

### III

## MOJŽÍŠ, JEHO LID A MONOTEISTICKÉ NÁBOŽENSTVÍ

### PRVNÍ ČÁST

#### PŘEDBĚŽNÁ POZNÁMKA I

(Před březnem 1938)

S troufalostí toho, kdo nemůže ztratit nic nebo jen velice málo, chystám se už podruhé porušit své době zdůvodněné předsevzetí a k oběma pojednáním o Mojžíšovi v „Imago“ (sv. XXIII, seš. 1 a 3) připojit závěrečnou část, kterou jsem si ponechal pro sebe. Skončil jsem ubezpečením, že vím, že mé síly by na to už nestačily; měl jsem přirozeně na mysli oslabení tvůrčích schopností, k němuž ve vysokém věku dochází,<sup>51</sup> ale mysl jsem i na jinou překážku.

Zijeme ve zvlášť pozoruhodné době. S úžasem sledáváme, že pokrok uzavřel svazek s barbarstvím. V největším Rusku se pokusili pozvednout k lepším životním formám několik set milionů lidí udržovaných v porobě. Měli dost odvahy, aby jim vzali „opium“ náboženství, a dost moudrosti, aby jim poskytli rozumnou míru sexuální svobody; podrobili je však přitom nejkrutějšímu nátlaku a připravili o jakoukoliv možnost svobodného myšlení. Podobným násilím je vychováván k pořádku a smyslu pro povinnost i národ italský. Pociťujeme jako ulehčení od tísňových obav, když v případě německého národa vidíme, že k opětovnému pádu do téměř prehistorického barbarství může dojít i bez toho, že by se opíral o nějakou pokrokovou myšlenku. Ať je tomu jakkoliv, situace se vyvinula tak, že strážkyrněmi kulturního pokroku se dnes staly konzervativní demokracie a že kupodivu právě instituce katolické církve klade šíření onoho nebezpečí ohrožujícího kulturu mocný odpor. Církev, dopsud neúprosná nepřítelkyně myšlenkové svobody a pokroku v poznávání pravdy!

Zijeme zde v katolické zemi pod ochranou této církve, a není jisté, jak dlouho potrvá. Pokud však trvá, rozpakujeme se při-

rozeně učinit něco, co musí vzbudit nepřátelství církve. Není to zbabělost, nýbrž obezřetnost; nový nepřítel, jemuž se střežíme sloužit, je nebezpečnější než onen starý, s nímž jsme se už naučili snašet. Psychoanalytické bádání, jímž se zabýváme, je v každém případě předmětem nedůvěřivé pozornosti ze strany katolicismu. Nehodláme tvrdit, že je tomu tak nepřávnem. Jestliže nás naše práce vede k výsledku, který náboženství redukuje na neurozu lidstva a jeho velkolepou moc vysvětluje stejným způsobem jako neurotické nutkání u jednotlivých našich pacientů, jsme si jisti, že proti sobě obrátíme nejproudčí nevoli sil, jež u nás vládnou. Ne že bychom snad mohli říci něco, co by bylo nové, co jsme už dostatečně jasně neřekli před čtvrtstolétím; od té doby to však upadlo v zapomnutí a nemůže zůstat bez následků, když to dnes opakujeme a osvětlujeme na příkladě směrdatném pro založení každého náboženství. Pravedpodobně by to vedlo k tomu, že by nám bylo zakázáno zabývat se psychoanalýzou. Ony násilné metody útlaku nejsou přece církvi v žádném případě cizí; jako zásah do svých výsad pociťuje spíše to, když jich používají i jiní. Psychoanalýza, která se za svého dlouhého života rozšířila na všech stranách, nemá stále ještě žádný domov, který by pro ni byl drahocenější než právě ono město, v němž se zrodila a vyrostla.

Nemyslím si jen, nýbrž vím, že se dám onou druhou překážkou, vnějším nebezpečím, odvrátit od zveřejnění poslední části své studie o Mojžíšovi. Ještě jednou jsem se pokusil odklidit si obtíž z cesty tím, že jsem si řekl, že můj strach se zakládá na přeceňování mého osobního významu. Co hodlám napsat o Mojžíšovi a o původu monoteistických náboženství, bude rozhodujícím místům pravděpodobně naprosto lhostejné. Nejsem si však v této věci jistý úsudkem. Mnohem spíš se mi zdá možné, že to, co mi podle úsudku současného světa chybí na významu, vyrovná zloba a senzacechtivost. Veřejnosti tedy tuto práci nepředložím, to mi však nemusí bránit v tom, abych ji napsal. Zvlášť když jsem ji napsal už jednou, před dvěma roky, takže teď ji mohu pouze přepracovat a připojit k oběma předešlým částem. Může tedy zůstat uchována ve skrytosti, než jednou přijde čas, kdy se bez jakéhokoliv nebezpečí bude moci odvážit na světlo, nebo než bude někomu, kdo se přihlásí ke stejným závěrům a názorům, možné říci: kdysi, v temnějších dobách, tu už byl někdo, kdo smýšlel stejně jako ty.

## PŘEDBĚŽNÁ POZNÁMKA II (V červnu 1938)

Zcela mimořádné obtíže, jimž jsem byl vystaven při práci na této studii spjaté s osobností Mojžíšovou - vnitřní pochybnosti stejně jako vnější překážky -, nesou s sebou to, že této třetí, závěrečné stati předcházejí dvě různé předmluvy, které si navzájem protřečí a jedna druhou dokonce ruší. Neboť v krátkém období, které je dělí, se vnější životní podmínky autora od základů změnily. Tehdy jsem žil pod ochranou katolické církve a obával jsem se, že svou publikační bych tuto ochranu ztratil a že bych tak přivodil i zákaz práce pro stoupence a žáky psychoanalýzy v Rakousku. A pak najednou přišla německá invaze; katolicismus se ukázal, řekneme-li to biblickými slovy, jako „vratká třtina“. Jist si tím, že nebudu nyní pronásledován jen pro způsob myšlení, ale také pro svoji „rasu“, opustil jsem s mnoha přáteli město, které bylo od nejtělejšího dětství, po sedmdesát osm let, mým domovem.

V krásné, svobodné a velkomyslné Anglii se mi dostalo nejprátelejšího přijetí. Zde nyní žiji, vítaný host, mohu si vydechnout, že jsem zbaven onoho tlaku a že mohu opět mluvit a psát - a bezmála bych řekl i mysllet tak, jak chci nebo musím. Odvažují se předložit veřejnosti poslední část své práce.

Neexistují už žádné vnější překážky, nebo alespoň žádné takové, jichž se člověk může děsit. Během oněch několika týdnů svého pobytu zde jsem obdržel množství pozdravů od přátel, kteří jsou potěšeni, že jsem zde, od neznámých, a dokonce i neznárodních lidí, kteří tak chtějí jen vyjádřit své uspokojení nad tím, že jsem tu našel svobodu a bezpečí. A k tomu přibýly - v množství pro cizince překvapujícím - i listy jiného druhu, které projevují starost o spásu mé duše, ukazují mi cesty Kristovy a chtějí mě poučit o budoucnosti Izraele.

Ti dobří lidé, kteří takto píší, nemohli o mně mnoho vědět; očekávám však, že až se moji noví spoluobčané seznámí v překlada s touto prací o Mojžíšovi, ztratím i u mnoha dalších lidí značný díl oněch sympatií, jež mi nyní projevují.

Na vnitřních těžkostech nemohl politický zvrát ani změna bydliště nic změnit. Stejně jako dříve počítuji ve vztahu k své vlastní práci nejistotu, postrádám ono vědomí jednoty a sou-

náležitosti, které má mezi autorem a jeho dílem existovat. Ne že by se mi snad nedostávalo přesvědčení o správnosti výsledku. Toho jsem nabyl už před čtvrtstoletím, když jsem napsal knížku o „Totemu a tabu“, v roce 1912, a od té doby se jen upevnilo. Nikdy jsem pak už nepochyboval, že náboženské fenomény můžeme chápat pouze podle vzoru neurotických symptomů jednotlivce, dobře nám známých, jako návraty dávno zapomenutých, významných procesů v prehistorii lidské rodiny, že za svůj nulkavý charakter vděčí právě tomuto původu, a že tedy na lidi působí díky **historické** pravdě, kterou v sobě obsahují. Moje nejistota se probouzí teprve tehdy, když si kladu otázku, zda se mi podařilo tato tvrzení prokázat, pokud jde o příklad židovského monoteismu, který jsem si zde zvolil. Mému kritickému oku se tato práce, jejíž východiskem je muž Mojžíš, jeví jako tanečnice balancující na jediné špičce. Kdybych se nemohl opřít o analytický výklad mytu o odložení a na tomto základě přejít k **Sellinově** hypotéze o Mojžíšově smrti, musela by celá práce zůstat nenapsána. Ať je tomu jakkoliv, je nyní třeba nalézt odvalu.

Začnu tím, že shrnu výsledky své druhé, ryze historické studie o Mojžíšovi. Nebudou zde podrobeny žádné nové kritice, neboť tvoří předpoklad psychologických úvah, které z nich vycházejí a stále znovu se k nim vracejí.

A

### *Historický předpoklad*

Historické pozadí událostí, které upoutaly náš zájem, je tedy následující: Díky výbojům osmnácté dynastie se Egypt stal světovou říší. Tento nový imperialismus se odráží i ve vývoji náboženských představ, ne-li u celého národa, tedy alespoň u jeho vládnoucí a duchovně aktivní horní vrstvy. Pod vlivem kněží slunečního boha v *On* (Héliopolis), posíleným možná podněty přicházejícími z Asie, vzniká idea univerzálního boha *Atona*, který už není omezen jen na jednu zemi a na jeden národ. V době mladého Amenhotepa IV. se ujímá vlády faraon, jenž nezná žádný vyšší zájem než rozvíjení této představy o bohu. Povýšuje Atonovo náboženství na náboženství státní a tento uni-

verzální bůh se jeho zásluhou stává bohem *jedním*; všechno, co se vypravuje o ostatních bozích, je jen klam a lež. Faraon se s velkolepou neúprosností staví proti všem svodům magického myšlení, zavrhne i luži posmrtného života, zvlášť Egyptáno- vi tak drahou. V podivuhodné anticipaci pozdějšího vědeckého nahlédnutí rozpoznává v energii slunečního záření zdroj většího života na zemi a učtvá je jako symboli moci svého boha. Pyšni se svou radostí ze všeho stvořeného a svým životem v *Maat* (pravdě a spravedlnosti).

Je to první a možná že nejčistší příklad monotheistického náboženství v dějinách lidstva; hlubší nahlédnutí do historických a psychologických podmínek jeho vzniku by mělo nedocenílnou hodnotu. Bylo však postaráno o to, aby se nám o Atonově náboženství nedostalo příliš mnoho zpráv. Už za *Achnatonových* slabošských nástupců se zhroutilo všechno, co vytvořil. Pomsta kněžstva, jím potlačeného, kruté nyní stíhala jeho památku; Atonovo náboženství bylo odstraněno, sídlo faraona prohlášeného za bezbožného zločince zničeno a vypleněno. Kolem r. 1350 př. Kr. osmnáctá dynastie zanikla; po jistém období anarchie nastolil opět pořádek vojevůdce *Haremheb*, jenž vládl do r. 1315. Zdálo se, že Achnatonova reforma bylo pouhou epizodou odsouzenou k zapomnění.

Potud tedy to, co je historicky zjištěno, a nyní začíná naše hypotetické pokračování. Mezi lidmi, kteří měli k Achnatonovi blízký vztah, byl muž, jenž se možná jmenoval *Thutmose*, tak jako mnoho jiných v oné době<sup>52</sup> - na jméno příliš nezáleží, leda snad potud, že jeho druhá část musela znít *-mose*. Tento muž zaujímal vysoké postavení, byl převěřencem stoupencem Atonova náboženství, na rozdíl od hloubavého krále byl však energický a vášnivý. Achnatonova smrt a odstranění jeho náboženství znamenaly pro tohoto muže konec všech jeho očekávání. V Egyptě mohl dále žít jen jako člověk stíhaný klatbou nebo odpadlík. Možná že jako mistodržitel v pohraniční provincii přišel do styku se semitským kmenem, který tam přitáhl před několika generacemi. V tísní svého zklamání a osamocnosti se obrátil k těmto cizincům, hledal u nich odškodnění a své ztráty. Vyhodil si je za svůj lid, pokusil se na nich realizovat své ideály. Poté co s nimi opustil Egypt, doprovázen svou družinou, posvětil je znamením obrázky, dal jim zákony,

zasvětil je do učení Atonova náboženství, jež Egyptánek právě v té době zavhlhl. Příkazy, jež dal tento muž Mojžíš svým Židům, předčily možná svou strohostí i příkazy jeho pána a učitele Achnatona; možná se též přestál oprátn o slunečního boha z *On*, na němž Achnaton ještě lpěl.

Jako časový okamžik odchodu z Egypta musíme stanovit období mezi lety po roce 1350. Následující časové úseky, až po definitivní usídlení v zemi *Kanaan*, jsou obzvlášť nepřehlédné. Z temnoty, kterou tu zanechalo či spíše vytvořilo biblické vyprávění, dokázalo současně historické bádání vytěžit dva fakty. První z nich, odhalený *E. Sellinem*, spočívá v tom, že Židé, vůči svému zákonodárci a vůdci i podle biblické výpovědi vzpurní a vzdorní, se proti němu jednoho dne vzbouřili, zabili ho a Atonovo náboženství, jež jim bylo vnuceno, zavrhli stejně jako už předtím Egyptánek. Druhý fakt, prokázaný *Ed. Meyerem*, říká, že tito Židé, kteří se navrátili z Egypta, se později v oblasti mezi Palestinou, Sínajským poloostrovem a Arábií sjednotili s jinými kmeny, blíže jim příbuznými, a že tam pod vlivem arabských *Midjánců* v *Káděši*, místě bohatém na vodu, přijali nové náboženství, uctívání sopečného boha *Jahvého*. Brzy nato byli připraveni vtrhnout jako dobyvatelé do *Kenaanu*.

