

Speciální číslo s příspěvky z konference
Válka v ekonomicko-filosofických souvislostech

Special issue with contributions from the conference
War in Economic and Philosophical Contexts

Proč pořád ještě válka? K latentnímu smyslu válečné agresivity

WHY IS THERE STILL A WAR? ON THE LATENT MEANING OF WAR AGGRESSION

Hynek Tippelt¹

Abstrakt: Článek aktualizuje úvahy Sigmunda Freuda o pudových kořenech válečného násilí, zejména jak je předložil ve spisku *Proč válka*. K zachycení významu současných proměn na poli destruktivity je navržen koncept destruktivní revoluce, jehož terminologické zachycení má poukazovat na analogii s procesem známým jako sexuální revoluce. Klíčovým aspektem hypotetické probíhající destruktivní revoluce má být zvědomění skutečnosti, že destrukce může způsobovat slast a že mezi základní destruktivní projevy patří autoagrese. Smyslem předložených úvah je nabídnout perspektivu, z níž se válečné násilí jeví jako kontraproduktivní odvedení energie našich pudových snah od jejich adekvátních cílů.

Klíčová slova: válka, psychoanalýza, Freud, pud smrti, Spinoza

Abstract: The article updates Sigmund Freud's thoughts on the instinctual roots of war violence, especially as presented in his essay *Why War*. To capture the significance of contemporary transformations in the field of destructiveness, the concept of destructive revolution is proposed, the terminological capture of which is intended to point to an analogy with the process known as the sexual revolution. A key aspect of the hypothetical ongoing destructive revolution is to be the recognition that destruction can cause pleasure and that among the basic destructive manifestations is self-aggression. The purpose of the considerations presented here is to offer a perspective from which war violence appears as a counterproductive diversion of the energy of our instinctual drives from their adequate goals.

Keywords: war, psychoanalysis, Freud, death drive, Spinoza

¹ Filozofická fakulta Univerzity Jana Evangelisty Purkyně v Ústí nad Labem, Pasteurova 3544/1, 400 96 Ústí nad Labem, Czech Republic, tippelt@centrum.cz

Motto:

„Vrahem se snadněji stane ten, kdo si navykl nic nevědět o své zlosti, než ten, kdo si uvědomuje, že má vražedný vztek a něco si myslí o jeho příčině“ (Václav Mikota, 1999)

Úvod

Jak mnozí tušili již s předstihem a zbývající zjišťují dnes, válka včetně hrozby jejího celosvětově katastrofálního vyústění je tu stále s námi, nejen jako vzdálený doprovod, jehož si ani nemusíme být vědomi, ale jako bezprostřední ohrožení i akce. Jakkoli jsme si snad mohli namlouvat, že civilizační, kulturní i mezinárodně-politický vývoj již natolik pokročil ve směru racionalizace, humanizace a pěstování vzájemně výhodných vztahů, že další válečné běsnění globálního dosahu nemá šanci, o tuto iluzi přišli v posledním roce i největší optimisté. Zdá se, že válka nás neopouští, neboť je v nás. Příčiny válek je pochopitelně možno spatřovat na různých úrovních a interpretovat z různých úhlů. Můžeme tak tvrdit, že žádná válka se neobejde bez mediální propagandy a lži a že její nezbytnou podmínkou je finanční kapacita a zbrojní průmysl. Zde se zaměříme na psychologické předpoklady, příčiny a podmínky válečných agresí. Od takové perspektivy si můžeme slibovat, že nám pomůže pochopit, proč selhávají pokusy o řešení jak v oblasti informační, tak v oblasti mezinárodně-smluvní, proč dostatečně nepomáhá ani vzdělání, ani rozvoj mezinárodních vztahů.

Východiskem nám může být pozorování zřetelného nárůstu agresivity a destruktivity v nejrozličnějších společenských oblastech, ať už jde o běžné mezilidské, partnerské či rodinné vztahy, ekonomické prostředí či politickou komunikaci, stejně jako mediální produkci i tematické zaměření odborné pozornosti. K agresivitě a destruktivitě patří i jejich autoagresivní a sebe destruktivní moment, jenž je neoddelitelný od mnohých psychických obtíží, a tak je třeba si v této souvislosti všimnout i setrvalého nárůstu depresí a různých forem sebepoškozování včetně poruch příjmu potravy nebo workoholismu a sebevražedného jednání. Jestliže tedy uvažujeme o tom, proč zdánlivě morálně vyspělá, kulturní a civilizovaná psyché současného člověka dostatečně nepředchází neodmyslitelným nelidským následkům válečných operací, měli bychom zvážit, zda není současný člověk čímsi nucen k tomu, aby svou agresivitu a destruktivitu tak sverpě, nekulturně a necivilizovaně, odehrával.

Podobným způsobem uvažoval již Sigmund Freud, když formuloval svůj spis *Proč válka?* v odpověď na dopis Alberta Einsteina, v němž ho tento slavný fyzik vyzval k tomu, aby se v situaci po první světové válce vyjádřil k otázce, proč lidstvo dosud neupustilo od svých barbarských způsobů dosahování moci. Freud v tomto textu argumentoval pro domněnku, že poslední kořen veškeré násilnosti i ničivosti je pudový, a proto neodstranitelný. Jeho pudová teorie bude prvním předmětem předložené studie. Její druhá část, sledující přístup britské psychoanalytičky Melanie Kleinové, nabídne hypotézu o tom, že navzdory své vrozenosti, prochází i pudovost podstatnými proměnami, a pokusí se blíže určit, v jaké fázi se nachází. Třetí část pak nastiňuje obrysy filosofické koncepce, která s využitím přístupu Freudovy žáčky Lou Andreas Salomé a myšlenek novověkého, v současnosti často docenovaného, racionalistického filosofa Barucha Spinozy umožňuje takovou reinterpretační Freudovy pudové teorie, která dokáže aktuální destruktivní vzduch uchopit jako potenciálně pozitivní moment zrání kolektivní i individuální psyché.

