Univerzita Karlova v Praze
Fakulta humanitních studií

Lukáš Pokorný

Freud a náboženství

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Mgr. Josef Fulka, Ph.D.

Praha 2011

Prohlašuji, že jsem práci vypracoval/a samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 23.6.2011 .....

podpis

Chci zde poděkovat Mgr. Josefu Fulkovi, Ph. D. za cenné připomínky a rady.

Obsah

Úvod	2
Na počátku byl čin	4
Vysvětlení	5
Mojžíš, židovství a křesťanství	15
Freud a náboženství	23
Závěr	28
Literatura	29

Úvod

V roce 1935 píše Sigmund Freud v dovětku ke své autobiografii *O sobě a psychoanalýze* o návratu, který po letech, v nichž se jeho vědecká činnost soustředila převážně na přírodní vědy, medicínu a psychoterapii, ve svém bádání učinil, a v němž se znovu projevila chuť věnovat se kulturním problémům, které ho upoutaly již jako mladíka.[1] Mezi těmito problémy jistě zaujímá ústřední místo náboženství.
Již roku 1907 věnuje tomuto fenoménu krátkou stať s názvem *Nutkavé jednání a náboženské úkony*, ve které se nezdráhá vylíčit náboženství jako „univerzální nutkavou neurózu".[2] O pět let později zaznívá v klíčovém svazku *Totem a tabu* hypotéza o vraždě otce v prehistorické tlupě skupinou vzbouřených synů, která se opakovala v průběhu tisíciletí nesčetněkrát na mnoha místech, a jako taková ustanovila psychologické základy právě pro vznik náboženství.
Onen výše zmíněný návrat proběhl roku 1927 ve svazku *Budoucnost jedné iluze*, kde je náboženství nahlíženo z hlediska jeho projevů ve společnosti. Navazuje jím na závěry z *Totemu a tabu* a akcentuje zde infantilní prazáklad náboženství. Náboženství vzniklo ze vzpoury proti otci a tento vztah neustále trvá, člověk je stále dětsky bezbranný a do boha projektuje postavu otce ochranitele. Náboženství jsou iluze mající schopnost naplňovat přání bezmocného člověka. Je v nich ale obsažena „historická pravda", jakési pravdivé jádro, které je právě náboženskými poučkami deformováno do konkrétní a potřebné mytologie, jež masám zabraňuje onu pravdu nahlédnout.
Poslední kniha vyšla roku 1939 krátce před Freudovou smrtí a jmenuje se *Muž Mojžíš a monoteistické náboženství*. Ohlasy na ni byly různé, od klidného přijetí jejích tezí obohacujících dějepisné bádání po pohoršlivá zavržení knihy jako nenávistného útoku na samé základy židovské existence[3]. Freud v ní aplikuje své teze o pravěké otcovraždě, které dosud stále zůstávaly hypotézou bez nároku na konkrétní historické ukotvení, na událost vzniku židovství a křesťanství. Počátek obou náboženství stojí u vraždy velkého muže.

V této práci hodláme sledovat Freudovy myšlenky a teze o náboženství, přičemž se naprosto oprostíme od životních reálií jeho osudu. Třebaže zrovna knihu o Mojžíšovi považuje řada autorů téměř za Freudovu psychologickou autobiografii, někteří na základě jeho židovství píší o jeho zřetelné identifikaci s Mojžíšem (Yerushalmi[4]) či o jeho moralismu kořenícím v Desateru (Küng), nehodláme tento aspekt brát během výkladu v úvahu. Nemá tím být řečeno, že by neměl na výklad žádný vliv, samozřejmě naopak, ale její těžiště leží jinde a navíc se autor těchto řádků necítí být ani zdaleka kompetentní k takovému úkolu.
Samotné Freudovy úvahy o náboženství jsou ale natolik zajímavé, ve svých základech konzistentní a zapadají do jeho celoživotního díla, že jejich sledování samo o sobě obstojí jako téma ke zpracování.
Práce bude mít následující strukturu. V první, velice krátké kapitole, si představíme onu Freudovu hypotézu o prehistorické vraždě. K vysvětlení jejích jednotlivých prvků se uchýlíme ihned v kapitole následující, která převážně sleduje argumentaci knihy *Totem a tabu*. Nejdříve stručně představíme evolucionistické myšlení, v jehož rámci vykládá Freud svou koncepci. Společnosti, stejně jako jednotlivci, procházejí vývojovými stádii, a tak se Freud pouští s pomocí psychoanalýzy do jejich rozboru. Nejprimitivnější národy jakoby představovaly fázi dětskou, přičemž toto tvrzení podpoří několika analogiemi, kterým se budeme věnovat. Nejzásadnější je oidipovský komplex, který stál u vzniku náboženství, resp.

[1] S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 56.
[2] S. Freud, *Spisy z let 1906-1909*. Psychologické nakladatelství 1999, s. 108.
[3] Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses*, Yale University Press, New Haven a Londýn 1991, s. 2.
[4] Dále např. v doslovu ke knize *O člověku a kultuře* Jiří Stromšík. Navíc zde zmiňuje i obdobné tvrzení zaznívající ve Freudově biografii napsané Peterem Gayem.

u oné vraždy, z které se náboženství vyvinulo. Freud při konstruování hypotézy o otcovraždě čerpal z Darwinových závěrů o pravěkých tlupách, Atkinsonových vývodů o přemožení a snědení náčelníka této tlupy jeho syny, a konceptu totemické hostiny Robertsona Smithe, během níž bylo rituálně zabito a snědeno jindy zcela nedotknutelné zvíře. Freud tyto prvky spojil a vytvořil událost, z níž vzešla schopnost sebeodříkání, pocit viny, kulturní instituce a náboženství.

Začneme-li se znalostí Freudových závěrů z *Totemu a tabu* číst *Muže Mojžíše a monoteistické náboženství*, jistě se snadněji vyrovnáme s jeho tvrzením, že Mojžíš byl jednak Egypťan a nikoli Žid, ale především, že byl Židy zavražděn. Tímto zločinem byl nevědomě zopakován vzorec prehistorické vraždy, přičemž nyní už můžeme mluvit o vzniku konkrétního náboženství, tj. židovství a posléze i křesťanství. Freud zde rozvíjí svou teorii, kterou načrtl již v *Totemu a tabu*: lidstvo fylogeneticky dědí psychologický materiál předchozích generací, který se po jisté době znovu projeví. Jde o analogii k vývoji jedince, který v raném období svého života prožil určitá traumata, s nimiž se nedokázal racionální prací vyrovnat, tudíž je vytěsnil, načež se v pozdějším věku začaly projevovat neurotické symptomy vzniklé z těchto traumat, ač jejich původ nyní již není znám (Freudova psychoanalýza je však dokáže objevit).

V kapitole poslední pojednáme o Freudových názorech především na sociální a psychologický dopad náboženství. To vzniklo z oidipovského komplexu, z ambivalentního vztahu k otcovské postavě, a tento rys je zde stále patrný. Člověk infantilně uctívá otcovského Boha, kterého se zároveň obává. Podle Freuda však musí být dětská fáze překonána. Navíc kritizuje roli, jakou si institucionalizované náboženství ve společnosti vydobylo, protože svými poučkami vede ke snižování kritických intelektových schopností člověka a namísto složitosti světa mu předkládá zjednodušující iracionální iluze v rozporu s realitou. V této kapitole čerpáme především z textů *Budoucnost jedné iluze* a *Nespokojenost v kultuře*.

Vycházeli jsme tedy primárně ze samotných Freudových textů věnovaných problematice náboženství a částečně z literatury doplňkové, jež je zmíněna v poznámkách.

1. Na počátku byl čin[5]

Naši přímí předchůdci v prehistorických dobách žili v malých hordách či různých seskupeních, v nichž vládl násilnický patriarchální vůdce disponující neomezenou mocí a výhradním sexuálním právem na veškeré ženy a dcery ze své hordy, a pravděpodobně i na ty, které byly uloupeny z hord cizích. Tyto samice byly v jeho úplném vlastnictví. Obzvlášť tvrdý osud však čekal potomky, dospívající syny, které žárlivý despotický praotec jakožto potenciálně nebezpečné soky vyháněl, kastroval nebo rovnou zabíjel. Praotec však stárl a bylo nutné, aby ho někdo nahradil. Toto výjimečné postavení náleželo synům nejmladším, které chránila matčina láska.

Vyhnaní synové byli nuceni založit vlastní malá společenství, přičemž ženy si museli obstarávat loupeží odjinud. Podařilo-li se to některému, mohl si činem vydobýt postavení podobné tomu, které v předchozí hordě zaujímal praotec.

Jednoho dne však došlo k převratné události. Vypuzení potomci se spojili a jelikož po ženách z praotcovy hordy stále toužili, rozhodli se ho pravděpodobně pomocí nějakého drobného technického vynálezu, jakým mohla být vylepšená či úplně nová kamenná zbraň, usmrtit. V oněch dobách nebyl neobvyklý kanibalismus, a tak otce navíc zasyrova snědli. Tím vstřebali jeho moc a zároveň demonstrovali svou touhu po otcovském dědictví a jeho mocenské pozici.

Po tomto činu následovalo období, v němž se bratři o otcovské dědictví přeli, každý je chtěl získat jen pro sebe. Hrozba bratrovražedných svárů byla však příliš vysoká a ohrožovala životnost celého společenství. Navíc měli stále živě v paměti společně provedený osvobozující čin a citové vazby, jež mezi nimi vznikaly v období po vyhnání z rodné hordy. Nakonec se tedy dohodli mezi sebou a uznali vzájemné závazky, zřekli se pokušení získat otcovo postavení a tím práva na všechny ženy, což se poté projevilo v incestním tabu a přísném příkazu exogamie, a zavedli určité instituce, jež vnímali jako nedotknutelné. Vznikla tedy určitá forma sociální organizace. Objevilo se právo, morálka a kultura.

U bratrů nadále žila vzpomínka na otce a jeho násilné odstranění. Aby vraždu odčinili a vyrovnali se s výčitkami, vytvořili z otce symbol – ztotožnili jej s obávaným zvířetem, „totemem“, který se stal symbolem jejich rodu a od něhož odvozovali svůj mytický původ (zákaz incestu se vztáhl na celou totemickou skupinu a bratrský klan zůstal odkázán na ženy cizích rodů). V přímé souvislosti s tím bylo zavedeno tabu na zabíjení a pojídání veškerých zvířat tohoto druhu vyjma slavnostního dne totemické hostiny, během níž to bylo nejen povoleno, ale dokonce přikázáno, a každý se jí musel zúčastnit. Totemická hostina se stala opakováním a oslavou tohoto činu, z něhož pocházelo vědomí viny, „kterým ale mnohé započalo: sociální zřízení, mravní omezení a náboženství.“[6]

Vývoj společnosti byl nadále po dlouhou dobu určován bratrským soucítěním. Byla zdůrazňována společná krev a solidarita všech členů rodu. Tím si dávali jasně najevo, že se nesmějí zachovat vůči sobě navzájem tak, jak se zachovali společně k otci a že se tak již nebude opakovat jeho osud. Nábožensky zdůvodněný zákaz zabít totemické zvíře se ve společnosti bratrů objevuje jako sociálně odůvodněný zákaz bratrovraždy. Právě tento zákaz bude v daleké budoucnosti artikulován prostým imperativem: nezabiješ.

Tyto osudy postihly všechny primitivní lidi, všechny naše předky. Popsané události se neodehrály ojediněle, ale v průběhu celých tisíciletí se nesčetněkrát opakovaly.

[5] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 139.
[6] *Tamtéž*, s. 126.

2. Vysvětlení

V úvodu bylo řečeno, že první příspěvek k fenoménu náboženství sepsal Freud již v roce 1907, kdy ji vylíčil jako kolektivní neurózu, o čemž řekneme více později. V této kapitole se budeme především věnovat hlavním argumentům knihy *Totem a tabu* z roku 1912, předně proto, abychom vysvětlili, proč se Freud k formulování celé hypotézy o otcovraždě, v níž má náboženství svůj *počátek* (jako „hypotézu", „vizi" či „domněnku" to sám nazývá, nepřijímá to cele jako historickou skutečnost), vlastně odhodlal. Nejprve je ale třeba se jen velice krátce zmínit o stavu antropologického bádání v době, ve které Freud působí, neboť ve svých úvahách o primitivních kmenech pochopitelně z děl dobových antropologů čerpá.

1.

Přední britský antropolog pozdní viktoriánské éry Edward Tylor významně ovlivnil myšlení Charlese Darwina o kultuře[7] a zároveň byl učitelem Jamese G. Frazera, prvního profesora sociální antropologie ve Velké Británii a autora stěžejních děl *Golden Bough* (1890) a *Totemism and Exogamy* (1910), která tvořila hlavní Freudův textový pramen. Oba patřili do směru, jenž se nazývá „evolucionismus" a dominoval intelektuálnímu prostředí společenských věd v druhé polovině 19. století. Evolucionisté přejímali, jak název napovídá, myšlenku evoluce, a to z ducha 18. století, z klasické německé filozofie, od Augusta Comta (jeho třístupňové schéma – *teologické*, *metafyzické* a *pozitivní*) a Herberta Spencera a rovněž z myšlenkového klimatu své doby, v níž se rozvíjely vědy kladoucí důraz na historický a vývojový aspekt, načež se z této myšlenky vyvinul v antropologii koncept předpokládající stejná vývojová stádia všech společností. Už od antiky rostla suma vědomostí a informací o exotických kulturách, o „ušlechtilých" a zároveň „nečistých" „divoších" z různých koutů světa, informací roztříštěných, neukotvených, chaotických a neuspořádaných, s nimiž se dalo pracovat, ale vyžadovalo to jistý jednotící myšlenkový systém, takový, který by data zapojil do vzájemných vztahů a usnadnil tak porozumění[8]. Primitivní společnosti tak představovaly život našich předků a v jejich kultuře byly k nalezení archaické přežitky a zvyky minulosti, které evoluce automaticky směřující k civilizaci v našem případě již eliminovala.

