

bat
a k
pac
zák
věc
kar
gar
190
sof
ce
vár
Od
cio
no:
leč
spc
stv
vli
zer
me
kla
sky

ÉMILE DURKHEIM

*Elementární formy
náboženského života*

System totemismu
v Austrálii

El
živ
v i
žo
stu
že
mi
ne
a
sky

la
su
pé

PRAHA
2002

3. Geneze pojmu totemistického principu neboli many

Řešení navržené v předcházející kapitole vymezuje hranice, v nichž se pohybuje zkoumání původu totemismu. Celému totemismu vévodí pojem jakéhosi božského principu, který je obsažen v určitých kategoriích osob a věcí a který je myšlen ve zvířecí či rostlinné podobě, a proto je vysvětlení tohoto náboženství v podstatě založeno na vysvětlení víry v tento princip; znamená to nalézt důvod, proč se lidé rozhodli zkonstruovat tuto ideu a z jakého materiálu ji vytvořili.

I

Je zjevné, že k tomu nedošlo na základě pocitů, jež v lidském vědomí probouzely věci sloužící jako totemy; ukázali jsme již, že ty jsou často bezvýznamné. Ještěrka, housenka, krysa, mravenec, žába, drop, cejn, švestkový strom, kakadu atd. – abychom jmenovali jen ty nejběžnější australské totemy – nejsou takové povahy, že by na člověka působily zvlášť silným dojmem, jež by se za určitých okolností mohl blížít náboženským emocím, a tak dodat příslušnému objektu náboženský charakter. To samozřejmě neplatí pro hvězdy ani pro významné atmosférické jevy, které mají naopak všechny vlastnosti potřebné k tomu, aby mocně působily na lidskou představivost. Ale jako totemy bohužel slouží jen výjimečně, a navíc je velmi pravděpodobné, že tuto funkci získaly až poměrně pozdě.⁴⁵⁹ Věc, podle níž byl klan pojmenován, neurčila tedy za objekt kultu její vnitřní podstata. Kdyby navíc pocity, jež vzbuzuje, byly skutečně tím rozhodujícím podnětem k totemistickým rituálům, pak by také ona sama byla posvátnou bytostí *par excellence* a zvířata a rostliny užívané jako totemy by v náboženském životě hrály přední roli. My však již víme, že těžiště kultu spočívá v něčem jiném. Maximální možné míře posvátnosti se těší figurativní zobrazení této rostliny nebo tohoto zvířete a totemistické emblémy a symboly všeho druhu; zdroj religiozity tedy spočívá v nich a ve skutečných předmětech, jež tato zobrazení zachycují, je pouze jejich odleskem.

⁴⁵⁹ Viz výše, str. 114.

Totem je tedy v první řadě symbolem, materiálním výrazem něčeho jiného.⁴⁶⁰ Avšak čeho?

Z výše provedené analýzy vyplývá, že totem je výrazem a symbolem dvou různých druhů věcí. Na jedné straně je vnější a smyslovou formou toho, co jsme označili za totemistický princip či totemistického boha, ale na druhé straně je i symbolem toho určitého společenství, jež nazýváme klanem. Je jeho vlajkou; je znamením, jímž se jeden klan liší od druhých, viditelným odznakem jeho osobitostí, odznakem, jež nese vše, co z jakéhokoli důvodu náleží ke klanu lidí, zvířat i věcí. Je-li tedy zároveň symbolem boha i společnosti, neznamená to, že bůh i společnost tvoří jednotu? Jak by se symbol skupiny mohl stát obrazem jakéhosi božstva, kdyby dané společenství a toto božstvo byly dvěma různými skutečnostmi? Bůh klanu, totemistický princip, nemůže být tedy ničím jiným než samotným klanem, avšak jeho podoba je hypostazovaná a představovaná ve smyslové podobě rostlinného nebo živočišného druhu, který slouží jako totem klanu.

Co však umožnilo tuto apoteózu a proč se odehrála právě tímto způsobem?

II

Obecně nelze pochybovat o tom, že každá společnost má všechno, co je nutné k tomu, aby v duších lidí již pouhou svou existencí probouzela pocit božského; pro své členy je totiž tím, čím je bůh pro své věřící. Bůh je ve skutečnosti především bytostí, o níž se člověk domnívá, že ho v určitém směru přesahuje a že je na ní závislý. Ať už jde o vědomou bytost, jako je Zeus nebo Jahve, či o abstraktní síly totemismu, v obou případech se věřící domnívá, že je povinen jednat určitým způsobem, a to tak, jak mu nařizuje povaha posvátného principu, s nímž se cítí spjat. Pocit věčné závislosti v nás však vzbuzuje i společnost. Protože svou zvláštní povahou, odlišnou od naší, má i své vlastní záměry: může jich však dosahovat jen naším prostřednictvím, a proto se panovačně dožaduje naší spolupráce. Vyžaduje, abychom se bez ohledu na své vlastní zájmy stali jejími služebníky, a nutí nás do nejrůznějších obtíží, strádání a obětí, bez nichž by život ve společnosti nebyl možný. Proto

⁴⁶⁰ Pikler ve své výše citované práci již poněkud dialektickým způsobem vyjádřil domněnku, že v tom spočívá skutečná podstata totemu.

se v každém okamžiku musíme podřizovat pravidlům chování i myšlením, jež jsme si ani sami nevytvořili, ani jsme po nich netoužili a jež jsou někdy v naprostém rozporu s našimi nejzákladnějšími sklony a instinkty.

V každém případě však platí, že kdyby si na nás společnost své ústupky a oběti vynucovala jen materiálním útlakem, mohla by v nás probouzet jen představu fyzické síly, již musíme pod nátlakem ustupovat, a nikoli představu morální moci podobnou té, již uctívají náboženství. Ve skutečnosti však i moc, již má společnost nad lidským vědomím, pramení spíš z její morální autority než z její fyzické převahy. Podřizujeme-li se jejím příkazům, nečiníme tak jen proto, že je vyzbrojena dostatečně účinnými zbraněmi na to, aby prolomila veškerý náš odpor, ale především proto, že je skutečně respektována.

O jakémkoli – individuálním i kolektivním – subjektu říkáme, že vzbuzuje úctu tehdy, když má představa, již probouzí v lidském vědomí, takovou sílu, že automaticky podněcuje nebo zakazuje určité jednání. Ovšem jen za předpokladu, že *ponecháme stranou veškeré úvahy o užitečnosti či škodlivosti jednoho i druhého*. Posloucháme-li nějakou osobu kvůli morální autoritě, kterou jí přiznáváme, pak se jejími radami neřídíme proto, že se nám zdají moudré, ale proto, že představa, kterou jsme si o ní učinili, obsahuje určitou psychickou energii, jež formuje naši vůli a vede ji určitým směrem. Emoce, kterou prožíváme při tomto vnitřním duchovním tlaku, je úcta. To, co nás nutí k jistému jednání, nejsou výhody či nevýhody příkazovaného nebo doporučeného postroje, ale způsob, jímž si představujeme toho, kdo doporučuje či nařizuje. Proto má i příkaz obvykle stručnou, úsečnou podobu, jež vylučuje pochybnosti; vylučuje jakékoli úvahy nebo kalkulaci a jeho účinek pramení z intenzity duševního stavu, v němž byl udělen. Právě na této intenzitě je založeno to, co nazýváme morálním vlivem.

Způsoby jednání, s nimiž je společnost spjatá tak úzce, že je předkládá jako povinné i svým členům, jsou však proto poznamenány výlučností, jež vzbuzuje úctu. Protože jsou vypracovávány společně, živost, s níž si je představuje každý jednotlivec, nachází odezvu také u všech ostatních a naopak. Proto i představy, jež tyto způsoby jednání zastupují ve vědomí každého z nás, dosahují intenzity, již by čistě soukromé vědomí žádného jedince nedosáhlo. Každý z nich byl vytvořen z řady individuálních představ a ústy těch, kdo je stvrzují v naší přítomnosti, promlouvá celá společnost. Je to právě ona, kterou skrze ně slyšíme, a hlas každého z nich má přízvuk, jež by neměl, kdyby zněl

sám o sobě.⁴⁶¹ Již samo násilí, jímž společnost reaguje – prostřednictvím odsudků nebo materiálního útlaku – na všechny pokusy o odpor, a neskrývaně tak demonstruje vášnivost společného přesvědčení, posiluje její svrchovanost.⁴⁶² Krátce řečeno, je-li nějaká věc základem určitého názorového přesvědčení, pak představa, kterou o ní každý jednotlivec má, čerpá svou sílu – již pocítují i ti, kdo se jí nepodřídí – ze svého původu, z podmínek, v nichž se zrodila. Má sklon zatlačit do pozadí všechny představy, které jí odporují, a distancovat se od nich; na druhou stranu si vynucuje jednání, díky němuž se realizuje, a to nikoli materiálním donucováním či vyhlídkou na tento druh donucování, ale pouhým vyzářováním své vnitřní mentální energie. Její výkonnost pramení výhradně z jejích psychických vlastností, a právě podle tohoto znaku se pozná morální autorita. Názor je v první řadě sociální záležitostí, a proto je také zdrojem autority. Na místě je dokonce domněnka, zda veškerá autorita není dcerou názoru.⁴⁶³ Namítne se, že věda často vystupuje proti názoru, s nímž bojuje a jehož chyby se snaží napravit. To se jí však nemůže podařit, aniž by disponovala dostatečnou autoritou, a tato autorita může naopak pramenit jedině z názoru. Kdyby lidé nevěřili ve vědu, pak by na jejich vědomí neměly vliv ani žádné vědecké důkazy. Také pro vědu dodnes platí, že kdyby odporovala silnému názoru veřejného mínění, riskovala by ztrátu své věrohodnosti.⁴⁶⁴

⁴⁶¹ Viz É. Durkheim, *De la division du travail social*, str. 64 n.