Proměny pudu smrti

Otřes z toho, jak blízko je „modernímu kulturnímu člověku“ válka, navzdory vši jeho civilizovanosti, nepřichází poprvé a v lecčems se podobá situaci, již s sebou přinesla první světová válka. Jako pokus o prevenci dalšího podobného globálního konfliktu vznikl roku 1920 projekt „Společnost národů“. Mezi osobnostmi, jež se podílely na jeho realizaci, byl také Albert Einstein, který se v dubnu 1931 dopisem obrátil na Sigmunda Freuda s otázkou budoucnosti válek a naděje na mír. Freud odpověděl otevřeným dopisem, poměrně stručným textem rázu esejistických poznámek. Vzájemná korespondence byla publikována pod názvem *Proč válka?*, jak bývá také nazýván text samotného Freudova dopisu.² Obrátit se na Freuda rozhodně nebylo od věci, neboť vražedná agresivita, fantazijní i reálná, patřila mezi jeho stěžejní témata. Oidipovská fantazijní přání vraždy otce a obavy z vražedných hrozeb z jeho strany jsou podle Freuda obvyklou součástí nevědomého psychického života a normálního psychického vývoje a vražda je podle něho i ústředním bodem lidských dějin – ať už opakovaná otcovražda, z reakcí na niž postupně vznikal totemismus jako prvotní náboženská forma, nebo symbolická bratrovražda, charakteristická pro křesťanství.³ Zároveň, jakkoli hrozivá zákoutí lidské duše se Freud domníval zahlédnout, trval na tom, že nezbytnou součástí úspěšného zvládnutí jakékoli psychické obtíže je její maximální zvědomění a důkladné racionální zpracování. V tomto smyslu píše psychoanalytik Černoušek „Stará lidská tendence psychologické bohovraždy, projevující se v dospělé touze po moci, může být překonána pouze konfrontací s rebelujícím vrahem, dřímajícím v nitru každého člověka.“⁴

Einstein Freudovi ve svém dopise nadhazuje, zda míra destrukce, již se člověk v průběhu dějin zasvětil, nepoukazuje na to, že člověk v sobě touhu po nenávisti a destrukci prostě má. Freud ve své odpovědi Einsteinův návrh vlastně jen upřesňuje. Pudovému činiteli, který je podle Freuda kořenem veškeré agresivity, dává jméno *pud smrti* (je možno se setkat s variantami *thanatos*, *tanatos*, příp. *destrudo*). Definuje jej jako součást biologické výbavy každého organismu, která se projevuje sklonem věci zjednodušovat a rozkládat, vracet organické hmotě její anorganický charakter a dezintegrovat systémy, živé i neživé.⁵ Pud smrti Freud formuloval v pojmové dvojici s pudem života, kterému říkal *Eros*:

„Po delším váhání jsme se rozhodli předpokládat, že existují jen dva základní pudy – Eros a destruktivní pud. (Protiklad pudu sebezáchovy a pudu zachování druhu stejně jako další protiklad lásky k sobě a lásky k objektu spadá ještě do rámce Erosu.) Cílem prvního z nich je vytvářet stále větší celky a tak uchovávat, tedy spojování, cílem druhého je naopak rušit tyto souvislosti a tak věci ničit. U destruktivního pudu můžeme myslet na to, že se jeho konečným cílem zdá být převést to, co je živé, do anorganického stavu. Nazýváme jej proto také pudem smrti.“⁶

Je signifikantní, že o temné pudové síle pohánějící destruktivní společenské i intrapsychické procesy uvažuje Freud poprvé v *Aktuálních poznámkách o válce a smrti* z roku 1915, v nichž

² Freud, S., *Proč válka?*, in: Freud, S., *O člověku a kultuře*, Praha: Odeon 1990, s. 200-209.

³ Freud, S., *Totem a tabu*, Praha: Portál 2017; Freud, S., *Muž Mojžíš a monoteistické náboženství*, in: Freud, S., *Spisy z let 1932- 1939, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 16, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1998.

⁴ Černoušek, M., *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*, Praha: Paseka 1996, s. 174.

⁵ Freud, S., *Mimo princip slasti*, in: Freud, S., *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920 – 1924, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 13, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1999.

⁶ Freud, S., *Nástin psychoanalýzy*, in: Freud, S., *Spisy z pozůstalosti 1892 – 1938, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 17, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1996, s. 76.

komentuje tehdejší válečné události a jejich důsledky na psychický stav populace.⁷ To, co později zobecní jako puzení k rozkladu, zde charakterizuje jako „touhu po návratu k minulému stavu“ a je mu jednou z nezbytných podmínek psychického života. Rozsah, jež Freud pojmu pudu smrti přikládal, se s postupem jeho práce rozšiřoval. Ve spise *Mimo princip slasti* z roku 1920 nechápal toto regresivní zaměření již striktně psychologicky, ale biologicky jako „potřebu obnovit předchozí stav bytí, která je vlastní veškerému organickému životu“.⁸ V *Nástinu psychoanalýzy* pak dospívá k filosofickému postulátu univerzální tendence k opakování, který má dokonce kosmologický dosah: „Jestliže předpokládáme, že živé se zde objevilo později než neživé a vzniklo z něj, pak se pud smrti řídí uvedeným pravidlem, podle nějž pud usiluje o návrat k dřívějšímu stavu. U Erosu (neboli pudu lásky) nemůžeme takovou aplikaci provést. Vycházela by z předpokladu, že živá substance tvořila kdysi jeden celek, který byl pak roztržen a nyní usiluje o opětné spojení.“⁹

Dualita jedné a téže pudové výbavy s sebou nese teoretickou i praktickou a existenciální otázku (možné) integrace pudů, případně míry jejich integrovanosti, jednoty či sjednocení, nebo jak již záměr syntézy toho, co bylo analyzováno, pojmenujeme. Před touto zdánlivě snad až metafyzickou otázkou není třeba pozitivisticky ustupovat, neboť již z toho, že pudem smrti by měly být nadány živé bytosti, je zřejmé, že toto puzení se s životem *slučuje*. Neodlučitelnost pudů života a smrti, jejich věrná spjatost jsou právě těmi momenty, které jsou pro Freudův přístup k destruktivitě a agresii nejtýpější:

„U biologických funkcí působí oba základní pudy proti sobě anebo se navzájem kombinují. Tak například akt jezení představuje zničení objektu s konečným cílem převtělení, sexuální akt je agresí prováděnou se záměrem nejtěsnějšího spojení. Výsledkem tohoto spolupůsobení obou základních pudů a jejich působení proti sobě je veškerá pestrost projevů života. Mimo rámec života vede analogie obou našich základních pudů ke dvojici protikladů přitažlivosti a odpuzování, jež vládne ve sféře anorganické přírody,“ píše Freud v *Nástinu psychoanalýzy*.¹⁰

Destruktivní síla pudu smrti se tedy v tomto pojetí účastní každého kreativního procesu, řízeného pudem života, a naopak tvůrčí síla pudu života se účastní každého procesu zdánlivě „čistě“ destruktivního. Vzhledem k tomu, že s žádnými dalšími základními pudy se nepočítá, každé chování je zároveň erotické i agresivní.

Na tomto teoretickém základě dochází Freud ve své odpovědi na Einsteinovu otázku k závěru, že trvalý mír není možný, neboť ho znemožňuje pudově násilná lidská přirozenost. Zároveň vyjadřuje skepsi vůči potenciální autoritě globálních institucí, pokud by nebyla opřena o suverénní vojenskou moc. Freudovo myšlení bývá charakterizováno jako pesimistické. On sám se patrně domníval, že mu jeho realismus umožňuje největší možný klid. Nabízejí jeho úvahy i jiné vyústění než rezignované smíření s faktem, že k válkám bude dále docházet, případně že pokud by snad všechny skončily, tedy jen díky trvalému válečnému stavu?

