

b) Velký muž

Jak je možné, že jeden jediný člověk působí tak mimořádným způsobem, že z indiferentních jedinců a na tisíciletí určí národ, vstikne mu jeho definitivní charakter a na tisíciletí určí jeho osudy? Není snad taková představa krokem zpět ke zprávu o hrdině, který dal vzniknout mytům o tvůrcích a učitelích, když se dějepisectví vyčerpávalo tím, že podávalo zprávy o činech a osudech jednotlivých osobností, vládců a dobyvatelů? Tendenci nové doby je naopak události lidských dějin vysvětlovat skrytějšími, obecnými a neosobními faktory, donucujícím vlivem ekonomických vztahů, změnami ve způsobu výživy, pokroky v používání materiálů a nástrojů, migrační vyvolanou přibýváním obyvatelstva a klimatickými změnami. Jednotlivcům přitom připadá jen role exponentů či reprezentantů masových snah, které nutně musely nalézt svůj výraz, a spíš náhodně jej našly právě v oněch osobnostech.

To jsou veskrze oprávněná hlediska, poskytnují nám však příležitost poukázat na významný nesoulad mezi zaměřením našeho myšlenkového orgánu a uspořádáním světa, které má být prostřednictvím našeho myšlení pochopeno. Naši vskutku imperativní potřebě kauzálního vysvětlení postačuje, má-li každá událost *jednu* prokazatelnou příčinu. Ve skutečnosti mimo nás je tomu tak ale jen stěží; zdá se naopak, že každá událost je předeterminována, ukazuje se, že je výsledkem působení několika konvergujících příčin. Naše bádání, vylékáno nesmírnou složitostí dění, se přidržuje jedné souvislosti na úkor souvislosti jiné, nastoluje protiklady, které neexistují a vznikly jen zpětrháním obsáhlejších vztahů.⁶⁴ Jestliže tedy zkoumání určitého případu prokáže dominantní vliv nějaké jednotlivé osobnosti, nemusí nám naše svědomí předhazovat, že jsme se tímto pohledem dostali do příkrého rozporu s učním o významu oněch obecných, neosobních faktorů. V zásadě existuje prostor pro jedno i druhé. U geneze monoteismu nemůžeme vskutku poukázat na žádný jiný vnější faktor než na onen, o němž jsme se už zmínili, že tento vývoj souvisí s vytvářením těsnějších vztahů mezi různými národy a s budováním velké říše.

Zachováme tedy „velkému muži“ jeho místo v řetězci či spíše v síti působících příčin. Nebude však možná zcela bezúčelné, položíme-li si otázku, za jakých podmínek někomu toto čest-

né jméno udělíme. S překvapením sledáváme, že není úplně snadné na tuto otázku odpovědět. První formulace, že tak učiníme, má-li nějaký člověk v obzvlášť bohaté míře vlastnosti, jichž si vysoce ceníme, je zjevně ve všech směrech nepřijatelná. K žádnému nároku na „velikost“ neopravňuje například krása a síla svalů, ať jakkoliv záviděníhodná. Muselo by tedy jít o kvalitativně duševní, o psychologické a intelektuální vlastnosti. U těch nás však přivádí do rozpaků, že nějakého člověka, který je mimořádně schopný v určité dané oblasti, přesto velkým mužem bez váhání nazvat nemůžeme. Jistě tak nemůžeme označit mistra šachové hry nebo virtuóza na nějaký hudební nástroj, není to ale snadné ani u vynikajícího umělce nebo vědce. V takovém případě míváme ve zvyku říci, že je to veliký básník, malíř, matematik nebo fyzik, že je to průkopník ve sféře té či oné činnosti, ale váháme s uznáním, že je to velký muž. Jestliže například Goetha, Leonarda da Vinci nebo Beethovena bez váhání prohlásíme za velké muže, musí nás k tomu pohnout ještě něco jiného než obdiv k jejich velkolepým dílům. Kdyby nám nestály v cestě právě takové příklady, připadli bychom pravděpodobně na myšlenku, že označení „velký muž“ je přednostně vyhrazeno pro muže činu, tedy pro dobyvatele, vojevůdce a vládcy, a uznává velikost jejich výkonu, sílu jejich vnějšího působení. Ani to nás však neuspokojuje, a zcela tomu odporuje skutečnost, že odsuzujeme tolik němečů, jimž nicméně vliv na vrstevníky i na budoucí generace nemůžeme upřít. Za kritérium velikosti nemůžeme zřejmě zvolit ani úspěch, pomyslíme-li na bezpočet velkých mužů, kteří místo aby dosáhli úspěchu, zahynuli v neštěstí.

Předběžně se tak přikláníme k závěru, že nemá smysl pátrat po nějakém jednoznačně určeném obsahu pojmu „velký muž“. Jen se tak v jistém přiblížení k původnímu smyslu slova „velikost“ volnou formou a poměrně libovolně vyslovuje uznání, že určité lidské vlastnosti jsou nadměrně vyvinuty. Můžeme také připadnout na to, že nás nezajímá ani tak podstata velkého muže, jako spíš otázka, čím působí na své bližní. Toto zkoumání však pokud možno zkrátíme, protože hrozí, že by nás mohlo odvést daleko od našeho cíle.

Vycházíme tedy z toho, že velký muž ovlivňuje své bližní podivnou stránkách: svou osobností a ideou, o níž se zasaňuje. Tato idea může akcentovat nějakou starou podobu přání mas, nebo

může jejich přáním ukázat nový cíl, anebo může masu upoutat ještě i jiným způsobem. Někdy - a to je případ jistě prvotnější - působí sama osobnost a idea hraje jen zcela nepatrnou roli. Proč by velký muž měl vůbec nabýt významu, nám přitom ani na okamžik není nejasné. Víme, že u lidské masy existuje silná potřeba autority, kterou mohou lidé obdivovat, před kterou se sklánějí, která jim vládne, a dokonce s nimi případně i špatně nakládá. V individuální psychologii jsme se poučili, z čeho tato masová potřeba pramení. Je to touha po otci, kterou v sobě každý od dětství chová, po témtž otci, o němž hrdina pověsti pyšně prohlašuje, že ho přemohl. A nyní nám může svitnout poznání, že veškeré rysy, jimiž vybavujeme velkého muže, jsou rysy otcovskými, že ona marně hledaná podstata velkého muže spočívá právě v této shodě. K obrazu otce patří rozhodnost v myšlení, síla vůle, rázné činy, především ale samostatnost a nezávislost velkého muže, jeho božská bezstarostnost, která se někdy může vystupňovat až v bezohlednost. Je třeba ho obdivovat, je možné mu důvěřovat, ale zároveň není možné neobávat se ho. Měli bychom se nechat vést samotným slovem; kdo jiný než otec by v dětství asi mohl být „velkým mužem“!

Je nepochybné, že to byl právě mocný předobraz otce, jenž v Mojžíšově osobě sestoupil k ubohým židovským nevolníkům, aby je ujistil, že jsou jeho milými dětmi. A neméně mocným dojmem na ně jistě působila i představa jednoho jediného, věčného a všemocného Boha, pro nějž nebyli natolik nepatrní, aby s nimi neuzavřel smlouvu, a jímž přislíbil, že se o ně postará, budou-li její vždy věrně uctívat. Pravděpodobně pro ně nebylo snadné odlišit obraz muže Mojžíše od obrazu jeho Boha, a v tomto směru měli správné tušení, neboť Mojžíš zřejmě vnesl do charakteru svého Boha rysy své vlastní osobnosti, jako prchlivost a neúprosnost. A když pak jednoho dne tohoto svého velkého muže zabili, zopakovali tak jen ukrutný čin, který byl v dávných dobách podle požadavků zákona namířen proti božskému králi a který, jak víme, vyházel z ještě staršího předobrazu.⁶⁵

Jestliže nám tak na jedné straně postava velkého muže vyrostla do božských rozměrů, je na druhé straně na čase uvědomit si, že i otec byl jednou dítětem. Velká náboženská myšlenka, kterou muž Mojžíš reprezentoval, nebyla podle našich vývodů jeho majetkem; přejal ji od svého krále Achmatona.

A tento král, jehož velikost jako zakladatele náboženství je jednoduše nepochybná, vyšel možná z podnětů, které se k němu - z bližších nebo vzdálenějších oblastí Asie - dostaly prostřednictvím jeho matky nebo jinými cestami.

Dál nedokážeme řetěz souvislostí sledovat; jestliže jsme však správně rozpoznali tyto první články, vrátila se monotéistická idea jako bumerang do země, odkud vzešla. Zdá se bez užítku chtít stanovit zásadly nějakého jednotlivce o novou ideu. Na jejím rozvíjení se zjevně podílelo a svými příspěvky ji obohatalo mnoho lidí. Na druhé straně by bylo očividným bezprávím, kdybychom příčinny řetězec přerušili u Mojžíše a nechali tak stranou to, co vykonali jeho následovníci a pokračovatelé, židovští proroci. V Egyptě se sémé monoteismu neujalo. A totéž se mohlo stát i v Izraeli, poté co se lid zbavil onoho obtížného a náročného náboženství. V židovském národě však znovu a znovu vyvstávali mužové, kteří oživovali bludnou tradici, obnovovali Mojžíšova napomenutí a požadavky a nepolevili dřív, než se znovu zformovalo, co bylo ztraceno. Neustálým, po staletí trvajícím úsilím, a nakonec i dvěma reformami, jednou před a druhou po babylónském zajetí, byl lidový bůh Jahve přeměněn v Boha, jehož uctívání Židům vnutil Mojžíš. A je důkazem zvláštních psychologických dispozic masy, která se stala židovským národem, jestliže ze sebe dokázala vydat tak mnoho lidí, kteří byli ochotni vzít na sebe obtížné břímě Mojžíšova náboženství, za což se jim odměnou mělo dostat božho vyvolení, a možná že ještě jiných zvláštních odměn podobného druhu.

c) *Pokrok v duchovnosti*

Měli se u nějakého národa docílit trvalého psychického účinku, nestačí zřejmě jen ujistovat jej o tom, že si ho božstvo vyvolilo. Měli tomu uvěřit a ze své víry vyvodit důsledky, musí se mu to také nějakým způsobem dokázat. V Mojžíšově náboženství představoval tento důkaz odchod z Egypta; Bůh či Mojžíš v jeho jménu se tohoto svědectví přízně nepřestali dovolávat. Pro zachování vzpomínky na tuto událost byl zaveden svátek paschy, nebo byl spíš obsahem této vzpomínky naplněn nějaký svátek už odedávna existující. Byla to však přece jen pouhá vzpomínka, exodus už patřil mlhavé minulosti. V přítomnosti byla znamení boží přízně velice skrovná, osudy náro-

da svědčili spíš o tom, že je u Boha v nemilosti. Primitivní národy obvykle své bohy sesazovaly nebo je dokonce i trestaly, nepilili-li svou povinnost, kterou bylo zajistit jim vítězství, ššší a blažený život. S Králi se za všech dob nenakládalo nijak jinak než s bohy; projevuje se v tom dávná identita, vznik ze stejného kořene. I moderní národy své krále takto obvykle zapudí, je-li lesk jejich vlády zkalen porážkami a územními i peněžními ztrátami s nimi spojennými. Proč se však izraelský národ k svému Bohu upínal tím pokorněji, čím hůře ten s ním nakládal, to je problém, který musíme prozatím nechat bez odpovědi.

