel sen do denního světa v jakékoli jiné formě než v jeho vlastní, čímž chci říci, že na sen není možno pohlížet ani jako na zprávu, která má být dešifrována pro denní svět (Freud), ani jako na jeho kompenzaci (Jung).

Denním světem a denními záležitostmi nemyslím každodenní svět. Myslím tím spíš doslovný pohled na jakýkoli svět, kde nám věci připadají takové, jak vypadají, kde nevidíme skrz do jejich temnoty, do jejich děsivých nočních stínů. Právě tento způsob myšlení patřící dennímu světu – doslovné chápání skutečnosti, fyzické srovnávání, protichůdné opaky, postupné kroky – musí jít stranou, abychom mohli následovat sen do jeho domovského teritoria. Tam probíhá myšlení v obrazech, podobnostech, shodách. Abychom se mohli vydat tímto směrem, musíme přerušit spojení s denním světem, předejít všechny myšlenky, které v něm vznikají – překlad, zúrodňování, kompenzaci. Musíme přejít most a nechat ho za sebou spadnout, a když nespadne, musíme ho spálit.

Fechner, Freud a podsvětí

Pokus vykládat sen v kontextu života byl dost často velmi ostře kritizován. Tady je jeden příklad:

Z těchto nezdravých podmínek naší doby vyrostly hloupé pokusy vysvětlovat sen, tento pozitivní produkt spánku, pouze z hlediska bdělého vědomí. Tato metoda vysvětlování neviděla ve snech nic jiného než napůl vytěsněné myšlenky a obrazy dne.⁷

Tato slova napsal Heinrich Steffens a publikoval je v Lipsku v roce 1821, tak dlouho před Freudem, jako jsme my nyní po něm. Steffensův výrok představuje romantickou kritiku bdělého vědomí, kritiku, ať už před Freudem, nebo po něm, která je založena na ontologické disjunkci mezi denním světem a nočním světem. Dovedeno do extrému snaží se oba tyto světy vzájemně popřít a přisuzují jeden druhému diagnózu šílenství nebo zla.

Když se Freud pustil do zkoumání snu a vztahů mezi spícím a bdělým vědomím, vstoupil do jedné ze základních archetypových představ devatenáctého století. Pro Gustava Theodora Fechnera, jemuž se brzy budeme věnovat, byl vztah mezi spánkem a bděním vším, co život obsahuje, jeho samotnou definicí.⁸ Díky romantikům – jak to zevrubně a krásně objasnil Albert Béguin ve svém díle *L'Âme romantique et le rêve*,⁹ které by mělo být v osnovách všech škol hlubinné psychologie – se spánek a bdění, den a noc, staly skladišti všech možných druhů myšlenek. Tyto „diurnální a nokturnální režimy“, abychom použili termíny Gilberta Duranda,¹⁰ se staly

hlavními nositeli protikladů: ontologických, psychologických, symbolických, etických. Formulujeme-li určitý problém tímto jazykem, jako to činíme právě teď, rázem znovu vstupujeme do tradice vytvořené kolem noci a dne, spánku a bdění, která začíná Hérakleitem, pokračuje přes Platóna a jeskyni, novoplatonismus a romantismus a Freudovy dva systémy mentálního fungování a ústí do Jungova lunárního a solárního vědomí.

Nikdo jiný z této metafory nevytěžil víc než G. T. Fechner z Lipska, který žil pojmy *Tagesansicht* („denní tvář“) a *Nachtansicht* („noční tvář“) ve svém každodenním životě. Na jedné straně byl zakladatelem psychofyziky, citlivým experimentátorem využívajícím kvantitativní a fyziologický přístup k psychologickým problémům, zatímco na druhé straně psal pod jménem dr. Mises vážné i satirické práce na takové náměty jako „Srovnávací anatomie andělů“, „Duševní život rostlin“, „Zendavesta“, psal posměšné útoky proti medicíně¹¹ a také o životě po smrti.

Fechner ilustruje lépe než kdokoli jiný té doby skutečnost dvou světů, protože se v něm oddělily. V devětatřiceti letech, po období intenzivní četby a experimentální práce, zejména v oblasti psychofyziky vnímání barev, mu selhaly oči. Začal nosit tmavé brýle a potom oslepl. Upadl do melancholické izolace, přestal ovládat své myšlenky, trpěl mučivými halucinacemi a poruchami zažívacího traktu. V tomto trýznivém nočním světě Fechner setrval tři roky. Potom byl dvakrát zázračně vyléčen: jednou, když se jeho přítelkyni zdálo, že mu připravila pokrm nazývaný *Bauernschinken*, což je silně okořeněná syrová šunka naložená v citronové šťávě a rýnském víně. Udělala to, přinesla mu toto jídlo a on ho proti svému přesvědčení snědl,

což mu vrátilo chuť a zlepšilo trávení. Podruhé náhle jednoho rána při rozbřesku zjistil, že je schopen vnímat světlo, a dychtivě po něm zatoužil, a tehdy se začal uzdravovat. Žil potom ještě čtyřicet čtyři let až do svých šestaosmdesáti.¹²

Po vyléčení se z Fechnera stal úplně nový člověk. Vyměnil univerzitní katedru fyziky za katedru filozofie. Denní svět a noční svět získaly jiný význam, než měly u jeho romantických předchůdců. Denní svět byl říší světla, ducha, Boha a krásy; noční svět říší hmoty, pesimismu, bezbožného sekularismu. Ideu nevědomí přisoudil nočnímu světu.¹³ Navzdory vztahovému posunu pro něho zůstala základem archetypová představa dvou režimů, stejně jako zůstává dosud základem pro celou hlubinnou psychologii.

