

Nemusíme se obávat, že psychoanalýza, která první objevila, že psychické akty a výtvořky jsou zpravidla příliš determinovány, se pokusí odvozovat něco tak složitého, jako je náboženství, z jediného zdroje. Prosazuje-li z nouze či spíše z povinnosti jednostranně jen jeden z pramenů této instituce, nepožaduje pro něj mezi spolupůsobícími činiteli výlučnost ani prvenství. Teprve syntéza různých oblastí výzkumu může rozhodnout o tom, jaký relativní význam lze v genezi náboženství přisoudit mechanismu, o němž budeme uvažovat; taková práce však přesahuje psychoanalytickovy možnosti i jeho záměry.

1

V první úvaze této řady jsme se seznámili s pojmem totemismu. Slyšeli jsme, že tato soustava zastupuje u jistých primitivních národů v Austrálii, Americe a Africe náboženství a tvoří základ společenského zřízení. Víme, že Skot **MacLennan** vzbudil v roce 1869 mimořádný zájem o jevy totemismu, jež byly od té doby hodnoceny spíše jen jako kuriozity, když vyslovil domněnku, že četné mravy, zvyky a obyčeje v různých starších i nových společnostech je nutno chápat jako pozůstatky totemické epochy. Věda pak tento význam totemismu plně potvrdila. Jako jeden z posledních výroků k této otázce cituji z **Wundtových Základů psychologie národů (1912)**¹²⁴: „Jestliže vše shrneme, vplyne nám pravděpodobný závěr, že totemická kultura byla kdysi všude předstupněm pozdějšího vývoje a přechodem mezi primitivním stavem lidstva a věkem hrdinů a bohů.“

Záměr těchto úvah nás nutí zabývat se hlouběji povahou totemismu. Z důvodů, které budou patrné později, volím interpretaci **S. Reinacha**, jenž v roce 1900 vypracoval následující

Code du totémisme, jakýsi katechismus totemického náboženství o dvanácti člancích.¹²⁵

1. Jistá zvířata se nesmějí ani zabít ani jíst, lidé je však někdy chovají a starají se o ně.

2. Pro náhodně uhynulé zvíře se truchlí a pochová se stejně obřadně jako člen kmene.

3. Zákaz pojídat zvíře se někdy vztahuje jen na určitou část jeho těla.

4. Musí-li být jinak chráněné zvíře nevyhnutelně zabito, omlouvají se mu a snaží se porušení tabu, vraždu, oslabit různými úskoky a vytáčkami.

5. Obětují-li zvíře při obřadu, slavnostně je oplakávají.

6. Při některých slavnostech a náboženských obřadech se oblékají do kůží určitých zvířat. Tam, kde totemismus ještě trvá, bývají to zvířata totemická.

7. Kmeny a jednotlivci si dávají jména totemických zvířat.

8. Mnohé kmeny používají zvířecích obrazů jako znaků a zdobí jimi zbraně. Muži si malují obrazy zvířat na svá těla nebo si je dávají vytetovat.

9. Náleží-li totem k obávaným či nebezpečným zvířatům, předpokládají, že ušetří příslušníky kmene, který se podle nich jmenuje.

10. Totemické zvíře chrání a varuje příslušníky kmene.

11. Totemické zvíře předpovídá svým věrným budoucnost a je jejich vůdcem.

12. Členové totemického kmene často věří, že jsou s totemickým zvířetem spojeni poutem společného původu.

Tento katechismus totemického náboženství oceníme plně teprve tehdy, uvážíme-li, že tu **Reinach** vskutku shromáždil všechny náznaky a relikty, z nichž lze usuzovat na někdejší stav totemismu. Autorův zvláštní poměr k problému se projevuje tím, že některé podstatné rysy totemismu do jisté míry zanedbává. Přesvědčíme se, že první z hlavních zásad totemického katechismu odsunul do pozadí a druhou pomínil úplně.

Abychom o znacích totemismu získali správný obraz, obrátíme se na autora, který tomuto tématu věnoval čtyřsvazkové dílo, spojující nejuplnějši sbírku příslušných pozorování s nejdůkladnějším rozborem otázek, která tato pozorování vyvolala. Zůstaneme **J. G. Frazerovi**, autoru díla *Totemism and Exogamy* (1910), vděční za požitky a poučení, i kdyby psycho-

analytický výzkum dospěl k značně odlišným výsledkům.¹²⁶

Frazer napsal ve svém prvním článku¹²⁷, že totem je hmotný objekt, jemuž divoch prokazuje pověrečnou úctu, protože věří, že mezi jeho osobou a každou věcí tohoto druhu existuje zvláštní vztah. Pouto mezi člověkem a jeho totemem je vzájemné; totem ochraňuje člověka a člověk mu prokazuje nejruznějšími způsoby úcty, např. tím, že ho nezabíjí, je-li zvířetem, a netrhá, je-li rostlinou. Totem se liší od fetišu tím, že není jednotlivinou jako fetiš, ale vždy druhem, zpravidla druhem zvířete nebo rostliny, méně často třídou neživých věcí a ještě vzácněji třídou uměle zhotovených předmětů.

Rozeznáváme nejméně tři druhy totemů:

1. kmenový totem, který náleží celému kmenu a dědí se z generace na generaci;

2. pohlavní totem, který patří všem mužským nebo všem ženským příslušníkům kmene s vyloučením opačného pohlaví a

3. individuální totem, který patří jednotlivé osobě a nepřechází na její potomstvo.

Oba poslední druhy totemů nelze co do významu srovnávat s totemem kmenovým. Zdá se, že to jsou pozdní a pro podstatu totemu málo významné výtvořiny.

Kmenový totem (klanový totem) je předmětem úcty skupiny mužů a žen, kteří se podle něho jmenují, pokládají se za pokrevně příbuzné potomky společného předka a jsou navzájem pevně spjati společnými povinnostmi a vírou ve svůj totem.

Totemismus je náboženský a sociální systém. Po náboženské stránce je vztahem vzájemné úcty a ochrany mezi člověkem a jeho totemem, po sociální stránce spočívá v závazcích klanových příslušníků navzájem a vůči jiným kmenům. V pozdějších dějinách totemismu se obě tyto stránky rozcházejí; sociální systém často přežívá náboženský a naopak zbytky totemismu trvají v náboženství těch zemí, kde na totemismu založený sociální systém již zmizel. Ještě původ totemismu neznáme, a tak nemůžeme s jistotou říci, jak obě tyto stránky spolu původně souvisely. Je však celkem pravděpodobné, že byly obě zpočátku nerozlučně spojeny. Jinak řečeno, čím dále se vracíme, tím je patrnější, že příslušník kmene počítá sebe i svůj totem k témuž druhu a chová se k totemu jako k soukmenovci.

Frazer ve svém speciálním popise totemismu coby náboženské soustavy uvádí, že členové kmene si dávají jméno pod-

le svého totemu a zpravidla také věří, že od něho pocházejí. V důsledku této víry zvíře neloví, nezabíjejí a nepojídají. Je-li totemem něco jiného než zvíře, zřikají se rovněž jakékoli formy jeho použití. Zákazy zabíjet a pojídat totem nejsou jediná tabu, jež se ho týkají. Někdy je též zakázáno dotýkat se ho, ba i jen na něj pohlédnout; v některých případech není ani dovoleno nazývat ho pravým jménem. Přestoupení těchto příkazů tabu, chránících totem, se samočinně trestá těžkým onemocněním nebo smrtí.¹²⁸

Klan někdy chová totemická zvířata v zajetí a pečuje o ně.¹²⁹ Nalezené mrtvé totemické zvíře oplakávají a pohřbívají je jako klanového druhu. Když museli totemické zvíře zabít, dalo se to za předepsaných omluvných a usmiřujících obřadů.

Kmen očekával, že ho jeho totem ochrání a ušetří. Bylo-li to nebezpečné zvíře (šelma, jedovatý had), předpokládalo se, že svým druhům neublíží, a když se tento předpoklad nesplnil, byl postižený vyhnán z kmene. Frazer se domnívá, že přísahy byly původně ordáliemi; totemu se tak přenechávalo rozhodování o mnohých zkouškách původu a pravosti. Totem pomáhá v nemocech, dává kmenu znamení a výstrahy. Objevilo-li se totemické zvíře v blízkosti domu, pokládalo se často za předzvěst smrti. Totem si přišel pro příbuzného.¹³⁰

Za různých významných příležitostí se příslušník klanu snaží zdůraznit svou příbuznost s totemem tím, že si navléká kůži totemického zvířete, vrývá si jeho obraz apod. Při slavnostech, jako je obřad dospělosti, narození a pohřeb, se s totemem ztotožňuje činy i slovy. Tance, při nichž se všichni příslušníci kmene převléknou za totem a posuňky ho napodobují, slouží různým magickým a náboženským účelům. Mají i obřady, při nichž totemické zvíře slavnostně usmrcují.¹³¹

Sociální stránka totemismu se nejvýrazněji projevuje v přísně dodržovaném příkazu a omezení. Členové klanu jsou bratři a sestry, jsou povinni si navzájem pomáhat a ochraňovat se. Jestliže cizinec zabije klanového druhu, ručí za krvavý čin celý pachatelův kmen a klan zavražděného žádá společně trest za prolitou krev. Totemická pouta jsou silnější než naše pouta rodinná; nejsou s nimi totožná, poněvadž se totem dědí obvykle po matce a dědičnost po otci původně snad vůbec neplatila.

Příslušné omezení tabu však tkví v zákazu, že členové téhož totemického klanu spolu nesmějí uzavírat sňatky a pohlavně

obcovat. To je ona proslulá záhadná, s totemem spojená **exogamie**. Věnovali jsme jí celou první úvahu této řady, a proto stačí uvést, že pramení z primitivovy vyhraněné obavy před incestem, že by byla dokonale srozumitelná jako prevence incestu ve skupinovém manželství, že zprvu zamezuje incestu u mladší generace a teprve v dalším vývoji se stává překážkou i pro starší generaci.¹³²

Tento Frazerův popis totemismu, který je jedním z prvních v příslušné literatuře, doplním několika výňatky ze souhrnu věnovaného této otázce. V Základech psychologie národů z r. 1912 W. Wundt říká¹³³: „Totemické zvíře je pokládáno za prapředka příslušné skupiny. ‚Totem‘ je tedy jednak jménem skupinovým, jednak jménem původovým a jako takové má i mytologický význam. Všechna tato použití pojmu se vzájemně propojují, jednotlivé významy mohou ustoupit do pozadí a totemy se proto v některých případech stávají pouhými názvy kmenových skupin, kdežto jinde je v popředí představa původu nebo kultovní význam totemu. Pojem totemu určuje členění a organizace kmene. S těmito normami a jejich upevněním ve víře a citění soukmenovců souvisí, že totemické zvíře původně jistě nepokládali za pouhé jméno skupiny členů kmene, ale považovali je za praotce příslušné skupiny... S tím dále souvisí kult těchto zvířecích předků... Nepřihlížíme-li k některým obřadům a slavnostem, projevuje se tento kult především v chování k totemickému zvířeti: nejen ono samo, ale též každý představitel stejného druhu je do jisté míry posvátný a členové totemu nesmějí, či jen za zvláštních okolností, jíst jeho maso. Tomu odpovídá důležitý jev, že se maso totemu za jistých podmínek požívá obřadným způsobem...“

„...Nejdůležitější sociální stránka tohoto totemického členění kmene však spočívá v tom, že jsou s ním spojeny určité mravní normy pro vzájemný styk skupin. Na prvním místě to jsou normy pro manželský styk. Tak souvisí toto členění kmene s důležitým jevem, který se objevuje poprvé v totemickém období: s **exogamií**.“

Chceme-li proniknout nánosem, který vznikl pozdějším vývojem a úpadkem, ke skutečné podstatě prvotního totemismu, zjišťujeme tyto základní rysy: **Totemy byly původně jen zvířata, která byla pokládána za předky jednotlivých kmenů. Totem se dědil pouze v ženské linii. Bylo zaká-**

záno totem zabíjet (nebo jíst, což je v primitivních poměrech totéž); totemovým druhům byl zakázán vzájemný sexuální styk.¹³⁴

Je nápadné, že se v **Reinachově** Code du totémisme vůbec nevyskytuje jedno z hlavních tabu, tabu exogamie, a pouze letmo je zmiňován předpoklad druhého tabu, odvozování původu od totemického zvířete. Přesto jsem volil výklad **Reinachův**, autora, který se o předmět velmi zasloužil, abych čtenáře připravil na rozdílné autorské názory, jimž se nyní budeme věnovat.

2

Čím neodbytněji se objevoval názor, že totemismus byl pravidelným vývojovým obdobím všech kultur, tím naléhavější byla potřeba mu porozumět a rozluštit záhadu jeho podstaty. Na totemismu je záhadné snad všechno. Nejdůležitější jsou otázky původu totému, motivace exogamie (respektive incestního tabu, který exogamie zastupuje) a vztahu mezi totemickou organizací a zákazem incestu. Měli bychom jim porozumět jak historicky, tak i psychologicky, vysvětlit, v jakých podmínkách se toto zvláštní zřízení vyvíjelo a jaké duševní potřeby vyjadřovalo.

Čtenáři se podiví, až uslyší, z kolika hledisek se znalci pokoušeli tyto otázky zodpovědět a jak se jejich názory různí. Nejisté je téměř vše, co by kdo chtěl o totemismu a exogamii obecně tvrdit. Ani obraz, který jsme čerpali z **Frazerova** spisu, uveřejněného v r. 1887, nemůže ujít kritice, že vyjadřuje referentovu individuální zálibu, a sám **Frazer**, který své názory na tento předmět opětovně měnil, by dnes měl námitky.¹³⁵

Nabízí se domněnka, že bychom podstatu totemismu nejspíše postihli, kdybychom se více přiblížili ke zdrojům obou zřízení. Nesmíme potom ovšem při posuzování věci zapomínat na poznámku **Andrewa Langa**, že se nám ani u primitivních národů nedochovaly původní formy těchto zřízení a podmínky jejich vzniku, takže jsme odkázáni jen na hypotézy, jimiž nahrazujeme nedostatek pozorování.¹³⁶ Některé z uveřejněných pokusů o výklad považuje psycholog již předem za nepřiměřené. Jsou příliš racionální a nepřihlížejí k citové stránce

vysvětlovaného. Jiné vycházejí z předpokladů, jež pozorování nepotvrzuje. Další se odvolávají na materiál, který by vyžadoval jiný výklad. Zpravidla není příliš obtížné vyvracet různé názory; autoři bývají obvykle ve vzájemné kritice silnější než ve vlastní tvorbě. Konečným výsledkem většiny projednávaných bodů bývá non liquet.¹³⁷ Není divu, když v nejnovější literatuře o tomto předmětu, o níž se většinou nezmiňujeme, je patrná snaha odmítat obecné řešení totemických problémů jako neuskutečnitelné; např. u **Goldenweysera** v J. of Am. Folk-Lore XXIII, 1910. (Referát v Britannica Year Book 1913.) Dovolil jsem si uvést tyto vzájemně si odporující hypotézy bez ohledu na jejich časovou posloupnost.

a/ Původ totemismu

Otázku vzniku totemismu lze formulovat též takto: Jak dospěli primitivové k tomu pojmenovávat sebe (a své kmeny) podle zvířat, rostlin a neživých předmětů?¹³⁸

Skot **MacLennan**, který totemismus a exogamii pro vědu objevil,¹³⁹ svůj názor na vznik totemismu neuveřejnil. Podle **Langova**¹⁴⁰ sdělení byl po nějakou dobu nakloněn odvozovat totemismus ze zvyku tetování. Rozdělil bych zveřejněné teorie o původu totemismu na tři skupiny: 1) **nominalistické**, 2) **sociologické** a 3) **psychologické**.

1/ Nominalistické teorie

Údaje o těchto teoriích zdůvodní, proč jsem je shrnul pod zvolený titul. Již **Garcilaso del Vega**, potomek peruánských Inků, který v 17. století napsal dějiny svého národa, prý odvozoval to, co o totemických jevech věděl, z potřeby kmenů odlišit se navzájem jmény.¹⁴¹ O staletí později se objevuje stejná myšlenka v Ethnology **A. K. Keana**: „heraldic badges“ (erbovních znaků), jimiž se chtěli jedinci, rodiny a kmeny navzájem rozlišit.¹⁴²

Stejný názor o smyslu totemů vyjádřil **Max Müller** ve svých Contributions to the Science of Mythology.¹⁴³ Totem prý je: 1. znak klanu, 2. jméno klanu, 3. jméno prapředka klanu, 4. jméno klanem uctívaného předmětu. **J. Pikler** 1889 říká: Lidé potřebovali stálé, trvale fixované jméno pro společenství a jedince... Totemismus tedy nevzniká z náboženské, ale ze střízlivé každodenní potřeby lidstva. Jádro totemismu, pojme-

nování, je následek primitivní techniky písma. Totemy mají též charakter snadno znázornitelných znaků písma. Jakmile však divoši již jméno nějakého zvířete nesli, vyvodili z toho, že s ním jsou příbuzní.¹⁴⁴ Rovněž **Herbert Spencer**¹⁴⁵ připisoval pojmenování rozhodující význam pro vznik totemismu. Usuzoval, že někteří jedinci vybízeli svými vlastnostmi k tomu, aby byli pojmenováni podle zvířat a získali tak čestná jména či přezdívky, které pak přešly na potomstvo. Pro neurčitost a nesrozumitelnost primitivních řečí chápaly pozdější generace tato jména jako svědectví jejich původu od zvířat. Totemismus prý tedy vznikl jako uctívání předků z nedorozumění.

