

Kapitola 1

Rozpor mezi psychoanalýzou a společenskou vědou

Psychoanalytická teorie oidipského komplexu zpočátku nebrala na sociální nebo kulturní prostředí ohled, což není vůbec překvapující, neboť psychoanalýza začínala jako léčebná technika založená na klinickém pozorování. Postupně se však rozvinula v obecný výklad neuróz, pak v obecnou teorii psychických procesů a nakonec se stala vysvětlujícím rámcem pro většinu jevů týkajících se těla i mysli, společnosti i kultury. Je jasné, že takové nároky jsou příliš vysoké. Dostát jim, byť i jen částečně, by bylo možné jen při vážně a upřímně míněné spolupráci mezi experty na psychoanalýzu a odborníky na jiná odvětví vědy. Ti se mohli seznámit s principy psychoanalýzy, které by je navedly do nových oblastí výzkumu. Na oplátku mohli psychoanalytikům poskytnout své odborné znalosti a metody.

Bohužel, nová doktrína se nesešla s vřelým a vyrovnaným přijetím. Většina odborníků psychoanalýzu buď ignorovala, nebo proti ní vystoupila. Následkem toho se stoupenci psychoanalýzy ocitli ve stavu poněkud strnulé a esoterické izolace a odborníci na jiná odvětví vědy zase nejsou s tímto bezpochyby významným příspěvkem k psychologii člověka dobře obeznámeni.

Tato kniha je pokusem o propojení poznatků antropologie a psychoanalýzy. Ze strany psychoanalytiků již bylo několik podobných pokusů učiněno. Mezi nimi bych chtěl uvést jako příklad zajímavý článek Dr. Ernesta Jone-

se,⁴¹ a to proto, že byl napsán jako kritika první části této knihy, kterou jsem uveřejnil v podobě dvou článků v roce 1924.⁴² Esej Dr. Jonese nám poslouží jako typický příklad určitých metodologických rozdílů v přístupu antropologů a psychoanalytiků k problému primitivní společnosti. Je k tomu zvláště vhodný, protože autor interpretací mateřského práva u Melanésanů a porozuměním jejich složitému právnímu systému a příbuzenské organizaci prokázal znalost obtížných problémů antropologie.

Shrňme tedy stručně Jonesova stanoviska. Záměrem jeho článku je poskytnout psychoanalytický výklad instituce mateřského práva a neznalosti principu otcovství, jež nalézají mezi některými primitivními národy. Podle Jonese nestačí se u těchto dvou jevů zaměřit jen na jejich zjevnou složku. Když domorodci předkládají své názory na rozmnožování, hovoří při tom symbolikou natolik přesnou, „že prokazuje poznání pravdy alespoň v rovině nevědomí“. A toto potlačené vědomí o skutečnosti otcovství je velmi těsně spjato s rysy mateřského práva, neboť obojí je vedeno stejným motivem – snahou odklonit nenávist, kterou pociťuje dorůstající chlapec vůči otci.

Dr. Jones svou domněnku zakládá především na materiálu z Trobriandových ostrovů. Jeho závěry se však od mých liší, a to hlavně z hlediska ústředního tématu, kterým je stanovení formy nukleárního rodinného komplexu podle sociální struktury zkoumané kultury. Dr. Jones se drží Freudovy teorie oidipického komplexu jako základního, vlastně prvotního jevu. Je toho názoru, že ze dvou prvků, z nichž se skládá oidipický komplex – lásky k matce

⁴¹ „Mateřské právo a neznalost pohlavnosti u divochů“ (*Mother-Right and the Sexual Ignorance of Savages*), *International Journal of Psycho-Analysis*, svazek vi., část 2, 1925, s. 109–130.

⁴² „Psychoanalýza a antropologie“ (*Psycho-Analysis and Anthropology*), *Psyche*, svazek iv.

a nenávisti k otci – vede k represí nejvíce druhý prvek. Úniková cesta je shledána jednoduše v popření otcova podílu na vzniku plodu, „v neuznání otcovy úlohy při souložení a rozmnožování a následkem toho ve zmírnění a odklonění nenávisti vůči němu“ (s. 122). Otec však stále není zcela vyřazen. Stále je potřeba se vyrovnávat „s postoji bázně, hrůzy, respektu a potlačeného nepřátelství, které jsou pevně spjaty s představou otce“ a které vycházejí z „obsedantní ambivalence divochů“, a tak je vybrán strýc z matčiny strany jako obětní beránek, na kterého mohou být nakupeny hříchy staršího muže s autoritou, zatímco otec může doma nadále žít v přátelské a příjemné atmosféře. A takto vidíme „rozdvojení prvotního otce do mírného a shovívavého otce na jedné straně a přísného a zásadového strýce na straně druhé“ (s. 125). Jinými slovy, kombinace mateřského práva a neznalosti principu otcovství ochraňuje jak otce tak syna před soupeřením o matku a vzájemným nepřátelstvím. Dr. Jones proto považuje oidipický komplex za základní a je toho názoru, že „matrilinéární systém se svým avunkulárním⁴³ komplexem vznikl... jako způsob obrany proti prvotním oidipickým sklonům“ (s. 128).

Všechny tyto názory budou čtenářům prvních dvou částí této knihy připadat povědomé a ve všem podstatném srozumitelné.

Nejsem ochoten bezvýhradně souhlasit s hlavním stanoviskem Dr. Jonese, že mateřské právo i neznalost otcovství vznikly, „aby odklonily nenávist, kterou dorůstající chlapec pociťuje vůči otci“ (s. 120). Myslím, že toto tvrzení vyžaduje další ověření v různých oblastech antropologie. Tento názor je však podle mého mínění dokonale v souladu se všemi fakty, která jsem v Melanésii nashromáždil, a rovněž s ostatními příbuzenskými systémy, které jsou mi

⁴³ Avunculus je latinsky strýc z matčiny strany – poznámka překladatele (M.H.).

známy z literatury. Bude-li hypotéza Dr. Jonese potvrzena i dalšími výzkumy, v což věřím a doufám, zvýší se pochopitelně i hodnota mých vlastních příspěvků. Namísto upozornění na pouhou náhodnou konstelaci bych totiž měl to štěstí, že jsem objevil jev, jenž má univerzální evoluční a genetický význam. Domnívám se, že v určitém smyslu je teorie Dr. Jonese odvážným a originálním rozvedením mých vlastních závěrů, že v mateřském právu se rodinný komplex musí lišit od oidipského komplexu, že v matrilinéárních podmínkách je nenávist přenesena z otce na strýce z matčiny strany a že veškerá krvesmilná pokušení jsou namířena spíše k sestře než k matce.

