

**Universita Karlova v Praze**

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

**Srovnání pojetí totemismu u Sigmunda Freuda a Émila  
Durkheima**

Comparison of the Conception of Totemism in Works by Sigmund Freud and Émile  
Durkheim

Vedoucí práce:

ThDr. Jiří Gebelt, Th.D.

Autor:

Andrea Florianová

2011

## **Anotace**

Diplomová práce „Srovnání pojetí totemismu u Sigmunda Freuda a Émila Durkheima“ se zabývá náhledy těchto význačných myslitelů na náboženství obecně a na problém totemismu zvlášť. Pojednává nejprve o jednotlivých teoriích, z nichž Durkheim a Freud při formulaci svých pojetí vycházeli, dále obrací pozornost na otázku totemismu a následně se snaží vřadit tyto úvahy do kontextu jejich obecného myšlení o fenoménu náboženství. Práci uzavírá srovnávací studie, v níž se klade důraz na zjištění shod a rozdílů v obou zmíněných koncepcích.

## **Annotation**

This Master thesis called “Comparison of the Conception of Totemism in Works by Sigmund Freud and Émile Durkheim” deals with the ideas of these two prominent scientists on the problem of religion in general and of totemism in particular. First it examines the theories which served as a basis for both Durheim's and Freud's concepts, then shifts focus on the problem of totemism and ultimately it aims to place those considerations into the broader context of their general thinking about the phenomenon of religion. The thesis concludes with the comparison study in which the identification of the similarities and differences of both conceptions is emphasized.

## **Klíčová slova**

Totemismus, tabu, totem, náboženství, kultura, společnost, civilizace, rituál.

## **Keywords**

Totemism, taboo, totem, religion, culture, society, civilization, ritual.

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato diplomová práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

V Praze dne 13. 4. 2011 .....Andrea Florianová

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala ThDr. Jiří Gebeltovi, Th.D za odborné vedení a cenné připomínky. Svému konzultantovi Mgr. Janu Šindelkovi, který mi poskytl podnětné reflexe ke kapitolám týkajících se Sigmunda Freuda. Děkuji své rodině za vytvoření prostředí, ve kterém jsem mohla na textu pracovat.

## Obsah

|   |    |
|---|----|
| Anotace.....                              | 2  |
| Annotation .....                          | 2  |
| Klíčová slova .....                       | 3  |
| Keywords.....                             | 3  |
| Poděkování.....                           | 5  |
| Obsah .....                               | 6  |
| Úvod.....                                 | 7  |
| 1. Totemismus – úvod do problematiky..... | 8  |
| 2. Durkheimův život a sociologie.....     | 14 |
| 2.1 Durkheimovo pojetí náboženství.....   | 21 |
| 2.2 Posvátné a profánní.....              | 24 |
| 2.3 Totem – společnost .....              | 30 |
| 2.4 Kritika.....                          | 34 |
| 3. Freudův život a psychologie .....      | 36 |
| 3.1 Freudovo pojetí náboženství.....      | 42 |
| 3.2 Freud a jeho výklad tabu.....         | 52 |
| 3.3 Kritika.....                          | 56 |
| 4. Celkové srovnání .....                 | 59 |
| Závěr.....                                | 65 |
| Resumé .....                              | 66 |
| Summary.....                              | 66 |
| Použitá literatura.....                   | 67 |

## Úvod

V mé práci rozpracovávám jednotlivé pohledy Sigmunda Freuda a Émila Durkheima na „totemismus“, jelikož v minulosti byl pojem „totemismu“ ústředním tématem zkoumání mnoha předních odborníků nejen z oblasti náboženství. Téma „totemismu“ dominuje v oblasti religionistiky celé první polovině 20. století a úspěšně ovlivňuje i další oblasti humanitních věd. Právě Sigmund Freud a Émila Durkheim na základech „totemismu“ uveřejnili některé své známé teorie, jejichž platnost je aktuální i v dnešní době.

V první části mé práce se věnuji pojmu „totemismu“ v obecné rovině, dále navážu jednotlivými názory výše zmíněných osobností a následně srovnám jejich konkrétní závěry na problematiku „totemismu“. Z tohoto srovnání vyvodím společné rysy jejich teorií či základní teze, ve kterých se názorově liší.

V části věnované dílu Emila Durkheima, je stručně nastíněn jeho život a představeny některé prvky jeho sociologického pohledu na společnost. Dále se zaobírám jeho nejvýznamnějšími teoriemi z oblasti náboženství, především těmi, které úzce souvisí s „totemismem“.

V dalším oddíle se věnuji Sigmundu Freudovi. Na úvod je stručně popsán jeho život a dílo, následně navazuji nastíněním jeho pohledu náboženství. V další části se zaobírám jeho výkladem „totemismu“, náboženství a dalších souvisejících témat.

V závěrečné části již komparuji konkrétní přístupy Durkheima a Freuda k náboženství, na základě tezí předložených v dřívějších kapitolách a vyvozují závěry plynoucí z toho srovnání, jak bylo naznačeno výše.

Mou intencí v této práci je komparovat jejich přístupy na pozadí Durkheimovy i Fredovy redukcionistické teorie a tím odkrýt základní myšlenky, které je vedly k vytvoření teorií, které nacházejí dodnes své uplatnění ve vědeckém světě.

# 1. Totemismus – úvod do problematiky

V 19. stol. byl totemismus definován jako komplex myšlenek, který spočívá na víře v příbuzenství nebo mystický vztah mezi člověkem a zvířetem, rostlinou nebo nadpřirozeným předmětem, a je spojen často s odpovídajícími tabu.<sup>1</sup> Do této doby datujeme největší zájem o zkoumání totemismu. Byl vymezován jako „styl myšlení“ takzvaných „primitivních“ národů, které klasifikují okolní přírodu podle antropocentrických měřítek. V současné době je ale totemismus spíše považován za „výsledek přírodních podmínek“, totemismus se tedy již nepovažuje za kulturní jev, ale jeho dnešní pojetí vychází z biologie a psychologie.<sup>2</sup> Můžeme rozlišovat mezi skupinovým totemismem a individuálním totemismem. V prvním případě odvozuje klan svůj původ od zvířete nebo jeho lidský prapředek měl pozitivní nebo negativní zážitek s totemem. Příslušnost k totemu se určuje podle zplození dítěte, buďto jeho početím, nebo místem porodu. U individuálního totemismu jde většinou o intimní vztah nebo jakési přátelství jednotlivce s totemem, který ho chrání. Totemistické představy úzce souvisí s mýty, respektive jsou v mýtech obsaženy a vysvětlovány.<sup>3</sup>

Totemistické struktury můžeme najít u společností, která nejsou organizována státně, většinou lovců a sběračů nebo nomádských pěstitelů dobytka (jako např. australských praobyvatel - aboridžinců, Papuánců Nové Guineje, severoamerických indiánů severozápadního pobřeží nebo Kpellů v Liberii). Totemismus vykazuje znaky, které se nemusejí vyskytovat současně: Totem (zvíře nebo zvířecí druh, rostlina, resp. druh rostliny nebo přírodní objekt) se považuje za příbuzného, ochránce nebo prapředka; má speciální označení a symbolickou formu znázorňování (slavné jsou např. totemové kůly severozápadních indiánů); s totemem se ztotožňují; existují tabu

---

<sup>1</sup> Heller J., Mrázek M., Nástin religionistiky, str. 101.

<sup>2</sup> C. Lévi-Strauss, Totemismus dnes, str. 66.

<sup>3</sup> Wagner R., Encyklopedia of Religion, heslo totemism, svazek 13., str. 9252.



usmrcování, požívání nebo dotýkání se totemu, dále rituální slavnosti.<sup>4</sup> Kmeny se často dělí na exogamní klany, které drží při sobě, i když neobývají souvislá území, ale žijí rozptýleně mezi sebou.

Problém totemismu zaujímá zvláštní místo v historii etnologie. Mezi nejznámější vědce, kteří obohatili tuto problematiku o své názory, patří například James Frazer (1854-1941), Robertson Smith (1846–1894), Arnold van Gennep (1873–1957), Emile Durkheim (1858–1917) či Sigmund Freud (1856–1939), kteří se totemismem zabývali.<sup>5</sup> V roce 1869 vychází první svazek knihy *The Worship of Animals and Plants* (druhý svazek vychází 1870) od Johna F. MacLennana (1827–1881), kde je poprvé vysloven termín totemismus. Teze, že totemismus byl nejranější forma náboženství, nepochází původně od MacLennana, ale od francouzského osvícenského myslitele Charlese de Brosses, který tuto myšlenku zveřejnil v roce 1760 ve svém díle *Du culte des Dieux Fétiches*. Pokoušel se o vytvoření paralel mezi staroegyptským náboženstvím a současnou náboženskou praxí sub – saharské Afriky.<sup>6</sup>

Totemismus v díle MacLennana je použit jako přesné označení sociálních funkcí primitivního náboženství. V Severní Americe mezi Obžiwejskými indiány, dle MacLennana, totem representoval posvátný subjekt, který byl přiřazen určitému společenství lidí. S tímto novým uspořádáním, jak svým bádáním zjistil, souvisel velice úzce fetišismus<sup>7</sup>. Totem byl přidělován po mateřské linii a manželství bylo regulováno exogamií. Takto definoval základy totemismu a otevřel svou teorií nové pole pro bádání historie náboženství.

---

<sup>4</sup> C. Lévi–Strauss, Totemismus dnes, str. 36.

<sup>5</sup> Tokarev A. A., The problem of totemism as seen by soviet scholar, str. 185.

<sup>6</sup> Worsey P. M., Totemism in changing society, str. 855.

<sup>7</sup> Původní koncept fetiše je definován Charlesem de Brossesem. V de Brossesově teorii evoluce náboženství představuje fetišismus nejranější a nejprimitivnější fázi, po které následuje polyteismus, monoteismus a totemismus. Fetišismus chápal jako přiřazení inherentní hodnoty nebo moci objektu. Osoba vnímající magický nebo božský význam ve hmotném objektu tak mylně připisuje inherentní hodnotu objektům, jež tuto hodnotu nemají. Tehdejší badatelé chápali fetišismus jako uctívání neživých přírodních nebo umělých předmětů – fetišů – kterým přírodní národy připisovali magické vlastnosti. Peterson N., Totemismus yesterday, str. 28.

Na McLennana navázal ve svých studiích o náboženství Edward Burnett Tylor (1832-1917), jenž odmítl spojovat totemismu s pouhým uctíváním zvířat či rostlin. Tvrdil, že v totemismu můžeme nalézt tendence lidského ducha ke klasifikaci světa. Nahlížel na totemismus jako vztah mezi určitým druhem zvířete či rostliny a klanem. Kdy zvíře či rostlina reprezentují víru v ducha, který plní funkci ochránce klanu, toto pojetí vychází z jeho teorie náboženství animismu.<sup>8</sup>

Jednu z prvních teorií totemismu vyjádřil v roce 1914 W.H.R. Rivers (1864-1922), který tvrdil, že totemismus je definován splynutím tří prvků: sociálního (spojení přírodního druhu s definovanou skupinou společenstva), psychologického (víra v příbuzenský vztah mezi členy skupiny a přírodním objektem) a rituálního (úcta prokazovaná přírodnímu objektu).

Robertson Smith, zmiňovaný výše, o totemismu tvrdil, že příroda stejně jako lidstvo je rozdělena do skupin nebo společenství věcí, obdobně jako skupiny nebo pokolení lidské společnosti.

Ovšem již v roce 1910 Alexander A. Goldenweiser (1880–1940) označuje koncept totemismu za neudržitelný.<sup>9</sup> Ve své práci *Totemism* (1910) tvrdí, že žádný samostatný fenomén jako „totemismus“ neexistuje. Snažil se poukázat na zásadní chyby ve studiu totemismu, který byl již téměř půl století zkoumán jako fenomén neoddělitelných prvků: klanová organizace, přiřazování zvířecích a rostlinných jmen klanům a víra v příbuznost klanu totemu, neboť jejich společný výskyt je znám jen z několika případů a každý z těchto jevů se může vyskytovat samostatně.<sup>10</sup> Věřil, že totemismus je založen na symbolicko – mystické rovině, kde každý kmen má svůj soubor vlastních totemických

---

<sup>8</sup> Animistickou teorii Tylor představil ve své knize *Počátky kultury* (1871). Náboženství vzniká z dualismu lidské zkušenosti. Kdy dochází ke konfrontaci mezi každodenní praktickou zkušeností a zkušeností např. ve spánku, kdy člověk jakoby opouští své tělo a může zažívat situace, které se vymykají realitě. Z těchto zkušeností se dle Tylora vyvinula víra v duši. Teorii animismu považoval za východisko všech náboženství. Z animismu se postupně vyvíjeli další „stupně“ náboženství – polyteismus, monoteismus. Úvod do religionistiky, B. Horyna, str. 34–35.

<sup>9</sup> Kippenberg H., *Discovering religion history in the modern age*, str. 72–73.

<sup>10</sup> Wagner R., *Encyklopedia of Religion*, heslo totemism, svazek 13, str. 9251.

postupů, které ale mají smysl jen v tom konkrétním klanu. Ukazoval na psychologické faktory, které hrají v totemismu důležitou roli.<sup>11</sup>

Durkheim definoval totemismus jako klan sám, hypostazovaný a representovaný rostlinou či živočichem, který slouží jako totem.

Van Gennep přiblížil celkové pochopení problému definováním totemismu na základě těchto znaků: víra v příbuzenský vztah mezi určitou skupinou – klanem na jedné straně a totemovým zvířetem nebo rostlinou na straně druhé, rituály a zákazy (tabu), které doprovázejí tento příbuzenský vztah, zavedení řízené soustavy manželství (exogamie a endogamie), název skupiny dle totemu.

Od roku 1923 můžeme pozorovat nárůst skepticismus ke konceptu ideji totemismu. Vychází *Atropology* od A. L. Kroebera (1876–1960), kde jsou ještě četné odkazy na totemismus, ale žádné sociální spojení mezi totemy a klany. Pojímá totemismus jako způsob sociálního uspořádání nebo jako soustavu symbolů. Podobně je tomu v knize Roberta H. Loweiho (1883–1957) *Úvod do kulturní antropologie* (1934), kde je věnováno pouze půl stránky tématu sociálními uspořádání totemické společnosti a slovo totem zmíněno pouze jednou.<sup>12</sup>

V roce 1916 americký antropolog Franz Boas (1856–1942) v knize *The Origin of Totemism* navrhl nezkoumat totemismus z hlediska původů historického či psychologického, protože všechny totemické rysy mohou být spojeny s jednotlivci nebo skupinami, které se objevují v různých kulturních kontextech, tedy není možné, aby se všechny totemické jevy vešly do jedné kategorie. Boas byl proti systematizaci totemismu a domníval se, že je zcela nesmyslné klást si otázky o původu totemismu.<sup>13</sup> Díky němu došlo k přechodu od konkrétní definice k definici formální, mýtické pojetí se stalo jednou z kategorií myšlení.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Heller J., Mrázek M., *Nástin religionistiky*, str. 71.

<sup>12</sup> Jones, *The secret of totem*, str. 294.

<sup>13</sup> Tamtéž str. 295–300.

<sup>14</sup> Lévi-Strauss C., *Totemismus dnes*, str. 18.

To, že totemismus byl přirozený, se zdálo být patrné z prací MacLennana, Robertsona Smitha, Frazera, Durkheima i Freuda. Jak ale bylo vysvětleno Boassem a k této teorii se připojil později i C. Lévi-Strauss, jejich chybou bylo plést dva zcela odlišné problémy. První byla častá identifikace lidských bytostí se zvířaty a rostlinami, které se týkaly vztahu člověka a přírody a stejným způsobem byl rozšířen do magie a primitivního umění. Druhým, zcela odlišným problémem bylo označení skupin založených na příbuzenství, což v některých případech bylo dosaženo pomocí jmen zvířat a rostlin, ale to mohlo být uskutečněno také jiným způsobem.<sup>15</sup>

Lévi-Strauss (1908–2009) přirovnal totemismus k hysterii a totemismus označil za iluzi, která byla předurčena k likvidaci.<sup>16</sup> „Totemismus je na tom stejně jako hysterie. V jejím případě stačí na chvíli zapochybovat o tom, že pro zjištění diagnózy choroby je nutné některé její projevy vyjmout a sestavit z nich pokud možno objektivní nález, a příznaky nemoci mezitím zmizí nebo se vzepřou rozumnému vysvětlení, které se nabízí.(...) Ale srovnání hysterie s totemismem poukazuje na vztah jiného řádu, a sice vztah mezi vědeckými teoriemi a kulturou, do něhož zasahují úmysly badatelů víc než vlastní myšlení sledovaných osob: jako by vědci, skryti za vědeckou nestranností, považovali ty druhé – ať už jde o duševně choré v případě hysterie, nebo o „primitivy“, jde-li o totemismus – za odlišnější než ve skutečnosti jsou.“<sup>17</sup> Lévi-Strauss redukoval platnost teorie konceptu totemismu na lidskou náchylnost ke klasifikaci věcí.<sup>18</sup> Zabýval se jím v dílech *Totemismus dnes* (1962) a *Myšlení přírodních národů* (1966).

Jako zástupce současných badatelů bych zmínila profesora Leopolda Pospíšila, který působí na Yale University. Totemismus charakterizuje těmito čtyřmi atributy: 1) předpokladem jeho existence je animistické chápání vesmíru. 2) společnost věřících musí být seskupena do descendenční skupiny jako klan, frátrie nebo linie. 3) totemismus zahrnuje mystický vztah mezi skupinou druhů a descendenční skupinou

---

<sup>15</sup> Lévi-Strauss C., *Totemismus dnes*, str. 302.

<sup>16</sup> Jones R., *The secret of the totem*, str. 294.

<sup>17</sup> Lévi-Strauss C., *Totemismus dnes*, str. 9.

<sup>18</sup> Jones R., *The secret of totem*, str. 303.

v tom smyslu, že obě jsou chápány jako prvky stejného řádu a že spolu nějak sdílí stejný osud. 4) vyznavači totemismu jdou napříč kategoriemi a do stejných tříd spojují část lidské populace se segmentem světa zvířat a často ještě se světem rostlinným a někdy i neživé přírody.<sup>19;20</sup>

Někteří antropologové (i jiní vědci), po vzoru Lévi–Strausse, rezignovali na jednotnou teorii totemismu, protože podle nich tomuto názvu neodpovídá žádný objekt a jde jen o zneužití slova, které se používá pro absolutní heterogenní třídy objektů. Domnívají se, že je zbytečné hledat homogenní objekt, který odpovídá totemismu, protože totemismus je způsob klasifikace. Totemismus je systémem, který propojuje lidské klany nebo skupiny se zvířecími druhy a tím umožňuje pomocí logických operací oba systémy klasifikovat. Totemismus je jediný z pojmových systémů, který pomáhá integrovat mytologický svět.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Pospíšil L., *Systém víry: náboženství a magie*, str. 395.