⁴⁶² Tamt., str. 76.

⁴⁶³ Jde přinejmenším o veškerou morální autoritu, kterou jako takovou uznává nějaké společenství.

⁴⁶⁴ Doufáme, že tato i následující analýzy přispějí k definitivnímu odmítnutí nepřesné interpretace našeho myšlení, z níž v minulosti vzešla četná nedorozumění. Protože jsme vyzdvihli omezení jako *vnější projev*, podle něž lze nejnázne rozpoznat společenské fakty a odlišit je od faktů individuální psychologie, mnozí pak došli k závěru, že je podle nás fyzické omezení základním rysem sociálního života. My jsme je však ve skutečnosti vždy považovali pouze za materiální a vnější výraz vnitřního a hluboce zakořeněného faktu, který je sám o sobě veskrze ideální: je jím *morální autorita*. Sociologický problém – lze-li skutečně hovořit o výhradně sociologickém problému – spočívá v hledání různých podob morální autority, jímž odpovídají nejrůznější formy, a v objevování příčin, jež determinují morální autoritu. Konkrétní otázka, o jejíž rozřešení se v předkládané práci snažíme, se týká především odhalení původní podoby morální autority, jež se v nejrůznějších podobách

Sociální tlak se projevuje na mentální úrovni, což člověka přesvědčuje o tom, že mimo něj existuje jedna nebo více morálních a vlivných sil, na nichž je závislý. Tyto mocnosti si musí částečně představovat jako vnější, protože k němu promlouvají skrze příkazy, a někdy mu dokonce příkazují násilně přemáhat i jeho nejpřirozenější sklony. Nelze pochybovat o tom, že kdyby dokázal okamžitě odhalit společenský původ vlivů, jimž podléhá, nikdy by se nezrodil systém mytologických interpretací. Sociální jednání se však ubírá velmi klikatými a tajemnými stezkami a využívá příliš komplexních psychických mechanismů, než aby mohl prostý pozorovatel zjistit, odkud pochází. Nepomáhá mu vědecká analýza, a proto jen cítí, že vykonal nějaký čin, ale neví už, co jej k tomu přimělo. Ze všech možných úlomků si tedy musel zkonstruovat představu o těch silách, k nimž pociťoval nějaký vztah, a zde již můžeme pomalu nahlédnout, co ho přivedlo k tomu, aby si je představoval v podobách, které jsou jim naprosto cizí, a aby je ve svém myšlení proměňoval.

Bůh však není pouze autoritou, na níž jsme závislí; je také silou, o níž se opírá naše vlastní síla. Člověk poslušný svého boha, který se domnívá, že bůh je na jeho straně, se ke světu staví s důvěrou a s pocitem stále větší energie. Stejně tak se ani sociální jednání neomezuje na to, aby na nás vyžadovalo věčné oběti, omezování a úsilí. Kolektivní síla totiž nestojí zcela mimo nás, nevykazuje nás úplně mimo své hranice – společnost totiž existuje pouze v individuálním vědomí a jeho prostřednictvím,⁴⁶⁵ je třeba, aby do nás pronikla a uspořádala se uvnitř nás. Stává se tak nedílnou součástí našeho bytí, a tím jej povznáší a rozšiřuje.

Za určitých okolností je toto posilující a oživující působení společnosti zvláště zřejmé. Uprostřed společenství živého společnou vášní začínáme podléhat takovým pocitům a mít sklon k takovým druhům

vyskytuje ve všech náboženstvích, a nalezení jejích základních komponent. Brzy uvidíme, že i když sociální tlak považujeme za jeden z charakteristických rysů sociálních jevů, nemyslíme si, že je to tlak jediný. Upozorníme na další aspekt kolektivního života, který je téměř pravým opakem výše zmíněného, ale není proto o nic méně skutečný.

⁴⁶⁵ To však samozřejmě neznamená, že by kolektivní vědomí nemělo svůj specifický charakter; k tomu viz É. Durkheim, *Représentations individuelles et représentations collectives*, str. 273 n.

jednání, jichž bychom při redukování na svou jedinou osamocenou sílu nebyli schopni. Až poté, co se shromáždění rozejde a my opět zůstaneme sami se sebou a získáme svou obvyklou rovnováhu, můžeme poměřovat výšiny, do nichž jsme byli povzneseni. Dějiny jsou plné takových příkladů. Stačí si jen připomenout noc ze 4. na 5. srpna 1789, kdy jedno shromáždění náhle vykonalo akt obětování a sebezapření, jehož by ještě večer žádný z jeho členů sám o sobě nebyl schopen a nad nímž se všichni druhý den ráno podívovali.⁴⁶⁶ Právě proto všechny politické, ekonomické či konfesijní strany čas od času trvají na shromážděních, kde jejich stoupenci mohou oživit svou společnou víru tím, že ji společně projeví. K oživení pocitů, jež by samy o sobě postupně slábly, stačí svěst dohromady ty, kdo je sdílejí, a obnovit mezi nimi užší a aktivnější vztahy. To také vysvětluje onen zvláštní postoj člověka, jenž promlouvá ke shromážděnému davu, pokud se mu ovšem podařilo navázat s ním alespoň nějaký kontakt. Jeho jazyk dostane bombastický nádech, který by za normálních okolností byl směšný; z jeho gest je zřejmá jakási vrchovanost; jeho myšlenky jsou nedočkavé a rozbíhají se všemi směry. Cítí abnormální příliv sil, jež v něm překypují a rozlévají se z něho do všech stran; někdy má dokonce dojem, že ho ovládá morální síla, jež ho přesahuje a kterou pouze reprodukuje. To jsou příznaky toho, co je často nazýváno démonem řečnické inspirace. Tento výjimečný nárůst sil je totiž reálný: pochází přímo z oslovované skupiny. Vášně, které řečník svým proslovem probouzí, se k němu vracejí zpět – avšak umocněné, zesílené –, a tak posilují jeho vlastní vášně. Cítí vášnivou energii, již probouzí, a pozvedá hlas. Zde už nepromlouvá obyčejný jedinec, ale vtělené a personifikované shromáždění.

Mimo tyto přechodné či pomíjivé stavy existují i stavy trvalejší, v nichž je tento posilující vliv společnosti daleko působivější a často také zjevnější. V určitých historických obdobích došlo pod vlivem velkých kolektivních ořesů k zintenzivnění sociálních interakcí. Jedinci častěji vyhledávají jeden druhého a častěji se shromažďují. Výsledkem je silné všeobecné vření, typické pro revoluční a tvůrčí epochy. Tato nadměrná aktivita totiž vede k celkovému nárůstu individuálních sil.

⁴⁶⁶ O tom svědčí i délka a vášnivost debat, jež legitimovaly rozhodnutí přijatá ve víru kolektivních vášní. Mnozí kněží i šlechtici nazvali tuto noc nocí hlupáků nebo – spolu s Rivarolem – Bartolomějskou nocí majetků; viz O. Stoll, *Suggestion und Hypnotismus in der Völkerpsychologie*, str. 618.