Dr. Jones tak rozšiřuje zorný úhel pohledu na tento problém, a v tom jsem ho ochoten podpořit, avšak také klade určitý kauzální či metafyzický důraz na to, že komplex je *příčina* a celá sociologická struktura *následek*. V jeho eseji, stejně jako ve většině jiných psychoanalytických interpretacích folkloru, zvyků a institucí, se předpokládá univerzální výskyt oidipského komplexu, jako by existoval nezávisle na typu kultury, společenské organizaci a průvodních představách. Kdykoliv ve folkloru narazíme na nenávist mezi dvěma muži, je jeden z nich nezávisle na tom, jestli je v této společnosti dána příležitost ke konfliktu mezi otcem a synem, interpretován jako symbol otce a druhý jako symbol syna. A opět, potlačená nebo nedovolená touha, jež se tak často vyskytuje v mytologických tragédiích, je způsobena incestní láskou mezi matkou a synem i přesto, že je takové pokušení prokazatelně vyloučeno typem sociální organizace daného společenství. Dr. Jones proto v již zmíněném článku tvrdí, že mé výsledky sice mohou být správné „na čistě popisné rovině“, korelace mezi sociologií a psychologií, na které trvám, je „značně pochybná“ (s. 127). Dále píše, že „zaměříme-li se na sociologickou stránku údajů“, můj pohled se „může jevit jako velmi

upřímný a snad i platný“, ale že „malá pozornost vůči vývojové stránce tohoto problému vedla k nedostatku... širší perspektivy, tedy smyslu pro nezjevné, jenž může být založen jen na důvěrné znalosti nevědomí“ (s. 128). Dr. Jones dochází k závěru, kterým mne tak trochu napadá, „že opak Malinowského koncepce je blíže pravdě“ (*tamtéž*).

Na rozdíl od autora předchozích citací se nedomnívám, že psychoanalytická teorie a empirická antropologie nebo sociologie stojí v protikladu. Nerad bych, aby psychoanalýza byla odloučena od empirických věd o kultuře a aby se etnografický popis nemohl opřít o teorii psychoanalýzy. Rovněž se dost dobře nemohu kát z toho, že příliš zdůrazňuji sociologickou stránku problému. Pokusil jsem se ji zahrnout do konceptu nukleárního komplexu, ale v žádném případě jsem nepodcenil význam biologických, psychických nebo nevědomých činitelů.

Kapitola 2 „Potlačený komplex“

Mé základní stanovisko je Dr. Jonesem samotným výstižně shrnuto jako „názor, že nukleární rodinný komplex se liší v závislosti na konkrétní rodinné struktuře existující v každé komunitě. Podle něj (tj. Malinowského) matrilineární rodinný systém vzniká z neznámých sociálních a ekonomických důvodů a potlačený nukleární komplex poté sestává z přitažlivosti mezi bratrem a sestrou a nenávisti mezi synovcem a strýcem. Když je tento systém nahrazen patrilineárním, z nukleárního komplexu se stává známý oidipický komplex“ (s. 127 a 128). Ačkoliv zde Dr. Jones překročil rozsah závěrů, které jsem publikoval dříve, je to zcela výstižná interpretace mých názorů. Jako terénní etnograf jsem v celém eseji zůstal „na čistě popisné rovině“, ale v této části knihy využiji příležitosti uvést své názory na vznik a vývoj komplexu.

Jak již bylo řečeno, jádro problému tkví v tom, že Dr. Jones a další psychoanalytici považují oidipický komplex za cosi absolutního, za prapůvodní zdroj – jeho vlastními slovy za *fons et origo* všeho. Já však chápu nukleární komplex jako funkční útvar závisející na struktuře a kultuře dané společnosti. Nezbytně je determinován způsobem, jakým jsou v dané společnosti nastavena omezení pohlavního chování a jak je rozdělena autorita. Nemohu komplex chápat jako prvotní příčinu všeho, jako jediný zdroj kultury, organizace a víry; jako metafyzickou entitu, která je tvořivá, avšak ne stvořená, která je počátkem všech věcí, jenž nebyl způsoben ničím jiným.

Dovolte mi uvést několik dalších významných úryvků z článku Dr. Jonese, abych mohl poukázat na nejasnosti

a rozpory, o nichž jsem se zmiňoval. Představují ten typ argumentů, s nimiž se setkáváme v ortodoxních psychoanalytických rozbořích divošských zvyků.

Dokonce i když skutečná existence „původních oidipických sklonů“ nemůže být zřetelně prokázána, tak jako v matrilineárních společnostech Melanésie, jsou tyto sklony stále skrytě přítomny: „Zapovězená a nevědomě milovaná sestra pouze zastupuje matku tak, jako strýc jen nahrazuje otce“ (s. 128). Jinými slovy, oidipický komplex je pouze zahalen nebo přebarven jiným komplexem, jenž má trochu jiný odstín. Dr. Jones dokonce užívá daleko silnější výrazy a mluví o „repsi komplexu“ a o „různých složitých nástrojích, jimiž je tato represe vyvolána a uchovávána“ (s. 120). A tady je nasnadě první nejasnost. Vždycky jsem chápal komplex tak, že jde o skutečné uspořádání postojů a citů, zčásti zjevných a zčásti potlačených, které však v nevědomí reálně existují. Takový komplex může být vždy empiricky přístupný pomocí praktických psychoanalytických metod, studiem mytologie, folkloru a dalších kulturních projevů nevědomí. Jestliže však, jak Dr. Jones, zdá se, plně připouští, postoj typické pro oidipický komplex nenalézáme ve vědomí ani nevědomí, jestliže, jak bylo prokázáno, se jeho stopy neobjevují v trobriandském folkloru, ve snech či vizích ani v jakýchkoliv jiných symptomech a jestliže ve všech těchto projevech nalézáme jiný druh komplexu, kde potom máme hledat onen potlačený oidipický komplex? Existuje snad jakási další vrstva vědomí pod dosud známým nevědomím, a co znamená pojem potlačená represe? Tyto předpoklady zcela jistě přesahují současnou psychoanalytickou doktrínu a vedou do neprobádaných oblastí. Dokonce se domnívám, že spadají do oblastí metafyziky!

Vraťme se k nástrojům, které podněcují represi komplexu. Podle Dr. Jonese spočívají v tendenci oddělit biologický

vztah od společenského příbuzenství pomocí různých obyčejů zastírajících skutečnost zrození, ustanovením zrození rituálního, předstíráním neznalosti principu otcovství a podobně. Rád bych zde podotkl, že v tomto více méně souhlasím s názorem Dr. Jonese, i když se můžeme různit v některých podrobnostech. Nejsem si totiž zcela jist, zda bych mluvil o „tendenčním popření fyzického otcovství“, protože jsem pevně přesvědčen, že neznalost těchto složitých fyziologických procesů je stejně přirozená a upřímná, jako je neznalost procesů trávení, vyměšování, celkového chátrání těla, zkrátka všeho, co se v lidském těle děje. Nevím, proč bychom se měli domnívat, že tyto lidé na velmi nízké kulturní úrovni objevili určité aspekty embryologie, když ve všech ostatních aspektech přírodní vědy neznají téměř nic, pokud jde o kauzální vazby jevů. Pokusím se však nyní ukázat, že oddělení či alespoň částečná autonomie biologických a sociálních vztahů pomocí kultury má v primitivní společnosti mimořádný význam.