Aktuální poznámky Freud uzavírá výzvou k vědomému přizpůsobení skutečným, pudově založeným postojům ke smrti. To vůbec nemusí znamenat smíření se s válkou. Abychom porozuměli tomu, že to nemusí znamenat smíření s válkou, potřebujeme lépe porozumět

⁷ Freud, S., *Aktuální poznámky o válce a smrti*, in: Freud, S., *Spisy z pozůstalosti 1892 – 1938, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 17, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 2002.

⁸ Freud, S., *Mimo princip slasti*, in: Freud, S., *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920 – 1924, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 13, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1999.

⁹ Freud, S., *Nástin psychoanalýzy*, in: Freud, S., *Spisy z pozůstalosti 1892 – 1938, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 17, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1996, s. 76–77.

¹⁰ Tamt., s. 77.

nuancím, kterých může pud smrti nabývat: „Dokonce ani destrukce sebe sama neprobíhá bez libidinózní satisfakce,“ píše Freud.¹¹ Bylo by ukvapené se snad domnívat, že freudiánský důraz na význam ega a narcismu v souvislosti s teorií o dvou pudech znamená, že zatímco pud života, tendence konstruktivní, erotická, libidinózní nebo syntetizující, je orientována na subjekt/já, popud opačný, agresivní, nenávistný, odporující a analytický, obsazuje výlučně objekty vnější. Podle Freuda je totiž pud smrti původně obrácený dovnitř: návrat k původnímu nevědomému a neživému, anorganickému stavu jedince je tím, co je vlastním cílem jeho agresivních a destruktivních projevů. Touha zabít cizince, dobývat nová území a vnucovat všem své smýšlení tedy není tím, co by bylo vrozeným zdrojem touhy válčit. Vnější orientace oné vrozené touhy je jen její sekundární variantou, k níž se organismus uchyluje ze sebeobránných důvodů. Jeho původní nespokojenost s nepohodlím zrození se ve své ničivosti obrací k vnějšku, nakolik se rozvíjí jeho schopnost vnějšek vnímat. Zvědavost je tak zčásti sycena potřebou odreagovat bezpečně část agresivní energie, zatímco rozšiřující se série životních projevů umožňuje zaměřit pud zpět na ty z nich, které se nevydařily. V této souvislosti můžeme rozumět úlevnému účinku, který může podle Freuda válka mít, neboť pasivní či aktivní účast na ní může být prostředkem uvolnění napětí, které vzbuzuje pud smrti. Vedle toho, že poskytne úlevu od úzkosti z ohrožení sebou samým, nabídne obvykle také jasný terč, který ukončí vnitřní i vnější zmatek a zamezí případným pocitům viny.

Jestliže je destruktivita co do svého základu pudová, nemá smysl snažit se destruktivní tendence potlačit, ale smysl má jediné přeměňovat jejich energii tam, kde přinese nejen destruktivní slast, ale také konstruktivní smysl. Nezbytnou podmínkou takové psychické práce je ovšem zvědomění slasti z agrese, destruktivity a tématu smrti. To je základním předpokladem smysluplného provázání pudu života a pudu smrti: „Chceš-li prodloužit život, připrav se na smrt,“ píše Freud.¹² Nevědomý je obvykle pud smrti jako takový, zejména autodestruktivní popudy se odehrávají nejčastěji – není-li zrovna válka – na způsob neurotických autosabotáží nebo chronických onemocnění. Patří mezi symptomatiku „normálního neurotika“, že myšlenku vražedného pudu bez debat odmítá. Vojenský psycholog Daniel Štrobl předložil původní výzkum dokládající, že psychicky zdraví jedinci se mohou radovat ze zabíjení a jejich radost ze zabítí může mít slastný ráz pudového ukojení, přestože snad na vědomé úrovni se mohou identifikovat jako humanisté a ctít nenásilí.¹³ Jiné výzkumy se zdají poukazovat na existenci zdánlivě vrozeného odporu k zabíjení. Slavná je například studie vojenského historika Samuela Lymana Atwooda Marshalla, která tvrdí, že naprostá většina z nás vůbec není schopna efektivního bojového nasazení: „75 procent nevystřelí nebo ve střelbě na nepřítel a jeho pozice nesetrvá. Tito muži sice mohou být vystaveni nebezpečí, ale nebudou bojovat.“¹⁴ Její data prověřil další slavný americký autor a psycholog vojenské akademie ve West Pointu Dave Grossman a na základě rozsáhlé metastudie se domnívá potvrzovat, že zdravé lidské bytosti –

¹¹ Freud, S., *Ekonomický problém masochizmu*, in: Freud, S., *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920 – 1924, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 13, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1999.

¹² Freud, S., *Aktuální poznámky o válce a smrti*, in: Freud, S., *Spisy z pozůstalosti 1892 – 1938, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 17, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 2002.

¹³ Štrobl, D., *Možné změny psychosociálního klimatu západní a české společnosti v souvislosti s teroristickými útoky na Spojené státy americké a střednědobým geopolitickým vývojem*, Praha 2002, online: <http://strobl.kvalitne.cz/publikace.htm>, Štrobl, D., *Psychoanalytický pohled na zabítí*, referát určený pro 13. psychoanalyticko-psychotherapeutické sympozium, Opočno 2006, online: http://kutnahora.15zsb.cz/strobl_clanky/zabitipsych.pdf.

¹⁴ Marshall, S.L.A., *Men against Fire: The Problem of Battle Command in Future War*, New York: William Morrow & Company 1968, s. 50.

včetně cvičených vojáků – jsou psychologicky i fyziologicky neschopny navzájem se zabíjet.¹⁵ Marschallový výzkumy byly mnohokrát metodologicky zpochybněny a neméněkrát empiricky potvrzeny, pro přítomnou hlubinně psychologickou perspektivu je ovšem klíčové, že se neporovnávaly postoje, pocity a psychický stav vojáků před a po zabítí. Právě psychoanalytická teorie dokáže dobře vysvětlit odpor, jež vůči tabuizované slasti můžeme pociťovat. Čím více je něco vědomě odmítáno, tím spíše to bude nevědomě sílit, neboť za každým zákazem se nemůže skrývat nic než touha.

Destruktivní revoluce

Je to právě zakázaná touha zabíjet, která se obvykle schovává, zatímco dnes se její krvavě rudá záře zdá probleskovat branami vědomí. Co je sveřepě vytěšňováno, má dle Freuda tendenci nečekaně, neovladatelně a primitivním způsobem se navracet. Nelze trvale vytěšňovat pudové impulsy a očekávat, že nikde nezačne doutnat nějaký požár. Jestliže dnes ve společnosti sledujeme často bolestně přítomný destruktivní rozměr života – až již jde o válečný étos a válečné utrpení, fascinaci tématy jako konec dějin, smrt boha nebo subjektu, transhumanismus nebo posthumanismus, znovu populární víru v blízký nebo nedávný konec světa, atd. atp. – zásadní otázka, kterou bychom si v této společenské situaci a vývojové etapě měli klást, zní: nese tento společenský posun znaky jakéhosi zvědomění, nebo jsou to nahodilé problesky čehosi dosud pečlivě střeženého v nevědomých temnotách? Zvědomění je základním imperativem psychoanalýzy, klíčovým prvkem psychoanalytické psychotherapeutické práce i základním nástrojem její introspektivní metody. V kontextu války je vhodné upozornit i na jeho etický rozměr: zvědomění kořenů válečné destruktivity je morální povinnost, vyplývající z přirozených závazků vůči ostatním živým bytostem.