J. G. Frazer aplikoval evolucionistický koncept na vývoj vyššího myšlení, jež (jde-li ho, jak sám připouští, vůbec vysledovat) má podle něj všude počátek v *magii*, po které následuje *náboženství*, a posléze ho překonává fáze třetí (a podle Frazera nikoli nezbytně poslední), *věda*. K formulování této teze ho vede přesvědčení o základní podobnosti hlavních lidských potřeb všude a ve všech dobách na jedné straně, a na druhé rozmanitost prostředků, jimiž jsou uspokojovány.

Magie je prostředek, kterým člověk dosahuje svých cílů. Do jisté míry vypozoroval ustálený řád v přírodě, spoléhá na něj a chce ho tak využít. Jenže poměrně záhy pozná, že jeho domnělá moc je iluzorní a z toho plynoucí počínání vlastně marné, tudíž upouští od magického rozumu a úsilí a podřizuje se přírodním silám, které se nyní projevují jako neviditelné bytosti vládnoucí právě těmi silami, které dříve přisuzoval sám sobě.

Magii tedy střídá náboženství a odevzdanost. Lidský duch se ale vyvíjí a neustálým pozorováním světa objevuje komplexnější zákonitosti, takže z původního chaosu vzniká kosmos, a on se tak principiálně navrací do koncepce magie, ale nyní na základě odlišných premis. Sleduje pravidelnost a zjišťuje, že není nutné se takto bohu odevzdávat, ale že je příroda do jisté míry poznatelná. Náboženství tak nahrazuje věda. Ta má jednu věc společnou s magií, totiž že obě pokládají za hlavní zásadu všeho víru v řád. Tento řád se však v obou koncepcích značně liší: magie ho předpokládá na základě falešné analogie s řádem vytvořeným lidskou myslí, zato řád ustavený vědou je výsledkem systematického pozorování

[7] T. H. Eriksen, *Sociální a kulturní antropologie*, Portál, Praha 2008, s. 25.
[8] J. Frazer, *Zlatá ratolest*, Mladá fronta, Praha 1994, s. 6 (předmluva J. Kanderta).

samotných jevů. Frazer ale na konci *Zlaté ratolesti* varuje před pokusy a nároky na absolutní poznání, neboť „musíme pamatovat, že vědecké zevšeobecnění čili, jak se běžně říká, přírodní zákony jsou jen pouhé hypotézy, jež mají vysvětlit onu stále se měnící fantasmagorii myšlení, kterou poctíváme zvučnými jmény svět a vesmír.“[9]
Tyto Frazerovy závěry nám ilustrují evolucionistické uvažování v praxi. Nejjednodušší typ myšlení, schopný vysvětlit celý svět, postupně nahrazuje typ složitější a systematičtější, snažící se postihnout ho ne v jeho celistvosti, ale v dílčích poznatelných jednotlivinách, které stojí v základu vědeckého světonázoru snažícího se ve svých vývodech adekvátně popsat realitu.
Freud toto schéma přejímá: historický vývoj názorů lidstva postupoval od *animistické* fáze, jejíž praktickým prostředkem (technikou) k dosahování cílů byla magie, k fázi *náboženské* a následně k fázi *vědecké*.

2.

Bylo řečeno, že předci žili v tlupách pod nadvládou despotického praotce s exkluzivním právem na všechny ženy. Tuto domněnku o pradávném stavu lidské společnosti odvodil na základě pozorování životních zvyklostí primátů Charles **Darwin**. Žárlivost mezi savci není nijak neobvyklá, časté jsou potyčky mezi soky v lásce, tudíž lze všeobecnou promiskuitu považovat za nepravděpodobnou. Při pohledu do daleké minulosti se tak podle Freuda nejpravděpodobnější jeví vize malých společenství, kde muži náležela jedna žena, případně žen několik, byl-li schopen je uhájit před ostatními muži. Pokud člověk zpočátku nebyl tvorem společenským, mohl žít osamoceně jen se ženami, jako např. gorila žije se samicemi. Podle domorodců bývá v gorilí skupině vždy jeden dospělý samec. Jakmile mladí dospějí, nastane boj o vládu, načež vítěz ostatní zabije nebo vyžene a prosadí se jako hlava společenství[10].
Takovéto poměry vládly v Darwinově pratlupě. Jejich důsledky ve svých úvahách vyvodil Isaac Edmonson **Atkinson**. Po ovládnutí tlupy žárlivým náčelníkem byli mladí muži prakticky přinuceni k exogamii. Mohli založit vlastní tlupu, kde však žárlivost nejsilnějšího zapříčinila obdobný průběh událostí. Slabí bratři jsou nuceni žít v celibátu, maximálně v polyandrických vztazích k zajatkyním. Nejsou-li dostatečně pohlavně vyspělí, tlupa je slabá. Jakmile však vyrostou a zesílí, náčelníka (otce) zabijí a ženy získají pro sebe. Atkinson měl možnost sledovat velkou část života osudy domorodců v Nové Kaledonii a v těchto úvahách se odvolával i na to, že Darwinem postulované poměry lze vysledovat u stád divokého skotu a koní, které zpravidla končí usmrcením nejsilnějšího zvířete[11].
Freud si je dobře vědom, že takovýto prastav společnosti je jen domněnkou, že nebyl nikdy zpozorován, časová návaznost na známé geologické epochy stanovena nebyla, a navíc nás ujišťuje, že dosud nejprimivnější vypozorovanou společenskou organizací je sdružení rovnoprávných členů podléhajících pravidlům totemického systému a dědičnosti po matce.
Slovo totem převzal roku 1791 ve tvaru *totam* Angličan J. Long od severoamerických rudokožců[12]. Freuda **totemismus** zajímá hlavně proto, že ho považuje za první organizační systém primitivních kmenů. V soudobých primitivech, „divoších a polodivokých národech“ spatřuje potomky a zástupce dřívějšího lidstva (jakožto příznivec evolucionismu). Příkladem jsou mu praobyvatelé Austrálie, rasa, „která nejeví ani fyzicky ani jazykově příbuznost s nejbližšími sousedy, melanéskými, polynéskými a malajskými národy. Nestavějí ani domy ani pevné chýše, neobdělávají půdu, nechovají domácí zvířata kromě psa, ba neznají ani hrnčířství. Živí se výlučně masem nejrůznějších ulovených zvířat a vyhrabanými kořínky.

[9] J. Frazer, *Zlatá ratolest*, Mladá fronta, Praha 1994, s. 612.
[10] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 115.
[11] *Tamtéž*, s. 145 (pozn. 203).
[12] *Tamtéž*, s. 25 (pozn. 3).

Krále a náčelníky neznají; o společných záležitostech rozhoduje shromáždění dospělých mužů. Je sporné, zda jim lze přiznat náznaky náboženství v podobě uctívání vyšších bytostí.“[13] Jsou to navíc Freudovými slovy „ubozí nazí kanibalové“, u nichž nepočítá s nějak zvlášť vyvinutou mravností. Přece se však u nich objevuje úzkostlivá obezřetnost před incestními vztahy. To se odvíjí od jejich společenského zřízení, jímž je právě totemismus, a v praxi to znamená přísný zákaz vzájemných pohlavních vztahů uvnitř totemu.

Než se pokusíme vysvětlit, proč k tomuto zákazu dochází, je třeba vysvětlit, co to vůbec totem je. Oporu v úvahách o totemismu jakožto předstupni veškerého vývoje Freud nachází v soudobých závěrech badatelů, např. u W. Wundta, S. Reinacha a především v díle J. G. Frazera.

Frazer totem líčí jako „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; (...) Kmenový totem (klanový totem) je předmětem úcty skupiny mužů a žen, kteří se podle něho jmenují, pokládají se za pokrevně příbuzné potomky společeného předka a jsou navzájem pevně spjati společnými povinnostmi a vírou ve svůj totem. (...) 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; (...) Je však celkem pravděpodobné, že byly obě zpočátku nerozlučně spojeny.“[14]

Členové totemu věří, že od něho pocházejí, a tak přebírají jeho název. Kmen očekává, že ho totem ochrání a ušetří. Jde zpravidla o zvíře, ale může jím být i např. rostlina či živel. Následně je totem zakázáno zabíjet, pojídat, někdy se ho i dotýkat. Porušení zákazu je potrestáno nemocí či smrtí. Když je nutné totem zabít, musí se odehrát adekvátní obřady. Existují přímo slavnosti, při nichž se zvíře slavnostně usmrcuje.

Totemismus má i sociální aspekt. Členové klanu jsou bratři a sestry a navzájem se chrání a pomáhají si. Vražda na jednom členu se vztahuje na celé společenství. Totem se dědí po matce a pouta uvnitř jsou silnější než u nás pouta rodinná. Zakázané jsou sňatky a vzájemné obcování, což je ona s totemem spojená **exogamie**.

W. Wundt v *Základech psychologie národů* (1912) říká, že totemické zvíře je považováno za prapředka skupiny, přímo tvrdí, že členové klanu považují zvíře za praotce. Je striktně zakázáno pojídat maso celého zvířecího druhu, od něhož je totem odvozován, a který prapředka reprezentuje, jedinou výjimkou je zvláštní událost, kdy se obřadným způsobem maso pojídat smí. Freud nám tak ukazuje, že Wundt dochází v této oblasti ke stejným závěrům.[15]

Záladní rysy totemismu jsou tedy podle Freuda tyto: „Totemy byly původně jen zvířata, která byla pokládána za předky jednotlivých kmenů. Totem se dědil pouze v ženské linii. Bylo zakázáno totem zabíjet (nebo jíst, což je v primitivních poměrech totéž); totemovým druhům byl zakázán vzájemný sexuální styk.“[16] Z toho vyplývají dvě zásady: zákaz **incestu** a zákaz **zabití** totemového zvířete.

3.

Jak bylo popsáno výše, Austrálci tvořili velice primitivní společnost a Freud neočekává, že by se vyznačovali v sexuálním životě takovou mravností, že by jejich sexuálním pudům ukládala natolik výrazná omezení. Příklady primitivních národů, jež Freud předkládá ve své argumentaci, vynakládají obrovskou péči na zabránění incestu. Odvozuje z toho jejich větší náchylnost k incestnímu chování, pokušení, ke kterému mají zřejmě blíž, a tak potřebují

[13] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 13.
[14] *Tamtéž*, s. 99.
[15] *Tamtéž*, s. 103.
[16] *Tamtéž*, s. 101-102.

důmyslnější ochranné prostředky, jako např. koncept „vyvarování“ (avoidances) mající omezit sblížení úzce spřízněných osob.
Incest je tabu a **tabu** je polynéské slovo, jež nelze jednoznačně přeložit. Na jednu stranu znamená něco posvátného, posvěceného, na druhou cosi hrozivého, zakázaného, nečistého. Tabu se vyznačuje tím, že zákaz vztahující se na tu kterou věc, činnost či osobu, nepřichází odkudsi zvenčí (od nějakého boha či jiné autority). Zákaz nepotřebuje být zdůvodňován a jeho původ není znám, ač se mu ti, jichž se týká, plně podřizují. Omezení tabu „se vlastně zakazují samy sebou.“[17]
Freud se pokouší porozumět tabu pomocí psychoanalýzy. Dodržování zákazů tabu u primitivů se v mnohém shoduje s častým jevem vypozorovaným v klinické psychoanalýze, a to **nutkavou neurózou**. Freud nás ale varuje před svůdností analogického porovnání, neboť připouští, že zjevná podobnost obou fenoménů může být právě *jen* zjevná a nemusí se dotýkat podstaty věci. Zároveň však podotýká, že by byla škoda se pokusu o srovnání vzdát.
Nutkavé neurotiky pronásledují myšlenky, které je jinak třeba ani nezajímají, pociťují impulsy, které jim připadají cizí, a jsou puzeni k činům, které jim žádné pozitivní pocity nepřináší, ale kterých není možné se vzdát. Ony myšlenky (nutkavé představy) často bývají pošetilé, nesmyslné, člověka se osobně vůbec nemusí týkat. Impulsy mohou být rovněž nesmyslné či dětinské, často ale ukrývají děsivý obsah, např. pokušení ke zločinům, tudíž je postižený odmítá a chrání se před nimi odříkáním, zákazy a omezováním sebe sama. Tyto impulsy se však nikdy neprosadí do takové míry, že by k činu samému došlo[18]. Vůle a obezřetnost bývají vždy silnější.
Postižený provádí věci nevinné, bezvýznamné, často jimi doprovází běžné denní záležitosti (procházka, mytí, oblékání se, úklid, odchod na lůžko atd.), ale toto nutkavé jednání z nich činí obtížné úkoly. Chorobné představy, impulsy a jednání se u jednotlivých případů projevují v různých podílech, jedna složka zpravidla převládá. Nutkavý neurotik si je vědom banality svých myšlenek, ale nemůže nic dělat, jedině nahrazovat jednu „hloupou“ myšlenku jinou, vyměnit jeden zákaz za jiné opatření, nahradit obřad obřadem. Právě schopnost symptomů se různě přesouvat a od původního se třeba až nepoznatelně odchýlit je jeden z hlavních rysů choroby. Zároveň se v tomto stavu velmi vyostřují polarity duševního života. Vedle pozitivních a negativních nutkání se projevuje pochybovačnost i v nejjasnějších přesvědčeních, což posléze vede k nerozhodnosti, ztrátě energie a sebeomezování.[19]
Ústředním zákazem neurózy je stejně jako u tabu zákaz dotyku (úzkost z dotyku, *délire de toucher*). Dotykem je zde míněn veškerý styk, nejen fyzický, ale i myšlenkový. To, co vyvolává myšlenky na zakázané, je stejně tak zakázané. Síla myšlenek je u neurotika mnohem větší, Freud užívá pojmu „všemohoucnost myšlenek“. V neurotikově světě myšlenky nedbají shody nebo neshody s vnější realitou a účinnosti nabývají na základě své intenzity. Tak je např. i pocit viny u neurotika neobvykle silný, ač k němu není z faktického hlediska důvod: roli totiž hrají ona nevědomá přání pocit viny vyvolávající, nebo dojde k náhodné shodě přání a události z reálného světa a neurotik mezi nimi vytvoří souvislost.
Jasně vidíme podobnost mezi vnitřním světem neurotika a psychikou primitiva, protože ten rovněž přikládá obrovský důraz na své myšlenky v domnění, že jimi ovládne svět kolem sebe. Jak jsme již poznali ve Frazerových závěrech, magie se stává prostředkem k dosažení cílů předtím, než si člověk uvědomí, že to tak není. Výše zmíněný E. Tylor představil antropologickému světu *animismus* jakožto myšlenkový systém, ve kterém je svět ovládán duchovními bytostmi, které oduševňují veškeré živé i neživé objekty kolem včetně lidí. Vzniká zde koncept „duše“, dualistický princip, u jehož vzniku stály patrně situace, kdy

[17] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 29.
[18] Tím se neuróza liší od psychózy, kde naopak k činu často dochází.
[19] S. Freud, *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 220-221.