Může to pro nás být podnětem ke zkoumání, zda Mojžišova náboženství skutečně nepřineslo národu nic jiného, než jen že se vědomím, že je národem vyvoleným, zvýšilo jeho sebevědomí. A další moment se dá nalézt skutečně snadno. Toto náboženství přineslo Židům mnohem velkolepější představu o Bohu nebo - jak by se to dalo říci sřízlivěji - představu o velkolepějším Bohu. Kdo v tohoto Boha věřil, podílel se v jisté míře na jeho velikosti a sám se mohl cítit povýšen. Pro nevěřícího člověka to není zcela samozřejmé; bude to snad možné snadněji pochopit, poukážeme-li na pocit superiority, který má Brit v nějaké cizí zemi, jež se v důsledku povstání stala nejistou, na pocit, který přislušníku malého kontinentálního státu naprosto chybí. Brit počítá totiž s tím, že bude-li mu zkriven jen jediný vlasek, vyšle jeho *government* válečnou loď, a že i povstaleci to velice dobře vědí, zatímco malý stát vůbec žádou válečnou loď nemá. Hrdost na velikost *British Empire* má tedy jeden ze svých kořenů i ve vědomí větší bezpečnosti a ochrany, již jednotlivý Brit požívá. S představou velikého Boha tomu zřejmě bylo nějak podobně, a protože si lze jen stěží činit nárok na to, že by člověk mohl Bohu asistovat při správě světa, splývá hrdost na boží velikost s hrdostí na vlastní vyvolenost.

Mezi příkazy Mojžišova náboženství je jeden, který je významnější, než si zpočátku uvědomíme. Je to zákaz vytvářet si obraz Boha, nutící tedy uctívat Boha, jež nelze spatřit. Domníváme se, že Mojžiš v tomto bodě překonal i přisnost Atónova náboženství; možná že chtěl být jen důsledný, a jeho Bůh tedy neměl ani jméno, ani tvář, a možná že to bylo další opatření proti magickým zlořádům. Byli-li však tento zákaz přiját, měl jistě pronikavé účinky. Znamenal totiž, že smyslové vnímání ustoupilo představě, kterou bylo možné označit jako

abstraktní, znamenal tedy triumf duchovnosti nad smyslovostí, a přísně vzato zřeknutí se pudu s jeho psychologický nezbytnými důsledky.

Abychom mohli pokládat za hodnověrné, co se na první pohled vůbec zřejmým nezdá, musíme si ve vývoji lidské kultury připomenout jiné procesy stejné povahy. Nejranější z nich, a možná že nejdůležitější, se ztrácí v temnotách dávných dob. Jeho podivuhodné účinky nás však nutí, abychom o něm byli přesvědčeni. U našich dětí, mezi dospělými lidmi i u neurotiků a u primitivních národů se setkáváme s duševním fenoménem, který označujeme jako víru ve „všemohoucnost myšlenek“. Podle našeho soudu jde o přecenění víru, jímž naše duševní akty - v tomto případě intelektuální - mohou působit na přeměnu vnějšího světa. Na tomto předpokladu v zásadě spočívá veškerá magie, předchůdkyně naší techniky. A patřící sem i veškerá magie slovní a přesvědčení o moci, která je spojena se znalostí a vyslovením určitého jména. Domníváme se, že „všemohoucnost myšlenek“ byla výrazem hrdosti lidstva na vývoj řeči, který vedl k tak mimořádné stimulaci intelektuálních činností. Otevřela se tak nová říše duchovnosti, v níž se rozhodujícími staly představy, vzpomínky a usuzovací procesy, v protikladu k nižší psychické činnosti, jejíž obsah tvořily bezprostřední vnemy smyslových orgánů. Byla to jistě jedna z nejdůležitějších etap na cestě k hominizaci.

Mnohem hmatatelněji před námi vystupuje jiný proces probhající v pozdější době. Pod vlivem vnějších faktorů, které tu nemusíme sledovat a které také zčásti nejsou dostatečně známe, došlo k tomu, že matriarchální společenský řád byl vystřídán řádem patriarchálním, což s sebou přirozeně přineslo převrat v dosavadních právních vztazích. Zdá se, že ozvuk této revoluce se dá vysledovat ještě v *Aischylově Orestei*. Navíc však tento obrat od matky k otci znamená vítězství duchovnosti nad smyslovostí, tedy kulturní pokrok, neboť matersství je prokázáno svědecktím smyslu, zatímco otcovství je předpokladem spočívajícím na závěru a premise. Zaujetí takového postoje, který myšlenkový pochod povyšuje nad smyslové vnímání, se prokazuje jako krok s velice vážnými důsledky.

Někdy mezi oběma právě zmíněnými procesy došlo k dalšímu procesu, který je nejlíže přibuzný tomu, co jsme zkoumali v dějinách náboženství. Člověk byl nucen obecně uznat

„duchovní“ síly, tj. takové síly, které se nedají postihnout smysly, a obzvlášť ne zrakem, které však nicméně vykazují nepochybné, a dokonce mimořádně silné účinky. Kdybychom směli důvěřovat svědeckví jazyka, byl to právě proudící vzduch, který sloužil jako předobraz duchovnosti, neboť duch přejímá své jméno od vanoucího větru (*animus, spiritus*, hebr. *ruach*, dech). Zároveň tak byla objevena i duše jako duchovní princip jednotlivého člověka. Pozorování objevilo proudící vzduch i v dýchání člověka, které smrtí ustává; ještě dnes umírající vydechuje svoji duši. Člověku však byla nyní otevřena říše duchů; duši, kterou objevil u sebe, byl ochoten přiznat i všemu ostatnímu v přírodě. Celý svět byl obdařen duši, a vědě, která přišla o tolik později, dalo dost práce, aby část světa této duše opět zbavila; ani dnes není s tímto úkolem dosud hotova.

Mosaikým zákazem byl Bůh pozvednut na vyšší stupeň duchovnosti a otevřela se cesta pro další modifikace představy o Bohu, o nichž musíme ještě pohovořit. Nejprve se však můžeme věnovat jinému důsledku tohoto zákazu. Výsledkem všech takových pokroků v duchovnosti je, že zvyšují sebevědomí člověka, vzbuzují v něm pocit hrdosti, takže cítí převahu nad ostatními, kteří zůstali v zajetí smyslovosti. Víme, že Mojžíš vzbudil v Židech povznášející pocit, že jsou vyvolaným národem; odmaterializováním Boha přibyl k tajnému pokladu tohoto národa nový, cenný prvek. Židé si orientaci na duchovní zájmy zachovali, politické strádání národa je naučilo vážit si jediného majetku, který jim zůstal, jejich písemnictví, tak jak to odpovídalo jeho hodnotě. Bezprostředně poté, co Titus zničil jeruzalémský chrám, vyprosil si rabín *Jochanan ben Sakkai* dovolení otevřít v *Jadbe* první školu pro studium tóry. Svaté písmo a duchovní snahy s ním spojené byly v budoucnu tím, co drželo rozptýlený národ pohromadě.

Potud je všechno obecně známo a uznáváno. Chtěl jsem jen připojit, že tento charakteristický vývoj židovské povahy byl zahájen Mojžíšovým zákazem uctívat Boha ve viditelné podobě. Preferované postavení, jemuž se v životě židovského národa po dvě tisíciletí dostávalo duchovním snahám, zanechalo přirozeně své stopy; pomohlo utlumit hrubost a sklon k násilí, objevující se obvykle tam, kde lidovým ideálem je síla svalů. Harmonie v rozvíjení duševní a tělesné aktivity, tak jak jí dosá-

hl řecký národ, zůstala Židům odeprána. V této rozpolcenosti se alespoň rozhodli pro to, co má vyšší hodnotu.

d) *Zřeknutí se pudu*

Není nijak samozřejmé ani nelze automaticky nahlédnout, proč by pokrok v duchovnosti a pokles smyslovosti měl zvýšit sebevědomí nějakého jednotlivce nebo národa. Zdá se, že to předpokládá určitě měřítko hodnot a nějakou jinou osobu nebo instanci, která jej používá. Pro vysvětlení se obrátíme k analogickému případu z individuální psychologie, který se pro nás stal srozumitelným.