<sup>20</sup> Studiu totemismu se věnovalo daleko více badatelů, kromě výše jmenovaných bych ještě ráda uvedla Raymonda Firtha (1901–2002), který napsal knihu *A Sociological Study of Kinship in Primitive Polynesia* (1930–1931), Bronislava Malinowského (1884–1942), v roce 1948 mu vychází kniha *Magic, Science and Religion*. Neopominutelným vědcem, který se zabýval totemismem, byl Henri Bergson (1859–1941), jenž je autorem knihy *Dvojí pramen mravnosti a náboženství* (1936).

<sup>21</sup> Lévi–Strauss C., *Totemismus*, str. 125–127.

## 2. Durkheimův život a sociologie

V následujícím textu vysvětlím základní pojmy Durkheimovy sociologie na pozadí jeho života. Nejprve se budu zabývat jeho životními osudy a pak plynule navážu výkladem pojmů, které jsou pro tuto práci stěžejní. Jedná se o výklad sociologických pojmů jako sociální fakt, společnost, solidarita, individuum a v neposlední řadě také kolektivní vědomí a jeho rozlišení.

David Emilé Durkheim se narodil roku 1858 v lotrinském městečku Epinal do rabínské rodiny. V roce 1879 pak zahájil studium na École Normale Supérieure v Paříži, kde se věnoval filosofii. Mezi jeho učitele patřili Fustel de Coulanges – Durkheim navštěvoval jeho přednášky o římském náboženství, historik Gabriel Monod, Emile Boutroux – filosof, který inspiroval Durkheima svými přednáškami o Kantovi. Někteří z nich měli na mladého Durkheima neopominutelný vliv.<sup>22</sup>

Po studii se živil jako profesor na gymnáziu. V letech 1885–1886 pobýval v Německu, kam byl vyslán francouzskou vládou ke studiu struktury a forem vysokoškolského vzdělávání. Navštívil university v Lipsku, Marburku a Berlíně. Během tohoto pobytu se začal zajímat o náboženství. V Lipsku se setkal s Wilhelmem Wundtem<sup>23</sup>, navštěvoval jeho semináře experimentální psychologie, na základě těchto podnětů se začal zabývat problematikou sociálních faktů.<sup>24</sup> Nahlížel v nich implicitní mravní vazby společenského i individuálního jednání a nezbytně se v jejich rámci dotýkal též náboženství. Roku 1887 začal na universitě v Bordeaux přednášet sociální vědy a pedagogiku. V roce 1896 byl jmenován prvním profesorem sociologie ve Francii.

---

<sup>22</sup> Strenski I., Thinking about religion, str. 287–288.

<sup>23</sup> Wilhelm Wundt měl na Durkheima velký vliv, obzvláště jeho koncepcí historie lidstva. Studium knihy *Ethik* (1886), kde sociální fakty typu jazyka, mýtů, zvyků či práva jsou odvozovány nikoliv z vědomých aktů individuí, ale je jim přisuzován kolektivní původ. Tato koncepce měla vliv na vytvoření Durkheimovy teorie „kolektivního vědomí“. Keller J., Dějiny klasické sociologie, str. 204.

<sup>24</sup> Sociální fakta jsou struktury a kulturní normy a hodnoty, které mají vnější, „donucovací“ charakter. Výklad taktéž viz dále. Horyna B., Úvod do religionistiky, str. 80.

1898 založil časopis *L'Année sociologique* a roku 1902 odešel na pařížskou Sorbonnu, kde se o čtyři roky později stal řádným profesorem pedagogiky.

Durkheim navázal ve své práci zejména na A. Comta a v duchu pozitivismu řešil problém předmětu i metod sociologie. Morálku, náboženství a právo považoval za společenské jevy, které mají svou objektivitu a jako takové je lze zkoumat. Od roku 1895 již přímo zapracovává do svých výzkumů náboženství, které jako společenský fakt oplývá určitými funkcemi. Nejdříve bylo jeho pojetí náboženství ovlivněno J. G. Frazerem, znal jeho studii o totemismu, konkrétně pak jeho konceptem magie.<sup>25;26</sup> Taktéž byl ovlivněn Robertsonem Smithem, který sociálně strukturoval náboženství na náboženství soukromé a náboženství tradiční. Pro první se jedinec rozhoduje sám ze své svobodné vůle. To druhé je pro jedince závazné, protože ho praktikuje skupina, v níž jednotlivec žije.<sup>27</sup> Právě díky vlivu Smitha se vysvětluje specifická Durkheimova přístup k náboženství. Zajímají ho hlavně sociální vztahy, které se utvářejí mezi věřícími v průběhu jejich společných rituálů.<sup>28</sup> Jeho prvním dílem je kniha *Společenská dělba práce* (1893). V pojetí dělby práce je Durkheim v rozporu s Marxem<sup>29</sup>. Pro Durkheima není dělba práce nástrojem třídního vykořisťování, považuje ji za zdroj solidarity, která je lépe přizpůsobena moderním podmínkám. Třídní konflikty jsou pro něj pouze patologickým produktem moderní společnosti způsobené následkem rychlosti společenských změn.<sup>30</sup>

V knize *Pravidla sociologické metody* (1895) představuje koncept sociálního faktu (viz výše). V roce 1924 vychází kniha *Le Suicide*, kde zkoumá sebevraždy mezi protestanty a katolíky. Výsledkem zkoumání bylo, že nižší sebevražednost je mezi

---

<sup>25</sup> Konkrétně byl ovlivněn jeho koncepcí magie. Frazer dělil magii na homeopatickou a kontaktní. Do homeopatické magie můžeme zařadit například lití vody na zem, čímž se přírodní člověk snažil přivolat déšť. Do kontaktní magie patří například snaha ovlivnit druhého jedince pomocí zaříkávání jeho vlasů. Heller J., Mrázek M., *Nástin religionistiky*, str. 53.

<sup>26</sup> Horyna B., Pavlincová H., *Dějiny religionistiky*, str. 131.

<sup>27</sup> Kippenberg H., *Discovering religion history in the modern age*, str. 144.

<sup>28</sup> Keller J., *Dějiny klasické sociologie*, str. 206.

<sup>29</sup> Marx považoval za ústřední prvek vznikajícího průmyslového řádu kapitalistickou soutěž. Giddens A., *Důsledky modernity*, str. 19.

<sup>30</sup> Harington A. a kol., *Moderní sociální teorie*, str. 91.

katolíky, Durkheimovým argumentem bylo, že je mezi nimi větší sociální kontrola. Zkoumání sebevražednosti si vybral proto, aby na aktu sebevraždy ukázal, že to není čin dotýkající se jen individua, ale celé společnosti. Také v tomto mezním jednání jsou jedinci ve svém chování determinováni kolektivními faktory, jež vytvářejí sociální realitu. Již v díle *Le Suicide* můžeme nalézt jeho myšlenku, že bůh je jen hypostazovanou společností: „Silou, která si takto vynucuje uznání člověka a která se stává objektem jeho zbožňování, je společnost, a bůh je jen její hypostazovanou formou.“<sup>31</sup> Jeho nejvýznamnějším dílem ovšem zůstávají *Elementární formy života* (1912).<sup>32</sup> V souvislosti s analýzou nejstarších forem náboženství podal svou koncepci náboženství jako formy kolektivního vědomí (výklad viz níže). Mezi Durkheimovy nejvýznamnější žáky můžeme zařadit M. Mause a H. Huberta.<sup>33</sup>

Základním tématem pro Durkheima je společnost. Její uspořádání, vztah společnosti a jedince. Zabýval se jí z mnoha úhlů, věnoval se zejména otázce sociální koheze, tedy otázce toho, co umožňuje spojení individuí ve společenský celek.<sup>34</sup> Do sociologických teorií společnosti přinesl několik nových pojmů, které vysvětlují, jak může soubor složený z jedinců vytvořit společnost, a ukazují význam kolektivního vědomí. Pro výzkum náboženství je u Durkheima myšlenka kolektivního vědomí velmi důležitá.<sup>35</sup>

Dle Durkheima je základním zdrojem společenského jednání solidarita přítomná ve společnosti. Jejími dvěma typy jsou mechanická a organická solidarita. Ve společnosti s převažující mechanickou solidaritou je jedinec svázan s celkem. Lidé nejsou diferencováni, jsou ve společnosti snadno zaměnitelní a vykonávají stejné úkony. Tato

---

<sup>31</sup> Durkheim E., *Suicide: A study in sociology*, str. 352.

<sup>32</sup> Strenski I., *Thinking about religion*, str. 289.

<sup>33</sup> Horyna B., Pavlincová H., *Dějiny religionistiky*, str. 132.

<sup>34</sup> Nešpor Z., Lužný D. *Sociologie náboženství*, str. 54.

<sup>35</sup> Durkheim definuje pojem kolektivní vědomí jako soubor toho, co společnost pociťuje jako celek. Je nezávislé na jedinci, ale v jedincích se realizuje. Kolektivní vědomí vytváří sociální vazby, jejichž narušení je trestáno represivním právem. Důležitý je důraz na rozsah společné morálky: není povoleno se odchýlit, není dovoleno prosazovat svojí individualitu. V případě, že dojde k nějaké odchylce (např. zločin), je zpochybněna jednota společnosti a jedinou možnou reakcí je kolektivní represe. Trest v tradičním smyslu je tak kompenzací vůči porušení principů kolektivního vědomí, které by v důsledku narušilo vztah vzájemné podobnosti, jež je jediným zdrojem společenské soudržnosti. Durkheim E., *Společenská dělba práce*, str. 92–93.



společnost je homogenní, jedinci jsou si navzájem velmi podobní a jejich myšlení je silně spojené s myšlením ostatních. Vědomí jednotlivce nepřesahuje skupinu, vidí sám sebe jako nedílnou součást společenství. Kolektivní vědomí je v tomto typu společnosti výrazně přítomno. Vůle jedince je pevnou součástí společného vědomí.<sup>36</sup> „Solidarita vyplývající z podobností dosahuje svého maxima tehdy, když se kolektivní vědomí přesně kryje s naším vlastním vědomím a ve všech bodech se s ním shoduje: v tomto momentě je však naše individualita nulová.“<sup>37</sup> Individuální zájmy nejsou reflektovány, jedinec jedná vždy s ohledem na společnost. Rozvíjení dělby práce s sebou přináší diferenciaci jedinců podle individuálních funkcí. Homogenita společnosti slábne, diferencovaná individua jednají individuálně. Společnost, která je charakteristická heterogenitou svých členů, je společností s převládající solidaritou organickou. „Zcela jinak je tomu se solidaritou, která je výsledkem dělby práce. Zatímco ta předchozí naznačuje, že jednotlivci se vzájemně podobají, tato solidarita předpokládá, že se od sebe liší.“<sup>38</sup> Diferencovaní jedinci přestávají přemýšlet v rámci společnosti, zaměřují se na vlastní zájem. Na místo blaha společnosti nastupuje blaho vlastní osoby.<sup>39</sup>

Opuštění kolektivních hodnot by mělo znamenat úpadek kolektivního myšlení. Ale ve skutečnosti nemyslí každý jedinec výhradně na sebe a sám za sebe, jeho mysl je zařazená do společenského celku. Jednotlivé funkce, schopnosti a zájmy individuí se navzájem doplňují. Tuto solidaritu nazval Durkheim organickou proto, že ji analogicky připodobnil k organismu.<sup>40</sup> „Každý orgán má svou vlastní fyziognomii, svou autonomii, a přece je jednota organismu čím větší, čím výraznější je individualizace částí.“<sup>41</sup> Existuje tedy vzájemná závislost individuí, která vede k tomu, že jedinec nemůže existovat zcela odděleně od společnosti o nic snadněji, než ve společnosti s mechanickou solidaritou. Individuum pracuje v rámci společnosti, v jejím rámci tedy

---

<sup>36</sup> Dějiny klasické sociologie, Keller, str. 208–209.

<sup>37</sup> Durkheim E., Společenská dělba práce, str. 114.

<sup>38</sup> Tamtéž, str. 115.

<sup>39</sup> Keller J., Dějiny klasické sociologie, str. 209–210.

<sup>40</sup> Nešpor Z., Lužný D., Sociologie náboženství, str. 52.

<sup>41</sup> Durkheim E., Společenská dělba práce, str. 115.

vnímá i samo sebe.<sup>42</sup> Propojení jedince a společnosti je bezesporu velmi silné, člověk se vždy nějakým způsobem vztahuje ke společnosti. Durkheim viděl ve společnosti sílu, která má nad jedincem moc, může ovládat jeho život. Společnost působí na své členy prostřednictvím sociálních faktů.

V popředí Durkheimovy sociologie mimo jiné stojí také zkoumání podmínek vzniku nezávislého individua. Domnívá se, že kolektivní život se nezrodil z individuálního života, ale že tento proces byl opačný. V počátcích byli jednotlivci zcela homogenní se skupinou, teprve později, jak se společnost vyvíjela a stávala se složitější a diferencovanější, se individua začala ze společnosti vymaňovat a objevovat svou vlastní individualitu. Pak jsou individua spíše produktem společnosti než jejími tvůrci. Dle Durkheima by největší část našeho individuálního vědomí v případě izolace od společnosti vůbec nevznikla, pokud bychom žili ve společnosti, která by měla jinou podobu, pak by i naše individuální vědomí mělo zcela jinou podobu. Postupným rozmachem civilizace se člověk vymaňuje z kolektivního vědomí. Na jeho místo nastupuje nová integrační síla, dělba práce. Díky dělbě práce si jedinec uvědomuje svou závislost na celku a ta pak přejímá funkci kolektivního vědomí. Jeho obsahem se pak stává paradoxně kult individua. Tento paradox spočívá v tom, že stejně jako jakýkoliv jiný kult, čerpá svou sílu ze společnosti. Tuto sílu pak využívá k tomu, aby v individuu udržoval iluzi nezávislosti na společnosti. Udržet v těchto podmínkách, alespoň minimum společných hodnot, se stává naprosto nezbytné pro zabránění sociální dezorganizaci.<sup>43</sup>

Společnost je tvořená jednotlivými individui. Přesto se v ní objevují jevy, které individua přesahují, nevznikají jen složením vlastností jedinců, jsou nově vytvořenou skutečností s vlastní kvalitou. Užívání společného jazyka, měny či komunikací je něčím, co Durkheim udává jako příklady sociálních faktů. Ty jsou vůči jedinci vnější, jsou jevem,

---

<sup>42</sup> Nešpor Z., Lužný D., Sociologie náboženství, str. 53.

<sup>43</sup> Keller J., Dějiny klasické sociologie, str. 211–212.

který je obdařený donucující mocí.<sup>44</sup> Socializace člověka je tedy socializací do již vytvořeného systému norem, institucí a praktik. Člověk po narození přijímá za vlastní skutečnosti, které existovaly již před ním samotným. Instituce, pravidla chování či morální povědomí se sice liší společnost od společnosti, ale v každé společnosti přetrvávají a jsou předávány další generaci během socializace. Člověk si neuvědomuje, že žije způsobem, který je ovlivněn společenským pozadím. Sociální fakty usnadňují orientaci ve společnosti, jejich přijetí za své zařazuje člověka mezi ostatní členy skupiny. Souhlas s nimi není nijak uvědomělý, pro život ve společnosti je však nepostradatelný. Systém sociálních faktů byl vytvořen společností, je nadřazený individu a ovlivňuje jeho život.<sup>45</sup>

Pokud připustíme, že společnost ovlivňuje život svých členů, narazíme na otázku, co by se stalo, pokud by společnost ztratila tuto svou schopnost. Jedinec by měl mít možnost se na společnost obracet, očekávat od ní vedení a oporu. Může se však stát, že společnost přestane být pro člověka oporou či morálním ukazatelem. Člověk se cítí být vykořeněný ze své existence, nevidí nic, co by jeho život morálně směřovalo a vedlo. Nemá oporu ve známých, přijatých normách a necítí se být součástí společenství. Takový stav společnosti nazval Durkheim anomíí.<sup>46</sup> Ta se může projevit v oblasti plnění lidských tužeb. Pokud člověk rychle postupuje na sociálním žebříčku, může získat pocit vlastní síly, vlastních schopností a rychle ztratit zábrany. Nepocituje, že by byl součástí společnosti, že by jej svazovaly nějaké normy a pravidla. Chybějící morální normy jsou pro lidské jednání nebezpečné. Nepřiměřenost jednání může ohrozit celou společnost; normy, které vedou lidské jednání, jsou pro její fungování velmi důležité. Jedním z významných systémů, který umí poskytnout a vytvářet morální oporu, je náboženství.

---

<sup>44</sup> Keller J., Dějiny klasické sociologie. 213–214.

<sup>45</sup> Pals D. L., Seven theories of religion, str. 93.

<sup>46</sup> Keller J., Dějiny klasické sociologie, str. 212.

Náboženství je rozsáhlým systémem, který má ve společnosti obecně výrazný vliv a přesto, že jsou jeho formy různé, v každé společnosti se vyskytuje.<sup>47</sup> Durkheim mu ve svém díle věnoval významnou část.

---

<sup>47</sup> Jones R. A., The secret of the totem, str. 195.