Obdobně, ač ne jako nedorozumění, posuzoval vznik totemismu lord Avebury (známější pod svým dřívějším jménem **sir John Lubbock**): Chceme-li vysvětlit uctívání zvířat, nesmíme zapomínat, jak často lidé jména zvířat přejímají. Děti a družina muže, kterému se říkalo Medvěd nebo Lev, udělali z tohoto jména přirozeně jméno kmenové. Z toho pak vyplynulo, že zvíře samo nabylo jisté vážnosti a bylo nakonec uctíváno.

Nevyvratitelnou námitku proti odvozování totemických jmen od jednotlivců uvádí **Fison**¹⁴⁶. Ukazuje na australských poměrech, že totem je vždy znakem skupiny lidí, nikdy znakem jednotlivce. Kdyby tomu bylo jinak a totem byl původně jménem jednotlivce, nemohl by v systému dědičnosti po matce nikdy přejít na jeho děti.

Až dosud uvedené teorie jsou evidentně nedostatečné. Vysvětlují sice fakt, že primitivní kmeny mají jména zvířat, nikdy však význam, který toto pojmenování pro ně nabylo, totiž totemický systém. Nepozoruhodnější teorii této skupiny rozvedl **A. Lang** ve svých knihách *Social Origins* 1903 a *The Secret of the Totem* 1905. I tato teorie ještě stále spatřuje v pojmenovávání jádro problému, zpracovává však dva zajímavé psychologické momenty a činí si nárok na konečné vyřešení záhady totemismu.

A. Lang míní, že je zprvu lhostejné, jak klany přišly ke svým zvířecím jménům. Stačí předpokládat, že si je jednoho dne uvědomily, aniž si dovedly vysvětlit, odkud je získaly. **Na původ těchto jmen prý zapoměly**. Pak se snad pokoušely o spekulativní vysvětlení a - přesvědčeny o důležitosti jmen - musely nutně dospět ke všem představám totemického systému. Pro

primitivy - podobně jako pro dnešní divochy i pro naše děti¹⁴⁷ - není jméno něčím lhostejným a konvenčním jako pro nás, nýbrž čímśi významným a podstatným. Jméno člověka je prvoradou součástí jeho osoby, snad i částí jeho duše. Stejně jméno se zvířetem vedlo primitivy k domněnce tajemného a významného pouta mezi nimi a tímto zvířecím druhem. Jaké jiné pouto tu přicházelo v úvahu než pokrevní příbuzenství? Jakmile toto příbuzenství na základě stejnojmennosti uznali, vyplynuly z něho všechny totemické předpisy i s exogamií jako přímý důsledek krevního tabu.

„No more than these three things - a group animal name of unknown origin; belief in a transcendental connection between all bearers, human and bestial, of the same name; and belief in the blood superstitions - was needed to give rise to all the totemic creeds and practices, including exogamy.“ (*Secret of the Totem*, p. 126)¹⁴⁸

Langovo vysvětlení je tak říkajíc dvoudobé. Odvozuje totemický systém s psychologickou nutností ze skutečnosti totemických jmen za předpokladu, že bylo na původ těchto pojmenování zapomenuto. Druhá část teorie se pak snaží původ těchto jmen vysvětlit. Uvidíme, že má zcela jiný ráz.

Tato druhá část **Langovy** teorie se podstatně nevzdaluje od ostatních teorií, jež jsem nazval „nominalistické“. Praktická potřeba rozlišování nutila jednotlivé kmeny přijmout jména; ponechaly si proto jména, jež jim ostatní kmeny daly. Toto „naming from without“¹⁴⁹ je zvláštností **Langovy** konstrukce. Je zcela přirozené, že takto vzniklá jména byla převzata od zvířat, primitivové je nemuseli pocítovat jako nadávku či posměch. **Lang** uvedl nikterak ojedinělé příklady z pozdějších dějinných údobí, kdy posměšné přezdívky byly přijaty a ochotně užívány (geusové, whigové, toryové). Domněnka, že se na vznik těchto jmen časem zapomnělo, spojuje tuto druhou část **Langovy** teorie s již zmiňovanou prvou.

2/ Sociologické teorie

S. Reinach, který úspěšně pátral po reliktech totemického systému v obřadech a mravech pozdějších dob, ale od začátku podceňoval otázku původu od totemického zvířete, neváhal říci, že mu totemismus připadá jen jako „une hypertrophie de l'instinct social“.¹⁵⁰

Zdá se, že stejné pojetí prostupuje i nové dílo **E. Durkheima**: *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, 1912*. Totem je viditelným představitelem sociálního náboženství těchto národů. Zosobňuje pospolitost, která je vlastním předmětem uctívání. Jiní autoři se pokoušeli tuto účast sociálních pudů na tvorbě totemických zřízení podrobněji zdůvodnit. Tak se **A. C. Haddon** domníval, že se každý primitivní kmen původně živil určitým druhem zvířete či rostliny, snad touto potravinou též obchodoval s jinými kmeny. Tím samozřejmě znali i ostatní kmeny pod jménem zvířete, které pro něho mělo takový význam. Současně se u tohoto kmene musel vyvinout důvěrný vztah a zájem o toto zvíře, psychicky motivovaný nejzákladnější a nejnáléhavější lidskou potřebou - hladem.¹⁵¹

Proti této nejracionálnější ze všech totemických teorií se namítá, že se u primitivů nikde podobný způsob obživy nezjistil a nejspíše nikdy neexistoval. Divoši prý pojídají vše, a to tím spíše, čím jsou zaostalejší. Je nepochopitelné, jak by se z oné výlučné diety byl mohl vyvinout téměř náboženský vztah k totemu, který vyvrcholil v naprosté zdrženlivosti k nejoblíbenější potravě.

První ze tří teorií, které **Frazer** vyslovil o vzniku totemismu, byla teorie psychologická; pojednáme o ní jinde.

Druhá **Frazerova** teorie, o níž je zde třeba promluvit, vznikla pod dojmem významné publikace dvou badatelů o středoaustralských domorodcích.¹⁵²

Spencer a **Gillen** popsali u skupiny kmenů národa **Aruntů** řadu zvláštních zřízení, obyčejů a názorů a **Frazer** se připojil k jejich názoru, že tyto zvláštnosti je třeba považovat za rysy prvotního stavu a že mohou informovat o původním vlastním smyslu totemismu.

Kmen **Arunta**, který je částí národa **Aruntů**, má tyto zvláštnosti:

1. Kmen se rozděluje na totemické klany, totem se však nedědí, nýbrž určuje se individuálně (později vysvětlíme jak).

2. Totemické klany nejsou exogamické, sňatková omezení se zajišťují složitým rozdělením do sňatkových tříd, které s totemem nemají nic společného.

3. Totemický klan má za úkol vykonávat obřad, jenž má magickým způsobem rozmnožovat jedlé totemické objekty (ten obřad se natývá intichiuma).

4. **Aruntové** mají svéráznou teorii početí a znovuzrození. Domnívají se, že na jistých místech jejich země čekají duchové zemřelých téhož totemu na znovuzrození a vnikají do těl žen, které tudy projdou. Když se narodí dítě, matka uvede domnělé stanoviště duchů, kde asi dítě počala. Podle tohoto místa se určí totem dítěte. Dále se předpokládá, že duchové (zemřelých i znovuzrozených) jsou ve spojení se zvláštními kamennými amulety (jménem *churinga*), které se na oněch místech nacházejí.

Dvě okolnosti asi přiměly **Frazer** k domněnce, že ve zřízení **Aruntů** byla objevena nejstarší forma totemismu. Za prvé: některé mýty **Aruntů** tvrdí, že se jejich předkové pravidelně živilí svým totemem a uzavírali sňatky výhradně se ženami vlastního kmene; za druhé: opomíjení pohlavního aktu v jejich koncepční teorii. Lidé, kteří ještě nedospěli k poznání, že k početí dochází následkem pohlavního styku, patří jistě mezi nejzaostalejší a nejprimitivnější současníky.

Když **Frazer** posuzoval totemismus podle obřadu intichiuma, objevil se mu totemický systém náhle ve zcela novém světle, jako naprosto praktická organizace pro uspokojování nepřirozenějších lidských potřeb. (Srovnej výše: **Haddon**.)¹⁵³ Systém byl prostě velkolepou částí „cooperative magic“. Primitivové tvořili tak říkajíc magické výrobní a spotřební družstvo. Každý totemický klan přejímal úkol postarat se o hojnost určité potraviny. Když se jednalo o nepoživatelné totemy, jako o škodlivá zvířata, déšť, vítr a podobně, bylo povinností totemického klanu příslušnou část přírody ovládnout a zneškodnit. Výkony každého klanu prospívaly všem ostatním. Poněvadž klan nesměl ze svého totemu nic nebo téměř nic jíst, obstarával tento cenný statek pro ostatní klany, a ty ho na oplátku zásobovaly stejně. Ve světle tohoto pojetí, zprostředkovaného obřadem intichiuma, se **Frazerovi** zdálo, že zákazem pojídat vlastní totem byly klany tak zmateny, že zanedbávaly důležitější stránku vztahu, totiž příkaz obstarávat co nejvíc jedlého totemu pro potřeby ostatních.

Frazer přijal tradici **Aruntů**, že se původně každý totemický klan neomezeně živil svým totemem. Pak však bylo obtížné pochopit další vývoj, kdy se klan spokojil tím, že totem zajišťoval pro jiné a sám se jeho požívání téměř vzdal. Předpokládal proto, že toto omezení nevzešlo z nějakého náboženské-

ho respektu, ale spíše z pozorování, že žádné zvíře nepožívá vlastní druh a kdyby se s totemem v tomto bodě neztotožňovali, bylo by to na újmu moci, kterou si nad ním přáli získat. Nebo snad toto omezení vzešlo ze snahy naklonit si tuto bytost tím, že ji šetřili. **Frazer** se netajil obtížemi tohoto vysvětlení¹⁵⁴ a neodvažoval se říci, jak se v mýtech tradovaný zvyk **Aruntů** - uzavírat sňatky uvnitř totemu - změnil v exogamii.

Frazerova teorie, založená na obřadu intichiuma, stojí a padá s uznáním primitivní povahy zřízení **Aruntů**. Přihlédneme-li k **Durkheimovým**¹⁵⁵ a **Langovým**¹⁵⁶ námitkám, zdá se však nemožné na ní trvat. **Aruntové** se zdají být nepokročilejší z australských kmenů a představují spíše stadiem rozkladu totemismu než jeho počátek. Mýty, které na **Frazer** tak zapůsobily, protože v rozporu s dnešními institucemi zdůrazňují svobodu požívat totem a uzavírat sňatky s členy stejného totemu, lze snadno vysvětlit jako fantazijní přání, která jsou promítána do minulosti, podobně jako mýtus o zlatém věku.

3/ Psychologické teorie

✓ **Frazerova první psychologická teorie, kterou vyslovil, dříve než se seznámil se Spencerovými a Gillenovými pozorováními**, byla založena na víře ve „vnější duši“.¹⁵⁷ Totem měl být bezpečným útočištěm, kam se duše uchyluje, aby unikla hrozcím nebezpečím. Jakmile primitiv umístil svou duši do totemu, byl sám nezranitelný a měl se na pozoru, aby nositele vlastní duše nepoškodil. Protože však nevěděl, které ze zvířat příslušného druhu je nositelem jeho duše, šetřil přirozeně celý rod. **Frazer** se později sám této myšlenky - odvozovat totemismus z víry v duše - vzdal.

Když se seznámil se **Spencerovými** a **Gillenovými** poznatky, vytvořil jinou sociologickou teorii, kterou jsme uvedli výše, ale sám pak usoudil, že motiv, z něhož totemismus odvozoval, je příliš „racionální“ a že předpokládal příliš složitou společenskou organizaci, než aby ji bylo možno označit jako primitivní.¹⁵⁸ Magické kooperativní společnosti se mu nyní jevily spíše jako pozdní plody než jako zárodky totemismu. Hledal za těmito tvůrcy jednodušší popud, primitivní pověru, aby z ní odvodil vznik totemismu. Takový prvotní moment nalezl v podivné koncepční teorii **Aruntů**.

Jak jsme se již zmínili, **Aruntové** souvislost mezi počětím a pohlavním aktem nechápou. Když žena pocítí, že se stane matkou, vnikl v tom okamžiku do jejího těla jeden z duchů, číhajících v určitém místě na znovuzrození, a narodí se jí jako dítě. To pak má stejný totem jako duchové číhající na onom místě. Tato koncepční teorie nemůže totemismus vysvětlit, neboť totem předpokládá. Půjdeme-li však o něco zpět a budeme se domnívat, že žena původně věřila, že zvíře, rostlina, kámen, tedy předmět, kterým se její obraznost zabývala v okamžiku, kdy poprvé pocítla, že bude matkou, do ní opravdu vnikl a že jej porodí v lidské podobě, pak by byla totožnost člověka s jeho totemem matčinou vírou vskutku zdůvodněna a všechny další totemické příkazy (kromě exogamie) by se z ní daly snadno odvodit. Člověk by se zdráhal toto zvíře nebo rostlinu jíst, poněvadž by tak říkajíc jedl sám sebe. Cítil by však potřebu pojist příležitostně obřadným způsobem něco ze svého totemu, protože by tím posílil svou totožnost s totemem, která je pro totemismus podstatná. Pozorování **W. H. R. Riverse** u domorodců na **Banksových** ostrovech se zdála prokazovat přímou identifikaci primitivů s totemem na základě takové koncepční teorie.¹⁵⁹ Posledním zdrojem totemismu by tedy byla nevědomost divochů o procesu rozmnožování lidského a zvířecího rodu. Zejména jim nebyla známa úloha samce při oplodnění. Této nevědomosti napomáhá dlouhý interval mezi oplodňujícím aktem a zrozením dítěte (nebo pocítěním jeho prvních pohybů). Totemismus tedy není výtvořem mužského, ale ženského ducha. Vznikl z vrtochů (sick fancies) těhotné ženy. „Anything indeed that struck a woman at that mysterious moment of her life when she first knows herself to be a mother might easily be identified by her with the child in her womb. Such maternal fancies, so natural and seemingly so universal, appear to be the root of totemism.“¹⁶⁰

Hlavní námitkou proti této třetí **Frazerově** teorii je v podstatě totéž, co se uvádělo proti druhému, sociologickému. Zdá se, že se **Aruntové** značně vzdálili od počátku totemismu. Otcovství asi nepopírají z primitivní nevědomosti, namnoze u nich totiž platí dědičnost po otci. Zdá se, že otcovství obětovali jakési spekulaci, která chce zajistit úctu k duchům předků.¹⁶¹ I když nastolili mýtus o neposkrvněném počětí z ducha jako obecnou koncepční domněnku, lze jim přisuzovat neznalost podmínek

rozmnožování právě tak málo jako starým národům v době vzniku křesťanských mýtů.

Jinou psychologickou teorií původu totemismu vyslovil Holanďan **G. A. Wilcken**. Spojuje totemismus se stěhováním duší. „Zvíře, do něhož dle všeobecné víry vešly duše zemřelých, se stalo pokrevním příbuzným, a bylo uctíváno jako prapředek.“ Ale víra ve stěhování duší do zvířat vyplývá spíše z totemismu než naopak.¹⁶²

Jinou teorii totemismu zastupují přední američtí etnologové **Fr. Boas, Hill-Tout** aj. Tato teorie vychází z pozorování indiánských kmenů a tvrdí, že totem byl původně ochranným duchem předka, který ho získal ve snu a odkázal ho potomstvu. Už jsme slyšeli, s jakými nesnáze je spojeno odvozování totemismu z odkazu po jednotlivci; mimo to prý pozorování v Austrálii nikterak neodporují odvozování totemu z ochranného ducha.¹⁶³

Pro poslední z psychologických teorií, vyslovenou **Wundtem**, jsou rozhodující dvě skutečnosti; za prvé, že původním a nejrozšířenějším totemickým objektem je zvíře, a za druhé, že nejpůvodnější totemická zvířata jsou opět ta, do nichž vstupují duše.¹⁶⁴ Jsou to ptáci, hadi, ještěrky, myši, tedy zvířata, která se pro velkou pohyblivost, let vzduchem a jiné vlastnosti, které překvapují a děsí, hodí k tomu, aby byla uznána za nositele duše opouštějící tělo. Totemické zvíře je potomkem zvěřících proměn vydechnuté duše. **Wundtovi** zde totemismus bezprostředně přechází ve víru v duše čili animismus.

b/ a c/ Původ exogamie a její vztah k totemismu

Uvedl jsem teorie totemismu dosti zevrubně, přesto se obávám, že nezbytné zkrácení oslabilo jejich přesvědčivost. Pokud jde o další otázky, musím být ve čtenářově zájmu ještě stručnější. Diskuse o exogamii totemických národů jsou pro povahu použitého materiálu obzvláště složité, nepřehledné, ba zmatečné. Účel tohoto pojednání rovněž připouští, abych se zde omezil na zdůraznění některých směrnic a odkázal ty, kdož se chtějí zabývat předmětem důkladněji, na opětovně citované podrobné odborné spisy.