Časové vztahy těchto dvou událostí k sobě navzájem i k odchodu z Egypta jsou velice nejisté. Nejblíže historický opětný bod nám poskytuje stéla faraona *Merenptaha* (vládnoucího do roku 1215), která ve zprávě o válečném tažení do Sýrie a Palestiny uvádí mezi poraženými i „Izrael“. Vezmeme-li datum této stély jako *terminus ad quem*, pak pro veškeré události probíhající po exodu zbyvá příbližně jedno století (po 1350 do doby před rokem 1215). Je však možné, že zmíněné jméno *Izrael* se ještě nevztahuje na ony kmeny, jejichž osudy sledujeme, a že ve skutečnosti máme k dispozici delší časový úsek. Usídlení pozdějšího židovského národa v *Kenaanu* nemělo jistě podobu rychlého podmanění, nýbrž bylo procesem, který probíhal ve vlnách a zabral delší časová období. Pomineme-li však ono omezení, jež představuje *Merenptahova* stéla, můžeme za *Mojžíšovu* dobu o to snadněji pokládat jednu generaci (30 roků),<sup>53</sup> a nechat potom do sjednocení v *Káděši* uplynout nejméně dvě, pravděpodobně však více generací;<sup>54</sup> časový interval mezi *Káděšem* a vpádem do *Kenaanu* může být jen krátký;

židovská tradice měla dobré důvody k tomu, jak jsme ukázali v předcházejícím pojednání, aby časový interval mezi exodem a založením náboženství v *Kádeši* zkrátila; v zájmu našeho výkladu je však pravý opak.

To všechno je však stále jen historie, pokud zaplnit mezery v našich historických znalostech, a zčásti také opakování z mého druhého pojednání v „Imago“. Náš zájem se upíná k osudům Mojžíše a jeho učení, s nímž vzhoubení Židé skončili jen zdánlivě. Z vyprávění jahvisty, jež bylo sepsáno kolem roku 1000, opírá se však jistě o dřívější záznamy, jsme poznali, že při onom sjednocení a založení náboženství v *Kádeši* došlo ke kompromisu, u něhož se dají ještě dobře rozlišit obě strany. Jeden partner měl zájem jen na tom, aby popřel novost a cizost boha Jahveho a zvýšil jeho nárok na oddanost lidu; druhý se nechtěl vzdát vzpomínek na vysvobození z Egypta a na velkolepou postavu svého vůdce Mojžíše, které mu byly drahé, a podánilo se mu také včlenit tuto událost i tohoto muže do nového výkladu prehistorie, zachovat alespoň vnější znak Mojžíšova náboženství, obřizku, a možná i prosadit jistá omezení týkající se používání nového božského jména. Řekli jsme, že těmi, kdo vznášeli tyto požadavky, byli potomci lidí z Mojžíšova okolí, levité, jež od Mojžíšových vrstevníků a soukmenovců dělilo jen několik generací, a dosud je spojovala živá vzpomínka na jeho památku. Básnický zkrášlená vyprávění, která přepisujeme jahvistovi a jeho pozdějšímu konkurentu elohistovi, představovala jakési náhrobky, pod nimiž měla poznání pozdějších generací zůstat skryta a takřkajíc navěky odpočívát pravdivá zpráva o oněch dávných věcech, o povaze mosaického náboženství a o násilném odstranění velkého muže. A jestliže jsme správně uhádli běh událostí, není na něm také už nic záhadného; byl by však také velmi doboře mohl znamenat definitivní konec Mojžíšovy epizody v dějinách židovského náboženství.

Je však pozoruhodné, že tomu tak není, že nejmocnější účinky této zkušebnosti národa se měly projevit teprve později, a během mnoha staletí si postupně vynutit cestu do skutečnosti. Není pravděpodobné, že Jahve se svou povahou příliš lišil od bohů okolních národů a kmenů; zápasil s nimi sice, tak jako mezi sebou bojovaly i národy samy, dá se však předpokládat, že žádnému vyznavači Jahveho z oněch dob by nenapadlo popi-

rat existenci bohů Kenanu, Moábu, Amáleku atd., stejně jako by mu nepřišlo na mysl popírat existenci národů, které v ně věřily.

Monoteistickou myšlenku, která za *Achnatona* jasně probleskla, pohltila opět temnota, a měla v ní setrvat ještě dlouho. Nálezy na ostrově *Elefantině*, těsně před prvním nilským kataraktem, přinesly překvapující zjištění, že tu existovala židovská vojenská kolonie usídlená tam po staletí, v jejímž chrámu byla vedle hlavního boha Jahu uctívána i dvě ženská božstva, z nichž jedno se nazývalo Anath-Jahu. Tito Židé byli ovšem odříznuti od mateřské země a nepodíleli se na náboženském vývoji v ní probíhajícím; perská nadvláda (v 5. století) jim umožnila poznat nové kultovní předpisy Jeruzaléma.<sup>55</sup> Vrátíme-li se zpět do starších dob, můžeme říci, že bůh Jahve se jistě v ničem nepodobal bohu mosaickému. Bůh Aton byl pacifista, stejně jako jeho pozemský představitel a ve skutečnosti předobraz, faraon Achnaton, jenž nečinně přihlížel, jak se rozpadá světová říše vybudovaná jeho předky. Pro národ, který se chystal k násilnému uchvácení nových sídlišť, byl Jahve jistě vhodnější. A všechno, co bylo na mosaickém bohu hodné uctívání, se naprosto vymykalo chápání primitivních mas.

Řekl jsem už - a rád jsem se přitom odvolal na shodný názor jiných autorů -, že základní fakt židovského náboženského vývoje spočíval v tom, že bůh Jahve postupem času ztrácel své vlastní rysy a začínal se stále víc podobat starému bohu Mojžíšovu - *Atonovi*. Je pravda, že tu zůstaly rozdíly, jímž bychom na první pohled byli ochotni přikládat značný význam, dají se však lehce vysvětlit. *Aton* začal v Egyptě vládnout ve šťastném období bezpečně zajištěné moci, a dokonce i tehdy, když se říše začala otrásat, uměli se jeho vyznavači odvrátit od rušivých jevů a nepřestávali velebit jeho tvořivé dílo a radovat se z něho.

Osud přinesl židovskému národu řadu těžkých zkoušek a bolestných zkušebností, jeho bůh se stal bohem tvrdým a přísným, jakoby zachmuřeným. Zachoval si charakter boha univerzálního, vládnoucího nad všemi zeměmi a národy, ale skutečnost, že jeho uctívání přešlo k Židům od Egyptanů, našla svůj výraz v dodatečně představené, že Židé jsou jeho vyvoleným národem, jehož mimořádné závazky dojdou nakonec také mimořádné odměny. Pro tento národ nebylo asi snadné sloučit víru v to, že má u svého mocného boha přednost před národy

ostatními, se smutnými zkušenostmi svých nešťastných osudů. Nedal se však zmást, a aby potlačil své pocitybojnosti o bohu, posiloval v sobě pocit vlastní viny, a možná že nakonec poukázal na „nevyzpytatelný úraderk boží“, jak to zbožní lidé čini ještě dnes. Když se chtěl podivovat tomu, že bůh jej vydává stá- le novým násilníkům, kteří si jej podrobují a krutě s ním naklá- dají - Asyřanům, Babyloňanům, Persanům -, poznával nako- nec jeho moc v tom, že všichni tito zlí nepřítelé byli sami opět poraženi a jejich říše zmizely.

Ve třech důležitých bodech se pozdější židovský bůh nako- nec stal rovným starému bohu Mojžišovu. Prvním a rozhodu- jícím z nich je to, že byl skutečně uznán jako bůh jediný, vedle něhož už není myslitelný žádný bůh jiný. Achnatonův mono- teismus byl celým jedním národem brán s veškerou vážností; vskutku, tento národ se k oné ideji přimkl tak pevně, že se sta- la hlavním obsahem jeho duchovního života a že v něm už nezu- stal zájem o nic jiného. Lid i kněží, kteří se stali vládnoucí vrst- vou, byli v tomto bodě zajedno; ale zatímco kněží vyčerpávali svoji aktivitu vytvářením obřadů sloužících kultu, dostali se do rozporu s intenzivními proudy v lidu, které se pokoušely oživit dva jiné aspekty Mojžišova učení o jeho bohu. Hlasy proroků neúnavně volaly, že Bůh obřady a přinášením obětí pohrdá, že vyžaduje jen to, aby v něho lidé věřili a vedli život v pravdě a spravedlnosti. A když proroci velebili prostotu a svatost živo- ta na poušti, jistě tak byli pod vlivem mosaikých ideálů.

Je na čase nadhodit otázku, zda je vůbec nutné dovolávat se Mojžišova vlivu na konečnou podobu židovské představy o Bohu, zda nestačí předpokládat, že během po staletí pokrač- ůjícího kulturního života probíhal spontánní vývoj k vyšší duchovnosti. K možnosti takového vysvětlení, které by učinilo konec všemu našemu dohadování, je třeba říci dvě věci. Za prvé to, že nic nevysvětluje. U řeckého národa, jistě zcela mimo- řádně nadaného, nevedly tytéž okolnosti k monoteismu, nýbrž k postupnému uvolňování polyteistického náboženství a k počátkům filosofického myšlení. V Egyptě, pokud tomu dob- ře rozumíme, vyrostl monoteismus jako vedlejší produkt impe- rialismu; bůh byl odrazem faraona neomezené vládnoucího vel- ké světové říši. U Židů byly politické podmínky pro další vývoj od ideje boha výlučně národního k ideji univerzálního vládce

světa krajně nepříznivé; a odkud vzal tedy tento drobný a sla- by národ onu opovážlivost, že se vydával za oblíbené dítě vel- kého Pana? Otázka, jak vznikl u Židů monoteismus, tak zůstá- vala nezdopovězena, nebo se bralo zavděk obyčklou odpovědí, že se právě tímto způsobem projevil zvláštní náboženský géni- us tohoto národa. Génius, jak známo, je nepochopitelný a nene- se odpovědnost, a proto bychom se ho jako vysvětlení neměli dovolávat dříve, než se lze každé jiné řešení.<sup>56</sup>

Dále narážíme také na skutečnost, že židovské zprávy a židovská historiografie nám samy ukazují cestu, když s veš- kerou rozhodností, a aniž si tentokrát protřečí, tvrdí, že idenu jediného boha přinesl lidu Mojžiš. Existuje-li proti hodnově- nosti tohoto ujišťování nějaká námitka, spočívá v tom, že kněž- ské zpracování textů, které máme k dispozici, Mojžišovi zjev- ně přisuzuje příliš mnoho. Instituce, jako například rituální předpisy, které nesporně pocházejí z pozdějších dob, jsou se zře- telným záměrem podepřít je autoritou vydávány za Mojžišovy příkazy. To je pro nás jistě důvodem k podezření, nepostčujíc- ím však k tomu, abychom to odmítli. Neboť hlubší motivy tako- věho nadsazování je nahlédni. Kněžská interpretace chce totiž docílit kontinuity mezi svou přítomností a raným mosaikým obdobím, chce popřít právě to, co jsme označili za nejnapad- nější fakt židovských náboženských dějin: že mezi Mojžišovým vydáním zákonů a pozdějším židovským náboženstvím zeje mezera, která byla nejprve zaplněna kultem Jahveho, a tepr- ve později pomalu zahlazena. Kněžská interpretace tento prů- běh události všemi možnými prostředky popírá, ačkoliv jeho historická pravdivost je zcela nepochybná, neboť i při specifi- kém způsobu, jímž se s biblickým textem nakládalo, v něm zůstala hojnost údajů, které tento průběh prokazují. Kněžské zpracování se tu pokusilo o něco podobného jako ona deforma- jící tendence, která z nového boha Jahveho učinila Boha patri- archů. Vezmeme-li tento motiv Kněžského kodexu v úvahu, bude pro nás jen stěží možné odepřít víru tvrzení, že monote- ismus dal svým Židům skutečně sám Mojžiš. Měli bychom s tím vyslovit souhlas o to snadněji, že umíme říci, odkud Mojžiš tuto ideu vzal, což židovští kněží už jistě nevěděli.

Zde by někdo mohl nadhodit otázku, jaký zisk máme z toho, když židovský monoteismus odvozujeme od egyptského? Daný problém se tím totiž jen o kousek posouvá; o genezi monoteis-

tické ideje proto nevíme o nic víc. Odpověď na tuto otázku zní tak, že tu nejde o zisk, nýbrž o bádání. A je možné, že když zjišťujeme, jak vše probíhalo, o něčem se přitom poučíme.

B

### *Období latence a tradice*

Hlásíme se tedy k přesvědčení, že idea jednoho jediného boha stejně jako odmítní magicky působících obrátů a zdůrazňování etického požadavku v jeho jménu skutečně představeny prvky mosaického učení, které zpočátku nedošlo ohlasu, po uplynutí dlouhého přechodného období však začalo působit a nakonec se natrvalo prosadilo. Jak si máme takové opožděné působení vysvětlit a kde jinde se s podobnými jevy setkáváme?

Thned nás napadne, že je můžeme nezřídka nalézt ve velmi odlišných oblastech a že pravděpodobně vznikají rozmanitými způsoby, snadněji či méně snadno pochopitelnými. Podívejme se např. na osud jedné nové vědecké teorie, jakou je **Darwinova** evoluční teorie. Nejprve je rozhořčeně odmítnuta, po deseti letech se o ni vedou spory, není však třeba víc než jedné generace, aby byla uznána za velký pokrok na cestě k pravdě. Darwinovi samotnému se ještě dostane té pocty, že jeho hrob či kenotaf je ve *Westminsteru*. Na takovém případu zbyvá jen málo, co by se mělo vyřešit. Nová pravda vyvolala afektivní odpory, jejichž výrazem se stávají argumenty, kterými lze popřít důkazy svědčící ve prospěch nepopulární teorie: názorový boj si vyžaduje jistého času, od začátku jsou tu přívrženci i odpůrci, počet a významnost prvních se neustále zvyšuje, až nakonec získají převahu; po celou dobu boje se nikdy nepomnělo na to, oč jde. Sotva nás udivuje, že celý průběh událostí si vyžádal delší doby; a nebereme pravděpodobně dostatečně v úvahu, že tu máme co činit s procesem masové psychologie.