## **2.1 Durkheimovo pojetí náboženství**

Náboženství bylo v Durkheimově době zkoumáno zejména z pohledu antropologického či etnografického. Durkheim hledá elementární formu náboženství a porovnává jednotlivé formy náboženství. Byl to sociolog, náboženstvím se tedy zabýval ze společenského hlediska. Snažil se na elementárních formách náboženství demonstrovat funkci náboženství obecně. V přírodních náboženstvích jsou vztahy snadno nahlédnutelné, a proto tedy Durkheim zvolil pro účely analýzy systém, na kterém může své teorie dobře demonstrovat. Domnívá se, že výsledky ke kterým během svého bádání dospěl, neplatí výhradně pro totemismus, ale mohou pomoci pochopit, co je náboženství jako takové. Tvrdí, že v totemismu jsou samotná fakta předkládána jednodušším způsobem, jsou zjevnější i vztahy mezi těmito fakty.<sup>48</sup> A zejména důvody vedoucí k jednání lidí nejsou ještě přetvořeny účelovými úvahami, jsou tedy čistší a bližší podnětům, jež jejich chování skutečně určují. Stejně jako Freud i on se domnívá, že totemismus je prvotním náboženským systémem. Zkoumá jeho původ, vlastnosti i funkce. Následně tyto získané poznatky zobecňuje pro ostatní náboženské systémy.<sup>49</sup>

Každému náboženství Durkheim přiřazuje čtyři funkce: disciplinizaci, udržování koherence, funkci italizující a euforickou. Tvrdí, že náboženské rituály jsou pro společnost nepostradatelné a to z důvodů, že učí jedince sebedisciplíně a určitému asketismu. Náboženské ceremonie mají integrační funkci a tím potvrzují jejich společná pouta a posilují sociální solidaritu. Udržují a revitalizují sociální dědictví skupiny a pomáhají přenášet trvalé hodnoty budoucím generacím. Euforická funkce spočívá v tom, že pomáhá přemáhat pocity frustrací, tím, že potvrzuje jeho místo v morálním světě.

---

<sup>48</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 36.

<sup>49</sup> Strenski I., *Thinking about religion*, str. 285.

Pomáhá individuu překonávat existenciální situace a tím utvrzuje jeho důvěru ve společnost.<sup>50;51</sup>

Durkheim nesouhlasí s jinými teoriemi, které již elementární formu našly – jako jsou například animismus či naturalismus. Tvrdí, že naturalismus podobně jako animismus nedokáže vysvětlit vznik náboženství. Pojem sakrálna, bez kterého žádné náboženství neexistuje, nemůže pramenit z myslí prvních lidí, kteří své náboženské představy odvozovali ze snů, ze zkušeností se smrtí či z jevů přírody. Samozřejmě zůstává pravdou, že primitivní národy z těchto zkušeností odvozují své náboženské představy, ale je však pravděpodobné, že náboženské myšlení se aplikovalo na tyto skutečnosti a předměty podobně jako na mnoho jiných, ale jeho původ je třeba hledat jinde.<sup>52</sup>

V době, kdy kniha *Elementární formy náboženství*, vznikla, se badatelé domnívali, že australské kmeny žijí stále původním životem. Pro Durkheima bylo důležité uspořádání australských kmenů, nejen jejich náboženský život. Tyto kmeny dle Durkheima naplňují všechny výchozí podmínky pro jeho studium, protože jsou čistě homogenní, i přes menší či větší rozdíly a náleží ke stejnému typu. Podobnost těchto kmenů je takového rozsahu, že nejen společenský rámec jejich existence je stejný, ale dokonce zde můžeme nalézt rovnocenné názvosloví i mezi kmeny žijícími v odlehlých oblastech.<sup>53</sup> Dle jeho studií tvrdí, že nejvyšší jednotkou společnosti je kmen a ten se dále dělí na frátrie. Frátrie jsou skupinami několika klanů. Klan je základní jednotkou a je pojmenován podle totemu. Totemový klan v Austrálii můžeme charakterizovat tím, že jednotlivci, kteří ho tvoří, se považují spojením příbuzenským poutem, která má však velmi speciální povahu. Tento příbuzenský vztah není dán tím,

---

<sup>50</sup> Pro přehlednější orientaci v textu uvádím v poznámkách pod čarou odkazy na literaturu primární a následně sekundární

<sup>51</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 247–252. Keller J., *Dějiny klasické sociologie*, str. 221.

<sup>52</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 78–96. Jones R. A., *The secret of totem*, str. 189.

<sup>53</sup> Jones R. A., *The secret of totem*, str. 191.

že mezi sebou jednotlivci udržují pokrevně vymezené vztahy, jsou příbuzní jedině proto, že jsou nositeli stejného jména. Shodnost jmen jim stačí na to, aby si mezi sebou vzájemně přiznali jisté povinnosti, které se od příbuzných obyčejně vyžadují. Týkají se pomoci, pomsty, smutku, zákazu uzavírat mezi sebou manželství.<sup>54</sup> Každý klan vlastní svůj totem, který náleží pouze jemu, je mezi klany jedinečný a nezaměnitelný. I samotný klan zahrnuje jednotlivce patřící k jiným klanům. Ale i přesto spolu žijí různorodé klany ve vzájemném souladu a respektu. Durkheim si klade otázku, jak je možné, že všechny klany jsou schopné žít ve vzájemném souladu, odpovědí podle něj je, že všechny klany mají společná pravidla, která respektují a jež jsou součástí kolektivního vědomí všech jedinců. Každý jedinec totiž disponuje kolektivním a individuálním vědomím.<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 118–130. Worsley P. M., *Totemism in a changing society*, str. 854.

<sup>55</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 210.

## 2.2 Posvátné a profánní

Charakteristickým znakem náboženského myšlení je dělení světa do dvou sfér, posvátné a profánní. Durkheim se domnívá, že oddělení posvátné a profánní oblasti života společenství významně působí na celkovou existenci, společenský život, zvyky či uspořádání času v dané společnosti. Život společnosti je rozdělen mezi dvě časová období – období světského života a období náboženských shromáždění. Převládajícím obdobím je to světské, běžné, obyčejné. Lidé se starají o obživu, zabezpečení potomstva a věnují se každodenním činnostem. Praktikování náboženských rituálů<sup>56</sup> sice probíhá, ale jen v jakési zjednodušené, rutinní podobě, která příliš nezasahuje do běžných povinností. V běžném životě australských společenství můžeme pozorovat dvě odlišné fáze.<sup>57</sup>

Na základě Durkheimova studia je v prvním případě populace porůznu rozeseta do menších skupin, jež jsou nezávislé na jiných skupinách a starají se jen o svou práci. Rodiny tedy žijí odděleně, samy si obstarávají potravu a další nezbytné věci pro živobytí. Převažuje zde hlavně ekonomická aktivita a také tato fáze bývá méně intenzivní. Sběr plodin k obživě, lov ani rybolov nejsou činnostmi, jež by probouzely přespříliš emocí. Život je tedy uniformovanější, jednotvárný a vleklý.<sup>58</sup>

V druhém případě se naopak skupiny spojují ve větší celky a soustřeďují se na společném místě. K tomuto dochází, je-li svolán klan či jiná část kmene k vykonávání náboženského obřadu, který se nazývá „corroborí“<sup>59</sup>. Durkheim

---

<sup>56</sup> Durkheim rozlišuje tři druhy rituálů – kult negativní, kult pozitivní a rituály pokání. Negativní kult slouží k tomu, aby zabránil smíchávání posvátného s profánním. Jsou to rituály tabu, jejichž extrémním vyjádřením je asketismus, stav totálního zákazu. Pozitivní kult umožňuje jedinci vstupovat do přímého kontaktu s posvátným. Kontakt s posvátným se uskutečňuje skrze rituál obětování. Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 327-331.

<sup>57</sup> E. Durkheim, *Elementární formy náboženského života*, str. 44-46

<sup>58</sup> Tamtéž, str. 242-244

<sup>59</sup> Tento rituál má připomenout střídání profánního a sakrálního času. Je to hlavní obřad, který upevňuje vztah mezi sociální skupinou a jejím zvířecím, rostlinným nebo neživým totemem a který zajišťuje bohatství a prosperitu, jak této skupině, tak i totemům. Účastní se ho zpravidla místní patrilinéární a patrilokální totemická skupina, přičemž mužští účastníci mají složitě upravené účesy a podle zvyků zdobí



se domníval, že tento obřad upevňuje solidaritu skupiny. Za těchto okolností, při účasti, je přírodní člověk ovládán převážně svými emocemi a vášněmi spíše než vůlí, snadno tedy nad sebou ztrácí kontrolu. Členové klanu mohou vnímat ostatní členy, komunikovat s nimi. Durkheim zdůrazňoval, že společenské zvyky posilují pocit sounáležitosti mezi členy, posilují vazby, pomáhají si uvědomit, že jsou její součástí. Společenská aktivita tohoto charakteru dává jedinci možnost zakusit velice intenzivní prožitky a prožívat výjimečné situace. Společný prožitek náboženského rituálu s sebou přináší pozitivní pocity. Rituály jsou často doprovázeny silnými vizuálními podněty, hudbou, ohnivými efekty a podobně. Samotný akt sdružování většinou na jedince působí s velkou intenzitou a přivádí jej až do stavu exaltace a vytržení. Žádný pocit při těchto shromážděních nezůstává bez odezvy ostatních účastníků, tudíž vědomí každého jednotlivého domorodce se stává reflexí všech ostatních a opačně. Jedinec, který je zvyklý na obyčejný stereotypní život, má příležitost se uvolnit, otevřít svou mysl a oddat se společenským oslavám. Dle Durkheima, silný společenský zážitek poskytuje pocit síly, která jedince překračuje a převyšuje. A právě tyto pocity, které nebyli schopni pochopit, přisuzovali domorodci jakési nadpřirozené síle, která ovládá jejich život.<sup>60</sup>

Durkheim se domnívá, že je tedy více než zjevné, že pocity, které klan probouzí v každém jednotlivci, jako je dojem závislosti a získané životní síly, si členové těchto společenství spojují spíše s totemem než s klanem. Klan je totiž přespříliš komplexní záležitostí, než aby jej byl primitivní člověk schopen pochopit jako celek. Není pro něj tedy možno definovat tyto nabyté pocity na základě sounáležitosti jedinců. Jednoduše tedy vidí pouze povznesení nad sebe sama a skutečnost, že žije jiný život než obvykle.

---

svá těla. Významné místo zaujímá mýtický zakladatel skupiny, který žil v mystickém „čase věčného snu“. Hrdina je obvykle zpodobňován jako totemové zvíře, které se proměnilo v člověka, nebo jako člověk, proměněný na totemové zvíře a zpět na člověka. Cestoval po kraji, zakládal posvátná místa, tvořil totemová zvířata, předepisoval způsob dekorace těla a nezbytnou výstroj, také navrhoval rituály. Jeho zásluhy jsou navždy uchovány v mýtech. Právě on, kdo přikázal akt plození při obřadu, který je tak důležitý pro růst skupiny a jejích totemů. W. S. F. Pickering W. S. F., Durkheim's sociology of religion, str. 384.

<sup>60</sup> Durkheim E., Elementární formy náboženského života, str. 238–246.

Prostředí, ve kterém přírodní člověk žije, se jeví, jako prostředí ve kterém panuje síla, které má charakter jak nápomocný, vznešený i blahovolný a s níž je individuum spojeno. Protože na jedince vyvíjí tlak, je potřeba tuto neurčitou sílu pojmenovat. Durkheim převzal označení mana,<sup>61</sup> zároveň je podstatou celého totemismu. Durkheim původ a smysl této síly vysvětluje pomocí moderní psychologie: Tvrdí, že pokud uposlechneme nějakou osobu důsledku její morální autority, pak se ve skutečnosti neřídíme těmito radami proto, že jsou moudré, ale z důvodu, že představa, již o nich máme utvořenou, obsahuje psychickou energii. Tato energie formuje naši vůli, směřuje ji určitým směrem a my pocítujeme úctu. Původ toho, co nás nutí jistým způsobem jednat, není tedy výhoda či nevýhoda doporučovaného postoje, ale způsob, jakým si představujeme toho, jenž nám něco doporučuje.<sup>62</sup>

Durkheim na příkladu totemu ukazuje, jak mohou předměty získat status posvátnosti. Mezi předměty, které souvisejí s totemem klanu, lze vyčíst hierarchické rozvrstvení. Zvíře či rostlina, které jsou považovány za součást předka klanu, jsou chovány v úctě a ochraňovány. Na stejné úrovni s nimi jsou sami členové klanu – všichni jsou potomky téže bytosti. O něco větší (náboženská) pozornost je vykazována totemům, vyobrazením klanového předka a ochránce. Náboženské předměty s vyobrazením klanového emblému (totemu) stojí na žebříčku nejvýše. Jejich posvátnost přechází do místa, kde jsou ukládány a manipulace s nimi je povolena pouze několika členům klanu. Dokonce i pohled na ně je povolen jen těm, kteří stojí dostatečně vysoko v náboženském žebříčku. Zobrazení totemu klanu přitom není reálné, velmi často jsou použity pouze symbolické kresby. Symbolický totemový znak má větší moc než totem samotný.<sup>63</sup>

Také lidé hrají v náboženském systému velice důležitou roli, srovnatelnou s úlohou rostlin a živočichů. Důvodem této osobní posvátnosti je víra člověka v to,

---

<sup>61</sup> V Melanésii a v Polynésii například o vlivném člověku říká, že má manu, a této maně je připisován jeho vliv. Poprvé tento termín použil R. H. Codrington ve svém díle *The Malanesians*.

<sup>62</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 230.

<sup>63</sup> Tamtéž, str. 124–130. Jones R. A., *The secret of totem*, str. 221.

že je člověkem v běžném smyslu slova, a zároveň zvířetem nebo rostlinou totemového druhu. Člověk nosí jméno rostliny či zvířete. Neznamena to pro něj pouhé pojmenování, ale pro takto smýšlejícího jedince, má jméno zásadní význam. Znamená pro něj shodu povahy, podstaty bytosti. Takže ti, kteří znají jeho jméno, mají nad tímto člověkem jistou moc. Každá bytost má tedy dvojí povahu – koexistují v ní dvě bytosti, člověk a zvíře. Vzhledem k tomu, že člověk je posvátný, nenachází se vůči rostlinám či zvířatům, po kterých je pojmenován, v pozici podřízenosti. Totemismus se neomezuje jen na kult zvířat či rostlin.<sup>64</sup>

Dle Durkheima příslušník totemického náboženství neuctívá zvířata či rostliny, tak jako člověk boha. Vidí v nich společníky, které si volá na pomoc, kteří ho vedou při lovení a varují ho před přicházejícím nebezpečím. On se k nim za to chová s úctou, ale tato úcta není soupodstatná s kultem. V individuálním totemismu existuje velmi úzké propojení mezi zvířetem a člověkem, podobnost. Jedinec má některé vlastnosti, které připomínají povahu zvířete, přejímá jak jeho kladné, tak záporné vlastnosti. Věřící se, že jedinec může v některých případech vzít na sebe podobu toho zvířete, například když je ohrožen jeho život. Když zvíře zahyne, je život člověka ohrožený. Také je všeobecným pravidlem, že se toto zvíře nesmí zabít a nesmí se jíst jeho maso.<sup>65</sup>

Na druhé straně zvíře člověka chrání a v jistém smyslu je jeho vůdcem. I když se osobní totem a jeho uctívání velmi podobá klanovému totemismu, liší se od něho důležitými vlastnostmi. V první řadě člověk zdaleka neodvozuje svůj původ od svého společníka, tak jako klan ze svého totému. Není to jeho příbuzný. Příslušníci jednoho klanového totému dovolují sousedním klanům konzumovat jejich totemové zvíře. V individuálním totemismu tato tolerance neexistuje a příslušník totému se snaží své totemové zvíře před ostatními chránit. Co je však nejdůležitější, tyto dva totemy se nezískávají stejným způsobem, totem klanu se obvykle přenáší povinně z otce

---

<sup>64</sup> Lévi-Strauss C., Totemismus dnes, str. 55.

<sup>65</sup> Kruper A., Durkheim's theory of primitive kinship, str. 233-234.

či matky na syna. V Austrálii se nejčastěji osobní totem nabývá prostřednictvím jiné osoby, či už příbuzného, nebo jiného člověka, který má zvláštní schopnosti, jako například starší či šamani, a to buď při narození, či iniciaci. Osobní totemismus existuje v Austrálii jen v redukovaném množství kmenů. V mnohých ho neznají. Ani tam, kde se vyskytuje, není povinný. Osobní totemismus je nezávaznější a volnější než totemismus klanový, má oproti němu větší schopnost rezistence.<sup>66</sup>

V *Elementárních formách náboženského života* je nejdetailněji popsáným předmětem *čuringa*. Jde o předmět, nejčastěji vyrobený ze dřeva či kamene, který je důležitou součástí života klanu. Kromě náboženských rituálů je používán i jako léčebný prostředek, ochranný předmět i jako zdroj síly. Čuringa disponuje mnoha zázračnými vlastnostmi a víra v jeho moc je nezměrná. Umí dodat člověku sílu, odvahu, vytrvalost a naopak nepřítele zastrašit, oslabit a přemoci jej, dále je schopna zahojit zranění, a dokonce vyléčit i nemoci.<sup>67</sup>

Víra v čuringu je tak pevně zakořeněná, že pokud ji při souboji vlastní jeden ze soupeřů, jeho soupeř okamžitě ztrácí sebedůvěru a jeho prohra je tím téměř zajištěna. Domnělou moc do čuringy vložil významný předek klanu. Síla a moc čuringy však nevychází z ní samotné, je produktem víry těch, kdo ji užívají. Reprezentace klanového předka v podobě předmětu umožňuje kontakt s ním, praktikování rituálů a pocit dohledu. V náboženských rituálech se nevyskytuje důležitější předmět než právě čuringa. Posvátnost předmětů provází náboženství celým jeho vývojem až do současné doby. Stačí si připomenout křesťanství a jeho ostatky svatých, se kterými je nakládáno se stejnou úctou, jaké se těšily posvátné předměty ve společnostech zkoumaných Durkheimem. Posvátné ostatky byly a jsou také zdrojem síly a moci, kterou věřící silně pociťují.<sup>68</sup>

---

<sup>66</sup> Worsley P. M., *Totemism in a changing society*, str. 855–857.

<sup>67</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 130

<sup>68</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, 131–140.

Durkheim se nezabýval náboženstvím z důvodu snahy najít jeho podstatu a prvotní příčinu, ale protože pozoroval jeho vliv na společnost i jedince. Durkheim se domníval, že náboženství je záležitost společenská, kolektivní, nemá význam pro individuum samotné, pokud jej nemůže s nikým sdílet. Náboženství předpokládá setkávání jedinců a jejich skupin. Tím se zmenšuje pravděpodobnost oslabení vazeb mezi nimi a ty jsou důležitou součástí náboženství. Setkání s náboženským podtextem, která vytrhují jedince ze stereotypu, jsou důležitým utuzujícím mechanismem. Společné praktikování rituálů upevňuje pocit sounáležitosti, je významnou součástí života společnosti a pomáhá náboženství udržet si důležité postavení v životě jedince i společnosti.<sup>69</sup> Durkheim věnoval rituálům mnoho pozornosti. Jejich moc nad jedincem a tím pádem nad společností pomáhají pochopit provázanost náboženství a společnosti.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Tamtéž, str. 451-455

<sup>70</sup> Pals D. L., *Seven theories of religion*, str. 99.