člověk zahlédl obraz sebe sama ve vodě, kdy přiřkl život svému stínu nebo nacházel motivy ve svých snech.[20]

V animismu dostává magie příležitost působit na tuto duchovní stránku věcí. „Všemohoucnost myšlenek" dostává v magii praktický výraz, protože se má dít to, co si člověk provozující magické obřady *přeje*. Přeceňuje tedy ve skutečnosti své myšlenky a přání. Freud to nazývá „intelektuálním narcismem"[21], což nás v psychoanalýze vrací do dětství do stadia pudové fixace na Já (kdy se libido ještě neváže na cizí objekty). Tak je podle Freuda animistická (před-náboženská) fáze narcistická čili dětská, člověk pociťuje svět jako pociťuje sebe sama. Jak ukazuje magie, člověk chce reálným věcem připsat vlastnosti duševního života. „Shledáváme, že primitivní člověk předkládal strukturální vztahy vlastní psychiky do vnějšího světa..."[22] Freud tvrdí, že magie byla ještě prvotnější než animismus, protože stojí cele na silách myšlenek, kdežto v animismu jsou již vytvořeny mocné duchovní entity, na které sice člověk nadále může působit, ale nad některými silami, jak patrně sám poznal, kontrolu zkrátka nemá, tudíž ty přisuzuje jim.

Nutkavé zákazy mají schopnost se přesouvat, šířit se z jednoho objektu na jiný a tento nový objekt učinit „nemožným", jak jej pojmenovala jedna z Freudových pacientek[23]. Tato „nemožnost" postihující věci má pro nutkavé neurotiky schopnost nebezpečné nákazy. Stejně tak je možné hovořit o nakažlivosti a přenosnosti tabu, neboť ten, kdo zákaz tabu přestoupí, stává se sám tabu a může tak ohrozit okolí.

Nutkavé zákazy vedou k sebeomezování a stejně je tomu u zákazů tabu. S takovými omezeními se lze vypořádat určitými protiopatřeními, ta ale mají sama charakter nutkavého jednání (např. nutkavé mytí). Jde o „ceremoniály" poskytující vnitřní úlevu a mající funkci jakéhosi pokání.

Freud podobnost symptomů nutkavé neurózy a zvyků tabu shrnuje do čtyř bodů: 1) příkazy jsou nemotivované; 2) jsou utvrzovány vnitřním nutkáním; 3) jsou přesunutelné a ohrožuje je nákaza zakázaným; a 4) jsou příčinou ceremonií, příkazů vyplývajících ze zákazů.[24] Sám říká, že kdyby nebyl zvyklý na pojem „nutkavá neuróza", nazval by stav „chorobou tabu".

Jak nutkavá neuróza vzniká? Freud ilustruje vznik úzkosti z dotyku příkladem. V nejranějším dětství pociťuje dítě slast, když se dotýká specifického místa. Vzápětí se ale tato touha střetává se zákazem tohoto dotyku přicházejícím zvenčí, od rodičů. Tento zákaz dítě přijme, neboť jej posiluje něžný vztah k osobám, které ho vydaly. Ona touha (pud) však není v nevyvinuté dětské psychice zákazem eliminována, ale je vytěsněna do nevědomí. Tak následně vzniká situace permanentního konfliktu mezi pudem a zákazem. Nově utvořená psychologická konstelace se vyznačuje **ambivalencí** (o jejímž původu, Freud přiznává, nic nevíme). Touha po slasti z dotyku nepolevuje, ale je nyní nevědomá, zatímco zákaz projevující se pocitem ošklivosti k tomuto úkonu je vědomý. Jenže k zákazu došlo v raném dětství, takže pud sice dále v nevědomí trvá, ale dochází k zapomenutí na jeho cíl a tak zákaz zesiluje, tzn. získává nutkavý charakter, protože ho nelze vzhledem k nevědomému rivalovi vysvětlit, tudíž je posilován jen vnitřní nekonkrétní nutností. Pud se stále přesouvá a vyhledává náhradní objekty a stejně tak zákaz nucený obestírat nové pudové cíle. Neustále se obnovuje situace kulminujícího napětí, které dokáží snížit právě nutkavé úkony. Právě ony splní onu funkci odškodnění a pokání na jedné straně a na druhé napomohou k ukojení pudu.

[20] R. Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Sociologické nakladatelství, Praha 2001, s. 171-172.
[21] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 85.
[22] *Tamtéž*, s. 86.
[23] *Tamtéž*, s. 36.
[24] *Tamtéž*, s. 37.

4.

Freud uvažuje o tabu jako o obdobné formě nutkavého zákazu nemocných, přičemž mnohost a rozdílnost forem tabu je výsledkem transformací, přesunů a deformací zákazů původních. „Tabu jsou prastaré zákazy, jež byly kdysi vnuceny generaci primitivních lidí zvenčí, což ale ovšem znamená, že jim byly předchozí generací násilně vštípeny. Tyto zákazy se týkaly činností, k nimž měli silné sklony. Zákazy se udržovaly z pokolení na pokolení snad jen tradicí rodičovské a společenské autority. Či se snad v pozdějších zřízeních ‚organizovaly' jako část zděděného psychického majetku. (...) Z toho, že se tabu udrželo, by však vyplývalo, že i u těchto národů přetrvává původní slastná touha konat zapovězené. Jejich postoj k zákazům tabu je tedy ambivalentní. Nic by jim nebylo v nevědomí milejší než je přestupovat, ale zároveň se toho bojí. (...) touha je u každého příslušníka těchto národů stejně nevědomá jako u neurotika. (...) základem tabu je zakázané jednání, k němuž je v nevědomí silný sklon."[25] Dvě zásady totemismu, jeho jádro, tj. zákaz zabití totemického zvířete a zákaz incestu, by tak podle Freuda měly být „nejstarší a nejsilnější chtíče lidstva".[26]

Bylo řečeno, že tabu je nakažlivé; podle Freuda ona nakažlivost spočívá ve schopnosti uvést člověka v pokušení zákaz přestoupit, svést k napodobování. Hrozba podlehnutí trvá, protože k ní nabádá onen impuls v nevědomí. Tento stav je nebezpečný a je nutné vyhlásit tabu veřejně, aby k přestoupení zákazu nedošlo. To má totiž významný sociální dopad, napodobování neposlušnosti v otázkách tabu hrozí rozvratem společnosti. Tím získává tabu institucionální ráz.

Ceremoniály u nutkavé neurózy slouží ke kompenzaci a pokání. U tabu se člověk zříká části své svobody nebo statku, což plní tutéž funkci. Demonstruje poslušnost vůči tabu tím, že si odepře něco, k čemu má sklony.

Tabu je artikulovaný zákon, je to lidmi vytvořená instituce mající sociální účel. Jak píše Frazer, k tomu, co zakazuje a trestá sama příroda, není potřeba zakazujícího a trestajícího zákona.[27] Z této jednoduché logiky nám v aplikaci na tabu incestu vychází prostý fakt, že člověk nemá *přirozeně* k incestu odpor, naopak je k němu spíše puzen, tudíž je nutné jej omezovat kulturně. Přirozenost incestního chování je samozřejmě zcela v souladu s Freudovým objevem **oidipovského komplexu**.

5.

Freud přistupuje ke studiu primitivních národů s pomocí psychoanalýzy. V praxi to znamená analogické uvažování o vývojových stádiích skupin jako o jednotlivých fázích vývoje jedince.[28] V primitivních národech s jejich infantilním myšlením, jehož projevem je právě i strach z incestu, tak tedy vidí jakési dětství lidstva (jak jsme viděli výše u analogie magie a intelektuálního narcismu).

První sexuální volba dítěte je incestní, syn chová něžné pocity k matce, na kterou se dívá jako na své vlastnictví, přičemž otec je mu překážkou a upírá mu jeho domnělé vlastnické právo. Stejně tak, jen s obrácenými rolemi rodičů, je to u dcery. Synovská situace najde své explicitní vyjádření v řecké pověsti o Oidipovi, proto tento název. Komplex může nabýt různé intenzity či může mít i převrácenou formu, ale objevuje se u dětí pravidelně. Často děti komplexem reagují na obvyklou situaci, kdy rodiče upřednostňují dítě opačného pohlaví. Základní vzorec zní: syn chce zabít otce a vzít si matku za ženu[29].

---

[25] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 38-39.

[26] *Tamtéž*, s. 39.

[27] *Tamtéž*, s. 113.

[28] Freud zde přejímá motiv prolínání ontogeneze a fylogeneze, známý např. právě z filozofie 18. století.

[29] Častá kritika oidipovského komplexu namítá, že nebyl jako všeobecný fenomén prokázán. K tomu můžeme jen pro zajímavost zmínit existenci mýtu jihoamerického kmene Mundurukú, který představil R. Murphy, a v němž shledáváme klíčové motivy (incest, oslepení jako symbolická kastrace) oidipovského příběhu. „Tato podobnost není náhodná, přitom k ní ale nedošlo rozšířením příběhu ze starověkého Řecka. Spíše je vyjádřením

Incestní chování je tedy jedna z charakteristik dětského sexuálního života důležitá pro náš výklad. Vyjmenujme pro úplnost i ty další, které jsou později správným vývojem a výchovou eliminovány, načež vzniká to, co známe jako normální sexuální život dospělého. V dětství jsou překračovány meze, které jsou posléze ustanoveny pocity ošklivosti; taktéž meze vznikající na základě příslušnosti k danému pohlaví; role, která správně připadne genitáliím, je přesouvána na jiné orgány a části těla (Freud to označuje jako polymorfní perverze); a není respektován mezidruhový rozdíl mezi člověkem a zvířaty.[30] Poslednímu bodu se nyní budeme věnovat podrobněji.

Dítě totiž chápe zvíře jako sobě rovné, nepovyšuje se nad ně, distancované chování se objeví až později. Cítí se zvířetem jakési souznění, které ale bývá často narušeno nepochopitelným strachem, fobií ze zvířat, která se projevuje úzkostnými pocity k určitému zvířecímu *druhu*, zpravidla k takovému, ke kterému dítě předtím mělo bližší vztah.

Ač si je Freud vědom toho, že tato onemocnění patrně nemají jednotnou příčinu a smysl, analyzované případy „prozradily své tajemství. Bylo vždy stejné: jestliže byly vyšetřované děti hoši, platila úzkost otci a na zvíře byla pouze přesunuta.“[31] Sám zmiňuje známý případ „malého Hanse“, který měl úzkostný strach z toho, že ho kousne kůň, načež se ukázalo, že to měl být trest za jeho přání otcovy nepřítomnosti (smrti), který Hansovi konkuroval v boji o matčinu lásku. Šlo o oidipovský komplex manifestující se skrze *přesun* citů (lásky i strachu) náležících otci na zvíře.

Tento vztah je ambivalentní, dítě soupeřící o matku otce nenávidí, ale zároveň ho obdivuje a chce se jím stát. Oba tyto projevy se díky přesunu vztahují na objekt (zvíře), protože dítě úzkostné a nenávistné pocity nedokáže oddělit od něžných, takže se celý konflikt přenese dál. Úzkost poté poleví a převládne něha, nastane ztotožnění, což se u Jendy projevilo tím, že se začal chovat jako kůň.

Sándor **Ferenczi** popsal případ malého Arpáda. „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 nenávistně. 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. ‚Ted 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.“[32] I v tomto případě můžeme vysledovat identifikaci se zvířetem (po přesunu) a ambivalentní vztah k němu.

Freud poukazuje na podobnost vztahu dítěte (chlapce) ke zvířeti a primitiva k totemu: vysledoval zde jev *infantilního návratu totemismu.* V totemismu jde také o identifikaci se

---

univerzálnosti oidipovské zkušenosti a potřeby lidí na celém světě o ní hovořit a uvolnit napětí, jež vyvolává, prostřednictvím bájného jazyka mýtů a snů.“ R. Murphy, *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Sociologické nakladatelství, Praha 2001, s. 179.

„Oidipovským a kastračním komplexem se Freud dotýká bodů, které obsahují důležitý obecně lidský materiál pro konflikty; city a afekty vůči vztahovým osobám z minulosti a zvláště z nejranějšího dětství, tj. k otci a matce, mají po celý lidský život zásadní význam.“ H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, Aurora 2010, s. 87.

[30] S. Freud, *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 176-177.

[31] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 116.

[32] *Tamtéž*, s. 118.

zvířetem, klan se nazývá podle něj, a je k němu pociťován ambivalentní vztah. V mytologiích je často zvíře dokonce za praotce považováno. „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 totemismu 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.“[33]

6.