Žijeme intenzivněji a jinak než v normální době. Změny se netýkají pouhých nuancí nebo intenzity; člověk se mění od základu. Vášně, které se v ní probouzejí, jsou tak mocné, že se nevybijí jen v násilném, nepřiměřeném jednání – v nadlidsky hrdinských činech nebo v barbarské krvelačnosti. Právě v nich je třeba hledat například vysvětlení křížáckých výprav⁴⁶⁷ i řady vznešených či barbarských činů Francouzské revoluce.⁴⁶⁸ Pod vlivem davového vzrušení se i ten nejprůměrnější či nejmírumilovnější měšťák může stát hrdinou nebo katem.⁴⁶⁹ A všechny tyto mentální procesy proto úzce souvisí s těmi, s nimiž se setkáváme u samotných kořenů náboženství, takže i sami lidé si tlak, jemuž takto podléhali, často představují jako jakési náboženské vytržení. Křížáci cítili, že v jejich středu je Bůh, který se k nim připojil, aby dobyl Svatou zemi; Johanka z Arku se domnívala, že plní rozkaz hlasů z nebes.⁴⁷⁰

K takovému spontánnímu jednání však společnost není podněcována jen za výjimečných okolností; řekli bychom, že v našem životě není ani minuty, kdy by do nás neproudila nějaká vnější energie. Člověk, jenž plní svůj úkol, nachází v nejrůznějších projevech sympatií, uznání a lásky projevy náklonnosti svých bližních, jež si většinou neuvědomuje, ale které ho posilují. City, které chová sám k sobě, jsou posilovány působením citů, jež k němu chová společnost. Protože je v morálním souladu se svými současníky, má více sebedůvěry, odvahy a vytrvalosti v jednání – stejně jako věřící, který cítí, že na něm spočívá blahovolný zrak jeho boha. Naše morální bytí je tak ustavičně posilováno. Protože intenzita této posily závisí na celé řadě vnějších okolností, na intenzitě našich vztahů se společenskými skupinami, jež nás obklopují, i na charakteru těchto skupin, nelze necítit, že tento morální *tonus* závisí na vnějších příčinách – nevíme však, v čem tato vnější příčina spočívá ani co touto příčinou je. Běžně si ji představujeme jako morální sílu, kterou sice máme v sobě, ale která představuje cosi jiného než nás samé: je jí

⁴⁶⁷ Tamt., str. 353 n.

⁴⁶⁸ Tamt., str. 619, 635.

⁴⁶⁹ Tamt., str. 622 n.

⁴⁷⁰ Pocity strachu a smutku mohou vzniknout současně a zesílit za stejných podmínek. Ještě uvidíme, že odpovídají zcela jinému z aspektů náboženského života (Knihy třetí, III).

morální vědomí, o němž si lidská společnost navíc dokázala učinit přesnější představu jen díky náboženským symbolům.

Mimo tyto nespoutané síly, jež neustále obnovují naše vlastní, existují také ty, jež jsou fixovány v nejrůznějších dochovaných technikách a tradicích. Mluvíme jazykem, který jsme sami nevytvořili; používáme nástroje, které jsme nevynechali; opíráme se o zákony, které jsme nezažili; každá další generace dědí celou pokladnici znalostí, jež sama neshromáždila. Za tyto nejrůznější výdobytky civilizace vdčíme společnosti, a i když nevíme, odkud jsme je získali, víme alespoň to, že nejsou naším dílem. Právě ony propůjčují člověku jeho osobitý charakter mezi ostatními bytostmi; člověk je člověkem právě proto, že je civilizovaný. Nemohl se tedy nikdy zbavit pocitu, že mimo něj existují aktivní příčiny jeho typických povahových rysů a že jsou jakýmsi dobrými silami, jež mu pomáhají, ochraňují ho a zajišťují mu výsadní postavení. A těmto silám musel samozřejmě dodat úctyhodnost úměrnou hodnotě výsad, jež z nich plynou.⁴⁷¹

Prostředí, v němž žijeme, se nám proto jeví jako zabydlené silami jak panovačnými, tak nápomocnými, vznešenými i blahovolnými; silami, s nimiž jsme spojeni. Protože na nás vyvíjejí tlak, jehož si jsme vědomi, musíme je lokalizovat vně sebe sama – podobně jako objektivní příčiny našich pocitů. Pocity, jež v nás probouzejí, se však velmi liší od těch, jež chováme k prostým smyslovým věcem. Ty jsou redukovány na svou prostou empirickou charakteristiku, s níž se setkáváme v běžné zkušenosti, a náboženská představivost je nijak neproměnila – proto k nim ani nechováme nic, co by se podobalo úctě, a ony také neskrývají nic, co by nás povznášelo nad sebe sama. Představy, které je vyjadřují, se tedy podle nás velmi liší od těch, jež v nás vyvolaly kolektivní vlivy. Jedny i druhé vytvářejí v našem vědomí dva oddělené a rozdílné okruhy mentálních stavů, jež zastupují dvě jim odpovídající formy života. Proto máme dojem, že se vztahujeme ke dvěma různým druhům skutečnosti,

⁴⁷¹ To je druhým aspektem společnosti, která je imperativní, a zároveň dobrá a štedrá. Ovládá nás a pomáhá nám. Jestliže jsme sociální fakt definovali pomocí první z uvedených charakteristik, pak jsme tak učinili proto, že je bezprostředněji pozorovatelná, neboť se projevuje vnějšími a viditelnými znaky. Druhou charakteristiku jsme však nikdy nechtěli popírat; viz É. Durkheim, *Regles de la methode sociologique*, úvod ke druhému vydání, str. XX, pozn. 1.

odděleným jasně vedenou demarkační čarou: na jedné její straně stojí svět věcí profánních, a na druhé straně svět věcí posvátných.

Navíc ze současnosti i z historie víme, že společnost neustále vytváří nejrůznější sakrální věci. Pokud se zamiluje do nějakého člověka a domnívá se, že v něm odhalila své hlavní touhy, které ji formují, nebo prostředek k jejich uspokojení, bude tento člověk vyzdvížen a zbožštěn. Bude obklopen stejnou úctou, jaká chrání bohy. Tak tomu bylo u řady panovníků, v něž věřilo jejich století: pokud nebyli přímo považováni za bohy, byli v nich alespoň spatřováni přímí zástupci boha na zemi. A důkazem toho, že tyto apoteózy nestvořil nikdo jiný než sama společnost, je, že takto posvěceni byli často lidé, jež se o tuto poctu sami nijak nezasloužili. Navíc ani sama úcta prokazovaná lidem s významným společenským postavením není jiné povahy než úcta náboženská. Projevuje se stejným způsobem: držíme se od ní v uctivé vzdálenosti, nepřibližujeme se k ní bez náležitých opatření, při rozmluvě s ní používáme jiného jazyka i gest, než se používají při rozhovoru s běžnými smrtelníky. Pocit, který v těchto situacích zakoušíme, se natolik podobá náboženskému cítění, že řadě lidí oba pocity často splývají. Za důvod úcty, jíž se těší panovníci, šlechtici či političtí vůdcové, jsou považovány jejich posvátné vlastnosti. V Melanésii a v Polynésii se například o vlivném člověku říká, že má *manu*, a této *maně* je připisován jeho vliv.⁴⁷² Přesto je zjevné, že za své postavení vděčí jedině významu, který mu přisuzují ostatní. Proto je morální moc založená na tomto mínění i moc, jíž disponují posvátné bytosti, v podstatě stejného původu a skládá se ze stejných prvků. Tím se vysvětluje i skutečnost, že tyto moci mohou být obě označovány tímtež slovem.

Společnost posvěcuje jak lidi, tak věci, zejména myšlenky. Jestliže skupina lidí sdílí stejnou víru, pak je z důvodů, jež jsme uvedli výše, zakázáno se jí jakkoli dotknout, popírat ji nebo ji porušovat. Zákaz kritiky je totiž stejný jako všechny ostatní zákazy a dokazuje, že stojíme tvář v tvář něčemu posvátnému. Dokonce ani dnes, kdy ve vztahu k jiným požíváme velké svobody a tuto svobodu dopřáváme i druhým, by se ten, kdo popírá veškerý pokrok a zavrhuje humanitní ideály, k nimž se upínají moderní společnosti, dopouštěl svatokrádeže. Existuje

⁴⁷² R. H. Codrington, *The Melanesians*, str. 50, 103, 120. Obecně se navíc má za to, že v polynéských jazycích slovo *mana* původně označovalo autoritu; viz heslo E. Tregeara v *The Maori-Polynesian Dictionary*.

minimálně jeden princip, který bez diskuse respektují i ti nejnadhšenější vyznavači ideálu svobodného zkoumání a který považují za nedotknutelný, tedy za jakoby posvátný. Tímto principem je princip svobodného zkoumání.

Tato schopnost společnosti vyzdvihnout svého boha nebo bohy vytvářet byla nejmarkantnější právě v prvních letech Francouzské revoluce. V tomto okamžiku, vlastně pod vlivem všeobecného entuziasmu, byly i ty nejobyčejnější věci transformovány veřejným míněním ve věci posvátné: byla to Vlast, Svoboda, Rozum.⁴⁷³ Ze stejného podnětu začalo vznikat náboženství, jež mělo svá dogmata,⁴⁷⁴ své symboly,⁴⁷⁵ oltáře⁴⁷⁶ i svátky.⁴⁷⁷ Kult Rozumu a Nejvyšší bytosti měl být pokusem o oficiální uspokojení právě těchto spontánních potřeb. Je pravda, že zmíněná náboženská obroda měla jen krátké trvání. To proto, že vlastenecký entuziasmus, který zpočátku hýbal masami, postupně ochaboval.⁴⁷⁸ Příčina mizela a důsledek nemohl trvat věčně. Nicméně i přesto, že tato zkušenost byla krátká, je sociologicky velmi zajímavá. Mohli jsme na konkrétním příkladu sledovat, jak se společnost a její vůdčí ideje staly přímo a bez další proměny předmětem skutečného kultu.