### **2.3 Totem – společnost**

Jak jsem zmínila výše, pro Durkheima je zdrojem náboženství neosobní síla, která se nazývá mana. Jelikož člověk jako jedinec v primitivní společnosti mnoho neznamena, je málo pravděpodobné, aby se tato náboženská síla redukovala na specifické vlastnosti, kterými člověk oplývá na rozdíl od zvířat či rostlin. V totemickém náboženském uspořádání jsou nejposvátnější vyobrazení totemových zvířat, stejně jako totemové znaky a symboly veškerých druhů. Ty jsou zdrojem religiozity, zatímco skutečné předměty, které tyto znaky představují, se stávají jen jejich odleskem. Jsou to externí a jasně viditelné podoby totemu. Každý znak je také symbolem tohoto determinovaného společenstva, které se nazývá klanem. Je to viditelné označení klanu, kterým se odlišuje od ostatních společenství, je to jakási vlajka, označení jeho individuality a osobnosti, označení, které nese vše, co je z jakéhokoliv důvodu součástí klanu, jak lidé, zvířata tak věci.<sup>71</sup> Tedy pokud je toto označení symbolem boha, totemového principu, a zároveň i společenství, Durkheim se pak domnívá, že je bůh a společenství identické. Z toho pak vyplývá, že bůh klanu, totemový princip, nemůže být ničím jiným než samotným klanem, tedy hypostazovaným a zobrazeným v představách ve zřetelné podobě rostliny nebo zvířete sloužícího jako totem. Společnost je ta, která vlastní vše podstatné k vyvolání pocitu sakrálna. Toho dosahuje skrze rituály. Jejich funkcí je obnovovat pocit vzájemnosti mezi členy společnosti a posilovat vliv celku na jeho části. Slouží k potvrzování existence sociální skupiny, slouží k revitalizaci toho, co je všem členům skupiny společné, posilují sociální koherenci a vyzvedají bezpodmínečnou závaznost nadindividuálních sociálních norem a pravidel.<sup>72</sup> Společnost se zde stává tím, čím je bůh pro své věřící.<sup>73</sup> Bůh je bytost, na které je člověk závislý a pocit odpovědnosti a povinnosti ho nutí jednat určitým způsobem. Existují zde minimálně morální

---

<sup>71</sup> Keller J., Dějiny klasické sociologie, str. 224.

<sup>72</sup> Durkheim E., Elementární formy náboženského života, str. 352–354.

<sup>73</sup> Allen N. J. et. al., On Durkheim's elementary form of religion life, , str. 156–158.

předpoklady, z víry vycházející, které jedince nutí jednat určitým způsobem. Jenže dle Durkheima i společnost v člověku vyvolává pocit trvalé závislosti. Nutí ho, stejně tak jako víra, k různým druhům povinností či odříkání, bez kterých by byl společenský život nemožný. Durkheim tvrdí, že bůh je taktéž bytost, kterou máme v úctě, nejen proto, že je mocnější než my, ale také proto, že mu přiřazujeme velkou morální autoritu. Ze stejného důvodu má i společnost pro nás stejně velkou autoritu. Vyvolává v nás stejné pocity vážnosti a úcty. Z těchto důvodů se rádi přizpůsobíme jejím požadavkům a sami dobrovolně se jí podřídíme. Bůh je síla, o kterou se opírá i naše síla. Jedinec, který se odevzdá svému bohu, v něj bezmezně věří, věří, že je s ním, přistupuje ke světu s důvěrou. Protože tento bůh svět, ve kterém on existuje, řídí bůh. Durkheim na základě těchto dedukcí dospěl k závěru, že všechny tyto funkce plní i společnost, také z ní čerpáme svou sílu a povznáší nás nad sebe samé. Vděčíme jí za všechny výtobytky společnosti. Jen protože jsme členy této společnosti, tak vnímáme síly, které nás ovládají a zároveň posilují. Jsou to síly zcela identické jako síly náboženské.<sup>74</sup>

Durkheim tyto závěry dedukuje z rozlišení života domorodců na posvátný a profánní (viz výše.). Zcela nevšední zážitky a emoce, které domorodý člověk zažívá při rituálech, přisuzuje totemu, zatímco Durkheim je přisuzuje společnosti. Toto společenství a shromáždění jedinců, kteří se za běžných okolností v takovém počtu nescházejí, vyvolává v jedinci exaktické zážitky. Ovšem pokud je klan skutečným zjevujícím se bohem, který se zjevuje na těchto náboženských shromážděních, kde se soustřeďuje společenský život a kolektivní myšlení a emoce nabývají na síle, proč domorodý člověk neuctívá tyto síly? Proč je také větší úcta přikládána rostlině či zvířeti symbolizující totem než klanu samotnému? Zde samozřejmě, dle Durkheima, narážíme na vývojový stupeň domorodců. Tito lidé, nejsou schopni identifikovat, odkud tyto síly pocházejí. Jediné, co si uvědomují je, že jasně cítí rozdíl mezi jeho rutinním dnem a dnem, který tráví rituály ve společenství klanu. Tohoto jedince nenapadne, že by

---

<sup>74</sup> Durkheim, Elementární formy náboženského života, str. 460–464. Jones R., The secret of totem, str. 228.

povznášejší pocity mohly pramenit z jakéhokoliv jiného zdroje než totemu. Tento totem slouží jako znak, který symbolizuje potřebu sjednocení klanu. Na základě těchto tezí Durkheim dospěl k závěru, že tento sjednocující prvek potřebuje každý kolektiv, každé shromáždění má potřebu sjednocujícího prvku, který se manifestuje ve formulích, osobách nebo hmotných předmětech.<sup>75</sup>

Dle Durkheima má člověk vrozenou potřebu někam patřit, mít někde své místo. To, že lidé mají společné předměty, věty, které společně sdílejí, přispívá k jejich celkovému sblížení. Cítí se být jednotní. Durkheim se domnívá, že klan má společný totem právě proto, že je zde absence ostatních sblížujících prvků. Nemůžeme ho definovat pomocí území, které obývá, protože je kočovný, ani dle náčelníka, protože ten je nestálý. Jednotu skupiny můžeme identifikovat jedině dle totemu, který celý klan sdílí a okolo kterého se shromažďují. Bylo tedy nutné zvolit si za totem něco, s čím se lidé bezprostředně a nejběžněji stýkají. Také bylo nutné splnit podmínku jednoduchého ztvárnění. Dle Durkheima tyto podmínky nejlépe splňovali zvířata a rostliny. Jsou to předměty dennodenní obživy, pro domorodého člověka nepostradatelné, bez nich by zemřel hladu.<sup>76</sup> Slunce, Měsíc a hvězdy byly příliš vzdálené. Ani neposkytovali téměř nevyčerpatelnou rozmanitost výběru. Každá skupina si pravděpodobně zvolila jako svůj totem zvíře nebo rostlinu, která byla nejvíce rozšířená v místě, kde klan pobýval.<sup>77</sup>

Durkheim tvrdí, že jistým způsobem je totem vlajkou klanu. Je zcela přirozené, že domorodci přenášejí na tento znak, pocity, které v nich vyvolává samotný klan. Pro jejich způsob myšlení je lehčí si představit, že tyto emoce vyvolává totem než samotný klan. Symbol klanu vidí domorodec po celou dobu obřadu či rituálu. Ze všech stran jeho pozornost poutá toto vyobrazení. Vidí je na ostatních příslušnících klanu, na čuringách

---

<sup>75</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 241. Pals D. L., *The seven theories of religion*, str. 107.

<sup>76</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 254. Halbwachs M., *Původ náboženského vědomia podľa E. Durkheima*, str 71.

<sup>77</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 249. Merlan F. *Australian aboriginal conception beliefs revisited*, str. 482.



i na stěnách či kamenech, přitom každé z těchto vyobrazení je symbolem totemu. Jejich mysl se právě na toto vyobrazení po celou dobu soustředí. Není tedy vůbec žádný důvod o pochybnostech původu emocí, které jedinec při obřadu cítí. Totemový obraz je v nich nadále vyvoláván a oživován, i když je společenství již rozpuštěné, protože symbol je stále vyrytý na kultovních nástrojích, bojových štítech či skalních stěnách. Přežití emoce jsou těmito obrazy neustále vyvolávány a připomínány.<sup>78</sup>

Posvátné jsou zvířata i rostliny totemového druhu, přestože jsou reprodukcí podoby totemu. Totemové zvíře se nesmí zabít, protože se znaku podobá. Lidé i zvířata patří do kategorie posvátných věcí. Zvířata reprodukují podobu znaku a lidé mají totem jako společný znak. Z toho důvodu lidé věří, že mezi nimi a zvířaty existuje příbuzenský vztah. Přestože se Durkheim domnívá, že tento znak je až druhotným jevem. Lidé si potřebovali vysvětlit svou víru a rituály.<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> Durkheim E., *Elementární formy náboženského života*, str. 243.

<sup>79</sup> Pals D. L., *The seven theories of religion*, str. 107.

## 2.4 Kritika

Durkheim napsal celé dílo *Elementární formy náboženského života*, které je založené na velice bohatých etnologických materiálech, bez toho aniž by sám podnikl jakýkoliv etnologický výzkum. Všechn svůj materiál převzal od ostatních badatelů, kteří se totemismem zabývali. Jeho dílo bylo kritizováno hned, jak se objevil první výtisk. Byl obviněn z redukcionismu, z důvodu identifikace náboženství jako pouhého symbolického vyjádření sociální zkušenosti, zatímco jeho obecný důraz na společnost, která přesahuje individuum, vedlo ke kritice, kdy byl Durkheim napadán z důvodů častého používání myšlenek socialistického realismu. Kritiku Durkheimova díla můžeme shrnout do následujících bodů: 1) totemismus je vzor sociálního uspořádání, ne náboženství nebo forma náboženství 2) ne všechny společnosti si prošly fází totemismu 3) kmen Arunta není nejprimitivnější kmen, který je znám. Již W. Schmidt přesvědčivě dokázal, že kmemy střední Austrálie, zvláště Aranda, představují novější kulturní vrstvu, zatímco starší vrstvu mezi australskými etnickými skupinami představují kmemy jihovýchodní Austrálie, které nevlastní žádný druh totemismu anebo mají jen některé jeho zlomky, přijaté v novější době, a přesto mají zcela jasnou ideu Nejvyšší bytosti. Durkheimova teorie tedy postrádá nosný etnologický základ.<sup>80</sup> 4) australský totemismus není typickým příkladem totemismu 5) totemismus ne vždy souvisí s klany 6) totemismus není ve všech kmenech v Austrálii stejný 7) totemické a klanové uspořádání společnosti je velice složité (společenské uspořádání, které má primitivní materiální kultury, nemusí mít primitivní sociální systém uspořádání společnosti) 8) členové primitivní společnosti nemyslí takovým uniformním způsobem myšlení, jak Durkheim předpokládal.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Pals D. L., *Seven theories of religion*, str. 116.

<sup>81</sup> Pickering W. S. F., *Durkheim's sociology of religion*, str. 114.

Van Gennep a Goldenweiser, kteří se sami zabývali totemismem, mu vytýkali, že se nikdy nepozastavoval nad kvalitou svých zdrojů. Dle Van Gennepa převzaté materiály byly plné chyb. Van Gennep v díle *L'Étatsuel du problème totémique* (1920) mu dále vytýká, že jeho sociologická metoda, která ho vedla k závěru, že totem je bůh, je špatně. Dle Van Gennepa Durkheim nebyl dostatečně obeznámen s myšlenkou antropologického totemismu. Wilhelm Schmidt vytýkal Durkheimovi jeho náboženské dedukce, že totemismus souvisí s magií. (zde je patrný vliv Frazera – viz výše). Goldenweiser také upozornil na to, že Durkheim „směšuje“ různé druhy totemismu. Například při absenci totemového tetování v kmenech žijících v Austrálii, převzal data ze Severní Ameriky, jako by byla platná pro aboridžince.<sup>82</sup>

Evans Pritchard vytýkal Durkheimovi, že si nikdy nepoložil otázku, co je to vlastně totemismus? Opětovně ho kritizoval za míšení australského a amerického totemismu. Přesto se vyjádřil, že totemismus byl ze strany Durkheima zpracován excelentně.<sup>83</sup>

Dle Léviho–Strausse Durkheimovská nauka o kolektivním vědomí spočívá na mylném důkazu. Přestože Durkheimova teorie je značně vzdálena tvrzení, že náboženská myšlenka se zrodila ze společenského prostředí a v podstatě společenských oslav, přesto s touto myšlenkou počítá. Vytýká Durkheimovi právě jeho pojetí pocitů a emocí, které dle jeho názoru nemohou nic vysvětlit, protože vždy vyplývají z potřeb těla či ze slabosti ducha. Následky těchto případů jsou jen příčinami. Ty je možné hledat jen ve vlastním organismu, z hlediska biologického, nebo v rozumu, což je jediná cesta, kterou nabízí psychologie nebo etnologie.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Pickering W. S. F., Durkheim's sociology of religion, str. 111–112.

<sup>83</sup> Tamtéž, str. 113.

<sup>84</sup> Lévi–Strauss C., Totemismus dnes, str. 80.

### 3. Freudův život a psychologie

V následujícím textu vylíčím některé základní prvky Freudovy psychologie na pozadí jeho životních osudů. Zastavím se u tzv. oidipova komplexu, pak se věnuji problému vědomí a nevědomí, představím jeho pojetí libida a strukturu lidské psychiky.

Sigmund Freud (1856–1939) je zakladatel psychoanalýzy, způsobu léčení duševních poruch, které jsou označovány jako neurózy. Narodil se v Příboru na Moravě do židovské rodiny. Jeho celoživotní práce velice úzce souvisí s jeho životními osudy. „Byl prvním, nápadně privilegovaným a vroucně hýčkaným dítětem ženy, jež se jako dvanáctiletá stala třetí manželkou čtyřicátníka – kdo jiný by měl objevit oidipovské drama?“<sup>85</sup> V jeho čtyřech letech se rodina stěhuje do Vídně. Zde Freud vystudoval gymnázium a pak se přihlásil na studium medicíny. Z finančních důvodů se rozhodl rychle složit zkoušky a začít budovat kariéru v oblasti medicíny – psychiatrii. V roce 1881 promoval na Vídeňské universitě. Začal se zajímat o hysterii a pacienty touto chorobou trpící. Zde jsou počátky spolupráce Freuda a významného vídeňského psychiatra Josefa Breuera. Spolu zkoumali symptomy hysterických pacientů. Začali pacienty povzbuzovat ve sdělování jejich pocitů a tím pronikali stále hlouběji k jejich problémům, myšlenkám a pocitům. Freud si zapisoval i jejich sny. Mezi největší Freudovy inovace bezesporu patří rozchod s tehdejšími léčebnými praktikami jeho vrstevníků. Freud začal se svými pacienty mluvit – spíše je mluvit nechal a naslouchal jim. Ke konci spolupráce s Breuerem začal Freud psát knihu *Výklad snů* (1900). Tato práce obsahuje mechanismus snů a jejich výklad podle psychoanalytické metody, myšlenky o neurózách, také teorii náboženských symbolů a mýtů, které jsou aplikovány

---

<sup>85</sup> Říčan P., Psychologie náboženství, str. 178.

na sny.<sup>86</sup> V tomto díle byl také poprvé představen tzv. oidipovský komplex, který je později rozpracován v díle *Totem a Tabu*.<sup>87</sup> Oidipovským komplexem Freud rozumí skupinu nevědomých myšlenek a pocitů, soustředujících se kolem přání vlastnit rodiče opačného pohlaví a odstranit rodiče stejného pohlaví. Je zdrojem intrapsychických konfliktů a často i neurózy. Dítě upne svou erotickou touhu k rodiči opačného pohlaví, druhý začne být vnímán jako konkurent. Zároveň, ale k rodiči, kterého vnímá jako svého konkurenta, cítí lásku i zlobu, čímž trpí intrapsychickým konfliktem. Dle Freuda se vyřešení oidipovského komplexu dosahuje identifikací s rodičem stejného pohlaví a (částečným) dočasným zřeknutím se rodiče opačného pohlaví, který je „znovu objeven“ v dospělém sexuálním objektu. Osoby, které jsou fixovány na oidipovské úrovni, jsou fixovány na otce nebo na matku; dávají to najevo výběrem sexuálních partnerů, kteří se zjevně podobají jejich rodiči (rodičům).<sup>88</sup> Dle Freudovy studie, se oidipův komplex objevuje v tzv. falickém stadiu.<sup>89</sup> Dívky chlapcům penis závidí. Láska chlapce k matce zahrnuje přání tělesného kontaktu, zvědavost na nahé tělo, nevědomé incestní přání, otec je přitom chápán jako rival. Za normálních okolností strach z potrestání - kastracní úzkost - vede chlapce k potlačení sexuálních přání vůči matce a k identifikaci s otcem (agresorem), která s sebou přináší i všechny atributy otce – a tedy i jeho moc. Freud se pak domnívá, že tím je oidipovský komplex rozřešen a chlapec přebírá mužskou roli. Oidipovský komplex probíhá u dívek obdobně, ale jsou zde některá specifika (nazývá se elektřin komplex). Freud mluví o preoidipovské vazbě na matku. Prvním objektem chlapcovy lásky je matka a zůstává

---

<sup>86</sup> Freud nebyl prvním psychologem, který se zajímal o sny. Většina předešlých psychologů se dívala na sny jako absurdní a nesmyslné myšlenky, nepocházející z psychického, nýbrž tělesného procesu, který narušuje spánek. Hunt M., Dějiny psychologie, str. 174.

<sup>87</sup> Homans P., Encyklopedia of Religion, heslo Sigmund Freud, svazek 5, str. 3215.

<sup>88</sup> Freud S., Výklad snů, str. 154–157.