Zdá se mi totiž, že názory Dr. Jonese ohledně neznalosti otcovství jsou poněkud rozporuplné. Na jednom místě se nám tvrdí, že „existuje těsná nepřímá vazba mezi neznalostí otcova podílu na rozmnožování a institucí mateřského práva. Podle mého názoru jsou oba tyto jevy vedeny stejným motivem. Jaký je mezi nimi chronologický vztah, je zcela jiná otázka a vrátíme se k ní později. V obou případech je podle tohoto názoru motivem *odklonění nenávisť dorůstajícího chlapce k otci*“ (s. 120). Tato myšlenka je rozhodující, ale Dr. Jones si jí přesto není příliš jist. Na jiném místě totiž říká, že není „důvod se domnívat, že neznalost, či spíše potlačení faktu otcova podílu na rozmnožování u divochů je nezbytným průvodním jevem mateřského práva, ačkoliv je zřejmé, že představuje významný podpůrný faktor pro výše zmíněné motivy, které k zavedení instituce mateřského práva vedou“ (s. 130). Souvislost těchto

dvou citací není úplně zřejmá. Zatímco druhá citace není zcela správná, první by byla srozumitelnější za předpokladu, že by autor vysvětlil, co má na mysli „těsnou nepřímou vazbou“. Znamená to, že ona neznalost i mateřské právo jsou *nutnými* následky prvotní příčiny, tedy oidipského komplexu, nebo jsou s ní spojeny volněji? Jestliže tomu tak je, jaké jsou potom okolnosti, za nichž nutnost maskovat oidipský komplex vede k neznalosti otcovství a mateřskému právu, a jaké okolnosti k těmto následkům nevedou? Bez takových údajů není teorie Dr. Jonese nic víc než pouhá nejasná domněnka.

Probrali jsme tedy nástroje k potlačení komplexu a můžeme přejít k jeho „prvotní příčině“. Tou je, jak již víme, oidipský komplex, který je považován za absolutní a z vývojového hlediska za transcendentální. Odhlédneme-li od eseje Dr. Jonese a podíváme-li se na obecné antropologické příspěvky stoupenců psychoanalýzy, zjistíme, jaký je podle nich původ oidipského komplexu. Hledají ho ve známém totemickém zločinu v prvotní tlupě.

Kapitola 3 „Prvotní příčina kultury“

Freudova teorie o dramatických počátcích totemismu a tabu, exogamie a oběti má ve všech psychoanalytických spisech týkajících se antropologie obrovskou váhu. V žádném eseji, jako je tento, který se pokouší skloubit psychoanalytická stanoviska s výsledky antropologických zkoumání, ji nelze přejít bez povšimnutí. Využijme proto této příležitosti k podrobné kritické analýze této teorie.

Freud ve své knize *Totem a tabu* ukazuje, jak může oidipický komplex pomoci vysvětlit totemismus a nevráživost vůči tchyni, uctívání předků a zákaz incestu, ztotožnění člověka s jeho totemickým zvířetem a představu Boha Otce.⁴⁴ Víme, že psychoanalytici chápou oidipický komplex jako zdroj kultury, který existoval ještě před jejím vznikem, a že Freud ve své knize tedy předkládá hypotézu o vzniku kultury.

Freud zde navazuje na své dva slavné předchůdce, Darwina a Robertsona Smithe. Od Darwina si půjčuje myšlenku „pratlupy“ či, jak byla přejmenována Atkinsonem, „kyklopské rodiny“. Podle této představy byla nejpůvodnější forma rodiny či společenského života založena na malých skupinách, z nichž každou vedl a ovládal dospělý muž, kterému bylo podřízeno větší množství žen a dětí. Od dalšího vynikajícího odborníka, Robertsona Smithe, Freud převzal hypotézu o významu totemické svátosti. Robertson Smith se domnívá, že prvotní náboženský akt spočíval ve společném

⁴⁴ S. Freud, *Totem a tabu (Totem and Taboo)*, New York, 1918. Citace a odkazy v textu odpovídají českému vydání: Freud, S., *Sebrané spisy. Devátá kniha*. Praha: Kocourek, 1997. Přeložil L. Hošek. Poznámka překladatele (M.H.).

jídle, při němž příslušníci klanu obřadně snědli totemické zvíře. Z totemického jídla vznikla během dalšího vývoje oběť, která je téměř univerzálním a určitě nejdůležitějším náboženským aktem. Tabu, zakazující požívání totemických druhů ve všedním čase, tvoří negativní stránku rituálního společenství. Freud přidal k těmto dvěma hypotézám ještě jednu vlastní: ztotožnění člověka s totemem je příznačné pro mentalitu dětí, primitivů a neurotiků a je založeno na tendenci ztotožnit otce s nějakým odpudivým zvířetem.

V našem kontextu nás zajímá především sociologická stránka této teorie, a proto zde odcituji celé znění Darwinovy pasáže, na níž je postavena teorie Freudova. Darwin říká: „Z toho, co víme o žárlivosti všech savců čtvernožců, z nichž mnozí jsou vybaveni zvláštními orgány do boje se svými soupeři, můžeme však soudit, že v přírodě je volný pohlavní styk velmi nepravděpodobný. ...Zahledíme-li se... do dávné minulosti... a usuzujeme-li ze společenských zvyků současného člověka..., je nejpravděpodobnější, že pravěký člověk žil původně v malých společnostech, každý s vícero ženami, kolik jich mohl uživit a získat a které si žárlivě střežil vůči ostatním mužům. Anebo žil možná sám s několika ženami, podobně jako gorila, protože všichni domorodci se shodují v tom, že v tlupě lze spatřit jen jednoho dospělého samce. Když mladý samec dospěje, dochází k zápasu o vedení a nejsilnější, který zabije nebo vyžene ostatní, se prosadí jako hlava tlupy. Podaří-li se mladým samcům, kteří jsou takto vyhnáni a vedou potulný život, konečně najít družku, vyhnou se tím aspoň křížení v příliš úzkém rámci jedné rodiny.“⁴⁵

Zde je třeba upozornit na to, že Darwin v této pasáži nerozlišuje mezi gorilami a člověkem. Nemáme žádný

⁴⁵ Citace podle českého vydání: Darwin, Charles. *O původu člověka*. Praha: Academia, 1970, s. 155–156. Přeložili J. Wolf a Z. Wolfová. Poznámka překladatele (M.H.).

důvod, abychom jako antropologové napadali Darwina za toto zmatení – to nejmenší, co naše věda může udělat, je zbavit nás jakékoliv domýšlivosti vůči našim antropoidním bratrům! I když z filozofického hlediska je jen nepatrný rozdíl mezi člověkem a opicí, rozlišování mezi rodinou, jak ji nalézáme u antropoidních opů, a organizovanou lidskou rodinou je pro sociologa krajně důležité. Sociolog musí přesně rozlišovat život zvířete v přírodním stavu od života člověka v kultuře. Pro Darwina, který rozvíjel biologický argument proti hypotéze o promiskuitě, nebyl tento rozdíl podstatný. Kdyby se zabýval původem kultury a pokoušel se určit okamžik jejího vzniku, hranice mezi přírodou a kulturou by byla nanejvýš důležitá. Freud, jak se přesvědčíme, se skutečně pokouší uchopit a vystihnout onu „důležitou událost počátku kultury“, a naprosto selhává, protože ztrácí ze zřetele tuto hranici a umísťuje kulturu do podmínek, v nichž *ex hypothesi* nemůže existovat. Navíc Darwin mluví pouze o *ženách patřících vůdci tlupy*, a nikoli o ostatních samicích. Také tvrdí, že exkomunikovaní mladí samci si nakonec partnerky najdou a o rodinu svého otce se dále nestarají. Freud v obou těchto případech podstatně pozměňuje Darwinovu hypotézu.