V českém prostředí si toho, co bych označil jako aktivovanou destruktivitu postmoderní psyché, všímá psychoanalytik Michael Šebek: „Co se stalo se světovým obchodním centrem, prožívalo hodně lidí ve fantazii dávno předtím... lidé mohou rozpoznat vlastní ničivé fantazie... Lidé byli tragédií nejen zděšení, ale také vzrušení.“¹⁶ Rané úzkosti mohly být evokovány tlakem společensko-ekonomické globalizace a vytěšněná destruktivní přání mohla být realizována zprvu symptomaticky rozšířenou úzkostí z terorismu, jež dějinné události předcházela: „Atmosféra úzkosti z vnitřního nepřítele a paranoidně-schizoidní pozice s tím související... se rozrostly téměř do celého světa. Tato globalizace existenční úzkosti, provázející nakonec ekonomicko-společenskou globalizaci jako černý stín unifikovaného světa, je pozoruhodná tím, že ji nikdo nečekal, ačkoli se dala předpokládat,“ pokračuje Šebek ve své analýze *Být či nebýt po americké tragédii 11. září 2001*.¹⁷ Paranoidně-schizoidní pozice, jež je podle Šebka charakteristická pro kolektivní psyché globalizované společnosti, je koncept Melanie Kleinové, která široce rozvinula Freudovu teorii pudu smrti inspirována svou celoživotní analytickou prací s malými dětmi.¹⁸ Zhruba první čtyři měsíce funguje psychická struktura na základě mechanismu štěpení zkušenosti na pozitivní a negativní. Pro tento způsob psychického fungování je typická neustálá proměnlivost, v níž psyché není schopna chápat, že *dobrý objekt*, který jeho přání uspokojuje, je též jako *zlý objekt*, který mu jejich uspokojení odpírá. Vnější

¹⁵ Grossman, D., *On Combat: The Psychology and Physiology of Deadly Conflict in War and Peace*, PPCT Research Publications 2004, s. 10.

¹⁶ Šebek, M., *Být či nebýt po americké tragédii 11. září 2001*, in: Revue psychoanalytická psychoterapie, III.ročník, zima 2002, číslo 2, s. 41-45.

¹⁷ Šebek, M., *Být či nebýt po americké tragédii 11. září 2001*, in: Revue psychoanalytická psychoterapie, III.ročník, zima 2002, číslo 2, s. 41-45.

¹⁸ Kleinová, M., *Závist a vděčnost a další práce z let 1946-1963*, Praha: Triton, 2005.

svět se v paranoidně-schizoidní pozici rozpadá na *částečné objekty*, dobré a špatné podle míry gratifikace, již přinášejí. Špatné zážitky prožívané jako *špatné self*, zavrženíhodná část já, jsou v úzkosti z autodestrukce projikovány na zlomyslný objekt, který je tím mocnějším zdrojem persekčních úzkostí, čím důsledněji je terčem nenávisti, závisti a snah o zničení. Týž mechanismus štěpení vede k vývoji představy mocného dobromyslného objektu, na nějž je orientována láska a vděčnost a s nímž se jedinec snaží identifikovat v představě čistého, jedinečného a láskyhodného *dobrého self*. Fragmentární self se prožívá jako obklopené mocnými protikladně obsazenými objekty a černobíle prožívá i sebe sama. Pocity všemoci, vševědění a dokonalého sebeuspokojení se náhle střídají prokletím zatracení a soužením persekčních obav. Po fázi paranoidně-schizoidní pozice následují roky osvojování pozice *depresivní*, která ve vývoji převládne, nicméně z obranných důvodů v různých obdobích v různé intenzitě a frekvenci využívá psychika i v dospělosti možnost regredovat ke svému prvotnímu fungování.

Nabízí se, že paranoidně-schizoidní reakce na globalizující se svět přispěla k tomu, že se rozšířilo vnímání světa jakoby rozpůleného na „osu dobra“ a „osu zla“, nepřátel jako překážek svobody a štěstí a zabití jako technické nutnosti. Šebek se domnívá, že soudobý kolektivní návrat vytěsněné destruktivity by mohl vést k tomu, že „Freudova vize pudu smrti... by konečně mohla být revidována a v nějaké reálné formě přijata v dohledném budoucnu.“¹⁹ Je ovšem zřejmé, že k širšímu přijetí by mohlo dojít jen za předpokladu radikální změny poměru společnosti k tématu pudové destruktivity, která by musela být ve svém afektivním rozměru reálně zvědoměna. V jazyce teorie Melanie Klein se jedná o nabytí zmíněné depresivní pozice, jež je založena na osvojení náhledu, že dříve prožívaná mnohost objektů není reálným popisem věcí, že týž objekt může být zdrojem dobré i zlé zkušenosti, které obě jako prožitky náleží témuž subjektu. Svět se v této pozici jeví méně kouzelný a jásavý, i jedinec méně mocný a vědoucí, a současně je i bezpečnější a klidnější, stejně jako jedinec ve svém sókratovském vědomém nevědění. Radostně klidný, ale nikoli tak extaticky jako ve fantazii o rozštěpeném světě, v němž stál na straně či přímo zaujímal místo jediného dobra, krásy i pravdy. „Depresivní“ výzvou této duševní, potažmo existenciální pozice, založené na náhledu jednoty světa i vlastní zkušenosti a propojenosti všeho v nich, je vyrovnání se s vinou za násilí, vykonaném na zdánlivě cizích, a studem za fantazie, plné závisti a zloby.