Stanovisko autora k problému exogamie závisí na tom, jakou totemickou teorií zastává. Některým výkladům totemismu chybí jakákoliv souvislost s exogamií, takže se obě institu-

ce zcela rozcházejí. Tak tu tedy proti sobě stojí dva názory, jeden chce zachovat původní zdání, že exogamie je podstatnou součástí totemismu, a druhý tuto souvislost popírá a věří, že se oba tyto znaky nejstarších kultur setkaly náhodně. **Frazer** ve svých pozdějších spisech zastával toto druhé stanovisko.

„I must request the reader to bear constantly in mind that the two institutions of totemism and exogamy are fundamentally distinct in origin and nature though they have accidentally crossed and blended in many tribes.“ (T. and Ex., I, předmluva XII.)¹⁶⁵

Frazer přímo varuje před opačným názorem jako zdrojem nekonečných nesnází a nedorozumění. Naproti tomu se jiným autorům podařilo pochopit exogamii jako nutný následek totemických principů. **Durkheim** ve svých pracích¹⁶⁶ vložil, jak tabu spjaté s totemem nutně vedlo k zákazu soulože se ženou téhož totemu. Totem je stejné krve jako člověk, a proto krevní tabu zakazuje (s ohledem na defloraci a menstruaci) sexuální styk se ženou náležející k témuž totemu.¹⁶⁷ **A. Lang**, který se tu přidává k **Durkheimovi**, dokonce soudí, že ani nebylo zapotřebí krevního tabu, aby byl zajištěn zákaz styku se ženami stejného kmene.¹⁶⁸ Bylo by prý postačilo všeobecné totemické tabu, které např. zakazuje sedět ve stínu totemického stromu.

A. Lang zastává ostatně ještě jiné odvození exogamie (viz dále), nerozhoduje však o vzájemném poměru obou výkladů.

Pokud se týče časové posloupnosti, zastává většina autorů názor, že totemismus je zřízení starší a že se exogamie k němu připojila později.¹⁶⁹

Z teorií, které chtějí exogamii vysvětlit nezávisle na totemismu, zdůrazním pouze ony, které objasňují stanoviska autorů k otázce incestu.

MacLennan¹⁷⁰ luštil duchaplně problém exogamie z pozůstatků zvyků, poukazujících na někdejší únosy žen. Předpokládal, že v dávných dobách bylo všeobecným zvykem brát si ženu z cizího kmene a že se postupem času sňatek se ženou z vlastního kmene pro svou neobvyklost nedovoloval.¹⁷¹

Pohnutku tohoto exogamického zvyku hledal v nedostatku žen u oněch primitivních kmenů, kde bylo zvykem většinu dívek při narození usmrcovat. Není třeba ověřovat, zda skutečné poměry potvrzují **MacLennanovy** předpoklady. Více nás zajímá argument, že autorovy předpoklady nevysvětlují,

proč by si mužští členové kmene měli znepřístupnit i zbývající ženy vlastní krve a způsob, jak se zde zcela opomíjí problém incestu.¹⁷²

Naproti tomu pochopili jiní badatelé exogamii právem jako instituci zamezující incest.¹⁷³

Pozorujeme-li postupně vzrůstající složitost australských sňatkových omezení, můžeme jen souhlasit s **Morganem, Frazerem, Howitem a Spencerem**¹⁷⁴, že tato zřízení sledují cílevědomý záměr (podle **Frazer** „deliberate design“) a že směřovala k tomu, co se jim podařilo uskutečnit. „In no other way does it seem possible to explain in all its details a system at once so complex and so regular.“¹⁷⁵

Je třeba zdůraznit, že prvotní omezení, vytvořená zavedením sňatkových tříd, postihla sexuální volnost mladší generace, tedy incest sourozenců a synů s matkou, kdežto incest mezi otcem a dcerou odstranila teprve dalekosáhlejší opatření.

Odvozujeme-li exogamická sexuální omezení ze zákonodárných záměrů, nepomůže nám to pochopit motiv, který tato zřízení vytvořil. Odkud koneckonců pochází bázeň před incestem, kterou musíme pokládat za příčinu exogamie? K vysvětlení zřejmě nestačí odvolávat se na instinktivní odpor proti sexuálnímu styku mezi pokrevními příbuznými, tj. odvolávat se na bázeň před incestem, když sociální zkušenost dokazuje, že se incest vzdor tomuto instinktu vyskytuje dost často i v naší společnosti, a když historická zkušenost uvádí případy, kdy se privilegovaným osobám incestní manželství přímo nařizovalo.

Westermarck¹⁷⁶ vysvětloval bázeň před incestem tím, „že osoby, které spolu od dětství žijí, mají vrozený odpor k vzájemnému pohlavnímu styku, a protože jsou obvykle pokrevně příbuzné, vyjadřuje tento cit v mravech a zákonech přirozený odpor k pohlavnímu styku mezi blízkými příbuznými“. **Have-lock Ellis** ve svých *Studies in the psychology of sex* sice popřel pudovou povahu tohoto odporu, v podstatě se však přiklonil k témuž vysvětlení, když řekl: „Že se mezi bratry a sestrami nebo mezi hochy a děvčaty, kteří spolu od dětství žijí, neobjevuje kopulační instinkt, je jev ryze negativní, protože za těchto okolností chybějí předpoklady, za nichž se tento pud probouzí... U osob, které spolu od dětství vyrůstaly, otupil zvyk všechny smyslové, zrakové, sluchové a hmatové dráždivé podněty, převedl je na rovinu klidné náklonnosti a zbavil je schop-

nosti budit nutné erotické vzrušení, potřebné k vyvolání pohlavní tumescence.“

Udivuje mne, že vrozený odpor k pohlavnímu styku mezi osobami, které spolu sdílely dětství, považuje **Westermarck** za psychický protějšek biologické skutečnosti, že příbuzenské sňatky poškozují rod. Podobný biologický instinkt by se psychologicky projevoval natolik mylně, že by místo pro rozmnožování škodlivých pokrevních příbuzných postihoval po této stránce zcela neškodné spolubydlící a příslušníky domácnosti. Musím zde uvést vynikající **Frazerovu** kritiku **Westermarc-kova** tvrzení. **Frazerovi** je nepochopitelné, že dnešní sexuální citění nemá odpor proti styku s osobami ze společné domácnosti, kdežto strach z incestu, který má být důsledkem tohoto odporu, v současné době neobyčejně zesílil. Hluběji pronikají jiné **Frazerovy** poznámky, které uvádím nezkráceně, protože se v podstatě shodují s argumenty mého článku o tabu.

„Těžko pochopíme, proč by hluboce zakořeněný lidský instinkt potřeboval posilu zákona. Neexistuje zákon, který by lidem přikazoval jíst a pít nebo jim zakazoval strkat ruce do ohně. Lidé jedí a pijí a instinktivně odtahují ruce od ohně nikoliv ze strachu před tresty zákonnými, nýbrž ze strachu před přirozenými tresty, které by je stihly za nerespektování těchto instinktů. Zákon zakazuje lidem pouze to, co by mohli pod nátlakem pudů provést. Co zakazuje a trestá sama příroda, nepotřebuje zakazovat a trestat zákon. Můžeme proto klidně věřit, že zločiny, které zákon zakazuje, jsou zločiny, kterých by se mnoho lidí z přirozených sklonů rádo dopouštělo. Bez této náchylnosti by nedocházelo ke zločinům, a kdyby se nepáchaly, nač je potom zakazovat? Místo toho, abychom ze zákonného zákazu incestu usuzovali na přirozený odpor k němu, měli bychom spíše vyvodit závěr, že přirozený instinkt k incestu pudí, a jestliže zákon tento pud - podobně jako jiné pudy - potlačuje, činí tak proto, poněvadž civilizovaní lidé uznávají, že uspokojování těchto pudů společnosti škodí.“¹⁷⁷

K této cenné **Frazerově** argumentaci mohu ještě dodat, že zkušenosti psychoanalýzy naprosto vylučují předpoklad vrozeného odporu k incestnímu styku. Učí naopak, že první sexuální hnutí mladého člověka jsou zpravidla incestní povahy a - vytěsňena - stávají se nepodceňovatelnou hybnou silou pozdějších neuróz.

Strach před incestem nemůžeme tedy chápat jako vrozený instinkt. Stejně je tomu s odvozením zákazu, který má četné stoupence, totiž s domněnkou, že primitivní národy záhy upozorovaly, jak nebezpečné pro rod jsou pokrevní sňatky, a že proto incest cílevědomě zakazovaly. Námitky proti tomuto pokusu o výklad je mnoho.¹⁷⁸ Nejenže zákaz incestu musí být starší než chov domácích zvířat, z něhož člověk mohl nabyt zkušenosti o vlivu rozplozování pokrevně příbuzných zvířat na vlastnosti plemene, ale škodlivé následky incestu nebyly dodnes nesporně zjištěny a u člověka je lze těžko prokázat. Podle toho, co o dnešních divoších víme, je nepravděpodobné, že by si už jejich prapředci dělali starosti, aby nedošlo k poškození pozdějšího potomstva. Zní téměř směšně, podkládáme-li těmto bez rozmyslu žijícím tvorům hygienické a eugenické pohnutky, které se mnohdy neprosadily ani v naší dnešní kultuře.¹⁷⁹

Nakonec je třeba též uvážit, že z hygienické praxe pocházející zákaz pokrevního styku, jakožto činitele oslabujícího rasu, nestačí vysvětlit hluboký odpor naší společnosti proti incestu. Jak jsem již ukázal na jiném místě,¹⁸⁰ je strach před incestem u současných primitivních národů spíše ještě živější a silnější než u civilizovaných.

Ač jsme čekali, že si i pro vysvětlení původu bázň před incestem budeme moci vybrat z výkladů sociologických, biologických nebo psychologických, přičemž by se psychologické motivy mohly snad ještě hodnotit jako reprezentace biologických sil, jsme na konci výzkumu nuceni souhlasit s rezignovaným **Frazerovým** konstatováním: Neznáme původ bázň před incestem a ani nevíme, čeho se dohadovat. Žádné z dosavadních řešení problému nás neuspokojuje.¹⁸¹

Musím se zmínit ještě o jednom pokusu objasnit bázeň před incestem, jenž je zcela jiného druhu než pokusy, které jsme zkoumali dosud. Dal by se označit jako odvození historické.

Tento pokus navazuje na **Darwinovu** hypotézu o pradávném stavu lidské společnosti. **Ch. Darwin** vyvodil z životních zvyklostí primátů, že i člověk žil původně v malých tlupách, v nichž žárlivost nejstaršího a nejsilnějšího samce znemožňovala sexuální promiskuitu. „Z toho, co víme o všeobecné žárlivosti savců, z nichž jsou mnozí vyzbrojeni zvláštními zbraněmi pro boj se svými soky, můžeme usuzovat, že v přírodním

stavu je všeobecná promiskuita nanejvýš nepravděpodobná... Nahlížíme-li dosti daleko do minulosti a usuzujeme-li podle společenských zvyklostí dnešního člověka, je nejpravděpodobnější, že člověk žil původně v malých společenstvích, každý muž s jednou ženou, nebo - byl-li dosti silný - s několika ženami, které žárlivě hájil proti všem ostatním mužům. Nebo snad nebyl společenským zvířetem a žil sám pro sebe s několika ženami jako gorila; všichni domorodci se totiž shodují v tom, že v jedné skupině bývá jen jeden dospělý samec. Jakmile mladí samci dospějí, nastane boj o vládu, a když nejsilnější ostatní zabije nebo vyžene, prosadí se jako hlava společenství (**Dr. Savage** v *Boston Journal of Natur. Hist.* V, 1845-1847). Když se mladším samcům, kteří se po vypuzení potulují, podaří nakonec najít družku, brání rovněž pokrevním stykům mezi členy jedné a téže rodiny.¹⁸²

Atkinson¹⁸³ snad první poznal, že tyto poměry v **Darwinově** pratlupě musely prakticky vést k exogamii mladých mužů. Každý z vypuzených mohl založit podobnou tlupu, v níž v důsledku náčelníkovy žárlivosti platil stejný zákaz pohlavního styku a postupem času mohlo z těchto poměrů vyplynout uzákoněné pravidlo: žádný sexuální styk s osobami stejné tlupy. S nástupem totemismu dostalo pravidlo novou podobu: žádný sexuální styk uvnitř totému.

K tomuto vysvětlení exogamie se připojil **A. Lang**,¹⁸⁴ ve stejné knize však zastává jinou (**Durkheimovu**) teorii, podle níž exogamie vzešla z totemických zákonů. Není tak jednoduché obě pojetí sjednotit; v prvním případě by exogamie existovala před totemismem, v druhém by byla jeho důsledkem.¹⁸⁵

3

Tyto nejasnosti může osvětlit psychoanalytická zkušenost. Vztah dítěte ke zvířeti se velmi podobá vztahu primitiva. U dítěte nenajdeme ještě ani stopu oné povýšenosti, která později nutí civilizovaného dospělého ostře oddělit svou vlastní přirozenost od všeho ostatního živočišného. Dítě bez rozvažování pokládá zvíře za zcela rovnocenné. Přiznává se bez zábran ke svým potřebám, a proto asi cítí větší příbuznost se zvířetem než se záhadným dospělým.

Tato vynikající shoda mezi dítětem a zvířetem bývá často podivným způsobem narušena. Dítě se začne náhle některého zvířecího druhu bát a dává si pozor, aby se žádného jedině tohoto druhu nedotklo nebo ho nespatriilo. Vzniká klinický obraz **zvířecí fobie**, což je jedno z nejčastějších psychoneurotických onemocnění tohoto věku a snad i jeho nejranější forma. Fobie se zpravidla týká zvířat, o něž se dítě až dosud zvláště živě zajímalo, a nemá nic společného s jednotlivým zvířetem. V městských poměrech není velký výběr zvířat, která se stávají předmětem fobie. Jsou to koně, psi, kočky, vzácněji ptáci, nápadně často brouci a motýli. Předmětem nesmyslné a nezměrné úzkosti, kterou provází fobie, jsou někdy zvířata, která dítě zná jen z obrázkových knih a pohádek. Zřídka se podaří zjistit, jak došlo k nezvyklé volbě úzkost vzbuzujícího zvířete. **K. Abrahamovi** vděčím za sdělení případu, kdy dítě samo vysvětlilo úzkost před vosami tím, že mu barva a pruho-vání vosího těla připomíná tygra, kterého se mohlo dle všeho, co o něm slyšelo, právem bát.

Zvířecí fobie dětí se dosud nestaly předmětem pozorného analytického studia, ač si to plnou měrou zaslouhují. Příčina tohoto opomenutí jistě spočívá v obtížích analýzy dětí útlého věku. Nemůžeme tedy tvrdit, že známe všeobecný smysl těchto onemocnění, a sám jsem přesvědčen, že asi nebude jednotný. Některé případy fobií z větších zvířat se však daly analyzovat a prozradily své tajemství. Bylo vždy stejné: jestliže byly vyšetřované děti hoši, platila úzkost otci a na zvíře byla pouze přesunuta.