Nyní se vraťme ke třetímu z badatelů, jejichž dílo bylo Freudovi impulsem k vytvoření hypotézy o otcovraždě. Je jím po Darwinovi a Atkinsonovi W. **Robertson Smith**, který v knize *Náboženství Semitů* z roku 1889 popsal každoročně se opakující obřad totemové hostiny. Obřadní hostina byla podle něj u starých náboženství od počátků spojena s obětováním zvířete, jehož některé části náležely bohu a jiné vyznavačům.

Oběť byla veřejným obřadem, svátkem celého společenství, přičemž důležité bylo, aby se každý účastník na hostině podílel. Ve všech společnostech byla slavnost s obětí spojena. Obětní zvíře se zabíjelo pouze v této sváteční události, jindy to bylo zakázáno, a tento čin byl ospravedlněn, pouze pokud za něj přejal odpovědnost celý kmen. Každý musí pojíst masa obětního zvířete a cítit spoluvinu. Tento společný akt demonstroval pospolitost a sounáležitost kmene a vytvářel zároveň posvátné pouto mezi kmenem a bohem; tím byl právě život obětního zvířete.

Robertson Smith toto zvíře ztotožňuje s prastarým zvířetem totemickým. Popisuje dva druhy obětí v pozdějším starověku, oběti domácích zvířat, která se normálně jedla, a oběti výjimečné, tj. zvířata posvátná, obětovávána bohům, se kterými byla původně *ztotožňována*. V ještě starší době tento rozdíl neexistoval, všechna zvířata byla považována za posvátná a patrně teprve jejich domestikace tento striktní totemismus ukončila.

Podle Robertsona Smithe tak muselo být pravidelné zabíjení a konzumace totemického zvířete jakožto zosobněného primitivního boha předstupněm uctívání antropomorfních náboženství.[34]

Freud nám líčí průběh hostiny. Po krutém zabití zvířete klan za syrova hoduje na jeho masu, krvi a kostech, přičemž se jeho členové za totem převlékají a všemožně ho napodobují, což značí ono ztotožnění. Jsou si vědomi, že to, co činí, je běžně tabu. Tak jsou nuceni být účastni všichni, nikdo se nesmí zabití ani pojídání vyhnout (ať se každý proviní). Poté začnou nad zvířetem truchlit a následující nářek je má podle Robertsona Smithe zbavit zodpovědnosti. Žal je ale vzápětí vystřídán bujarým veselím, přikázanou oslavou na znamení prolomení jinak zapovězeného jednání. Podle Freuda veselí patrně souvisí s požitím, inkorporováním posvátné substance, a má jím být manifestován posvátný život. Máme zde tedy totemické zvíře brutálně zabité, kterýžto akt doprovází nezměrný žal následován slavností. Jde o ambivalenci par excellence.

7.

Zpět k Darwinově modelové hordě. S odvoláním na slavnost popsanou Robertsonem Smithem a Atkinsonovy úvahy konstruuje Freud hypotézu, v níž utlačovaní synové despotického praotce zabijí a snědí, aby si přivlastnili část jeho síly a právo na ženy uvnitř kmene. Praotec byl sice nenáviděn, ale zároveň milován a obdivován, pozřením jeho masa se s ním ztotožnili. Ale násilným činem uspokojili pouze svou nenávist, něžné pocity se projevily až posléze v podobě vědomí **viny**. Začali tak činu litovat, a aby se s tímto pocitem vyrovnali, ustanovili striktní pravidla. Jedním z nich bylo zřeknutí se získaných práv na ženy, neboť nově vzniklá situace nebyla zdaleka uspokojující. Mezi bratry teď vládla řevnivost,

[33] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 119.
[34] *Tamtéž*, s. 119-125.

najednou si byli vzájemnými konkurenty, snad spolu i válčili, ale žádný z nich nebyl natolik silný, aby si získal otcova privilegia, což by nastolilo jistou stabilitu, jenže to by byla znovu ta, kterou právě svým činem zrušili. Zřekli se tedy svých choutek, aby střetům zabránili, neboť ty hrozily společnost rozvrátit, a vyhlásili tabu incestu.
Pocit viny syny sužoval a potřebovali se s ním vypořádat. Vytvořili totem, zvířecí náhradu za otcovskou autoritu, skrze kterou se pokoušeli s otcem usmířit. „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 druhy zahynul praotec. ‚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, jíž děkoval za svůj vznik."[35]

8.

Dvě základní tabu totemismu se tak shodují s jádrem oidipovského komplexu. Proti touze vzít si matku bylo postaveno tabu exogamie, a proti pokušení odstranit otce tabu zabití totemového zvířete, jež je s otcem ztotožňováno. Příkaz exogamie je pokračováním otcovy vůle, což je zároveň důvod její posvátnosti, neboť se k ní nevztahuje racionální vysvětlení. Tuto vůli měl člověk v nejvyšší úctě, ale zároveň se před ní třásl, neboť vyžadovala **zřeknutí se pudu**[36]. Freud shledává v tomto okamžiku počátek lidské kultury, morálky a práva. Člověk se zřekl pudu, uznal vzájemné závazky a zavedl některé instituce.
Počátek náboženství tedy nacházíme podle Freuda v totemismu. Ústřední roli v něm hrál pocit viny, jenž následoval po zavraždění otce a z něhož se vyvinula v psychoanalýze známá „dodatečná poslušnost" v podobě úcty k totemickému zvířeti, které bylo s otcem ztotožněno. Vztah k otci se však vyznačoval ambivalencí (otec byl milován i nenáviděn), a ta se projevovala i po jeho smrti. Jednou za čas byla dodatečná poslušnost přerušena a znovu se projevily nenávistné pocity v podobě zabití a pozření uctívaného zvířete. Čin se tím zopakoval. Všichni ho museli být účastni, solidarita všech umožňovala vyrovnat se s vinou, ale zároveň byl oslavou triumfálního vítězství synů nad otcem. Společenost měla nyní podobu bratrského klanu, nemohl přetrvat stav vzájemného nepřátelství, protože by se společnost rozvrátila, takže byl k zákazu zabít totem přidán zákaz bratrovraždy. „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."[37] Vznik totemismu a exogamie se tímto spojuje.
Freud upozorňuje na to, že o vzniku ideje boha nemáme bližší informace, víme však, z čeho vzniká, totiž z pocitu bezmoci. Člověk potřebuje bohy, jichž se bojí, proti nimž se cítí bezbranný a jimž poté svěřuje svou ochranu. Tak se smiřuje s tím, že zůstává ve vztahu ke světu dítětem a bůh se stává jeho otcem: „bůh je v podstatě jen povýšený otec"[38]. Stejně jako je zvíře náhradou za něj, je bůh jeho náhradou pozdější, ve které se vrací jeho lidská podoba, ačkoli se často ke zvířeti nějakým způsobem vztahuje: a) bohu je zpravidla některé zvíře

[35] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 128
[36] Zřeknutí se pudu se u jedince projeví v důsledku nebezpečí, jež by ho v případě jeho podlehnutí mohlo ohrozit zvenčí. V průběhu vývoje se však ony zabraňující síly vnějšího světa dokáží zvnitřnit v Já, vznikne instance Nadjá, jakýsi morální arbitr, který posiluje Já v odolání slastnému ukojení pudu, jež vyžaduje Ono. Účinek ze zřeknutí se pudu pak vedle pochopitelné nelibosti přináší ale rovněž slastný pocit, náhradní uspokojení z vítězství nad pudem. Nadjá reprezentuje vůli rodičů a vyvíjí na Já neustálý nátlak. Poté co se Já zřekne pudu, pociťuje narcistickou hrdost z lásky, již k ní Nadjá pociťuje.
Termíny *Já*, *Nadjá* a *Ono* patří do Freudovy druhé topiky, která je poprvé nastíněna více než deset let po *Totemu a tabu* v díle *Já a Ono* z roku 1923.
[37] *Tamtéž*, s. 129.
[38] *Tamtéž*

zasvěceno, b) při veřejných obětech je toto zvíře obětováno, c) ke zvířatům byla pociťována úcta ještě po totemismu, d) mytologie představuje bohy schopné se ve zvířata proměnit.[39]
Bohové a totemická zvířata za svou existenci vděčí touze po otci. Po tom, kterého se společenství samo násilně zbavilo, ale po jehož ideálu nikdy nepřestalo toužit. Ač získalo společenství za určitou dobu po činu podobu bratrského klanu, ten byl vlivem kulturních změn a vývoje nadále neudržitelný, silní jedinci začali nad ostatní vynikat a ve spojení s onou touhou se projevila tendence projektovat do nich otcovský ideál. K této projekci docházelo prakticky jejich zbožštěním, vytvořením nového boha. V této fázi již ztrácí zvířata svůj posvátný charakter a během obětní hostiny již nejde o jejich ztotožňování s otcem, ale o dar oběti bohu, který člověka přesahuje. Robertson Smith podotýká, že to souvisí se vznikem soukromého vlastnictví. Tento stav má mimochodem jistý terapeutický účinek, neboť je využitelný k umenšení pocitu viny. Člověk za boha neodpovídá, ten má vlastní vůli, tudíž když vyžaduje oběť, jde to mimo lidskou zodpovědnost, což je zřetelné i v mýtech, ve kterých bůh *sám* často zvíře zabíjí. Freud zde shledává popření onoho velkého zločinu.

9.

Náboženství, mravnost, společnost vycházejí tedy z oidipovského komplexu. V psychoanalýze je toto období klíčové, neboť špatně vyřešený komplex se může v pozdějších letech projevit jako neuróza (a transformováním neuróz a obav dětství vznikají náboženské systémy). Freud tedy považuje primitiva vzhledem k jeho infantilním rysům jako je úzkostné chování a iracionální strach, přeceňování duševní reality a ambivalence, za jakéhosi neurotika lidstva. „Totemické náboženství vzniklo ze synovského pocitu viny jako pokus ukonejšit tento pocit a usmířit uraženého otce dodatečnou poslušností. Všechna pozdější náboženství jsou pokusy o vyřešení stejného problému a liší se pouze podle kulturní úrovně, v níž probíhaly, a podle cest, které zvolily. Všechny jsou však stejně zaměřenými reakcemi na tutéž velkou událost, kterou vznikla kultura a která od té doby lidstvo znepokojuje.“[40]

[39] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 130.
[40] *Tamtéž*, s. 128.

3. Mojžíš, židovství a křesťanství

Teď když známe závěry *Totemu a tabu*, můžeme se v čase přesunout do posledních let Freudova života, v nichž sepsal knihu *Muž Mojžíš a monoteistické náboženství*. V tomto díle, které původně nazval „historickým románem“[41], aplikoval dřívější poznatky na biblickou postavu Mojžíše a vznik židovství (a následně křesťanství).

1.

Je tu však jeden zásadní rozdíl. Hypotéza o opakující se vraždě praotce nebyla dosud líčena jako fakt, Freud netrvá na její pravdivosti, jde o její „reálné“ účinky v nevědomí lidstva projevující se právě v náboženství a mravních předpisech. Oproti tomu chtěl-li aplikovat získané poznatky na postavu Mojžíše, který je postavou historickou, bylo třeba podat určitou formu „důkazu“, byť nepřímého. Mojžíš byl podle Freuda zavražděn stejně jako v Darwinově hordě praotec, a jako byla vražda praotce počátkem náboženství totemického, stál tento zopakovaný čin rovněž u vzniku náboženství židovského. V knize navíc zaznívá i tvrzení, že Mojžíš byl původem Egypťan, což bylo samozřejmě téměř bez výjimky biblickými učenci odmítnuto. Psali o tom však již staří pohanští spisovatelé jako Strabo, Manetho, Apion, Celsus; v 17. a 18. století byl v historické biblické kritice zdůrazňován vliv egyptského náboženství na židovství, přičemž podle J. Tolanda byl Mojžíš egyptským mnichem a králem. Roku 1789 sepsal F. Schiller esej o Mojžíšovi jakožto dítěti egyptské princezny.[42]
Jelikož je předpoklad Mojžíšova Egypťanství zásadní pro Freudův další výklad, krátce se o něm zmíníme.
Své pochyby o Mojžíšově židovském původu počíná Freud už u jeho jména, hebrejského „Mošé“. Podle J.H. Breasteda je slovo „mose“ egyptské a znamená „dítě“, bývá zkratkou úplnějších forem jednotlivých jmen (Amen-mose, Ptah-mose, Ra-mose) a často se objevuje na egyptských památkách.[43]
Freud uznává, že jméno není tím, od čeho by se dal s jistotou původ odvozovat, tudíž nezůstává jen u toho. Zmiňuje spis *Mýtus o zrození hrdiny* Otto Ranka zveřejněný v roce 1909 na jeho popud. Rank se zde zabývá pověstmi významných kulturních národů o legendárních hrdinech, králích, zakladatelích říší apod. Především příběhy o jejich narození a mládí se v mnohém velmi podobají, ať je jejich původ jakýkoliv. Rank zde vyjmenovává typické prvky a sestavuje jakousi „průměrnou pověst“, kterou zde není třeba více rozebírat. Účelem mýtu je naplnění schématu hrdinského života. Zdrojem oné fikce je tzv. „rodinný román“ dítěte, které v něm pociťuje změny ve vztahu ke svým rodičům, zejména otci. Ačkoli to nezmiňuje, tuto část napsal Freud sám.[44] Po psychoanalytickém rozboru mýtu dochází Freud k závěru, že jím má být patrně řečeno, že Mojžíš byl zřejmě vznešený Egypťan a pověst z něho má učinit Žida. „Zatímco obvykle se hrdina během svého života povznese nad své skromné počátky, hrdinský život muže Mojžíše začal tím, že sestoupil ze své výše a sklonil se k dětem Izraele.“[45]
Dalším argumentem pro Mojžíšovo Egypťanství je podle Freuda biblické tvrzení, že byl „pomalý v řeči“. Možná tedy trpěl nějakou vadou výslovnosti a proto potřeboval pomoc bratra Árona, jak je psáno. Ale důvod by mohl být i jinde, právě v tom, že by byl Egypťan a mluvil by tak pro Židy cizím jazykem, k čemuž by potřeboval tlumočníka.