Dovolte mi, abych svou kritiku podložil citací mistra psychoanalýzy v plném znění. Freud říká: „V Darwinově pratlupě není ovšem ještě místo pro začátek totemismu. Je tu jen násilnický, žárlivý otec, který si ponechává všechny samice pro sebe a dospělé syny vyhání.“⁴⁶ Jak vidíme, starému samci je přisouzeno, že si udržuje *všechny samice* pro sebe, zatímco vyhnaní synové zůstávají někde poblíž a drží se pohromadě, aby byli připraveni na hypotetickou událost. Před našima očima je vykouzlen zločin, jenž je stejně tak hrůzostrašný jako hypotetický, který je však přesto

⁴⁶ S. Freud, cit. dílo, s. 126 českého vydání.

pro historii psychoanalýzy, ne-li celého lidstva, mimořádně důležitý! Podle Freuda je totiž předurčen způsobit vznik veškeré budoucí civilizace. Je to „velká událost, kterou vznikla kultura a která od té doby lidstvo znepokojuje“.⁴⁷ Je to „čin, který byl na počátku“,⁴⁸ je to „pozoruhodný zločin, kterým se mnohé započalo: sociální zřízení, mravní omezení a náboženství“.⁴⁹ Pojďme si vyslechnout tento příběh o prapůvodní příčině veškeré kultury.

„Jednoho dne se zapuzení bratři spojili, zabili a snědli otce a skoncovali s otcovskou tlupou. Odvážili se společně vykonat to, co by jednotlivec nikdy nedokázal. (Snad jim dodal pocit převahy nějaký kulturní pokrok, ovládnutí nové zbraně.) Že zabitého také snědli, je pro kanibaly samozřejmé. Násilnický praotec byl pro každého z bratrů jistě záviděníhodným a obávaným vzorem. Tím, že ho pozřeli, se s ním ztotožnili, a každý z nich si přivlastnil kus jeho síly. Totemická hostina, snad první slavnost lidstva, by tedy byla opakováním a pamětní oslavou tohoto pozoruhodného zločinu...“⁵⁰

Je to první čin lidské kultury, a přesto autor uprostřed popisu mluví o „nějakém kulturním pokroku“, o „ovládání nové zbraně“, a takto vybavuje své před-kulturní živočichy hmotným kulturním bohatstvím a nástroji. Žádná materiální kultura není myslitelná bez současné existence organizace, morálky a náboženství. Nyní ukáží, že mi nejde o chytání za slovo, nýbrž že směřuji k jádru problému. Přesvědčíme se, že Freudova a Jonesova teorie se pokoušejí vyložit původ kultury skrze proces, který předpokládá předchozí existenci kultury, a je proto argumentací v kruhu. Kritika tohoto stanoviska nás přirozeně dovede přímo k analýze kulturního procesu a jeho základu v biologii.

⁴⁷ Česky *ibid.* s. 128.

⁴⁸ Česky *ibid.* s. 138.

⁴⁹ Česky *ibid.* s. 126.

⁵⁰ Česky *ibid.* s. 128.

Kapitola 4 Důsledky otcovraždy

Dříve než přejdeme k podrobné kritice této teorie, vyslechněme si pozorně vše, co nám k této otázce Freud říká – vždy se vyplatí vyslechnout si ho: „...Vzurné bratry ovládaly tytéž rozporné city vůči otci, které můžeme prokázat v ambivalentním obsahu otcovského komplexu našich dětí a neurotiků. Nenáviděli otce, který tak neústupně stál v cestě jejich touze po moci a sexuálním žádostem, ale také ho milovali a obdivovali. Když ho odstranili, uspokojili svou nenávist a prosadili přání ztotožnit se s ním, přišla nutně ke slovu potlačená něžná hnutí. Projevila se jako lítost, vzniklo vědomí viny, které je zde s touto společně pocítovanou lítostí totožné. Mrtvý se stává silnějším než zaživa, tak jak to dodnes vidíme na lidských osudech. Čemu dřív zabráňoval svou existencí otec, to si nyní zakazovali synové sami v psychické situaci „dodatečné poslušnosti“, kterou z psychoanalýzy dobře známe. Odvolali svůj čin vyhlášením zákazu zabíjet otcovsku náhradu – totem – a zřekli se plodů svého činu tím, že si odepřeli ženy, které byly nyní volné. Ze synovského vědomí viny tak vytvořili obě základní tabu totemismu, která se právě proto musela shodovat s oběma vytěsněnými přáními oidipského komplexu. Kdo se jim protivil, dopouštěl se obou hlavních zločinů, které primitivní společnost sužovaly.“⁵¹

Vidíme, že otcovrahové ihned po vražedném činu zavádějí zákon a náboženská tabu, zakládají formy společenské organizace, zkrátka vytvářejí formy kultury, které se v průběhu historie lidstva budou předávat ještě dlouhou dobu.

⁵¹ Český *ibid.* s. 126–127.

A tady opět stojíme před dilematem: buď hrubý kulturní substrát již existoval, a pak by ho ona „velká událost“ nemohla vytvořit, jak se Freud domnívá, nebo v době, kdy se odehrál tento čin, kultura ještě neexistovala, a pak by synové nemohli zavést instituce svátostí, stanovit zákony a předávat zvyky.

Freud tuto problematiku neopomíjí zcela, ale zřejmě si neuvědomuje její rozhodující význam. Předjímá tuto otázku jako možnost trvalého vlivu prvotního zločinu a jeho stálého působení na následující lidské generace. Aby přešel možným námitkám, vypomáhá si další hypotézou: „Jistě nikomu neušlo, že všude vycházíme z předpokladu davové duše, v níž duševní pochody probíhají podobně jako v duševním životě jednotlivců.“⁵² Tento předpoklad kolektivní duše však není dostatečný. Tato jednotná entita musí být vybavena také téměř neomezenou pamětí. „...předpokládáme, že po mnohá tisíciletí působilo na nesčetné generace vědomí viny za skutek, o němž nemohli nic vědět. Pripouštíme, že citový proces, vzniknuvší v generacích otcem týraných synů, pokračoval v nových generacích, s kterými se tak nezacházelo právě proto, že otec byl odstraněn.“⁵³

Freud je sám poněkud nejistý, pokud jde o přesvědčivost této domněnky, ale hned má po ruce *argumentum ad hominem*. Ujišťuje nás, že jakkoli je jeho hypotéza odvážná, „...odpovědnost za takovou smělost nemusíme nést sami“.⁵⁴ Dokonce stanovuje univerzální metodologické pravidlo pro antropology a sociology. „Psychologie národů by nemohla existovat bez předpokladu davové duše a kontinuity v lidském citovém životě, které nevádí přetržitost duševních aktů následkem zániku jednotlivců. Kdyby psy-

⁵² Český *ibid.* s. 136.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

chické procesy jedné generace nepokračovaly v následující, musela by každá svůj poměr k životu vždy znovu získávat a nebyl by tu možný žádný pokrok a vývoj.⁵⁵ Zde se dotýkáme velmi důležité otázky: metodologické potřeby vytvořit koncept kolektivní duše. Je holým faktem, že v současnosti žádný kompetentní antropolog s předpokladem „davové duše“, dědění získaných „psychických dispozic“ nebo jakékoliv „psychické kontinuity“ přesahující limity duše jednotlivce nepracuje.⁵⁶ Antropologové však mohou přesně určit prostředky, jimiž každá generace ukládá své zkušenosti a uchovává je pro generace budoucí. Tyto prostředky představují soubor materiálních předmětů, tradic a ustálených způsobů myšlení, který nazýváme kulturou. Jsou tedy nadindividuální, ale nikoliv psychologické. Člověk je jejich tvůrcem, zároveň je však jimi utvářen. Jedině prostřednictvím kultury může člověk vyjádřit jakýkoliv tvořivý impuls a přispět tak do společné studnice lidských hodnot. Je to jediný rezervoár, z něhož jedinec může čerpat, když chce využít zkušeností ostatních ve svůj vlastní prospěch. Podrobnější analýza kultury, k níž nyní přistoupíme, nám odhalí mechanismus jejího vzniku, uchovávání a předávání. Tato analýza nám také ukáže, že *komplex* je přirozený vedlejší produkt vzniku kultury.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Tak například nikdo z antropologických autorit, na něž se Freud odvolává, jako Lang, Crawley nebo Marett, ve svých analýzách obyčejů, víry a zvyklostí tento ani podobný předpoklad nikdy nepoužívali. Především Frazer jej ze svých prací vědomě a metodicky vylučuje (osobní rozhovor). Durkheim byl za svůj příklon k tomuto metafyzickému omylu kritizován většinou moderních antropologů. Přední sociologové jako Hobhouse, Westermarck, Dewey a sociální antropologové jako Lowie, Kroeber, Boas se zavedení předpokladu „kolektivního vjemového aparátu“ systematicky vyhýbali. Důkladná a zničující kritika určitých pokusů o sociologické využití „davové duše“ viz M. Ginsberg, *Psychologie společnosti (The Psychology of Society)*, 1921.