Projeví-li Ono v nějaké lidské bytosti pudový nárok erotické nebo agresivní povahy, je nejjednodušší a nejpřirozenější věcí to, že Já, disponující myšlenkovým a svalovým aparátem, tento nárok nějakým počinem uspokojí. Já pociťuje toto uspokojení pudu jako slast, podobně jako by se jeho neuspokojení nepochybně stalo zdrojem nelibosti. Může se ovšem stát, že Já se s ohledem na vnější překážky uspokojení pudu vzdá, a to tehdy, když nahlédne, že příslušné jednání by pro Já vyvolalo vážné nebezpečí. Takového zdržení se uspokojení, zřeknutí se pudu v důsledku vnější překážky - nebo, jak říkáme, v důsledku podrobení se principu reality - není v žádném případě slastné. Zřeknutí se pudu by vedlo k trvalému napětí vyvolanému nelibostí, kdyby se přesuny energie nezdařilo zredukovat samu sílu pudu. Zřeknutí se pudu však může být vynuceno i jinými, a jak pravem říkáme, **vnitřními důvody**. V průběhu individuálního vývoje je část zbranařujících sil vnějšího světa zvnitřněna; v Já se vytváří instance, která se proti jeho ostatním složkám staví jako něco pozorujícího, kritizujícího a zakazujícího. Tuto novou instanci označujeme jako **Nadja**. Od této chvíle musí Já, dříve než uskuteční pudová uspokojení, která požaduje Ono, brát zřetel nejen na různá nebezpečí vnějšího světa, ale též na námítky Nadjá, a bude mít tím více důvodů k tomu, aby se uspokojení pudu vzdalo. Ale zatímco zřeknutí se pudu z vnějších důvodů vzbudí pouze nelibost, má v případě, že k němu dojde z důvodů vnitřních, z poslušnosti vůči Nadjá, jiný ekonomický účinek. Vedle nevyhnutelné následující nelibosti přinese totiž Já také zisk slasti, jakoby jakési náhradní uspokojení. Já se cítí povzneseo, je na zřeknutí se pudu hrdé jako na nějaký cenný výkon. Domníváme se, že mechanismu toho-

to zisku slasti jsme porozuměli. Nadjá je nástupcem a reprezentantem rodičů, kteří dohlíželi na jednání individua v prvním období jeho života; Nadjá téměř beze změny pokračuje v jejich funkcích. Udržuje Já v trvalé závislosti, vykonává na Já ustavičný nátlak. Já se naprosto stejně jako v dětství obává dát v sázku lásku svého nejvyššího pána; jeho uznání obtahuje jako osvození a uspokojení, jeho výtky jako výčitky svědomí. Když Já přineslo Nadjá oběť v podobě zřeknutí se pudů, očekává, že odměnou za to jim bude víc milováno. Vědomí, že si tuto lásku zaslouží, pocituje jako hrdost. V době, kdy autorita nebyla dosud zvnitřněna jakožto Nadjá, vztah mezi hrozící ztrátou lásky a pudovým nárokem mohl být stejný. Přináše-lo pocit bezpečí a uspokojení, když se z lásky k rodičům dosáhlo pudového odříkání. Specificky narcistického charakteru hrdosti mohl však tento šťastný pocit nabyt teprve tehdy, když se sama autorita stala součástí Já.

Jak nám toto vysvětlení onoho uspokojení ze zřeknutí se pudů pomůže, abychom porozuměli procesům, jež chceme studovat, procesům zvyšování sebevědomí při pokrocích v duchovnosti? Zdálivě jen velice nepatrně. Okolnosti jsou tu naprosto jiné. Nejde tu o zřeknutí se pudů a neexistuje zde ani žádná druhá osoba nebo instance, kvůli níž se přináší oběť. Toto poslední tvrzení v nás brzy vzbudí pochybnosti. Může se říci, že onou autoritou, kvůli níž je něco vykonáno, je právě velký muž, a protože velký muž sám působí díky své podobnosti s otcem, nemusí nás udivovat, když mu v masové psychologii připadne role Nadjá. To by tedy platilo i pro muže Mojžíše ve vztahu k židovskému národu. V dalším bodě se však žádá případná analogie vytvořit nedá. Pokrok v duchovnosti spočívá v tom, že člověk se oproti bezprostřednímu smyslovému vnímání rozhodne pro takzvané vyšší intelektuální procesy, tedy pro vzpomínky, úvahy a usuzovací pochody. Že tedy např. stanoví, že otcovství je důležitější než mateřství, ačkoli v na rozdíl od něho není prokazatelně svědeckým smyslu. Dítě má proto nést jméno po otcovi, a také po něm dědit. Nebo: náš Bůh je největší a nejmocnější, ačkoli v neviditelný stejně jako vichr a duše. Zdá se, že odmítnutí nějakého sexuálního nebo agresivního pudového nároku je něčím od toho naprosto odlišným. V některých případech pokroku v duchovnosti, např. ve vztahu k vítězství otcovského práva, není také možné ukázat auto-

ritu, která stanoví kritérium pro to, čeho si je třeba vážit jako vyššího. Otec jí v tomto případě být nemůže, neboť je sám na autoritu povýšen teprve tímto pokrokem. Narážíme tu tak najev, že ve vývoji lidstva smyslovost postupně podléhá převaze duchovnosti, a že každý takový pokrok vzbuzuje v lidech pocit hrdosti a vnitřního povznesení. Neumíme ale říci, proč by tomu tak mělo být. Později dochází ještě i k tomu, že sama duchovnost je přeměněna zcela záhadným emocionálním fenoménem vry. To je ono slavné *credo quia absurdum*, a ten, kdo něčeho takového dosáhl, pokládá to za vrcholný výkon. Společným prvkem všech těchto psychologických situací je možná něco jiného. Je možné, že člověk prohlašuje za vyšší jednoduše to, co je obtížnější, a jeho hrdost je pouhým narcismem, který je vystupňován vědomím překonané obtíže.

To jsou jistě nepřilíš plodné úvahy, a mohlo by vzniknout domněnání, že s naším zkoumáním vzniku charakteru židovského národa nemají vůbec co dělat. To by pro nás byla jen výhoda, ale jistota přínaléžitost k našemu problému prozrazuje přece jen určitý fakt, který nás bude později zaměňovat ještě podrobněji. Náboženství, jehož počátkem byl zákaz vytvářet si obraz Boha, se během staletí ve stále větší míře vyvíjí v náboženství pudového odříkání. Ne že by snad požadovalo sexuální abstinenci; spokojuje se tím, že značně omezuje sexuální svobodu. Bůh je ale zcela odsexualizován a povýšen na ideál etické dokonalosti. Etika je však omezením pudů. Proroci neúnavně připomínají, že Bůh od svého lidu nepožaduje nic jiného než věsti spravedlivý a ctnostný život, zdržet se tedy každého uspokojení pudů, které je ještě i naší dnešní morálkou odsuzováno jako nečestné. A zdá se, že před vážností těchto etických požadavků ustupuje do pozadí i sám požadavek věřit v Boha. Zdá se tedy, že zřeknutí se pudů hraje v náboženství významnou úlohu, i když v něm nevystupuje do popředí hned od počátku.

Zde je však místo pro připomínku, která má předejít nerozumění. I když se může zdát, že zřeknutí se pudů a etika, která je na něm založena, nepatří k nejpodstatnějším obsahům náboženství, je toto zřeknutí nicméně s náboženstvím nejtěsnějším způsobem genetiicky spjato. Totemismus, první forma náboženství, která je nám známá, s sebou v podobě nepostradatelných složek systému přináší řadu příkazů a zákazů, kte-

ré přirozeně neznamenají nic jiného než příslušné podoby zřeknutí se pudu: uctívání totemu, jež v sobě zahrnuje zákaz uškolit totemu nebo jej zabít; exogamií, to znamená zřeknutí se vášnivě žádaných matek a sester v vlastní hordy; přiznání rovných práv všem členům bratrského svazu, tedy omezení tendence k násilné rivalitě mezi nimi. V těchto ustanoveních musíme spatřovat první počátky morálního a sociálního řádu. Nemůže nám uniknout, že se tu uplatňuje dvojí různá motivace. Oba první zákazy působí v duchu odstraněného otce, pokračující jako by v jeho vůli; třetí příkaz, poskytnutí rovných práv bratrům ve svazu, od otcevy vůle odhlíží a pro své ospravedlnění se dovolává nutnosti natrvalo zachovat nový řád, který vznikl po odstranění otce. Jinak by nevyhnutelně došlo k opětovnému pádu do dřívějšího stavu. Sociální příkazy se tu oddělují od příkazů ostatních, které, jak smíme říci, vycházejí bezprostředně z náboženských souvislostí.

Podstatná část tohoto procesu se zkráceně opakuje i ve vývoji lidského jedince. I zde je to autorita rodičů, hlavně autorita neomezené vládnoucího, moci trestu hroziícího otce, která dítě vyzývá ke zříkání se pudu, která určuje, co je mu dovoleno a co je mu zapovězeno. Co u dítěte znamená, že je „hodné“ nebo „zlé“, bude později, až na místo rodičů nastoupí společnost a Nadjá, označováno jako „dobré“ nebo „špatné“, jako ctnostné nebo nečestné; neustále je to však totéž, zřeknutí se pudu pod tlakem autority nahrazující otce a pokračující v jeho duchu.

Tyto poznatky se dál prohloubí, pokusíme-li se prozkoumat pozoruhodný pojem svatosti. Co se nám na rozdíl od všeho ostatního, čeho si vysoce vážíme a co uznáváme za důležité a významné, jeví v nejvlastnějším smyslu jako „svaté“? Na jedné straně se zřetelně projevuje souvislost mezi svatým a náboženským, a je neodbytně zdůrazňována; všechno náboženské je posvátné, je to přímo jádro posvátnosti. Na druhé straně narůstají náš úsudek četné pokusy znášející nárok na charakter posvátnosti pro tak mnoho jiného, pro osoby, instituce a úkony, které mají s náboženstvím jen málo společného. Tyto snahy slouží zcela zřejmým tendencím. Vyjděme z prohibitivního charakteru, který je s posvátným tak těsně spjat. Posvátné je zjevně něco, čeho se nikdo nesmí dotknout. Posvátný zákaz je velmi silně afektivně zabarven, ve skutečnosti ale postrádá racionální zdůvodnění. Vždyť proč by např. mělo být

tak mimořádně těžkým zločinem dopustit se incestu s deerou nebo se sestrou, zločinem o tolik horším než každý jiný sexuální styk? Pážeme-li se po takovém racionálním zdůvodnění, jistě uslyšíme, že se tomu vzpírají všechny naše city. To však znamená jenom tolik, že je tento zákaz považován za samozřejmý, že jej nikdo nedokáže zdůvodnit.

Nicotnost takového vysvětlení se dá poměrně snadno prokázat. Co údajně uráží naše nejposvátnější city, bylo v panovníckých rodinách starých Egyptů a dalších raných národů běžnou zvyklostí, dalo by se říci posvěceným obyčejem. Bylo samozřejmé, že faraon měl ve své sestře první a nejvznešenější manželku, a pozdání následníci faraonů, řečtí Ptolemaiovcí, neváhali tento příklad napodobit. Potud se nám vítrá spíše nahlédnutí, že incest - v tomto případě mezi králem a jeho sestrou - byl výsadou, která obyčejným smrtelníkům zůstávala odepřena, a byla vyhrazena králům zastupujícím bohů; vždyť podobně se nad takovými incestními vztahy nepohoršoval ani svět řeckých a germánských pověstí. Můžeme vyslovit domněnku, že úzkostlivě trvání na rovnosti rodem u naší vysoké šlechty je ještě reziduem tohoto starého privilegia, a je možné konstatovat, že v důsledku po tolik generací pokračujících sňatků mezi příbuznými v nejvyšších společenských vrstvách vládnou dnes v Evropě pouze příslušníci jedné rodiny a jedné rodiny další.