Všechny uvedené skutečnosti nám umožňují pomalu chápat, jak může klan svým členům vnuknout myšlenku, že vně nich samých existují síly, jimiž jsou ovládáni a zároveň podporováni, tedy síly náboženské: neexistuje totiž společnost, s níž by byl primitivní člověk spjat bezprostředněji a těsněji. Svazky, které ho poutají s kmenem, jsou volnější a nejsou zdaleka tak intenzivně zakoušeny. Kmen mu sice není přímo cizí, ale člověka spojuje s ostatními příslušníky jeho klanu daleko více věcí – právě jeho jednání pociťuje nejdříve a klan je také skupinou, jež by se měla vyjadřovat náboženskými symboly v první řadě.

Toto prvotní vysvětlení je však příliš obecné, neboť se týká bez rozdílu všech společností – a následně také náboženství. Pokusme se tedy upřesnit, jakou podobu má takové kolektivní jednání v klanu a jak

⁴⁷³ Viz A. Mathiez, *Les origines des cultes révolutionnaires (1789–1792)*.

⁴⁷⁴ Tamt., str. 24.

⁴⁷⁵ Tamt., str. 29, 32.

⁴⁷⁶ Tamt., str. 30.

⁴⁷⁷ Tamt., str. 46.

⁴⁷⁸ Viz A. Mathiez, *La Théophilantropie et le culte décadaire*, str. 36.

zde podněcuje zakoušení posvátného. V žádném jiném prostředí je totiž nelze tak snadno zaznamenat a ani jeho důsledky nejsou nikde zjevnější.

III

Život australských společenství probíhá ve dvou alternativních fázích.⁴⁷⁹ Někdy je populace roztroušena po malých skupinkách, které se nezávisle na ostatních věnují své práci. Každá rodina tak žije odděleně, sama loví, rybaří i sbírá potravu, stručně řečeno – všemi dostupnými prostředky se snaží zajistit si nezbytné živobytí. Jindy se naopak populace na různě dlouhou dobu (od několika dnů až po několik měsíců) shlukuje a soustřeďuje na určitých místech. K tomuto soustředění dochází tehdy, když je svolán klan nebo jiná část kmene⁴⁸⁰ k vykonání náboženského obřadu anebo k tomu, co etnologové nazývají „corrobori“.⁴⁸¹

Obě tyto fáze se od sebe navzájem diametrálně liší. V první převažuje ekonomická aktivita a tato fáze bývá obvykle méně intenzivní. Sběr plodů nebo rostlin k obživě, lov ani rybolov nejsou činnostmi, jež by probouzely příliš mnoho vášní.⁴⁸² Rozptýlení společnosti do malých skupinek činí život uniformním, vleklým a jednotvárným.⁴⁸³ Jakmile se však odehraje *corrobori*, vše se rázem změní. Protože primitivní člověk je schopen rozumem a vůlí ovládat své emoce a vášně jen částečně, snadno nad sebou ztrácí kontrolu. Jakákoli událost ho okamžitě vyvede

⁴⁷⁹ B. Spencer – F. J. Gillen, *North. Tr.*, str. 33.

⁴⁸⁰ Existují také obřady – probíhají například při iniciaci –, k nimž jsou sezváni členové cizích kmenů. Tyto konvokace se odehrávají v rámci systému poselství a poslů, bez něhož by k velkým oslavám nemohlo dojít; viz A. W. Howitt, *Notes on Australian Message-Sticks and Messengers; Nat. Tr.*, str. 83, 678–691; B. Spencer – F. J. Gillen, *Nat. Tr.*, str. 159; *North. Tr.*, str. 551.

⁴⁸¹ *Corrobori* se od náboženského obřadu v pravém slova smyslu liší tím, že na ně mají přístup i ženy a osoby, jež neprošly iniciací. Máme-li však mezi oběma druhy kolektivních obřadů rozlišovat, pak je také třeba říct, že mají mnoho společného. K tomuto vztahu se ještě na jiném místě vrátíme a vysvětlíme jej.

⁴⁸² S výjimkou velkých loví s naháněním zvířat.

⁴⁸³ „The peaceful monotony of this part of his life,“ praví Spencer a Gillen; viz *North. Tr.*, str. 33.

z míry. Obdržel dobrou zprávu? Probuď to v něm nadšení. V opačném případě začne jako šílený pobíhat z místa na místo, dělá nejrůznější zmatené pohyby, křičí, nařká, nabírá prach a rozhazuje jej všemi směry, válí se po zemi, hrozí zbraněmi atd.⁴⁸⁴ Sám akt sdružování působí jako výjimečně silný vzrušivý podnět. Ze shromáždění jednotlivců vystupuje jakási elektřina, která je velmi rychle uvede do stavu neobyčejné exaltace. Každému vyjádřenému pocitu se okamžitě dostane odezvy ve vědomí všech ostatních lidí, neboť jsou v tu chvíli vnímaví ke všem vnějším podnětům: vědomí každého domorodce je ozvěnou všech ostatních a naopak. Prvotní impuls se stále zesiluje dalšími a dalšími ozvuky, podobně jako lavina při svém pádu nabírá na síle. A protože takto živé a uvolněné vášně se musejí nutně projevit i navenek, následují vzrušená gesta, výkřiky, jekot a ohlušující hluk, které ještě stupňují pocity, jichž jsou výrazem. Kolektivní pocit samozřejmě nelze kolektivně projevit bez nějakého řádu, jenž by zajišťoval soulad a souhru celého shromáždění, a proto se všechna gesta a výkřiky rytmizují a projevují se v pravidelných intervalech – odtud vychází zpěv a tanec. Rytmizace jim však neubírá nic na jejich přirozené divokosti, i regulovaný zmatek zůstává zmatkem. Samotný lidský hlas již na tento úkol přestává stačit, a proto je posilován nejrůznějšími umělými prostředky: vzájemným tlučenním bumerangů, točením tzv. *bzučáků*. Je možné, že tyto nástroje, jež se při náboženských obřadech v Austrálii užívají velmi často, sloužily především jako prostředky k vyjádření pocíťovaného vzrušení. Kromě dalšího předávání jej však také stupňují. Následné jiskření bývá někdy tak silné, že může vést až k neslychaným činům. Rozpoutané vášně jsou tak prudké, že smetou vše z cesty. Všichni jsou natolik vzdáleni běžnému rytmu života a jsou si toho natolik vědomi, že cítí potřebu povznést se nad běžnou morálku. Páry se spojují v rozporu s běžnými pravidly sexuálního chování. Muži si vyměňují své ženy. Někdy jsou dokonce ostentativně a beztržně navazovány incestní vztahy, jež jsou obvykle považovány za zvrhlé a jsou přísně odsuzovány.⁴⁸⁵ Přičteme-li k tomu ještě, že se obřady obvykle

⁴⁸⁴ A. W. Howitt, *Nat. Tr.*, str. 683. Mluví o shromážděních, jež se konají, když se posel, vyslaný k cizí skupině, vrátí do tábora s příznivou zprávou. Srv. R. Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, I, str. 138; L. Schulze, *The Aborigines of the Upper and Middle Finke River*, str. 222 (viz *Transactions of the Royal Society of South Australia*, XIV).

⁴⁸⁵ Viz B. Spencer – F. J. Gillen, *Nat. Tr.*, str. 96 n.; *North. Tr.*, str. 137; R. Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, II, str. 319. – Tato rituální

odehrávají v noci, uprostřed temnoty prosvětlované tu a tam září ohňů, snadno si představíme, jaké účinky musejí takové scény mít na všechny, kdo se jich účastní. Vyvolávají tak prudkou fyzickou i psychickou excitaci, že je nelze příliš dlouho vydržet: jejich hlavní aktéři nakonec vyčerpaně klesnou k zemi.⁴⁸⁶

Zde je pro ilustraci a zpřesnění velmi schematicky podán popis několika takových událostí zaznamenaných Spencerem a Gillenem.

Jednou z nejvýznamnějších náboženských slavností kmene Warramunga je slavnost, která se vztahuje k hadu Wollenquovi. Sestává z řady obřadů, jež probíhají několik dní. Ten, který popíšeme, se odehrává čtvrtého dne.