Dr. Jones, jak bude každému čtenáři jeho článku zřejmé, zcela přejímá Freudovu hypotézu o původu lidské civilizace. Z citovaných výroků vyplývá, že i on chápe oidipický komplex jako původ všeho. Proto musel být utvořen ještě před vznikem kultury. Dr. Jones se ještě jednoznačněji kloní k Freudově teorii v následujících výrociích: „Jsem vzdálen tomu, abych se jako Malinowski nechal unést úvahami o opuštění nebo přepracování Freudovy koncepce o „pratrupě“ (Atkinsonova „kyklopská rodina“). Naopak se mi zdá, že tato koncepce poskytuje nejspokojivější vysvětlení komplikovaných problémů, o nichž jsme diskutovali“ (s. 130). Dr. Jones také zcela souhlasí s tím, že existuje kolektivně sdílená vzpomínka na původní zločin, protože mluví o „dědictví pudů, jež se datují od pratlupy“ (s. 121).

Kapitola 5 Rozbor hypotézy o původní otcovraždě

Nyní se krok za krokem podívejme na Freudovy a Jonesovy hypotézy. Hypotéza o „pratlupě“ antropologickým poznatkům nijak neodporuje. Víme, že nejranější forma lidského a předlidského příbuzenství byla rodina založená na manželství s jednou nebo více ženami. S ohledem na Darwinův názor na příbuzenství psychoanalýza upustila od hypotézy o promiskuitě, skupinovém manželství a sexuálním komunismu a v tomto směru má plnou podporu kompetentních antropologů. Avšak viděli jsme, že Darwin zřetelně nerozlišoval mezi stavem lidským a zvířecím a Freud ve své rekonstrukci Darwinova argumentu zastřel každý náznak takového rozlišení, jenž byl v díle tohoto vynikajícího přírodovědce obsažen. Musíme proto prozkoumat, jak vypadalo uspořádání rodiny na antropoidním konci lidské úrovně vývoje. Musíme si položit otázku, jaké povahy jsou rodinná pouta na předlidské úrovni a jaké po ní? Jak se liší lidské příbuzenství od zvířecího, antropoidní rodina ve stavu přírodním od nejranějšího typu lidské rodiny ve stavu kulturním?

Předlidská antropoidní rodina byla spojena instinktivními či vrozenými pouty, na něž mohla působit individuální zkušenost, ale nikoliv vliv tradice, protože zvířata nemají jazyk, zákony ani instituce. V přírodním stavu je páření samce a samice řízeno selektivním sexuálním pudem a probíhá pouze v době říje. Po oplodnění samice vede nový pud k založení společného života, kdy samec jedná jako ochránce a strážce procesu těhotenství. S porodem

se v samici probouzejí mateřské pudy ke kojení a k něžné péči o mládě, zatímco samec na novou situaci reaguje obstaráváním potravy, zajišťováním bezpečí a v případě potřeby i bojem na obranu rodiny. Vzhledem k pomalému růstu a dospívání jedince u antropoidních opů je pro druh nutné, aby se rodičovská láska probudila u samce i u samice a aby trvala od porodu do doby, kdy je nový jedinec schopen se sám o sebe postarat. Jakmile dospěje, neexistuje už žádná biologická potřeba, která by rodinu spojovala. Jak uvidíme, tato potřeba vyvstává v kultuře, v níž členové rodiny musejí v zájmu spolupráce zůstat pohromadě. Aby bylo možné předání tradice, nová generace zase musí zůstat v kontaktu s generací předchozí. V předlidské kyklopské rodině by však děti obou pohlaví opustily tlupu v okamžiku, kdy dosáhnou samostatnosti.

Toto chování lze empiricky vysledovat u každého opičího druhu. Slouží zájmům druhu, a tudíž je třeba je přijmout jako obecné pravidlo. Také je v souladu se vším, co můžeme vyvodit z našich všeobecných znalostí o zvířecích instinktech. Rovněž u většiny vyšších savců můžeme pozorovat, že starý samec opouští tlupu ve chvíli, kdy přestává být v plné síle, a tak dává prostor mladšímu strážci. Pro druh je to prospěšné, protože stejně jako u člověka, ani u zvířete se temperament s věkem nezlepšuje a starý vůdce je méně užitečný a více náchylný vyvolat konflikt. Z těchto faktů je zřejmé, že instinkty působící ve stavu přírodním nedávají prostor pro mimořádné komplikace, vnitřní rozpory, potlačené city nebo tragické události.

Rodinný život nejvyšších zvířecích druhů je tedy upevněn a řízen vrozenými citovými postoji. Biologická potřeba vyvolává přiměřenou duševní odezvu. Jakmile potřeba odezní, vytrácí se také citový postoj. Definujeme-li instinkt jako vzorec chování, který je přímou reakcí na určitou situaci, reakcí doprovázenou příjemnými pocity, potom

můžeme říci, že život zvířecí rodiny je určován řetězcem vzájemně propojených instinktů: námluvy, páření, společný život, péče o mláďata a vzájemná pomoc obou rodičů. Každý následující článek řetězce plně nahrazuje předchozí, neboť pro takováto zřetězení instinktivních reakcí je charakteristické, že každá nová situace vyžaduje nový typ chování a nový citový postoj. Z psychologického hlediska je velmi důležité si uvědomit, že každá reakce na novou situaci vede k zániku a nahrazení starého citového postoje a že ani náznaky předchozího citu nepřecházejí do nového. V okamžiku, kdy je zvíře pod vládou nového instinktu, se již nemusí vypořádávat s city vyvolanými instinktem předchozím. Výčitky svědomí, duševní konflikt a ambivalentní city jsou reakce kulturní, tedy lidské, a nikoliv zvířecí. Působení instinktů a odvíjení jejich posloupnosti může být více nebo méně úspěšné a spojené s větším či menším napětím, ale určitě nedává prostor pro „endopsychické tragédie“.