Není nijak obtížné nalézt k tomuto procesu plně odpovídající analogii v duševním životě jednotlivce. Představoval by ji případ, kdy někdo poznává jako nové něco, co má na základě jistých důkazů uznat za pravdivé, co se však přiči některým jeho přáním a uráží některá přesvědčení pro něj cenná. Bude

pak váhat, bude hledat důvody, jimiž může ono nové zpochybnit, a po určitou dobu povede boj sám se sebou, než si nakonec přizná: přece jen je tomu tak, i když přijmout to není pro mne nijak snadné, i když je mi trapné, že tomu musím uvěřit. To nám jen ukazuje, že je třeba určitého času, než rozumová práce Já překoná námitky, které jsou udržovány silnými afektivními obsazeními. Podobnost mezi tímto případem a oním, jemuž se snažíme porozumět, není příliš velká.

Další příklad, k němuž se obrátíme, má s naším problémem na první pohled společného ještě méně. Stane se, že nějaký člověk opustí zdánlivě bez újmy místo, kde zažil nějakou hroznou nehodu, např. srážku vlaku. Během následujících týdnů se u něho však vyvine řada vážných psychických a motorických symptomů, které se dají vysvětlit jen jeho šokem, oním otřesením nebo i čímkoliv jiným, co na něj tehdy zapůsobilo. Má nyní „traumatickou neurozu“. To je zcela nepochopitelný, to znamená nový fakt. Období, které uplynulo mezi onou nehodou a prvními projevy symptomů, se označuje jako „inkubační doba“, je to zřetelná narážka na patologii infekčních chorob. Dodatečně nás musí napadnout, že přes základní rozdílnost obou případů tu mezi problémem traumatické neurozy a otázkou židovského monoteismu nicméně v jednom bodě existuje určitá shoda. Totiž v onom rysu, který by se dal označit jako **latence**. Podle naší doložené hypotézy existuje přece v židovských náboženských dějinách po odpadnutí od Mojžíšova náboženství dlouhé období, během něhož není o monoteistické ideji, o opovrhování obrádky a o krajním zdůraznění etické stránky nic slyšet. Postupně se tak připravujeme na možnost, že řešení našeho problému je třeba hledat ve specifické psychologické situaci.

Již několikrát jsme vyložili, co se stalo v *Káděši*, když se tam obě části pozdějšího židovského národa sešly, aby přijaly nové náboženství. Mezi těmi, kdo byli v Egyptě, byly vzpomínky na exodus a na Mojžíšovu postavu doposud tak silné a živé, že se domáhaly svého začlenění do zpráv o raných dobách. Možná že to byli vnuci lidí, kteří Mojžíše sami znali, a někteří z nich se dosud cítili Egypťany a nesli také egyptská jména. Měli však dobré důvody pro vytěsnění vzpomínek na osud, který byl připraven jejich vůdci a zákonodárci. Pro druhou část byla zas roz-

hodující snaha oslavit nového boha a popřít jeho cizí povahu. Obě části pak měly zájem na popření skutečnosti, že u nich už dříve existovalo nějaké náboženství, i toho, jaký byl jeho obsah. Tak došlo k onomu prvnímu kompromisu, který byl pravděpodobně brzy zaznamenán i písemně: lidé, kteří přišli z Egypta, si s sebou přinesli i písmo a chutí zaznamenávat historické události, mělo však trvat ještě dlouho, než historiografie poznala, že její povinností je být neuprosně pravdivou.

Zpočátku se jejím svědomí nijak nepřičilo, když svá vyprávění utvářela podle svých momentálních potřeb a tendencí, jako by dosud nic nevěděla o pojmu falšování. Díky těmto okolnostem se mohl vytvořit i rozpor mezi písemným zaznamenaním a ústním předáváním téže látky, tj. **tradicí**. Co bylo v zápisu vypuštěno nebo změněno, mohlo v tradici zůstat v nezměněné podobě zachováno. Tradice historiografii doplňovala, a zároveň s ní byla i v rozporu. Byla méně vystavena vlivu deformujících tendencí, v některých aspektech mu možná vůbec nepodléhala, a mohla proto být pravdivější než písemně zaznamenaná zpráva. Její spolehlivost ale trpěla tím, že byla méně stálá a méně určitá než písemný záznam, že když byla ústním podáním přenašena z jedné generace na druhou, podléhala rozmanitým změnám a zkomořením. Taková tradice mohla mít různé osudy. Spíše bychom mohli očekávat, že ji písemný záznam vyřadí, že se vedle něj nedokáže prosadit, že bude stále mlhavější, a nakonec upadne v zapomnění. Jsou však možné i jiné osudy; jedním z nich může být to, že tradice sama končí v písemném záznamu, a dalšími možnostmi se budeme ještě zabývat později.

Pro fenomén latence v židovských náboženských dějinách, jímž se zabýváme, se tedy nabízí takové vysvětlení, že fakty a obsahy, které byly onou takřkajíc oficiální historiografií záměrně popírány, se ve skutečnosti nikdy neztratily. Vědomost o nich žila dál v tradicích, jež se uchovávaly mezi lidem. Podle **Sellinova** tvrzení existovala dokonce i ve vztahu k Mojžíšově smrti tradice, která oficiální verzi naprosto odporovala a v mnohem větší míře se blížila pravdě. Můžeme předpokládat, že totéž platilo i pro všechno ostatní, co zároveň s Mojžíšem zdánlivě zaniklo, i pro některé obsahy mosaického náboženství, jež byly pro převážnou většinu Mojžíšových současníků nepřijatelné.

Pozoruhodným faktem, s nímž se tu setkáváme, je však to, že místo aby tyto tradice postupem času slábly, stávaly se během staletí stále mocnějšími, pronikaly do pozdějších zpracování oficiálně zaznamenávaných zpráv, a nakonec se ukázalo, že mají dostatek síly i k rozhodujícímu ovlivnění myšlení a jednání lidu. Jaké okolnosti takový výsledek umožnily, umíká ovšem prozatím našemu poznání.

Tento fakt je natolik pozoruhodný, že se cítíme oprávněni ještě jednou se k němu vrátit. Právě v něm se skrývá náš problém. Židovský národ opustil Atonovo náboženství, které mu přinesl Mojžíš, a přiklonil se k uctívání jiného boha, jenž se jen málo lišil od *Baalim* sousedních národů. Tento stav věci se přes veškeré tendenční úsilí pozdějších dob nepodařilo zastít. Mojžíšovo náboženství však nezaničilo beze stop; zůstalo zachováno v podobě jakési vzpomínky, v tradici možná zamlžené a deformované. A byla to právě tato tradice velké minulosti, která jakoby z pozadí ustavičně dál působila, nabývala stále větší moci nad lidskými duchy a dosáhla nakonec toho, že boha Jahveho přeměnila v boha mosaického a probudila k životu Mojžíšovo náboženství, založené před mnoha staletími a posléze opuštěné. Není pro nás nijak blízkou představou, že by tradice, která upadla v zapomenutí, mohla tak mocně působit na duševní život nějakého národa. Ocitáme se tu ve sféře masové psychologie, v níž se necítíme doma. Rozhlédneme se tedy po analogiích, po faktech, které jsou alespoň podobné povahy, byt i pocházejí z jiných oblastí. Domníváme se, že je možné takové fakty nalézt.

V oněch dobách, kdy se mezi Židy připravoval návrat Mojžíšova náboženství, měl řecký národ neobyčejně bohatý poklad kmenových pověstí a hrdinských mýtů. Soudí se, že v devátém či v osmém století vznikly oba **homérské** eposy, které čerpaly svou látku právě z tohoto okruhu pověstí. S našimi dnešními psychologickými poznatky bychom byli už dávno před **Schliemannem** a **Evansem** mohli nadhodit otázku: Odkud vzali Řekové všecek ten materiál ke svým pověstem, který *Homér* a velcí atičtí dramatikové zpracovali ve svých mistrůvských dllech? Odpověď by musela znít takto: Tento národ pravděpodobně ve své prehistorii prožil období vnějšího lesku a kulturního rozkvětu, které bylo ukončeno nějakou historickou katastrofou a z něhož se v těchto pověstech zachovala nejasná

tradice. Tuto hypotézu, která by v oné době byla jistě prohlá-  
šena za příliš odvažnou, potvrdily posléze současné archeolo-  
gické výzkumy. Přinesly svědectví o velkolepé minójsko-  
mykénské kultuře, která na řecké pevnině zanikla pravdě-  
podobně už před r. 1250 př. Kr. U řeckých historiků pozdější-  
ho období o ní sotva nalezneme nějakou zmínku. Nanejvýš  
poznámku, že byla doba, kdy Kréťané byli vládci na moři, jmé-  
no krále Minóa a jeho paláce - labyrinthu; to je všecko, jinak  
z ní nebylo nic než ony tradice, jichž se chopili básníci.

Známymi se staly i národní eposy jiných národů - Němců,  
Indů, Finů. Je úkolem literárních historiků prozkoumat, zda  
se v otázce jejich vzniku dají předpokládat stejné určující pod-  
mínky jako v případě Řeků. Domnívám se, že takové zkoumá-  
ní přinese pozitivní výsledek. Podmínkou, kterou tu rozpozná-  
váme, je určitý úsek prehistorie, který se bezprostředně poté  
zřejmě jevil jako obsahově bohatý, významný a velkolepý,  
a snad vždycky jako hrdinský, úsek, který je už však tak časo-  
vým odlehlý, patří tak vzdálené minulosti, že pozdějším genera-  
cím o něm podává zprávu už jen nejasná a neúplná tradice.  
Vzbuzovalo údiv, že epos jako umělecký žánr v pozdějších  
dobách vymizel. Vysvětlení spočívá možná v tom, že se pro něj  
už nevytvářely vhodné podmínky. Stará látka byla zpracová-  
na, a pokud šlo o veškeré události pozdější, nastoupila na mís-  
to tradice historiografie. Ani největší hrdinské činy našich dnů  
nebyly s to inspirovat k eposu; už **Alexandr Veliký** si však  
pravem stěžoval, že nenalezne žádného **Homéra**.

Dávno uplynulé doby mají pro lidskou fantazii velkou, a čas-  
to záhadnou přitažlivost. Kdyžkoliv jsou lidé nespokojeni se  
svou přítomností - a to bývají dost často -, obracejí se do minu-  
losti a doufají, že se jim tentokrát zdarí prokázat oprávněnost  
nikdy nehasnoucího snu o jakémsi zlatém věku.<sup>57</sup> Je pravdě-  
podobné, že na ně přitom stále ještě působí kouzlo jejich dět-  
ství, které se v jejich nikoliv nezaupaté vzpomínce jeví jako  
období ničím nerušené blaženosti. Zbývají-li z minulosti už jen  
neúplné a mlhavé vzpomínky, jež nazýváme tradicí, bývá to pro  
umělce obzvláštní inspiraci, neboť může pak svobodně, podle  
rozměrů své fantazie zaplnit mezery v paměti, a podle svých  
záměrů utvářet obraz doby, kterou chce reprodukovat. Dalo by  
se bezmála říci, že čím neurčitější se tradice stala, tím lépe ji  
může básník upotřebit. Význam tradice pro básnictví nás tedy

nemusí udivovat, a analogie s podmínkami pro vznik eposu  
nám pomůže zaujmout příznivější postoj k překvapující hypo-  
téze, že to byla právě mojižšovská tradice, která u Zidů pře-  
měnila kult Jahveho ve smyslu starého Mojižšova náboženství.  
V jiných ohledech jsou však oba případy stále příliš rozdílné.  
V jednom z nich je výsledkem básnický výtvor, v druhém nábo-  
ženství; a ve vztahu k náboženství jsme vyšli z předpokladu,  
že se pod tlakem tradice reprodukuje v tak věrné podobě, k jaké  
není v případě eposu přirozeně možné nalézt protějšek. Na  
našem problému toho tedy zbývá ještě dost, čím je možné ospra-  
vedlnit potřebu přiléhavějších analogií.

## C

### Analogie

Jediná uspokojivá analogie k onomu pozoruhodnému proce-  
su, který jsme rozpoznali v dějinách židovského náboženství,  
existuje ve zdánlivě velice vzdálené oblasti; je to však analogie  
značně úplná, bližší se identitě. Opět se tu setkáváme s feno-  
ménem latence, s vynořováním se nepochopitelných jevů, jež si  
vyžadují vysvětlení, i s onou podmínkou, kterou představuje  
raný, později zapomenutý prožitek. A rovněž s rysem nutka-  
vosti, který spolu s přemnožením logického myšlení proniká do  
psychického života, s rysem, který např. u geneze eposu nepři-  
cházel v úvahu.

Tuto analogii nalézáme v psychopatologii u geneze lidských  
neuróz, tedy v oblasti, která patří do individuální psychologie,  
zatímco náboženské fenomény je samozřejmě třeba řadit k psy-  
chologii masové. Ukáže se, že tato analogie není tak překva-  
pující, jak bychom se snad zpočátku domnívali, že spíše odpo-  
ovídá jakémusi postulátu.

Dojmy prožité v raném věku a později zapomenuté, jímž při-  
kládáme tak velký význam pro etiologii neuróz, nazýváme  
**traumaty**. Můžeme nechat stranou otázku, zda je etiologie  
neuróz obecně možné pokládat za traumatickou. Očividná  
námitka proti tomu zní tak, že ne ve všech případech je v pre-  
historii neurotického jedince možné identifikovat manifestní  
trauma. Často si musíme skromně říci, že před sebou nemáme  
nic jiného než neobvyklou, abnormální reakci na prožitky



a požadavky, s kterými se střetají všichni jednotlivci a které pak zpracovávají a zvládají jiným způsobem, jež je možné označit jako normální. Kde nemáme pro vysvětlení v ruce nic jiného než dědičné nebo konstituční dispozice, zmocňuje se nás přirozené pokušení říci, že neuroza se nezáskává, nýbrž vyvíjí.