Poukaz na incest u bohů, králů a herců nám pomůže vysvětlit se i s jiným pokusem, který chce strach z incestu vysvětlit biologicky a vyvozuje jej z nejasného vědomí o škodlivosti sňatků mezi příbuznými. Není však ani jisté, že uzavíráním sňatků mezi příbuznými vzniká nebezpečí škodlivých důsledků, nemluvě ani o tom, že by primitivové snad měli takové nebezpečí rozpoznat a reagovat na ně. Ve prospěch hypotézy, že prazákladem strachu z incestu je „přirozený cit“, mluví právě tak málo i nejistota vládnoucí v určování přípustného a zapovězeného stupně příbuzenství.

Naše konstrukce prehistorie nám vnucuje jiné vysvětlení. Příkaz exogamie, jehož negativním výrazem je strach z incestu, odpovídal vůli otce, a po jeho odstranění představoval pokračování této vůle. To vysvětluje sílu jeho afektivního zabarvení a nemožnost racionálního zdůvodnění, tedy jeho posvátnost. S důvěrou očekáváme, že zkoumání všech ostat-

ních případech posvátného zákazu by vedlo k témuž výsledku jako v případě strachu z incestu - že posvátné není původně ničím jiným než prodlouženou vůlí práce. To by vrhlo světlo i na onu dosud nepochopitelnou ambivalenci slov, která vyjadřují pojem svatosti. Je to ambivalence, která obecně ovládá vzťah k oti: „Sacer“ neznamená jen „svatý“, „posvěcený“, „nýbrž také něco, co můžeme přelozit jen slovy „zlořečený“, „opovrženihodný“ („*auri sacra fames*“). Otcova vůle však nebyla jen něčím, co bylo pro každého nedotknutelné, co musel chovat v nejvyšší úctě, nýbrž též něčím, před čím se třásl, protože to od něho vyžadovalo trýznivé pudové odříkání. Když slyšíme, že Mojžíš svůj národ „učinil svatým“ zavedením obyčeje obřízky, chápeme nyní hluboký smysl tohoto tvrzení. Obřízka je symbolickou náhražkou kastrace, k níž praporec kdysi v plnosti své neomezené moci odsoudil syny; a kdo tento symbol přijal, ukázal tím, že je ochoten podřídit se otcově vůli, i kdyby mu uložila nejtrýznivější obět.

Vrátíme-li se k etice, můžeme závěrem říci: Část jejích předpisů se dá racionálně ospravedlnit nutností vymezit práva společnosti vůči jednotlivci, práva jednotlivce vůči společnosti a práva jednotlivců vůči sobě navzájem. Co se nám však na etice jeví velkolepé, tajemné a mysticky samozřejmé, vděčí za tyto své rysy souvislosti s náboženstvím, svému původu z otcovy vůle.

e) *Pravdivostní obsah náboženství*

Jaké závisiti hodnými se nám, lidem chudým nedostatkem víry, zdají oni badatelé, kteří jsou přesvědčeni o existenci jakési nejvyšší bytosti! Pro tohoto velkého ducha nemá svět žádné problémy, protože sám stvořil všechna jeho zařízení. Jak všeobsáhá, vyčerpávající a neodvolatelně platná jsou naučení věřících ve srovnání s oněmi namáhavými, chatrnými a fragmentárními pokusy o vysvětlení, které jsou tím nejzajímavějším, čeho jsme s to dosáhnouti! Božský duch, jenž sám je ideálem etické dokonalosti, vnukl lidem vědomost o tomto ideálu a zároveň i puzení přiodobnit mu svoji vlastní bytost. Lidé bezprostředně cíti, co je vyšší a uslechtlejší, a co je nižší a všednější. Jejich citový život je závislý na tom, jak jsou v každém okamžiku tomuto ideálu vzdáleni. Přináší jim hluboké uspokojení, když se mu přibližují, když se tak ocitají takřkajíc v jakémsi peri-

héliu, a jsou trestáni prudkou nelibostí, když se mu v atéliu vzdalují. To vše je takto jednoduše a tak nezvratně stanoveno. Můžeme jen litovat, jestliže nám určité životní zkušenosti a jistá pozorování světa nedovolují předpoklad takové nejvyšší bytosti přijmout. A jako by už svět neměl dost záhad, vyvstává před námi nový úkol - porozumět tomu, jak asi mohli jimi lidé získat víru v božskou bytost a odkud tato víra čerpá svoji obrovskou, „rozum a vědu“ přemáhající moc.

Vrátíme se však k onomu skromnějšímu problému, jímž jsme se dosud zabývali. Chtěli jsme vysvětlit, kde má svůj zdroj onen zvláštní charakter židovského národa, který mu pravděpodobně také umožnil, že se zachoval až do dnešního dne. Shledali jsme, že tento charakter mu vtiskl muž Mojžíš, a to tím, že dal jeho příslušníkům náboženství, jež natolik zvýšilo jejich sebevědomí, že se pokládali za nadřazené všem ostatním národům. Zachovali se potom díky tomu, že se drželi stranou od ostatních. Případy míšení krve přitom rušily jen málo, neboť tím, co je drželo pohromadě, byl ideální moment, společné vlastnění určitého intelektuálního a emocionálního bohatství. Mojžíšovo náboženství takto působilo proto, (1) že lidu dovolilo, aby se podílel na velkoleposti nové představy o Bohu, (2) že tvrdilo, že tento národ byl tímto velkým Bohem vyvolen a určen k tomu, aby přijal zvláštní důkazy jeho náklonnosti, (3) že tomuto národu vnutilo pokrok v duchovnosti, který byl sám o sobě dostatečně významný a otevřel nadto cestu k vysokému hodnocení intelektuální práce a k dalším podobám zřeknutí se pudů.

To je náš výsledek, a i když nic nemůžeme vzít zpět, nesmíme si nicméně zastírat, že je jaksi neuspokojující. Příčiny se totiž takřkajíc nekryjí s výsledkem; fakt, který chceme vysvětlit, zřejmě patří k veličinám jiného řádu než všechno, čím její vysvětlujeme. Bylo by snad možné, že všechna naše dosavadní zkoumání neodhalila úplnou motivaci, nýbrž jen jakousi povrchovou vrstvu, a že pod ní čeká na své odhalení ještě nějaký jiný, velice významný faktor? Pro mimořádnou komplikovanost všecherych příčiných souvislostí v životě a v dějinách jsme na něco podobného museli být připraveni.

Přístup k této hlubší motivaci by vysvitl na jistém místě předcházejících úvah. Mojžíšovo náboženství nepůsobilo bezprostředně, nýbrž pozoruhodně nepřímým způsobem. Tím nemá být řečeno, že nepůsobilo hned, že k tomu, aby plně roz-

vinnulo svůj vliv, potřebovalo dlouhá časová období, neboť jednili o formování národního charakteru, rozumí se něco takového samo sebou. Toho omezení se týká spíš určitého faktu, který pro nás vyplynul z dějin židovského náboženství nebo který jsme do nich, chceme-li to tak říci, sami vnesli. Řekli jsme, že židovský národ po jisté době Mojžišovo náboženství opět zavhl - zda bylo zavrženo úplně, či zda některé z jeho příkazů zůstaly zachovány, nedokážeme uhodnout. Předpokládáme-li, že během dlouhého období dobývání Kenaanu a zápasu s národy tam usedlými se náboženství Jahveho v zásadě nelišilo od učení všem ostatních Baalim, stojíme tak na historické půdě, navzdory všem snahám později se projevujících tendencí, které chtěly tento zahanbující stav věci zastřít. Mojžišovo náboženství však nezaničilo beze stopy; jakási vzpomínka na ně, vybledlá a zdeformovaná, se zachovala snad u jednotlivých členů kněžské kasty, podepřena starými záznamy. A byla to právě tato tradice velké minulosti, která jakoby z pozadí dál působila, ziskávala postupně stále větší moc nad duchy, a nakonec dosáhla toho, že boha Jahveho proměnila v Boha Mojžišova a probudila opět k životu Mojžišovo náboženství, zavedené před dlouhými staletími a potom opuštěné.

V dřívějším úseku tohoto pojednání jsme uvažovali o tom, jaký předpoklad se zdá nezbytný, má-li se pro nás takový výkon tradice stát pochopitelným.

f) *Náurat vytěsněného*

Množství podobných procesů existuje mezi pochody, jež nás naučilo znát analytické studium duševního života. Část z nich označujeme jako procesy patologické, ostatní řadíme k rozmanitým podobám normálního stavu. Na tom však příliš nezáleží, neboť hranice mezi obojím není přesně vymezena, mechanismy jsou do značné míry stejné, a je mnohem důležitější, zda k příslušným změnám dochází v samotném Já, nebo zda proti němu vystupují jako něco cizho - v tom případě jsou pak označovány jako symptomy.

Z hojného materiálu vyzdvihneme nejprve některé případy, které souvisejí s vývojem charakteru. Jistá mladá dívka ze sebe vytvořila nejrozhodnější protiklad své matky; pěstovala všechny vlastnosti, které u matky postrádala, a vyhýbala se všemu, co jí matku připomínalo. S tímto dodát, že v dřívějších letech

u ní jako u každého dítěte ženského pohlaví došlo k identifikaci s matkou, a nyní se jí energicky vzpírá. Jakmile se však tato dívka vdá a sama se stane manželkou a matkou, nesmí nás udívit, že se začne víc a víc podobat své matce, proti níž se stavěla, až se nakonec překoná identifikace s matkou opět zřejmě obnoví. Totéž se děje i u chlapců, a sám velký Goethe, jenž si v době svého geniálního vzepětí jistě jen málo vážil svého strnulého a pedantického otce, projevoval ve stáří rysy, které patřily k obrazu otcovy povahy. Výsledek může být ještě nápadnější tam, kde je kontrast mezi oběma osobnostmi vyhrocenější. Jistý mladý muž, jehož údělem se stalo vyrůstat vedle bezetného otce, se zpočátku, jemu navzdory, vyvinul ve zdatného, spolehlivého a čestného člověka. Ve zralých letech se jeho charakter ale změnil, a od té chvíle se choval tak, jako kdyby si bral příklad právě z téhož otce. Abychom neztratili souvislost s naším tématem, musíme neustále mít na paměti, že na počátku takového vývoje stojí vždy identifikace s otcem v raném dětském věku. Ta je potom zavržena, a dokonce překompenzována, ale nakonec se znovu prosadí.