Podle ceremoniálních zvyklostí kmene Warramunga se jej účastní zástupci dvou fratrií – jedni slouží obřad a druhí jej připravují a asistují jim. Právo sloužit obřad mají pouze členové fratrie *uluuru*, ale členové fratrie *kingilli* musejí aktéry oblékat, připravovat místo pro obřad i potřebné nástroje, a navíc vystupují v roli shromáždění. Z tohoto titulu jsou pověřeni předem vymodelovat z navlhčeného písku jakousi mohylu, na níž je z červeného peří vytvořena kresba představující hada Wollenqua. Vlastní obřad – jehož se Spencer s Gillenem účastnili – začal po setmění. Mezi desátou a jedenáctou hodinou se na místo dostavili členové fratrií *uluuru* i *kingilli*, usadili se na zem a začali zpívat. Všichni byli zjevně velmi vzrušení (*every one was evidently very excited*). O něco později přivedli muži z fratrie *uluuru* své ženy a přenechali je mužům fratrie *kingilli*,⁴⁸⁷ kteří s nimi pohlavně obcovali. Pak byla přivedena mládež, která nedávno prošla iniciací, a celý obřad jí byl podrobně vysvětlen a až do tří hodin do rána bez ustání pokračovaly zpěvy. Pak se odehrál vypjatě vzrušený výstup (*a scene of the wildest excitement*). Za světla ohňů planoucích na všech stranách, jež dávalo jasně vystoupit bělí eukalyptových kmenů na pozadí okolní temnoty,

promiskuita doprovází především iniciační obřady (B. Spencer – F. J. Gillen, *Nat. Tr.*, str. 267, 381; A. W. Howitt, *Nat. Tr.*, str. 657) a totemové obřady (B. Spencer – F. J. Gillen, *North. Tr.*, str. 214, 298, 237). Při totemových obřadech dochází k porušování pravidel exogamie. Kmen Aranda někdy zakazuje styk mezi otcem a dcerou, matkou a synem, bratry a sestrami (to jest mezi pokrevními příbuznými); viz B. Spencer – F. J. Gillen, *Nat. Tr.*, str. 96 n.

⁴⁸⁶ A. W. Howitt, *Nat. Tr.*, str. 535, 545. Jde o velmi rozšířený jev.

⁴⁸⁷ Samy tyto ženy pocházely z fratrie *kingilli*, a proto je takové spojení v rozporu se zákonem exogamie.

všichni uluurové postupně poklekli vedle mohyly a pak ji obešli. Všichni najednou se zvedali s rukama na stehnech a pak znovu klesali na kolena o něco dál, což se stále opakovalo. Zároveň se kolébali jednou napravo, jednou nalevo a při každém z těchto pohybů všichni najednou vydávali zvučný pokřik, či spíše řev: *jerš! jerš! jerš!* Fratrie *kingilli* při tom ve vytržení bubnovala bumerangy a nejvzrušenější byl jejich stařešina. Když procesí fratrie *uluuru* dvakrát obešlo mohylu, opustili pozici v kleče, usadili se na zemi a začali znovu zpívat. Zpěv chvílemi utíchal, pak znovu mocně nabíral na síle. Když se začaly objevovat první záblesky ranního světla, všichni znovu vyskočili na nohy. Vyhaslé ohně byly znovu zapáleny a fratrie *uluuru* podnícená fratrií *kingilli* zuřivě zaútočila bumerangy, oštěpy a holemi na mohylu, již ve chvíli rozmetala. Ohně dohasly a rozhostilo se naprosté ticho.⁴⁸⁸

Ještě divočejší podívanou poskytlo oběma pozorovatelům sledování obřadů ohně kmene Warramunga.

Už od soumraku se za svitu ohňů konala nejružnější procesí, tance a zpěvy, s nimiž zároveň stoupalo i všeobecné vzrušení. V určený okamžik se každý z dvanácti pomocníků chopil jakési velké zažehnuté louče a jeden z nich, který držel svou louč na způsob bajonetu, napadl skupinu domorodců. Rány byly odráženy holemi a oštěpy. Propukl všeobecný zmatek. Domorodci vyskakovali, vzpínali se jeden proti druhému, vydávali divoké skřeky. Louče při nárazech do hlav a těl zářily, praskaly a jiskřily na všechny strany. „Kouř, zářící louče, déšť jisker, masa tančících a skučících lidí, to všechno vytvářelo divokou podívanou, kterou lze jen stěží popsat slovy.“⁴⁸⁹

Nepřekvapí nás, že v tomto vzrušení se člověk už sám nepoznává. Cítí se ovládan jakousi vnější silou, která ho nutí chovat se a myslet jinak než obvykle. Přirozeně má dojem, že už není sám sebou. Zdá se mu, že se stal novou bytostí: ozdoby, jimiž se zdobí, masky, jimiž si zakrývá obličej, jsou vnějšími projevy této vnitřní proměny, již samy nijak neovlivňují. A protože ve stejném okamžiku se cítí stejným způ-

⁴⁸⁸ B. Spencer – F. J. Gillen, *North. Tr.*, str. 237.

⁴⁸⁹ Tamt., str. 391. Další příklady tohoto kolektivního vzrušení během náboženských obřadů uvádí B. Spencer – F. J. Gillen, *Nat. Tr.*, str. 244–246, 365–366, 374, 509–510 (poslední v souvislosti s funerálními rituály). Srv. B. Spencer – F. J. Gillen, *North. Tr.*, str. 213, 351.

sobem proměnění i jeho druhové, již tento pocit dávají najevo výkřiky, gesty, postoji, vše se odehrává tak, jako by se člověk skutečně nacházel v nějakém zvláštním světě, který se úplně liší od toho, v němž běžně žije, jako by se nacházel v kraji zabydleném výjimečně mocnými silami, které ho zcela ovládají a proměňují. Jak by ho pak takovému zážitku – zejména když se opakují každý den po dobu několika týdnů – neměly přesvědčit o tom, že ve skutečnosti existují dva heterogenní, navzájem neslučitelné světy? Prvním je ten, v němž vede svůj každodenní únavný život; do druhého však nemůže proniknout, aniž by navázal vztah s nadpřirozenými silami, které ho vzrušují až k šílenství. Prvním je profánní svět, druhý je světem posvátných věcí.

Zdá se, že náboženská myšlenka se zrodila z tohoto vzrušeného společenského prostředí a z tohoto vzrušení samotného. Důkaz, že právě zde je její původ, lze najít v tom, že v Austrálii se náboženská aktivita v pravém slova smyslu soustřeďuje prakticky výhradně do momentů, kdy se pořádají tato shromáždění. Samozřejmě neexistuje žádný národ, kde by kultovní slavnosti nebyly víceméně periodické, avšak u vyvinutějších společností není tak řečeno ani dne, kdy by nebyla bohům vzdávána nějaká rituální pocta. V Austrálii je naopak mimo slavnosti klanu a kmene ostatní čas vyplněn prakticky výhradně laickými a profánními činnostmi. I během těchto světských období samozřejmě platí zakazy; nikdy není dovoleno volně zabít a jíst totemové zvíře (přínejmenším tam, kde si zákaz udržel svou prvotní sílu); neprobíhají však téměř žádné pozitivní rituály, žádná význačnější slavnost. Ty se konají jen v lůně shromáždění celé skupiny. Náboženský život v Austrálii se tedy odehrává ve střídavých fázích naprosté ochablosti a hyperexcitace a ve stejném rytmu pulsuje i společenský život. Právě tím je zdůrazněno pouto, jež obě tyto fáze spojuje, zatímco u tzv. civilizovaných národů zakrývá zmíněný vztah jejich relativní kontinuita. Můžeme se dokonce ptát, zda ostrost tohoto kontrastu není nezbytná i pro prvotní zážitky náboženského citění. Kolektivní život soustředěný prakticky bezvýtku do určených časových bodů může vlastně dosáhnout své maximální intenzity a působivosti, a tak dát člověku živěji pocítit dvojitý život, který vede, i dvojitou přirozenost věcí, na níž participuje.

Vysvětlení však zatím není úplné. Ukázali jsme, že klan tím, jak ovlivňuje své členy, u nich navozuje představu o vnějších silách, které jej ovládají a vzrušují. Zbývá nám však ještě zjistit, proč byly tyto síly myšleny v podobě totemu, tedy v podobě zvířete nebo rostliny.