V této souvislosti však zřetelně vystupují do popředí dva momenty. První z nich spočívá v tom, že vznik neurozy se vstředě a ve všech případech vysvětluje dojmy z velice raného dětství.<sup>88</sup> Za druhé, je správné, že existují případy, které se označují jako „traumatické“, protože výsledné projevy mají zcela zjevně své zdroje v jednom nebo několika silných dojmech z tohoto raného období, které se vyhnuly svému normálnímu zvládnutí, takže by se dalo usuzovat, že kdyby se nevyškvtly tyto dojmy, nevznikla by ani neuroza. Pro naše záměry by tedy postačovalo, kdybychom analogii, kterou hledáme, museli omezit jen na tyto traumatické případy. Propast mezi oběma skupinami [případů] se však nejví jako nepřeklenutelná. Obojí etiologické determinanty je docela dobře možné spojit v rámci jednoho pojetí; záleží jenom na tom, co definujeme jako traumatické. Smíme-li předpokládat, že určitý prožitek nabývá traumatické povahy jen v důsledku kvantitativního faktoru, že tedy ve všech případech, kdy prožitek vyvolává neobvyklé, patologické reakce, spočívá vina na přesřílišně míře nároku, můžeme snadno dospět k poznatku, že při určité konstituci působí jako trauma něco, co by při jiné konstituci takový účinek nemělo. Vzniká tak představa jakýchsi plynných přechodů, tzv. **doplňkové řady**, kdy se k naplnění etiologického momentu spojují dva faktory, přičemž menší podíl jednoho se kompenzuje větším podílem druhého; v zásadě působí oba společně a jen na obou koncích oné řady se dá mluvit o jednoduché motivaci. Po této úvaze můžeme rozlišení traumatické a netraumatické etiologie nechat stranou jako něco, co pro analonii, kterou hledáme, není podstatné.

Navzdory nebezpečí, že se budeme opakovat, je možná účelné zopakovat ty skutečnosti, které v sobě obsahují analogii pro nás významnou. Jsou to tyto momenty: Z hlediska našeho zkoumání se ukázalo, že to, co označujeme jako fenomény (symptomny) neurozy, je důsledkem jistých prožitků a dojmů, jež právě proto uznáváme za etiologická traumata. Nyní před sebou máme dva úkoly: za prvé, nalézt společné rysy těchto pro-

žitků, a za druhé, společné rysy neurotických symptomů, přičemž se nemusíme vyhýbat jistým schematizacím.

Ad I - (a) Všechna tato traumata spadají do období raného dětství, zhruba do věku pěti let. Jako obzvlášť zajímavé přitom vystupují do popředí dojmy z období, kdy se probouzí schopnost řeči; jako nejdůležitější se jeví časový úsek mezi druhým a čtvrtým rokem; kdy po narození toto období vlnavosti začíná, nedá se přesně stanovit. (b) Příslušné prožitky bývají zpravidla úplně zapomenuty, nejsou přístupné vzpomínce, spadají do období infantilní amnézie, která je většinou prolamována jednotlivými vzpomínkovými zbytky, tzv. krycími vzpomínkami. (c) Tyto prožitky se vztahují k dojmům sexuální a agresivní povahy, a jistě také k raným újmám Já (narcistické újmy). K tomu je třeba poznamenat, že takto malé děti přesně nerozlišují mezi sexuálním a čistě agresivním jednáním, jako se to děje později (mylné chápání sexuálního aktu jako sadistického). Převaha sexuálního momentu je přirozené velice nápadná a vyžaduje si teoretického zhodnocení.

Tyto tři body - raný výskyt během prvních pěti let, upadnutí v zapomenutí a sexuálně agresivní obsah - těsně navzájem souvisejí. Traumaty bývají buď prožitky na vlastním těle, nebo smyslové vjemy, většinou něčeho viděného nebo slyšeného - tedy prožitky a dojmy. Souvislost těchto tří bodů je vytvářena teorií, je výsledkem analytické práce, která jediná je s to přinést poznání zapomenutých prožitků nebo je - vyjádříme-li to plastičtěji, ale též méně přesně - vrátit do paměti. Teorie říká, že u lidského pohlavního života - nebo u toho, co mu později odpovídá - dochází v rozporu s populárním názorem k ranému rozkvětu, který končí zhruba v pěti letech, načež - až do puberty - následuje takzvané období latence, během něhož se sexualita dál nijak nerozvíjí a u toho, čeho bylo dosaženo, dochází dokonce k regresi. Tato teorie byla potvrzena anatomickým studiem růstu vnitřních genitálií; vede k hypotéze, že člověk pochází z živočišného druhu, který dosahoval pohlavní zralosti v pěti letech, a vzbuzuje podezření, že odklad a dvojitý počátek sexuálního života nejtěsněji souvisí s dějinami hominizace. Zdá se, že člověk je jediným živočichem vykazujícím takovouto latentci a sexuální opožďení. Pro ověření této teorie by byly nezbytné výzkumy na primátech, které však, pokud vím,

nejdou k dispozici. Z psychologického hlediska nemůže být lhobe stejně, že období dětské amnézie se kryje s tímto raným obdobím sexuality. Je možné, že tato situace vytváří nezbytý předpoklad pro možnost neurozy, která je v jistém smyslu nepochybně výsadou člověka, a z tohoto hlediska se jeví jako pozůstatek (*survival*) prehistorie, podobně jako jisté anatomické prvky našeho těla.

Ad II - Pokud jde o společné vlastnosti či zvláštnosti neurotických fenoménů, je třeba vyzdvihnout dva body. (a) Účinky traumatu jsou dvojitě druhu, pozitivní a negativní. Prvním druhem jsou snahy trauma znovu ožít, to znamená rozpo- menout se na zapomenutý prožitek, nebo ještě lépe, učinit jej reálným, opakovaně jej znovu prožít, a i když šlo jen o ranější afektivní vzta- h, dát mu znovu ožít v analogickém vztahu k nějaké jiné osobě. Tyto snahy shrnujeme jako **fixaci** na trauma a jako **nutkavé opakování**. Mohou být pojaty i do tzv. norma- lního já a jeho trvalé tendence mu propůjčit neměnné charakterové rysy, přesto nebo naopak právě proto, že jejich skutečný základ, jejich historický původ je zapomenut. Takto může muž, který prožil děství v nadměrné vazbě na svou mat- ku, dnes zapomenuté, hledat po celý život ženu, na níž se může učinit závislým, od níž se nechá žít a vydržovat. Dívka, kte- rá se v raném děství stala objektem sexuálního svádění, může se ve svém pozdějším sexuálním životě zaměřit na to, že bude znovu a znovu provokovat k takovým útokům. Snadno se dovří- píme, že takovými poznatky o problému neurozy můžeme pro- niknout až k tomu, že porozumíme formování charakteru vůbec.

Negativní reakce sledují cíl právě opačný: že na nic ze zapo- menutých traumat se nemá vzpomínat a nic se nemá opako- vat. Souhrnně je můžeme označit jako **reakce obranné**. Jejich hlavním projevem je tzv. **vyhýbání se** [určitým dojmům], kte- ré se může vystupňovat až v **zábrany** a **fobie**. I tyto negativ- ní reakce přispívají v nejvyšší míře k formování charakteru; v zásadě jsou to právě takové fixace na trauma jako ony jejich protějšky, jenže fixace s opačnou tendencí. Symptomny neurozy v užším smyslu jsou kompromisními výtvory, v nichž se set- kávají oba druhy snah vycházejících z traumatu, takže jednou se v nich projevuje silněji podíl jednoho a jindy zas druhého

směru. Tato protikladnost reakcí je zdrojem konfliktů, které běžnou cestou nemohou dospět k žádnému závěru.

(b) Všechny tyto fenomény - symptomny i veškerá omezení Já a stabilní charakterové změny mají **nutkavý charakter**, tj. při vysoké psychické intenzitě vykazujídalekosáhlou nezávis- lost na organizaci ostatních duševních pochodů, které jsou při- způsobeny požadavkům reálného vnějšího světa a podřizují se zákonům logického myšlení. Tyto fenomény nejsou vnější rea- litou nijak nebo jen nedostatečně ovlivněny, nestarají se o ni ani o její psychickou reprezentaci, takže se snadno dostávají do aktivní opozice vůči obojímu. Jsou jakýmsi státem ve stá- t, jakousi nepřístupnou a ke spolupráci neupotřebitelnou stra- nou, již se však může zdát, že ono jiné, tzv. normální, pře- může a přinutí, aby jí sloužilo. Pokud se to stane, je dosaženo nadvlády vnitřní psychické reality nad realitou vnějšího svě- ta, otevřít se cesta k psychóze. I tam, kde věci nedospějí tak daleko, dá se praktický význam této situace sotva podceňovat. Zábrany v životě lidí ovládaných neurozou a jejich neschopnost žít jsou velice významným faktorem v životě společnosti, a můžeme v nich rozpoznat přímý výraz jejich fixace na něja- ký raný zlomek vlastní minulosti.

A nyní si položíme otázku, jak je tomu s latentí, která nás se zřeteltem k analogii musí obzvlášť zajímat. Na trauma prožité v dětství může bezprostředně navázat propuknutí neurotic- kých obtíží, dětská neuroza naplněná obrannými snahami a doprovázená tvorbou symptomů. Může mít delší trvání, zpř- sobit nápadné poruchy, může však také probíhat latentně a být přehlédnuta. Zpravidla v ní dominuje obrana: v každém pří- padě jsou však jejím pozůstatkem změny Já, srovnatelné s jakýmsi jizvami. Jen zřídka kdy přechází dětská neuroza bez přerušení v neurozu dospělého. Mnohem častěji bývá vystři- dána jistým obdobím zdánlivě nerušeného vývoje, procesem, který je podpořen či umožněn mezitím nastupujícím obdobím fyziologické latence. Teprve později nastává změna, kdy koneč- ná neuroza nabývá jako opožděný účín traumatu manifestní podoby. Dochází k tomu buď s nástupem puberty, nebo o něco později. V prvním případě proto, že pudy posílené fyzickým dozráváním se nyní mohou dát do boje, v němž zpočát- ku podlehly obraně, a v druhém případě proto, že se ukazuje, že reakce a změny Já vzniklé při obraně se nyní stávají pře-

kázkou při plnění nových životních úkolů, takže dochází k vážným konfliktům požadavků reálného vnějšího světa s Já, které si chce uchovat onu organizaci, již namáhavě nabývalo při obranném boji. Fenomén latence neuroózy mezi první reakcí na trauma a propuknutím pozdějšího onemocnění musí být uznán jako typický. Na toto onemocnění je také možné pohlížet jako na pokus o uzdravení, jako na snahu smířit opět ony složky Já, které se vlivem traumatu odštěpily, se složkami ostatními, a spojit je v celek silný ve vztahu k vnějšímu světu. Takový pokus se však zdaří jen zřídka, nepřijde-li na pomoc analytická práce; ani v tom případě se však nezdaří vždy, a dost často skončí tím, že Já je onou záhy odštěpenou, traumatem ovládanou složkou zcela zpusťeno a rozbito či přemoženo.

Abychom čtenáře přesvědčili, bylo by zapotřebí podrobně sdělit životní příběhy mnoha neurotiků. Při rozsáhlosti a obtížnosti daného předmětu by to však zcela narušilo charakter této práce. Proměnila by se v pojednání o teorii neuroz, a i v tom případě by pravděpodobně zaujala jen onu menšinu čtenářů, kteří si studium a praktické uplatňování psychoanalýzy zvolili za svůj životní úkol. Protože se tu však obracím k širšímu čtenářskému okruhu, nemohu udělat nic jiného než čtenáře poprosit, aby mým vývodům, zkráceně podaným v předcházejícím textu, přiznal jistou míru hodnotovosti, čímž tak zároveň připouštím, že závěry, k nimž ho vedu, může přijmout jen tehdy, ukáží-li se jako správné ony teorie, z nichž jako ze svého předpokladu vycházejí.

Mohu se nicméně pokusit uvést jeden jediný případ, na kterém se dají obzvlášť zřetelně rozpoznat některé ze zmíněných zvláštností neuroózy. Od jediného případu nelze přirozeně očekávat, že ukáže všechno, a není třeba počítovat zklamání, jestliže se svým obsahem značně vzdaluje tomu, k čemu tu hledáme analogii.

Malý chlapec, který v prvních letech svého života sdílel ložnici s rodiči, jak tomu tak často bývá v drobných měšťanských rodinách, mival ve věku, kdy sotva nabyl schopnosti řeči, přiležitost opěťované, a dokonce pravidelně pozorovat sexuální styk mezi rodiči, leccos přitom vidět, a ještě víc slyšet. V jeho pozdější neuroze, která propuká bezprostředně po první spontánní poluci, je nejčastějším a nejobtížnějším symptomem

porucha spánku. Je mimořádně citlivý na noční zvuky, a když se jednou probudí, nedokáže už znovu usnout. Tato porucha spánku byla pravým kompromisním symptomem; na jedné straně výrazem jeho obrany proti oněm nočním vjemům, na druhé straně pokusem o opětovné přivolení bdělého stavu, v němž mohl těmto dojmům naslouchat.

Dítě, v němž takové pozorování předčasně probudilo agresivní mužství, začalo rukou dráždit svůj malý penis a podnikalo různé sexuální útoky na matku, v identifikaci s otcem, na jehož místo se přitom stavělo. Tak to pokračovalo, až mu matka nakonec zakázala dotýkat se údu, a kromě toho mu pohrozila, že to poví otci, a ten mu jeho hříšný úd za trest uřízne. Tato hrozba kastrací měla na chlapce mimořádně silný traumatický vliv. Vzdal se své sexuální aktivity a zároveň změnil i svůj charakter. Místo identifikace s otcem se otcem bál, vystupoval vůči němu pasivně, a přiležitostně ho nějakým zlomyslným kouskem vyprovokoval k tělesným trestům, které pro něj měly sexuální význam, neboť se při nich mohl identifikovat se svou zlému nakládání vystavenou matkou. Stále úzkostlivěji se přimykval jen k matce, jako by ani na okamžik nemohl postrádat její lásku, v níž spatřoval ochranu proti nebezpečí kastrace hroziícímu ze strany otce. V této modifikaci oidipského komplexu prožil období latence, během něhož se neprojevil žádná nápadná porucha. Stal se z něho vzorný hoch a ve škole dosahoval dobrých výsledků.

Až potud jsme sledovali bezprostřední účinek traumatu a potvrdili jsme fakt latence.

Nástup puberty přinesl zjevnou neurozu a odkryl její druhý hlavní symptom, sexuální impotenci. Jeho úd ztratil citlivost, nepokoušel se ho dotknout, neodvažoval se přiblížit se sexuálnímu záměrem k žádné ženě. Jeho aktivita zůstala omezena na psychickou onanii se sadisticko-masochistickými fantaziemi, v nichž se dají bez obtíží rozpoznat produkty jeho raných pozorování koitu u rodičů. Vlna zintenzivněného mužství, kterou s sebou přináší puberta, byla vynaložena na prudkou nenávist a vzpurnost vůči otci. Tento extrémní, až k sebezničení bezohledný vztah k otci zavlnil i jeho neúspěch v životě a jeho konflikty s vnějším světem. Ve svém povolání nemohl ničeho dosáhnout, protože ho k němu přinutil otec. Nezískal si také žádné přátele, nikdy dobře nevycházel se svými nadřízenými.