Už dávno je všeobecně známou věcí, že prožitky z prvních pěti let mají na život rozhodující vliv, jemuž se nic pozdějšího nedokáže vzepřít. O způsobu, jakým se tyto rané dojmy prosazují tváří v tvář všem vlivům zralejších životních období, by se dalo říci mnoho, co je hodné vědění, co sem však nepatří. Méně známé však asi je, že nejsilnější nutkavé ovlivnění vychází z oněch dojmů, které dítě zasáhne v době, kdy jeho psychologický aparát nesmíme dosud pokládat za dokonale schopný recepcce. O faktu samotném nelze pochybovat; je tak překvapující, že si jeho pochopení smíme usnadnit strovnáním s fotografickým záběrem, který může být po libovolně dlouhém odkladu vyvolán a proměněn v obrázek. V každém případě rádi poukážeme na to, že tento náš nepohodlný objev anticiipoval spisovatel plný fantazie, se smélostí vyhrazenou básníkům. E. T. A. Hoffmann rád vysvětloval bohatství postav, jež se mu nabízel v jeho povídkách, střídáním obrazů a dojmů během týdenní cesty poškovním dostavníkem, kterou prodělal ještě jako kojence u mateřského prsu. Co děti prožily ve věku dvou let a čemu neporozuměly, na to se nemusí nikdy rozpomnout, necháme-li stranou sny. Obeznamenit je s tím může teprve psychoanalytická léčba, ale v některém pozdějším období to nutkavými

impulsy vrhne do jejich života, řídí jejich jednání, vnucuje jim sympatie i antipatie a dosti často rozhodne i o jejich milostné volbě, která se tak často nedá racionálně zdůvodnit. Nesmíme přehlédnout, v kterých dvou bodech se tyto skutečnosti dotýkají našeho problému. Za prvé je to časova určení - např. ve zvláštním stavu vzpomínky, kterou u těchto dětských prožitků klasifikujeme jako „nevědomou“. Očekáváme, že v tomto bodě nalezneme analogii se stavem, který bychom v duševním životě národa rádi přisoudili tradici. Nebylo ovšem snadné vnést do masové psychologie představu nevědomého.

K fenoménu, který hledáme, přispívají Iza druhel pravidelně mechanismy, jež vedou ke vzniku neurozy. I zde se rozhořující události odehrávají v raných dětských obdobích, důraz přitom ale nespočívá na daném období, nýbrž na procesu, k němuž dochází tváří v tvář události, na reakci na ni. Ve schematické podobě můžeme říci: Jako důsledek daného prožitku vzniká pudový nárok, který touží po svém uspokojení. Já toto uspokojení odpírám, a to buď proto, že je ochromeno velikostí požadavku, nebo proto, že v něm rozpoznává nějaké nebezpečí. První z těchto důvodů je původnější, oba dva však směřují k tomu, aby se Já vyhnulo nebezpečné situaci. Já se brání nebezpečí procesem vytěsnění. Pudové hnutí je nějakým způsobem zbrzděno a podnět s příslušnými vjemy a představy je zapomenut. Tím však není celý proces uzavřen; pud si buď svoji sílu uchovával, nebo ji opět sbírá, anebo je nějakým novým podnětem znovu probuzen. Obnovuje potom svůj nárok, a protože cesta k normálnímu uspokojení mu zůstává uzavřena tím, co můžeme nazvat jizvou po vytěsnění, razí si někde, na nějakém slabém místě, jinou cestu k takzvanému náhradnímu uspokojení, které se nyní projevuje jako symptom, bez svolení, ale také bez pochopení ze strany Já. Veškeré projevy tvorby symptomů mohou být plným právem popsány jako „návrát vytěsněného“. Jejich význačným rysem je však dalekosáhlá deformace, kterou ono navracující se prošlo ve srovnání s původním. Bude se možná zdát, že jsme se poslední skupinou faktů příliš vzdálili podobnosti s tradicí. Nesmíme toho však litovat, jestliže jsme tak pronikli blíž k problémům zřeknutí se pudu.

g) *Historická pravda*

Všechny tyto psychologické exkursy jsme podnikli proto, aby se pro nás stalo věrohodnějším, že Mojžišovo náboženství se ve svém působení na židovský národ prosadilo teprve v podobě tradice. Podle všeho jsme přitom nedosáhli ničeho víc než jisté pravděpodobnosti. Vyjděme však z předpokladu, že se nám podařilo podat dokonalý důkaz; i tak by trval dojem, že jsme učinili zadost jen kvalitativní složce toho, co bylo požadováno, nikoliv též složce kvantitativní. Se vším, co má co říci se vznikem nějakého náboženství, a jistě i náboženství židovského, je spjata cosi velkolepého, co naše dosavadní vysvětlění nepostihují. Musel by se tu podílet ještě jakýsi jiný faktor, ve vztahu k němuž existuje jen málo analogického a nic stejnorodého; muselo by to být něco jedinečného a něco patřícího k veličinám téhož řádu jako to, co z něho vzniklo, jako samo náboženství.

Pokusme se přiblížit k našemu předmětu z opačné strany. Dovedeme pochopit, že primitivní člověk potřebuje nějakého boha jako stvořitele světa, jako nejvyššího vůdce kmene, jako svého osobního ochránce. Tento bůh má své místo v pozadí za oněmi mrtvými otci [Klanu], o nichž tradice ještě dokáže něco říci. Člověk pozdějších dob, člověk naší doby si počíná stejně. I on zůstává dětský a potřebuje ochranu, dokonce i jako dospělý; domnívá se, že nemůže postřádat oporu, kterou mu poskytuje jeho bůh. To všechno je nesporné, méně snadné je však porozumět tomu, proč smí existovat pouze jeden jediný bůh, proč rozhodující význam získává právě přechod od henoteismu k monoteismu. Je jisté, jak jsme již rozvedli, že věřící má podíl na velikosti svého boha, a čím větší je bůh, tím spolehlivější je i ochrana, kterou může poskytnout. Moc nějakého boha však nespočívá jako na svém nutném předpokladu na jeho jedinečnosti. Mnoho národů spatřovalo naopak gloriifikaci svého nejvyššího boha v tom, když vládl jiným božstvům jemu podřízeným, a jeho velikost nijak nezmensňovalo, když vedle něho existovali i bohové jiní. Když se tento bůh stal bohem univerzálním a pečoval nyní o všechny země a národy, znamenalo to jisté také, že byla obětována intimnía. Člověk takřka jic sdílel svého boha s cizinci a odškodnit se za to musel tím, že si vymínil, že se mu u něho dostává přednosti. Je možné dále poukázat i na to, že představa jediného boha znamená sama o sobě

pokrok v duchovnosti, není však možné tento bod hodnotit příliš vysoko.

Tuto očividnou mezeru v motivaci dokážou však zbožní věřící postačujícím způsobem vyplnit. Říkají, že idea jednoho jediného boha působila na lidi tak mocně proto, že je částí věčné pravdy, která se nakonec, dlouho zahalená, vyjevila a musela pak všechny uchvátit. Musíme připustit, že faktor tohoto druhu je nakonec něčím, co je přiměřené velikosti předmětu i jeho účinku.

I my bychom toto řešení rádi přijali. Narážíme tu však na určitou pochybnost. Onen zbožný argument spočívá na opti-mistickém a idealistickém předpokladu. V jiných směrech nebylo totiž možné konstatovat, že lidský intelekt má nějaký zvlášť jemně vyvinutý cit pro pravdu a že lidský duševní život projevuje zvláštní náklonnost k tomu, aby tuto pravdu uznal. Spíše jsme naopak zjistili, že náš intelekt se velmi lehce a bez jakéhokoli varování mylí a že nakonec němu nevěříme snadněji než tomu, co bez ohledu na pravdu vychází vstříc našim iluzím založeným na přání. Proto musíme k našemu souhlasu připojit i jisté omezení. I my věříme, že řešení zbožných lidí v sobě obsahuje pravdu, nikoli však pravdu **materiální**, nýbrž pravdu **historickou**. A osobujeme si právo zkorrigovat jistou deformaci, kterou tato pravda při svém návratu prošla. To znamená, že nevěříme, že dnes existuje jediný veliký bůh, nýbrž že v dávných dobách existoval jediný člověk, který se tehdy musel jevit nesmírně veliký a který se potom v lidské vzpomínce vrátil povýšen na božstvo.

Vyšší jsme z předpokladu, že Mojžišovo náboženství bylo nejprve zavrženo a zpoza zapomenuto a že si potom prorazilo cestu v podobě tradice. Nyní předpokládáme, že tento proces se tehdy opakoval už podruhé. Když Mojžiš přinesl lidu ideu jediného boha, nebyla něčím novým, nýbrž znamenala znovuoživení určitého prožitku z prehistorických dob lidské rodiny, který dávno vymizel z vědomé paměti lidí. Byl však natolik důležitý, vyvolal tak hluboko sahající změny v životě lidí nebo jim alespoň připravil cestu, že nemůžeme než věřit, že zanechal v lidské duši jisté trvalé stopy, srovnatelné s tradicí.

Při psychoanalýzách jednotlivců jsme zjistili, že jejich nejranější dojmy, k nimž došlo v době, kdy dítě bylo dosud sotva schopné řeči, vyvolají někdy účinky nutkavého charakteru,

aniž přitom samy žijí ve vědomé vzpomínce. Domníváme se, že to též máme právo předpokládat i u nejranejších prožitků celé-ho lidstva. Jedním z těchto účinků by tedy bylo i to, že se vytvořila idea jediného velikého boha, kterou je třeba uznat za sice zdeformovanou, ale naprosto oprávněnou vzpomínku. Taková idea má nutkavý charakter, musí dojít výry. V mýě, v níž je zdeformována, ji můžeme označit za **blud**, a v rozsahu, v jakém přináší návrat minulého, ji musíme prohlásit za **pravdu**. I psychiatrický blud v sobě obsahuje jistý zlomek pravdy, a předsvědčení nemocného přechází z této pravdy i na její bludné zahalení.

Co nyní následuje, je až do konce jen nepatrně pozmeněným opakováním závěrů vyvozených v první části.