Bylo to proto, že příslušné zvíře nebo rostlina daly klanu jméno a slouží jako jeho symbol. Je obecně známým pravidlem, že pocity, jež v nás probouzí jedna věc, se spontánně proměňují v symbol, který ji zastupuje. Černá je pro nás symbolem smutku, navozuje také smutný dojem a smutné představy. Tento přenos pocitů je způsoben výhradně tím, že idea věci a idea jejího symbolu jsou v našem myšlení úzce spojeny: z toho plyne, že pocity, jež probouzí jedna z nich, se automaticky přenáší i na druhou. Přenos, k němuž do určité míry vždy dojde, je úplnější a výraznější vždy tehdy, když je symbolem něco prostého, definovatelného a snadno zobrazitelného, zatímco věc je pro své rozměry, počet částí a složitost své organizace jen stěží uchopitelná myšlením. Abstraktní entitu, jejíž podobu si představíme jen matně a s vynaložením velkého úsilí, nelze považovat za místo zrodu oněch silných pocitů, které zakoušíme. Nedokážeme si je vysvětlit jinak, než že je převedeme na konkrétní předmět, jehož reálnost živě zakoušíme. Pokud tedy sama věc tuto podmínku nespĺňuje, nemůže sloužit jako východisko dojmů, ani kdyby je skutečně sama podnítila. Na její místo v tomto případě nastupuje znak a na něj se pak přenáší i pocity, které věc vzbuzuje. Znak je milován, obáván, respektován, jemu vzdáváme úctu a jemu se obětujeme. Voják, který zemře za svou vlajku, umírá za svou vlast; v jeho vědomí však zaujímá hlavní místo právě idea vlajky. Může se dokonce stát, že tato idea sama přímo určuje vlastní akci. To, zda jedna osamocená standarta zůstane či nezůstane v ruce nepřítele, nepřivodí záhubu celé vlasti, avšak voják se i přesto dá zabít pro její znovudobytí. Opomíjí, že vlajka je pouhým znakem, že sama o sobě nemá žádnou hodnotu a že skutečnost, již zastupuje, pouze připomíná – zachází se s ní, jako by sama byla touto skutečností.

A totem je právě vlajkou klanu. Je tedy přirozené, že dojmy, jež klan probouzí v každém jednotlivém vědomí – dojem závislosti a nabyté vitality –, se daleko úžeji přimykají k ideji totemu než k ideji klanu: klan je totiž příliš komplexní realitou, než aby si jej primitivní rozum mohl jasně představit v celé jeho konkrétní jednotě. Primitivní člověk si navíc ani neuvědomuje, že tyto dojmy pramení z pocitu sounáležitosti. Neví, že sblížení určitého počtu lidí spojených stejným způsobem života, vede k uvolnění nových energií; jež promění každého jednotlivce. Vše, co pociťuje, je povznesení nad sebe sama a skutečnost, že žije jiný život než obvykle. Přesto je zapotřebí, aby tyto pocity převedl na nějaký vnější objekt, jež by se dal považovat za jejich příčinu. A co kolem sebe vidí? Ze všech stran se mu nabízejí a přitahují jeho pozornost nej-

různější zobrazení totemu: *waniga*, *nurtunža*, které jsou zároveň symboly posvátné bytosti; na *bzučáky* i na *čuringy* jsou obvykle vyryty shluky čar, jež mají totožný význam; i zdobení pokrývající různé části jeho těla je zároveň totemovým znakem. Jak by tento obraz, který se v různých podobách opakuje všude, neměl v duši lidí získat výjimečné postavení? Je postaven do středu dění a stává se jeho reprezentantem. K němu se jako ke svému zdroji upínají všechny zakoušené pocity, protože je jediným konkrétním předmětem, k němuž se mohou upnout. Stále je připomíná a probouzí – i potom, co se shromáždění rozejde; obraz jej totiž přežívá v podobě rytin na kultovních předmětech, na skalách, na přezkách atd. Prožití emoce jsou jeho prostřednictvím na věčné časy zachyceny a oživovány. Vše se tedy odehrává tak, jako by je přímo probouzel. Emoce prožívá celá skupina, a proto je lze připisovat jen tomu, co je společné pro všechny její členy. Tuto podmínku splňuje pouze totemový emblém. Všechny je spojuje už jeho definice. Při obřadu je centrem, k němuž se upínají všechny pohledy. Mění se sice generace, ale on zůstává stále stejný; je věčným prvkem společenského života. Zdá se, že z něj vycházejí všechny mystické síly, k nimž lidé mají nějaký vztah, a proto se domníváme, že si tyto síly začali představovat v podobě té bytosti, živé nebo neživé, jejíž jméno klan nese.

Za těchto okolností již dokážeme pochopit, co je pro totemistickou víru podstatné.

Protože náboženská síla není ničím jiným než kolektivní a anonymní silou klanu a protože ta není představitelná jinak než v podobě totemu, totemový symbol je něčím jako viditelným tělem boha. Z něj tedy zřejmě vychází veškeré blahovolení i obávané jednání, on je objektem, jenž má kult probouzet nebo před nímž má chránit; proto se všechny rituály upínají právě k němu. To také objasňuje, proč mezi posvátnými věcmi zaujímá prvořadé místo.

Nicméně klan, stejně jako každá jiná společnost, dokáže žít jedině ve vědomí jednotlivců a prostřednictvím těchto jednotlivých vědomí, z nichž se skládá. Jestliže se tedy náboženská síla, chápaná jako součást totemu, jeví lidem vnější a ve vztahu k nim samým transcendentní, pak se stejně jako klan, jehož je symbolem, nemůže realizovat mimo ně a jinak než jejich prostřednictvím; v tomto smyslu je jim imanentní a jako takovou si ji také představují. Cítí její přítomnost i její působení, neboť právě ona je pozvedá k vyššímu stupni života. Proto se člověk začal domnívat, že v něm sídlí princip srovnatelný s tím, který sídlí v totemu, a že mu proto přísluší i posvátný charakter, i když méně

výrazný než u symbolu. To proto, že symbol je základním zdrojem náboženského života; člověk se na něm podílí jen nepřímou, ale je si toho vědom; uvědomuje si, že síla, která ho přenáší do sféry posvátných věcí, nesídlí uvnitř něho, ale uchopuje ho zvenčí.

Stejně povahy musí být, i když z jiného důvodu, i totemová zvířata a rostliny, a to dokonce ve větší míře. Není-li totemistický princip nic jiného než klan, pak je to klan myšlený v materiálním tvaru zachyceném symbolem. Tento tvar zároveň zobrazuje konkrétní bytosti, jejichž jméno klan nese. Jejich vzájemná podobnost je zárukou, že tyto bytosti budou probouzet pocity analogické těm, jež probouzí sám symbol. Protože on je předmětem náboženské úcty, měly by vzbuzovat stejnou úctu a měly by být povzřovány za posvátné. Není možné, aby věřící přisuzoval takto dokonale identickým vnějším tvarům síly jiného druhu. Proto je zakázáno zabíjet a jíst totemové zvíře a proto jsou v jeho mase ukryty pozitivní vlastnosti, jichž využívají rituály: podobá se totiž symbolu klanu, tedy jeho vlastnímu obrazu. A protože se mu přirozeně podobá více než člověk, také v hierarchii posvátných věcí stojí na vyšší úrovni. Samozřejmě, že mezi těmito dvěma bytostmi je úzký příbuzenský vztah, založený na jejich stejné podstatě: v obou je totiž vtěleno cosi z totemistického principu. Do zvířete je vtělen viditelněji než do člověka jen proto, že sám princip je chápán ve zvířecí podobě. Jestliže jej tedy člověk považuje za bratra a podle toho s ním také zachází, pak je to vždy bratr starší.⁴⁹⁰

Ale přestože totemistický princip sídlí především v určitém rostlinném či živočišném druhu, nezůstává v něm uzavřen. Posvátný charakter je velmi nakažlivý⁴⁹¹ a přechází z totemové bytosti na všechny blízké i vzdálené věci. Náboženské citění vyvolané daným zvířetem se přenáší na látky, jež mu slouží jako potrava, a na látky, z nichž se utváří a regeneruje jeho tělo a krev; na věci, které se mu podobají; na různé bytosti, s nimiž je neustále v nějakém vztahu. Takto se k totemu

⁴⁹⁰ Vidíme, že toto sbratření je spíš logickým důsledkem než základem totemismu. Lidé nezačali uvažovat o svých povinnostech vůči totemovým zvířatům proto, že by je považovali za své příbuzné, ale příbuznost si začali představovat proto, aby si vysvětlili druh víry a ritu, jejichž objektem bylo toto zvíře. Zvíře bylo považováno za příbuzného člověka, protože bylo stejně jako on považováno za posvátnou bytost, ale jako s posvátnou věcí se s ním nezacházelo proto, že by bylo příbuzným.

⁴⁹¹ Viz výše, *Knihy třetí, I, III.*

postupně připojují podtotemy a vznikají kosmologické systémy, které odrážejí primitivní způsob klasifikace věcí. Nakonec je mezi totemistické principy jednoho a téhož kmene rozdělen celý svět.