Když si zatížen těmito symptomy a neschopnostmi po smrti otce konečně našel ženu, vystoupil jako základ jeho bytosti na povrch charakterové rysy, díky nimž byl styk s ním pro všechny, kdo mu stáli blíž, obřízným úkolem. Šel se absolutně egoistickou, despotickou a brutální osobností, která očividně pocítovala potřebu utiskovat a urážet druhé. Byl věrnou kopií svého otce, tak jak se mu jeho obraz zformoval ve vzpomínce; došlo tedy k znovuoživení identifikace s otcem, které se jako malý chlapec svého času oddával ze sexuálních pohnutek. V tomto momentu rozpoznáváme *návrat vyžšího*, který jsme vedle bezprostředních účinků traumatu a fenoménu latence popsali mezi základními rysy neuroózy.

## D

### Aplikace

Rané trauma - obrana - latence - propuknutí neurotického onemocnění - částečný návrat vyžšího: tak zněla formule, kterou jsme stanovili pro vývoj neuroózy. Nyní čtenáře zveme, aby přistoupil na hypotézu, že v životě lidského druhu se dělo něco podobného jako v životě zvířecím. Ze tedy i zde probíhaly procesy se sexuálně-agresivním obsahem, které zanechaly trvalé důsledky, většinou však narazily na obranu, byly zapomenuty, a později, po dlouhé latenci začaly působit a vytvořily fenomény podobající se svou strukturou a tendencí symptomům.

Domníváme se, že jsme s to tyto procesy vysledovat, a chceme ukázat, že jejich důsledky, podobajícími se symptomům, jsou náboženské fenomény. Protože od doby, kdy se vynořila evoluční teorie, už nelze pochybovat o tom, že lidský rod má svoji prehistorii, a protože tato prehistorie je neznámá, to znamená zapomenutá, má takový závěr téměř význam určitěho postulatů. Jestliže zjišťujeme, že účinné působící a zapomenutá traumata mají zde i tam vztah k životu v lidské rodině, vítáme to jako velice potěšující a nepředvídaný přírůstek, jehož si naše dosavadní úvahy nevyžadovaly.

Tato tvrzení jsem formuloval už před čtvrtstoletím ve své knize „Totem a tabu“ (1912) a stačí, když je tu jen zopakují. Moje konstrukce vychází z údajů Ch. Darwina a opírá se také

o hypotézu Atkinsonovu. Tvrdí, že pračlověk žil v prehistorických dobách v malých hordech, přičemž každá z nich byla pod vládou nějakého silného samce. Časové období se nezáuvest, návaznost na známé geologické epochy nebyla stanovena; je pravděpodobné, že tento lidský tvor dosud příliš nepokročil ve vývoji řeči. Důležitým článkem této konstrukce je předpoklad, že osudy, které budou popsány, postihly všechny primitivní lidi, tedy všechny naše předky.

Průběh událostí je podán tak, jako kdyby se to, co ve skutečnosti zabírá celá tisíciletí a co se během těchto dlouhých dob nesečetkrát opakovalo, přihodilo jen jedinkrát. Silný samec byl pánem a otcem celé hordy, vládl neomezenou mocí, které používal násilným způsobem. Veškeré samice byly jeho vlastnictvím; ženy a dcery ve vlastní hordě, a možná i ty, které byly uloupeny z horď jiných. Osud synů byl tvrdý: když vzbudili otcovu žárlivost, byli zabiti nebo vykastrováni anebo vyhnaní. Byli odkázáni žít spolu v malých společenstvích a ženy si museli opatřit loupeží; tomu či onomu z nich se tu pak mohlo podařit, že si vydobyl postavení podobné onomu, jaké v prahordě zaujímal otec. Výjimečně postavení připadlo z přírozených důvodů synům nejmladším, kteří, chránění matčinou láskou, těžili z toho, že otec stárl, a po jeho smrti jej mohli nahradit. Domníváme se, že ozvuky tohoto vyhánění starších synů a preferování synů mladších se dají rozpoznat i v pověstech a pohádkách.

Nejbližším rozhodujícím krokem ke změně tohoto prvního typu „sociální“ organizace se zřejmě stalo, že vypuzení, ve společenství žijící bratři se spojili, otec přemohl a podle zvyklostí oněch dob zasyrova snědli. Tento kanibalismus nás nemusi nijak pohoršovat, přetrvává totiž do mnohem pozdějších dob. Podstatné však je, že těmto pralidem přisuzujeme stejné citové postoje, jak je můžeme analyticky zkoumáním zjistit i u primitivů naší přítomnosti, u našich dětí. Že tedy otec nejen nenáviděl a bál se ho, ale že ho také uctávali jako svůj vzor, a každý chtěl ve skutečnosti zaujmout jeho místo. Kanibalský akt je pak možné pochopit jako pokus zajistit si identifikaci s otcem inkorporací kousku jeho těla.

Dá se předpokládat, že po zabítí otce následovalo určité období, kdy se bratři mezi sebou přeli o otcovské dědictví, které chtěl každý z nich získat jen pro sebe. Nahlédnutí, jak nebez-

pečně a neúspěšně jsou tyto boje, vzpomínka na společně provedené osvobozující činy a vzájemné citové vazby, které se vytvořily v době, kdy byli vyhnáni, vedly bratry nakonec k tomu, že se mezi sebou dohodli, tedy k jakémusi druhu společenské smlouvy. **Získnutím se pudu, uznáním vzájemných závazků a zavedením určitých institucí, které byly prohlášeny za nedotknutelné (svaté), vznikla první forma sociální organizace, tedy počátky morálky a práva. Každý jednotlivec se zřekl ideálu, že otcovo postavení získá pro sebe, že bude vlastnit matku a sestry. Tím bylo zavedeno tabu incestu a příkaz exogamie.** Značná část neomezené moci, uvolněná odstraněním otce, přešla na ženy, nastala doba **matriarchátu**. Památka na otce žila i v tomto období „bratrského svazu“ dál. Náhrada za otce byla nalezena v nějakém silném, zpočátku snad vždy i obávaném zvířeti. Taková volba se nám sice může zdát podivnou, ale ona propast, kterou člověk později vytvořil mezi sebou a zvířaty, pro primitivní neexistovala a neexistuje ani u našich dětí, jejichž zvířecí fobie může chápat jako strach z otce. V poměru k totemovému zvířeti zůstala zachována původní dvojakost (ambivalence) citového vztahu k otcovi. Totem byl na jedné straně pokládán za pokrevního předka a ochranného ducha klanu, musel být uctíván a hájen, na druhé straně byl stanoven určitý sváteční den, kdy ho potkal stejný osud, jaký postihl i prarotce. Byl všemi soukmenovci společně zabít a sněden (totemová hostina, říká **Robertson-Smith**). Tento velký svátek byl ve skutečnosti triumfální oslavou vítězství spojených synů nad otcem.

Kde zůstává v této souvislosti náboženství? Domnívám se, že máme plně právo spatřovat v totemismu s jeho uctíváním náhrady za otce, s jeho ambivalencí, o níž svědčí totemová hostina, a s jeho zaváděním vzpomínkových oslav jakož i zákazů, jejichž překročení se trestá smrtí - že máme právo, tvrdím, spatřovat v totemismu první jevovou formu náboženství v lidských dějinách a stvrdit od počátku trvající spojení náboženství se sociálními útvary a morálními závazky. O dalších vývojech procesech náboženství tu můžeme pojednat jen v nejbližším přehledu. Nepochybně probíhají paralelně s postupujícím kulturním pokrokem lidského rodu a se změnou ve struktuře lidských společenství.

Nejbližším krokem vpřed směrem od totemismu je polidštění oné uctívané bytosti. Místo zvířete zaujmají lidští bohové, jejichž totemový původ není ničím zastírán. Bůh je stále zobrazován buď ve zvířecí podobě, nebo alespoň se zvířecí tváří, nebo se totem stává oblibeným průvodcem boha, nerozlučně s ním spojeným, anebo pověst nechává boha skolit právě toto zvíře, jež nakonec bylo jen jeho předstupněm. V jistém nesenadno stanovitelném bodě tohoto vývoje se objevují velká mateřská božstva, pravděpodobně ještě před bohy mužskými, vedle nichž se pak ještě dlouho udržují. Mezitím došlo k velkému sociálnímu zvratu. Mateřské právo bylo vystřídáno obnoveným patriarchálním zřízením. Noví otcové ovšem nikdy nedosáhli oné neomezené moci praotce; mnoho z nich žilo společně ve svazech větších, než jakým bývala horda, museli se dobře snažit a zůstávali spoutáni sociálními ustanoveními. Je pravděpodobné, že mateřská božstva vznikla v době omezení matriarchátu, aby se tak degradovaným matkám dostalo odškodnění. Mužská božstva se objevují nejprve jako synové po boku velkých matek a teprve později získávají zřetelné rysy otcovských postav. Tito mužští bohové polyteismu odrážejí poměry vládnoucí v patriarchální době. Je jich mnoho, navzájem se omezují, a někdy se podřizují nějakému mocnějšímu, nejvyššímu bohu. Příští krok však vede k onomu tématu, jímž se tu zabýváme, k návratu jednoho jediného a neomezeně vládnoucího otcovského boha.

Je nutné připustit, že tento historický přehled má mezery a že v některých bodech není bezpečně doložen. Kdo by však chtěl naši konstrukci prehistorie prohlásit za pouhou fantazii, hluboce by podcenil bohatství a průkaznou hodnotu materiálu, který do ní byl pojat. Velké úseky minulosti, které tu spojujeme v celek, jsou historicky doloženy - totemismus, mužské svazy. Jiné prvky se zachovaly v pozoruhodných replikách. Nejednou tak některého autora napadlo, jak věrně rituál křesťanského svatého přijímání, kdy věřící symbolickou formou inkorporuje krev a tělo svého Boha, opakuje smysl i obsah staré totemové hostiny. Četné pozůstatky zapomenutého prehistorického období jsou zachovány i v pověstech a pohádkách národů a analytické studium dětského duševního života dodalo v neočekávané hojnosti materiál umožňující zaplnit mezery v našich znalostech nejstarších dob. Stačí, když jako příspěvek

k porozumění tak významnému vztahu k otci uvedu zvířecí fobie, strach ze sežrání otcem, působící tak bizarně, a nesmírně intenzivní kastracní úzkost. Na naší konstrukci není nic, co by bylo nezávazně vymyšleno, co nespocívá na dobrych základech.

Bude-li náš výklad prehistorického období přijat jako celkově hodnověrný, je možné v náboženských učeních a obřadech rozpoznat prvky dvojího druhu: na jedné straně fixace na starou historii rodiny a její pozůstatky, na druhé straně oživování minulosti, návraty k zapomenutému, k nimž dochází po dlouhých časových intervalech. Tato poslední složka je jako něco dosud přehlíženého, a proto nepochopeného, tím, co je tu alespoň na jednom výrazném příkladě třeba prokázat.

Zaslужuje si zvláštního zdůraznění, že každý prvek, který se vrací ze zapomenutí, se prosazuje s mimořádnou silou, má neporovnatelně mocný vliv na lidské masy a čím si ničím nevratitelný nárok na pravdu, proti němuž logická námítka zůstává bezmocnou. Je to něco na způsob *credo quia absurdum*. Tomuto pozoruhodnému rysu se dá porozumět jen podle vzoru, který nám poskytují bludy psychotiků. Již dávno jsme pochopili, že v bludné představě vězí kousek zapomenuté pravdy, který si při svém návratu musel nechat líbit, že byl zdeformován a špatně pochopen; a že nutkavé přesvědčení, jež blud doprovází, vychází z tohoto pravdivého jádra a šíří se i na omyle, jimiž je obaleno. Podobný obsah pravdy, kterou můžeme nazvat **historickou**, musíme přiznat i náboženským dogmatům, jež mají sice charakter psychotických symptomů, jako masové fenomény však unikly klatbě izolace.

Zádný jiný úsek náboženských dějin se pro nás nestal tak průzračným jako zavedení monoteismu v židovství a jeho pokračování v křesťanství, necháme-li ovšem stranou vývoj od zvířecího totemu k lidskému bohu s jeho pravidelným průvodcem, pochopitelný v podobné úplnosti. (Ještě každý ze čtyř křesťanských evangelistů má své oblíbené zvíře.) Uznáme-li předělně, že popudem k vynoření monoteistické ideje se stala světovláda faraonů, vidíme, že tato idea, která byla vytržena z vlastní půdy a přenesena na jiný národ, její po dlouhém období latence ovládne, je jím sítěžena jako nejdírahocennější statek a sama nyní tento národ udržuje při životě tím, že mu

dává hrdost pramenící z toho, že je národem vyvoleným. Je to náboženství praotce, spojené s naději na odměnu, na vyznání, a konečně i na světovládu. Tato poslední uvedená toužebná fantazie, již se židovský národ už dávno vzdal, žije mezi jeho nepřáteli podnes jako víra ve spiknutí „sionských mudrců“. Máme v úmyslu v další části ukázat, jak ony specifické zvláštnosti monoteistického náboženství přejatého z Egypta působily na židovský národ a jak odmítnutím magie a mystiky, podněcováním k rozvíjení duchovnosti a výzvami k sublimaci zřejmě natrvalo zformovaly jeho charakter; jak tento národ, blažený, že má v rukou pravdu, a proniknutý vědomím svého vyvolení, dospěl k tomu, že si začal vysoce vážít intelektuální stránky a zdůraznil stránku etickou, a jak bylo možné, že všechny tyto tendence byly jeho smutnými osudy a reálnými zklamáními ještě posíleny. Nyní však budeme sledovat vývoj v jiném směru.