Každý, kdo má psychoanalytické zkušenosti, již jistě takové případy viděl a měl z nich tentýž dojem. Přesto se tu mohu odvolat jen na několik málo publikací. Z náhodného nedostatku literatury by se však nemělo usuzovat, že svá tvrzení můžeme podepřít jen ojedinělými pozorováními. Připomínám např. autora, který se s pochopením věnoval neurozám dětského věku, a to **M. Wulffa** z Oděsy. V souvislosti s chorobopisem devítiletého chlapce vypravuje, že jako čtyřletý trpěl fobií před psy: „Když viděl běžet na ulici psa, plakal a křičel: ‚Milý pejsku, nech mě, budu už hodný.‘ ‚Hodný‘ znamenalo, ‚nebudu hrát na housle‘ (onanovat).“¹⁸⁶

Stejný autor shrnuje později: „Jeho fobie před psy je vlastně strach z otce přesunutý na psy, neboť jeho podivný výrok: ‚Pej-

sku, budu hodný‘, - tj. nebudu masturbovat - se vlastně vztahuje na otce, který masturbači zakázal.“ V poznámce pak dodává, což se i plně shoduje s mou zkušeností a zároveň dokládá hojnost takových pozorování: „Takové fobie (před koňmi, psy, kočkami, slepicemi a jinými domácími zvířaty) jsou myslím v dětském věku právě tak rozšířeny jako pavor nocturnus¹⁸⁷ a v analýze se v nich pokaždé vyjeví přesunutí strachu z některého rodiče na zvíře. Nechtěl bych tvrdit, že velmi rozšířené fobie z myši a krysy mají stejný mechanismus.“

V prvním svazku Ročenky pro psychoanalytické a psychopatologické výzkumy jsem uvedl **Analýzu fobie pětiletého chlapce**, kterou mi poskytl otec malého pacienta. Byl to strach z koní, pro který se hoch zdráhal jít na ulici. Bál se též, že kůň přijde do pokoje a kousne ho. Ukázalo se, že to měl být trest za jeho přání, aby kůň padl (zemřel). Když se podařilo zbavit ho strachu z otce, vyšlo najevo, že bojoval proti přání, jehož obsahem byla otcova nepřítomnost (aby odcestoval, zemřel). Bylo evidentní, že pociťoval otce jako konkurenta v matčině přízni, k níž směřovala jeho klíčící a nejasná sexuální přání. Octl se tedy v onom typickém vztahu dítěte mužského pohlaví vůči rodičům, který označujeme jako „oidipický komplex“ a který považujeme za ústřední komplex neuróz vůbec. To nové, co se z analýzy „malého Jendy“ dovídáme, je cenný poznatek pro totemismus, že dítě za takových podmínek přesunuje část svých citů z otce na zvíře.

Analýza prokazuje, jak obsahově významné, tak nahodilě asociální cesty, po nichž takový přesun vede, a umožňuje uhodnout i jeho motivy. Návist, pramenící ze soupeření o matku, se v chlapcově duševním životě nemůže bez zábran rozvinout, protože musí zápasit s přetrvávající něhou a obdivem; dítě se tak ocitá ve dvojznačném - **ambivalentním** citovém vztahu vůči otci a ulevuje si v tomto konfliktu tím, že nepřátelské a úzkostné pocity přesouvá na objekt, který otce nahrazuje. Přesun nemůže ovšem odstranit tím, že jednoznačně oddělí něžné city od nepřátelských. Konflikt se přenáší i na předmět přesunu a ambivalence postihuje i jej. Jenda se koní zřejmě nejen bojí, nýbrž jeví o ně i uctivý zájem. Jen co jeho úzkost poleví, sám se s obávaným zvířetem ztotožní, skáče jako kůň a kouše otce.¹⁸⁸ V jiném stadiu slábnoucí fobie může beze všeho ztotožňovat rodiče s jinými velkými zvířaty.¹⁸⁹

Zdá se, že se v těchto zvířecích fobiích vracejí některé rysy totemismu v negativní podobě. **S. Ferenczimu** vděčíme za jedinečné pozorování případu, který můžeme označit jako pozitivní dětský totemismus.¹⁹⁰ U malého Arpáda, o němž **Ferenczi** vypráví, se totemické zájmy ovšem neprobouzejí přímo v souvislosti s oidipským komplexem, nýbrž na základě jeho narcistického předpokladu, strachu před kastrací. Jestliže však pozorně sledujeme příběh malého Jendy, najdeme i v něm četná svědectví o tom, že otce - jako vlastníka velkého genitálu - obdivuje, ale současně se ho i bojí jako někoho, kdo ohrožuje genitál jeho. V oidipském i kastračním komplexu hraje totiž otec úlohu obávaného protivníka infantilních sexuálních zájmů. Kastrace a její ekvivalent - oslepení - jsou tresty, jimiž hrozí.¹⁹¹

Když bylo Arpádovi dva a půl roku, pokoušel se jednou na letním bytě vymočit do kurníku, přičemž ho slepice klofla do údu. Když se tam po roce vrátil, stal se sám jakoby slepicí, zajímal se pouze o kurník a vše co s ním souviselo, přestal mluvit a jen kdákal a kokrhal. V době pozorování (kdy mu bylo pět let) už zase mluvil, ale výhradně o slepicích nebo o jiné drůbeži. Nehrál si s jinými hračkami a zpíval jen písničky, v nichž bylo něco o těchto opeřencích. Vůči svému totemickému zvířeti se choval naprosto ambivalentně, láskyplně i nenávislně. Nejraději si hrál na zabíjení slepic. „Zařezávání drůbeže je pro něho největší svátek. Dovede celé hodiny vzrušeně tančit kolem jejich mrtvol.“ Pak zabité zvíře líbal a hladil, hračky představující slepice, jimž předtím ubližoval, čistil a laskal.

Arpád se sám staral o to, aby smysl jeho podivného počínání nezůstal utajen. Občas převáděl svá přání z totemické do všední mluvy. „Můj otec je kohout,“ řekl jednou. „Teď jsem malý, jsem kuře. Až budu větší, budu slepice, a až budu ještě větší, bude ze mne kohout.“ Jindy má zas chuť na „zadělávanou matku“ (obdoba zadělávané slepice). Nešetřil zřetelnými kastračními pohrůžkami, jak je sám zakoušel, když onanoval.

Podle **Ferencziho** nebylo pochyb o tom, odkud pochází jeho zájem o dění na dvoře. „Čilý sexuální styk mezi kohoutem a slepicemi, snášení vajec, klubání kuřátek“ - vše to uspokojovalo jeho sexuální zvědavost, která se vlastně vztahovala na lidský rodinný život. Utvářel svá objektní přání dle vzoru slepičího života, když řekl sousedce: „Ožením se s vámi a s vaší sestrou

a s třemi sestřenicemi a s kuchařkou - ne, místo kuchařky si raději vezmu maminku.“

Později budeme moci zhodnocení tohoto pozorování doplnit. Zdůrazněme nyní pouze dva rysy, které ukazují významnou shodu s totemismem: naprostá identifikace s totemickým zvířetem¹⁹² a ambivalentní citový vztah k němu. Domníváme se, že nás tato pozorování opravňují dosadit do totemického vzorce - když se jedná o muže - za totemické zvíře otce. Pak si povšimneme, že to není žádný nový či zvláště odvážný krok. Sami primitivové to přece říkají a označují totem, tam kde totemický systém ještě platí, za svého předka a praotce.

Uvěřili jsme jen doslova této jejich výpovědi, s níž si etnologové nevěděli rady a kterou proto rádi odsouvali do pozadí. Psychoanalýza nás naopak nabádá, abychom zdůraznili právě tento bod a při pokusu o vysvětlení totemismu z něho vycházeli.¹⁹³

První výsledek tohoto náhradního dosazování je velmi pozoruhodný. Je-li totemickým zvířetem otec, pak se oba hlavní příkazy totemismu - oba předpisy tabu, které tvoří jeho jádro: nezabíjet totem a sexuálně neobcovat se žádnou ženou k totemu náležející - obsahově shodují s oběma zločiny Oidipa, který zabil otce a za manželku pojal matku, i s oběma prapřáními dítěte, jejichž nedostatečné vytěsnění nebo znovuoživení snad tvoří jádro všech psychoneuróz. Kdyby tato rovnice byla něčím víc než zavádějící hrou náhody, umožnila by nám osvětlit vznik totemismu v dávných dobách. Jinými slovy, podařilo by se nám ukázat, že totemický systém pravděpodobně vznikl z podmínek oidipského komplexu tak jako zvířecí fobie „malého Jendy“ a „Arpádova“ drůbeží perverze. Abychom mohli tuto možnost sledovat, prozkoumáme jednu zvláštnost totemického systému či - jinak řečeno - totemického náboženství, o které se dosud nehovořilo.

4

Fyzik, filolog, kritik bible a badatel o starověku, **W. Robertson Smith**, který zemřel v r. 1894, muž stejně všestranný jako bystrozraký a svobodomyšlný, vyslovil v díle o náboženství Semitů,¹⁹⁴ uveřejněném v r. 1889 domněnku, že integrující složkou totemického systému od jeho prvopočátků byl zvláštní obřad, takzvaná **totemická hostina**. Na podporu této

domněnky uváděl jediný popis takového aktu z 5. stol. po Kristu, který měl tehdy k dispozici. Analýzou oběti u starých Semitů se mu však podařilo dodat této domněnce značný stupeň pravděpodobnosti. Jelikož oběť předpokládá božskou osobu, jedná se tu o zpětný soud z vyšší fáze náboženského ritu na fázi nejnižší, totemismus.

Pokusím se nyní vybrat z vynikající knihy **Robertsona Smitha** všechny poučky o původu a významu obětního obřadu, jež jsou pro nás důležité, vynechám často velmi lákavé podrobnosti a důsledně odhlédnu od pozdějších vývojových změn. Je vyloučeno, aby tento výťah zprostředkoval čtenáři něco z jasnozřivé přesvědčivosti originálu.

Robertson Smith ukazuje, že oltářní oběť byla podstatnou součástí obřadů starých náboženství. Ve všech hraje stejnou roli, takže její vznik musíme odvozovat z obecných, všude stejně působících příčin.

Oběť, posvátný úkon (sacrificium), znamenala však původně něco jiného než v pozdějších dobách: dar božstvu, aby si je lidé usmířili nebo naklonili. (Z vedlejšího smyslu sebeodevzdání pak vzešlo profánní používání tohoto slova.) Oběť byla zprvu prokazatelně jen „an act of social fellowship between the deity and his worshippers“,¹⁹⁵ aktem družnosti, obcováním věřících s jejich bohem.

Člověk obětoval svému bohu to, čím se sám živil, pokrmy a nápoje, maso, obilniny, ovoce, víno, olej. Omezení a odchylky se týkaly pouze obětního masa. Zvířecí oběti požívá bůh společně se svými vyznavači, rostlinné oběti náleží pouze jemu. Zvířecí oběti jsou nepochybně starší a kdysi byly jediné. Rostlinné oběti vznikly z přinášení prvních plodů úrody a mají obdobu v dávkách, odevzdávaných pánu půdy a země. Zvířecí oběť je však starší než rolnictví.

Z jazykových reliktnů je patrné, že část oběti, určená bohu, byla původně považována za jeho skutečnou potravu. S postupujícím odhmotněním božské bytosti se tato představa stávala pohoršlivou; aby se jí vyhnuli, přičkli božstvu jen tekutou část potravu. Užívání ohně, které na oltáři proměnilo obětní maso v dým, umožnilo později úpravu lidské potravu, aby byla pro božstvo přiměřenější. Podstatou obětního nápoje byla původně krev obětních zvířat, později ji nahradilo víno. Staří je považovali za „krev révy“, básníci je tak nazývají dodnes.

Nejstarší formou oběti, starší než užívání ohně a rolnictví, bylo tedy obětování zvířete, jehož maso a krev požívali společně bůh a jeho vyznavači. Důležité bylo, aby každý účastník dostal svůj podíl na hostině.

Taková oběť byla veřejným obřadem, svátkem celého klanu. Náboženství bylo vůbec obecnou záležitostí a náboženské povinnosti tvořily součást společenských závazků. Oběť a slavnost jsou u všech národů jedno a totéž, každou oběť provází slavnost a žádná slavnost se neobejde bez oběti. Obětní slavnost vedla k radostnému povznesení nad vlastní zájmy, ke zdůraznění sounáležitosti s druhými a božstvem.

Etická moc veřejné obětní hostiny spočívala na prastarých představách o významu společného jídla a pití. Byl to symbol i posílení sociální pospolitosti a přejímání vzájemných závazků. Obětní hostina vyjadřovala, že božstvo a jeho vyznavači jsou spolustolovníci, a tím byly dány i všechny jejich ostatní vztahy. Zvyky, které dodnes platí u pouštních Arabů, dokazují, že požitkem při společném jídle není moment náboženský, ale sám akt jídla. Kdo s beduinem sdílel sebemenší sousto nebo polkl jediný doušek mléka, nemusí se ho už bát jako nepřitele, ale může si být jist jeho ochranou a pomocí. Ovšem nikoli na věčné časy; přísně vzato jen na tak dlouho, pokud dle odhadu společně požitá potrava zůstává v těle. Tak realisticky pojímají jednotlivci pouto a je třeba akt opakovat, aby zesílilo a stalo se trvalým.

Proč se však společnému jídlu a pití připisuje taková sjednocující síla? V nejprimitivnějších společnostech je jen jedno pouto, které bez výjimky bezpodmínečně sjednocuje - pouto kmenové pospolitosti (**kinship**). Členové pospolitosti jsou navzájem naprosto solidární; **kin** je skupina osob, jejichž životy tvoří natolik fyzickou jednotu, že je můžeme pokládat za část jednoho života. Jestliže byl jeden z **kinu** zavražděn, znamená to: krev toho či onoho byla prolita, ale: naše krev byla prolita. Kmenovou příbuznost potvrzuje hebrejské rčení: Ty jsi má kost a mé tělo. **Kinship** tedy znamená podílet se na společné substancii. Je přirozené, že se nezakládá jen na skutečnosti, že člověk je částí své matky, z níž se narodil a jejímž mlékem byl kojen, ale že je možno **kinship** získat a posílit i potravou, kterou později požívá a obnovuje své tělo. Sdílet hostinu s bohem vyjadřovalo přesvědčení, že člověk a bůh jsou z téže látky; koho považovali za cizince, s tím nejedli.

Obětní hostina byla tedy původně slavnostní hostinou soukmenovců, podle zákona, že jen tito spolu jedí. V naší společnosti spojuje jídlo členy rodiny, ale obětní hostina nemá s rodinou nic společného. **Kinship** je starší než rodinný život; nejstarší rodiny, které známe, zahrnují zpravidla osoby různých příbuzenských svazků. Muži se žení se ženami z cizích klanů, děti dědí matčin klan; mezi mužem a ostatními členy rodiny není kmenová příbuznost. V takové rodině se společně nejí. Divoši ještě dnes jedí v ústraní a o samotě a totemické náboženské zákazy jim často znemožňují společné jídlo s vlastními ženami a dětmi.

Zabývejme se nyní obětním zvířetem. Jak jsme slyšeli, neobešel se sraz soukmenovců bez obětního zvířete, ale - a to je důležité - zvíře se zabíjelo výlučně při takové slavnostní příležitosti. Bez obav se živili plody, zvěřinou a mlékem domácích zvířat, ale náboženské předsudky znemožňovaly jednotlivci zabít domácí zvíře pro vlastní potřebu. Není nejmenších pochyb, říká **Robertson Smith**, že každá oběť byla původně obětí klanovou a že **zabíjení oběti** patřilo původně k úkonům, které byly jednotlivci zakázány a ospravedlňovaly se pouze tehdy, když za ně přejímal odpovědnost celý kmen. Primitivové znají jen jeden druh úkonů, který má tuto povahu, totiž úkony, které se týkají posvátnosti krve, společné celému kmenu. Život všech soukmenovců stojí na stejném stupni, žádný jednatel jej nesmí zmařit a obětovat jej lze jen za souhlasu a účasti všech členů klanu. Pravidlo, že každý účastník obětní hostiny musí pojíst maso obětního zvířete, má stejný smysl jako předpis, že provinilého soukmenovce musí popravít celý kmen. Jinak řečeno, s obětním zvířetem se zacházelo jako s kmenovým příbuzným. **Obětující obec, její bůh a obětní zvíře jsou jedné krve**, jsou členy jednoho klanu.

Robertson Smith ztotožňuje na základě bohatého přehledu obětní zvíře se starým totemickým zvířetem. V pozdějším starověku se konaly dva druhy oběti, oběti domácích zvířat, která se také obvykle jedla, a mimořádné oběti zvířat, která byla jako nečistá zakázána. Podrobnější průzkum ukazuje, že tato nečistá zvířata byla posvátná, že bývala obětována bohům, jimž byla zasvěcena a s nimiž byla původně totožná, a že věřící pokrevní sprízněnost se zvířetem a bohem při oběti nějakým způsobem zdůrazňovali. V ještě starších dobách tento rozdíl

mezi obyčejnou a „mystickou“ obětí neexistoval. Všechna zvířata jsou původně posvátná, jejich maso je zapovězeno a smí se požívat jen při slavnostních příležitostech za účasti celého kmene. Porážet zvíře se rovná prolévání krve kmene a musí se odvádět stejně opatrně a obezřetně, aby se předešlo všem výčitkám.