Úzkost z terorismu, o níž psal Šebek koncem roku 2001, možná předcházela návratu vytěsněné destruktivity, jehož plodem je dnešní válečná realita. Destruktivní povaha psyché tal je pro nás otevřenou knihou. Kleinová strašila nejen některé své dětské pacientky, ale často i své čtenáře a posluchače svou patologizující a svým způsobem nesmiřitelně přesnou terminologií. Navzdory depresivní povaze vývojově vyspělejší a co do vnímání reality adekvátnější psychické struktury, vědomá integrace vrozené destruktivity, která očividně podléhala mohutnějším vytěsněním než sexualita, není jen podmínkou zbavení se paranoidně persekčních obav, a nutně s sebou nese neobyčejný příliv energie, jež byla jednak blokována svou vázaností na vytěsněné obsahy, jednak spotřebovávána na realizaci primitivních obranných mechanismů, podílejících se na udržení paranoidně-schizoidní pozice, štěpení, izolace, popření, ad. Realisticky smysluplnou a terapeutickou reakcí na probuzené destruktivní vášně není potlačování jejich verbalizace ani tabuizace diskuze o jejich nepřijatelných realizacích, ale úsilí o porozumění zdánlivě nekoherentní a chaotické motivaci, jež projevy těchto vášní určuje. Bez toho není možno uvažovat o změně zaměření oněch destruktivních sil tak, aby lépe sledovaly celkový záměr konstruktivního rozvoje psychického potenciálu,

¹⁹ Šebek, M., *Být či nebýt po americké tragédii 11. září 2001*, in: Revue psychoanalytická psychoterapie, III. ročník, zima 2002, číslo 2, s. 41-45.

potažmo slibovaly cokoli nového ve vztahu k válce. Teprve přenesení války do nitra slibuje efektivně bojovat proti zlu, které není jen projikováním obrazem vlastní nedostatečnosti a vlastních vin, ale reálnou překážkou rozvoje životních sil zdrojem, a tedy pravým terčem dovnitř směřované agrese.

Předpokládejme, že líčená proměna vztahu lidí k destruktivitě by se velmi podobala proměně jejich vztahu k sexualitě, kterou bylo tak charakteristické 20. století; jednou z jeho příčin bylo působení Freudova díla. Pokud by taková *destruktivní revoluce* probíhala analogicky sexuální revoluci, bylo by po několika desetiletích více či méně nesmělých pokusů o detabuizaci destruktivních popudů možno očekávat moment, kdy se destruktivní pud projeví relativně bez zábran, následovaný nikoli širokým uvolněním mravů ve smyslu výrazného zmnožení destruktivních excesů, ale spíše zvýšenou tolerancí k mnohosti destruktivních projevů. Moment kulminace, analogický v tomto zkusmém srovnání šedesátým letům, se možná již v současných konfliktech odehrává. Náhled, že jádrem každého nepřátelství je nepřátelství vůči sobě samému, by mohl slibovat normalizaci v oblasti destruktivity analogickou postupnému zklidnění sexuální morálky, jež v jistých vlnách trvá dodnes a v posledních letech vyústilo v důraz na význam sebelásky, zdravého narcismu jako předpokladu zdravé lásky objektivní. Je obtížné představit si vojáka, který zabíjí jiné, když ví, že co ve skutečnosti chce, je zabít sám sebe, stejně jako je snadné přijmout sexuální fantazie druhého za předpokladu dostatečného zvědomění svých vlastních. Nabízí se optimistický výhled, že normalizace nahradí někdejší moralistickou tabuizaci, podporující pocity studu a viny, což povede k omezení excesů, vznikajících jako následek dlouhodobých popření.

Definujme destruktivní revoluci jako celospolečenské přijetí skutečností, že destrukce je neodmyslitelná od reality, že destruktivita je esenciální psychickou potencialitou, a proto destrukce může způsobovat slast, což se projevuje na způsob různých destruktivních fantazií a přání, a že mezi základní destruktivní projevy patří autoagrese, která je od celku psychického fungování stejně neodmyslitelná jako narcistické libido orientované dovnitř jedince. Nerovná se pochopitelně realizaci touhy vraždit, protože – držíme-li se Freudových předpokladů – pud smrti je primárně zaměřený dovnitř, aniž by se rovnal sebezničení, neboť tak by vůbec nemohl být realizován. Pud smrti rozhodně není pudem válčit, byť se takovou symptomatikou může, je-li vytěšňován, manifestovat; může se projevit i sebepoškozováním a sebevražděnými pokusy, ale jeho latentní smysl je v něčem jiném. Přát si vlastní smrt, v doslovném významu, je podle Freuda ve skutečnosti nemožné, protože „ve skutečnosti nikdo na vlastní smrt nevěří, nebo – což je totéž: v nevědomí je každý přesvědčen o své nesmrtelnosti.“²⁰ Cílem dovnitř obrácené agrese je něco v mysli, ale nikoli ona sama. Připomeňme Freudův názor, že destruktivní puzení má základ v touze organického rozložit se zpět do anorganického. Důsledky těchto tezí týkající se lidské identity a smyslu (sebe)destruktivity jsou předmětem následující kapitoly.

Moudrost lásky

Byl již zmíněn Freudův „mystický“ důraz na princip jednoty protikladů, jež sleduje dualita pudů života a smrti. To nás přivádí, k otázce, jakým způsobem je pud života nerozlučitelně propojen s pudem smrti, jestliže ten se realizuje autoagresivně. Bylo již navrženo, že konstruktivním způsobem využití sebedestruktivní energie by bylo obsadit ji nežádoucí návyky či překonané verze sebe sama. Regulovat tímto způsobem volnost destruktivních projevů dává

²⁰ Freud, S., *Aktuální poznámky o válce a smrti*, in: Freud, S., *Spisy z pozůstalosti 1892 – 1938, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 17, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 2002.

ale z hlediska ekonomie pudů racionální smysl pouze za podmínky, že touha žít převládá. Následující výklad toho, jak je možné konstruktivně interpretovat matoucí spojení pudu života a smrti, využije terminologie a úvah Barucha Spinozy, jehož relevance pro psychologii byla přesvědčivě doložena mnohými světově uznávanými autory²¹ a jehož zvláštní atraktivita odnedávna setrvale roste.²² Pro psychoanalýzu jej objevila Freudova začka Lou Andreas Salomé, jež ve Spinozovi našla „filosofa psychoanalýzy“.²³ Spinoza hovoří o *snaze setrvat ve svém bytí*, již chápe jako podstatu vši činnosti, základ veškeré motivace, princip, který pohání veškeré dění a současně udržuje jeho jednotu i jednotu každé věci a každé mysli.²⁴ Tato snaha se musí neustále stupňovat, protože jak mysl zkušeností roste, potřebuje více síly k prosazení vůči okolí. Své *smutné* a *pasivní afekty*, oslabující a závislé stavy a sebe-poškozující zacyklené návykové strategie a zmatené náhledy, nahrazuje proto mysl, nakolik je toho v rámci svého pokroku na cestě *zdokonalení* nebo *nápravy rozumu*²⁵ schopna, *radostnými* a *aktivními afekty*, posilujícími stavy utvářenými pravdivým poznáním. Toto pojetí dokáže dobře integrovat sebedestruktivní komponentu v záměru sebeprosazení, který motivuje překonávání nežádoucích afektů protikladnými a jejich anihilaci pravdivým náhledem. Současně se vyrovnává s nejednoznačností, na niž Freudův interpret naráží v otázce, čeho všeho se puzení k rozkladu a puzení k životu týká.