V roce 1912 jsem se v „Totemu a tabu“ pokusil zrekonstruovat onu starou situaci, z níž vzešly takovéto výsledné projevy. Využil jsem přitom jistých teoretických myšlenek **Ch. Darwina** a **Atkinsona**, zejména však **W. Robertsona Smitha**, a zkombinoval jsem je s objevy a indikacemi vycházejícími z psychoanalýzy. Od Darwina jsem si vypůjčil hypotézu, podle níž lidé původně žili v malých horďácích, každá z nich pod násilnou vládou silného staršího samce, který si přivlastnil všechny samice, a mladé muže, i své syny, trestal nebo odstraňoval. Od Atkinsona jsem pak v dalším pokračování tohoto líčení přejal myšlenku, že patriarchální systémem skončil vzpourou synů, kteří se spojili proti otci, přemohli jej a společně ho snědli. V návaznosti na totemovou teorii **Robertsona Smitha** jsem vyšel z toho, že otcovskou hordu pak vystřídal totemistický bratřský klan. Aby mezi sebou mohli žít v míru, zřekli se vítezni bratři žen, pro něž zabili otce, a uložili si exogamii. Otcovská moc byla zlomena, rodiny byly uspořádány podle mateřského práva. Ambivalentní citový postoj synů vůči otci trval během celého dalšího vývoje. Na otcovo místo bylo jako totem dosazeno určité zvíře, to platilo za prapředka a ochranného ducha, nesmělo se mu ublížit nebo je zabít, jednou v roce se však celé mužské společenství shromáždilo k slavnostní hostině, při níž bylo toto jindy uctívané zvíře roztrháno na kusy a společně snědno. Nikdo nesměl při této hostině chybět, byla slavnostním opakováním usmrcení otce, jež se stalo počátkem sociálního

řádu, morálních zákonů i náboženství. Shoda mezi totemovou hostinou Robertsona Smitha a křesťanskou večeří Páně byla nápadná i několika autorům přede mnou.

Na této konstrukci trvám i dnes. Nejednou se mi dostalo ostrých výtek, že jsem své názory v pozdějších vydáních své knihy nezměnil, když přece novější etnologové teze **Robertsona Smitha** jednomyslně zavrhli a zčásti sami předložili teorie jiné, naprosto odlišné. Musím odpovédět, že tyto domnělé pokroky jsou mi dobře známé. Nenabyl jsem však přesvědčení ani o tom, že tyto novinky jsou správné, ani o omylech Robertsona Smitha. Projev odporu neznamena ještě vyvrácení, žádná novinka nepředstavuje nutně pokrok. Především však nejsem etnolog, nýbrž psychoanalytik. Měl jsem právo vzít si z etnologické literatury to, co jsem mohl upotřebit pro analytickou práci. Dla genálního Robertsona Smitha mi poskytla cenné styčné body s psychologickým materiálem analýzy a návaznosti pro jeho využití. Se Smithovým odpůrci jsem nikdy styčné body nenalezl.

h) *Dějinný vývoj*

Nemohu tu podrobněji opakovat obsah „Totemu a tabu“, ale musím se postarat, abych vyplnil dlouhý časový úsek mezi oním předpokládaným prehistorickým obdobím a výtěsným monotemismu v historických dobách. Poté, co byl nastolen komplex bratrského klanu, mateřského práva, exogamie a totemismu, nastoupil vývoj, který je možné označit jako pomalý „návrát výtěsněného“. Termín „výtěsněné“ tu nepoužívám v jeho autentickém smyslu. Jde tu o něco v životě národů už uplynulého, ztraceného a překonaného, co se odražujeme postavit na roven výtěsněnému v duševním životě jednotlivce. V jaké psychologické formě toto minulé existovalo v období, kdy bylo zahaleno temnotou, nedokážeme prozráním říci. Není pro nás snadné přenést pojmy individuální psychologie do psychologie mas a nevěřím, že něčeho dosáhneme, když zavedeme pojem jakéhosi „kolektivního“ nevědomí. Vždyť obsah nevědomí je v každém případě kolektivní, je obecným majetkem lidí. Vzpomůžeme si tedy prozatím tím, že použijeme analogii. Procey, které tu v životě národů studujeme, se podobají velice těm, jež známe z psychopatologie, nejsou s nimi však přece jen zcela totožné. Rozhodneme se nakonec pro hypotézu, že psy-

chické sedimenty oněch prehistorických dob se staly jakýmisi dědictvím, které v každé nové generaci potřebovalo být jen prohubeno, nikoliv získáno. Máme tu na mysli příklad oné nepochybné „vrozené“ symboliky, která pochází z období vývoje řeči a všem dětem je důvěrně známá, aniž by je o ní někdo poučil, a která u všech národů zní stejně, navzdory rozdílnosti jazyků. Co nám snad stále ještě chybí k jistotě, získáme z dalších výsledků psychoanalytického bádání. Zjišťujeme, že naše děti v celé řadě významných spjiosostí nereagují tak, jak to odpovídá jejich vlastnmu prožitku, nýbrž instinktivně, srovnatelně se zvířaty, tak, že je to možné vysvětlit jediné něčím fylogeneticky získaným.

Návrat výtěsněného se uskutečňuje pomalu, jistě ne spontánně, nýbrž pod vlivem veškerých změn v životních podmínkách, jimiž jsou naplněny kulturní dějiny lidí. Nemohu zde podat ani přehled těchto závislostí, ani nic jiného než jen omezený výčet etap tohoto návratu. Otec se opět stává hlavou rodiny, jenže zdaleka ne tak absolutní, jakou byl otec prahordy. Totemové zvíře ustupuje v předehodných a stále ještě velice zřetelných podobách bohu. Bůh s lidskou postavou mívá zpočátku ještě hlavu zvířete, poté se v toto určitě zvíře s oblibou proměňuje, později se toto zvíře pro něj stává zvířetem posvátným a bývá jeho oblíbeným průvodcem, anebo bůh zvíře zabil a sám po něm nese přízvíska. Mezi totemovým zvířetem a bohem vstupuje na scénu hrdina, často jako předstupuň zbožštění. Idea jednoho nejvyššího božstva se podle všeho objevuje velice záhy, zpočátku jen v matné podobě, bez vměšování do každodenních zájmů člověka. Zároveň se spojováním národů a kmenů ve větší jednotné celky se i bohově organizují v rodiny, v hierarchie. Jeden z nich bývá často povyššen na nejvyššího pána nad bohy a lidmi. Váhavě pak následuje krok další, kdy je uctíván pouze jeden bůh, a nakonec přichází rozhodnutí veškerou moc dát jednomu jedinému bohu a nestrpět vedle něho už žádné bohy jiné. Teprve tím byla obnovena velkolepá moc otce prahordy a mohly se opakovat i afekty k němu se vztahující.

První dojem ze setkání s tím, jenž byl tak dlouho postrádán a po němž se tak dlouho toužilo, byl mocný a právě takový, jak její popisuje tradice vyprávějící o vydání zákona na hoře Sínaji. Obdiv, bázeň a vděčnost za to, že se člověku dostalo milosti v jeho očích - Mojžíšovo náboženství nezná vůči svému otcov-

skému bohu žádné jiné než takto pozitivní city. Přesvědčení o jeho nepřemožitelnosti, podrobení se jeho vůli nemohlo být u bezmocného, zastrášeného syna otce hordy bezvýchradnější; tyto city se vskutku stávají plně pochopitelnými teprve tehdy, když jsou přesazeny do primitivního a infantilního prostředí. Dětská citová hnutí jsou intenzivní a nevyčerpatelně hluboká ve zcela jiném stupni než hnutí dospělých, a obnovit to může jen náboženská extáze. Opojení pramení z oddanosti Bohu je tak nejbližší reakcí na návrat velkého otce.

Takto byl pro všechny doby určen směr tohoto otcovského náboženství, jeho vývoji tím však uzavřen nebyl. Vztah k otci zahrnuje ve své podstatě ambivalenci: bylo nevyhnutelné, že v průběhu dob se muselo probudit i ono nepřátelství, jež kdysi svry podniklo k tomu, že svého obdivovaného a obávaného otce zabíjí. V rámci Mojžíšova náboženství nebylo místa pro to, aby v něm vražedná nenávist vůči otci mohla být přímo vyjádřena; otevřeně se mohla projevit jen mocná reakce na ni, vědomí viny jako důsledek tohoto nepřátelství, špatné svědomí, že člověk se prohrál proti Bohu a hřešit nepřestává. Toto vědomí viny, které proroci udržovali nepřetržitě živé a které brzy tvořilo integrující obsah náboženského systému, mělo ještě jinou, vnější motivaci, jež jeho skutečný původ obratně maskovala. Národu se dávalo špatně, naděje vkládané v přízeň boží se nechtěly splnit, nebylo snadné trvat na iluzi, nade všechno drahé, že je národem, jež si Bůh vyvolil. Nechtěl-li se člověk tohoto štěstí zříci, nabízel pocit viny jako důsledek vlastní hříšnosti vítaný prostředek pro ospravedlnění Boha. Člověk si nezasluhoval nic lepšího, než aby byl Bohem trestán, protože nezachovával jeho příkázání, a pohaněn potřebou uspokojit tento pocit viny, který byl nenasytitý a pocházel ze zdroje o tolik hlubšího, musel tyto příkazy činit stále přísnějšími, trýznivějšími a také malichernějšími. V novém zápalu morální askese si ukládal stále nové podoby zřeknutí se pudů, a alespoň po stránce učení a předpisu tak dosáhl etických výšin, jež ostatním starověkým národům zůstaly nedostupné. V této vyšší rovině vývoje spatřuje mnoho Židů druhý základní rys a druhý velký výkon svého náboženství. Z našich úvah má vysvitnout, jak souvisí s rysem prvním, s ideou jediného Boha. Tato etika však nemůže zapřít svůj původ z vědomí viny, které pramení z poláčeného nepřátelství vůči Bohu. Má onen neuza-

věřený a jakémukoli uzavření se vzpírající charakter reaktivních výtvorů nutkavé neurozy; dovíříme se také, že slouží tajným záměrům potrestání.