Zdá se, že ochočování domácích zvířat a rozvoj chovu dobytka všude skoncoval s ryzím a přísným pravěkým totemismem.¹⁹⁶ Co však domácím zvířatům v tomto „pastýřském“ náboženství z posvátnosti zbylo, poukazuje zřetelně na jejich původní totemický charakter. Ještě v pozdních klasických dobách předpisoval na některých místech obřad obětujícímu, aby se dal po obětování na útěk, jako kdyby měl uniknout stíhání. V Řecku asi bývala kdysi rozšířena myšlenka, že zabít vola je vlastně zločin. Při athénské slavnosti **bufonií** byl po oběti zahájen formální proces s výsledkem všech zúčastněných. Nakonec se dohodli, že vinu na vraždě svalí na nůž, který potom hodili do moře.

Navzdory obavám, které chrání život posvátného zvířete jako soukmenovce, nastala čas od času nutnost, aby je na slavnostním shromáždění zabili a rozdělili jeho maso a krev mezi členy klanu. Motiv tohoto činu odhaluje nehlubší smysl oběti. Slyšeli jsme, že v pozdějších dobách každé společné hodování, účast na stejné substanci, která vstupuje do těla stolovníků, mezi nimi vytváří posvátné pouto. V nejstarších dobách měla takový význam jen účast na substanci posvátné oběti. **Posvátné mystérium smrti na obětišti je ospravedlněno, neboť pouze takto lze vytvořit posvátné pouto, které sjednocuje účastníky navzájem a s jejich bohem.**¹⁹⁷

Tímto poutem je život obětního zvířete, který přebývá v jeho mase a krvi a obětní hostinou přechází do všech účastníků. Tato představa je základem všech **pokrevních svazků**, kterými se lidé ještě v pozdějších dobách vzájemně zavazují. Naprosto realistické pojetí pokrevního společenství jako identity substance vysvětluje, proč je nutné, aby byla čas od času fyzickým procesem obětního hodování obnovena.

Prerušíme myšlenkové pochody **Robertsona Smitha** a shrňme stručně jejich jádro: Když se objevila myšlenka soukromého vlastnictví, byla oběť chápána jako dar božstvu, jako převedení vlastnictví člověka do vlastnictví boha. Tento výklad

však nevysvětloval všechny zvláštnosti obětního rituálu. Nejstarších dobách bylo samo obětní zvíře posvátné a jeho život byl nedotknutelný. Mohl se zvířeti odejmout jen za účasti a spolupřítomnosti celého kmene a v přítomnosti božstva, aby poskytlo posvátnou substanci, jejímž požíváním si členové klanu potvrzovali substanciální identitu navzájem a s božstvem. Oběť byla svátostí a obětní zvíře soukmenovcem. Ve skutečnosti to bylo staré totemické zvíře, primitivní bůh sám, jehož zabitím a požitím si klanovní druzi obnovovali a zajišťovali podobnost s bohem.

Z tohoto rozboru oběti vyvodil **Robertson Smith** závěr, že periodické zabíjení a požívání totemu v dobách, kdy se ještě neuctívala antropomorfní božstva, bylo významnou součástí totemického náboženství. Domníval se, že se nám ceremoniál takové totemické hostiny dochoval v popise jedné oběti z pozdějších dob. **Sv. Nilus** podává zprávu o obětním zvyku beduinů v Sinajské poušti z konce 4. století po Kristu. Oběť, svázaného velblouda, položili na hrubý kamenný oltář, vůdce kmene nechal účastníky za zpěvů třikrát oltář obejít, zasadil zvířeti první ránu a chtivě pil tryskající krev; pak se všichni vrhli na oběť, usekávali meči kusy škubajícího se masa a hlta-li je syrové tak chvatně, že v krátkém intervalu mezi východem jitřenky, již byla oběť zasvěcena, a dobou, kdy hvězda ve slunci zbledla, celé obětní zvíře - tělo, kosti, kůže, maso a střeva - pozřeli. Tento velice starobylý barbarský obřad nebyl podle všeho ojedinělým obyčejem, ale původní formou totemické oběti, která byla později různě oslabována.

Mnozí autoři nechtěli přiznat koncepci totemické hostiny takový význam, protože nemohla být prokázána přímým pozorováním v údobí totemismu. **Robertson Smith** poukázal ještě na příklady, kde se sakrální význam oběti zdá jistý, např. u lidských obětí Aztéků, i na jiné příklady připomínající okolnosti totemické hostiny, na medvědí oběti u medvědího kmene **Uatauaků** v Americe a na medvědí slavnosti u **Ainů** v Japonsku. **Frazer** podobně uvedl tyto i jiné příklady v obou posledních částech svého velkého díla.¹⁹⁸ Indiánský kmen v Kalifornii uctívá velkého dravce (káně lesní) a při slavnostním obřadu ho jednou do roka zabíjí, potom ho oplakává a uschovává jeho kůži i s perím. Podobně zacházejí novomexičtí Indiáni **Zuni** se svou posvátnou želvou. V obřadech **intichiuma** středoaustralských kmenů byl pozorován jev, který se výborně shoduje

s předpoklady **Robertsona Smitha**. Každý kmen, provozující magii za účelem rozmnožování vlastního totemu, ho sám nesmí požívat, ale při obřadu musí totem nejdříve okusit, než se zpřístupní ostatním kmenům. Podle **Frazera**¹⁹⁹ se vyskytuje nejkrásnější příklad sakrálního požívání totemu ve spojitosti s pohřebními obřady u východoafrických **Binů**.

Souhlasíme s domněnkou **Robertsona Smitha**, že významným rysem totemického náboženství bylo obřadné usmrcování a společné požívání jinak zakázaného totemického zvířete.²⁰⁰

5

Představme si nyní scénu totemické hostiny a doplňme ji ještě několika pravděpodobnými rysy, jichž jsme si dosud nepovšimli. Klan ukrutně zabíjí své totemické zvíře a za syrova požívá jeho krev, maso a kosti; členové kmene se přitom přestrojují za totem a napodobují ho zvuky a pohyby, jako by chtěli zdůraznit svou totožnost s ním. Uvědomují si, že činí něco jednotlivci zapovězeného, co lze ospravedlnit pouze účastí všech. Žádný z nich se nesmí vyhnout usmrcení zvířete a hodování. Usmrcení zvíře po činu oplakávají a truchlí nad ním. Nářek nad mrtvým je vynucen strachem z hrozící odplaty a jeho hlavním účelem je, jak při podobné příležitosti poznamenává **Robertson Smith**, svalit ze sebe odpovědnost za jeho zabití.²⁰¹

Žal však vystřídá hlučné slavnostní veselí, všechny pudy jsou rozpoutány a všechno ukojení dovoleno. Snadno rozpoznáme podstatu slavnosti.

Slavnost je dovolený či spíše přikázaný exces, slavnostní prolomení zákazu. Lidé se oddávají výstřednostem nikoli proto, že se radují v důsledku nějakého předpisu, nýbrž exces je podstatou slavnosti. Slavnostní náladu vyvolává povolení jinak zakázaných činů. Proč se však úvodem k slavnostnímu veselí truchlí nad smrtí totemického zvířete? Jestliže se z jinak zapovězeného usmrcení totemu radují, proč je též oplakávají?

Slyšeli jsme, že se klanovní druzi požíváním totemu posvěcují a utvrzují v identifikaci s ním i navzájem. Slavnostní nálada a vše, co po ní následuje, by se dalo vysvětlit tím, že si vtělili posvátný život, jehož nositelem je totemická substance.

Psychoanalýza nám prozradila, že totemické zvíře je skutečně náhrada za otce, a s tím souhlasí i rozpor, že byť bylo zakázáno je zabít, je jeho usmrcení svátkem, a ač se usmrcuje, přece se i oplakává. Ambivalentní citový vztah, jímž se ještě dnes u našich dětí otcovský komplex vyznačuje, pokračuje často i v životě dospělých a vztahuje se i na otcovskou náhradu - totemické zvíře.

Jestliže však srovnáme psychoanalytické pojetí totému s jevem totemické hostiny a **Darwinovou** domněnkou o prastavu lidské společnosti, poskytne nám to hlubší pochopení a perspektivu hypotézy, která se snad zdá fantastická, ale umožňuje sjednocení dosud nesouvislé řady jevů.

V **Darwinově** pratlupě není ovšem ještě místo pro začátek totemismu. Je tu jen násilnický, žárlivý otec, který si ponechává všechny samice pro sebe a dospívající syny vyhání. Tento prastav společnosti nebyl nikde pozorován. Nejprimitivnější organizace, s níž se setkáváme a která u některých kmenů trvá dodnes, je **sdržení mužů**, skládající se z rovnoprávných členů a podléhající omezením totemického systému a dědičnosti po matce. Mohlo vzejít jedno z druhého? A jakou cestou k tomu došlo?

Odpověď nám může dát odvolání na slavnost totemické hostiny: Jednoho dne²⁰² se zapuzení bratři spojili, zabili a snědli otce a skoncovali s otcovskou tlupou. Odvážili se společně vykonat to, co by jednotlivec nikdy nedokázal. (Snad jim dodal pocit převahy nějaký kulturní pokrok, ovládnutí nové zbraně.) Že zabitého také snědli, je pro kanibaly samozřejmé. Násilnický praotec byl pro každého z bratrů jistě záviděníhodným a obávaným vzorem. Tím, že ho pozřeli, se s ním ztotožnili, a každý z nich si přivlastnil kus jeho síly. Totemická hostina, snad první slavnost lidstva, by tedy byla opakováním a pamětní oslavou tohoto pozoruhodného zločinu, kterým se mnohé započalo: sociální zřízení, mravní omezení a náboženství.²⁰³

Aby se nám tyto důsledky - bez ohledu na předpoklad - zdály věrohodné, stačí domněnka, že vzpurné bratry ovládaly tytéž rozporné city vůči otci, které můžeme prokázat v ambivalentním obsahu otcovského komplexu našich dětí a neurotiků. Nenáviděli otce, který tak neústupně stál v cestě jejich touze po moci a sexuální žádostem, ale také ho milovali a obdivovali. Když ho odstranili, uspokojili svou nenávist a prosadili

přání ztotožnit se s ním, přišla nutně ke slovu potlačená nežná hnutí.²⁰⁴ Projevila se jako lítost, vzniklo vědomí viny, které je zde s touto společně pociťovanou lítostí totožné. Mrtvý se stává silnějším než zaživa, tak jak to dodnes vidíme na lidských osudech. Čemu dřív zbraňoval svou existencí otec, to si nyní zakazovali synové sami v psychické situaci „**dodatečné poslušnosti**“, kterou z psychoanalýzy dobře známe. Odvolali svůj čin vyhlášením zákazu zabíjet otcovskou náhradu - totema a zřekli se plodů svého činu tím, že si odepřeli ženy, které byly nyní volné. **Ze synovského vědomí viny** tak vytvořili obě základní tabu totemismu, která se právě proto musela shodovat s oběma vytěsněnými přáními oidipského komplexu. Kdo se jim protivil, dopouštěl se obou hlavních zločinů, které primitivní společnost sužovaly.²⁰⁵

Obě tabu totemismu, jimiž začíná lidská mravnost, nejsou psychologicky rovnocenná. Vylučně citově je motivována pouze ochrana totemického zvířete, otec byl přece odstraněn a ve skutečnosti již nebylo co napravovat. Avšak druhé tabu, zákaz incestu, mělo též značné praktické zdůvodnění. Muže sexuální potřeba nesjednocuje, ale rozděluje. Když se bratři spojili, aby otce přemohli, byl u žen každý z nich druhému sokem. Každý by je byl chtěl mít jako otec všechny pro sebe a v boji všech proti všem by bylo nové zřízení vzalo za své. Žádný z nich však nebyl tak nadmíru silný, aby mohl úspěšně převzít otcovu úlohu. A když tedy chtěli žít společně, nezbylo bratřím nic jiného - snad po překonání tvrdých střetů - než vyhlásit zákaz incestu, jímž se všichni současně zřekli žen, po nichž toužili, a kvůli nimž především otce odstranili. Zachránili tak zřízení, které jim propůjčovalo sílu a které se mohlo zakládat i na homosexuálních citech a činnostech, jež možná vznikly v době zapuzení. Z této situace se snad také zrodily instituce **materšského práva**, objevené **Bachofenem**, které později vystřídal patriarchální rodinný řád.

Na druhé tabu, které ochraňuje život totemického zvířete, navazuje naproti tomu požadavek, aby byl totemismus hodnocen jako první pokus o vytvoření náboženství. Jestliže synové vnímali zvíře jako přirozenou a nejbližší náhradu za otce, pak jejich vynucené chování vůči němu vyjadřovalo víc než potřebu projevovat svou lítost. Otcovská náhrada mohla sloužit pokusu o uchlácholení palčivého pocitu viny a o jakési usmíře-

ní s otcem. Totemický systém byl jakousi smlouvou s otcem, v níž otec přislíbil všechno, co od něho dětská fantazie mohla očekávat, ochranu, péči a shovívavost, a synové se zavázali vážit si jeho života, to znamená neopakovat čin, jímž druhý zahynul praotec. Totemismus byl i pokusem o ospravedlnění. „Kdyby se byl k nám otec choval jako totem, nebyli bychom nikdy upadli v pokušení ho zabít.“ Tak pomohl totemismus přikrášlit poměry a zapomenout na událost, již děkoval za svůj vznik.

Současně se utvořily rysy, které předurčovaly povahu náboženství. Totemické náboženství vzniklo ze synovského pocitu viny jako pokus ukonejšit tento pocit a usmířit utrazeného otce dodatečnou poslušností. Všechna pozdější náboženství jsou pokusy o vyřešení stejného problému a liší se pouze podle kulturní úrovně, v níž probíhaly, a dle cest, které zvolily. Všechny jsou však stejně zaměřenými reakcemi na tutéž velkou událost, kterou vznikla kultura a která od té doby lidstvo znepokojuje.

Náboženství uchovalo ještě další rys, který se projevoval již za totemismu. Ambivalentní napětí bylo patrně příliš velké, než aby se dalo vyrovnat jedním opatřením, nebo psychologické podmínky nepřejí odstranění takových citových protikladů. Rozhodně pozorujeme, že ambivalence ulpívající na otcovském komplexu pokračuje i v totemismu a v náboženství vůbec. Totemické náboženství obsahuje nejen projevy lítosti a pokusy o usmíření, ale i vzpomínku na vítězství nad otcem. Z uspokojení nad vítězstvím vznikla pamětní slavnost totemické hostiny, při níž omezení dodatečné poslušnosti odpadá, a zločin otcovraždy se v obětování totemického zvířete povinně stále opakuje, pokaždé když zisk tohoto činu, přisvojení otcových vlastností, hrozí ve změněných životních podmínkách zmizet. Nepřekvapí nás, zjistíme-li, že se část synovského vzdoru objevuje i v pozdějších náboženských výtvorech, často v nejpodivnějších převlecích a proměnách.

Sledujeme-li v náboženství a mravních příkazech, které se v totemismu ještě ostře nerozlišují, další vývoj něžných, v lítost proměněných hnutí vůči otci, nemůžeme přehlédnout, že v podstatě mají převahu tendence pudící k otcovraždě. Bratrské sociální city, na nichž onen velký převrat spočívá, udržují nadlouho mocný vliv na vývoj společnosti. Projevují se posvě-

cováním společné krve a zdůrazňováním solidarity všech životů téhož klanu. Bratři dávají vzájemným zajišťováním života najevo, že se žádný z nich nesmí k druhému zachovat tak, jako se společně zachovali k otci. Tím vylučují, aby se opakoval jeho osud. K nábožensky zdůvodněnému zákazu usmrtit totem přistupuje nyní sociálně zdůvodněný zákaz bratrovraždy. Potrvá ještě dlouho, než se zákaz přestane omezovat na soukmenovce a bude prostě znít: nezabiješ. Zatím vystřídal **otcovskou tlu-pu bratrský klan**, který se zabezpečil pokrevním poutem. Společnost nyní spočívá na spoluvině za společný zločin, náboženství na vědomí viny a na lítosti nad ní a mravnost jednak na nutných potřebách společnosti, jednak na pokáních, která vědomí viny ukládá.

Psychoanalýza nám tedy přikazuje - v opaku k novějšímu a v soulase se starším pojetím - hájit těsnou spojitost a současný vznik totemismu a exogamie.

6

Ze závažných pohnutek se nepokusím líčit další vývoj náboženství od jeho totemických začátků až po dnešní stav. Chci sledovat pouze dvě nitky, jež se mi z přediva jevů zvláště výrazně vynořují: motiv totemické oběti a vztah syna k otci.²⁰⁶

Robertson Smith nás poučil, že stará totemická hostina se vrací v původní formě oběti. Smysl úkonu je stejný: posvěcení účastí na společném hodování; přetrvává i vědomí viny, které může utišit jen solidarita všech účastníků. Jako nový činitel se objevuje kmenové božstvo, za jehož imaginární přítomnosti se oběť koná; podílí se na hostině jako soukmenovec a účastníci se s ním při požívání oběti ztotožňují. Jak se dostal bůh do situace, která je mu původně cizí?