2.

[41] Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses*, Yale University Press, New Haven a Londýn 1991, s. 16.
[42] *Tamtéž*, s. 6.
[43] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 90.
[44] Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses*, Yale University Press, New Haven a Londýn 1991, s. 5.
[45] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 95.

Za vlády 18. dynastie se v Egyptě projevují tendence k víře v univerzálního slunečního boha Atona, kterou rozvíjí Amenhotep III., ale teprve jeho syn, Amenhotep IV. nastoupivší r. 1375 př. Kr. na trůn, soustředí veškerý svůj zájem na tuto představu a posléze se pokouší nové monoteistické náboženství Egypťanům vnutit jako náboženství státní. Tento pokus se setkává se všeobecným odporem, neboť se nové náboženství příčí obyvatelstvu žijícímu pod vlivem tisíciletých tradic a osvědčených zvyklostí, navíc se právě ve jménu monoteismu rozmáhá náboženská nesnášenlivost, která tu za polyteistického náboženství a s ním spjaté tolerance nebyla. V hymnech, které zřejmě sepsal sám Amenhotep, se slunce velebí „jako stvořitel a udržovatel všeho živého v Egyptě i za jeho hranicemi s takovým zanícením, jaké se znovu vrací až po mnoha staletích v žalmech na počest židovského boha *Jahveho*.“[46] Slunce nebylo jen sluncem, ale symbolem božské bytosti. Představy o posmrtném životě a veškeré magické, mytické a kouzelnické myšlení dříve se těšící takové oblibě jsou nyní prohlášeny za lži a iluze. Proti reformě se vzbouří Amónovo kněžstvo a nepřátelství vzroste do takové míry, že si Amenhotep své jméno, které obsahuje právě jméno nyní zapovězeného thébského boha, změní na Achn*aton*. V celé říši se pokouší eliminovat veškeré polyteistické výdobytky a prosadit monoteismus, čímž proti sobě vyvolá reakci lidu a kněží, načež je náboženství Atonovo odstraněno. O tomto zániku však nejsou k dispozici žádné bližší informace. Achnatonovo sídlo bylo vypleněno a jeho prohlásili za bezbožného zločince. Kolem r. 1350 př. Kr. 18. dynastie zanikla.

3.

Po tomto krátkém dějepisném exkurzu konstruuje Freud **hypotézu**, jež začíná u silného, rozhodného a vášnivého muže, možná úředníka či kněze, příznivce Achnatonova náboženství, jehož jméno zřejmě obsahovalo slovo „mose“. Po tragickém konci Achnatonových reforem však ztratila jeho víra v Egyptě jakýkoliv nárok na uplatnění, a tak se rozhodl odejít. V egyptském pohraničí již několik generací přežíval otrocký semitský kmen, na který se tento muž obrátil a v němž začal nové náboženství a zákonodárství realizovat.

Náboženství, které Mojžíš židovskému lidu dal, je tedy podle Freuda právě Achnatonovo náboženství uctívající Atona. Obě náboženství jsou přísně monoteistická, žádné z nich do sebe nezahrnuje posmrtný život a navíc obsahují významný zvyk obřízky. Již Hérodotos píše o obřízce jako zdomácnělém egyptském obyčeji, přičemž mu dávají za pravdu nálezy na mumiích či obrazy na stěnách hrobek. U žádného jiného národa východního Středomoří se prý s obřízkou nesetkáváme. „Dal-li Mojžíš Židům nejen nové náboženství, ale také příkaz obřízky, pak nebyl Žid, nýbrž Egypťan, a mosaické náboženství bylo v tom případě pravděpodobně náboženstvím egyptským, a vzhledem k své protikladnosti vůči náboženství lidovému náboženstvím Atonovým, s nímž se pozdější židovské náboženství v některých pozoruhodných bodech také shoduje.“[47]

Obřízka by eventuelně hrála roli i v otázce exodu, neboť takovýto zvyk ti, kteří jej nepraktikují, těžko chápou a bývají jím pohoršováni. U těch, kdo ho praktikují, vyvolává naopak pocity výjimečnosti. Egypťan Mojžíš byl téměř určitě obřezán a chtěl totéž i pro svůj vyvolený kmen, z něhož měl v úmyslu učinit „svatý pronárod“[48]. Logickým krokem bylo vydat se na cestu, izolovat se a zabránit tak pronikání cizích vlivů z okolních národů. Následuje tedy odchod s cílem v zemi Kenaan jižně od Palestiny, který Freud ohraničuje roky 1358-1350 př. Kr., což je období následující po smrti Achnatona.

Bible líčí Mojžíše „jako hněvivého, lehce vznětlivého muže, jak v rozhorlení zabije brutálního dozorce, jenž špatně nakládá se židovským dělníkem, či jak rozhořčen nad odpadnutím lidu

[46] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 101.
[47] *Tamtéž*, s. 105.
[48] *Tamtéž*, s. 107.

rozbije desky zákona, které snesl z Boží hory.“[49] Freud podotýká, že tyto vlastnosti, které Mojžíšovi příliš nelichotí, by mohly být založeny na skutečnosti, a jde ještě dál, když zdůrazňuje obdobné rané židovské představy o Bohu, které by tak byly odvozeny právě z Mojžíšova charakteru. To by znamenalo povýšení symbolického otce (otce národa) na boha, o kterém jsme již mluvili v předchozí kapitole.

4.

Roku 1922 objevil Ernst **Sellin**, člověk netknutý psychoanalýzou, u proroka Ozeáše (2. pol. 8. stol.) tezi, že byl Mojžíš Židy zavražděn a jeho náboženství zavrženo. Stejné údaje se nachází i u některých pozdějších proroků. Ač nebyl tento spekulativní Sellinův objev všeobecně akceptován, my už díky znalostem závěrů knihy *Totem a tabu* tušíme, proč se Freud rozhodl tuto hypotézu nezavrhnout.

Období po exodu z Egypta až po konečné usídlení v Kenaanu je zahalenou mlhou. Historik Eduard **Meyer** také mluví o židovských kmenech, které přijaly nové náboženství, k tomu však nedošlo v Egyptě, ale v Kádeši jižně od Palestiny. Židé zde prý převzali kult boha Jahveho, zřejmě vlivem arabských Midjánců. Jahve byl sopečný bůh, Meyerem líčený jako strašlivý a krvelačný noční démon, přičemž zprostředkovatelem mezi ním a lidem byl jakýsi Mojžíš z Kádeše. Egyptský Mojžíš tedy opustil rodnou zemi s velkým počtem lidí, neboť s ním měl velké úmysly. Freud však přistupuje na to, že než došli do Kenaanu, primitivní kmen neunesl požadavky nového náročného náboženství a proti jeho zakladateli se vzbouřil a zavraždil ho. Následně se spojil s některými příbuznými kmeny v Midjánu, což mělo za následek přijetí nového náboženství Jahveho. Militantní charakter nového boha byl jistě vhodnější pro obyvatelstvo, které mělo v plánu násilný vpád do Kenaanu, než umírněný Aton.

Podle Freuda levité, Mojžíšovi vysoce kulturní stoupenci, kteří zastávali nejvyšší kněžské funkce, byli těmi, kdo ho doprovázeli od počátků z Egypta (pouze u nich se objevují egyptská jména) a po jeho násilné smrti zůstali věrni jeho památce i stále silně působící tradici, kterou nadále rozvíjeli jako vlivná menšina. V Kádeši pak po několika generacích muselo dojít k jakémusi kompromisu mezi oběma skupinami. Freud se odvolává na egyptský příkaz obřízky, který se stává příkazem v Jahvově kultu, tudíž musel znamenat ústupek levitům, kteří nechtěli dát zapomenout na Mojžíšovu velkolepost, a ti zase přijali nového boha. „Protože Mojžíšovi lidé přikládali tak velkou váhu svému zážitku spojenému s odchodem z Egypta, bylo za tento osvobozující čin třeba vzdát dík Jahvemu; a tato událost byla vyzdobena prvky, které stavěly na odiv děsivou velkolepost sopečného boha, například sloupem dýmu, který se v noci změnil ve sloup ohnivý, nebo vichrem, který na chvíli proměnil moře v souš, takže pronásledovatelé pak utonuli v navracejících se vodách. Exodus a založení náboženství tak byly posunuty blízko k sobě, dlouhý časový úsek mezi obojím byl popřen; ani k vydání zákona nedošlo v Kádeši, nýbrž na úpatí Boží hory, za známek sopečného výbuchu.“[50] Toto líčení však křivdilo osvoboditeli Mojžíšovi, tudíž byl sjednocen s oním Mojžíšem midjánským a Jahve z midjánské hory nyní přesahoval až do Egypta, došlo ke sloučení a nové náboženství se probudilo k životu.

Jahve a Aton byli rozdílní bohové, Jahve násilný, Aton umírněný. Přestože se Aton v Egyptě na dlouho neuchytil, na jeho vyznavače působil radostně a ti obdivovali jeho tvořivý charakter i v krušných dobách. Oproti tomu osud židovského národa byl tragický, boha si přivlastnili, posilovala to Mojžíšem vnuknutá představa vyvoleného národa. Národy, které přinášely Židům takové útrapy, jako Asyřané, Peršané, Babyloňané, byly samy poraženy a jejich říše se rozpadly. V tom nacházeli Židé spravedlivou moc svého božského ochranitele. Vyvinuvší se monoteismus se stal naprosto primární ideou a odvíjel se od ní veškerý duchovní život.

[49] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 109.
[50] *Tamtéž*, s. 115.

Podle Freuda se prvky pomosaického učení, které idea monoteismu obsahovala, neprojevily ihned, ale až po uplynutí dlouhého přechodného období, jež nazývá obdobím *latence*[51]. Veškeré obsahy a fakty Mojžíšovy tradice, které se snažila oficiální historiografie popřít, se nikdy neztratily. Zachovala se jakási vzpomínka, možná zastřená či zdeformovaná, která ale jakoby stále na pozadí působila.

K tomuto závěru vedou Freuda poznatky psychoanalýzy, resp. psychopatologie u geneze lidských neuróz, což je oblast psychologie individuální. Jak je lze zužitkovat u psychologie masové? Aplikace přináší potíže, jichž si je Freud dobře vědom. Působení tradice by v převedení na psychologii jedince spočívalo v existenci částí raných vzpomínek v nevědomí. Podle Sellina byla u židovských kněží vzpomínka na vraždu Mojžíše stále udržována při životě a posléze sepsána, šlo však o intelektuální majetek úzkého okruhu lidí, ke kterému neměla masa přístup, jak se tedy mohla projevit?

Zaměřme se nyní na princip funkce **vytěsnění** probíhající u jednotlivce. Člověk něco intenzivního před dlouhou dobou prožil, ale nyní si na to nemůže vzpomenout: zkrátka zapomněl. Tak se to zdá na první pohled, ale psychoanalýza ukázala, že to nemusí být úplně pravda. Ono zapomenuté totiž není z paměti vymazáno, vzpomínkové stopy nijak neutrpěly. Můžeme snad říct, že člověk měl *důvod* na událost zapomenout. V takovém případě je zapomenuté „vytěsněno“, vznikla jakási „protiobsazení“, která znemožnila přístup zapomenutého do vědomí. Může nastat situace, kdy ze vzpomínky byly vytěsněny jen části a zbytek je stále přístupný, Freud se ale drží případu vytěsnění úplného, protože se vztahuje k problému.

To, co bylo vytěsněné, se snaží do vědomí dostat, je-li splněna některá ze tři podmínek: „(1) je-li síla protiobsazení snížena chorobnými procesy, které napadají (...) Já (...); 2) jsou-li pudové složky lpějící na vytěsněném zvlášť posíleny (...) (např. v pubertě); 3) objeví-li se mezi recentními prožitky v některém okamžiku dojmy či prožitky, které jsou vytěsněnému tak podobné, že je mohou probudit. Recentní se pak posílí latentní energií vytěsněného, a vytěsněné začne působit z pozadí recentního a s jeho pomocí. V žádném z těchto případů nedospívá vytěsněné k vědomí hladce a beze změn, vždy si musí nechat líbit jisté deformace, které svědčí o vlivu ne zcela přemoženého odporu ze strany protiobsazení, nebo o modifikujícím vlivu recentního prožitku, anebo o obojím.“[52]

Vše, co bylo vytěsněno, spočívá nevědomě ve sféře Ono (budeme-li se držet Freudovy druhé topiky). Ta je nejstarší a obsahuje všechny původní pudy. Teprve z ní se posléze vyvíjí vlastní Já, které část obsahu z Ono přejímá a přesouvá ji do předvědomého stavu. To, co náleží předvědomí, je teprve schopné dostat se do vědomí, tzn. že Já je schopné si uvědomit vytěsněný obsah teprve poté, co je pozvednut do předvědomí, Já je tedy jen virtuálně vědomé, má pouze *schopnost* si uvědomit.

Já se formuje z Ono v raném období a vybírá si jen část z jeho obsahu, který je nyní schopno zpřístupnit vědomí (je v předvědomí), nevědomý zbytek zůstává v Ono. Jisté psychické pochody jsou však následně obranným procesem v Já odmítnuty a z předvědomého znovu degradují na nevědomé a vracejí se do Ono, nyní jako vytěsněné. Dojmy z traumatických zážitků v raném období se buď vůbec do předvědomí nedostanou, nebo jsou brzy vytěsněním navráceny do Ono a zůstávají nevědomé.

Freud se domnívá, že v psychologii jednotlivce nepůsobí jen vlastní prožitky, ale jsou zde již implicitně přítomny obsahy fylogenetického vývoje, jakési **archaické dědictví**, jak to sám nazývá.[53] Je to prý zřetelné v případě reakcí na raná traumata, kde se zpravidla jedinec

[51] V indidivuální psychologii jde o období od 4. a 5. roku, ve kterém jedinec dosahuje prvního vrcholu sexuálního rozvoje, do puberty. V této mezipauze se ustavují reaktivní výtvory: mravnost, stud a hnus.