Další vývoj přesahuje hranice židovství. Nic dalšího, co se z tragédie praotce znovu vrátilo, nedalo se už v žádném případě sloučit s Mojžíšovým náboženstvím. Vědomí viny se v oné době už dávno neomezovalo jen na židovský národ, jako temný nekliš, jako neblahé tušení, jež nikdo nedokázal zdůvodnit, zachvátilo všechny středomořské národy. Historiografe naší doby mluví o jakémsi stárnutí antické kultury; domnívám se, že postihla jen nahodilé příčiny a podpůrné momenty oné stárněné nálady národu. Vyjasnění této tísnivé situace vyšlo ze židovství. Vždyť bez ohledu na všechny momenty přiblížení se a přípravné kroky v okolním světě to byl židovský muž **Saul z Tarsu**, jako římský občan nazývaný **Pavel**, v jehož duchu poprvé svítilo poznání: Jsme tak nešťastní proto, že jsme zabili božského otce. A je naprosto pochopitelné, že nemohl tuto pravdu pojmut jinak než v bludném rouše radostného poselství: Jsme vykoupeni z veškeré viny, poté co jeden z nás obětoval svůj život, aby nás zbavil hříchu. V této formulaci nebyla přirozeně o zabítí Boha žádná zmínka, ale zločinem, který musel být odčiněn smrtí v podobě oběti, mohla být jen vražda. A zprostředkující článek mezi bludem a historickou pravdou tvořilo ujištění, že oběť je Synem Boha. Díky síle, kterou čerpal z pramene historické pravdy, překonala tato nová víra veškeré překážky; na místo blažené vyvolenosti nastoupilo nyní osvobozující vykoupení. Ale fakt otcovraždy musel při svém návratu do paměti lidstva překonat silnější odpory než onen druhý fakt, který vytvořil obsah monoteismu; musel si také nechat lbit silnější deformaci. Nevýslovný zločin byl nahrazen hypotézou o skutečně mlhavém dědičném hříchu.

Dědičný hřích a vykoupení smrtí v podobě oběti se staly základními pilíři nového, Pavlem založeného náboženství. Zda v houfu bratrů, kteří se vzbouřili proti praotci, skutečně existoval nějaký vůdce a iniciátor vražedného činu, nebo zda tuto postavu vytvořila a do tradice začlenila fantazie básníků chtějících heroizovat vlastní osobu, musí zůstat nerozhodnuto. Když křesťanské učení prorazilo rámec židovství, přijalo do sebe složky z mnoha jiných zdrojů, zřeklo se některých rysů čistého monoteismu a v mnoha jednotlivostech se přizpůsobilo

rituálu ostatních středomořských národů. Zdálo se, jako kdyby se Egypt znovu mstil na dědicích Achnatonových. Stojí za povšimnutí, jak se nové náboženství vypořádalo se starou ambivalencí ve vztahu k otci. Jeho hlavním obsahem bylo sice smíření s Bohem Otcem, pokání za zločin, který proti němu byl spáchán, ale druhá stránka citového vztahu se projevila tím, že Syn, který na sebe vzal smíření, se sám stal Bohem vedle Otce a ve skutečnosti místo Otce. Křesťanství, které vzešlo z náboženství otcovského, se stalo náboženstvím synovským. Neuniklo onomu osudu, že muselo otce odstranit.

Nové učení přijala jen část židovského národa. Ti, kteří je přijmout odepřeli, jsou ještě dnes nazýváni Židy. Od ostatních jsou tímto předělem izolováni ještě silněji než dříve. Od nového náboženského společenství, jež do sebe vedle Židů pojalo Egyptány, Reky, Syrany, Řimany a nakonec i Germány, museli Židé vyslechnout obvinění, že zavraždili Boha. V nezkřácené podobě by toto obvinění znělo: Chtějí popřít, že zavraždili Boha, zatímco my to připouštíme a byli jsme od této viny očištěni. Snadněji pak nahlédneme, kolik pravdy se skrývá za tímto obviněním. Proč nebylo pro Židy možné, aby se s ostatními podíleli na pokroku, jež v sobě navzdory všem deformacím obsahuje přiznání k vraždě spáchané na Bohu, bylo by předmětem zvláštního zkoumání. V jistém smyslu tak na sebe vzali tragickou vinu; bylo jim dáno těžce za to pykat.

Naše zkoumání vrhlo určité světlo na otázku, jak židovský národ získal ony vlastnosti, které jej charakterizují. Méně se už podařilo osvětlit problém, jak si Židé až do dnešního dne dokázali zachovat svoji individualitu. Podání vyčerpávajících odpovědí na takové záhady se však pravem nesmí ani požadovat, ani očekávat. Vším, co mohu nabídnout, je příspěvek, který je třeba posuzovat s přihlédnutím k vyhradám, o nichž jsem se zmínil na začátku.

¹¹ Jüdisches Lexikon, begründet von Herlitz und Kirschner, Bd. IV, 1930, Jüdischer Verlag, Berlin.

²¹ The Dawn of Conscience, London 1934, s. 350.

³⁰ Cit. dílo, s. 334. - I když domněnka, že Mojžíš byl Egypťan, byla od nejstarších dob až po současnost vyslovována dost často, bez odvolávání se na jeho jméno.

⁴⁰ Pátý svazek ve „Schriften zur angewandten Seelenkunde“, Fr. Deuticke, Vídeň 1909. Jsem dalek toho, abych snižoval hodnotu Rankových samostatných příspěvků k této práci.

⁵⁰ Zmiňuje se o tom ve své zprávě i Josephus Flavius.

⁶⁰ Cit. dílo, s. 80, poznámka.

⁷⁰ Ed. Meyer (Die Mosesagen und die Leviten, Berliner Sitzber. 1905, s. 651) tak např. říká: „Jméno Mose je pravděpodobně egyptské, jméno Pinchas z kněžského rodu v Šilu... je egyptské nepochybně. To samozřejmě nedokazuje, že tyto rody byly egyptského původu, nýbrž že měly nějaké vztahy k Egyptu.“ Může-me ovšem položit otázku, jaký druh vztahů máme přitom mít na mysli.

⁸⁰ Imago, Bd. XXIII, 1937, Heft I.: „Moses ein Ägypter“.

⁹⁰ Nemáme žádnou představu o tom, o jaké počty při odchodu z Egypta šlo.

¹⁰⁰ Breasted jej nazývá „the first individual in human history“.

¹¹⁰ Co následuje, opírá se hlavně o výklady J. H. Breasteda v jeho „History of Egypt“, 1906, a „The Dawn of Conscience“, 1934, a o odpovídající úseky v „The Cambridge Ancient History“, Vol. II.

¹²⁰ Možná že i Amenhotepova milovaná manželka Nefertiti.

¹³⁰ Breasted: History of Egypt, s. 350. „But however evident the Heliopolitan origin of the new state religion might be, it was not merely sun-worship; the word Aton was employed in the place of the old word for 'god' (neter) and the god is clearly distinguished from the material sun.“ „It is evident that what the king was deifying was the force, by which the Sun made itself felt on earth.“ (Dawn of Conscience, s. 279) - podobný úsudek o jedné formuli na počest tohoto boha nalézáme i u A. Ermana (Die Ägyptische Religion, 1905): „Jásou to... slova, která mají vyjádřit, že se neuctívá sama hvězda, nýbrž bytost, která se v ní vyjevuje.“

¹⁴⁰ Breasted: History of Egypt, s. 374.

¹⁵⁰ Přidržují se u tohoto jména anglické transkripcie (jinak Achnaton). Nové králové jméno znamená přibližně totéž jako jeho jméno dřívější: Bůh je spokojený. Srov. naše německé Gotthold, Gottfried.

¹⁶⁰ Tam byla roku 1887 nalezena korespondence egyptských královi s jejich asijskými přáteli a vazaly, tak důležitá pro poznání dějin.

¹⁷ Breasted: History of Egypt, s. 363.

¹⁸ Weigall (The Life and Times of Ichnaton, 1923, s. 121) říká, že Achaton nechtěl nic vědět o jakémsi pekle, proti jehož hrůzám se člověk má chránit nespolečnými kouzelnými formulemi. „Akhnaon flung all these formulae into the fire. Djins, bogies, spirits, monsters, demigods and Osiris himself with all his court, were swept into the blaze and reduced to ashes.“

¹⁹ Weigall, cit. dílo, s. 103: „Akhnaon did not permit any graven image to be made of the Aton. The true God, said the King, had no form, and he held to this opinion throughout his life.“

²⁰ Erman, cit. dílo, s. 70: „O Osiridovi a jeho říši neměl lidé už nic slyšet.“ - Breasted, The Dawn of Conscience, s. 291: „Osiris is completely ignored. He is never mentioned in any record of Ichnaton or in any of the tombs of Amarna.“

²¹ Jen několik míst u Weigalla (cit. dílo, s. 12 a 19): „Bůh Aton, který označoval boha Ré jako zapadající slunce, byl možná téhož původu jako v severní Sýrii všeobecně uctíváný Aton, a proto se cizí královna stejně jako její družina mohla cítit přitahována spíš k Héliopolu než k Thebám.“

²² Nakládáme-li s biblickou tradicí takto autokraticky a svévolně, dovolovali jsme-li se jí jakožto stržení tam, kde se nám hodí, a bez váhání ji zavrhujeme, kde nám odporuje, jsme si velice dobře vědomi, že se tím vystavujeme vážné metodologické kritice a oslabujeme průkaznou hodnotu našich vývodů. Je to však jediný způsob, jak je možné nalozit s materiálem, o němž s jistotou víme, že jeho spolehlivost byla vážně narušena vlivem deformujících tendencí. Doufáme, že se nám později dostane jistého ospravedlnění, až přijdeme na stopu oněm tajným pohnutkům. Jistoty však nelze v záhadém případě dosáhnout, a mimoto můžeme říci, že i všichni ostatní autoři si počínali právě tak.

²³ Byl-li Mojžíš vysokým úředníkem, usnadňuje nám to pochopit onu vůdcovskou úlohu, kterou u Židů převzal: byl-li knězem, mohl snadno vystupovat jako zakladatel náboženství. V obou případech by tak byl pokračoval ve svém dosa- vadním povolání. Princ z královského domu mohl snadno být obojím, místo- držícím i knězem. Ve výpravě, jež podává Flavius Josephus (Antiquitates judaicae), který přejímá pověst o odložení, zřejmě však zná jiné tradice než tra- dicit biblickou, uskutečnil Mojžíš jako egyptský vojevůdce vítězné tažení do Eti- opie.

²⁴ Bylo by to tedy asi o sto let dříve, než předpokládá většina historiků, kteří jej kladou do devatenácté dynastie za Merenptaha. Možná že k němu došlo i o něco později (než je uvedeno výše v textu), neboť se zdá, že oficiální histo- riografie započala interregnum do období vlády Haremhebu.