Odpověď by mohla znít, že se mezitím - neznámo odkud - vynořila idea boha, podřídila si veškerý náboženský život a jako vše, co se chtělo udržet, musela se i totemická hostina včlenit do nového systému. Psychoanalytický výzkum jedince nás však učí a zdůrazňuje, že si každý tvoří boha podle vlastního otce, že jeho osobní poměr k bohu závisí na vztahu k tělesnému otci, dle něho se mění a kolísá - bůh je v podstatě jen povýšený otec. Psychoanalýza radí i zde - jako v případě totemismu - uvěřit

věřícím, kteří boha nazývají otcem, podobně jako nazývali totem praotcem. Zaslouhuje-li psychoanalýza nějakou pozornost, musí být otcovský podíl na ideji boha velice závažný, bez ohledu na jiné zdroje a významy božství, které psychoanalýza osvětlit nedovede. Pak by ovšem byl otec při primitivní oběti zastoupen dvakrát, jednou jako bůh a podruhé jako totemové obětní zvíře, a i když se spokojíme se skromným rozsahem psychoanalytických řešení, musíme se ptát, zda je to možné a jaký to může mít smysl.

Víme, že mezi bohem a posvátným zvířetem (totemem, obětním zvířetem) jsou několikere vztahy: 1. Každému bohu je zpravidla zasvěceno některé zvíře, někdy i více. 2. Při jistých obzvláště posvátných, „mystických“ obětech bylo bohu obětováno právě to zvíře, jež mu bylo zasvěceno.²⁰⁷ 3. Bůh byl často uctíván v podobě zvířete, či jinak nazíráno, zvířata požívala božské úcty ještě dlouho po údobí totemismu. 4. V mýtech se bůh mnohdy proměňuje ve zvíře, začasť v to, jež mu je zasvěceno. Nabízí se tedy domněnka, že bůh sám je snad totemické zvíře a že se z něho na pozdějším stupni náboženského citění vyvinul. Ušetříme si však všechny další rozpravy, uvážíme-li, že totem není ničím jiným než náhradou za otce. Je asi první formou této náhrady, bůh pak podobou pozdější, v níž otec získal opět svou lidskou tvářnost. Takový zrod nové podoby ze zdroje tvorby všech náboženství, z **touhy po otci**, se mohl uskutečnit, když se během věků poměr k otci - možná i ke zvířeti - podstatně změnil.

Takové změny lze snadno uhadnout, i když nepřihlížíme k začínajícímu psychickému odcizování zvířeti a k rozkladu totemismu domestikací. Situace vzniklá po odstranění otce musela v průběhu času vyvolat stupňovanou touhu po otci. Bratři, kteří se spojili, aby zabili otce, se mu všichni toužili vyrovnat, což projevovali požíváním částí jeho náhrady při totemické hostině. Vazby bratrského klanu, které na každého z bratří doléhaly, nepřipouštěly splnění jejich přání. Nikdo z nich už nemohl ani nesměl dosáhnout otcovy všemohoucnosti, o níž všichni usilovali. Tak postupně sláblo roztrpčení vůči otci, jež je dohnalo k činu, touha po něm zrodila ideál, který zahrnoval neomezenou moc kdysi potíraného praotce i ochotu se mu podrobit. Původní demokratická rovnost všech soukmenovců byla následkem pronikavých kulturních změn dále neu-

držitelná. V uctívání jednotlivců, kteří vynikli nad ostatní, se projevila tendence oživit tvorbou bohů starý ideál otce. Myšlenka, že se člověk stává bohem a že bůh umírá, která nás dnes pobuřuje, nikterak nepohoršovala představivost klasického starověku.²⁰⁸ Povýšení zavražděného otce na boha, od něhož nyní kmen odvozoval svůj původ, bylo mnohem vážnějším pokusem o pokání než někdejší smlouva s totemem.

Nevím, kde je v tomto vývoji místo pro velká mateřská božstva, která snad předcházela otcovské bohy. Zdá se však, že se změna ve vztahu k otci neomezila jen na náboženskou oblast, nýbrž logicky zasáhla i druhou stránku lidského života, na niž odstranění otce působilo - společenskou organizaci. Společnost bez otcovlády se dosazením otcovských božstev pozvolna měnila v patriarchálně uspořádanou společnost. Rodina byla obnověním někdejší pratlupy a vrátila otcům též velkou část dřívějších práv. Opět tu byli otcové, ale od společenských vymožeností bratrského klanu se neupustilo. Skutečný rozdíl mezi novými otci rodin a neomezeným praotcem tlupy byl dosti značný, aby zajistil další trvání náboženské potřeby, zachování neukojené touhy po otci.

V obětním výjevu před kmenovým božstvem je tedy otec skutečně přítomen dvakrát - jako bůh a jako totemické obětní zvíře. Při pokusu porozumět této situaci se však vyvarujeme interpretací, které ji chtějí vykládat jako plošnou alegorii a zapomínají přitom na dějinné vrstvení. Dvojí otcova přítomnost odpovídá dvěma časově navazujícím významům výjevu. Jak ambivalentní vztah k otci, tak i vítězství něžných synovských citů nad nepřátelskými tu našly svůj plastický výraz. Výjev otcova přemožení a jeho nejhlubšího ponížení se stal podkladem pro zobrazení jeho největšího triumfu. Význam, kterého oběť všeobecně nabyla, spočívá právě v tom, že dává otci zadostiučinění za potupu v témže úkonu, kterým se tento zločin připomíná.

V dalším vývoji ztrácí zvíře posvátnost a oběť vztah k totemické slavnosti; oběť se mění v prosté přinášení darů božstvu, v sebeobětování bohu. Bůh sám je nyní tak povznesen nad člověka, že se s ním lze stýkat už jen prostřednictvím kněze. Současně se však ve společenském zřízení objevují knězivladaři, kteří přenášejí patriarchální systém na stát. Musíme říci, že se svržený a znovu dosazený otec tvrdě mstí a vlada

autority vrcholí. Podrobení synové využívají nového vztahu, aby ještě více odlehčili svému vědomí viny. Oběť v dnešní podobě je zcela mimo jejich odpovědnost. Sám bůh ji vyžaduje a přikazuje. Do této fáze patří mýty, v nichž bůh zabíjí zvíře, jež mu je zasvěceno a jímž je vlastně on sám. To je krajní popření velkého zločinu, jímž společnost a vědomí viny začaly. Druhý význam této oběti je zřejmý. Vyjadřuje uspokojení nad tím, že dřívější otcovská náhrada byla zavržena ve prospěch vyšší božské představy. Ploše alegorické přetlumočení výjevu se přibližně shoduje s psychoanalytickým výkladem a zní: Budiž znázorněno, že bůh překonává zvířecí část své bytosti.²⁰⁹

Bylo by však mylné věřit, že v dobách obnovené otcovské autority nepřátelská hnutí, náležející k otcovskému komplexu, zcela zmlkla. První fáze vlády obou nových náhrad bohů a králů nám naopak ukazují nejdůraznější projevy ambivalence, která zůstává pro náboženství příznačná.

Ve svém velkém díle *The Golden Bough* vyslovil **Frazer** domněnku, že první králové latinských kmenů byli cizinci, kteří hráli úlohu božstva a byli v této roli v určitý svátek slavnostně popraveni. Každoroční obětování (varianta: sebeobětování) boha se zdá být podstatným rysem semitských náboženství. Obřad lidských obětí na nejrůznějších místech obydlené země nepochybně znamená, že tito lidé skončili jako představitelé božstev. Tento obětní zvyk lze sledovat až do pozdějších dob, kdy živého člověka nahrazovala neživá napodobenina (loutka). Theantropická boží oběť, kterou zde bohužel nemohu probírat stejně podrobně jako oběť zvířecí, osvětluje smysl starších obětních forem. Ukazuje se stěží překonatelnou upřímností, že předmět obětního úkonu byl vždy tentýž, který je nyní uctíván jako bůh, tedy otec. Odpověď na otázku, jaký je vztah mezi zvířecí a lidskou obětí, je jednoduchá. Už původní zvířecí oběť nahrazovala oběť lidskou, slavnostní usmrcení otce, a když náhrada za otce dostala opět lidskou podobu, mohla se i zvířecí oběť znovu přeměnit v lidskou.

Vzpomínka na onu první velkou oběť zůstala přes veškerou snahu na čin zapomenout nezničitelná, a právě když se projevovало úsilí vzdálit se co nejvíce od pohnutek onoho činu, muselo se v podobě boží oběti znovu objevit jeho nezakreslené opakování. Nemusím zde uvádět, které cesty náboženského myšlení umožnily tento návrat formou racionalizace. **Robertson**

Smith, kterého ani nenapadá odvozovat s námi oběť z oné velké události pradějin lidstva, uvádí, že slavnostní obřady, jimiž starí Semité oslavovali smrt božstva, byly vykládány jako „commemoration of a mythical tragedy“²¹⁰ a že nárek neměl přitom ráz spontánní účasti, nýbrž čehosi vynuceného, příkazného strachem z božího hněvu.²¹¹ Domníváme se, že tento výklad byl oprávněný a že city účastníků slavnosti byly z dané situace dobře vysvětleny.

Přijmeme jako fakt, že ani v dalším náboženském vývoji oběť hybné síly, synovo vědomí viny a jeho vzdor nikdy nezaniknou. Všechny pokusy a způsoby rozuzlit náboženský problém a usmířit obě protikladné duševní síly postupně ztroskotávají, pravděpodobně společným vlivem historických událostí, kulturních změn a vnitřních psychických proměn.

Synovo úsilí zaujmout místo otce-boha je stále výraznější. Se zavedením zemědělství stoupá význam syna v patriarchální rodině. Odvažuje se znova projevovat incestní libido, které automaticky uspokojuje obděláváním matky země. Bohové Attis, Adonis, Tammuz a jiní, duchové vegetace a zároveň mladistvá božstva, která se těší milostné přízni mateřských bohů, dopouštějí se incestu s matkou otci navzdory. Ale vědomí viny, jež nelze touto tvorbou ukonejšit, se vynořuje v mýtech, které jinošským milencům mateřských bohů přisuzují krátký život a trestají je kastrací či hněvem otcovského boha proměněného ve zvíře. Adonise usmrtí kanec, Afroditino posvátné zvíře, Kybelin milenec Attis zemře po vykleštění.²¹² Žal nad smrtí těchto bohů a radost z jejich zmrtvýchvstání přešly do rituálu jiného synovského božstva, jemuž byl určen trvalý úspěch.

Když do antického světa začalo pronikat křesťanství, konkurovalo mu náboženství Mithrovo a nějakou dobu bylo nejisté, které božstvo zvíťazí.

Světlá postava perského jinošského boha nám však zůstává nejasnou. Snad lze z líčení, jak Mithras zabíjel býky, usoudit, že představoval syna, který sám obětoval otce a vykoupil tak bratry z tísnivé spoluviny na činu. Byla však ještě jiná cesta, jak ukonejšit vědomí viny, a tu nastoupil teprve Kristus. Šel a obětoval vlastní život, aby tak zbavil zástup bratří dědičného hříchu.

Učení o dědičném hříchu je orfického původu, zachovalo se v mystériích a odtud proniklo do starořeckých filosofických

škol.²¹³ Lidé byli potomky Titánů, kteří usmrtili a roztrhali mladého Dionýsa-Zagreia; pak je tísnilo břemeno tohoto zločinu. V jednom **Anaximandrově** fragmentu se říká, že jednota světa byla zničena pradávým zločinem a vše, co z něho vzešlo, musí za něj trpět dál.²¹⁴ I když čin Titánů svými rysy srocní, usmrcení a roztrhání dost zřetelně připomíná totemickou obět popsanou **sv. Nilem** - jako ostatně i četné jiné starověké mýty, např. smrt Orfeova - přece nám tu vadí odchylka, že byl zavražděn mladistvý bůh.

V křesťanském mýtu byl dědičný hřích člověka nepochybně prohrěšením proti bohu-otci. Vykupuje-li Kristus lidstvo z břemene dědičného hříchu tím, že obětuje vlastní život, nutí nás k závěru, že tento hřích byl vraždou. Podle zákona odplaty, hluboce zakořeněného v lidském citění, lze vraždu odčinit pouze obětováním jiného života; sebeobětování poukazuje na krvavou vinu.²¹⁵ Vede-li toto obětování vlastního života k usmíření s bohem-otcem, mohl být odpykáváný zločin jediné otcovraždou.

V křesťanské nauce se tedy lidstvo nejotevřeněji přiznává k pravé vině, poněvadž v sebeobětování jediného syna pro ni našlo nejúčinnější pokání. Usmíření s otcem je o to důkladnější, protože paralelně s touto obětí dochází k úplnému zřeknutí se ženy, kvůli níž ke vzpouře proti otci došlo. Nyní však žádá i psychologická osudovost ambivalence své právo. Stejným činem, jímž syn nabízí nejvyšší pokání, splňuje též svou touhu vyrovnat se otci. Stává se rovněž bohem vedle otce či spíše místo něho. Náboženství syna vystřídává náboženství otce. Na znamení této náhrady znovu ožívá stará totemická hostina jako přijímání, při němž bratři požívají nyní tělo a krev synovu, nikoliv otcovu, a touto hostinou se posvěcují a ztotožňují se synem. Sledujeme-li v průběhu věků totožnost totemické hostiny se zvířecí obětí, theantropickou lidskou obětí a s křesťanskou eucharistií, poznáváme ve všech těchto slavnostních obřadech následný vliv onoho zločinu, který lidstvo tak skličoval a na který přece muselo být i hrdé. Křesťanské přijímání je však v podstatě opětovným odstraňováním otce, opakováním činu, za který je třeba pykat. Vidíme, jak oprávněna je **Frazero** věta, že „the Christian communion has absorbed within itself a sacrament which is doubtless far older than Christianity“.²¹⁶

Taková událost - jako odstranění praotce bratry - musela nutně zanechat v dějinách lidstva hluboké stopy a projevovat se tím početnějšími náhradními výtvy, čím méně se na ni mělo vzpomínat.²¹⁷ Vyhnou se pokušení vyhledávat tyto stopy v mytologii, kde je lze bez obtíží nalézt, a vrátím se k jiné oblasti, k níž mě vede poukaz v **Reinachově** obsažném pojednání o smrti Orfeově.²¹⁸

V dějinách řeckého umění se vyskytuje situace, která vykazuje nápadné podobnosti, ale i neméně podstatné odlišnosti od scény totemické hostiny, jak ji identifikoval **Robertson Smith**. Týká se nejstarší řecké tragédie. Sbor stejnojmenných i stejně oděných postav obklopuje jednu jedinou, na jejíchž slovech a činech jsou všichni závislí - je to chór a představitel hrdiny, původně jediný. V dalším vývoji se přidružil druhý a třetí herec, kteří představovali hrdinovy protihráče a varianty, ale hrdinův charakter a jeho poměr k chóru zůstaly nezměněny. Hrdina tragédie musel trpět; to je dodnes hlavním obsahem tragédie. Uvalil na sebe takzvanou „tragickou“ vinu, kterou nelze vždy snadno zdůvodnit; často se nejedná o vinu v pojetí občanského života. Spočívala ve vzpouře proti božské či lidské autoritě a chór provázel hrdinu projevy sympatie, snažil se ho zadržet, varovat, mírnit a truchlil nad ním, když ho za jeho smělost stihl domněle zasloužený trest.

Proč však musí hrdina tragédie trpět a co znamená jeho „tragická“ vina? Ukončíme diskusi rychlou odpovědí. Musí trpět, protože je praotcem, hrdinou oné pradávne velkotragédie, která se tu záměrně opakuje, a tragickou vinu musí vzít na sebe proto, aby chór zbavil viny. Scéna na jevišti vzešla ze scény historické záměrně deformována, dalo by se říci: ve službách rafinovaného pokrytectví. V oné staré skutečnosti to byli právě členové chóru, kteří byli příčinou hrdinova utrpení; v této scéně se však omezují na účast a lítost, a hrdina si své utrpení zavinil sám. Zločin přesunutý na hrdinu, velikášství a vzpoura proti mocné autoritě, je totéž, co skličuje chór, bratry. Tak se tragický hrdina - zatím proti své vůli - stává spasitelem chóru.

Jestliže bylo osobitým obsahem řecké tragédie utrpení božského kozla Dionýsa a nárek jeho družiny, která se s ním zto-

tožňovala, je lehkó pochopitelné, že toto dávno mrtvé drama ožívá znovu ve středověkých hrách o utrpení Kristově.