[52] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 161.

[53] V *Nespokojenosti v kultuře* (1930) používá Freud pro takové uchování v psychice metaforu města Říma. Ten byl od svého založení na mnoha místech poničen a rekonstruován, tudíž je možné sledovat různé fáze jeho

nechová v reakci na prožité skutečnosti, ale spíše jako by následoval fylogenetický model. Příkladem jsou reakce pod vlivem oidipovského komplexu, které jakoby se vztahovaly k praudálosti, jež se jedince individuálně nijak netýká. Freud tedy věří na jakýsi „psycho-lamarckismus“[54], ve kterém by se stopy získaných vědomostí a zkušeností po generace dědily. Tento poznatek, jehož jediným „důkazem“, jak sám přiznává, jsou ony zbytkové události odkryté psychoanalýzou, ho následně opravňuje k aplikování závěrů z individuální psychologie na psychologii masovou. K tomu, aby se vzpomínka dostala do archaického dědictví, musí splnit alespoň jednu ze dvou podmínek: buď musí být událost dostatečně významná nebo se musí dostatečně často opakovat. Pro otcovraždu platí obojí. Jedna z podmínek, za kterých se vytěsněné dostává do vědomí, spočívala na podobnosti recentního prožitku s prožitkem vytěsněným, takovým by mohla být právě Mojžíšova vražda, skrze níž pak vytanula vzpomínka na praotce.

5.

Freud tedy věřil na dědičnost psychického obsahu. U Židů se projevila vzpomínka na otcovraždu, jež se odehrála v prehistorických dobách, a tento čin zopakovali na otcovské postavě Mojžíše. Jde podle Freuda o případ objevující se u neurotiků, kdy místo rozpomínání dochází k „jednání“. „Zabití Mojžíše jeho židovským lidem, které Sellin vyvodil ze stop v tradici a které kupodivu bez jakéhokoliv důkazu přijal i mladý Goethe, se tak stává nepostradatelnou součástí naší konstrukce, důležitým spojovacím článkem mezi zapomenutou událostí prehistorické doby a jejím pozdějším znovuvynořením ve formě monoteistických náboženství.“[55]

Řekli jsme již, že v oidipovském komplexu stojí vedle nenávisti k otci touha po něm. Aplikace na psychologii kolektivní ukazuje tuto touhu v potřebě autority, kterou bude masa obdivovat, kterou se nechá ovládat a z které neztratí respekt. Tento obraz naplnil právě Mojžíš, když sestoupil k nevolnickým Židům a navíc jim poskytl jediného, všemocného Boha, jenž s tímto utlačovaným lidem dokonce uzavřel smlouvu a slíbil jeho ochranu, bude-li jím uctíván. Učinil z nich Bohem vyvolený národ.

Tento muž, ztotožňovaný s otcem, nastolil určitá pravidla spojená s uctíváním Boha, a jeho vůle pokračovala v jakémsi kolektivním Nadjá, o jehož vlastnostech jsme se zmínili v poznámce v minulé kapitole v souvislosti se zřeknutím se pudu. To určovalo co je dobré a zlé, ctnostné a neřestné, správné a špatné. A správné bylo učinit z Boha smysly nezachytitelnou, neviditelnou, všepřesahující entitu, která svým překonáním jakékoli smyslovosti vedla podle Freuda k tak významnému duchovnímu a intelektuálnímu rozmachu židovského národa. Ten čelil v průběhu věků mnohým útrapám a strádání a právě díky tomu si Židé tolik považovali a bránili svůj jediný majetek: písemnictví.

Freud se domnívá, že již zmiňovaná „všemohoucnost myšlenek“, objevující se u dětí, primitivů a neurotiků, vyznačující se přeceňováním vlivu duševních aktů na vnější svět, byla „výrazem hrdosti lidstva na vývoj řeči, který vedl k tak mimořádné stimulaci intelektuálních činností. Otevřela se tak nová říše duchovnosti, v níž se rozhodujícími staly představy, vzpomínky a usuzovací procesy, v protikladu k nižší psychické činnosti, jejíž obsah tvořily bezprostřední vjemy smyslových orgánů.“[56] Tento duchovní pokrok vedl u Židů k povznášejícímu pocitu hrdosti a sebevědomému pocitu převahy nad ostatními národy setrvávajícími ve smyslovosti (v praxi se to rovněž projevilo přeměnou matriarchálního řádu, jenž jakožto přináležení k matce je právě obrazem smyslovosti, na patriarchální, odvozujícího

---

vývoje a stopy minulosti v ruinách, starobylých budovách, sídlištích, náměstích, sochách apod. navzájem koexistujících vedle částí novějších a modernějších.

[54] Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses*, Yale University Press, New Haven a Londýn 1991, s. 30.

[55] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 156.

[56] *Tamtéž*, s. 175.

se z předpokladů odvozených z uvažování – otcovství je důležitější než mateřství, potomek nese otcovo jméno a dědí po něm). Všechen tento pokrok se podle Freuda v podstatě odvíjí od onoho Mojžíšova zákazu uctívat viditelného Boha.
Neviditelný duchovní Bůh ve svém překonání smyslovovsti se stává etickým ideálem a etika velí omezit pudovost. Proroky tolik proklamovaný ctnostný a spravedlivý život vlastně znamená zřeknutí se pudů. Zde se nám vrací onen aspekt vztahující se už ke vzniku náboženství, tedy jeho nejranější formy v podobě totemismu, s nímž jsou ty příkazy, zákazy a omezení, jejichž existence má pouze sociální účinnost, bytostně spjaty. Druhý typ omezení je pokračováním otcovy vůle. Tedy: část etických „předpisů se dá racionálně ospravedlnit nutností vymezit práva společenství vůči jednotlivci, práva jednotlivce vůči společnosti a práva jednotlivců vůči sobě navzájem. Co se nám však na etice jeví velkolepé, tajemné a mysticky samozřejmé, vděčí za tyto své rysy souvislosti s náboženstvím, svému původu z otcovy vůle.“[57]
Příznivci Mojžíšova náboženství pociťují ke svému bohu pozitivní náklonnost, jež vyplývá z jejich vidění Boha jako velikého a nepřemožitelného otce, kterému se plně podřizují. Tyto intenzivní pocity odpovídají citům dítěte, jež chová ke svému otci. Židovství má tedy charakter otcovského náboženství, ale k otci není pociťován jen bezmezný obdiv, jde o vztah ambivalentní, a tak se musela nějak projevit, třebaže nepřímo, i druhá stránka vztahu. Toto náboženství nenabízelo žádný prostor, ve kterém by se mohlo ono nepřátelství manifestovat, tudíž se projevilo ve formě reakce na něj, vědomí viny, špatného svědomí, že se člověk Bohu prohřešil a hřeší nadále. Toto vědomí viny se brzy stalo implicitní složkou židovství, přičemž mělo i příčinu vnější, kterou byl tragický osud židovského národa. Měli-li přijmout Boha jako svého ochranitele a přesto se vyrovnat s příkořími, které jim přichystal, nezpochybnili ani na okamžik jeho dobrotu a spravedlnost, místo toho si vytvořili proroky, kteří poukázali na hříšnost národa, a ta se pak stala díky schopnosti sublimace zdrojem oněch snah o morální neposkvrněnost a askezi, čímž si otevřeli cestu k „etickým výšinám“[58] nedosažitelným pro žádný jiný národ.

6.

Vědomí viny a hříchu nenáleželo výhradně židovství, ale jak Freud podotýká, zachvátilo posléze všechny středomořské národy. Poznal to Žid Saul z Tarsu, známý jako Pavel, který tragédii doby přičetl hříchu vraždy. Vznik křesťanství, jehož byl Pavel nejúspěšnějším propagátorem, rovněž souvisí s násilným usmrcením velkého muže. Tíhu viny mohl odčinit jen čin obdobný, toto přesvědčení vychází ze smyslu pro doplatu, který je v člověku zakořeněný, což je vidět i u neurotiků se sebevražednými impulsy, kteří se tak trestají za přání smrti někoho jiného. Mělo-li tedy vést Kristovo „obětování vlastního života k usmíření s bohem-otcem, mohl být odpykávaný zločin jedině otcovraždou.“[59] Křesťanská věrouka tak přiznává pravěkou vinu lidstva, přestože přetransformovaný pocit viny nyní vychází z tzv. dědičného hříchu.
Znovu zde lze vysledovat ambivalenci oidipovského komplexu. Syn podstupuje nejvyšší formu pokání, ale zároveň realizuje svou touhu otci se vyrovnat, protože sám následně získává božský status. V tomto smyslu se z náboženství Otce stává náboženství Syna. Dochází k obnově totemické hostiny, v níž je nyní požíváno synovo tělo a krev místo otcova. Znovu dochází k symbolickému opakování činu, za nějž je třeba pykat. V porovnání se židovstvím znamenalo křesťanství pro Freuda regresi. Nedosáhlo duchovních a intelektuálních výšin židovství, nebylo již striktně monoteistické a neuzavřelo se magickým praktikám, pověrám a mystickým elementům. „Křesťanství přiznalo vraždu Otce skrze pokání

[57] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 182.
[58] *Tamtéž*, s. 129.
[59] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 134.

v aktu Synova ukřižování, ale zbožštěním Syna poté Otce ztratilo, a tak brzy židovský monoteismus degeneroval téměř do formy egyptského pohanství.“[60]
Na křesťanství přestoupila jen část Židů, ti zbylí se dostali do ještě složitější situace[61]. Nové náboženství se díky neúnavné práci misionářů uchytilo mezi Egypťany, Řeky, Syřany, Římany a Germány, a ti všichni mohli na nepřestoupivší Židy ukázat prstem a obvinit je z vraždy Boha, kterou navíc zapřeli. Křesťané tak měli čistý štít z důvodu, jak Freud dodává, že oni otcovraždu *přiznali*, a skrze oběť, kterou posléze povýšili na boha, se očistili.

7.

Psychoanalýza došla na poli dětských traumat k těmto závěrům: odehrají se do pěti let, zpravidla jsou úplně zapomenuty a mají sexuální a agresivní povahu, přičemž dítě mezi sexuálním a agresivním jednáním nerozlišuje. Podle psychoanalytické teorie se pohlavní život u člověka přibližně do pěti let rozvíjí, načež nastává období latence a dochází dokonce k regresi. Již jsme líčili konflikt, který dítě prožívá, když pociťuje slast z dotyku nějaké části vlastního těla a zároveň je mu tento dotyk rodičem zakázán (ale může jít o různý druh konfliktů, dítě musí ve svém růstu zákonitě projít fází neurózy). Takovéto trauma pak může být zdrojem neurotických fenoménů a může mít buď účinek pozitivní, tzn. že trauma chce být znovu prožito – fixace na trauma a jeho nutkavé opakování; nebo negativní, kdy vznikají obranné reakce proti tomu, aby se trauma připomnělo, z kterých se mohou vyvinout zábrany či fobie. Vzniklé fenomény (symptomy neurózy) mají nutkavý charakter, tzn. ignorují požadavky reálného světa i jeho psychické reprezentace, a odvozují se jen z vlastní psychické reality. Dětská neuróza nepřechází většinou v neurózu dospělého, často ho vystřídá období zdánlivě nerušeného vývoje, který se odvíjí od zmíněného období fyziologické latence. Teprve po této fázi se vytěsněné vrací a neuróza se začíná vyvíjet.
„Rané trauma – obrana – latence – propuknutí neurotického onemocnění – částečný návrat vytěsněného: tak zněla formule, kterou jsme stanovili pro vývoj neurózy.“[62] V aplikaci na vývoj lidského druhu můžeme říci, že vražda praotce je tedy traumatický zážitek z raného dětství lidstva, který vyplynul z oidipovského komplexu, následně byl afektivně vytěsněn, nebyl racionálně zpracován, ale nahrazen protiopatřeními, aby se později ze zapomenutí navrátil a projevil se jako kolektivní neuróza, jejímiž symptomy jsou náboženské praktiky.
Freudova psychoanalýza nám tedy ukázala důležitost otcovské postavy. Takovou byl i Mojžíš (a posléze Ježíš povýšený na Boha), na němž byl rovněž spáchán zločin mající svůj vzor v daleké minulosti, v dětství lidstva. Dojmy z tohoto činu vyplývající se fylogeneticky dědily v dalších a dalších generacích, kde působily na nevědomé úrovni, načež se nyní probudily skrze „zopakování“ vraždy a získaly nutkavý charakter. Jedním z nejdůležitějších účinků nutkavého charakteru byla vynořivší se idea jediného, velikého, mocného a všepřesahujícího univerzálního boha. Obrovská moc této ideje pramení podle zbožných v tom, „že je částí věčné **pravdy**, která se nakonec, dlouho zahalená, vyjevila a musela pak všechny uchvátit.“[63]
Nejvýznačnějším objevem psychoanalýzy je jistě obrovská role nevědomé části lidské psýché, proto se zde nelze spoléhat na lidský intelekt v otázce jakési pravdy, ale naopak na její působení na nevědomé úrovni, kde podle Freuda opravdu jistá pravda působí, a to jakožto pravda *historická*, oproti tzv. pravdě *materiální*, která je momentální deformací pravdy

[60] Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses*, Yale University Press, New Haven a Londýn 1991, s. 50.
[61] „Když apoštol Pavel učinil základem své křesťanské obce lásku k lidem, musela se stát jejím nezbytným následkem krajní intolerance vůči těm, kdož zůstali mimo; Římanům, kteří svůj stát nezaložili na lásce, byla náboženská nesnášenlivost cizí, ačkoliv u nich bylo náboženství záležitostí státní a stát byl náboženstvím zcela prostoupen.“ *Nespokojenost v kultuře* v *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 356.
[62] S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství 1998, s. 148.
[63] *Tamtéž*, s. 188.

historické, tzn. obsahuje ono pravdivé *jádro*, se kterým však mytologie naložila zcela po svém.
Neexistuje tedy všemocný bůh, ale kdysi v dějinách existoval mocný člověk, jehož idea (vytěsněná) putovala napříč dějinami, aby se do vědomí dalších generací lidstva navracela a v podobě boha sloužila jeho potřebám. „Přesvědčení o jeho nepřemožitelnosti, podrobení se jeho vůli nemohlo být u bezmocného, zastrašeného syna otce hordy bezvýhradnější; tyto city se vskutku stávají plně pochopitelnými teprve tehdy, když jsou přesazeny do primitivního a infantilního prostředí. Dětská citová hnutí jsou intenzivní a nevyčerpatelně hluboká ve zcela jiném stupni než hnutí dospělých, a obnovit to může jen náboženská extáze. Opojení pramenící z oddanosti Bohu je tak nejbližší reakcí na návrat velkého otce.“192

4. Freud a náboženství

"Jakási intelektuální funkce v nás vyžaduje od všeho vnímaného a myšleného celistvost, souvislost a srozumitelnost a nerozpakuje se vytvořit souvislost nesprávnou, jestliže nemůže vlivem zvláštní okolnosti postihnout správnou. Tvorbu takových systémů známe nejen ze snu, ale též z fobií, nutkavého myšlení a bludů."[64]

1.