Znovuuvvedení praotce v jeho historická práva bylo velkým pokrokovým, tím však nemohlo vše skončit. Svého uznání se dožadovalely i další momenty prehistorické tragédie. Co tento proces uvedlo do pohybu, nedá se snadno uhadnout. Zdá se, že jako předzvěst návratu vytěšeného obsahu ovládlo židovský národ, a možná i celý tehdejší kulturní svět, vzrůstající vědomí viny. Až nakonec jeden z příslušníků tohoto židovského národa nalezl v ospravedlnění jistého politického a náboženského agitátora důvod pro to, že se od židovství oddělilo náboženství nové, křesťanské. **Pavel**, římský Žid z Tarsu, se chopil onoho vědomí viny, a správně je vyvodil z jeho prehistorického zdroje. Nazval je „dědičným hříchem“; byl to zločin proti Bohu, který mohl být odčiněn jedině smrtí. Dědičným hříchem vstoupila do světa smrt. Ve skutečnosti byla ale tímto zločinem, který si zaslouhoval smrt, vražda praotce, později zbožštěného. Tento vražedný čin se však nepřipomínal; místo toho se rozvíjela fantastická představa o jeho odčinění, a tato fantazie mohla být proto přivítána jako poselství spásy (evangelium). Syn Boží podstoupil jako nevinný smrt, a tím vzal na sebe vinu všech. Musel to být syn, neboť vražda byla spáchána na otci. Je pravděpodobné, že utváření spásitelské fantazie ovlivnila orientální a řecká mystéria. Co tvořilo její podstatu, bylo, zdá se, vlastním příspěvkem Pavlovým. Ten byl v nejvlastnějším

smyslu člověkem nábožensky založeným: temné stopy minulosti číhaly v jeho duši, připraveny k průlomu do sfér bližších vědomí.

Že se Ykruptel, sám bez viny, obětoval, bylo očividně tendencí deformací, která působila obtíže logickému chápání; neboť jak může ten, kdo na vraždě nenese vinu, vzít vinu vrahu na sebe tím, že sám podstoupí smrt? V historické skutečnosti takový rozpor neexistoval. Ykruptelem nemohl být nikdo jiný než hlavní viník, vůdce tlupy bratrů, kteří přemohli otce. Jestli nějaký takový hlavní rebel a vůdce existoval, musí podle mého soudu zůstat nerozhodnuto. Je to velmi dobře možné, je však také nutné vzít v úvahu, že každý jednotlivec v tlupě bratrů si jistě přál vykonat tento čin jen sám za sebe a zajistit si tak vyjimečné postavení a náhradu za ve společenství zanikající identifikaci s otcem, které se bylo třeba vzdát. Jestliže žádný takový vůdce neexistoval, je Kristus dědicem toužebné fantazie, která zůstala nesplněna; jestliže existoval, je Kristus jeho následníkem a jeho reinkarnací. Je však lhotejně, zda tu před sebou máme fantazii nebo návrh zapomenuté reality; v každém případě je právě na tomto místě možné odhalit původ představy o héroovi, o hrdinovi, který se vždy bouří proti otci a nějakým způsobem ho usmrtí.<sup>69</sup> A také reálný základ oně jinak obtížně pochopitelné „tragické viny“ hrdiny v dramatu. Je téměř nepochybné, že hrdina a chór v řeckém dramatu představují právě téhož rebelujícího hrdinu a tlupu bratrů, a není bez významu, že středověké divadlo začíná znovu zobrazovat pašijový příběh.

Již jsme řekli, že křesťanský obřad svatého přijímání, při němž věřící inkorporuje krev a tělo Spasitele, je opakováním staré totémové hostiny, ovšem v jejím jemmém, účtu vyjadřujícím smyslu, nikoliv v jejím smyslu agresivním. Ambivalence vládnoucí ve vztahu k otci se však zřetelně projevila i v konečném výsledku náboženského novotvaru. Údajně byl sice určen k usmíření božského otce, vyústil však v jeho sesazení a odstranění. Židovství bylo náboženstvím otce, křesťanství se stalo náboženstvím synovým. Starý Bůh Otec ustoupil do pozadí před Kristem, a Kristus, Syn, nastoupil na jeho místo, zcela tak jak po tom v oně prehistorické době toužil každý syn. Pavel, pokračovatel židovství, se zároveň stal jeho ničitelem. Za svůj úspěch jistě vděčil v první řadě skutečnosti, že ideou vykoupce-

ní rozptýlili u lidstva vědomí viny, vedle toho ale také okolnostmi, že se vzdal oně vyvolenosti svého národa a jejího viditelného znaku, obřízky, takže nové náboženství se mohlo stát náboženstvím univerzálním, zahrnujícím všechny lidi. I když na tomto Pavlově kroku mohla mít svůj podíl i jeho osobní touha po pomstě za odpor, na něž jeho novoty narazily v židovských kruzích, byl tak nicméně obnoven příznačný rys starého Atonova náboženství, byla odstraněna ona tízká uzavřenost, kterou toto náboženství získalo při přechodu na nového nositele, na židovský národ.

V některých ohledech znamenalo toto nové náboženství ve srovnání s náboženstvím starším, židovským, kulturní regresi, jak tomu bezpochyby pravdělně bývá při vpadu nebo připuštění nových lidských mas stojících na nižší úrovni. Křesťanské náboženství neudrželo onen vysoký stupeň zduchovnění, na který se pozvedlo židovství. Nebylo už přísně monoteistické, přejalo od okolních národů řadu symbolických obřadů, obnovilo opět velké mateřské božstvo a pod průzračnou maskou nalezlo místo i pro začlenění řady polyteistických božských postav, i když zaujímajících jen podřadné postavení. Především se na rozdíl od Atonova náboženství a po něm následujícího náboženství mosaického neuzavřelo pronikání pověřených, magických a mystických prvků, které se měly stát vážnou překážkou pro duchovní vývoj příštích dvou tisíciletí.

Triumf křesťanství byl obnoveným vítězstvím Amónových kněží nad bohem Achnatonovým, po časovém intervalu půl-druhého tisíciletí a na širším dějišti. A přesto bylo křesťanství z hlediska dějin náboženství, tj. z hlediska návratu vytěsněného, pokrokem, a židovské náboženství od té doby do jisté míry jakousi fosilií.

Stálo by za to, pokusit se porozumět tomu, jak bylo možné, že monoteistické náboženství mohlo učinit tak hluboký dojem právě na židovský národ, a že na něm tento národ tak houževnatě lpěl. Domnívám se, že na tuto otázku je možné nalézt odpověď. Osud onen velký čin a zločin prehistorické doby, otcovraždu, židovskému národu postavil blíž tím, že jej podnítl, aby ho zopakoval na osobě Mojžíšově, na vynikající otcovské postavě. Byl to případ, kdy místo rozpominání nastupuje „jednání“, ke kterému tak často dochází při analytické práci s neurotiky. Na podnět k rozpromnutí, který jim poskytl Mojžíšo-

vo učení, reagovali však Židé tak, že svůj čin popřeli, že zůstali stát u uznání velkého otce a uzavřeli si tak přístup k bodu, z něhož měl v pokračování prehistorie vyjít později Pavel. Je sotva bezvýznamné a náhodné, že i pro nové náboženské dílo Pavlovo se stalo východním bodem násilné úsmrtení jiného velkého muže. Muže, jejíž nepatrný počet přívrženců v Judeji pokládal za Syna Božího a za ohlášeného Mesiáše a na nějž později přešla i část onoho Mojžíšovi přibájeného přiběhu z dětství, muže, o němž však ve skutečnosti sotva víme něco jistějšího než o samotném Mojžíšovi; nevíme, zda skutečně byl oním velkým učitelem, jak jej líčí evangelia, nebo zda se snad pro význam, kterého se jeho osobě dostalo, nestaly spíše rozhodujícími fakt a okolnosti jeho smrti. Pavel, jenž byl jeho apoštolem, ho sám neznal.

Zabítí Mojžíše jeho židovským lidem, které Sellin vyvodil ze stop v tradici a které kupodivu bez jakéhokoli důkazu přijal i mladý Goethe,<sup>60</sup> se tak stává nepostradatelnou součástí naší konstrukce, důležitým spojovacím článkem mezi zapomenutou událostí prehistorické doby a jejím pozdějším znovuvyvořením ve formě monoteistických náboženství.<sup>61</sup> Je lákavou hypotézou, že lhost nad zavražděním Mojžíše se stala popudem k toužebné fantazii o Mesiášovi, který měl znovu přijít a přinést svému národu vykoupení a příslibenou vládu nad světem. Byl-li Mojžíš tímto prvním Mesiášem, pak se Kristus stal jeho náhradníkem a následníkem, a potom i Pavel mohl s jistým historickým oprávněním zvolat k národům: Hleďte, Mesiáš skutečně přišel, byl zavražděn před vašimi očima. Potom je kus historické pravdy i na Kristově zmrtvýchvstání, neboť byl sám oním prarocem primitivní hordy, který se znovu vrátil, proměněný a jako syn postavený na místo otcovo.

Ubohý židovský národ, který vraždu spáchanou na otci s navyklostou tvrdšíností stále dál popíral, za to v průběhu dob těžce pykal. Znovu a znovu se mu předhazovalo: Vy jste zabili našeho Boha! A tato výčitka, je-li správně přeložena, je oprávněná. Ve vztahu k dějinám náboženství potom zní takto: Nechcete připustit, že jste zavraždili Boha (praoobraz Boha, prarocce, a jeho pozdější reinkarnace). Jako dodatek se mělo říci: My jsme ovšem učinili totéž, ale přiznali jsme se k tomu, a od té doby jsme zbaveni hříchu. Ne všechny výtky, jimiž antise-

mitismus pronásleduje potomky židovského národa, se ovšem mohou dovolávat podobného ospravedlnění. Jev tak intenzivní a trvalý, jakým je nenávisť národů vůči Židům, musí přirozeně mít víc než jen jeden důvod. Je tu možné vysledovat celou řadu důvodů: některé jsou očividně vyvozeny ze skutečnosti a nepotřebují žádného výkladu, jiné jsou hlubší, pramení z tajemných zdrojů a měly by být uznány za důvody specifické. Z důvodů prvního druhu je asi nejchabřejším předhazováním cizího původu, neboť na řadě míst, kde dnes vládne antisemitismus, patří Židé k nejstarším složkám obyvatelstva nebo tam byli dokonce dřív než současní obyvatelé. To platí např. pro město *Köln n. R.*, kam Židé přišli s Římany, dřív než bylo obsazeno Germány. Jiná zdůvodnění nenávisť vůči Židům jsou přesvědčivější, například okolnost, že většinou žijí jako menšiny mezi jinými národy; neboť masový pocit pospolitosti potřebuje k svému doplnění nepřítelství vůči nějaké vně stojící menšině, a počební slabost těchto vyloučených povzbuzuje k jejich útisku. Naprosto neodpuštělné jsou však další dvě zvláštnosti Židů. Za prvé, že se v řadě ohledů odlišují od svých „hostitelských národů“. Nejlíší se od nich zásadně, neboť nejsou Asiaty cizí rasy, jak tvrdí jejich nepřítelé, ale většinou se skládají ze zbytků středomořských národů a jsou dědici středomořské kultury. Přesto jsou však jiní, a často jiní jakýmsi nedefinovatelným způsobem, zejména ve srovnání s národy nordickými; a netolerantnost mas se kupodivu obrací prudčeji proti malým odlišnostem než proti zásadním rozdílům. Ještě silněji působí druhá okolnost, totiž to, že odolávají všem formám útisku, že ani nejkrutějšímu pronásledování se nikdy nepodářilo vyhladit je, a co víc, že naopak prokazují schopnost prosadit se ve výdělčném životě, a tam, kde je jim to dovoleno, podávat ceněné příspěvky ke všem kulturním dílům.

Hlubší důvody nenávisť vůči Židům mají své kořeny v dávno uplynulých dobách, působí z nevědomí národů, a jsem připraven na to, že se zpočátku nebudou zdát hodnověrné. Odvažují se vyslovit tvrzení, že žárliivost na národ, který se vydával za prorozené, nejmilejší dítě Boha Otce, není ještě dnes u ostatních národů překonána, jako kdyby snad tomuto národu přikládaly víru. Dále, mezi zvyky, jimiž se Židé vydělili, působila nepřijemným a nezvyklým dojmem obřítka, což se dá bezpochyby vysvětlit tím, že připomíná obávanou kastraci



a dotýká se tak zlomku pradávnejší minulosti, který byl rád zapomenut. A konečně poslední důvod z této řady: nemělo by se zapomínat, že všechny tyto národy, které se dnes překlónávají ve své nenávisť vůči Židům, se staly křesťany až v pozdních historických obdobích a často k tomu byly donuceny krvavým nátlakem. Mohlo by se říci, že jsou všechny „špatně pokřtěny“, pod tenkým nátěrem křesťanství zůstaly tím, čím byli jejich předkové, kteří holdovali barbarskému polyteismu. Nepřekónaly svoji zášť vůči novému náboženství, které jim bylo vnuceno, přenesly ji však na zdroj, z něhož k nim křesťanství přišlo. Fakt, že evangelia vyprávějí příběh, který se odehrává mezi Židy a ve skutečnosti jedná jen o Židech, jim takový přesun usnadnil. Jejich nenávisť vůči Židům je v zásadě nenávisť vůči křesťanům, a není třeba se divit, že v německé nacionálně socialistické revoluci nalézá tento těsný vztah obou monoteistických náboženství tak zřetelný výraz v nepřátelském přístupu k nim oběma.