Jaký má toto všechno význam pro hypotézu o primárním zločinu? Několikrát jsem podotkl, že Freud umístil „Velkou tragédii“ na práh kultury jako její počáteční akt. Pomineme-li několik přímých citátů z Freuda a Jonese, i když bychom jich mohli uvést mnohem více, je důležité si uvědomit, že tento předpoklad je pro jejich teorie naprosto nezbytný. Bez totemické otcovraždy jako počátku kultury by se všechny jejich hypotézy zhroutily. Víme, že psychoanalytici považují za základ celé kultury oidipický komplex. Podle nich tedy tento komplex nejen řídí všechny kulturní jevy, ale také jim časově předchází. Komplex je *fons et origo*, ze kterého vzniklo totemické uspořádání společnosti, základní prvky práva, počátky rituálu, instituce mateřského práva a vlastně vše, co většina antropologů i psychologů pokládá za první znaky kultury. Dr. Jones navíc nesouhlasí s mým pokusem vypátrat jakékoliv pří-

činy oidipického komplexu právě proto, že tento komplex podle něj celé kultuře předchází. Je však zřejmé, že předcházel-li komplex veškeré kultuře, potom se *a fortiori* totemický zločin, příčina komplexu, musel odehrát ještě dříve.

Když jsme si nyní ujasnili, že se tato událost odehrála před vznikem kultury, potýkáme se s další alternativou našeho dilematu: Mohl se totemický zločin odehrát ve stavu přírody? Mohl zanechat stopy v tradici a kultuře, která *ex hypothesi* v té době ještě neexistovala? Jak bylo naznačeno výše, museli bychom předpokládat, že primáti dosáhli kultury vykonáním jediného činu, kolektivní otcovraždy, a tak se stali lidmi. Nebo že opět skrze tentýž čin nabyli takzvanou kolektivní paměť, vymoženost, již zvířata nedisponují.

Podívejme se nyní na tento problém podrobněji. V rodinném životě antropoidních druhů, které evolučně předcházejí člověku, je každý článek řetězce instinktů nahrazen následujícím, jakmile přestane být užitečný. Předchozí pudově podmíněné postoje nezanechávají žádné stopy, takže nemůže vznikat konflikt ani nějaké komplexy. Připouštím, že by tato tvrzení měla být ještě ověřena odborníky na psychologii zvířat, avšak zahrnují vše, co o tomto tématu dosud víme. Jsou-li ale pravdivá, potom musíme východiska Freudových kyklopských hypotéz odmítnout. Proč by měl otec své syny vyhánět, když mají přirozený pudový sklon opustit rodinu v okamžiku, kdy již nepotřebují ochranu rodičů? Proč by se jim mělo nedostávat samic, když se od jejich skupiny i od skupin ostatních musejí odloučit čerstvě dospělí jedinci obou pohlaví? Proč by se měli mladí samci potloukat v okolí rodičovské tlupy, nenávidět svého otce a toužit po jeho smrti? Víme přece, že jsou za volnost vděční a netouží vrátit se zpět k rodičovské tlupě. Proč by se nakonec měli i jen pokoušet o spáchání

nepohodlného a nepříjemného aktu vraždy starého samce, když mohou pouze čekat na jeho odchod a poté získat volný přístup do tlupy, pokud by po tom toužili?

Každá z těchto otázek napadá jednu z nepodložených domněnek v pozadí Freudovy hypotézy. Freud svou kyklopskou rodinu v podstatě zatěžuje množstvím tendencí, zvyků a duševních postojů, které by pro jakýkoli zvířecí druh byly zhoubné. Je zřejmé, že tento názor nelze z biologického hlediska obhájit. Nemůžeme předpokládat, že by ve stavu přírody existoval antropoidní druh, jehož nejdůležitější starost, tedy rozmnožování, by byla regulována systémem instinktů odporujícím veškerým zájmům tohoto druhu. Lze snadno postřehnout, že se pratlupa vyznačovala všemi předpojatostmi a výkyvy duševní rovnováhy, které jsou typické pro evropskou středostavovskou rodinu, a poté vypuštěna do džungle prehistorie, aby dováděla ve víru nanejvýš přitažlivých, avšak zcela smyšlených hypotéz.

Nechme se však strhnout Freudovými inspirativními spekulacemi a v zájmu naší diskuse připustíme, že prvotní zločin byl spáchán. I tak narážíme na nepřekonatelné potíže, pokud jde o jeho důsledky. Jak víme, byli jsme přesvědčováni, že totemický zločin vyvolává výčitky svědomí, které se projeví posvátným aktem endokanibalské totemické hostiny a zavedením sexuálního tabu. Znamená to, že synové-otcovrazi měli svědomí. To je však ten nejméně přirozený duševní rys, jenž byl v člověku vyvolán kulturou. Také to znamená, že měli schopnost zavádět zákony, mravní hodnoty, náboženské obřady a společenské vazby. Toto vše si opět nelze představit z toho prostého důvodu, že výše uvedené činy se *ex hypothesi* odehrávají v předkulturním prostředí, a kultura, jak nesmíme zapomenout, nemohla vzniknout v jediném okamžiku a na základě jediného činu.

Skutečný přechod ze stavu přírodního do stavu kulturního se nemohl udát najednou. Nebyl to rychlý pro-

ces a určitě ne ostrý přechod. Raný vývoj základních kulturních prvků – řeči, tradice, materiálních vymožeností, konceptuálního myšlení – si musíme představit jako velmi zdoluhavý proces, který probíhal v nekonečném množství drobných krůčků v dlouhém časovém rozmezí. Tento proces nelze dopodrobna rekonstruovat, avšak je možné určit základní činitele změn, analyzovat podmínky rané lidské kultury a do určité míry nastínit mechanismus, kterým kultura vznikla.

Shrneme-li naši kritickou analýzu, zjistíme že totemický zločin se musel odehrát na úplném počátku kultury, a aby vůbec měl nějaký smysl, musel být i prvotní příčinou kultury. Musíme tedy předpokládat, že se zločin i jeho následky odehrály ještě ve stavu přírody. Takový předpoklad si ovšem v mnohém protiřečí. Ve skutečnosti, jak jsme zjistili, neexistuje k otcovraždě žádný motiv, protože působení instinktů u zvířat vyvolává reakci odpovídající příslušné situaci, protože vede sice ke konfliktům, ale nikoliv k potlačení duševních stavů, a především proto, že synové nemají po odchodu z tlupy žádný důvod otce nenávidět. Rovněž jsme viděli, že ve stavu přírody zcela chybí prostředky, pomocí kterých by mohly být důsledky totemického zločinu upevněny do kulturních institucí. Neexistuje tu žádné kulturní médium, do něhož by rituál, zákony a morálka mohly být vepsány.

Původ kultury, abychom obě námitky shrnuli, prostě nelze spatřovat v jediném zakladatelském činu, díky němuž plně rozvinutá kultura náhle vzniká z jednoho zločinu, převratu nebo vzpoury.

V naší kritice jsme se zaměřili na tu nejpodstatnější námitku proti Freudově hypotéze, námitku, jež souvisí se samou podstatou kultury a kulturních procesů. Mohli bychom uvést i některé další nesrovnalosti v jednotlivostech, ale ty byly již uveřejněny ve vynikající stati profeso-

ra Kroebera, kde jsou antropologické i psychoanalytické rozpory této hypotézy přesvědčivě a srozumitelně sepsány.⁵⁷

Existuje však ještě jeden vážný problém, do něhož se psychoanalýza svými spekulacemi o totemickém počátku zaplétá. Je-li opravdová příčina oidipského komplexu i kultury hledána v onom traumatickém aktu otcovraždy a přežívá-li komplex v „kolektivní paměti lidstva“, potom by měl časem ztrácet na intenzitě. Podle Freudovy teorie by měl oidipský komplex být nejdříve otrěsnou realitou, později znepokojivou vzpomínkou, avšak v nejvyšší kultuře by se měl pomalu vytrácet.