Ve snaze setrvat v bytí dominuje jakási implicitní sebeláska, připomínající ve své samozřejmosti primární narcismus, do sebe pohroužené, na své prožitky soustředěné a svou slasti orientované prožívání, ve smyslu vývojové fáze časově zhruba odpovídající období převládání pojednávání paranoidně-schizoidní pozice.²⁶ Dominuje nikoli nutně proto, že by jí bylo dodáváno více energie, ale protože se vztahuje k většímu objektu než každá možná nenávist. Spinozovo celostní pojetí skutečnosti, jehož ontologický výraz bývá označován jako monismus a náboženský jako panteismus, s sebou totiž nese, že každý „v jádru duše“ ví, že jeho skutečnou identitou je realita jako taková, její celek a jeho role v něm, takže vůči čemukoli snad může svou agresi namířit, nemůže ji namířit vůči sobě samému. Tato nejzazší realita je zdrojem největší radosti, lásky tak intenzivní, že se v jejím racionalistickém výkladu ztrácí rozdíl mezi milujícím a milovaným, neboť jejich identita je právě jejím pravým důvodem. Spinoza ji nazývá *amor Dei intellectualis*, což by bylo možno přeložit jako intelektuální lásku k Bohu i intelektuální lásku Boží. Ve ztotožnění s Bohem nebo věčnou realitou mysl překonává úzkost ze smrti i života vystaveného nejistotám, a tak je *zkušenost, že jsme věční*,²⁷ o níž Spinoza svědčil a již měl za obecnou, jeho a třeba i naším nejcennějším tajemstvím.

²¹ Damasio, A., *Hledání Spinozy – radost, strast a citový mozek*, Praha 2004; Neu, J., *Emotion, Thought and Therapy, a Study of Hume and Spinoza and the Relationship of Philosophical Theories of the Emotions to Psychological Theories of Therapy*, Berkeley 1977; Yovel, Y., *Desire and Affect: Spinoza as Psychologist*, New York 1999;

²² Deleuze, G., *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, New York 1990; Feuer, Lewis S., *Spinoza and the Rise of Liberalism*, New Brunswick 1987; Gatens, M. (ed.), *Feminist Interpretations of Benedict Spinoza*, University Park 2009; Hampshire, S., *Spinoza and Spinozism*, New York 2005.

²³ „Týž myslitel, na něhož jsem narazila v dětství a později ho téměř zbožňovala, mě potkává znovu jako filosof psychoanalýzy. Přemýšlejte dostatečně dlouho, dostatečně správně v každém bodě, a potkáte ho. Natrefíte na něj, jak na vás čeká, stojící připraven na kraji cesty.“ Andreas-Salomé, L., *In der Schule bei Freud. Tagesbuch eines Jahres 1912/1913*, Munchen 1965, s. 44.

²⁴ Spinoza, B., *Etika*, Praha 1977.

²⁵ Spinoza, B., *Pojednání o nápravě rozumu a o cestě, kterou je veden přímo k pravému poznání věcí*, Praha 2003.

²⁶ Freud, S., *K zavedení narcismu*, in: Freud, S., *Spisy z let 1913 - 1917, Sebrané spisy Sigmunda Freuda, sv. 10*, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 2002.

²⁷ Srv.: „Cítíme a ze zkušenosti víme, že jsme věční, protože mysl cítí ty věci, které chápe rozumem.“ (Spinoza, B., *Etika*, Praha 1977, část 5, poznámka k tvrzení 23)

Tato *metafyzická zkušenost* a její propracovaný náhled vůči obavám z destrukce imunizují, protože každé násilí vůči druhému, je v *z hlediska věčnosti* nedorozuměním. Násilí je striktně myslitelné jen ve vztahu k sobě, jedině nad sebou lze mít moc. Toto narcistické v-sebezapletení, které harmonicky slučuje erotický a destruktivní moment a jímž Spinoza tolik oslovil Andreas Salomé, nemusí být cizí ani současné kolektivní psyché, na jejíž narcistické rysy bylo mnohokrát upozorněno,²⁸ byť si toho dosud, pohlcena *narcistickým vztekem*, nemůže být vědoma, neboť nenachází cestu k zahojení poranění onnipotentních fantazií, jež zuřivě popírá. Jakkoli nejsou pudy života a smrti nikdy odděleny, neboť jedině dohromady tvoří život, v jejich propletení jakoby šel jeden napřed a ukazoval cestu, na jejíž tvar se soustředí, zatímco druhý spíše následoval a rozptyloval pohled po okolí. V tomto pořadí ostatně také předcházela pozornost, upřená na pudy života v období sexuální revoluce, rozšíření atmosféry perzekučních úzkostí a schizoidního vnímání politické, mezilidské i intrapsychické reality, a depersonalizované a derealizované krutosti.

Mnozí slavní autoři jako již zmíněný Marschall nebo ještě uznávanější revizionista Freudova díla Erich Fromm²⁹ mají za to, že na vnitrodruhové rovině se agresivní popudy přirozené odehrávají jen symbolickým vyjádřením, rituálem, v němž nad bojem převažuje zastrašování a v němž je vítězství dosaženo uznáním porážky. Není ale předpoklad nepřirozeného původu skutečné vnitrodruhové agresivity jen rezignací na porozumění patogenezi? Zvědomění, která mohou slibovat, že „nepřirozené“ symptomy manifestující se válečnou destruktivitou, budou „osekány“, zahrnuje paradoxní přijetí toho, že destrukce ve své bezbřehosti není omezená žádným morálním ohledem, který by se jako ohled na přirozenost maskoval. Pomůžeme si znovu Spinozovou filosofickou bravurou: Jestliže jedinec chápe, že řád světa je na jeho rozhodnutích nezávislý, že sama svoboda jeho rozhodování je iluzí, neboť je v něm determinován celým světovým děním, nahlíží, že i pocity odpovědnosti a viny za jeho rozhodnutí byly založeny na pouhých iluzích, jež měly zastřít jeho nespokojenost s nedostatkem sil prosadit se v zápase, vedeném snahou setrvat v bytí. Snaha o integraci dosud vytěšňovaného, která dosažení osvobození od iluze svobodného rozhodování předchází, může vzbuzovat obavy ze stržení do chaosu, v němž zdánlivě hrozí nezůstat kámen na kameni. Ty jsou ve skutečnosti pozůstatkem pojetí světa, jež je právě opouštěno.