Když se obracím k Fechnerovi, je to na podnět Freuda, který napsal v dopise Fliessovi (*OPA*, dopis 83, 9. února 1898): „Prokousávám se knihami o snech. ... Kéž by člověk nemusel číst! Literatura na toto téma, taková, jaká je, je už nad moje síly. Jedinou rozumnou věc k tomu řekl starý Fechner...“

Ta „rozumná věc“, kterou starý Fechner řekl, je Freudem parafrázována a zdůrazněna (*ID*, s. 48, 536): „Dějiště snů je odlišné od bdělého myslícího života.“ Tuto myšlenku čerpá Freud z citátu z Fechnerových *Elemente der Psychophysik* (vydaných 1889):

Kdyby dějiště psychofyzické aktivity bylo totéž ve spánku i v bdělém stavu, byly by sny, podle mého, jen pouhým prodloužením bdělého myslícího života na nižším stupni intenzity, a navíc by nutně byly téže materie a formy. Ale fakta jsou zcela jiná.

Právě tuto myšlenku, že dějiště snů je v základě odlišné, Freud rozvinul do „psychické lokality“ nevědomí. „Psychická lokalita snu,“ vysvětluje Freud, „bude odpovídat bodu ..., v němž začíná vznikat jedno z přípravných stadií obrazu.“

Freudovo myšlení je zde, podobně jako Fechnerovo, myšlením v oblasti *topos*. Tvrzením, že „ve snech dochází k topografické regresi“ (*TD*, s. 144), posunul Freud sen, a s ním i samu psychologii, z funkčního a popisného světa do světa topografického. Vrátil do psychoterapie říši vnitřního vesmíru. Tady Freud začíná psát vnitřní geografii a vydává se na výpravu do oblasti obrazového.¹⁴ Prostřednictvím snu znovu objevuje podsvětí. To vyjadřuje motto k práci *Traumdeutung* převzaté z Vergiliovy *Aeneidy*: „Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.“ („Když si nemohu podrobit vyšší síly, pohnu Acheronem.“ [nejstrašnější a nejzlověstnější řekou podsvětí])¹⁵

Tento odvážný, přímo heroický krok do neznáma Freud učinil, aniž by si uvědomil jeho důsledky pro psychologii. Odhalil nový základ pro psychologické myšlení tím, že mu dal novou dimenzi hloubky, tato hloubka však byla zafixována do představy strukturálních rovin. Ačkoli si Freud uvědomoval nebezpečí zmatení topografického myšlení psychologie a fyziologie (kortikální a medulární oblasti mozku), už méně si byl vědom dalšího nebezpečí obsaženého v této metafoře. Imaginární prostor není prázdná schránka, je již naplněn významy „nahore“ a „dole“, „na povrchu“ a „v hloubce“, „blízko“ a „daleko“. Přináší s sebou ontologické, estetické a morální úvahy, které jsou reflektovány v mnoha spirituálních topografiích různých náboženství. „Nevědomí“ samo o sobě bylo ovlivněno

tím, že ho Freud umístil dolů; jeho popis, například pomocí „id“, se nemůže nikdy osvobodit od inherentního pocitu, že nevědomí je základ vědomého života a zároveň „v základu“ rozvratné pro jeho ontologii a hodnoty.

Brzy sami „sestoupíme do podsvětí“ mnohem konkrétněji. Předpokládám, že jeho obecná geografie je poměrně známá z mýtů, náboženství, malířství a literatury – hrůzy pekla a utrpení hlubin, vody, které musí člověk překročit, aby se tam dostal, hlídači u bran, postavy, jež tam sídlí, nám byly po staletí předávány v rámci našich společných tradic. Až se pokusím shrnout Freudovu topografii nevědomí, naslouchejte jeho popisům na tomto obecném pozadí ve své paměti, pozadí, které si přiblížíme důkladněji v následující kapitole.

Především, říká Freud, nevědomí je oblast pod vědomím. Kvůli této oblasti existuje intenzivní psychické utrpení, neurózy a psychózy a z této oblasti pocházejí sny.