Toto logické vyústění se zdá nepopíratelné, ale není třeba je tu dokazovat nepřímou, protože Dr. Jones je ve své stati vyjadřuje zcela jasně. Tvrdí, že patriarchát, tedy společenské uspořádání nejvyšších kultur, představuje šťastné řešení všech problémů, které primární zločin způsobil.

„Patriarchální systém, jak víme, znamená plné uznání svrchovanosti otce a zároveň schopnost akceptovat ji s láskou, aniž by bylo nutné uchýlovat se k systému mateřského práva nebo složitým tabu. Znamená zlidštění člověka a postupnou asimilaci oidipského komplexu. Muž se konečně může smířit se svým otcem a žít s ním. Freud správně řekl, že uznání otcova místa v rodině představuje nejdůležitější pokrok ve vývoji kultury.“⁵⁸

Dr. Jones a podle něj i Freud sám takto dospěli k nevyhnutelným závěrům. Připouštějí, že podle jejich schématu pouze v patriarchální kultuře, která je nejvíce vzdálena od původního průběhu komplexu, bylo dosaženo postupné asimilace „oidipského komplexu“. Toto tvrzení dokonale zapadá do schématu popsaného v knize *Totem a tabu*.

⁵⁷ „Totem a tabu, etnologická psychoanalýza“ (*Totem and Taboo, an Ethnological Psychoanalysis*), *American Anthropologist*, 1920, s. 48.

⁵⁸ Jones, citované dílo, s. 130.

Jak však zapadá do všeobecného schématu psychoanalýzy a jak vypadá ve světle poznatků antropologie?

Pokud jde o první otázku, nebyla snad existence oidipského komplexu odhalena v jedné z našich moderních patriarchálních společností? Není komplex znovu deně objevován v mnoha individuálních psychoanalýzách po celém moderním patriarchálním světě? Psychoanalytik by měl být ten poslední, kdo na tyto otázky odpoví záporně. Oidipský komplex tedy pravděpodobně nebyl tak úplně „asimilován“. I když připustíme, že psychoanalytické nálezy značně nadsazují, běžné sociologické pozorování z tohoto hlediska tvrzení psychoanalýzy potvrdí. Psychoanalytik však nemůže tvrdit obě zároveň. Nemůže se pokoušet léčit většinu chorob individuální mysli i společnosti odhalováním podvědomé, rodinnými vztahy způsobené duševní nerovnováhy a zároveň nás radostně přesvědčovat o „plném uznání svrchovanosti otce v naší společnosti“ a o tom, že je přijímána „s láskou“. Krajně patriarchální instituce, ve kterých *patria potestas* vede k trpkému konci, jsou opravdu živnou půdou pro typické projevy duševní nerovnováhy. Psychoanalytikové vyvinuli velké úsilí, aby nám to prokázali na Shakespearovi, bibli, římské historii a řecké mytologii. Nežil snad sám eponymní hrdina tohoto komplexu, odváží-li se jej takto nazvat, ve společnosti výrazně patriarchální? Nebyla snad jeho tragédie důsledkem otcovy žárlivosti a pověřivého strachu, motivů, které jsou vlastně typicky sociologické? Mohly by se před našima očima mýtus nebo tragédie rozvinout s takovou silou a osudovými následky, kdybychom necítili, že figurami je taženo podle patriarchálního scénáře?

Většina moderních neuróz, snů pacientů, mýtů indoevropských národů, naší literatury a patriarchálních vyznání víry byla vyložena v intencích oidipského komplexu, tedy

představy, že ve společnosti se silným otcovským právem syn nikdy neuznává „otcovo místo v rodině“, že se nemůže „smířit se svým otcem“ a že není schopen „žít s ním“ v míru. Psychoanalýza jako teorie i jako praxe stojí a padá s pravdivostí předpokladu, že naše moderní kultura je postižena duševní nevyrovnaností, jež se skrývá za výrazem „oidipický komplex“.

Jaký je pohled antropologie na optimistický názor, jenž byl vyjádřen v uvedeném úryvku? Jestliže je patriarchální zřízení šťastným řešením oidipického komplexu, stadiem vývoje, na kterém se člověk může smířit se svým otcem atd., kde potom proboha tento komplex existuje v neasimilované formě? Již bylo prokázáno v prvních dvou částech této knihy a znovu nezávisle potvrzeno Dr. Jonesem, že v mateřském právu je „zmírněn“. Je zbytečné se ptát, zda oidipický komplex ve své plné síle existuje v nějaké kultuře, jež dosud nebyla v tomto směru empiricky zkoumána. Jedním ze záměrů této práce bylo podnítit badatele k širšímu terénnímu výzkumu. Do předpovědí, co by taková empirická studie mohla nebo nemohla odhalit, se zde pouštět nehodlám. Avšak problém popřít, zakrýt jej zjevně neadekvátním předpokladem a zastít všechny kroky, které byly doposud učiněny směrem k jeho vyřešení, podle mého názoru neprospívá ani antropologii ani psychoanalýze.

Poukázal jsem na řadu rozporů a nejasností v psychoanalytickém přístupu k tomuto problému, zejména na příkladu zajímavého příspěvku Dr. Jonese. Takovými nesrovnalostmi jsou představa „potlačeného komplexu“, tvrzení, že mateřské právo a neznalost principu otcovství jsou vzájemně související, avšak samostatné jevy, a názor, že patriarchát je šťastným řešením oidipického komplexu a zároveň i jeho příčinou. Všechny tyto rozpory se podle mého názoru odvíjejí od teorie, že oidipický komplex je *vera causa* sociálních a kulturních jevů, a ne jejich důsledek, že

má původ v prvotním zločinu a že přetrvává v kolektivní paměti jako systém zděděných sklonů.

Rád bych podotkl ještě jednu důležitou věc. Budeme-li uvažovat o otcovraždě jako o historickém faktu odehrávajícím se v prostoru a čase za konkrétních podmínek, jak si máme tuto situaci představit? Máme se domnívat, že jednoho dne se v jedné mocné tlupě na určitém místě odehrál zločin? Že z tohoto zločinu vzešla kultura, která se pak rozšířila po celém světě primární difuzí a všude, kam dosáhla, přeměnila primáty v člověka? Taková domněnka je neudržitelná už ve chvíli, kdy o ní jen začneme uvažovat. Ani druhá možnost nevypadá věrohodně: muselo by dojít k celosvětové epidemii otcovražděných aktů. Každá tlupa by procházela obdobím kyklopské tyranie, která by časem vyústila ve zločin a pak v kulturu. Čím podrobněji se na tyto hypotézy díváme a čím více je rozvádíme do důsledků, tím méně jsme ochotni je považovat za více než, slovy profesora Kroebera, „pouhé pohádky“. Toto označení mu neměl za zlé ani sám Freud.⁵⁹

⁵⁹ Stovnej Freudovu *Skupinovou psychologii a analýzu ega* (*Group Psychology and the Analysis of the Ego*), S. Freud, 1922, s. 90. Příjmení profesora Kroebera je chybně uváděno jako „Kroeger“ i ve všech následujících vydáních. Mohli bychom pátrat po psychoanalytické příčině tohoto omylu podle pravidla probíraného v *Psychopatologii každodenního života* (*The Psychopathology of Everyday Life*), že žádná chyba není bez motivu. Je téměř neomluvitelné, že překlep ve jménu předního amerického vědce se dostal i do amerického překladu Freudovy knihy!