Na závér tohoto krajně stručného zkoumání bych chtěl uvést, že v oidipském komplexu se stýkají počátky náboženství, mravnosti, společnosti a umění v dokonalé shodě s poznatkem psychoanalýzy, že tento komplex je jádrem všech neuróz, alespoň jak je dnes chápeme. Zdá se mi překvapující, že by bylo možno rozřešit i tyto problémy duševního života národů z jediného konkrétního hlediska, jímž je vztah k otci. Snad je třeba zahrnout do této souvislosti ještě i jiný psychologický problém. Měli jsme často příležitost odhalit u počátků důležitých kulturních výtvorů citovou ambivalenci v původním smyslu, to jest střetávání lásky a nenávisti k téměř objektu. O původu této ambivalence nevíme naprosto nic. Můžeme se domnívat, že je základním jevem našeho citového života. Za povšimnutí však stojí i jiná možnost, že totiž ambivalenci - citovému životu původně cizí - získalo lidstvo s otcovským komplexem,²¹⁹ kde ji psychoanalytický výzkum jednotlivce dodnes nejvýrazněji prokazuje.²²⁰

Než skončím, musím poznamenat, že i když jsme se v těchto vývodech značně přiblížili syntéze, nesmí nám úspěch zastírat nejistotu našich předpokladů a obtíže našich závěrů. Chci se vypořádat alespoň se dvěma nesnáze, které se snad už mnohým čtenářům vnučují.

Jisté nikomu neušlo, že všude vycházíme z předpokladu davové duše, v níž duševní pochody probíhají obdobně jako v duševním životě jednotlivcově. Předně předpokládáme, že po mnohá tisíciletí působilo na nesčetné generace vědomí viny za skutek, o němž nemohli nic vědět. Připouštíme, že citový proces, vzniknuvší v generacích otcem týraných synů, pokračoval v nových generacích, s kterými se tak nezacházelo právě proto, že otec byl odstraněn. To se ovšem zdá velice povážlivé a přednost by zasluhovala jiná vysvětlení, která by se dokázala takovým předpokladům vyhnout.

Další úvaha však ukazuje, že odpovědnost za takovou smělost nemusíme nést sami. Psychologie národů by nemohla existovat bez předpokladu davové duše a kontinuity v lidském citovém životě, které nevadí přetržitost duševních aktů následkem zániku jednotlivců. Kdyby psychické procesy jedné generace nepokračovaly v následující, musela by každá svůj poměr

k životu vždy znovu získávat a nebyl by tu možný žádný pokrok a vývoj. Nyní vyvstávají dvě další otázky, nakolik lze důvěřovat mezigenerační psychické kontinuitě a jakých prostředků a způsobů jedna generace používá, aby své psychické stavy přenesla na další. Nebudu tvrdit, že máme o těchto problémech jasno nebo že pro tento požadavek vystačíme s ústním podáním a tradicí, které se nabízejí především. Psychologie národů se celkem málo stará o to, jak dochází při generační směně k požadované kontinuitě duševního života. Zdá se, že část úkolů obstarává dědičnost psychických dispozic, které však ke své účinnosti přece jen potřebují jisté podněty z individuálního života. To měl asi na mysli básník ve verši: Osvoj si, co po otčích jsi zdědil, abys to vlastnil.²²¹ Problém by se zdál ještě obtížnější, kdybychom mohli přiznat, že existují duševní hnutí, která lze natolik potlačit, že po nich nezůstane ani památky. Taková však neexistují. I nejsilnější potlačení musí ponechat prostor pro znetvořená náhradní hnutí a pro reakce z nich vyplývající. Pak ale smíme předpokládat, že žádná generace nemůže skrýt své významnější duševní pochody před generací následující. Psychoanalýza nás totiž poučila, že každý člověk má v nevědomé duševní činnosti zařízení, jež mu dovoluje interpretovat reakce druhých lidí, to znamená vracet původní podobu citovým hnutím, která tito druží deformovali. Právě touto cestou nevědomého chápání se snad i pozdějším generacím podařilo převzít citové dědictví všech mravů, obřadů a ustanovení, které zanechal původní vztah k praotci.

Jinou pochybnost by mohl vznést právě analytický způsob myšlení.

První mravní předpisy a omezení primitivní společnosti jsme chápali jako reakci na čin, který vstúpil jeho původcům pojem zločinu. Litovali tohoto činu a rozhodli se, že se už nikdy nesmí opakovat a že jeho spáchání nesmí přinést žádný zisk. Toto tvořivé vědomí viny v nás nevyhaslo. Setkáváme se s ním v asociální podobě u neurotiků, kde produkuje nové morální předpisy a ustavičná omezení jako pokání za spáchané zločiny i jako zabezpečení proti možným novým zločinům.²²² Pátráme-li však u těchto neurotiků po skutcích, které podobné reakce vyvolaly, jsme zklamáni. Nenacházíme činy, nýbrž pouhé impulsy, citová hnutí, která touží po zlu, jehož uskutečnění však bylo znemožněno. Neurotikovo vědomí viny spočívá pou-

ze na psychické, nikoli na faktické realitě. Neurózu vyznačuje to, že staví psychickou realitu nad faktickou, že na myšlenky reaguje právě tak opravdově jako normální člověk na skutečnost.

Nemohlo tomu být u primitivů také tak? Máme právo připisovat jim mimořádné přeceňování psychických aktů jako dílčí projev jejich narcistické organizace.²²³ Podle toho by byly postачily pouhé nepřátelské impulsy vůči otci, existence fantazii, zabývajících se přáním zabít a pozřít ho, aby vyvolaly onu morální reakci, která vytvořila totem a tabu. Vyhnuli bychom se tak nutnosti odvozovat začátek naší kultury, na niž jsme právem hrdi, z hrůzného zločinu, který uráží naše cítění. Nebylo by to na újmu kauzální spojitosti, sahající od onoho začátku až do přítomnosti, poněvadž psychická realita by byla sama dost závažná, aby nesla všechny tyto následky. Proti tomu se namítne, že se společnost přece skutečně změnila z otcovské tlupy v bratrský klan. Je to argument silný, ale nikoli rozhodující. Ke změně mohlo dojít méně násilným způsobem, a přesto mohla obsahovat podmínku pro vznik morální reakce. Pokud praotcův útlak trval, byly nepřátelské city vůči němu oprávněné a lítost nad nimi musela čekat na jiný čas. Neobstojí ani druhá námitka, že vše, co se odvozuje z ambivalentního vztahu k otci, tabu a obětní předpis, má nejvýše vážnou a naprosto skutečnou povahu. Také ceremoniál a zábrany nutkavých neurotiků mají tyto rysy, a přece se odvozují z pouhých psychických realit, z úmyslů, a nikoli ze skutků. Musíme se mít na pozoru, abychom z našeho střízlivého světa, plného materiálních hodnot, nevnášeli do primitivova a neurotikova - pouze vnitřně bohatého světa - podceňování myšlenek a přání.

Stojíme před rozhodnutím, jež pro nás vskutku nebude lehké. Začneme přiznáním, že rozdíl, který se druhým může zdát základní, není podle nás podstatný. Mají-li přání a impulsy pro primitivy stejnou cenu jako skutečnost, musíme takový postoj sledovat s porozuměním a nekorigovat jej našimi měřítky. Pak však musíme důkladněji zkoumat model neurózy, který v nás tyto pochybnosti vzbudil. Není správné, že se nutkaví neurotici, na které dnes doléhá tlak nadměrných morálních požadavků, brání jen proti psychické realitě pokusem a že se trestají za pouhé pocíťované impulsy. Je v tom i kus historické reality; v dětství tito lidé pocíťovali jen zlé impulsy, a pokud jim v tom

nebránila dětská nemohoucnost, také je uskutečňovali. Každý z těchto předobrych prodělával v dětství zlé období, perverzní fázi jako předchůdkyni a předpoklad pozdější fáze přehnané morálky. Dojdeme k mnohem důkladnější analogii primitivů s neurotiky, budeme-li předpokládat, že se i u primitivů psychická realita, o jejímž utváření není pochyb, původně shodovala s realitou faktickou a že primitivové skutečně udělali, co podle všech svědectví udělat chtěli.

Ale analogie s neurotiky nesmí ovlivnit náš úsudek o primitivních příliš. Je třeba přihlížet i k rozdílům. Je pravda, že ani divoši ani neurotici nedovedou tak ostře rozlišovat mezi myšlením a jednáním, jako to umíme my. Neurotik má především zábrany v jednání, myšlenka mu plně nahrazuje čin, kdežto primitiv je bez zábran, myšlenka se mu beze všeho mění v čin. Čin mu myšlenku spíše nahrazuje, a proto soudím, aniž hájím nezvratnost tohoto soudu, že v uvažovaném případě lze říci: Na počátku byl čin.

124/ Str. 139.

125/ Revue scientifique, říjen 1900, otištěno v autorově čtyřsvazkovém díle Cultes, Mythes et Religions, 1909, sv. I, str. 17 a další.

126/ Bude snad dobře čtenáře seznámit nejprve s obtížemi, s nimiž se zkoumání v této oblasti střetává: předně osoby, které pozorování shromažďují, nejsou tytéž, které je pak zpracovávají a diskutují. První jsou cestovatelé a misionáři, druzí jsou učenci, kteří objekty výzkumu snad ani neviděli. - Dorozumět se s divochy není lehké. Ne všichni pozorovatelé znali jejich jazyky a museli si proto vypomáhat tlumočníky nebo mluvit s dotazovanými pomocnou řečí pidgin-english. Divoši nejsou v nejtintnějších záležitostech své kultury sdílíni a svěřují se pouze těm cizincům, kteří mezi nimi dlouhá léta žili. Z nejrůznějších pohnutek (viz Frazer, The Beginnings of Religion and Totemism among the Australian Aborigines, Fortnightly Review, 1905; T. and Ex. I, p. 150) informují často falešně nebo mylně. - Nesmíme zapomínat, že ani primitivní národy nejsou mladé, ale právě tak staré jako civilizované, a nelze proto očekávat, že by své původní představy a zřízení uchovaly pro naše poznání nezměněné a nezkreslené. Je naopak jisté, že u primitivů došlo k všeobecným pronikavým změnám, takže nikdy nelze bez váhání rozhodnout, co se v jejich nynějších poměrech a názorech zachovalo petrifikováno jako původní minulost a co z ní je zkresleno nebo změněno. Odtud pocházejí velice časté spory autorů o tom, co je na zvláštnostech nějaké kultury třeba chápat jako primární a co jako pozdější, sekundární formu. Prvotní stav lze tedy určit jen dohadem. - Není konečně lehké vcítit se do způsobů myšlení primitivů. Rozumíme mu prá-

vě tak špatně jako dětem a podléháme sklonu vykládat si jejich jednání a citění podle vlastního psychického ustrojení.

127/ Totemism, Edinburgh 1887, otištěno v prvním svazku velkého díla T. and Ex.

128/ Viz článek o tabu.

129/ Tak jako dodnes vlky v kleci na schodech k římskému Kapitolu nebo medvědy v meziphradbí v Bernu.

130/ Tedy jako bílá paní některých šlechtických rodů.

131/ 1. c., str. 45 - viz dále výklad o oběti.

132/ Viz první úvahu.

133/ Str. 116.

134/ S tímto textem se shoduje i resumé totemismu, které **Frazer** shrnuje ve své druhé práci o tomto předmětu (The Origin of Totemism, Fortnightly Review 1899): „Thus Totemism has commonly been treated as a primitive system both of religion and society. As a system of religion it embraces the mystic union of the savage with his totem; as a system of society it comprises the relations in which men and women of the same totem stand to each other and to the members of other totemic groups. And corresponding to these two sides of the system are two rough-and-ready tests or canons of Totemism: first, the rule that a man may not kill or eat his totem animal or plant, and second the rule that he may not marry or cohabit with a woman of the same totem.“ (str. 101) (Totemismus byl obvykle považován za primitivní náboženský a společenský systém. Jako náboženský systém zahrnuje mystickou jednotu divocha s jeho totemem, jako společenský systém představuje vzájemné vztahy mezi muži a ženami téhož totemu a jejich vztahy k členům jiných totemických skupin. Těmto dvěma stránkám systému zhruba odpovídají dvě pravidla či zásady totemismu: za prvé ustanovení, že člověk nesmí zabíjet nebo jíst své totemické zvíře či rostlinu, a za druhé, že se nesmí oženit nebo obcovat se ženou z téhož totemu.) **Frazer** pak připojuje větu, která nás uvádí do středu diskusí o totemismu: Whether the two sides - the religious and the social - have always coexisted or are essentially independent, is a question which has been variously answered. (Na otázku, zda v podstatě tyto stránky - náboženská a společenská - existovaly vždycky spolu nebo zda jsou v podstatě samostatné, se odpovídalo různě.)

135/ Při jedné takové názorové změně napsal pěknou větu: „That my conclusions on these difficult questions are final, I am not so foolish as to pretend. I have changed my views repeatedly, and I am resolved to change them again with every change of the evidence, for like a chameleon, the candid enquirer should shift his colours with shifting colours of the ground he treads.“ (Nejsem tak pošetilý, abych si činil nárok na konečnou platnost svých závěrů v těchto

nesnadných otázkách. Změnil jsem názory nejednou a jsem rozhodnut měnit je při každé změně důkazů, poněvadž zvidavý badatel má jako chameleon měnit barvu podle toho, jak se mění barva prostředí, jímž prochází.) Předmluva k I. sv. Totemism and Exogamy, 1910.

136/ „By the nature of the case, as the origin of totemism lies far beyond our powers of historical examination or of experiment, we must have recourse as regards this matter to conjecture.“ **A. Lang**, Secret of the Totem, str. 27. (Jelikož nejsme schopni zkoumat původ totemismu ani historicky ani experimentálně, musíme se uchýlit k dohadům.) - „Nowhere do we see absolutely primitive man, and a totemic system in the making.“ - str. 29. (Nikde se nesetkáváme s naprosto primitivním člověkem a se vznikající totemickou soustavou.)

137/ Není jasno, není zřejmo, není dostatečných důkazů.

138/ Původně pravděpodobně jen podle zvířat.

139/ The Worship of Animals and Plants, Fortnightly Review 1869-1870. Primitive Marriage 1865; obě práce byly uveřejněny v Studies in Ancient History, 1876, 2. vyd. 1886.

140/ The Secret of the Totem, 1905, str. 34.

141/ Podle **A. Langa** Secret of the Totem, 1905, str. 34.

142/ Tamtéž.

143/ Podle **A. Langa**.

144/ **Pikler a Somló**, Der Ursprung des Totemismus, 1901. Autoři právem označují svůj pokus o výklad jako „příspěvek k materialistické teorii dějin“.

145/ The Origin of Animal Worship. Fortnightly Review 1870. Prinzipien der Soziologie, I. sv., §§ 169 až 176.

146/ Kamilaroi and Kurmai, str. 165, 1880 (podle **A. Langa**, Secret etc.)

147/ Srv. pojednání o tabu.

148/ (Ke vzniku totemických názorů a obyčejů včetně exogamie bylo zapotřebí pouze těchto tří věcí: skupinové zvířecí jméno neznámého původu, víra v nadpřirozené pouto mezi všemi lidskými a zvířecími nositeli tohoto jména a pokrevní pověrečné představy.)

149/ „pojmenování zvenčí“.

150/ 1. C., T. I, str. 41.

151/ Address to the Anthropological Section, British Association, Belfast 1902. Podle **Frazera** 1. c., t. IV, str. 50 a další.

152/ The Native Tribes of Central Australia od Baldvina **Spencera** a **H. J. Gillena**, Londýn 1891.

153/ „There is nothing vague or mystical about it, nothing of that metaphysical haze which some writers love to conjure up over the humble beginnings of human speculation but which is utterly foreign to the simple, sensuous, and concrete modes of the savage.“ (Není tu nic nejasného nebo tajemného, nic z onoho metafyzického šera, do něhož někteří autoři rádi noří skromné počátky lidského uvažování, které je však jednoduchým, smyslovým způsobům divošského života naprosto cizí.) (Totemism and Exogamy, I, str. 117.)

154/ 1. c., str. 120.

155/ L'année sociologique, t. I, V, VIII a na jiných místech. Viz především pojednání Sur le totémisme, t. V, 1901.

156/ Social Origin a Secret of the Totem.

157/ The Golden Bought II, str. 332.

158/ „It is unlikely that a community of savages should deliberately parcel out the realm of nature into provinces, assign each province to a particular band of magicians, and bid all the bands to work their magic and weave their spells for the common good.“ T. and Ex. IV, str. 57. (Je nepravděpodobné, že by divošská společnost záměrně rozdělila říši přírody na oblasti, jež by přidělila zvláštním skupinám kouzelníků s příkazem provádět magii a čarovat pro obecní blaho.)