Rezignace na oidipovské rebelství nepřináší zmatek, to jen nerezignující rebel fantazíruje o tom, že stavba reality je odvozena od jeho rozhodnutí. Francouzská psychoanalytička Janine Chasseguetová-Smirgelová podobnou víru vztahuje k perverznímu pojetí světa, utvářenému tím, že člověk odmítá přijímat realitu omezení, která svět klade, a sverepou představou, že možné je vše.³⁰ Český psychoanalytik Martin Mahler se domnívá, že tomuto perverznímu pokušení zbavit se tíže materiální reality podléhají teroristé, když věří, že mohou očistit svět od všeho zlého, čímž se cítí oprávněni ke svým vraženým činům. Teroristický čin představuje podle Mahlera „symbolickou amalgamací všeho se vším“ a je podle něj v teroristových fantaziích „alchymickým okamžikem zrození nového (teroristova) já a objektu.“³¹ Ve vynucené konfrontaci s perverzní realitou teroristické mysli můžeme zahlédnout děsivost následků chaosmických axiomů každé perverze a můžeme také sledovat, nakolik jsou tyto axiomy i

²⁸ Bollas, Ch., „Psychoanalysis In The Age of Bewilderment: On the return of the oppressed“, in: The International Journal of Psychoanalysis, Volume 96, 2015 - Issue 3, s. 5; Lasch, Ch., *Kultura narcismu: Americký život ve věku snižujících se očekávání*, Praha: Triton 2016; Tyl, J., Narcismus jako psychologie postmoderní kultury, in: Psychoanalytická psychoterapie, 2005, č. 1 – léto, s. 25-39.

²⁹ Fromm, E., *Anatomie lidské destruktivity*, Praha 1997.

³⁰ Chasseguetová-Smirgelová, J., *Kreativita a perverze*, Praha: Portál 2001.

³¹ Mahler, M., *Vnitřní realita sebevražedného teroru*, 2002, online: <http://psychoanalyza.cz/Sources/Articles/Mahler-VnitriRealitaST.asp>.

určujícím předpokladem současné reality mezinárodního válečného konfliktu globálního dosahu.

Omezení, jež mysl, sužovaná úzkostmi paranoidně-schizoidní pozice, vnímá jako odstranitelná, takovými pochopitelně být mohou. Patologický axiom chaotického, magického, prvo-procesového myšlení však spočívá v nešťastné víře, že odstranitelná jsou omezení všechna. Představa chaotického univerza sice pomáhá udržet falešný pocit svobody, založený na popření existence fatálních překážek, současně se z ní ale rodí stále drásavější přesvědčení, že ve světě nelze být než navěky ztracen. Spinozistickou filosofií, kterou zakládá náhled, že veškerá skutečnost je jedna jediná a podřízená svému vlastnímu a jedinému, neměnnému a neprostupnému, řádu, bychom mohli navrhnout jako výraz plného dosažení depresivní pozice. Připomeňme, že ta je charakteristická sjednocením objektu a zmírněním velikášských fantazií i nekontrolovaných agresí. Takový návrh by nebyl ojedinělý,³² a kdyby byla seznámena s terminologií Kleinové, snad by s ním souhlasila i Andreas Salomé:

„Vzájemnou interakci všeho se vším je třeba, spolu se Spinozou, předpokládat i se všemi důsledky, a to jak pro empirický svět pohybu, tak i pro věčnou oblast filosofie. Tento věčný klid znamená zároveň nejvášnivější extázi, již se nedostávalo v takové míře žádnému mysliteli kromě tohoto, který zajímavě přikládal stejný význam „přírodě“ i „Bohu“, aniž by přírodu učinil nadpřirozenou nebo redukoval Boží jméno na úroveň věcí.“³³

Spinozova filosofie je jen příkladem, který má ilustrovat, jak je možno vyjádřit konceptuální strategii, která by usnadnila hypotetický průběh destruktivní revoluce. Ve spinozismu je klíčovým prvek lásky. Nekonečná radost z lásky k Bohu (která je současně i Boží láskou) přemáhá smutek jakéhokoli strachu nebo nenávisti. Proto je láska podmínkou možnosti integrace destruktivních afektů. Tento sled se zdá sledovat i historická realita, v níž revoluce v oblasti destruktivity střídá etapu revoluce sexuální. Protože je to vytěšňovaná aktivita pudů, co patří mezi hlavní příčiny oslabení fungování organismu, lze od „spinozistické pozice“, potažmo zvědomění destruktivity očekávat přísun psychické energie, ať již z důvodu odblokování morálních zábran a příslibu realizace pudových cílů, nebo z důvodu oslabení energetických výdajů na vytěsnění a jejich minimalizace v mechanismu sublimace.

Spinoza překvapivě precizně líčí a objasňuje kognitivní vývoj, jehož cílem je osvojení celostní vize světa a postavení jedince v něm. Náhled deterministické propojenosti intrapsychického dění s komplexním vývojem nekonečné reality (Spinoza hovoří o *Bohu čili Přírodě*) vede dle Spinozova výkladu ke kultivaci našeho poznání, která se projeví větší radostností naší afektivity. Jejím nejvyšším stupněm je zmíněný afekt intelektuální lásky k Bohu, vyznačující se nejvyšší mírou spokojenosti a klidu. Te myslí umožní téměř instantní zření, jak jen ho je schopna, když není ve své pozornosti rozptylována vnitřními konflikty, stejně jako jí umožní nebránit se a obsáhnout agresí a destruktivitu obrácené dovnitř a navést je adekvátním směrem. Zatímco konflikty vnějšího světa se ubírají determinovány rozhodnutími, jež nelze vzít zpět, vnitřní konfliktní situaci je možno regulovat, za předpokladu jejího zvědomění.

Závěr

Urputnost a zdánlivá ekonomicko-politická iracionalita válečné agresivity nás přivedla k tázání po jejich kořenech, hlubších, než jsou ty ekonomické nebo politické. Zatímco ty poslední

³² Srv. Clark, G., *A Spinozan Lens onto the Confusion of Borderline Relations*, in: *Journal of Analytical Psychology*, 51, 2006, s. 67–86.

³³ Andreas-Salomé, L., *In der Schule bei Freud. Tagesbuch eines Jahres 1912/1913*, München 1965, str. 44.

zmiňované jsou více či méně manifestní – a jen z propagandistických důvodů jsou zastírány morálními nebo náboženskými motivy – rovina psychologické motivace bývá vytěšňována, desinterpretována nebo popírána. Ve snaze ji poodhalit, přidrželi jsme se postupu Alberta Einsteina a obrátili se na Sigmunda Freuda. Výchozí pojednání Freudova pojetí intrapsychických kořenů válečné agresivity nás konfrontovalo s jeho pesimismem a přivedlo k otázce, zda jeho instinktivismus skutečně nedovoluje jinou naději než alternativu další světové války nebo instalace globální vojenské moci. K jejímu zodpovězení byl navržen koncept destruktivní revoluce, jehož smyslem je zachytit význam současných proměn na poli destruktivity a jehož terminologické zachycení má poukazovat na analogii s procesem známým jako sexuální revoluce. Zdá se, že dlouhodobé tendence i aktuální události lze interpretovat ve smyslu návratu vytěšněných destruktivních popudů a zatím spíše kaleidoskopického zvědomování agresivních a destruktivních přání. Proces, jehož smyslem je vědomá integrace „destruktivity všedního dne“, se děje v kontextu atmosféry existenční úzkosti, jež byla interpretována s pomocí pudové teorie Kleinové a jejího konceptu paranoidně-schizoidní pozice jako perzekuční úzkost z mocného zlovolného objektu, do nějž schizoidně organizovaná psyché externalizuje veškerou negativní zkušenost. Vývojově zdravým řešením perzekuční úzkosti je osvojování depresivní pozice, která slibuje zmírnění obav z vnějšku i vnějších agresivních projevů, a zároveň staví před výzvu obhájit pudově chráněný život vůči stejně pudově založeným smrtelným silám v zápase, který se pojednou odehrává uvnitř něj samotného.