E

### Obtíž

V předcházejícím výkladu se snad podařilo rozvést analogii mezi neurotickými procesy a náboženskými událostmi, a poukázat tak na netušený původ těchto událostí. Při tomto přenosu z individuální psychologie na psychologii masovou přednámi vystupuje dvojice obtíží různé povahy a závažnosti. k nimž se teď musíme obrátit. První z nich spočívá v tom, že jsme tu pojednali jen o jednom případě z bohaté fenomenologie existujících náboženství, a nijak jsme neosvětlili příčiny ostatní. Autor musí s lítostí přiznat, že nemůže podat víc než tento jediný vzorek, že jeho odborné znalosti nepostačují k tomu, aby své zkoumání dovedl k úplnosti. Na základě svých omezených znalostí může snad ještě dodat, že příčinou založení mohamedánského náboženství se mu jeví jako zkrácené opakování vzniku náboženství židovského, jehož napodobením se ono náboženství při svém vystoupení stalo. Zdá se dokonce, že Prorok měl původně v úmyslu, že pro sebe a pro svůj lid plně přijme náboženství židovské. Skutečnost, že znovu získali jedináho velkého praotce, vedla u Arabů k neobyčejnému zvýšení jejich sebevědomí, které jim přineslo velké světové úspěchy,

zároveň se jimi však vyčerpalo. Alláh se vůči svému vyvolanému lidu ukázal mnohem vděčnějším než Jahve kdysi vůči svému. Vnitřní vývoj nového náboženství však brzy ustrnul, možná proto, že tu chyběl onen hlubší rozměr, jehož příčinou byla v židovském případě vražda spáchaná na zakladateři náboženství. Zdálnivě racionalistická východní náboženství jsou ve svém jádru kultem předků, zůstávají také stát u raného stupně rekonstrukce minulosti. Je-li pravda, že u současných primitivních národů se ukazuje, že jediným obsahem jejich náboženství je uznání nějaké nejvyšší bytosti, lze to chápat pouze jako zakrmení náboženského vývoje a můžeme to uvést do vztahu k nesečným případům rudimentárních neuróz, které konstatuujeme v oné druhé oblasti. Proč se ani zde, ani tam nepokročilo dál, je něčím, co v jednom ani v druhém případě nelze pochopit. Musíme si pomyslet, že je to třeba připsat individuálnímu nadání těchto národů, orientaci jejich činnosti a obecných sociálních podmínek. Je ostatně dobrým pravidlem analytické práce spokojit se s vysvětlením toho, co máme před sebou, a nesnažit se vysvětlit něco, co se neuskutečnilo.

Druhá obtíž při tomto přenosu na masovou psychologii je mnohem významnější, protože nadhazuje nový problém zásadní povahy. Vzniká totiž otázka, v jaké formě se v životě národů vyskytuje účinně působící tradice, otázka, která u jednotlivce neexistuje, neboť je tu vyřízena existencí vzpomínkových stop minulosti v nevědomí. Vraťme se k našemu historickému příkladu. Kompromis v *Kádeši* jsme zdůvodnili tím, že u navrátilců z Egypta přetrvávala mocně působící tradice. Tento případ v sobě neskrývá žádný problém. Podle našeho předpokladu se taková tradice opírala o vědomou vzpomínku na ústní sdělení, jichž se těm, kdo tehdy žili, dostalo od jejich předků, starších jen o jednu či dvě generace; a ti byli přímými účastníky a očitými svědky příslušných událostí. Můžeme však věřit, že v pozdějších staletích tomu bylo stejně, že základem tradice bylo vždy vědění sdělované normální cestou, které se přenášelo z děda na vnuka? Kdo byli oni lidé, kteří takové vědění uchovávali a ústně je předávali dál, nedá se už na rozdíl od dřívějšího případu uvést. Podle *Selina* tradice vyprávějí o vraždě spáchané na *Mojižišovi* vždy žila v kněžských kružích, až nakonec nalezla svůj písemný výraz, a jedině ten pak *Sellini* noví umožnili, že ji vystopoval. Byla však zřejmě známá jen

malému okruhu, nebyla lidovým majetkem. A postacuje to, abychom vysvětlili její působení? Je možné takovému vědění malého okruhu přisuzovat sílu zmocnit se natolik trvale mas, jakmile jen mezi ně pronikne? Vypadá to přece jen spíše tak, jako by i mezi nevědoucí masou nezbytně existovalo něco, co je s věděním onoho úzkého okruhu nějak spřízněno a co mu vyjde vsůl, bude-li vyjádřeno.

Ještě obtížněji se dá vše posoudit, obrátíme-li se k analogickému případu z prehistorické doby. Že kdysi existoval praotec s oněmi známými vlastnostmi a jaký osud ho potkal, bylo v průběhu tisíciletí zcela jistě zapomenuto, a nedá se ani předpokládat, že to snad zůstalo zachováno v ústní tradici, jak tomu bylo v případě Mojžíšově. V jakém smyslu tu tedy tradice vůbec připadá v úvahu? V jaké formě mohla existovat?

Pro usnadnění čtenářům, kteří nejsou ochotni nebo připraveni ponořit se do složitě psychologické skutečnosti, uvedu předběžně výsledek zkoumání, jež bude nyní následovat. Podle mého názoru existuje v tomto bodě mezi jednotlivcem a masou téměř dokonalá shoda; i v masách zůstává dojem pocházející z minulosti zachován v nevědomých vzpomínkových stopách.

Domníváme se, že u jednotlivce je nám věc jasná. Vzpomínková stopa raného prožitku v něm zůstala zachována, ovšem ve zvláštním psychologickém stavu. Můžeme říci, že jednotlivec o onom prožitku vždy věděl, právě tak jako víme o tom, co bylo vytěsněno. V tomto bodě jsme si vytvořili určitě, analyzou snadno doložitelné představy o tom, jak něco může být zapomenuto a jak to po jisté době opět může vystoupit na povrch. Toto zapomenuté není vymazáno, nýbrž pouze „vytěsněno“, jeho vzpomínkové stopy existují v plné svěžesti, jsou však izolovány „protiobsazeními“. Nemohou vstupit do kontaktu s ostatními intelektuálními pochody, jsou nevědomé, pro vědomí nepřístupné. Může se také stát, že jisté části vytěsněného se [vytěsňovacím] procesem vymkly, že zůstávají přístupné vzpomínce, že se přiležitostně vynoří ve vědomí, ale i pak jsou izolovány, jako cizí tělesa vně souvislosti s ostatním. Může tomu tak být, ale také tomu tak být nemusí; vytěsnění může být též úplné, a tohoto případu se hodláme v dalším postupu přidržet.

Toto vytěsněné si zachovává svoje puzení, svoji snahu proniknout k vědomí. Svého cíle dosahuje za tři podmínky: (1) je-li síla protiobsazení snížena chorobnými procesy, které napadají druhou složku [psychického aparátu], takzvané Já, nebo jiným rozdělením obsazovací energií v tomto Já, jak se to pravidelně děje ve spánkovém stavu; (2) jsou-li pudové složky Ipějíci na vytěsněném zvlášť posílány - nejlepší příklady tu podávají procesy probíhající v pubertě; (3) objeví-li se mezi recentními prožitky v některém okamžiku dojmů či prožitky, které jsou vytěsněnému tak podobné, že je mohou probudit. Recentní se pak posílí latentní energií vytěsněného, a vytěsněné začne působit z pozadí recentního a s jeho pomocí. V žádném z těchto tří případů nedospívá to, co bylo dosud vytěsněno, k vědomí hladee a beze změn, nýbrž vždy si musí nechat líbit jisté deformace, které svědčí o vlivu ne zcela přemoženého odporu ze strany protiobsazení, nebo o modifikujícím vlivu recentního prožitku, anebo o obojím.

Jako kritérium a operní orientační bod nám sloužilo rozlišení, zda určitý psychický pochod je vědomý nebo nevědomý. Vytěsněné je nevědomé. Bylo by potěšujícím zjednodušením, kdyby se u této věty připouštělo i opačné znění, kdyby se tedy rozdíl mezi kvalitami vědomého (V) a nevědomého (Nv) kryl s předělem mezi 'patričním k Já' a 'vytěsněným'. Fakt, že v našem duševním životě existují takové izolované a nevědomé prvky, by byl nový a dostatečně důležitý. Ve skutečnosti je všechno složitější. Je pravda, že vše vytěsněné je nevědomé, ale není už pravda, že všechno, co patří k Já, je vědomé. Máme na paměti, že vědomí je nestálou kvalitou, která se jen přechodně váže k nějakému psychologickému procesu. Pro naše účely proto musíme „vědomé“ nahradit „schopným uvědomění“, a tuto kvalitu nazýváme „předvědomým“ (Pv). Správněji potom říkáme, že Já je ve své podstatě předvědomé (virtuálně vědomé), určité složky Já jsou však nevědomé.

Toto poslední konstatování nás poučuje, že kvality, jichž jsme se dosud přidržovali, k orientaci v temnotách duševního života nepostačují. Musíme zavést rozlišení jiné, které už není kvalitativní, nýbrž topické, a zároveň - a to mu dodává zvláštní ceny - genetiké. V našem duševním životě, jež chápeme jako jakýsi aparát sestávající z více instancí, okruhů a oblastí, odlišujeme sféru, kterou nazýváme vlastním Já, od sféry jiné,

kteřou označujeme jako *Ono*. Starší z obou je Ono; Já se z něho vyvinulo asi podobně jako se pod vlivem vnějšího světa vyvíjí korová vrstva. V Ono jsou v činnosti naše původní pudy; všechny procesy v Ono probíhají nevědomě. Já, jak jsme se už zmínili, spadá vjedno se sférou předvědomého; obsahuje složky, které normálně zůstávají nevědomé. Pro psychologické procesy v Ono platí zcela jiné zákony jejich průběhu a vzájemného ovlivňování, než jaké vládou v Já. Odhalení těchto rozdílů je ve skutečnosti tím, co nás přivedlo k naší nové koncepci a co ji také ospravedlňuje.

Vytěšněné je třeba přičíst k Ono, a podléhá také jeho mechanismům; liší se od něj pouze z hlediska geneze. K diferenciaci dochází v raném období, zatímco se Já vyvíjí z Ono. V té době Já přijímá určitou část obsahu Ono a pozvedá ji do předvědomého stavu; další části se však toto přemístění netýká a jako vlastní nevědomé zůstává v oblasti Ono. V dalším průběhu formování Já jsou však určité psychologické dojmy a pochody v Já obranným procesem vyloučeny; je jim odňat charakter předvědomého, takže jsou opět degradovány na součastí oblasti Ono. To tedy je „vytěšněné“ v Ono. Pokud jde o kontakt mezi oběma psychologickými oblastmi, předpokládáme tedy, že na jedné straně je nevědomý proces v oblasti Ono pozvednut na úroveň předvědomého a včleněn do Já, a že na druhé straně předvědomé v Já může vykonat opačnou cestu a být přesazeno zpět do oblasti Ono. Za hranicemi našeho současného zájmu zůstává skutečnost, že později se v Já vydělují určitá zvláštní sféra - sféra „Nadja“.

Je možné, že to vše se zdaleka nezdá jednoduché, ale když si zvymkneme na toto neobvyklé prostorové pojetí duševního aparátu, nemůže to naší představivosti působit žádné zvláštní obtíže. Připojím ještě poznámku, že tato psychologická topika, tak jak zde byla rozvinuta, nemá nic společného s anatomii mozku, že se jí ve skutečnosti dotýká jen na jednom místě. Co je na této představě neuspokojiví a co cítím stejně zřetelně jako kdokoli jiný, je dáno naší naprostou nevědomostí, pokud jde o *dynamickou* povahu duševních pochodů. Říkáme si, že tím, co odděluje vědomou představu od předvědomé, a tu opět od představy nevědomé, nemůže být nic jiného než určitá modifikace, a možná také jiné rozdělení psychologické energie. Mluvíme o obsazeních a nadměrných obsazeních, jinak nám ale chybí

jakákoli znalost, a dokonce i jakýkoli výchozí bod pro nějakou upotřebitelnou pracovní hypotézu. O fenoménu vědomí můžeme ještě uvést, že prvotně závisí na vnímání. Veškeré počátky, které vznikají vnímáním bolestivých, hmatových, sluchových nebo zrakových podnětů, se nejspíše stávají vědomými. Myšlenkové pochody, a co jim v oblasti Ono může být analogické, jsou samy o sobě nevědomé, a přístup k vědomí si zjednáávají tím, že se prostřednictvím řečové funkce spojují se vzpomínkovými zbytky zrakových a sluchových vjemů. U zvířete, které postrádá řeč, musí být tyto poměry jednodušší.

Dojmy z raných traumat, z nichž jsme vyšli, nejsou buď převedeny do předvědomí, nebo jsou vytěšněným brzy převedeny zpět do stavu Ono. Jejich vzpomínkové zbytky jsou pak nevědomé a působí z oblasti Ono. Domníváme se, že pokud v nich jde o vlastní prožitky, dá se jejich další osud dobře sledovat. Nová komplikace však přistupuje, máme-li na zřeteli pravděpodobnost, že v psychologickém životě jednotlivce mohou účinně působit nejen obsahy, jež sám prožil, nýbrž i obsahy, které si při narození přinesl s sebou, prvky fylogenetické proveniencce, jakési *archaické dědictví*. Vznikají pak otázky, v čem toto dědictví spočívá, co v sobě obsahuje, jaké důkazy pro ně existují?

Bezprostřední a nejjistější odpověď zní, že toto dědictví spočívá v určitých [vrozených] dispozicích, tak jak jsou vlastní všem živým tvorům. Tedy ve schopnosti a v tendenci vyvíjet se určitým směrem a na jisté vzruchy, dojmy a podněty reagovat specifickým způsobem. Jelikož zkušenost ukazuje, že u jednotlivých individuí lidského druhu existují v tomto ohledu rozdíly, zahrnuje tedy archaické dědictví i tyto rozdíly; představuje to, co se u jednotlivce uznává za *konstituční* faktor. Protože však alespoň v nejranějším věku prožívají všichni lidé přibližně totéž, reagují na to také podobným způsobem, a mohly tudíž vzniknout pochopnosti, zda se tyto reakce, včetně jejich individuálních rozdílností, nemají přičíst k archaickému dědictví. Tyto pochopnosti je třeba odmítnout; naše znalost archaického dědictví není faktem této podobnosti nijak obohacena. Analytické bádání však přineslo jednoznačné výsledky, které nás nutí k zamyslení. Především je tu univerzální charakter jazykových symboliky. Symbolické zastoupení jednoho předmětu

tem jiným - a totéž platí i pro úkony - je všem našim dětem běžné a jakoby samozřejmé. Nemůžeme prokázat, jak se tomu naučily, a v mnoha případech musíme přiznat, že naučit se tomu není možné. Jde tu o prvotní vědění, jež dospělý později zapomněl. Ten sice používá stejných symbolů ve svých překladech a potom jen nerad přikládá větu. Když použije některého z tak běžných obrátů, v nichž je tato symbolika fixována, musí přiznat, že mu jeho skutečný smysl zcela unikl. Symbolika rovněž překonává rozdílnost jazyků; výzkumy by pravděpodobně ukázaly, že se vyskytuje všude, že je u všech národů stejná. Zdá se tedy, že tu před sebou máme bezpečně doložený případ archaického dědictví z doby jazykového vývoje; stále ještě by však bylo možné pokusit se i o jiné vysvětlení. Mohli bychom říci, že jde o myšlenkové vztahy mezi představami, které se vytvořily během historického vývoje jazyka a které se nyní musí pokaždé opakovat tam, kde jazykový vývoj probíhá individuálně. Šlo by v tom případě o dědičnost dispozičních dispozic podobné jako jindy o dědičnost dispozičních, a opět by to nebyl žádný nový příspěvek k našemu problému.