159/ T. and Ex. II, str. 89 a IV, str. 59.

160/ 1. c. IV, str. 63. (Žena může snadno ztotožnit s dítětem ve svém lůně kteroukoliv věc, která na ni mocně zapůsobila v onom tajuplném okamžiku, kdy poprvé poznala, že bude matkou. Tyto přirozené a patrně všeobecně mateřské fantazie jsou snad počátkem totemismu.)

161/ „That belief is a philosophy far from primitive.“ (Tato víra zdaleka není primitivní filosofií.) **A. Lang**, Secrets of the Totem, str. 192.

162/ **Frazer**, T. and Ex. IV, str. 45 a další.

163/ **Frazer**, 1. c., str. 48.

164/ **Wundt**, Elemente der Volkerpsychologie, str. 190.

165/ Musím žádat čtenáře, aby měl stále na paměti, že se obě instituce, totemismus a exogamie, svým způsobem podstatně liší, i když se u mnohých kmenů náhodně setkaly a smísily.

166/ L'année sociologique 1898-1904.

167/ Viz **Frazerovu** kritiku Durkheimových úvah. T. and Ex. IV, str. 101.

168/ Secret etc., str. 125.

169/ Například **Frazer**, 1. c., IV, str. 75: „The totemic clan is a totally different social organism from the exogamous class, and we have good grounds for thinking that it is far older.“ (Totemický klan je naprosto jiný společenský útvar než exogamická třída a je odůvodněné považovat ho za mnohem starší.)

170/ Primitive marriage 1865.

171/ „Improper because it was unusual.“ (Bylo to nevhodné, protože to bylo neobvyklé.)

172/ **Frazer**, 1. c. IV, str. 73-92.

173/ Srv. první stať.

174/ **Morgan**, Ancient Society 1877. - **Frazer**, T. and Ex. IV, str. 105 a další.

175/ **Frazer**, 1. c., str. 106. (Zdá se, že nelze jinak do všech podrobností vysvětlit tak složitý a uspořádaný systém.)

176/ Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. II, Die Ehe. 1909. (Autor se tamtéž brání proti námitkám, o nichž se dozvěděl.)

177/ 1. c., str. 97.

178/ Srv. **Durkheim**, La prohibition de l'Inceste. L'année sociologique, I, 1896/97.

179/ **Ch. Darwin** říká o divoších: „They are not likely to reflect on distant evils to their progeny.“ (Není pravděpodobné, že by uvažovali o budoucích újmách hrozících jejich potomstvu.)

180/ Viz první úvahu.

181/ „Thus the ultimate origin of exogamy and with in the law of incest - since exogamy was devised to prevent incest - remains a problem nearly as dark as ever.“ T. and Ex. I, str. 165. (A tak zůstává prapůvod exogamie a s ní zánik incestu - protože exogamie byla vymyšlena k jeho zamezení - téměř stejně nejasným problémem jako dříve.)

182/ Abstammung des Menschen, II. sv., kap. 20, str. 341.

183/ Primal Law, Londýn 1903 (s **A. Langem**, Social Origins).

184/ Secret of the Totem, str. 114, 143.

185/ „If it be granted that exogamy existed in practice, on the lines of Mr. **Darwin's** theory, before the totem beliefs lent to the practice a **sacred** sanction, our task is relatively easy. The first practical rule would be that of the jealous

Sire: „No males to touch the females in my camp', with expulsion of adolescent sons. **In efflux of time that rule, become habitual**, would be, „No marriage within the local group'. Next let the local groups receive names, such as Emus, Crows, Opossums, Snipes, and the rule becomes, „No Marriage within the local group of animal name; no Snipe to marry a Snipe'. But, if the primal groups were not exogamous, they would become so, as soon as totemic myths and tabus were developed out of the animal, vegetable, and other names of small local groups.“ Secret of the Totem str. 143. (Náš úkol je poměrně snadný, předpokládáme-li, že podle teorie p. **Darwina** exogamie existovala dřív, než totemová víra propůjčila exogamické praxi **posvěcení**. Žárlivý pán vydal první praktické nařízení: „Žádný muž se nesmí dotknout ženy v mém okruhu“ a vyhnal dospělé syny. **Časem se toto nařízení vžilo** a znělo: „Žádné manželství uvnitř místní skupiny“. Potom přijímají místní skupiny jména jako Emu, Vrána, Vlčice, Sluka a ustanovení zní: „Žádná manželství uvnitř místní skupiny téhož zvířecího jména; Sluka si nesmí vzít Sluku.“ I když původní skupiny nebyly exogamické, staly se jimi, jakmile se totemické mýty a tabu vyvinuly ze zvířecích, rostlinných a jiných jmen malých místních skupin.) (Podtrhl S. F.) - Ostatně **A. Lang** (Folklore, prosinec 1911) o této věci říká, že přestal exogamii odvozovat z „obecně-totemického“ tabu.

186/ **M. Wulff**, Beiträge zur infantilen Sexualität. Zentralblatt für Psychoanalyse, 1912, II, č. 1, str. 15 a další.

187/ (Noční děs.)

188/ 1. c. (Ges. Werke, sv. VII).

189/ Fantazie o žirafách.

190/ **S. Ferenczi**, Ein kleiner Hahnemann, Intern. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1913, I, č. 3.

191/ O oslepení jako o ekvivalentu kastrace, které se též objevuje v mýtu o Oidipovi, viz sdělení Reitlerova, Ferencziho, Rankova a Ederova v Intern. Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1913, I, č. 2.

192/ V níž podle **Frazera** tkví podstata totemismu: „Totemism is an identification of a man with his totem.“ T. and Ex., IV, str. 5. (Totemismus je ztotožnění člověka s jeho totemem.)

193/ **O. Rankovi** vděčím za sdělení případu fobie před psy jednoho inteligentního mladého muže, který vysvětloval vznik fobie způsobem upomínajícím na totemickou teorii **Aruntů**. Otec prý mu vyprávěl, že matku vyděsil pes, když s ním byla těhotná.

194/ **W. Robertson Smith**, The Religion of the Semites, Londýn 1907, druhé vydání.

195/ (Aktem společenství mezi božstvem a jeho vyznavači.)

196/ „The inference is that the domestication to which totemism invariably leads (when there are any animals capable of domestication) is fatal to totemism.“ Jevons, An Introduction to the History of Religion 1911, 5. vyd., str. 120. (Usuzujeme, že domestikace, k níž totemismus nezadržitelně směřuje - jsou-li tu zvířata, jež lze ochočovat -, je pro totemismus osudná.)

197/ 1. c., str. 113.

198/ The golden Bough, část V, Spirit of the Corn and of the Wild; 1912, oddíl: Eating the God and Killing the Divine Animal.

199/ **Frazer**, T. and Ex., sv. II, str. 590.

200/ Námitky různých autorů (**Marillier**, **Hubert**, **Mauss** aj.) proti této teorii oběti mi nejsou neznámy, neoslabilily však dojem z **R. Smithova** pojetí.

201/ Religion of the Semites, II. vyd 1907, str. 412.

202/ Prosím, aby tento výklad byl doplněn posledními větami další poznámky, jinak by byl nesrozumitelný.

203/ Zdánilivě obłudná domněnka o přemožení a zabití tyranského otce vypuzenými a spolčenými syny vyplynula i **Atkinsonovi** jako přímý důsledek poměrů v **darwinské** pratlupě. „A youthful band of brothers living together in forced celibacy, or at most in polyandrous relation with some single female captive. A horde as yet weak in their impubescence they are, but they would, when strength was gained with time inevitably wrench by combined attacks renewed again and again, both wife and life from the paternal tyrant.“ (Primal Law, str. 220-222.) (Tlupa mladistvých bratří žije pospolu v nuceném celibátu, nejvýš snad v polyandrických vztazích k nějaké zajatkyňce. Pokud nejsou pohlavně dospělí, je tlupa slabá, ale jakmile časem nabudou síly, vyrvou společnými opakovanými útoky otci ženy a připraví ho o život.) - **Atkinson**, který strávil život v Nové Kaledonii a měl neobyčejnou příležitost studovat domorodce, se rovněž odvolává na to, že **Darwinem** předpokládané poměry v pratlupě lze pozorovat u stád divokého skotu a koní a že pravidelně vedou k usmrčení otcovského zvířete. Dále se domnívá, že se tlupa po vzájemném rozhořčeném boji vítězných synů rozpadá. Takto by však nikdy nevznikla nová organizace společnosti: „an ever recurring violent succession to the solitary paternal tyrant by sons, whose parricidal hands were so soon again clenched in fratricidal strife“ (str. 228). (Po otcově tyranské samovládě ustavičně se opakující násilná posloupnost synů, jejichž ruce poskvřené otcovraždou se tak brzy znovu utkaly v bratrovražedném sváru.) - **Atkinson**, který neznal psychoanalýzu ani studie **Robertsona Smitha**, objevuje méně násilný přechod od pratlupy k dalšímu společenskému stupni, na němž žijí četní muži v míru pospolu. Podle něho vlivem mateřské lásky nejprve nejmladší a později i ostatní synové zůstávají v tlupě, a za to, že jsou trpěni, uznávají otcovo výhradní sexuální právo tím, že se vzdávají matky a sester.

Tolik o nejvýše pozoruhodné **Atkinsonově** teorii, o tom, jak se v **podstatě** shoduje s teorií zde přednesenou i kterak se od ní liší, čímž jsou ovšem narušeny četné jiné souvislosti.

Neurčitost, časovou a obsahovou zhuštěnost svých vývodů mohu prezentovat jako zdrženlivost, kterou povaha předmětu vyžaduje. Snažit se u této látky o přesnost by bylo stejně nesmyslné, jako by bylo nemístné žádat jistoty.

204/ Tomuto novému citovému postoji nutně prospělo, že čin nepřinesl žádnému z pachatelů plné uspokojení. Byl do jisté míry spáchán zbytečně. Žádný ze synů nemohl prosadit původní přání zaujmout otcovo místo. Jak víme, je pro morální reakci mnohem příznivější neúspěch než uspokojení.

205/ „Murder and incest, or offences of a like kind against the sacred law of blood are in primitive society the only crimes of which the community as such takes cognizance...“ Religion of the Semites str. 419. (Vražda a incest nebo podobná přestoupení posvátného zákona krve jsou v primitivní společnosti jediné zločiny, které tato jako takové zná.)

206/ Srv. práci C. G. Junga, Wandlungen und Symbole der Libido, Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen, IV, 1912, kde se částečně projevují odchýlená hlediska.

207/ Robertson Smith, Religion of the Semites.

208/ „To us moderns for whom the breach which divides the human and the divine has deepened into an impassible gulf such mimicry may appear impious, but it was otherwise with the ancients. To their thinking gods and men were akin, for many families traced their descent from a divinity, and deification of a man probably seemed as little extraordinary to them as the canonisation of a saint seems to a modern catholic.“ Frazer, Golden Bough, I, The Magic Art and the Evolution of Kings, II str. 177.

209/ V mytologiích znamená přemožení jedné generace bohů generací další historický pochod, jímž se nahrazuje jedna náboženská soustava soustavou novou, ať již po vítězném vpádu dobyvatelů nebo psychologickým vývojem. V posledním případě se mýtus blíží „funkčním fenoménům“ H. Silberera. To, že bůh, usmrcující zvíře, je symbolem libida, jak soudí C. G. Jung (1.c.), předpokládá jiný pojem libida než dosud užívaný a zdá se mi to vůbec pochybné.

210/ (Pamětní oslava mýtické tragédie.)

211/ Religion of the Semites, str. 412-413: „The mourning is not a spontaneous expression of sympathy with the divine tragedy but obligatory and enforced by fear of supernatural anger. And a chief object of the mourners is to **disclaim responsibility for the god's death** - a point which has already come before us in connection with theanthropic sacrifices, such as the „oxmurder at Athens.“ (Smutek není spontánním výrazem účasti s boží tragedií, ale je povinný a vynucený strachem z nadpřirozeného hněvu. Hlavním záměrem truchlících je **odmítnout odpovědnost za smrt boha** - moment, s nímž jsme se již setkali v souvislosti s theantropickými obětmi, jako jsou „athénské bufonie“.)

212/ Strach z kastrace má u našich mladistvých neurotiků mimořádný význam při poruše vztahu k otci. Ferencziho pozorování nám ukázalo, jak chlapec poznává svůj totem ve zvířeti, které chňaplo po jeho malém údu. Když se naše děti dovídají o obřízce, ztotožňují ji s kastrací. Pokud vím, ještě se v psychologii národů nenašla obdoba tohoto chování dětí. V pravěku a u primitivních národů tak častá obřízka náleží do věku iniciace, kde má svůj význam, a teprve druhotně byla posunuta do mladšího věku. Je nesmírně zajímavé, že obřízka se u primitivů kombinuje s ostříháním vlasů a vyražením zubů, nebo se jimi nahrazuje, a že naše děti, které o tom nemohou nic vědět, ve svých úzkostných reakcích skutečně tyto obě operace považují za rovnocennou náhradu kastrace.

213/ Reinach, Cultes, Mythes et Religions, II, str.75 a další.

214/ „Une sorte de péché proethnique“ 1.c.str.76. (Druh pravěkého hříchu.)

215/ Sebevražedné impulsy našich neurotiků bývají zpravidla sebepotrestáním za přání smrti zaměřené vůči jiným osobám.

216/ Eating the God, str. 51...(Křesťanské náboženství absorbovalo svátost, která je nepochybně starší než křesťanství.) - Nikdo, kdo zná příslušnou literaturu, se nebude domnívat, že odvozování křesťanského přijímání z totemické hostiny je nápadem pisatele této úvahy.

217/ *Ariel v Bouri:*
Full fathom five thy father lies:
Of his bones are coral made;
Those are pearls that were his eyes;
Nothing of him that doth fade
But doth suffer a sea-change
Into something rich and strange.
Na pět sáhů v hlubokosti
spí tvůj otec na dně v moři,
korály jsou jeho kosti,
z očí se mu perly tvoří;
co by zašlo, na něm není,
vše se v divné skvosty mění.

(Překlad J.V. Sládka)

218/ La Mort d'Orphée v knize, která je zde často citována: Cultes, Mythes et Religions, II, str. 100 a další.

219/ Respektive s rodičovským komplexem.

220/ Protože jsem zvyklý na nedorozumění, nepokládám za zbytečné zdůraznit, že tyto vývody nezapomněly na komplexnost odvozovaných jevů a že chtějí pouze k již známým či dosud nepoznaným počátkům náboženství, mravů a společnosti připojit nové hledisko psychoanalýzy. Syntézu musí přenechat

jiným. Z povahy tohoto nového příspěvku však vyplývá, že v takové syntéze by měl mít ústřední roli, i když by bylo třeba překonat velký afektivní odpor, než by se mu přiznala.

221/ J. W. Goethe, Faust.

222/ Sr. druhou úvahu této řady o tabu.

223/ Viz úvahu o Animismu, magii a všemohoucnosti myšlenek.

REJSTŘÍK

- abasie 90
Abel (pozn. 79)
Abiponi 56
Abraham, K. 116
Adelaidská zátoka 56
Adonis 133 (pozn. 42)
Afrodita 133
agorafobie 90
ἀγος 29
Agutainové 55
Ainové 55, 78, 124
Akambové 20, 55
alegorie 132
Allen, Grant 58
ambivalentní postoje 37, 39, 42,
52, 59, 117, 128
amnésie 38
amulet, churinga 107
Αναγκη 87, (pozn. 116)
Anaximandros 134
animismus 60, 75, 76, 86, 110
animatismus 75, 86
Apačové 45
Apepi 78
Ariel (v Bouři) (pozn. 217)
Arpád, malý 118
Aruntové 106, 119
Atkinson 115 (pozn. 203)
Attis 133 (pozn. 42)
Austrálci 14, 16, 19, 55, 124
autoerotismus 84
Avebury, lord
viz Lubbock, J. 104
avoidances 19
Aztékové 124
Bacon, Francis 80
Bachofen 127
Banksovy ostrovy 21, 109
Barongové 20
básnictví, personifikace
pudů v něm 24
Basogové 21
Bastian, A. 49
Battové 20
beduíni 121
Bern, medvědi v jeho ohradě
(pozn. 129)
bezdětnost, její psychické
následky 23
Binové 125
Bleuler (pozn. 38)
Boas, Fr. (pozn. 73), 110
bojovníci 45, 90
Book of Rights v Irsku 50
Borneo 43, 56
„Bouře“ (pozn. 217)
„boží paprsky“ 87
božstva, mateřská 131
bratrský klan 129, 138
„bratři v Apollonovi“ 17
Britská Kolumbie 55
Nová Guinea 55
východní Afrika 55
Brown, W. (pozn. 50)
břítva při neuróze 89
Bůh otec 130, 134
Bůh syn 134
bufonie 123, 133