<sup>89</sup> Freud formuloval vlastní teorii vývoje osobnosti, kterou nazval psychosexuální. Skládá se z orálního stadia – nejvyšší slastí je sání a erotogenní zónou jsou ústa. Časové trvání je kojenecké období. Stadium anální – spadá do věku batolete (cca 1.–3. rok života dítěte), libido z orální oblasti se přesouvá do oblasti anální. Falické stadium – nastává přesunem libida do genitální erotogenní zóny (3 roky – předškolní věk). Stadium latence – období klidu, kdy dítě přesouvá svou pozornost ke snaze o školní úspěchy a vybudování si postavení v novém sociálním prostředí. Genitální stadium (puberta) – dokončení psychosexuálního vývoje, z hlediska vývoje libida je to fáze nejvyšší. Řičan P. Psychologie náboženství, str. 185–189.

jím i ve fázi oidipovského komplexu. Děvče má naproti tomu nejdřív vazbu na matku, která musí zaniknout a ustoupit vazbě na otce v oidipovské fázi. Do oidipovské fáze děvče přichází ve chvíli, kdy zjistí, že nemá penis. Podle Freuda propadá závidění penisu a dává za vinu matce, že dopustila, aby byla kastrována. Později svou touhu po penisu přesune na touhu po dítěti s otcem a tím se dostává do oidipovské fáze. Na rozdíl od chlapce, který se touhy po matce vzdává kvůli obavě z kastrace a ztotožňuje se s otcem, dívce kastrace už nehrozí. Odpadá tedy hlavní motiv, který chlapce nutil, aby oidipovský komplex překonal. Děvče v komplexu setrvává neurčitě dlouho a odstraní ho teprve později a i potom neúplně.<sup>90</sup>

Freud se začal o lidskou sexualitu zajímat okolo roku 1890. V roce 1845 německý psycholog Adolf Patze tvrdil, že lidská sexualita se začíná objevovat již okolo šestého, čtvrtého či dokonce dříve třetího roku věku dítěte. Henry Mandsley, anglický psychiatr, taktéž říkal, že lidská sexualita se začíná rozvíjet dříve jak v pubertě. S velkým úspěchem se roku 1886 na trh dostala kniha *Psychopatia Sexualis* od Richarda von Krafftta. Roku 1894 se objevila další publikace na téma sexuální život od Havelocka Ellise *Men and Women*, která byla následována prvním svazkem *Studies in the Psychology of Sex* (7 svazků, 1897–1928). Freud byl pravděpodobně s těmito díly seznámen a v roce 1896 napsal esej *Etiologie hysterie*, kde zdůrazňuje, že sexualita se začíná rozvíjet již v raném dětství. Důležitější dílo věnované také sexuálním teoriím – *Tři eseje teorie sexuality* (1905) – se staly jádrem pro rozvoj myšlenky psychologie náboženství.<sup>91</sup>

Freudovým dalším obrovským přínosem pro tehdejší psychologii bylo jeho koncepte nevědomí, s touto teorií přišel na sklonku 19. století. Přestože nebyl prvním, kdo se tématem nevědomí zabýval, jeho rozdělení bylo zcela originální.<sup>92</sup> Freud strukturoval lidskou psychiku dvěma koncepty: topografický model psychiky – sem řadí nevědomí, předvědomí a vědomí. Strukturální model psychiky – Id, Ego a Superego.

---

<sup>90</sup> Borossa I, *Témata psychoanalýzy* str. 152–157.

<sup>91</sup> Jones R., *The secret of totem*, str. 244–245.

<sup>92</sup> Tématem nevědomí se zabýval již Arthur Schopenhauer (1788–1860) či Friedrich Nietzsche (1844–1900)

Dle Freuda vědomí představuje to, co si v bdělém stavu sami uvědomujeme. Vědomí je tedy přehledný a logicky uspořádaný systém. Obsah nevědomí se skládá z pudových přání, která lze označit za základní jednotky nevědomí. Tato pudová přání jsou nositeli energetického potenciálu, který od jistého stupně intenzity usiluje o vybití, aby zrušil nelibost vyvolávající stav napětí.<sup>93</sup> Mezi vědomím a nevědomím, se ještě nachází předvědomí. Za předvědomé, jak se Freud domnívá, můžeme označit duševní jevy, které si v dané chvíli neuvědomujeme, ale můžeme je kdykoliv přivést do vědomí. Pojem vědomí právě velice často zahrnuje i předvědomí.<sup>94</sup> Dále dle Freudovy struktury dělení, je lidská mysl dynamickým systémem, jenž tvoří tři součásti – Ego, Superego a Id. Na nejnižší úrovni je Id (Ono) – je základní vrozenou složkou osobnosti. Tvoří jej dispozičně dané pudové procesy, které směřují k vlastnímu uspokojení a řídí se pouze principem slasti. Id je vždy nevědomé a iracionální, je v úzkém kontaktu s tělesnými procesy. Na jeho základě se vyvíjejí další dvě složky osobnosti, Ego a Superego. Ego se rozvíjí z činnosti Id, jeho úlohou je reálné uspokojování pudových potřeb jedince. Vyvíjí se pod tlakem vnějšího světa, řídí se principem reality. Z toho dle Freuda vyplývá, že v případě nutnosti dovede přijmout odklad pudového uspokojení. Ve své koncepci Freud pokračuje dále a zavádí pojem libido, které s Id velice úzce souvisí. Vykládá ho jako instinkt energie nebo síly, které jsou právě v Id obsaženy. Svým studiem dospěl k závěru, že se libido v různých vývojových fázích jedince fixuje na jednotlivé erotogenní zóny těla (viz výše psychosexuální vývoj jednice). Freud poukázal na to, že libido může vyvolávat konflikt s civilizovaným konvenčním chováním, které zastupuje Superego. Je tedy potřeba řídit libido, které na základě tohoto konfliktu vyvolává v jedinci napětí. Primárním cílem psychoanalýzy je toto napětí odhalit a převést ho do vědomí, čímž se sníží i potřeba korekce toho napětí ze strany Ega.<sup>95</sup> Dle Freuda je Ego převážně vědomé, je to racionální složka osobnosti, která odpovídá

---

<sup>93</sup> Fürst M., Psychologie, str. 63.

<sup>94</sup> Říčan P., Psychologie náboženství, str. 181.

<sup>95</sup> Borossa I., Témata psychoanalýzy, str. 34–40.

obecnému pojetí Já. Vyvíjí se v průběhu dětství. Superego je naučenou a nejpozději se rozvíjející složkou osobnosti. Představuje systém vyšší regulace vlastního chování, odpovídající požadavkům společnosti. Freud jej tedy chápe jako morální složku osobnosti, která se řídí principem dokonalosti. Superego je částečně vědomé, ale může fungovat i mimo úroveň vědomí. Rozvíjí se rovněž v průběhu dětství, ale později než Ego. Jednou z jeho funkcí je svědomí.<sup>96</sup>

V letech 1910 až 1920 Freudova kariéra roste. Objevují se studenti, kteří mají zájem o jeho teorie. Mnozí z těchto studentů u Freuda sami psychoanalýzu podstoupili. Mezi významné studenty můžeme zařadit švýcarského psychiatra Carla Gustava Junga a rakouského psychologa Alfreda Adlera. V roce 1908 se konal první psychoanalytický kongres v Salzburgu, kde byl položen základ pro vznik mezinárodní organizace. Mezinárodní psychoanalytická organizace tak byla následně založena v Norimberku v roce 1910. Rok po prvním psychoanalytickém kongresu Freud a Jung přednášejí na Clark University v USA, kde představovali psychoanalýzu jako novou psychologickou disciplínu. Pět přednášek, které přednesli, nesly název Vznik a vývoj psychoanalýzy.

Jako nejvýznamnější Freudova díla můžeme označit *Přednášky z úvodu do psychoanalýzy* (1915), kde vysvětluje psychoanalýzu, dále *Davová psychologie a analýza já* (1921), v níž rozebírá psychické pochody jedince pod vedením institucí jako armády a církve. V knize *Já a ono* (1923) se zabývá teoretickým pojednáním o strukturách lidské mysli. Od roku 1920 se začínají u Freuda rýsovat jeho hlavní objekt zájmu, který přetrvává až do jeho smrti, a to náboženství. V knize *Budoucnost jedné iluze* (1927) se již jasně staví proti náboženství, kde ukazuje, že psychoanalýza má jasné vědecké argumenty proti této chabé útěše v náboženství, již náboženství člověku může poskytnout. O tři roky později v knize *Nespokojenost v kultuře*, popisuje mechanismus vzniku neurózy na základě nespokojenosti a bezútěšnosti lidské kultury a společenského života, ale tato nespokojenost pramení primárně z neuspokojování

---

<sup>96</sup> Vágnerová M., *Vývojová psychologie*, str. 37.



puďů.<sup>97</sup> V jeho poslední hlavní práci *Mojžíš a monoteismus* (1939) se Freud vrací ke svým vlastním židovským kořenům a zabývá se původem židovského monoteismu.<sup>98</sup> V roce 1938 po okupaci Rakouska nacisty odchází do Anglie – Londýna. O rok později zde, nemocný rakovinou horní čelisti, umírá.<sup>99</sup>

---

<sup>97</sup> Strenski I., *Thinking about religion*, str. 243.

<sup>98</sup> Homans P., *Encyklopedia of Religion*, heslo Sigmund Freud, svazek 5, str. 3215.

<sup>99</sup> Tamtéž, str. 3215.

### 3.1 Freudovo pojetí náboženství

Freudův vztah k náboženství se utvářel již od dětských let. Byl sice židem, ale nikdy se k tomuto náboženství nehlásil. Již v dětství přišel do styku s křesťanstvím, jeho chůva byla katolického vyznání. Náboženství jako vlastnímu tématu se věnuje v pracích *Totem a tabu* (1913),<sup>100</sup> *Budoucnost jedné iluze* (1927), *Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci* (1910), *Mojžíš a monoteismus* (1939). Freudův přístup k náboženství vychází z jeho zájmu o sny a mýty. Tím, že hledá paralely mezi sny a mýty a aplikuje model výkladu snů na výzkum v oblasti kultury a společnosti.<sup>101</sup> Zabýval se několika základními tezemi, které se snaží obhájit reálnost a pravdivost náboženství. Jedním z argumentů je, že odmítá věřit v boha, bez toho, aniž by nepožadoval důkaz, nepožadovat důkazy Freud považuje za potvrzení nejistoty a neopodstatněnosti vlastního nároku. Taktéž odmítá věřit z důvodu tradice, z důvodu, že věřili naši předkové. Argumentem je fakt, že naši předkové věřili mnoha věcem, kterým my nyní nevěříme. Ani argument, že máme důkazy, které nám dochovala tradice, nepovažuje za uznáníhodný. Dle Freuda tyto důkazy pocházejí z nespolehlivých, rozporuplných, přepracovávaných, falšovaných spisů, které se odvolávají na božské zjevení, ale právě v té věci nejsou ověřeny. Freud se ale přesto zabývá otázkou, že za náboženstvím musí být nějaká realita – psychická. Zajímá se, proč náboženství vůbec vzniká.<sup>102</sup>

Freud se domnívá, že náboženské představy jednotlivce vytváří kultura, ona je jejich zdrojem. Náboženství vychází z touhy ubránit se proti silám osudu a přírody. Člověk se snaží s těmito silami navázat nějaký kontakt, snaží se je personifikovat, a naklonit si je ve svůj prospěch. Je si ale vědom toho, že tyto síly ho dalece převyšují a přisuzuje jim otcovské – rysy, potřeba ochrany a touha po otci - se jeví jako identické. Člověk si tedy vytváří bohy, jichž se obává a zároveň si je chce naklonit. Ovšem tito

---

<sup>100</sup> *Totem a tabu* je všeobecně pokládáno za základní dílo o problematice náboženství. (viz Eliade, P. Gay).

<sup>101</sup> Homans P., *Encyklopédia of religion*, heslo Sigmund Freud, svazek 5, str. 3216.

<sup>102</sup> Freud S., *Spisy z let 1925–1931*, str. 277.

bezmocným člověkem stvoření bohové neztrácejí svou funkci ani s vývojem lidské civilizace a s rozvojem vědy, protože zde stále přetrvává ona bezmocnost a touha po otci a božstvech. Bohové mají plnit funkce zažehnání hrůzy z přírody, smířit s osudem a smrtí a odškodnit za veškerá utrpení a odříkání, která v pozemském životě nastávají. Avšak jak roste vědecké poznání lidstva, odsouvají se některé jejich funkce do pozadí a do popředí se dostává hlavně potřeba morálky – z náboženské víry vyplývající. Bohové mají člověku poskytnout vyšší životní cíl, potvrzení morálních zásad a posmrtný život. Freud zde ovšem apeluje na uvědomění si faktu, že pro lidi, kteří nedokázali přijmout morální pravidla společnosti, představuje pohružka božích trestů další motivaci.<sup>103</sup>

Dle Freuda je náboženství „instituce“ v níž se uskutečňuje přání, iluze. Freud ve svém spise *Nespokojenost v kultuře* (1930) představuje dva základní principy psychického dění a to: Princip slasti - libido (který vychází z oblasti „Ono“) a princip reality, který vychází z Nadjá<sup>104</sup>. „Náš vývoj směřuje k tomu, že se vnější tlak zvolna proměňuje ve vnitřní tím, že si jej svými příkazy podřizuje zvláštní psychická instance, lidské Nadjá.<sup>105</sup> V oblasti Já dochází ke konfrontaci těchto dvou ambivalentních principů. Tím vzniká v člověku psychická tenze, kterou je potřeba ventilovat. A tyto myšlenky vedli Freuda k vyslovení teze, že kompenzací toho pudového tlaku je nejen náboženství, ale primárně kultura. Cenou za kulturní pokrok je potlačení lidských pudů a posílení pocitu viny, který nakonec snižuje pocit štěstí. Freud se domnívá, že v míře, v jaké se podaří ovládnout lidský pud, se rozhoduje osud lidstva. Zároveň ale upozorňuje, že vysvobozením by nebylo kulturu odstranit. Přírodní stav, který pak zůstal, je daleko nesnesitelnější. Příroda by nežádala pudová ani morální omezení, nechala by lidstvo jednat dle jeho libosti, dala by mu volnost. Jenže příroda má svůj vlastní způsob omezování a tím je smrt. A právě proti tomuto ohrožení se lidstvo spojilo a vytvořilo

---

<sup>103</sup> Freud. S., Spisy z let 1925–1931, str. 246-250

<sup>104</sup> Nadjá se tvoří se u lidí v prvních letech života. Nadjá zastupuje nároky a autoritu společnosti, stanovuje měřítko, zda jsou impulzy připuštěny nebo "potlačeny".

<sup>105</sup> Freud S., Spisy z let 1925–1931, str. 261.

kulturu, z toho vyplývá, že jejím prvotním úkolem je lidstvo chránit před přírodou.<sup>106</sup> Dle Freuda tím dochází i k vyřešení komplexů, které pramení z konfrontace libida a Nadjá. Z této primární potřeby kompenzace vznikají, všechny ostatní instituce, náboženství, kultura. Úkolem kultury je pak napomáhat k zmírnění agresivních lidských instinktů – tedy pudů. Avšak v těch případech, kdy se to kultuře podaří, může se agrese stát součástí vnitřního světa člověka, což nutně vede k neurózám. Vzhledem k tomu, že kultura není vymožeností jednoho člověka, ale celé masy lidí, vzniká pak, jak se Freud domnívá, problém kolektivních neuróz. Freud si v díle *Nespokojenost v kultuře*, klade otázku, nejsou – li některé kulturní období lidských dějin neurotické a nestává – li se pod vlivem kulturních vymožeností neurotické celé lidstvo. Jako prostředek léčby vidí samozřejmě psychoanalýzu. Později rozvinul teorii o vytvoření cílevědomé rovnováhy mezi nevědomými pudy člověka a morálními požadavky kultury, mezi psychickou organizací osobnosti a sociální organizací lidstva.<sup>107</sup>

Freud svým dílem *Totem a tabu*, které bylo poprvé vydáno roku 1913 (nejdříve vycházely jako samostatné eseje v časopise „Imago“ v letech 1912-1913), reaguje na dílo W. Wundta a to primárně jako metodologický protiklad k jeho výkladu. V čem tento protiklad tkví? Témata *Totemu a tabu* nejsou v knize zpracována rovnoměrně. Proč? U prvního tématu uvádí jen argumenty, které může psychoanalýza v současnosti nabídnout. U druhého – tabu, které je analyzováno vyčerpávajícím způsobem, se Freud snaží o celkové řešení problému totemismu.<sup>108</sup> Domnívá se, že psychoanalýza může významně přispět k objasnění totemismu a jeho původního smyslu.<sup>109</sup>

Dle Freuda je totemismus již našemu dnešnímu cítění cizí nábožensko-sociální institucí, které lidstvo již dávno přetvořilo či nahradilo novějšími formami, jež ale zanechaly určité stopy v morálce, náboženství a životních zvycích současných civilizovaných národů. Dle Freuda ale tabu v naší společnosti, v různých formách, stále

---

<sup>106</sup> Freud S., Spisy z let 1925–1931, str. 264.

<sup>107</sup> Turner J. E., Freud and illusion of the religion, str. 217–219.

<sup>108</sup> Jones R., The secret of totem, str. 273.

<sup>109</sup> DiCenso J. J., Totem and Taboo and the Constitutive Fiction of Symbolic Forms, str. 558.

přetrvává.<sup>110</sup> Na základě jeho psychoanalytických sezení s pacienty dospěl k závěru, že existují lidé, kteří si tabu vytvořili individuálně a dodržují je stejně přísně, jako pravěký člověk.<sup>111</sup>

Freud byl při výkladu totemismu ovlivněn teorií W. Robertsona Smitha, který zastával názor, že totemismus je prvopočáteční forma náboženství. Freud se také nechal inspirovat v té době vznikajícími tzv. evolučními teoriemi – konkrétně animistickou teorií vzniku náboženství – kterou zformulovat E. B. Tylor, podle níž náboženství od doby kamenné až po současnost prochází stejnými fázemi, ale na různých územích různým tempem. Podle jeho teorie stačí zkoumat náboženství „primitivních“ přírodních národů a jeho pozůstatky v pozdějších náboženstvích.<sup>112</sup> Dle teorie vývoje náboženství, jejímž autorem je James Georg Frazer<sup>113</sup>, si život přírodních národů nelze představit jinak než jako primitivní. Tito lidé chtěli celý svůj život a jeho běh řídit pomocí magie a i ho tak chápali. Snažili se hlavně ovlivnit cyklus života a smrti. Teprve později, když přírodní národy nabyly zkušenosti, že magie je proti smrti neúčinná, dochází k vytvoření víry v duchy a bohy, tedy ke vzniku náboženství, a nakonec, mnohem později, vznikají přírodní vědy. A přesně toto etnologické vysvětlení původu náboženství Freud přejímá.<sup>114</sup> Domnívá se, že na základě konceptu psychoanalýzy se mu podaří vysvětlit systém totemismu, a tím i náboženství. Freudovu teorii náboženství ovlivnily čtyři přístupy:<sup>115</sup>

---

<sup>110</sup> Jones R., *The secret of totem*, str. 274.