Freud se ve svém díle nezabýval přímo otázkami existence či neexistence boha, ale psychickými potřebami, které vedou ke vzniku náboženství v jeho různých podobách. Už jsme si ukázali, jak náboženství vzniklo a jaké potřeby uspokojovalo. Člověk se cítil vinen za čin otcovraždy a tím, že naplnil otcovu posmrtnou vůli a navíc jej ve zvířecí podobě uctíval, se s tím vyrovnával. Když byla následně náhrada praotce totemovým zvířetem opuštěna, stal se milovaný i nenáviděný, uctívaný i záviděníhodný praotec sám vzorem boha. Svět byl personifikován, člověk tím chtěl navázat kontakt se silami, jež ho svou velkolepostí přesahovaly a pod jejichž vlivem pociťoval bezmoc. Těchto sil, bohů, se obával, ale chtěl si je naklonit (ambivalence), věděl, že s nimi nedokáže komunikovat jako rovný s rovným, a tak jim přikládá otcovské rysy. Tím se slučují potřeba ochrany a touha po otci.

Uznal tím vlastně svoji dětskou bezbrannost, svoji potřebu otcovské ochranné ruky, svoji touhu po spravedlnosti pro svou osobu a v neposlední řadě mu tyto představy poskytovaly výklad světa. „Podle Freuda jde tedy o projekce, přičemž je zřejmá závislost na Feuerbachovi: ‚Nejasné vnitřní vnímání vlastního psychického aparátu podněcuje k myšlenkovým iluzím, které se přirozeně promítají navenek a – což je charakteristické – do budoucnosti a do onoho světa. Nesmrtelnost, odplata, onen svět jsou takovými zobrazeními našeho psychického nitra ... jsou psychomytologií.'"[65] Tyto představy mají nejen infantilní, ale i fylogenetický vzor, jak jsme výše ukázali.

Prehistorická vražda praotce byla počátkem náboženství, morálky, práva a kultury. Freud míní lidskou kulturou vše, díky čemu se život člověka povznesl nad animální podmínky a čím se liší od života zvířat. Kultura obsahuje veškeré vědění a dovednosti, kterými lidé ovládli přírodní síly a získali statky k uspokojení svých potřeb, a zařízení nutná k uspořádání lidských vztahů. Náboženské představy jsou, jak Freud připomíná, obecně považovány za nejvýznamnější část psychického inventáře kultury, jsou tím, čím člověk dokáže čelit přírodě. Alespoň zprvu, pak totiž dojde k pokroku na základě pozorování, člověk objeví v přírodě jisté pravidelnosti a přestože bohové jsou bezpochyby jejími pány, zařídili to tak, že do ní nemusí neustále zasahovat, naopak jen velmi zřídka v podobě zázraků, patrně aby demonstrovali svůj dohled.

Druhou sféru, k jejímuž zvládání potřebuje člověk bohy, tvoří osud. Člověka potkávají hrůzy na každém kroku, mnohá očekávání se nikdy nesplní, ale nezbývá mu nic jiného než se s tím vyrovnat. Má k dispozici různé prostředky, může racionalizovat, hledat skryté důvody a motivy, hledat v událostech různá znamení nebo se oddat vyšší moci bez nároku na vlastní poznání.

Třetí úloha bohů spočívá ve vyrovnávání kulturních nedostatků a omylů, které jsou zdroji lidských příkoří. Je na bozích, aby člověku poskytli správné morální zákony, kulturní předpisy jsou božského původu a veškeré světové dění je pod dohledem božské prozřetelnosti. Pak „vše, co se na tomto světě děje, uskutečňuje úmysly nás přesahující inteligence, která obtížně sledovatelnými cestami a oklikami řídí všechno k dobrému, to jest pro nás potěšujícímu konci."[66] Vše kontroluje vrcholná moudrost, dobrotivost a spravedlnost

[64] S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997, s. 89.
[65] H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, Aurora 2010, s. 42.
[66] S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 286.

pradávných božských bytostí. Ty se již ve starověkém Egyptě sloučily v boha jediného. Ten ale vzápětí zanikl, aby se záhy vynořil a vyvolil jako nositele svého odkazu národ židovský, se kterým uzavřel smlouvu a stal se jeho nebeským otcem
Náboženské systémy jsou opakováním dětské zkušenosti, člověk se s nepřízní vyrovnával tím, že se spoléhal na otce, kterého obdivoval a z nějž měl strach.

2.

Náboženské představy jsou „poučky, výpovědi o skutečnostech a poměrech vnější (nebo vnitřní) reality, které sdělují něco, co jsme sami neobjevili, a které žádají, abychom jim věřili. Protože nás poučují o tom, co je pro nás v životě nejdůležitější a nejzajímavější, jsou obzvláště ceněny.“[67] Freud se však ptá, co tyto poučky opravňuje k tomu, že požadují, aby jim lidé věřili.
Představuje tři obvyklé odpovědi, které ihned zpochybní. Jednak se jim má věřit, protože jim věřili naši předkové. Ti však věděli mnohem méně, než víme teď my, a navíc věřili na věci nyní pro nás nepřijatelné.
Dále se nám v náboženských knihách dochovaly důkazy, jenže ty samy byly často přepracovávány, jsou plné rozporů a protimluvů a nesou tak všechny znaky nespolehlivosti. Paradoxem je, že odpovědi na největší otázky lidstva tak poskytují spisy bez jakéhokoliv nároku na prokazatelnost.
Třetí odpověď zpochybňuje samotný nárok na pochyby. Člověku nepřísluší si tyto odpovědi ověřovat, což, jak Freud podotýká, má jasný motiv, kterým je právě problematičnost náboženských učení. Pochyby však existovaly vždy, vždy zde byli lidé kriticky smýšlející, kterým však mocenský nátlak často neumožňoval jejich myšlenky rozvinout, a tak se navzdory pochybám cítili povinni věřit. Ilustrují to dva příklady: jedním je výrok „*Credo quia absurdum“* (Věřím, protože je to nesmyslné) z Tertullianova spisu *O těle Kristově* značící, že víra přesahuje rozum a vymyká se tak chápání. Takové vyznání má jistě svou *osobní*, vnitřní platnost, ale nelze být uplatňováno jako obecná doktrína (mám věřit každé absurditě?). Druhý pokus o vyrovnání se s vírou představuje filozofie „jakoby“, jež vytváří jistá fiktivní jsoucna, která mají svůj praktický účel (např. existence božího trestu jako prostředku k udržení morálky), ale jde stále o *praktickou fikci* nikoli *teoretickou pravdu* (H. Vaihinger).[68]

3.

Náboženská učení se nijak neslučují s pozorovatelnou realitou, ale přesto mají stále nepopiratelnou účinnost (i dnes). Důvod toho jsme si již vyjasnili: spočívá v lidské bezmoci a infantilní touze po ochraniteli a dohlížiteli. Aby byl život snesitelnější, člověk si vytvoří (či spíše přijme) iluzi, která mu vyjasní veškeré záhady světa a v podobě nebeského otce zaručí bdění nad jeho osudem a po smrti odpovídající odškodné za strasti pozemského života. Tento otec naslouchá modlitbám, prosbám a projevům lítosti, jimiž se nechává obměkčit.
Freud ví, že jeho poznatky jakožto důkaz boží neexistence neobstojí, ale sám se o to ani nepokouší, on pouze podává vysvětlení psychologické geneze víry v Boha. Zkrátka se nezabývá Bohem, ale náboženstvím. Je si dobře vědom toho, že náboženská iluze je sice *nedokazatelná*, ale i *nevyvratitelná* (*mohla* by být pravdivá), proto nenazývá náboženství bludem, protože tím by je vědomě popřel (až na konkrétní, do očí bijící fantaskní výtvory, v podstatě na onu materiální stránku historické pravdy). V tomto lze vyčíst Freudovu, řekněme, „morální zdrženlivost“, protože přes veškeré poznatky a objevy, o jejichž pravdivosti byl přesvědčen, které vysvětlovaly počátky náboženství v lidské psychice (a u Freuda nebylo mimo psychiku pro Boha místo) a byly aplikovatelné na jakoukoli společnost

[67] S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 291.
[68] *Tamtéž*, s. 294.

v jakékoli době, božkou existenci explicitně nepopřel. Tím by totiž (ač nepřímo) člověku právo na víru upíral, resp. psychoanalýza.

4.

Patrně nelze podceňovat pozitivní vliv, který náboženství mělo na vývoj kultury a zkrocení pudů, i když to je problematické. Uspokojení pudu přináší štěstí a slast, pokud je ale vnější svět nepřátelský vůči takovému počínání, člověk strádá. V takovém případě může vnitřní puzení částečně ujařmit, např. různými duševními a tělesnými technikami (jóga) či vůbec snižováním cílů. Člověk se pak podřizuje vyšší psychické instanci Nadjá založené na principu reality (viz dále). Puzení samotné sice stále trvá, ale jeho neuspokojení nepřináší takovou trýzeň, částečná slast může mít podobu hrdosti vyplývající z nepodlehnutí pudu. Jinou technikou ovládnutí pudu je přesunutí jejich cílů, tzv. sublimace pudů. Získaná slast vychází z psychické a intelektuální práce a zdá se být „jemnější a vyšší", nevztahuje se však nijak k tělesné stránce (a není pochopitelně přístupná každému). Člověk se tedy s tělesnými pudy vyrovnává pomocí psychických procesů, což platí i pro další metodu, kterou je umění a jeho cesta do fantazijních světů. Proti realitě se dále bouří poustevník mající možnost zpřetrhat veškeré závazky a pokusit se svět dosavadní přetvořit v takový, v němž nalezne štěstí, apod.

Je zkrátka několik možných cest, kterými lidé uspokojují své potřeby a vyrovnávají se s nesnázemi života, což se odvíjí od jejich individuálního charakteru a schopnosti se s okolnostmi vyrovnat. Problém je v tom, že náboženství obrovskému spektru lidí předkládá pouze jediný způsob dosažení štěstí a zmírnění utrpení. „Jeho technika spočívá v tom, že snižuje cenu života a deformuje obraz reálného světa v blud, což předpokládá předchozí zastrašení lidské inteligence. Za tuto cenu, násilnou fixací psychického infantilismu a využitím masového bludu, se náboženství daří uchránit mnoho lidí před individuální neurózou."[69]

Na otázku, zda byli lidé v době, kdy náboženství hrálo ve společnosti dominantní roli, šťastnější, kulturnější či mravnější, nelze ani zdaleka odpovědět kladně (samozřejmě ani záporně, takto formulovaná otázka nemůže být pochopitelně zodpovězena, vlastně ji ani nikdo neklade...), ale alespoň vzbuzuje jisté pochybnosti o samé podstatě společenské funkce, kterou institucionalizované náboženství má. Hlavně tu bychom neměli podle Freuda přeceňovat.

Náboženství má totiž tendenci „posvěcovat špatné lidské instituce, s nimiž se v průběhu svých dějin propojilo. Navíc učí lidi věřit v iluzi a brání kritickému myšlení, a je tímto odpovědné za ochromení inteligence."[70] K této Frommově poznámce můžeme připomenout část Freudova otevřeného dopisu dr. M. Fürstovi[71], kde kritizuje absenci sexuální výchovy na soudobých školách, která by zdůraznila fyziologickou podobnost u člověka a vyšších zvířat v otázce rozmnožování. V takovém případě by zvědavost dítěte nedosahovala takového stupně, že by vyžadovala odpovědi typu „děti nosí čáp" apod., a mnohdy vedla, jak psychoanalýza ukázala, k poruchám sexuálního vývoje. Duchovní ve snaze udržet představu o nesmrtelné duši, kterou potřebují ke zdůvodnění požadavku morálky, nepřipouští, že člověk a zvíře jsou podstatou stejní. Náboženstvím proklamovaná morálka tak stojí na vodě, etické normy jsou zdůvodňovány božským příkazem, čehož nebezpečným důsledkem může být, že etika, výdobytek *kulturní* (ve Freudově slova smyslu), pak stojí a padá s vírou v Boha.

5.