Kapitola 6 Komplex nebo citový vztah?

Doposud jsem užíval slova „komplex“ k označení typických postojů jedince ke členům rodiny. Dokonce jsem je přetvořil do nového výrazu „nukleární rodinný komplex“, jako široce použitelného zobecnění termínu „oidipický komplex“, jež lze podle mého názoru uplatnit pouze v souvislosti s patriarchálními árijskými společnostmi. V zájmu vědeckého názvosloví však budu muset tento nový výraz obětovat, a to proto, že nové termíny je záhodno zbytečně nezavádět a od terminologických vetřelců, kteří se prokazatelně snaží vytlačit termín již zavedený, je třeba vědu systematicky očišťovat. Věřím, že slovo „komplex“ s sebou nese určité implikace, díky kterým je jako odborný termín naprosto nepoužitelné, snad jen s výjimkou vědecké hantýrky jako to, co Němci nazývají Schlagwort. Přinejmenším musí být naprosto zřejmé, co jím označujeme.

Slovo „komplex“ má původ v určité etapě vývoje psychoanalýzy. Ta byla tehdy ještě těsně spojena s terapií a neznamenala o mnoho více než metodu léčby neuróz. „Komplex“ označoval patologický, potlačený citový postoj pacienta. Nyní je však sporné, zda obecná psychologie může oddělit a izolovat potlačenou část citové vazby a léčit ji odděleně od nepotlačených prvků. V naší studii jsme zjistili, že různé emoce podílející se na vztahu jednoho člověka k druhému jsou tak těsně spojeny a provázány, že dohromady tvoří pevně srostlý, nerozdělitelný organický systém. Ve vztahu k otci tedy odpor, nenávisť nebo opovržení představují temný odraz zbožné úcty a idealizace a oba tyto póly vztahu spolu těsně souvisejí. Negativní city jsou přitom částeč-

ně reakcí na přehnané zbožňování. Přílišná idealizace otce, který ve skutečnosti ideální není, vrhá do nevědomí temné stíny. Oddělit stín od části, která je v „předvědomí“, a té, která je v nevědomí, není možné, protože jsou navzájem pevně provázány. Psychoanalytik snad může ve své poradně pomínout zřejmé, otevřené prvky citových postojů, které nevedou k chorobě, a může izolovat prvky potlačené, udělat z nich entitu a nazvat ji komplexem. Jakmile však opustí své neurotické pacienty a vstoupí do posluchárny s teorií obecné psychologie, mohl by si stejně snadno uvědomit, že komplexy neexistují, že zcela jistě nevedou v nevědomí samostatný život a že jsou pouze částí organického celku, jehož základní složky nejsou potlačeny vůbec.

Jako sociolog se zde nezabývám jejich patologickými důsledky, ale normálními, běžnými základy. Přestože jsem teoretické analýzy ponechal stranou až do tohoto okamžiku, kdy je mohu podložit fakty, v průběhu našeho popisu rodinných vlivů jsem zřetelně poukázal na „předvědomé“ i na nevědomé prvky. Psychoanalýza prokázala, a v tom tkví její velká zásluha, že typické city k otci a matce zahrnují negativní i pozitivní prvky a že tyto city jsou zčásti potlačené a zčásti vědomé. Nesmíme však zapomenout, že obě části jsou stejně důležité.

Vidíme tedy, že koncepce izolovaného potlačeného citového postoje není v sociologii využitelná. Musíme si proto ujasnit dvě věci. Jak ji zobecnit, aby kromě „nevědomých“ prvků obsahovala i prvky nepotlačené, a se kterými psychologickými doktrínami máme spojit svou představu toho, co jsme až doposud nazývali „nukleárním rodinným komplexem“. Již jsem zdůraznil, že některé nové směry moderní psychologie jsou psychoanalýze velmi blízké. Myslím tím samozřejmě ony významné pokroky ve znalosti našeho emocionálního života, které učinil A. F. Shand ve své teorii citů a které později rozvinuli Stout, Westermarck,

McDougall a několik dalších odborníků na psychologii. Shand jako první pochopil, že emoce nelze považovat za jakési volné částice, jež se nesouvisle a neorganizovaně vznášejí v našem duševním prostředí a čas od času náhodně a jednotlivě vyplují na povrch. Jeho teorie i všechny novější práce o emocích jsou založeny na principu, který on sám zformuloval jako první: totiž že náš citový život zcela jistě souvisí se společenským prostředím a že mnoho situací a lidí vyžaduje naše emocionální reakce. Kolem každého člověka nebo předmětu jsou emoce uspořádány do určitého celku – lásku, nenávist nebo oddanost cítíme k rodičům, zemi nebo životnímu cíli. Takový celek uspořádaných emocí Shand nazývá citovým vztahem. Pouta, jež nás vážou k různým členům naší rodiny, patriotismus, ideály pravdy, spravedlnost, oddanost vědě – to všechno jsou citové vztahy. Život každého člověka se odehrává v rámci omezeného množství těchto vztahů. Shand svou teorii poprvé načrtl v jednom či dvou krátkých esejích, které je třeba považovat za převratné a které byly později rozvedeny do obsáhlého díla.⁶⁰ Shand ve své knize předpokládá vrozené predispozice k několika uspořádaným celkům, jako jsou láska a nenávist, na nichž se podílí množství dílčích emocí. Každou emoci Shand zase chápe jako komplexní duševní odezvu na určitý typ situace, takže každá emoce řídí množství instinktivních reakcí. Shandova teorie citových vztahů bude mít pro sociology vždy mimořádný význam, protože sociální vazby i kulturní hodnoty jsou citové vztahy, ustálené pod vlivem tradice a kultury. Ve studii týkající se rodinného života a jeho vývoje ve dvou rozdílných civilizacích jsme provedli konkrétní aplikaci shandovských principů, tedy teorie citových vztahů, na určitý sociální pro-

⁶⁰ „Lidská povaha a emoce“ (Character and the Emotions), *Mind*, nová edice, sv. I. a *Základy lidské povahy (The Foundations of Character)*, první vydání, 1917.

blém. Viděli jsme, jak se postupně formuje postoj dítěte k nejdůležitějším skutečnostem v jeho okolí, a zkoumali jsme vlivy, které k tomu přispívají. Určité korekce a doplnění Shandovy teorie, jež nám umožnila učinit psychoanalýza, se týkají zvažení potlačených prvků citového vztahu. Avšak tyto potlačené prvky nelze uzavřít do vodotěsné komory a nelze je v podobě „komplexu“ považovat za cosi od „citového vztahu“ odlišného a oddělitelného. Z toho vyplývá, že chceme-li dát našim výsledkům pevný teoretický základ, musíme se opřít právě o Shandovu teorii citových vztahů, a že místo o „nukleárním komplexu“ bychom měli hovořit o citových vztazích v rodině a příbuzenských poutech, jež jsou typické pro danou společnost.

Postoje či citové vztahy k otci, matce, sestře a bratrovi nevznikají odděleně a navzájem nesouvisle. Organická, nerozlučitelná jednota rodiny stmeluje také city mezi jednotlivými členy do jednoho propojeného celku. Z našich výsledků to také jasně vyplývá. Výraz „nukleární rodinný komplex“ je tedy shodný s konceptem systému vzájemně souvisejících citů, či krátce konfigurace citů, jež jsou typické v dané patriarchální nebo matriarchální společnosti.