Teď už začínáme chápat, čím je způsobena nejednoznačnost náboženských sil, jež se objevovaly v dějinách, proč jsou zároveň fyzikální i lidské, a zároveň morální i materiální. Morálními silami jsou proto, že se zakládají na pocitech, jež morální bytost, která je vlastně celému společenství, vzbuzuje u jiných morálních bytostí. Neodpovídají způsobu, jímž fyzické věci působí na naše smysly, ale způsobu, jímž kolektivní vědomí ovlivňuje vědomí jednotlivců. Jejich autorita je pouze jednou z podob morálního vlivu, který společností vyvíjí na své členy. Na druhou stranu jsou chápány jakožto materiální, ale proto ještě nemohou být považovány za ekvivalenty hmotných věcí.⁴⁹² Vládou tedy nad dvěma světy. Sídli v lidech, ale zároveň jsou životním principem všech věcí. Oživují a ukáznují každé jednotlivé vědomí, ale zároveň jsou i příčinou toho, že rostliny rostou a zvířata se rozmnožují. Právě tato dvojí podstata náboženství umožnila, že náboženství posloužilo jako matrice pro zformování všech zárodečných principů lidské civilizace. Protože zahrnovalo celou skutečnost jako takovou – fyzické i morální universum –, síly, jež hýbají lidským tělem, i ty, jež hýbají lidským duchem, získaly náboženskou podobu. Proto jsou z náboženství přímo či nepřímo odvozeny i nejrůznější techniky a praktiky zajišťující fungování morálního života (právo, morálka, umění) i ty, jež slouží materiálnímu životu (přírodní, technické i praktické vědy).⁴⁹³

⁴⁹² U základu tohoto pojetí stojí prokazatelný a trvalý sentiment. Moderní věda také stále častěji připouští, že dualita člověka a přírody nevylučuje jejich jednotu a že fyzické a morální síly jsou navzájem úzce propojené, i když jsou odlišné. O této jednotě a vztahu máme samozřejmě jinou představu než primitiv, ale za odlišnými symboly se skrývá stejná pravda.

⁴⁹³ O tomto odvozování říkáme, že někdy bývá nepřímé, neboť se zdá, že průmyslové techniky jsou z velké části odvozeny z náboženství prostřednictvím magie; viz H. Hubert – M. Mauss, *Théorie générale de la Magie*, str. 144 n.; domníváme se však, že magické síly jsou pouhým druhem náboženských sil. K tomuto bodu se ještě několikrát vrátíme.

IV

Prvotní náboženské představy bývají často připisovány pocitům slabosti a závislosti, obavy a strachu, které se člověka zmocňují tváří v tvář světu. Člověk se stal obětí noční můry, již si sám vytvořil, a zdálo se mu, že je obklopen nepřátelskými a nevypočitatelnými silami, které si chtěl udobřit rituály. Ukázali jsme však, že první náboženství jsou úplně jiného původu. Fakta nijak nedokazují slavné rčení: *Primus in orbe deos fecit timor*. Primitivní člověk ve svých bozích neviděl cizince, nepřátele ani nutně zlovolné bytosti, jejichž přízeň by si měl za každou cenu vydobýt. Právě naopak – byli to pro něho spíše přátelé, rodiče, přirození ochránci. Nenazývá snad totemové bytosti právě takto? Moc, k níž se kult obrací, se nikdy nevznášá příliš vysoko nad člověkem ani ho nedrtí svou převahou: naopak, stojí těsně při něm a dodává mu síly, jež by sám o sobě neměl. Možná, že nikdy jindy v dějinách nebylo božstvo člověku bližší než v tomto okamžiku, protože je přítomno ve všech věcech, jež vyplňují jeho nejbližší okolí, a protože je částečně přítomno i v něm samotném. V základech totemismu nacházíme spíše pocity radostné důvěry než hrůzy a útlaku. Odmyslíme-li si pohřební rituály – které jsou temnou stránkou každého náboženství –, pak se totemistický kult odehrává většinou uprostřed zpěvů, tanců a divadelních vystoupení. Kruté zákazy jsou pro něj spíše výjimkou a ani povinná a bolestná mrzačení během iniciace nemají krutý charakter. Žárliví a hroziví bohové se v náboženství objevují až mnohem později. To proto, že primitivní společnosti nemají podobu Leviathana, který člověka ochromuje svou nesmírnou mocí a podřizuje ho tvrdé disciplíně;⁴⁹⁴ člověk se jim naopak oddává spontánně a bez odporu. Protože společenskou duši tvoří jen malé množství idejí a pocitů, snadno se beze zbytku vtěluje do jakéhokoli individuálního vědomí. Jedinec ji nese v sobě, a podlehně-li proto impulsům, jež mu zevnitř dodává, nedomnívá se, že by podlehl nějakému protivníkovi, ale že směřuje tam, kam tíhne jeho přirozenost.⁴⁹⁵

Na tento způsob chápání geneze náboženského myšlení se navíc nevztahují námitky vznášené proti uznávanějším klasickým teoriím.

⁴⁹⁴ Přinejmenším v okamžiku, kdy je dospělý a prošel iniciací, protože iniciací rituály, jež uvádějí mladíka do společenského života, jsou již samy o sobě tvrdou disciplínou.

⁴⁹⁵ K tomuto zvláštnímu rysu primitivních společností viz É. Durkheim, *De la division du travail social*, str. 123, 149, 173 n.

Viděli jsme, jak se naturalisté a animisté snaží vykonstruovat pojem posvátných bytostí z pocitů, jež v nás probouzejí nejrůznější fyzikální nebo biologické jevy, a ukázali jsme, co je na tomto postupu nepravděpodobného, a čím si dokonce sám protičeří. Nic nepochází z ničeho. Dojmy, jež v nás probouzí fyzický svět, nemohou – již ze své definice – obsahovat nic, co by tento svět přesahovalo. Ze smyslového může vzejít zase jen smyslové, z rozložitého nevzejde věc bez rozměrů. Aby teoretikové dokázali vysvětlit, jak za těchto okolností vznikl pojem posvátného, museli navíc připustit, že člověk musel nad realitu danou pouhým pozorováním postavit nadpřirozený svět, vytvořený buď z fantastických obrazů působících na jeho ducha ve snu, anebo z často monstrózních úchylek vytvořených mytologickou představivostí pod silným, avšak klamným vlivem jazyka. Je však nepředstavitelné, že by lidstvo po staletí setrvalo v omylech, jež každodenní zkušenosti musely velmi rychle vyvracet.

Z našeho hlediska tyto obtíže mizí. Na to, aby se náboženství vůbec mohlo objevit vedle reality, nemusí být bůhvíjakou nevysvětlitelnou halucinací. Ve skutečnosti lze říci, že věřící se nemýlí, když věří v existenci nějaké morální síly, na níž závisí a od níž pocházejí jeho nejlepší vlastnosti: tato síla totiž existuje a je jí společnost. Když se Australoec povznesl nad sebe sama, když v sobě pocítil puls života, jehož intenzita ho překvapuje, není obětí pouhé iluze: toto povznesení je skutečné a je skutečným produktem vnějších sil, které jednotlivce přesahují. Nepochybně se mýlí, domnívá-li se, že toto posílení vitality je dílem nějaké moci, jež má podobu zvířete nebo rostliny. Tato chyba se však týká jen doslovného chápání symbolu, s jehož pomocí si lidský duch představuje tuto bytost, dotýká se pouze aspektu jeho existence. Za obrazy a metaforami – těmi nejprimitivnějšími i těmi nekomplikovanějšími – se skrývá konkrétní a živá realita. Náboženství tak získává smysl a odůvodnění, které nemůže odmítnout ani ten nejzatvrzelejší racionalista. Jeho hlavním cílem není poskytnout člověku představu o fyzickém universu; kdyby totiž právě toto bylo jeho hlavním úkolem, bylo by naprosto nepochopitelné, jak vůbec mohlo přežít, protože z tohoto pohledu není ničím víc než jen snůškou omylů. Náboženství je však především systémem pojmů, jejichž prostřednictvím si lidé představují společnost, jejíž součástí tvoří, a obskurní, nicméně intimní vztahy, jež s ní udržují. To je jeho prvotní funkcí, a přestože je představa, kterou utváří, metaforická a symbolická, jistě proto není klamná. Naopak zachycuje vše podstatné ze vztahů, které má vyjadřovat: je totiž věčnou

pravdou, že mimo nás existuje cosi daleko většího, co nás přesahuje a s čím nepřestáváme komunikovat.

Od samého začátku si proto můžeme být jisti, že praktikování jakéhokoliv kultu není v žádném ohledu prováděním bezvýznamných pohybů a neúčinných gest. Už jen tím, že jejich základní funkcí je upevňovat svazky mezi věřícím a jeho bohem, upevňují reálné svazky existující mezi jedincem a společností, jíž je členem. Bůh totiž není ničím jiným než obrazným výrazem společnosti. Uvědomujeme si také, že základní pravda, kterou náboženství obsahovalo, byla dostatečnou kompenzací druhotných omylů, jež náboženství nevyhnutelně implikovalo, a že věřící se od něj proto ani přes všechny nedostatky nedokázali odtrhnout. Samozřejmě se velmi často stávalo, že návody, jak působit na okolní věci, jež náboženství člověku dávalo, se ukázaly jako neúčinné. Žádný z těchto neúspěchů však nemohl mít skutečně zásadní vliv, protože ty se nedotýkaly samotných principů náboženství.⁴⁹⁶

Přesto lze namítnout, že i v rámci této hypotézy zůstává náboženství produktem jakéhosi deliria. Jak jinak totiž můžeme nazvat ono vytržení, jež člověka uchvátilo v okamžiku kolektivního vzrušení, kdy se mu zdálo, že se přenáší do světa naprosto odlišného od toho, který má před očima?