Obstát v něm předpokládá pevnou víru v převahu životní sil. Ta není nutná ani tak k tomu, aby sebedestruktivní síly nepřevážily ty životadárné, neboť to je vyloučeno, jako spíše proto, že jediné taková víra povolí zatuhlá pouta vytěšnění. Takové přesvědčení je v psychoanalýze implicitní, nicméně u Freuda jen náznakově čitelné. Lze jej nabýt životní nebo například psychoanalytickou zkušeností. Ty ovšem nejsou pouhým zážitkem, ale i interpretací, založenou na dalších již ověřených konstrukcích a zkusmých interpretacích. Racionalistickou interpretaci své metafyzické zkušenosti předložil svou etikou, často chápanou ve smyslu filosofické psychoterapie, *filosof psychoanalýzy* Spinoza. Hledaný poměr, v němž život vítězí nad smrtí, jakkoli jsou nerozlučně spjati, zachycuje v pojmu intelektuální lásky k Bohu – který navzdory své religiózní dikci dovoluje výklad vskutku nejširší jak může naznačovat paleta prokletí, jež se snesla na Spinozovu hlavu i jméno. Smrt se v celostní perspektivě, jež není ospravedlněna sebezbožštěním, ale náhledem neoddělitelnosti od celku reality, ukazuje jako reálná, ale relevantní jen pro konečné věci, s nimiž nemá zralý jedinec důvod se identifikovat. Depresivní vědomí smrti s sebou nese i možnost uvědomění si jejích výhod a hranic. Mocné objekty se ukazují ve své podřízenosti běhu věcí, jenž je smete. Smrt ovšem nezasahuje samu podstatu, od níž nelze být oddělen. Na plátně mezinárodních vztahů se z tohoto hlediska neodehrává než válka, která je v nás. Moudré rozlišení fantazie od reality napomůže tuto válku vyhrát: Zákaz je touha, ale touha není čin.

Seznam použitých zdrojů

Andreas-Salomé, L., *In der Schule bei Freud. Tagesbuch eines Jahres 1912/1913*, Munchen 1965.

Bollas, Ch., *Psychoanalysis In The Age of Bewilderment: On the return of the oppressed*, in: *The International Journal of Psychoanalysis*, Volume 96, 2015 - Issue 3.

Chasseguetová-Smirgelová, J., *Kreativita a perverze*, Praha: Portál 2001.

Clark, G., *A Spinozan Lens onto the Confusion of Borderline Relations*, in: *Journal of Analytical Psychology*, 51, 2006, s. 67–86.

Černoušek, M., *Sigmund Freud: dobyvatel nevědomí*, Praha: Paseka 1996.

- Damasio, A., *Hledání Spinozy – radost, strast a citový mozek*, Praha 2004.
- Deleuze, G., *Expressionism in Philosophy: Spinoza*, New York 1990.
- Feuer, Lewis S., *Spinoza and the Rise of Liberalism*, New Brunswick 1987.
- Freud, S., Aktuální poznámky o válce a smrti, in: Freud, S., *Spisy z pozůstalosti 1892 – 1938, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 17, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 2002.
- Freud, S., Ekonomický problém masochizmu, in: Freud, S., *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920 – 1924, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 13, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1999.
- Freud, S., K zavedení narcismu, in: Freud, S., *Spisy z let 1913 - 1917, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 10, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 2002.
- Freud, S., Mimo princip slasti, in: Freud, S., *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920 – 1924, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 13, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1999.
- Freud, S., Muž Mojžíš a monoteistické náboženství, in: Freud, S., *Spisy z let 1932- 1939, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 16, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1998.
- Freud, S., Nástin psychoanalýzy, in: Freud, S., *Spisy z pozůstalosti 1892 – 1938, Sebrané spisy Sigmunda Freuda*, sv. 17, Praha: Psychoanalytické nakladatelství 1996, s. 76–77.
- Freud, S., Proč válka?, in: Freud, S., *O člověku a kultuře*, Praha: Odeon 1990, s. 200-209.
- Freud, S., *Totem a tabu*, Praha: Portál 2017.
- Fromm, E., *Anatomie lidské destruktivity*, Praha 1997.
- Gatens, M. (ed.), *Feminist Interpretations of Benedict Spinoza*, University Park 2009.
- Grossman, D., *On Combat: The Psychology and Physiology of Deadly Conflict in War and Peace*, PPCT Research Publications 2004.
- Hampshire, S., *Spinoza and Spinozism*, New York 2005.
- Kleinová, M., *Závist a vděčnost a další práce z let 1946-1963*, Praha: Triton, 2005.
- Lasch, Ch., *Kultura narcismu: Americký život ve věku snižujících se očekávání*, Praha: Triton 2016.
- Mahler, M., Vnitřní realita sebevražedného teroru, 2002, online: <http://psychoanaliza.cz/Sources/Articles/Mahler-VnitriRealitaST.asp>.
- Marshall, S.L.A., *Men against Fire: The Problem of Battle Command in Future War*, New York: William Morrow & Company 1968.
- Neu, J., *Emotion, Thought and Therapy, a Study of Hume and Spinoza and the Relationship of Philosophical Theories of the Emotions to Psychological Theories of Therapy*, Berkeley 1977.
- Spinoza, B., *Etika*, Praha 1977.
- Spinoza, B., *Pojednání o nápravě rozumu a o cestě, kterou je veden přímo k pravému poznání věcí*, Praha 2003.
- Šebek, M., Být či nebýt po americké tragédii 11. září 2001, in: *Revue psychoanalytická psychoterapie*, III.ročník, zima 2002, číslo 2, s. 41-45.
- Štrobl, D., Možné změny psychosociálního klimatu západní a české společnosti v souvislosti s teroristickými útoky na Spojené státy americké a střednědobým geopolitickým vývojem, Praha 2002, online: <http://strobl.kvalitne.cz/publikace.htm>.
- Štrobl, D., Psychoanalytický pohled na zabití, referát určený pro 13. psychoanalyticko-psychoterapeutické sympozium, Opočno 2006, online: http://kutnahora.15zsb.cz/strobl_clanky/zabitipsych.pdf.
- Tyl, J., Narcismus jako psychologie postmoderní kultury, in: *Psychoanalytická psychoterapie*, 2005, č. 1 – léto, s. 25-39.
- Yovel, Y., *Desire and Affect: Spinoza as Psychologist*, New York 1999.