Z Freudova pojetí náboženství jako rozvinuté kolektivní neurózy vzniklé z oidipovského komplexu, navíc obsahující iluzivní přání a popírání skutečnosti, fenoménu, v němž je na

[69] S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 333.
[70] E. Fromm, *Psychoanalýza a náboženství*, Aurora 2003, s. 22.
[71] S. Freud, *Spisy z let 1906-1909*. Psychologické nakladatelství 1999.

druhou stranu přítomno historické jádro a pravdy, které deformuje a zastírá mytologie, nevyplývá to, že by mělo být najednou odstraněno a zavrženo. Freud moc dobře chápe, že to není možné, ale že by měla výchova probíhat střízlivě. Náboženské poučky bývají nekriticky přijaty, což je pochopitelné, neboť bývají vštěpovány v dětském věku, kdy myšlení dítěte není dostatečně vyvinuto. Podle Freuda vede omezování kritického myšlení v určité oblasti ke snižování kritických schopností v oblastech jiných, a to vede k omezování rozumu vůbec. Podotýká, že je značný rozdíl mezi bystrostí a inteligencí zdravého dítěte a myšlenkovou omezeností a zakrnělostí průměrného dospělého, a že právě to je patrně způsobováno náboženskou výchovou.[72] Freud však dále připomíná, že účinek „zákazu myšlení" není snad tak zlý, a že je možné, že „lidská povaha zůstane stejná, i když výchovy nebude zneužíváno k náboženskému ujařmení. Nevím to a vy to také vědět nemůžete."[73]
Přesto si ale stojí za tím, že se člověk bez náboženských iluzí obejde, že je nepotřebuje k tomu, aby se vyrovnal s krutostí a nevypočitatelností života. Je to součást lidského vývoje. Tím, že v iluzích setrvává, přitakává infantilismu a zůstává neustále dětsky fixován na svého otcovského boha. Přitakává bezmoci a závislosti spojené s dětstvím. Fromm mluví o nutnosti přetnutí pupeční šňůry v duševním slova smyslu. „Když člověk zůstává dítětem, vyhýbá se základní úzkosti, jež je nutně spojena s plným vědomím sebe sama jako oddělené bytosti, a navíc si dopřává ochrany, vřelosti a nezpochybnitelné přináležitosti, jimž se těšil jako dítě. Platí za to ale vysokou cenu. Nestává se plně lidskou bytostí, nerozvíjí své schopnosti přemýšlet a milovat. Žije v závislosti a zůstává mu pocit nejistoty, který vyplouvá na povrch, kdykoli jsou tato primární pouta ohrožena. (...) Takový člověk proto nemá žádné vlastní přesvědčení ani náhledy. Může cítit náklonnost, ale půjde o zvířecí náklonnost, o teplo stáje, a ne o lidskou lásku, jejíž podmínkou je svoboda a oddělenost."[74] Vzdání se bezpečí a tepla domova a vykročení do života (v mytologii *hrdina* mající odvahu opustit to, co má; Buddha, Abraham, Mojžíš, Ježíš, Odysseus, Hérakles apod.), postavení se na vlastní nohy – to, co Freud nazývá *výchovou k realitě.*

6.

Romain Rolland poslal Freudovi dopis, v němž reagoval na spis *Budoucnost jedné iluze* a prohlásil zde, že by s jeho pojetím náboženství jako iluze souhlasil, ale že Freud nedoceňuje jakýsi osobní pocit zbožnosti, „cit, který by nazval pocitem ‚věčnosti', pocit čehosi neohraničeného, nesmírného, jakoby ‚oceánického'."[75] Pocit, v němž se člověk prožívá v nerozlučném spojení a sounáležení se světem. Tento pocit, jak Freud přiznává, sám nezažívá, což mu však nebrání ho psychoanalyticky rozebrat. Vrací nás do nejranějšího dětství, do fáze, v níž kojenec ještě nerozlišuje „objekty", to, co se nachází „vně". Neexistuje žádné Já oddělené od vnějšího světa, to se vyvíjí teprve na základě interakce s objekty a tělesně pociťovaných změn, které vyvolávají. Tím, že se dítě naučí pomocí smyslů a pohybů rozlišovat mezi tím, co náleží Já a co přichází z okolí, udělá první krok k nahrazení principu slasti principem reality. Já se jakoby odloučí od světa, či jinak řečeno: „původně obsahuje Já všechno, později od sebe oddělí vnější svět."[76] „Oceánický" pocit je tak podle Freuda odvozován z dřívější neomezeně narcistické fáze, a tím, že se projevuje ve věku, kdy je tato fáze již vývojem překonána, dochází k regresi (podepřené náboženskými představami), v níž se ozývá infantilní bezmoc.
Infantilismus udržující představu dohlížejícího, pečujícího, vševědoucího a dobrého otcovského Boha navíc nepřistupuje na to, že člověk, Bohem vytvořený k obrazu svému, by

[72] S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 308.
[73] *Tamtéž*, 309.
[74] E. Fromm, *Psychoanalýza a náboženství*, Aurora 2003, s. 87.
[75] S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 316.
[76] *Tamtéž*, s. 319.

mohl mít vrozený sklon k agresi, krutosti, destrukci a zlu. V *Nespokojenosti v kultuře* (1930) představuje Freud kulturní vývoj jako zápas mezi erotem a smrtí, mezi pudem života a pudem destrukce, jež jsou oba člověku přirozené. „Tento zápas tvoří podstatný obsah života vůbec, a proto musíme krátce označit kulturní vývoj jako životní zápas lidského druhu. A tento zápas velikánů chtějí naše chůvy uchlácholit žvatláním o nebi!“[77]
Věčný souboj mezi erotem a pudem smrti, tento ambivalentní konflikt, jenž je zdrojem lidského pocitu viny, nás znovu vrací až k prehistorické otcovraždě. Sklon k agresi, která k vraždě vedla, fylogeneticky přejímají další generace[78], stejně jako nevyhnutelný pocit viny z ní vycházející. Tento „pocit viny není v podstatě nic jiného než topická odrůda strachu, ve svých pozdějších fázích se zcela ztotožňuje se *strachem před Nadjá*.“[79] Freud však mluví o strachu nevědomém: někdy se silně projeví, jindy o něm nemáme ponětí nebo získává podobu nespokojenosti, nelibosti, pro které se snažíme hledat důvody. S tímto strachem (pocitem viny) dovedně operují různá náboženství a nazývají ho např. hříchem. „Nadjá určité kulturní epochy vzniká podobně jako u jednotlivce, spočívá na dojmu, který zanechaly velké vůdčí osobnosti, lidé mohutné duševní síly, nebo takoví, v nichž se nejsilněji, nejčistěji, a proto často též nejjednostranněji ztělesnily některé lidské snahy. (...) tyto osoby (jsou) – dosti často, byť nikoliv vždy – za svého života zesměšňovány, pronásledovány, či dokonce krutě odstraňovány; i praotec byl přece zbožněn až dlouho po své násilné smrti. Nejdojímavějším příkladem tohoto osudu je právě osoba Ježíše Krista, jestliže snad není jen mýtem vyvolaným v život temnou vzpomínkou na onen praděj.“[80]
Ideály vytvořené kulturním Nadjá, které se vztahují k sociálnímu světu, zahrnujeme do etiky. Etiku Freud chápe jako jakýsi prostředek Nadjá, kterým čelí lidskému sklonu k agresi. Jenže etika opírající se o náboženství slibuje lepší zítřky na „onom světě“, předkládá tento svět jako předstupeň něčeho mnohem důležitějšího, k čemuž Freud dodává, „že pokud se ctnost nevyplatí již na zemi, bude etika kázat zbytečně.“[81]
Jak jsme již výše řekli: odvíjí-li se etika od náboženství, stojí prakticky na vodě, přičemž nyní k tomu můžeme přidat druhou Freudovu výtku, totiž že se primárně nevztahuje k nynějšímu světu, ale jakési vybájené iluzorní budoucnosti. Když to možná trochu přeženeme, tak člověk je morální především proto, že se sobecky (narcisticky) těší do nebe, kde se splní všechna jeho infantilní přání, nebo proto, že se úzkostlivě obává ohňů pekelných, spravedlivě přichystaných oprávněně trestajícím otcem, díky čemuž ho permanentně odprošuje v modlitbách.
Jak zdůrazňuje Fromm, Freud není vyloženě „proti“ náboženství, neboť to v sobě obsahuje etickou podstatu. Ta je však oděna do zavádějících, nadpřirozených, s realitou nesouvisejících mytologií, které zabraňují člověku si ony etické ideály, jež tvoří jádro všech velkých náboženství, plně uvědomit[82]. K těmto cílům, jako je poznání, bratrská láska, zmenšení utrpení, nezávislost a odpovědnost, má lidský vývoj dospět.

[77] S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon 1990, s. 361.
[78] To vyplývá z oprávněné agresivity vůči jistě strašlivému praotci. Kultura následně získává charakter Nadjá (člověk pociťuje její represivní ráz a internalizuje kulturní pravidla) a vede ke zřeknutí se agrese, tj. zřeknutí se pudu.
[79] *Tamtéž*, s. 371.
[80] *Tamtéž*, s. 376.
[81] *Tamtéž*, s. 378.
[82] E. Fromm, *Psychoanalýza a náboženství*, Aurora 2003, s. 28-29.

Závěr

Nejsem si jist, zda bude následujících pár řádků plnit účel adekvátního závěru práce o Freudovi a náboženství. Rozhodl jsem proto alespoň opustit v práci užívaný plurál a nahradit ho číslem jednotným. To proto, že zde chci napsat, proč si já osobně myslím, že je Freudovo dílo o náboženství důležité.

V práci bylo zmíněno, že se Freud nezabýval přímo otázkou existence Boha, ale psychologickou genezí božské ideje. Ta vychází z touhy po otci, autoritě, někom či něčem, na co se můžeme spolehnout, což je univerzální lidská (dětská) zkušenost. Vyplývá již z naší fyzické konstituce, člověk je po narození dlouhou dobu dočista bezbranný. Dítě je odkázáno na péči někoho jiného. V tomto období, kdy se rozvíjí jeho psychika (a kdy už je schopno rozlišovat), si vytváří k okolním osobám vazby. Freud v této fázi vypozoroval určité vzorce chování, jež lze s jistými obměnami vidět všude. Ať jsou kulturní prostředí jakkoli odlišná, každé dítě má matku a otce, což se v jeho výchově projevuje. Nemusí to být přímo rodiče, kdo dítě vychovávají, může se jednat o jiné zástupné osoby, které jejich úlohu plní.

Každý živočich potřebuje po narození péči, a ta závisí na specifických vlastnostech toho kterého živočišného druhu. Člověk je vychováván tak, aby byl schopen se vypořádat s prostředím, do kterého se rodí, ať už jde o jeho sociální, prostorovou či dejme tomu historickou stránku. To jsou specifické atributy, na které se musí lidská psychika „nastavit". Jsem však toho názoru, že o člověku a jeho mozku, jakožto produktu přirozeného výběru, je možné do jisté míry vynášet všeobecné soudy. Ačkoli existuje spektrum nejrozličnějších kultur a společností s konkrétními vzorci, které nabývají smyslu a účelu pouze tam, kde jsou praktikovány, jsme především produkty evoluce a náš mozek má určitým způsobem vyvinutou strukturu. John D. Barrow v knize *Vesmír plný umění* (2000) pak mluví např. o přirozených estetických preferencích člověka, evolučně vyvinutém vnímání barev a rytmů apod., přičemž to zde zmiňuji proto, že si myslím, že je Freudův nárok na všeobecné psychologické vysvětlení fenoménu náboženství oprávněný. Motivy, které vedou člověka k religiozitě, jsou zřejmě integrální součástí lidské přirozenosti[83].

Ač tedy Freud Boha přímo nepopírá, vysvětluje, kterak se k němu člověk uchýlil, *jak ho člověk vytvořil*. A tak si myslím, že ho ani neměl zapotřebí popírat, neboť je to z jeho závěrů jasné. Hans Küng sice souhlasí s tím, že psychologická interpretace víry v Boha je možná a legitimní, ale zároveň se ptá, zda „pokrývá psychično opravdu celé náboženství?"[84] Pokud Freuda chápu v tomto ohledu správně, i když uznává vedle nedokazatelnosti náboženských představ i jejich nevyvratitelnost, tak jelikož je v jeho pojetí idea Boha primárně produktem psychiky, nemá smysl se jí dále zabývat (proč dokazovat či vyvracet něco, když víme, *čím* to bylo vytvořeno). Spíše právě jejím reálným dopadem, s čímž souvisí jeho kritika, a tu jsem se snažil vylíčit v předchozí kapitole.

Když někdy o Freudovi slýcháme ze sdělovacích prostředků, často nezapomene zaznít, že je již v mnohém překonaný (přičemž zde informace končí), mám však pocit, že v otázce psychologie náboženství to přinejmenším tak snadno říct nelze. Pak záleží na konkrétním jedinci, jak se s problémem vypořádá, zda přiřkne větší důležitost náboženským pravdám nebo se zamyslí nad tím, jak mohly vzniknout.

[83] Dlouho jsem pojmu „lidské přirozenosti" nedůvěřoval (např. Ortega y Gasset píše, že člověk nemá „přirozenost", místo toho má historii), a zastával spíše pojetí, že „všechno je relativní". Nyní bych patrně (a opatrně) svůj názor formuloval tak, že součástí lidské přirozenosti je vysoká míra plasticity a flexibility.

[84] H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, Aurora 2010, s. 69.

Literatura:

E. Fromm, *Psychoanalýza a náboženství*, Aurora, Praha 2003

H. Küng, *Freud a budoucnost náboženství*, Vyšehrad, Praha 2010

S. Freud, *O člověku a kultuře*, Odeon, Praha 1990

S. Freud, *Přednášky k úvodu do psychoanalýzy*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997

S. Freud, *Spisy z let 1932-1939*, Psychologické nakladatelství, Praha 1998

S. Freud, *Spisy z let 1906-1909*, Psychologické nakladatelství, Praha 1999

S. Freud, *Totem a tabu*, Psychologické nakladatelství, Praha 1997

Y.H. Yerushalmi, *Freud's Moses*, Yale University Press, New Haven a Londýn 1991