<sup>111</sup> Freud S., *Totem a tabu*, str. 35.

<sup>112</sup> Eliade M., *History of religions in retrospect 1912–1962*, str. 101.

<sup>113</sup> Frazer rozdělil původ a vývoj náboženství do tří stádií: 1) magie: cílem člověka je ovládnutí přírody a svého prostředí, k tomu vyvíjí určité strategie chování – různé magické rituály 2) náboženství: když archaický člověk pochopil, že magie je neúčinná, dal vzniknout dalšímu stadiu, uvědomuje si vlastní bezmocnost nad přírodními silami a začíná si je zbožšťovat 3) věda: člověku je v tomto stadiu umožněno získávat stále dokonaleji nadvládu nad přírodou, nastává období, kdy náboženství nebude potřeba. Horyna B., *Úvod do religionistiky*, str. 35–36.

<sup>114</sup> Pals D. L., *Seven theories of religion*, str. 66.

<sup>115</sup> Předpoklady jsou shrnuty z materiálů: Mircea Eliade, *The History of Religion in Retrospect 1912–1962*, DiCenso J. J., *Totem and Taboo and the Constructive Fiction of Symbolic Forms*, Peter Gay, *Freud a Life for our Time*.

1. První předpoklad převzal Freud od Darwina převážně z jeho díla *O původu člověka*. Freud se stejně jako Darwin domnívá, že člověk žil původně v malých tlupách, které ovládal nejsilnější a nejstarší samec. Tento jedinec zabraňoval promiskuitě žen a dělal si na ně i mocenský nárok tím, že všechny dospělé mužské potomky zapuzoval.

2. Druhý předpoklad převzal Freud od J. J. Atkinsona, který v díle *Primal Law* formuluje teorii, na jejímž základě tito zapuzení mužští potomci, kteří neměli přístup k otcovým ženám, se jednoho dne spojili, společně otce zabili a pozřeli jeho tělo. Tento čin jim měl zajistit mentální i fyzickou sílu, kterou předtím oplýval jejich otec.

3. Třetí předpoklad Freud formuluje na základě svého klinického pozorování. Usoudil, že lidské obavy a s nimi spojený strach ze zvířat, který je velice častý především u dětí, je v podstatě jen přenesením pocíťovaného strachu z otce na zvíře. Z těchto poznatků tedy vyvozuje, že otec a zvíře jsou pro dítě spojeny natolik, až lze totemické zvíře považovat za náhradního otce.

4. Čtvrtý předpoklad pak pochází od W. Robertsona Smitha - *Lectures on the Religion of the Semite*. Dle jeho názoru je totemická hostina zcela neodmyslitelnou složkou totemického systému. Klan, jenž uspořádá totemickou hostinu, tak obnovuje svou sílu a potvrzuje svou úctu k primitivnímu bohu. Hostina pro klan, jak se Smith domnívá, je hostinou obětní, protože totemické zvíře představuje primitivního boha.<sup>116</sup>

Ještě před vznikem totemismu byla podle Freuda klasickým upořádáním pratlupa. Tento stav nebyl nikdy dostatečně prozkoumán. Freud se domnívá, že totemismus vzešel z tohoto prapůvodního seskupení. V pratlupě existoval násilnický, žárlivý otec, který zaujímal zcela dominantní postavení, ponechává si všechny samice

---

<sup>116</sup> Výše zmínění badatelé nejsou jediní, kteří Freuda inspirovali či přímo ovlivnili. Můžeme jmenovat například Jamese G. Frazera, který ho ovlivnil nejen svou teorií vzniku náboženství, ale hlavně svým dílem *Zlatá ratolest*, jež bylo velice důležitou inspirací pro sepsání Freudova *Totemu a tabu*, většina etnografických dat pochází právě od tohoto autora. Kippenberg H., *Discovering Religion History in the Modern Age*, str. 80 Taktéž ho ovlivnil Carl G. Jung, který se velice dlouho s Freudem přátelil. Konec jejich přátelství způsobil Freudův útok na druhou část *Psychologie nevědomí* (v originále *Wandlungen und Symbole der Libido*), konkrétně na libido (ústřední pojem Freudovy psychologie), které je výhradně sexuální povahy a nahrazuje ho obecnějším pojmem „psychické energie“. Jones R., *The Secret of Totem*, str. 272.

pro sebe a dospívající syny odhání. „Jednoho dne se zapuzení bratři spojili, zabili a snědli otce a skoncovali s otcovskou tlupou. Odvážili se společně vykonat to, co by se jednotlivec nikdy neodvážil. (Snad jim dodal pocit převahy nějaký kulturní pokrok, ovládní nové zbraně.) Že zabitého také snědli, je pro kanibaly samozřejmé. Násilnický praotec byl pro každého z bratrů jistě záviděnlivým a obávaným vzorem. Tím, že ho pozřeli, se s ním ztotožnili, a každý z nich si přivlastnil kus jeho síly. Totemická hostina, snad první slavnost lidstva, by tedy byla opakováním a pamětní oslavou tohoto pozoruhodného zločinu, kterým se mnohé započalo: sociální zřízení, mravní omezení a náboženství.“<sup>117</sup> Později se samozřejmě dostavil pocit viny za spáchaný čin. Nakonec našli způsob, jak ze sebe tuto vinu setřást: svůj čin odvolali a vyhlásili zákaz zabíjení otcovské náhrady – totemu. Dá se tedy usuzovat, že z pocitu viny synů, již zabili svého otce, vznikla obě základní tabu totemismu. Bylo nutné, aby se shodovala s vytěsněnými přáními oidipovského komplexu. Totemické náboženství tak dle Freuda vzniká z pocitu viny a snahy usmířit si otce, a to tím způsobem, že nyní budou poslušní a čin, který spáchali, se již nikdy nebude opakovat. Po čase vzrostla touha po otci, jejich nevraživost se začala vytrácet. Přestože byl otec jako nenáviděný odstraněn, stále zůstával v jejich paměti jako milovaný, který zajišťoval ochranu a pocit bezpečí. Freud se domnívá, že tato touha se transformovala do totemu – boha.<sup>118</sup> Tato domněnka následně vedla Freuda k vyslovení myšlenky, že další, později vznikající náboženství jsou jen opakováním a snahou vyřešit stejný problém, liší se pouze kulturní úrovní, na níž se společnost v danou dobu nacházela. Tradici totemové hostiny můžeme, dle Freuda, vidět i v křesťanské eucharistii. Původní hřích otcovraždy je vykoupěn Synovou obětí, jež usmiřuje Otce. Ovšem tím, že se obětuje, se identifikuje s Otcem a vstupuje na jeho místo – sám se stává předmětem uctívání. Lidé, kteří se podílejí

---

<sup>117</sup> Freud S., Totem a tabu, str. 95.

<sup>118</sup> Jones R., The Secret of the Totem, str. 287.

na eucharistii, se symbolicky ztotožňují se Synovou obětí. Ale tím, že Syn nyní vstoupil na Otcovo místo, stávají se účastníci hostiny i účastníky prapůvodní otcovraždy.<sup>119</sup>

V návaznosti na totemistickou hostinu se začíná utvářet Fredova teorie vzniku náboženství. V díle *Totem a tabu* zdůrazňuje, že dle psychoanalýzy si každý člověk vytváří boha na základě své zkušenosti s reálným otcem/vzorem. Jeho vztah k bohu je proto jen transcendovaný vztah k otci. Bůh je tedy ve skutečnosti pouze povýšený otec.

Jak jsem zmínila výše, podle Freuda je oidipovský komplex jádrem naší společnosti a z oidipovského komplexu vzniká náboženství, jsou v něm počátky mravnosti, společnosti a umění, je jádrem všech neuróz. I samotnému Freudovi se ale zdá, že odpovídat si na tak složité otázky jen oidipovským komplexem není zcela korektní. Proto v textu *Totem a tabu* zahrnuje do této souvislosti ještě další psychologický problém. A to citovou ambivalenci – střetávání lásky a nenávisti k témuž objektu. Dle Freuda je důkazem otcovraždy, synové svého otce milují, ale zároveň jej nenávidí. Ale i tak by byl výklad stále neúplný. Nejen oidipovský komplex je jádrem naší společnosti. Jedincem ještě zmítají jeho pudy a libido, které později vyplývají do neurózy, kterou je potřeba kompenzovat. Tím pak vzniká kultura, náboženství.

Freud ve svém výkladu v *Totem a tabu* zavádí pojem davové duše. „Jistě nikomu neušlo, že všude vycházíme z předpokladu davové duše, v níž duševní pochody probíhají obdobně jako v duševním životě jednotlivce.“<sup>120</sup>Jen tak můžeme odpovědět na otázku: Jak je možné, že si národy pamatují odpradávná čina otcovraždy? V davové duši probíhají psychologické procesy stejně jako v duši individuální. Jak se Freud domnívá, můžeme tedy předpokládat, že pocit viny za otcovraždu je přenosný z generace na generaci. Pokud by tato duše neexistovala, každá nová generace by musela „začínat znovu“ a nebyl by možný žádný pokrok.<sup>121</sup> Tuto interpretaci duševních jevů můžeme pozorovat

---

<sup>119</sup> Říčan P., *Psychologie náboženství*, str. 191.

<sup>120</sup> Freud S., *Totem a tabu*, str. 136.

<sup>121</sup> Tamtéž, str. 13.



i v mytologii. Freud ji ilustroval mýtem o Oidipovi, který zavraždil svého otce a nevědomky si vzal vlastní matku.

Jak bylo zmíněno výše, právě oidipovský komplex je jedním z elementárních impulzů, ze kterého pak Freud vyvozuje vznik náboženství. Náboženství lze tedy obecně interpretovat jako opakování dětské zkušenosti, dokonce jej přirovnává k nutkavým dětským neurózám. Freud se domnívá, že se člověk neumí s negativními silami, jež jej obklopují a zmítají jím celý jeho život, vyrovnat do té doby, než se obrátí proti svému vlastnímu otci, kterého se bál a zároveň jej obdivoval, až uctíval. Náboženství je tedy, dle Freuda, určitou kolektivní neurózou, vznikající za podmínek srovnatelných s raným (dětským) stadiem života. Srovnání obsedantní neurózy a tabu, dle Freuda, pomáhá pochopit vztah mezi různými formami neurózy a kulturních institucí. Tyto myšlenky vedly Freuda k závěru, že studium neuróz by tedy mohlo být pro pochopení růstu civilizace klíčové. Neboť neurózy vznikají s nápadnou podobností jako velké sociální instituce – umění, náboženství či filosofie.<sup>122</sup> Freud uvádí konkrétní příklady: hysterie je karikatura uměleckého díla, paranoidní blud je karikaturou filosofického systému nebo obsedantní neuróza může být karikaturou náboženského systému.<sup>123</sup> Přes veškerou podobnost nutkavé neurózy a náboženství je pro něho neuróza deformací náboženství. Freud ale chtěl více než jen upozornit na tuto podobnost. Snažil se o jakýsi psychologický výklad vývoje náboženství.<sup>124</sup> V *Totem a tabu* se znovu objevuje ambivalence citových hnutí, které lze pozorovat v chování k totemickým zvířatům, zákaz zabít a obět'. Členové totemického společenství se chovají vůči totemovým zvířatům podobně jako děti a neurotici vůči zvířatům – i pro ně je tudíž zvíře symbolem otce, přesněji symbolem praotce. Dle Freuda, v základech totemismu, tohoto přechodného stadia, jímž procházejí i vyvinutější národy, nepůsobí skrytě nic jiného než oidipovský komplex s oběma svými znaky – náklonností k matce a přáním, aby otec – rival – zemřel.

---

<sup>122</sup> Freud S., Spisy z let 1925–1931, str. 253–258.

<sup>123</sup> Jones R., *The secret of the totem*, str. 278.

<sup>124</sup> Turner J. E., *Freud and illusion of the religion*, str. 216.

A právě jádro totemismu, totemová hostina, při níž je každoročně totemové zvíře zabito, snědeno, pak oplakáváno a nakonec obřadně oslavováno, ukazuje jasně, že zabití otce je počátkem totemismu, a tedy i náboženství vůbec.

Východiskem z této nutkavé neurózy v podobě uctívání boha (otce) je dle Freuda, jak jsem uvedla výše, pouze přímá konfrontace se svým strachem. Tento střet doprovází pocity osamělosti a bezvýznamnosti, ale pouze přijetím těchto nepříjemných pocitů je člověk schopen se oprostít, a tedy se vysvobodit ze svých neuróz. Freud zdůrazňuje, že jedinec musí dospět k poznání, svých vlastních schopností, omezení a začít je využívat ke svému vlastnímu prospěchu. Jedině tím, že se jedinec vymaní z vlivu ambivalentní autority, může využít své rozumové schopnosti a objektivně pochopit svět.<sup>125</sup>

Freud se svým psychoanalytickým rozbořem snaží poukázat na primární činitel lidského jednání, jenž vede k potřebě utvářet si boha. Na základě svých rozborů směřuje k jasné premise, že náboženství je jen iluze, ba co více, nebezpečí v náboženství se skrývá v tom, že omezuje kritické myšlení člověka. Dle Freuda však náboženství nepředstavuje problém jen z hlediska myšlení, musíme vnímat i jeho dopad na stav morálky ve společnosti. Morálka je totiž vlivem náboženství zahrnuta na velmi tenký led, jelikož platnost etických norem postavených na božích příkázáních se zhroutí s vírou v boha. Freud zaznamenal úpadek působení náboženství na lidskou společnost již ve své době, a tudíž z tohoto fenoménu vyvozoval, že i morální uvědomění společnosti začne upadat.<sup>126</sup>

Freud se domnívá, že náboženství škodí tím, že vnucuje svou cestu k nabytí štěstí a ochraně všem stejným způsobem. „ Jeho technika spočívá v tom, stlačit hodnotu života níže a bludným způsobem zkomolit obraz reálného světa, předpokladem čehož je zastrašení inteligence. Za tuto cenu, násilnou fixací psychického infantilismu

---

<sup>125</sup> Freud S. Spisy z let 1925–1931, str. 325–330.

<sup>126</sup> Tamtéž, str. 285.

a začleněním do hromadné bludné představy, se náboženství daří ušetřit mnoha lidem individuální neurózu.“<sup>127</sup>

---

<sup>127</sup> Freud S., Spisy z let 1925–1931, str. 344.

### **3.2 Freud a jeho výklad tabu**

Dle Freuda je tabu obecně spojeno s představou zdrženlivosti, která se projevuje v zákazech nebo omezeních. V těchto případech by pak pojem tabu mohlo vystihnout slovní spojení „posvátný ostych“. Zákazy z tabu vyplývající se neodvozují z příkazu boha nebo nějakých vyšších entit, ale zakazují se vlastně samy sebou. Freud se domnívá, že od mravních zákazů jsou odlišná tím, že nejsou začleněna v systému, který obecně hlásá a zdůvodňuje nutnost omezení. Zákazům tabu jakékoli zdůvodnění chybí, jejich původ je neznámý.<sup>128</sup>

Podle Freuda je nutné se zabývat tabu a jeho smyslem, z důvodu, že má velký význam pro současnou společnost. „Tušíme, že nám tabu polynéských divochů není přece jen tak vzdálené, jak se nám zdálo, že zvykové a morální zákazy, kterých jsme sami pamětlivi, by mohly být ve své podstatě s tímto primitivním tabu příbuzné a jeho objasnění by mohlo osvětlit temný původ našeho kategorického imperativu.“<sup>129</sup> Freud podobně jako Frazer zdůrazňuje, že tabu často původně není pouze mravním nebo náboženským zákazem, neexistuje pro ně nějaké konkrétní zdůvodnění. Freud se pochopitelně snažil aplikovat zákazy tabu do chování svých pacientů. Zároveň však upozorňoval, že podobnost tabu s nutkavou neurózou může být čistě vnější, může se týkat forem obou jevů, nikoli jejich podstaty. Nejbližší a nejnápadnější shoda mezi nutkavými zákazy je stejně neodůvodněná a její původ záhadný. Jednou se objevily a nepřekonatelná úzkost si vyžaduje jejich dodržování. Vnější vynucování pod pohrůzkami trestu jsou zbytečná, protože svědomí ví, že přestoupení zákazu by vedlo k nevyhnutelnému neštěstí.<sup>130</sup> Podle Freuda nemá cenu se divochů ptát na genezi tabu, neboť je zcela nevědomá.<sup>131</sup> Avšak sám se pokouší o konstrukci historie

---

<sup>128</sup> Freud S., Totem a tabu, str. 29–30.

<sup>129</sup> Tamtéž, str. 32.

<sup>130</sup> Freud S., Totem a tabu, str. 35-37

<sup>131</sup> Jones R., The Secret of the Totem, str. 277.

tabu, a to takto: „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 dále pravděpodobně udržovaly tradicí. Ovšem z toho, že se tabu stále udrželo, můžeme usuzovat, že u těchto národů stále existovala touha konat zapovězené. Jejich postoj k tabu je tedy ambivalentní stejně jako u neurotika. Je zde neustále přítomna touha zákaz přestoupit, ale zároveň se toho bojí. Sami pocítují strach z vlastní touhy po tom, po čem prahnou.<sup>132</sup> Podle Freuda můžeme tedy shrnout, v kterých prvcích se tabu shoduje s neurózou: „Příkazy jsou nemotivované, jsou utvrzovány vnitřním nutkáním, jsou přesunuté a ohrožuje je nákaza zakázaným, jsou příčinou ceremonií, příkazů vyplývajících ze zákazů.“<sup>133</sup>

Freud tedy chápe zákaz tabu jako výsledek citové ambivalence. Svou teorii rozvíjí dále, kdy na základě tabu osvětluje původ svědomí. „Aniž rozšíříme pojmy, můžeme po přestoupení tabu mluvit o tabu – svědomí – a o tabu – vědomí viny. Tabu – svědomí je pravděpodobně nejstarší formou, v níž se s jevem svědomí setkáváme.“<sup>134</sup> Dle Freuda je svědomí vnitřní vědomí o zavržení našich jistých nevědomých přáních. Ovšem toto zavržení existuje samo o sobě a jeho existenci není nutné ničím obhajovat. Příkladem je vědomí viny, kdy si uvědomujeme zavrženíhodnost činů, kterými jsme naplnili své touhy. Stejný charakter má však postoj přírodních národů k tabu. Tabu můžeme charakterizovat jako příkaz svědomí, jeho přestoupení vyvolává intenzivní pocity viny, které jsou zcela samozřejmé. Z toho můžeme usuzovat, že i svědomí vzniká na půdě ambivalence citových hnutí, za splnění podmínek, že totiž jedna touha je nevědomá a druhá vytěsňená. Zde nacházíme i paralelu mezi nutkavým chováním neurotiků, kde se objevuje charakteristický rys úzkostlivé svědomitosti jako reakce na pokušení v nevědomí, kdy při stupňování choroby se přímo úměrně stupňuje i pocity viny.