Analytická práce však odhalila i něco jiného, co svým obsahem předčí všechno dosavadní. Studujeme-li reakce na raná traumata, byváme dost často překvapeni zjištěním, že se nijak přísně nedrží skutečného vlastního prožitku, nýbrž se od něho odchylněji způsobem, který v mnoha směrech lépe odpovídá modelu fylogenetické události a může být zcela obecně vysvětlen pouze jejím vlivem. Chování dítěte k rodičům pod vlivem oidipského a kastraačního komplexu je velice bohaté na takové reakce, které se individuálně jeví neodůvodněné a pochopitelnými se stávají až z fylogenetického hlediska, ve vztahu k prožitkům minulých generací. Jisté by stálo za námahu předložit veřejnosti v souborné podobě materiál, na nějž se tu mohu odvolat. Jeho průkazná hodnota se mi jeví dostatečně vysoká k tomu, abych se mohl odvážit dalšího kroku a vyslovit tvrzení, že archaické dědictví člověka nezahrnuje pouze dispoziční, ale také obsahy, vzpomínkové stopy prožitků minulých generací. Rozsah a význam archaického dědictví by tak podstatně vzrostl.

Při hlubší úvaze si musíme přiznat, že jsme si už dlouho počítali tak, jako kdyby o dědičnosti vzpomínkových stop po pro-

žitcích našich předků, nezávisle na přímém sdělení a na vlivu výchovy příkladem, nebylo vůbec pochybnosti. Když jsme hovořili o trvání staré tradice v určitém národě, o formování národního charakteru, měli jsme většinou na mysli tuto zděděnou tradici, a nikoli tradici přenašenu sdělením. Nebo jsme alespoň mezi oběma druhy nerozlišovali a nebyli jsme si jasně vědomi, jaké smělosti se takovým opomenutím dopouštíme. Naši situaci ovšem ztěžuje současný postoj biologické vědy, která nechce o dědičnosti získaných vlastností u potomků nic slyšet. Ve vši skromnosti ale přiznáváme, že navzdory tomu nemůžeme tento faktor v biologickém vývoji postřádat. V obou případech nejde vsknutku o totéž: v jednom jde o získané vlastnosti, jež lze těžko postihnout, v druhém o vzpomínkové stopy vnějších dojmů, tedy jakoby o něco hmatatelného. Bezpochyby je tomu ale tak, že si v zásadě nedokážeme představit jedno bez druhého.

Předpokládáme-li, že v archaickém dědictví přetrvávají takovéto vzpomínkové stopy, překlenují jsme propast mezi individuální a masovou psychologií, a k národům můžeme přistupovat stejně jako k jednotlivým neurotikům. I když připustíme, že pro vzpomínkové stopy v archaickém dědictví nemáme v současnosti žádný pádnější důkaz než ony zbytkové jevy odkryté analytickou prací, které je třeba vyvodit z fylogeneze, jeví se nám nicméně tento důkaz dostatečně silný pro to, abychom mohli takový stav věci předpokládat. Je-li tomu jinak, pak v analýze stejně jako v masové psychologii nepostoupíme ani o krok dál na cestě, kterou jsme se vydali. Smélost je zde nevyhnutelná.

Zároveň tak činíme i něco jiného. Zmenšujeme propast, kterou dřívější doby lidské domyšlivosti příliš hluboce rozervěly mezi člověkem a zvířetem. Je-li možné pro takzvané instinkty zvířat, které jim dovolují počínat si v nějaké nové životní situaci od počátku tak, jako kdyby šlo o situaci starou - odedávna důvěrně známou -, je-li pro tento instinktivní život zvířat vůbec možné připustit nějaké vysvětlení, může spočívat jediné v tom, že zvířata si s sebou do své nové samostatné existence přinášejí zkušenosti svého druhu, že si tedy uchovávala vzpomínky na prožitky svých prapředků. U lidského živočícha tomu v zásadě asi také není jinak. Instinktům zvířat odpovídá jeho vlastní archaické dědictví, i když jeho rozsah a objem je jiný.

Po těchto úvahách nijak neváhám prohlásit, že lidé vždy věděli - oním specifickým způsobem -, že kdysi měli svého praoce a že ho zabili.

Je tu třeba podat odpověď na dvě další otázky. Za prvé, za jakých podmínek se taková vzpomínka stává součástí archaického dědictví; za druhé, za jakých okolností se sama může stát aktivní, tj. ze svého nevědomého stavu v Ono proniknout k vědomí, i když ve změněné a zdeformované podobě? Odpověď na první otázku se dá zformulovat snadno: Když daná událost byla dostatečně významná, nebo když se dostatečně často opakovala, anebo jedno i druhé. V případě otcovraždy jsou obě podmínky splněny. K druhé otázce je nutné poznamenat toto: v úvahu tu může přicházet celá řada vlivů, jež nemusí být všechny známé; myslitelný je i spontánní průběh, analogický průběhu při některých neurozách. Rozhodující význam tu však jistě má probuzení zapomenuté vzpomínkové stopy recentním a reálným opakováním dané události. Takovým opakováním bylo zavraždění Mojžíšovo a později i předpokládána justiční vražda spáchaná na Kristu, takže mezi působícími příčinami vystupují do popředí tyto dvě události. Zdá se, jako by geneze monoteismu nemohla tyto události postrádat. Připomíná nám to slova básníkova: „Co má nesmrtelným zůstat v písni, zhybnout musí v životě.“<sup>62</sup>

A závěrem poznámka, která přináší jeden psychologický argument. Tradice, která by se zakládala jen na sděleních, by nemohla vyvolat onen nutkavý charakter, jímž se vyznačují náboženské jevy. Byla by vyslechnuta, posouzena, a případně i odmítnuta jako každá jiná zvenku přicházející zpráva; nikdy by se jí nedostalo té výsady, že by byla osvobozena od tlaku logického myšlení. Dříve než může při svém návratu tak mocně působit a podrobit si masy, jak jsme to s užasem pozorovali a nejíme dosud s to pochopit u tradice náboženské, musí nejprve projít osudem vytěsnění, stavem, kdy setrvává v nevědomí. A tato úvaha významně přispívá k tomu, abychom uvěřili, že věci se skutečně udály tak, jak jsme se je snažili vyličit, anebo alespoň nějak podobně.

## DRUHÁ ČÁST

### SHRNUTÍ A OPAKOVÁNÍ

Následující část této studie nemůže být veřejnosti předložena bez podrobných vysvětlivek a bez slov omluvy. Není totiž ničím jiným než věrným a často doslovným opakováním části první, v některých kritických rozporech zkráceným a rozšířeným o dodatky, které se vztahují k otázce, jak se vyvinul onen zvláštní charakter židovského národa. Víím, že takový způsob výkladu je stejně málo účelný jako málo umělecký. Sám ho naprosto neschvaluji.

Proč jsem se mu tedy nevyhnul? Nalézt odpověď na tuto otázku není pro mne těžké, není však snadné přiznat si ji. Nebyl jsem schopen setřít stopy, jež zanechala historie vzniku této práce, v každém případě neobyčejná.

Ve skutečnosti byla napsána dvakrát. Poprvé před několika roky ve Vídni, kde jsem nevěřil, že ji budu moci uveřejnit. Rozhodl jsem se, že ji nechám ležet, ale trýznila mne jako neusmířený duch, a východisko jsem našel v tom, že jsem dvěma jejím částem dal samostatnou podobu a uveřejnil je v našem časopise „Imago“: šlo o psychologický úvod k celé práci („Mojžíš - Egypťan“) a o historickou konstrukci („Byl-li Mojžíš Egypťan...“) na něm vybudovanou. Zbytek obsahující to, co mohlo být skutečně pohoršující a nebezpečné, aplikaci na genezi monoteismu a pojetí náboženství vůbec, jsem navždy - jak jsem se domníval - odložil stranou. V tom přišla v březnu 1938 neočekávaná německá invaze, donutila mne opustit vlast, zároveň mne však osvobodila od obav, že svou publikací přivodím zákaz psychoanalýzy tam, kde byla ještě trpěna. Sotva jsem dorazil do Anglie, nemohl jsem odolat pokušení svoje dosud utajené poznatky zpřístupnit světu, a v návaznosti na obě části studie už otištěné jsem začal přepracovávat část třetí. To si přirozeně vyžádalo částečné přeskupení materiálů. Celou látku se mi však do tohoto druhého zpracování umístit nepodařilo: na druhé straně jsem se nemohl odhodlat, že se předcházejících verzí zcela vzdám, a tak došlo k tomu, že jsem celý úsek prvního znění beze změny připojil ke znění druhému, což s sebou ovšem přineslo nevhodou rozsáhlého opakování.

Mohl bych se nyní utěšit úvahou, že věci, jimiž se zabýváme, jsou bez ohledu na to, jak dalece správný je výklad, který o nich podávám, tak nové a tak významné, že nemůže být žádným neštěstím, dá-li se veřejnosti příležitost přečíst si o nich toféž dvakrát. Existují věci, které se musí říci více než jednou a které ani nelze říkat dost často. Musí se však ponechat na čtenáři, aby se svobodně rozhodl, jestli se chce u daného předmětu pozdržet, nebo se k němu znovu vrátit. Nesmí být obelstěn v tom smyslu, že se mu v jedné knize předloží dvakrát totéž. To je v každém případě neobratnost, za kterou si autor zaslouží pokárání. Autorova tvůrčí síla není bohužel vždy poslušna jeho vůli, dlo se daří, jak může, a často se vůči autorovi stává jako něco nezávislého, a dokonce cizího.

#### a) Izraelský národ

Je-li nám jasné, že takový postup, jakým je postup náš, kdy z materiálu daného tradicí přijímáme to, co se nám zdá použitelné, a zavrhujeme, co se nám nehodí, a jednotlivé prvky pak sestavujeme podle psychologické pravděpodobnosti -, je-li nám jasné, že taková technika nám neposkytuje žádnou jistotu, že odhalíme pravdu, pak se právem tážeme, proč se takové práce vůbec ujímáme. Odpověď se dovolává jejího výsledku. Když značně zmirníme přísné požadavky kladené na historicko-psychologické zkoumání, bude snad možné objasnit určité problémy, které se vždycky zdály hodné pozornosti a které se díky nedávnyim událostem znovu pozorovatelé vnucují. Víme, že ze všech národů, jež ve starověku sídlily kolem středozemní páneve, je židovský národ bezmála jediný, který dnes podle jména a bezpochyby i ve své podstatě dál existuje. S bezpříkladnou schopností postavit se na odpor vzdoroval všemu neštěstí a krutému nakládání, vypěstoval si specifické charakterové rysy, a mimoděk vůči sobě vyvolal hlubokou averzi u všech okolních národů. Odkud tato životaschopnost Židů pramení a jak jejich charakter souvisí s jejich osudy, je něčím, čemu bychom rádi lépe porozuměli.

Můžeme vyjít z jednoho charakterového rysu Židů, který ovládá jejich vztah k ostatním. Není pochyb o tom, že o sobě mají značně vysoké mínění; myslí si, že jsou urozenější, že stojí výše a mají převahu nad ostatními, od nichž se liší mnoha zvyklostmi.<sup>68</sup> V životě jsou přitom naplnění zvláštní důvěrou, jakou dává

tajně vlastnění nějakého drahocenného statku, jakýmisi druhem optimismu; zbožní lidé by to nazvali důvěrou v Boha.

Důvod tohoto počinání Židů známe a víme, co je jejich tajným pokladem. Skutečně se považují za Bohem vyvolený národ, věří, že stojí Bohu obzvlášť blízko, a to je naplňuje hrdostí a důvěrou. Podle věrohodných zpráv si už v heleniistické době počínali tak jako dnes; Žid tu tedy už tehdy byl ve své hotoové podobě, a Řekové, mezi nimiž a vedle nichž Židé žili, reagovali na osobitý židovský charakter stejně jako dnešní „hostitelské národy“. Mohli bychom říci, že reagovali tak, jako kdyby i oni uvěřili v ono přednostní postavení, na něž si židovský národ činil nárok. Je-li někdo zcela zjevným miláčkem obávaneho otce, nemusí se divit zářlivosti sourozenců, a k čemu může tato zářlivost vést, ukazuje velmi pěkně židovská pověst o Josefovi a jeho bratrích. Zdálo se, že průběh světových dějin pak židovskou domýšlivost ospravedlnil, neboť když se později Bohu zlíbilo poslat lidstvu Mesiáše a Vykupitele, znovu jej vyvolil ze židovského národa. Ostatní národy by tehdy byly měly důvod říci si: Vskutku, měli pravdu, jsou národem Bohem vyvoleným. Místo toho se však stalo, že vykoupení Ježíšem Kristem u nich nenávist vůči Židům jen posílilo, zatímco Židé sami neměli z tohoto druhého projevu přízně žádný prospěch, protože onoho Vykupitele neuznali.

Na základě našich dřívějších úvah můžeme nyní vyslovit tvrzení, že právě muž Mojžíš byl tím, kdo židovskému národu vtiskl tento rys, významný pro veškerou budoucnost. Pozdvihl sebevědomí Židů ujištěním, že jsou národem Bohem vyvoleným, přikázal jim svatost a zavázal je žít odděleně od ostatních. Ne že by se snad ostatním národům sebevědomí nedostávalo. I tehdy se každý národ stejně jako dnes považoval za lepší než kterýkoliv národ jiný. Mojžíšovou zásluhou se však sebevědomí Židů dostalo náboženského zakotvení, stalo se součástí jejich náboženské víry. Mimořádně intimním vztahem k svému Bohu získali podíl na jeho velikoleposti. A protože víme, že za tímto Bohem, který si Židy vyvolil a osvobodil je z Egypta, stojí osobnost Mojžíšova, jenž přímo toto vykonal, údajně z božího přikazu, odvažujeme se říci: Byl to právě tento muž Mojžíš, jenž Židy vytvořil. Jemu vděčí tento národ za svoji houževnatou životnost, ale také za mnoho z onoho nepřátelství, jež vůči sobě zakoušel a stále ještě zakouší.