Mezi těmito dvěma oblastmi – a Freud nakreslil jejich mapy (*NIL*, s. 105; *EI*, s. 24) – existuje práh nebo „bariéra“ (*NIL*, s. 103), která brání snadnému přechodu mezi nimi, a dokonce jakási „cenzura“ zakazující vstup (*CP* 4, 105 a násl.; *IL*, s. 140 a násl.). Psychologie používá pojem vytěsnění pro popis skutečnosti, že jisté množství *eidola* nebo „obrazů“ je udržováno na druhé straně. Co se odehrává v této jiné „mentální oblasti“ (*NIL*, s. 96), zneklidňuje náš bdělý život.

Freud často odkazuje na tuto druhou stranu apotropickým způsobem, prostřednictvím „neosobního zájmena“ (*NIL*, s. 94). *Das Es*, id, v jeho pozdější teorii nahrazuje topografické nevědomí. *Das Es* má zřejmě

základ ve filozofickém myšlení – u Nietzscheho a Schopenhauera –, ale Freudův způsob pojmenování a jeho popisy ukazují spíše k základům v mytickém myšlení, kde se apotropická a eufemistická slova často používají pro Háda a podsvětí. (Guggenbühl-Craig jednou poznamenal: „Freudiáni nemohou správně chápat Freuda, protože ho berou za slovo. Jungiáni mohou Freuda pochopit lépe, protože k němu pronikají přes jeho mytologii.“)

Freud tedy mluví o „psychologickém podsvětí“ (*NIL*, s. 79), když popisuje nevědomí, o vytěsněném mluví jako o „cizím území“ (*NIL*, s. 78) a o energii id jako o „tekoucí“ (*NIL*, s. 100). (Mnozí psychoterapeuti dodnes interpretují vodní plochy ve snech, například vany, bazény, oceány, jako „nevědomí“.) Freud dále říká, že prostor id bychom si měli představovat jako nesrovnatelně větší než prostor ega (*NIL*, s. 104) a že to málo, co o něm víme, pochází zejména z hypnózy (pojmenované podle Hypna), z utrpení a ze studia snů (*NIL*, s. 98).

O prostoru id se také dozvídáme, když se do něho propadneme puklinami, trhlinami a prasklinami ve vědomí – Freud je nazývá psychopatologií každodenního života a Jung poruchami pozornosti. Mytologie chápala tyto *lakuny* (mezery) v pevné půdě pod nohama, tyto prohlubně a díry jako vstupy do podsvětí. Navíc jako klasické podsvětí je nevědomí charakterizováno převážně negativně (*NIL*, s. 98), protože je podle své definice neviditelné a není přímo poznatelné.

Freud říká: „Můžeme id vystihnout obrazy a nazvat ho chaosem, kotlem, v němž se různé vzruchy mísí v prudkém varu.“ (*NIL*, s. 98) Ale „ono nemůže říct, co chce“, (*EI*, s. 59) podobně jako mrtví v mytologickém

podsvětí nemohou mluvit jinak než šeptem.¹⁶ „Bylo by možné představit si id,“ navrhuje Freud v poslední větě své eseje, která vnesla pojem „id“ do psychologie, „pod vládou němých, ale mocných pudů smrti...“ (*EI*, s. 59). Jako klasická idea smrti je i Freudův pud smrti „nepostižitelný“, těžko pochopitelný (*EI*, s. 40, 42, 46). V id neplatí zákony logiky; id nezná žádné hodnoty, ani dobro a zlo, ani morálku (*NIL*, s. 99; *EI*, s. 54; *CP* 5:155). A především id nezná plynutí času (*BPP*, s. 33). Podněty, které tam zůstávají, jsou „prakticky nesmrtelné a jsou zachovávány po celá desetiletí, jako by se objevily teprve nedávno“ (*NIL*, s. 99). Vzhledem k jeho nesmrtelnosti ho Freud spojuje s hrdiny (*CP* 4:313), „v id ... jsou uchovávány zbytky existence nespočetných eg“. Tyto „přežívající formy dřívějších eg“ jsou v životě člověka znovu oživovány (*EI*, s. 38). Mytologické podsvětí (třeba Homérovo) má také heroické postavy, které přežívají nezměněné v bezčasovém stavu, a možná stále znovu ožívají v našich životech, nejen v literatuře.

Ego podle Freuda „reprezentuje rozum a obezřetnost“ (*NIL*, s. 102; *EI*, s. 25). Jeho vztah k id si můžeme představit jako vztah určitého hrdiny k podsvětí, protože i on musí používat „triky“ (*NIL*, s. 102) – to je Freudův výraz –, aby pro sebe získal energii. A pokud nepoužívá triky, používá „svaly“ (*EI*, s. 41, 56; *TD*, s. 148; *CP* 4:148; *OTL*, s. 7) – opět slovo, jímž Freud popisuje ego. Ego, stejně jako hrdina, se musí utkat s běsníci požadavky vytěsněného, kdy „přání jako by vystupovala ze skutečného pekla“ (*IL*, s. 143). Obyvateli podsvětí jsou, řečeno Freudovým jazykem, „pudové katexe, které si žádají energetického svodu – to je všechno, co lze v této oblasti najít“ (*NIL*, s. 100). Tyto