---

<sup>132</sup>Freud S., Totem a tabu, str. 38.

<sup>133</sup> Tamtéž, str. 37.

<sup>134</sup> Tamtéž, str. 65.

Při pocitu viny je vždy přítomna i úzkost, Freud tuto úzkost nazývá „úzkost svědomí“. Úzkost poukazuje na nevědomé prameny. Jakmile jsou přání vytěsněna, změní se jejich libido v úzkost. Tabu se projevuje převážně v zákazech, Freud tedy konstatuje, analogicky k neuróze, že jeho základem je jistá žádostivost. Není třeba zakazovat to, co nikdo netouží dělat, ale zakazovat se musí to, co není vhodné pro společnost a jedinec nepostrádá touhu to dělat.<sup>135</sup> „Usoudíme, že touha vraždit v nevědomí opravdu existuje a že tabu – podobně jako mravní zákaz – nejsou vůbec psychologicky zbytečné, že je vysvětluje a ospravedlňuje ambivalentní postoj k vražednému impulsu.“<sup>136</sup> I když Freud zdůrazňuje blízkou podobnost zákazu tabu a zákazu mravního, pouhá změna v základních ambivalentních vztazích může zapříčinit, že se zákaz již neprojevuje formou tabu. Přestože celá tato studie poukazuje na shodu neurózy s tabu, je důležité zmínit i to, že tabu není neuróza, ale sociální jev. Primitivní národy se bojí, že za přestoupení tabu je stihne trest, trest hrozí tomu, kdo se provinil. V případě nutkové neurózy je tomu jinak. Neurotik se také bojí trestu, ne však pro sebe, nýbrž pro jinou neurčitou osobu, která v analytickém procesu bývá často odhalena jako jedna z nebližších. Po reflexi, že se tabu samo jedinci nepomstilo, přírodní národy přistupují k trestu, který vykonávají sami. V pozadí tohoto pomstychtivého jednání spočívá zaprvé to, že tabu by se mohlo pomstít celé vesnici či národu a za druhé také záviděníhodná odvaha jedince, který tabu přestoupil. Uspokojil svou touhu tabu přestoupit, což budí u ostatních touhu učinit to samé. Aby toto pokušení překonali, musí pachatele potrestat. Z toho tedy, dle Freuda, vyplývá, že chování přírodních národů je sobecké, zatímco chování neurotika nesobecké. Analytické pozorování ale ukazuje, že toto nesobecké chování není primární. Původně zde byl také přítomen strach o vlastní osobu, teprve později byl strach ze smrti přesunut na jinou milovanou osobu. Z výše uvedeného tedy vyplývá, že neurotik tím kompenzuje základní opačný postoj „brutálního egoismu.“<sup>137</sup>

---

<sup>135</sup> Jones R., *The Secret of the Totem*, str. 277.

<sup>136</sup> Freud S., *Totem a tabu*, str. 66.

<sup>137</sup> Tamtéž, str. 67.

Tabu, jak Freud konstatuje, je svými projevy velice blízké úzkosti z dotyku. U této neurózy jde nejčastěji o zákaz sexuálního dotyku. Jak je všeobecně známé, psychoanalýza dokázala, že pudové síly, které se u neurotika odklánějí a přesunují, mají sexuální původ.<sup>138</sup> „Charakteristickým rysem neurózy je tedy převaha sexuálních pudových složek nad sociálními. Samy sociální pudy však vznikly sloučením egoistických a erotických složek ve zvláštní celky.“<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> Jones R., *The Secret of the Totem*, str. 278.

<sup>139</sup> Freud S., *Totem a tabu*, str. 68.

### 3.3 Kritika

Freudova interpretace náboženství byla opakovaně odmítána a kritizována etnology jako W. H. Rivers, F. Boas, A. L. Kroeber, B. Malinowski či W. Schmidt.

Shrnující nejdůležitější etnologické námitky proti teorii, která byly předloženy v *Totem a tabu*, uvádí Schmidt ve své knize *The origin and growth of religion* (1939). Tyto stejné argumenty posloužili Schmidtovi i ke kritice Durkheimovo díla. 1) totemismus není doložitelný jako počáteční náboženská forma, 2) není universální, ne všechny národy prošly totemickým náboženským uspořádáním, tím méně pak představuje výchozí fázi kulturního a náboženského vývoje lidstva, je známo mnoho dalších etnologicky prastarých národů, kteří totemismus vůbec neznají 3) již u Frazera se prokázalo, že z mnoha set totemových kmenů znají jen čtyři obřad slavnostního snědění totemu jako boha. (obřad Freud převzal jako neměnný rys totemismu), dále, že tento obřad nemá nic společného s původem oběti, protože totemismus nejstarší kultury vůbec neznají, 4) pokud jde o pratlupu, ta není etnologicky prakticky ničím doložena, pokud jde o rodinné uspořádání přírodních národů, tak je u značného počtu manželství monogamní, anebo u menšího počtu jsou manželství sice polygamní, ale upraveny velice přísným zákonem 5) pokud tedy neexistuje pratlupa, není tedy možné dospět ke kanibalismu a otcovraždě, ta je mezi pre-totemickými lidmi naprosto nemožná – psychologicky, sociologicky i eticky.<sup>140</sup> Freud kritiku odmítá a nechal v úvahu předkládané argumenty. Dle jeho slov psychoanalýza nepotřebuje vstupovat do této diskuze.<sup>141</sup> Schmidt byl zakladatelem tzv. vídeňské etnologicko-religionistice školy a oficiálním představitelem religionistiky římskokatolické církve. Je tvůrcem tzv. urmonoteistické teorie, kde se snaží dokázat jako původní náboženský systém monoteismus. Není tedy divu, že se sám chopil polemiky s Freudovou teorií. Obzvláště

---

<sup>140</sup> Eliade M., *History of Religion in Retrospect 1912–1962*, str. 101.

<sup>141</sup> Gay P., *Freud a Life for our Time*, str 326.



když se Freud svou nechtí proti náboženství netají. Když R. R. Marett četl anglický překlad *Totemu a tabu* v roce 1920, nazval dílo „prostě jen příběhem“ vhodným k pobavení. Freud jeho slova komentoval s tím, že Marettovi chybí dostatek fantazie.<sup>142</sup>

Freud se během celé své kariéry zabýval náboženstvím a svou psychoanalytickou teorii rozvíjel v dalších textech. Tedy není snadné dát tyto koncepty dohromady do jednoho vzorce. Někdy Freud mluvil o náboženství jako o obsesi. Jindy je viděl jako splnění infantilních přání nebo ho označoval za iluzi. Tyto modely se značně překrývají, tedy není snadné z nich udělat jednu teoretickou strukturu.<sup>143</sup>

Dalším z kontroverzních bodů jeho teorie je problém teistických a non-teistických náboženství. Freudova teorie se týká primárně náboženství monoteistických – hlavně křesťanství a judaismu. Ve všech jeho základních textech, týkajících se náboženství, je oidipův komplex primární myšlenkovou základnou, na které Freud vysvětluje vznik náboženství. Ovšem oidipův komplex je velice těžko aplikovatelný na náboženství, která nejsou monoteistická. Náboženství, která jsou polyteistická či, která uznávají místo bohů bohyně, případně náboženství, která mají víru v božské síly charakterizované tak, že nejsou osobní povahy, zcela spadají mimo rámec Freudovy teorie. Dle Daniela Palse, který je profesorem náboženství na Universitě v Miami, se mnoho argumentů z jeho teorie zdá být zcela záměrně postaveno proti monoteistickým náboženstvím – proti Jednomu Nejvyššímu Bohu.<sup>144</sup>

Dalším důvodem kritiky Freuda je, že psychoanalýzu nazývá a pracuje s ní jako s vědou. Tento názor zastává zvláště Adolf Grünbaum (narozený 1923). Vznik psychoanalýzy je založen na hlubinných psychologických rozhovorech s pacienty, na pomalém testování hypotéz, na hledání základních teorií a na výměně kritiky ve vědeckých časopisech, tedy nemůže být uznána za vědu.<sup>145</sup> Charles Rycroft

---

<sup>142</sup> Gay P., *Freud a Life for our Time*, str. 327.

<sup>143</sup> Crapps R. W., *An introduction to psychology of religion*, str. 71.

<sup>144</sup> Pals D., *Seven theories of religion*, str. 79–80.

<sup>145</sup> Tamtéž, str. 82–83.

(1914-1998), který byl uznávaným londýnským psychiatrem, se domnívá, že psychoanalýza vytváří most mezi biologickými vědami a vědami humanitními.<sup>146</sup>

---

<sup>146</sup> Rycroft Ch., Kritický slovník psychoanalýzy, heslo věda.

## 4. Celkové srovnání

Rok 1912 byl významným datem v historii vědeckého studia náboženství. Emile Durkheim publikuje knihu *Elementární formy náboženského života* a začínají vycházet i Freudovo eseje s názvem *Totem a tabu*. Ve stejném roce Wilhelm Schmidt dokončuje první svazek jeho monumentální práce *Ursprung der Gottesidee*, C. G. Jung vydává knihu *Proměny a symboly libida*. Všechna tato díla se věnovala náboženství. Objevily se čtyři různé přístupy, které sice nebyly nové – ale vnesly nový pohled na náboženství: sociologický, psychologický, etnologický a historický.<sup>147</sup>

Mohli bychom obecně zkonstatovat, že ani Durkheim ani Freud nebyli vědci v empirickém slova smyslu, fakta – z oblasti literárních kultur - oba nahrazovali teoriemi. Ani jeden z nich neprováděl terénní výzkum kmenových společností a neměli o nich žádné informace z primárních zdrojů. Údaje, které používali jako podklady pro svou teoretickou práci, byly pochybné kvality (viz kritika). Podlehli jednostrannosti společenské vědy své doby – pokoušeli se vykonstruovat teorii, která by obsáhla původ všech náboženství v rámci sice logické, nicméně zjednodušující jednotné teorie.<sup>148</sup> Oba si pro svou studii vybrali australský totemismus. Freud chtěl na základě analýzy totemismu jako elementárního uspořádání lidské společnosti vysvětlit náboženství. Durkheim si vybral totemismus, aby na něm demonstroval svou teorii o fungování náboženství a následně jí mohl aplikovat na moderní společnost. Domníval se, že pokud svou teorii bude demonstrovat na nejelementárnějším náboženství, bude jí následně moci aplikovat i na složitější náboženské systémy. Věřil, že jeho teorie je dostatečně zdůvodněná tím, že totemismus je příznačný pro náboženství Austrálců, kteří byli v 19. století považováni za nejprimitivnější obyvatele země.<sup>149</sup> Základní etnografické údaje čerpali od J. G. Frazera (knihy *Zlatá ratolest*), z níž převzali základní koncept

---

<sup>147</sup> Eliade M., *The history of religion retrospect 1912–1962*, str. 98.

<sup>148</sup> Pals D. L., *The seven theories of religion*, str. 117.

<sup>149</sup> Coulam N., Schroedl R. A., *Late archaic totemism in the greater American southwest*, str. 46.

totemismu. Taktéž se oba inspirovali dílem W. R. Smithe. Freud ale později ve své práci *Mojžíš a monoteismus* uznal, že teorie Smithe nejsou soudobými etnografy uznávány.<sup>150</sup> Dále navazují na dílo W. Wundta. Freud z hlediska metodologického a Durkheima podnítily jeho semináře v Lipsku, na jejichž základě začal rozvíjet svou teorii sociálního faktu.<sup>151</sup>

Durkheim i Freud pochopili náboženství na základě evolučně antropologického rámce a věřili, že jeho význam a smysl by mohl být odhalen na základě rekonstrukce nejprimitivnějšího náboženství, za které pokládali totemismus. Každý byl ovlivněn četbou Frazera, i když každý jiným způsobem. Durkheim, jak jsem zmínila výše, převzal hlavně etnologické materiály a Freud přejal hlavně jeho spojení totemismu, exogamie a tabu incestu. Každý cítil, že náboženství je obrovský, mocný systém symbolů, který skrývá důležité pravdy o lidské povaze a společnosti, které by mohly být objeveny a následně se projeví na základě psychologické či sociologické analýzy.<sup>152</sup> Durkheim chápal náboženství nejen jako zdroj víry a praxe. Věřil, že náboženství ze společnosti nikdy nevymizí. Freud našel původ náboženství v oidipovském komplexu, v kolektivním pocitu viny za vraždu otce. Generaci po generaci každé dítě prožívá tento mýtický čin, který je nemilosrdně potlačen. Freud se právě snažil nalézt „lék“ na vyléčení nemoci, kterou společnost trpí, snažil se o nalezení tím, že odhalí minulost a kořeny civilizace.<sup>153</sup>

Freud i Durkheim zdůrazňovali význam tabu, které v totemistickém uspořádání společnosti hraje velkou roli. Má funkci pozitivní ukazuje na věci, které jsou posvátné a vysvěcené a na druhé straně má funkci negativní – upozorňuje na věci, které jsou pro individuum nebo pro společnost nebezpečné. Zároveň se liší svým základem morálním a náboženským, zatímco náboženský se, dle jejich názoru, přiřazuje automaticky, morální je přiřazován postupem času, dle potřeb společnosti. Dle Freuda právě morálka dnešního člověka vychází k tabu. Z něj odvozuje původ „kategorického

---

<sup>150</sup> Lejbin V. M., *Psychoanalýza a filosofie neofreudismu*, str. 63.

<sup>151</sup> Podrobnější inspirace jinými badateli viz výše.

<sup>152</sup> Jones R., *The secret of totem*, str. 289.

<sup>153</sup> Galdston I., *Sigmund Freud: a critical summary and review*, str. 318.

imperativu“. Zároveň rozvíjí svou teorii tak, že tabu připodobňuje k nutkavé neuróze (viz výše).<sup>154</sup> Je ale důležité poznamenat, že pokud je zdrojem pocitu viny oidipovský komplex (synové měli poct viny, za zabití otce), pak to znamená, že základy mravního chování jsou uloženy v psychice člověka. Avšak, dle Freudovy teorie osobnosti, je centrem svědomí člověka Superego.

I pro Durkheima je morálka důležitým polem zájmu. Můžeme konstatovat, že v celém Durkheimově díle se setkáváme s prolínáním sociologie a etiky jako vědy o morálce. Jeho koncepce je namířena proti utilitarismu, nechce redukovat morálku na pouhou touhu individuí zvýšit své štěstí. Podstatou morálního jednání je naopak obětování svého individuálního prospěchu společnosti. Morální je dle jeho teorie vše, co je zdrojem solidarity, vše co v něm podporuje pocit sounáležitosti se skupinou či společností, vše co jej nutí jednat ne dle svých osobních egoistických přání. Hlavní funkcí morálky je právě učinit v podstatě z člověka individuum závislé na celku. Zároveň ale odmítá úplné podřízení jednotlivce společnosti. Je třeba, aby jedinec sám uznal, že je potřeba do určité míry omezení jeho svobody.<sup>155</sup>

Durkheim i Freud zkonstatovali, že neexistuje žádná duchovní síla mimo tento svět. Durkheim předpokládal, že vše co je náboženské, je vytvořeno člověkem skrze jeho sociální aktivity. Z toho bychom mohli vyvodit stejný závěr, jaký předpokládal Freud, že náboženství je iluze. Durkheim ale tento názor odmítl. Náboženství pro něj není žádnou neurózou ani opiátem lidstva, jak tvrdil Marx. Pro Durkheima nemůže být náboženství negativně kategorizováno, tak snadno. Pro Durkheimův racionalismus je základní myšlenkou tvrzení, že jen myšlenky, které obsahují pravdu, mohou vydržet a jsou účinné. Věřil, že žádné instituce by nemohly přetrvávat, pokud by byly založeny na iluzi nebo lži. Pokud tato instituce dále přetrvává, musí mít nějaké jádro pravdivé. Na této tezi Durkheim dokazuje pravdivost náboženství – vytrvalost znamená

---

<sup>154</sup> Freud S., Totem a tabu, str. 32–35.

<sup>155</sup> Keller J., Dějiny klasické sociologie, str. 229–231.

přítomnost pravdy. Náboženství nemůže být iluzí, protože existuje od pradávna, ale také ho můžeme nelézt v každé společnosti. Závěr Durkheimovy studie byl, že idea síly původně pochází z náboženství, nikoliv z filosofie či vědy. Sílu můžeme nalézt v náboženském právu - tabu, různých zákazech, exkomunikaci, trestech po svatokrádeži, které jsou stanoveny náboženskými předpisy. Síla spočívá například v jedinci, který věří v boha, má větší důvěru v sociální instituce než člověk, který nevěří.<sup>156</sup> Tato síla je zcela anonymní a neosobní, která se nalézá v každé bytosti, která je uctívána, ale není s ní totožná. Nikdo tuto záhadnou sílu nevlastní celou, všichni na ní však participují. Tato síla zůstává stále stejná a neměnná po generace.<sup>157</sup>

Ovšem pro Freuda náboženství iluzí zůstává a snaží to pomocí psychoanalýzy dokázat. Pro Freuda je víra v boha iluzorním naplněním touhy po otci, která vychází z oidipova komplexu, kastracní úzkosti a Superega. Tím, že se individuum zřekne pudů, začne jako kompenzace tohoto aktu vznikat kultura i umění. Připouští, že náboženství může plnit ve společnosti některé funkce, například formulovat, udržovat a vyžadovat plnění etických norem, ale zároveň je ochoten vyměnit morálku náboženskou za morálku racionální. Ideji rozumového poznání jako jedinému možnému nástroji uchopení pravdy zůstává Freud věrný: „Ne, naše věda není iluzí. Iluzí by však bylo věřit, že můžeme dostat odjinud, co ona nám dát nemůže.“<sup>158</sup> I Freud hledal za náboženstvím nějakou realitu, pravdu. Tu právě našel v potlačených pudech. Stejně jako Durkheim tvrdí, že náboženské představy vytváří kultura, ona je jejich zdrojem. Náboženství, dle Freuda, je myšlení, v němž se uskutečňuje přání, iluze. To znamená, že náboženství není vědomá lež v morálním slova smyslu, ani omyl ve smyslu teorie poznání. Náboženství není nutně iluzorní – ve smyslu nerealistické nebo v rozporu se skutečností. Pro iluzi je typická touha po splnění přání, je tedy produktem lidských pudů, k jehož odhalení je potřeba využít psychologické metody. Jeho cílem není hledat pravdivostní

---

<sup>156</sup> Pickering W. S. F., Durkheim's sociology of religion, str. 207–214.