²⁵ Herodotos, jenž navštívil Egypt kolem r. 450 př. Kr., podává ve zprávě o své cestě charakteristiku egyptského lidu, která se podivuhodně podobá ryšům

pozdějšího židovství: „Vůbec jsou v každém ohledu zbožnější než ostatní lidé, od nichž se odlišují také některými svými zvyklostmi. Třebas obřizkou, kterou zavdli jako první, a to z hygienických důvodů; dále svým odporem k vepřím, který jistě souvisí s tím, že Set v podobě černého vepře zranil Hóru, a konečně a nejvíce úctou, kterou chovají ke kravám, jež by nikdy nepozřeli ani neoběto- vali, protože by tím urazili Isidu s kravskými rohy. Zádný Egypťan ani Egyp- táňka by proto nikdy nepolíbil Řeka, ani by nepoužil jeho nože, jeho různé nebo kotlíku, ani by nepojedli z masa (jinak čísteho vola, které by bylo nakrá- jeno řeckým nožem... ve své domyšlivé omezenosti sližejí pohrdavě na ostat- ní národy, které jsou nečistě a nestojí bohům tak blízko jako oni.“ (Podle Erma- na, Die Agyptische Religion, 1905, s. 181n.) Nesmíme samozřejmě zapomínat na obdobné jevy v životě indického lidu. Kdo konečně inspiroval židovského básníka H. Heima v 19. století po Kr. k tomu, že své náboženství obvinil jako „kríž přivlečený s sebou z mliského údolí“, jako „nezdramou staroegyptskou vřtů“?

²⁶ Tutež anekdotu nalezneme v mírně pozměněné podobě i u Josepha.

²⁷ Ed. Meyer: Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906.

²⁸ Na několika místech biblického textu dosud stojí, že Jthve sestoupil ze Sina- je do Meriba-Kadžše.

²⁹ Ed. Meyer: cit. dílo, s. 38, 58.

³⁰ Ed. Meyer: cit. dílo, s. 49.

³¹ Ed. Meyer: cit. dílo, s. 449.

³² Ed. Meyer: cit. dílo, s. 451.

³³ Ed. Meyer: cit. dílo, s. 49.

³⁴ Ed. Meyer: cit. dílo, s. 72.

³⁵ Ed. Meyer: cit. dílo, s. 47.

³⁶ Ed. Sellin, Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religi- onsgeschichte, 1922.

³⁷ Tato hypotéza se dobře shoduje s Yahudovými údaji o egyptském vlivu na rané židovské písemnictví. Viz A. S. Yahuda: Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Ägyptischen, 1929.

³⁸ Gressmann: Mose und seine Zeit, 1913, s. 54.

³⁹ Encyclopedia Britannica, XI. vyd. 1910. Článek: „Bible“.

⁴⁰ Viz Auerbach: Wüste und gelobtes Land, 1932.

⁴¹⁾ Jáhvistu a elohistu poprvé rozlišil v roce 1723 Astruc.

⁴²⁾ Je historicky bezpečně prokázáno, že definitivní upravení židovského typu bylo výsledkem *Ezdrášovy* a *Nehemjášovy* reformy v pátém století před Kristem, tedy v době po vyhnanství a za perské nadvlády, která byla vůči Židům blahovolaň. Podle našeho výpočtu uplynulo tedy od Mojžíšova vystoupení asi 900 let. Tato reforma přikládala velkou váhu ustanovením, jejichž cílem bylo vést celý národ k svatosti, a zákazem smíšených manželství prosadila oddělení od kolem žijících sousedů; Pentateuchu, vlastní knize zákonů, se dostalo definitivní podoby, a bylo uzavřeno ono přepracování, jež je známé jako Knežský kodex. Zdá se však bezpečně prokázáno, že tato reforma nedala vzniknout žádným novým tendencím, nýbrž že převzala a upevnila podněty dřívější.

⁴³⁾ Srov. **Yahuda:** Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Ägyptischen, 1929.

⁴⁴⁾ Jestliže na ně dolehl zákaz vytváření obrazů, měli dokonce důvod upustit od obrazového hieroglyfického písma, přičemž jeho písemné znaky přizpůsobily vyjádření nového jazyka. - Srov. **Auerbach:** Wüste und gelobtes Land, 1932, s. 142.

⁴⁵⁾ *Jáhve* byl nepochybně bezpečný bůh. Obyvatelé Egypta neměli žádný důvod, proč jej uctívat. Jisté nejsem prvním, kdo zarazila zvuková podobnost jména *Jáhve* s košenem jiného božského jména *Ju-piter (Jovis)*. Jméno *Jochanan*, sestavené se zkratkou hebrejského *Jáhve* (asi jako Inemekel) Gotthold či punský ekvivalent Hannibal, se ve formách *Johann, John, Jean, Juan* stalo nejoblíbenějším vlastním jménem v evropském křesťanství. Když je Itálové reprodukuji jako *Giovanni* a jeden den v týdnu pak nazývají *giovedì*, odkrývají tak opět podobnost, která možná neznamena nic, možná ale velmi mnoho. Otevírají se zde dalekosáhlé, ale také velmi nejasné perspektivy. Zdá se, že země ležící kolem východní panve Středozemního moře byly v oněch temných, historickému bádání stěží přístupných staletích dějištěm částých a prudkých vulkanických erupcí, které na okolní obyvatelstvo jistě působily nejmocnějším dojmem. **Evangs** se domnívá, že i definitivní zničení *Mínóova* paláce v *Knóssu* bylo důsledkem zemětřesení. Na Krétě bylo tehdy, jako v egejském světě zřejmě něrbec, uctíváno velké mateřské božstvo. Představa, že nebylo s to ochránit svůj dům proti útokům silnější moci, přispěla podle všeho k tomu, že muselo uvolnit místo božstvu mužskému, a největší právo na to, aby je nahradil, měl v tom případě bezpečný bůh. *Zeus* zůstává přece vždy bohem „otřásajícím zemí“. Nedá se příliš pochybovat o tom, že v oněch temných dobách byla mateřská božstva vystřídána bohy mužskými (kteří možná původně představovali syry?). Obvlastí dojemny je osud *Pollos Athény*, která byla nepochybně místní formou mateřského božstva; náboženským převratem byla degradována na deuru, připravena o vlastní matku, a panenstvím, které jí bylo uloženo, trvale vyloučena z mateřství.

⁴⁶⁾ V oněch dobách byl nějaký jiný způsob ovlivnění sotva možný.

⁴⁷⁾ Je skutečně pozoruhodné, jak zřídka během několika tisíciletí egyptských dějin slyšíme o násilném odstranění nebo zavraždění faraona. Srování s dějinami např. asyrskými musí tento údiv ještě zvýšit. Může to ovšem vyplývat z faktu, že u Egypťanů sloužilo dějepisceví výlučně oficiálním záměrem.

⁴⁸⁾ **Ed. Meyer:** Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 1906, s. 222.

⁴⁹⁾ Jeho hymny nezděrazňují jen univerzálnost a jedinečnost boha, ale také jeho láskyplnou péči o všechny tvory, a vyzývají k radosti z přírody a k požitku z její krásy. Srov. **Breasted:** The Dawn of Conscience [281-302].

⁵⁰⁾ **Paul Volz:** Mose, Tübingen 1907, s. 64.

⁵¹⁾ Nesdílím názor svého vrstevníka **Bernarda Shawa**, že lidé by něco řádného dokázali teprve tehdy, kdyby mohli žít 300 let. Prodloužením délky života by se ničeho nedosáhlo, ledaže by se v mnoha dalších smérech od základů změnil i životní podmínky.

⁵²⁾ Jmenoval se tak např. těž sochař, jehož díla byla objevena v *Tel-el-Amarné*.

⁵³⁾ Odpovídalo by to omonu čtyřicetiletému putování pouští známému z biblického textu. [*Numeri*, XIV, 33.]

⁵⁴⁾ Tedy přibližně roku 1350 (40) - 1320 (10) Mojžíš; roku 1260 nebo spíše později *Kádés*; před rokem 1215 Merenptahova stěla.

⁵⁵⁾ **Auerbach:** Wüste und gelobtes Land, Bd. II, 1936.

⁵⁶⁾ Taktáž úvaha platí i v pozoruhodném případě **Williama Shakespeara** ze Stratfordu.

⁵⁷⁾ Na této situaci založil **Macaulay** své „Lays of Ancient Rome“. Staví se v nich do role pěvce, jenž je sklíčen nevázanými stránickými pútkami přítomné doby a svým posluchačům připomíná oběť, jednotu a vlastenecké cítění předků.

⁵⁸⁾ Proto je tedy nesmyslné tvrdit, že se provádí psychoanalýza, jestliže se ze zkoumání a úvah vyloučí právě toto prehistorické období, jak se to na některých stranách děje.

⁵⁹⁾ **Ernest Jones** upozorňuje, že tohoto vůdce, který se pyšní svým činem, by mohl představovat bůh *Mithra* zabývající býka. Je známo, jak dlouho uctívání *Mithry* souperilo s mladým křesťanstvím o konečné vítězství.

⁶⁰⁾ *Israel in der Wüste*. Bd. 7 der *Weimarer Ausgabe*, s. 170.

⁶¹⁾ Srov. k tomuto tématu známé úvahy **Frazerovy:** *The Golden Bough*, vol. III, *The Dying God*.

⁶²⁾ Fr. Schiller: Die Götter Griechenlands.

⁶³⁾ Ono tupení Židů jako „malomocných“, ve starých dobách tak časté, (viz **Manetho**), má bezpochyby smysl projekce: „Drží se od nás tak daleko, jako kdybychom byli malomocní.“

⁶⁴⁾ Protestují však proti nesprávnému výkladu, jako bych snad chtěl říci, že svět je tak komplikovaný, že každé tvrzení, jež vyslovíme, musí někde postihnout kousek pravdy. Nikoliv, naše myšlení si uchovalo svobodu nalézat závislosti a souvislosti, jimž ve skutečnosti nic neodpovídá, a zjevně si tohoto daru vysoce váží, neboť jej tak bohatě využívá jak ve vědě, tak i mimo ni.

⁶⁵⁾ Strov. Frazer: loc. cit.

⁶⁶⁾ I zde můžeme dát slovo básníkovi. Aby vysvětlil svůj vztah, říká: 'Du warst in abgelebten Zeiten meine Schwester oder meine Frau.' (Goethe, BD, IV der Weimarer Ausgabe, s. 97.)

DOPISY, PROSLOVY, PŘEDMLUVY