<sup>157</sup> Durkheim E., Elementární formy náboženského života, str. 291.

<sup>158</sup> Freud S., Nespokojenost v kultuře, str. 56.

hodnotu náboženství, ale hledá pravdu psychologickou.<sup>159</sup> Náboženství je přechodnou pubertální fází celého lidstva. Člověk ale nemůže navždy zůstat dítětem, jako individuum, ani jako druh. Musí dospět, musí zvládat realitu pomocí vědy vlastní silou a zároveň se naučit snášet neodvratitelné životní osudové události sám, bez pomoci náboženství. „Věříme, že vědecká práce umožňuje poznání reality světa, čímž můžeme stupňovat svou moc a uspořádat svůj život. Je – li tato víra iluzí, pak jsme na tom stejně jako vy, avšak věda nám svými četnými významnými úspěchy podala důkaz, že iluzí není.“<sup>160</sup> Východiskem k procitnutí a rozpoznání, že náboženství je iluze, je samozřejmě psychoanalýza. Kde dojde k odhalení nevědomé složky - pudů – a tím se jedinec oprostí od potřeby iluze náboženství. Dojde k vytěsnění nevědomí a jeho nahrazení racionální rozumovou činností člověka.<sup>161</sup>

Rozdíl můžeme nalézt i v pojetí jedince a společnosti. Pro Freuda je člověk jako jednotlivec v podstatě sobecký a společnost má funkci ochrannou, má člověka chránit proti přírodě. Výměnou za tuto ochranu, člověk musí potlačovat své instinkty a pudy. Vzhledem k těmto tezím, se Freud domníval, že právě společnost je odpovědná za lidské utrpení. Bádáním Freud dospěl k závěru, že jedinec měl daleko více svobody, před utvořením civilizace, v „primitivním stavu“. Freud se domnívá, že civilizace je překážkou individuálního štěstí, ne – li hlavní příčinou utrpení jedince. Z toho tedy vyplývá, že individuum je v podstatě do společnosti „vtlačeno“. Ale lidské bytosti jsou tak bojácné povahy, že dobrovolně s tímto omezením souhlasí, aby dosáhli ochrany. Vymění své pudy a instinkty za tento pocit bezpečí.<sup>162</sup> Naproti Durkheim viděl člověka a společnost ve zcela odlišném světle. Místo toho, aby viděl lidskou bytost jako sobecké individuum, jako Freud, spatřoval v něm velice altruistickou bytost. Altruismus je dle Durkheima přirozenou a zakořeněnou tendencí, na jejímž základě se může společnost dále vyvíjet. Domnívá se, že společnost by nemohla existovat, pokud

---

<sup>159</sup> Freud S., Spisy z let 1925–1931, str. 275.

<sup>160</sup> Freud S., Nespokojenost v kultuře, str. 43.

<sup>161</sup> Turner J. E., Freud and illusion of religion, str. 214.

<sup>162</sup> Freud S., Spisy z let 1925–1931, str. 265.

by neexistoval žádný vyšší zájem nadřazený jednotlivci. Pro Durkheima je společnost základním naplněním lidských instinktů. Pro Freuda byla společnost zdrojem nespokojenosti, kvůli omezování instinktů, ale Durkheim viděl v regulování instinktů jedinou možnost spokojenosti individua. Dle Durkheima jsou lidé sociální bytosti. Nemusí trpět v rukou přírody, ale jistě trpí, pokud jsou odděleny od společnosti (jak o tom svědčí počet sebevražd). Dle jeho teorie dochází k většímu uspokojení lidských pudů, pokud jsou lidé integrováni ve společnosti. Mají totiž přirozené tendence k solidaritě s jejich společenstvím.

Psychologický a sociologický výklad náboženství má podobnou funkci. Durkheimův výklad vysvětluje vnější podoby náboženství a Freudův výklad zase vnitřní. Oba výklady pracují s relativitou náboženského založení společnosti nebo ega. Oba uznávají, že se náboženské symboly řídí kulturou nebo egem a také je odrážejí. Oba přístupy se zakládají na tezi, že náboženství odněkud vychází (ze společnosti či z psychiky jedince) a tím vysvětlují jeho rozmanitost.<sup>163</sup>

Navzdory rozdílům jejich přístupů, se oba snaží ukázat, že náboženství je něčím jiným, než se tradičně zdá být. Ovšem jejich redukcionistické teorie nebyly obecně kladně přijaty. Freud tvrdí, že náboženství není nikdy realitou, je vždy výrazem něčeho jiného. Také Durkheim přistupoval k náboženství funkcionalisticky.<sup>164</sup> Nabízeli pohled do aspektů víry, v nichž můžeme nalézt samotné jádro náboženství. Jejich teorie jsou rozhodně méně urážlivé, než před nimi vyjádřili jiní (např. Karel Marx).<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> Paden W. E., *Bádání o posvátnu*, str. 79.

<sup>164</sup> Pals D. L., *The seven theories of religion*, str. 79.

<sup>165</sup> Tamtéž, 117–118.



## Závěr

Tato diplomová práce měla být původně zaměřená jen na výklad pojetí totemismu u výše jmenovaných autorů. V průběhu jejího vzniku jsem však zjistila, že pouhý výklad totemismu je nedostačující a další studium literatury mne podnítilo k zahrnutí i celkového pojetí náboženství jak u Sigmunda Freuda, tak Emila Durkheima. Proto jsem obsah práce rozšířila o jednotlivé náboženské studie obou autorů a dále je hlouběji rozpracovala.

Přístupy obou autorů k totemismu a náboženství jsem nejdříve prostudovala a uvedla samostatně, načež jsem je dále porovnávala ve vzájemném kontextu. Jak je ze srovnání obou autorů patrné i přes rozdílný přístup k totemismu, Freudův psychoanalytický a Durkheimův sociologický, oba badatelé považují totemismus za elementární formu náboženství. Tento poznatek dále určoval jejich další směry bádání v oblasti náboženství, civilizace a kultury.

Z rozsahových a časových možností této práce nebylo možno uvést všechny empirické důkazy platnosti teorií obou autorů. Freudova studie psychologie a Durheimovy rozbory sociologických úvah jsou uvedeny pouze v rozsahu dostačujícím pro potřeby této práce.

I přes časový odstup vzniku teorií obou vědců jejich platnost nepozbývá svého někdejšího vlivu a má dodnes hojný počet zastánců.

Srovnání pojetí totemismu u Émila Durkheima a Sigmunda Freuda

Comparison of the onception of Totemism in Works by Émile Durkheim and Sigmund Freud

Andrea Florianová

## **Resumé**

Východiskem této diplomové práce je výklad základních pojmů a koncepcí, jimiž Emil Durkheim a Sigmund Freud teoreticky rozpracovávají problematiku totemismu, a jejich následné srovnání. Cílem je objasnit pojetí náboženství obou autorů a následné srovnání.

## **Summary**

This master thesis is based on an interpretation of the essential ideas, through which Emil Durheim and Sigmund Freud theoretically elaborate questions of totemism, and on a comparison of these ideas. The major aim is to explain the general conception of religion of both authors and subsequent comparison.

## Použitá literatura

- ALLEN, N. J. PICKERING, W. S. F. WATTS MILLER, W. *On Durkheim's elementary forms of religion life*. London; New York: Routledge, 1998. 225 p.  
ISBN 0-203-02190-8
- COULMAN, Nancy, SCHROEDL, R. Alan: *Totemism in the Greater American Southwest in American Antiquity* [online] 17. 2. 2011 [citace 7. 3. 2011] text dostupný na <http://www.jstore.org/stable/4128347>
- CRAPPS, R. W.: *An introduction to psychology of religion*. Macon, Georgia: Mercedes University Press, 1986. 408 p. ISBN 86554-94-9
- CALHOUN, Craig. GERTIS, Joseph. MOODY, James. PFAFF, Steven. VIRK, Intermohan: *Classical sociological theory*. Malden : Blackwell, 2007. 496 p.  
ISBN 978-1-4051-4854-2
- DICENSO, James. *Totem and taboo and the constructive fiction of symbolic forms.in Journal of the American Academy of religion*. [online] 10. 2. 2011 [citace 18. 2. 2011] text dostupný na <http://www.jstore.org/stable/1465961>
- DURKHEIM, Émile. *Suicide: A study in sociology*. New York: The Free Pr., 1966. 405 p.
- DURKHEIM, Émile. *Elementární formy náboženského života*. Praha: Oikoymenh, 2002. 491 s. ISBN 80-7298-056-4
- DURKHEIM, Émile. *Společenská dělba práce*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2004. 375 s. ISBN 80-7325-041-1

- ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení II*. Praha: Oikoymenh, 1996. 463 s. ISBN 0-86005-19-4
- ELIADE, Mircea. *The history of religion in retrospect: 1912-1962*. In *Journal of Bible religion*. [online] 10. 2. 2011 [citace 18. 2. 2011] Text dostupný na <http://www.jtore.org/stable/1459344>
- FRAZER, James George. *Zlatá ratolest*. Praha: Odeon, 1977, 671 s. ISBN 978-80-7380-017-8
- FREUD, Sigmund. *Výklad snů*. Pelhřimov: Nová tiskárna. 1994. 400s. ISBN 80-901916-0-6
- FREUD, Sigmund. *Vzpomínka z dětství Leonarda da Vinci*. Praha: Orbis, 1991. 86 s. ISBN 80-235-0023-6
- FREUD, Sigmund. *Totem a tabu*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997. 157 s. ISBN 80-86123-01-4
- FREUD, Sigmund. *Nespokojenost v kultuře*. Praha: Hynek, 1998. 141 s. ISBN 80-86202-13-5
- FREUD, Sigmund. *Spisy z let 1932-1939*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1998. 225 s. ISBN 80-86123-06-5
- FREUD, Sigmund. *Spisy z let 1925-1931*. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 2007. 455s. ISBN 80-86123-23-5
- FROMM, Erich. *Psychoanalýza a náboženství*. Praha: Aurora. 2003. 124 s. ISBN 80-7299-066-7
- FÜRST, Maria. *Psychologie*. Olomouc: Votobia. 1997. 259 s. ISBN 80-7198-199-0

- GALDSTON, Iago. *Sigmund Freud: A Critical Summary and Review in Isis*. [online] 17. 2. 2011 text dostupný na <http://www.jstor.org/stable/226366> .
- GAY, Peter. *Freud for historians*. New York: Oxford University Press, 1985. 252 p. ISBN 9780195042283
- GAY Peter. *Freud a life for our time*. London: J. M. Dent and sons ltd, 1988. 810 p. ISBN 0-460-04761-2
- GIDDENS, Anthony. *Důsledky modernity*. Praha: SLON, 1998. 200 s. ISBN 80-86429-15-6
- HALBWACHS, Maurice. *Pôvod náboženského vedomia podľa E. Durkheima*. Bratislava: Chronos, 1997. 105 s. ISBN 80-967138-9-2
- HARRINGTON, Austin. *Moderní sociální teorie: Základní témata a myšlenkové proudy*. Praha: Portál, 2006. 495 s. ISBN 80-7367-093-3
- HELLER, Jan, MRÁZEK, Milan. *Nástin religionistiky*. Praha: Kalich. 2004. 317 s. ISBN 80-7017-721-7
- HORYNA, Břetislav. *Úvod do religionistiky*. Praha: Oikoymenh, 1994. 131 s. ISBN 80-85241-64-1
- HORYNA, Břetislav, PAVLINCOVÁ, Helena. *Dějiny religionistiky*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc. 2001. 455 s. ISBN 80-7182-123-3
- HUNT, Morton. *Dějiny psychologie*. Praha: Portál. 2000. 708 s. ISBN 80-7178-386-2
- JONES, Robert Alun. *The secret of the totem: Religion and Society from McLennan to Freud*. Columbia University Press. 2005, 357 p. ISBN 9780231508773

- JONES, Lindsay. *Encyklopedia of religion, second edition*. 14 Volume Set. Detroit: 2005, 13500 p. ISBN 0028657330
- KELLER, Jan. *D jiny klasické sociologie*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2004. 529 s. ISBN 80-86429-34-2
- KIPPENBERG, G. Hans. *Discovering religion history in the modern age*. Oxford: Princeton University Press. 2002. 264 p. ISBN 0-691-00908-2
- KÜNG, Hans. *Freud and the problem of God*. New Haven; London: Yale University Press, 1990. 168 p. ISBN 0-300-04711-8
- KÜNG, Hans. *Freud a budoucnost náboženství*. Praha: Vyšehrad. 2010. 151 s. ISBN 978-80-749-015-2
- KÖENING, Franz a kolektiv autorů. *Lexikon náboženství*. Praha: Victoria Publishing, 1994. 640 s. ISBN 80-85605-51-1
- KUPER, Adam. *Durkheim's theory of primitive kinship*. In *The british journal of sociology*. [online] 10. 2. 2011 [citace 26.2.011]. Text dostupný na <http://www.jstor.org/stable/590802>
- LARSON, Calvin. *Major Themis in sociological theory*. New York: David McKay Company, 1973. 247 p. ISBN 72-95895
- LEACH, Edmund. *The structural study of myth and totemism*. London: Harpes and Row publishers. 1967. 181 p. ISBN 0-422-72530-7
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Myšlení přírodních národů*. Praha: Dauphin, 1996. 365 s. ISBN 80-901842-9-4
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Totemismus dnes*. Praha: Ethnos. 2001. 123 s. ISBN 80-727-007-4

- LEJBIN, Valerij, Moisejevič: *Psychoanalýza a filosofie neofreudismu*. Praha: Svoboda. 1979. 230 s.
- LUKES, Steven. *Émile Durkheim his life and work*. Aylesbury: Pinguin Books. 1975. 665 p.
- MANNONI, Octave. *Freud*. Olomouc: Votobia. 1997. 187 s. ISBN 80-7198-036-6
- MAYER, Fortes. *Totem and taboo*. In *Proceeding of the Royal Antropological Institute of Great Brita nand Ireland*. [online] 10. 2. 2011 Text dostupný na <http://www.jstore.org/stable/3031711>
- MERLAN, Francesca. *Australian aboriginal conception beliefs revisited in Man, New series*. [online] 10. 2. 2011 [citace 1. 3. 2010] Text dostupný na <http://www.jstore.org/stable/2803097>
- NEŠPOR, Zdeněk. LUŽNÝ, Dušan: *Sociologie náboženství*. Praha: Portál, 2007, 232 s. ISBN 978-80-7367-251-5
- PADEN, E. William: *Podání o posvátnu: náboženství ve spektru interpretací*. Brno: Masarykova universita. 2002. 179 s. ISBN 80-210-2977-3
- PICKERING, W. S. F. *Durkheim on religion*. London: Routledge & Kegan Paul, 1975, 343 s. ISBN 0-7100-8108-1
- PICKERING, W. S. F. *Durkheim's sociology of religion: Themes and theories*. London, Boston: Routledge & Kegan Paul, 1984. 569 p. ISBN 0710092989
- PICKERING, W. S. F. *Durkheim and representations*. London; New York: Routledge, 2002. 182 p. ISBN: 0-203-00480-9
- POSPÍŠIL, Leopold. *Systém víry: náboženství a magie in Český lid*. Ročník 80/1993, 388-409

- PRUYSER, W. Paul. *Some trends in the psychology of religion in the journal of religion*, [online] 17. 2. 2011 Text dostupný na <http://www.jstor.org/stable/1200195> .
- RYCROFT, Charles: *Kritický slovník psychoanalýzy*. [online] text dostupný na <http://www.iapsa.cz/rycroft/introduction.php>
- RŮŽIČKA, Jiří. *Odipus „re – loaded“in Psychiatria – psychoterapia – psychosomatika* [online] 1. 3. 2011 text dostupný na <http://www.psychiatria-casopis.sk/files/psychiatria/2-2009/PSY2-2009-cla3.pdf>
- ŘÍČAN Pavel. *Psychologie náboženství*. Praha: Portál. 2002. 317 s. ISBN 80-7178-547-4
- SBÍRAL, David. *Totemismus a problematičnost obsahové definice*. [online] 19. 11. 2006. text dostupný na <http://www.david-zbiral.cz/totemismus.htm>
- SEDLÁČEK, Jan. *Východiska Durkheimovy sociologie: analýza a kritika*. Praha: Univerzita Karlova, 1982. 147 s.
- SKALICKÝ, Karel. *Po stopách neznámého boha*. Praha: Trinitas. 2003. 164 s. ISBN 80-86036-75-8
- SKALICKÝ, Karel: *V zápase s posvátnem*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury. 2004. 311 s. ISBN 80-7325-054-3
- SOKOL, Jan. *Člověk a náboženství: proměny vztahu člověka k posvátnému*. Praha: Portál. 2004. 241 s. ISBN 80-7178-886-4
- SOUKUP, Václav. *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Praha: Universita Karlova. 2004. 226 s. ISBN 80-7066-882-2



- STRENSKI, Ivan: *Thinking about religion*. Oxford: Blackwell Publishing ltd. 2006. 346 p. ISBN 1 – 4051 – 2012 – 6
- ŠIROKÝ, Hugo: *Meze a obzory psychoanalýzy*. Praha: Triton, 2001. 587 s. ISBN 80-7254-164-1
- TOKAREV, S. A. *The problem of totemism as seen by soviet scholars in Current antropology*. [online] 10. 2. 2011. text dostupný na <http://www.jstore.org/stable/2740026>
- TURNER, J. E. *Freud and the Illusion of Religion in The Journal of Religion*. [online] 17. 2. 2011 text dostupný na <http://www.jstor.org/stable/1195990>
- VÁGNEROVÁ, Marie. *Vývojová psychologie I*. Praha: Nakladatelství Karolinum. 2008.463 s. ISBN 978-80-246-0956-0
- WORSEY, P. M. *Totemism in a changing society in American Antropologist* [online] 10. 2. 2011 [citace 21. 2. 2011] text dostupný na <http://www.jstore.org/stable/6653325>