Je pravda, že náboženský život nemůže dosáhnout určitého stupně intenzity bez pomoci psychické exaltace ne zcela nepodobné deliriu. To je důvod, proč se proroci, zakladatelé náboženství, velcí světci, jedním slovem lidé s výjimečně vyvinutým náboženským citem, velmi často vyznačují zvýšenou nervozitou, která může být až patologická: tyto psychické úchylky je předurčovaly k náboženskému poslání. Stejným způsobem lze vysvětlit užívání toxických nápojů.⁴⁹⁷ Vroucí víra není proto nutně důsledkem opojení nebo psychických poruch; jakožto zkušenost však lidi brzy přesvědčila o tom, v čem spočívají analogie mezi mentalitou člověka v deliriu a ve vizionářském vytržení, přičemž cesta ke druhému stavu se hledala umělým podněcováním stavu prvního. Lze-li právě z tohoto důvodu říci, že náboženství jde ruku v ruce s jistým delirantním stavem, je také potřeba dodat, že toto delirium –

⁴⁹⁶ K tomuto obecnému shrnutí se uchylujeme jen provizorně; ke stejné myšlence se znovu vrátíme při pojednání o rituálech a budeme se zabývat jejím důkazem (Kniha třetí).

⁴⁹⁷ K tomu viz Th. Achelis, *Die Ekstase*, zejm. 1. kap.

má-li skutečně všechny rysy, které mu připisujeme – je zcela *opodstatněné*. Obrazy, jež ho provázejí, nejsou čistými iluzemi jako iluze, jež naturalistická a animistická škola považuje za základ náboženství; odpovídají něčemu skutečnému. V přírodě samozřejmě existují morální síly, jež nemohou působit na lidského ducha, aniž by ho svým působením vyvedly z míry a uvedly jej do stavu, jenž můžeme klasifikovat a nazvat *extatickým* v etymologickém slova smyslu (ἔκστασις): z toho však nplyne, že by byly imaginární. Právě naopak, mentální vzrušení, které podněcují, svědčí o jejich skutečnosti. Jen to je dalším důkazem toho, že velmi intenzivní sociální život působí na organismus i na vědomí individua vždy násilně a narušuje jeho obvyklé fungování. Toto vzrušení také může trvat jen omezenou dobu.⁴⁹⁸

Nazveme-li deliriem každý stav, v němž lidské vědomí zveličuje všechny bezprostřední údaje smyslové zkušenosti a promítá své pocity a dojmy do věcí, pak možná neexistují žádné kolektivní představy, jež by nebyly delirantní; náboženská víra je jen zvláštním příkladem obecného pravidla. Celé sociální prostředí se nám jeví jako zabydlené silami, jež ve skutečnosti existují jen v našich představách. Víme, co vlajka znamená pro vojáka, a ve skutečnosti je to jen kus látky. Lidská krev je pouhou organickou tekutinou, a přesto při pohledu na ni dodnes zakoušíme pocity, které její fyzikálně-chemické vlastnosti nedokážou vysvětlit. Člověk z fyzikálního hlediska není ničím jiným než systémem buněk, z hlediska mentálního je systémem představ: v obou případech se však od zvířete liší jen stupněm. A přesto jen společnost považuje (a ke stejnému chování nutí i nás) za bytost nadanou vlastnostmi *sui generis*, které ho izolují, brání všem neoprávněným násilným zásahům a – jedním slovem – vynucují mu respekt. Tuto úctu, která ho činí výlučným, považujeme za jeden z jeho charakteristických atributů, přestože v empirické přirozenosti člověka neexistuje nic, co by mohlo být jejím reálným základem. Použitá poštovní známka může mít nesmírnou hodnotu a je jasné, že tato hodnota nijak nesouvisí s přirozenými vlastnostmi. Naše představa o vnějším světě je v jistém slova smyslu samozřejmě upředena z přeludů, neboť vůně, chuť, barvy, jež připojujeme k předmětům, v nich vůbec nejsou anebo nejsou takové, jaké je vnímáme. Přesto naše čichové, chuťové a vizuální vjemy odpo-

⁴⁹⁸ Srv. M. Mauss, *Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimos*, str. 127.

vidají určitým objektivním stavům představovaných věcí. Svým způsobem vyjadřují vlastnosti, materiální částice nebo pohyby éteru, jež vycházejí z pozorovaného předmětu jakožto odoranty, chuti nebo barvy. Kolektivní představy však velmi často dodávají věcem, k nimž se vztahují, vlastnosti, které v nich neexistují v žádné formě ani míře. I z toho nejvulgárnějšího předmětu dokážou udělat posvátnou a velmi mocnou bytost.

Ale tato moc, která je čistě ideální, přesto působí tak, jako by byla skutečná. Určuje chování lidí stejně zásadním způsobem jako fyzické síly. Je-li člověk z kmene Aranda správně třen *čuringou*, cítí se daleko silnější – je silnější. Jestliže snědl maso zvířete, které je sice zdravé, ale zakázané, onemocní, a může dokonce zemřít. Voják, který padne při obraně vlajky, se rozhodně nedomnívá, že by padl pro kus hadru. To proto, že sociální myšlení má díky své vnitřní imperativní autoritě působnost, jaké myšlení individua nikdy nedosáhne. Svým působením na lidského ducha umožňuje vidět věci právě v tom světle, které mu vyhovuje. Podle okamžité potřeby z reality ukrájuje, nebo k ní naopak přidává. V přírodě tedy existuje jedna doména, kde idealismus platí prakticky doslova: je to doména sociální. Idea je v ní daleko víc než kdekoli jinde realitou. Ani v tomto případě samozřejmě nejde o idealismus bezvýhradný. Nikdy neunikneme dualitě své přirozenosti a nepodaří se nám zcela se osvobodit od fyzických potřeb: abychom byli schopni sami sobě sdělit své vlastní myšlenky, musíme je – jak jsme právě ukázali – zafixovat ve hmotných věcech, které je symbolizují. Materiální stránka je však v tomto případě redukována na minimum. Předmět, který slouží jako záchytný bod myšlenky, neznamená ve srovnání s ideovou nadstavbou, pod níž zcela mizí a v níž k ničemu neslouží, prakticky nic. Na tom je založeno pseudodelirium, s nímž se setkáváme u kořenů řady kolektivních představ: je pouze jednou s forem tohoto základního idealismu.⁴⁹⁹ Není to tedy delirium v pravém

⁴⁹⁹ Je jasné, nakolik se mýlí teorie, jako například geografický materialismus Ratzelův (viz zejm. *Politische Geographie*), které se snaží odvodit sociální život z jeho materiálního substrátu (ekonomického, teritoriálního). Dopouští se chyby srovnatelné s omylem, jehož se v individuální psychologii dopustil Maudsley. Podobně jako Maudsley redukoval psychický život individua na epifenomén jeho psychologické podstaty, i tyto teorie se snaží redukovat kolektivní život na jeho fyzickou podstatu. To znamená, že zcela opomíjejí fakt, že ideje jsou reality, síly a že kolektivní představy jsou silami daleko

slova smyslu, protože ideje, které jsou takto objektivizovány, jsou dobře podloženy – nejen přirozeností materiálních věcí, o něž se opírají, ale také přirozeností společnosti.

Nyní jsme již schopni pochopit, proč je totemistický princip – a obecněji vzato každá náboženská síla – vnější ve vztahu k věcem, v nichž spočívá.⁵⁰⁰ To proto, že idea tohoto principu není zkonstruována z dojmů, jimiž tato věc působí bezprostředně na naše smysly a vědomí. Náboženská síla je pocitem, jímž kolektiv působí na své členy, avšak pocitem promítnutým mimo vědomí, která jej zakoušejí, a také mimo objektivitu. K jeho objektivizaci dochází fixováním na předmět, který se díky tomu stane posvátným. Tuto roli však může hrát jakýkoli předmět. Neexistují vlastně žádné předměty, jež by svou přirozeností byly předurčeny pro tuto funkci spíše než ostatní, a neexistují ani žádné, jež by nemohly být jejich nositeli.⁵⁰¹ Vše závisí pouze na okolnostech, díky nimž se pocit, z něhož se rodí náboženské ideje, usadí tady nebo tam. Náboženský charakter zastírající určitou věc se tedy nezakládá na jejich vnitřních kvalitách: *je jí dodán zvenčí*. Svět náboženského světa tedy není určitým aspektem světa empirického: *je mu dodán zvenčí*.

Toto pojetí náboženství nám konečně umožňuje vysvětlit důležitý princip, s nímž se setkáváme u kořenů řady mýtů a rituálů a který lze popsat následovně: dojde-li k rozdělení posvátné bytosti, v každé z jejích částí zůstane bytost naprosto rovnocenná té původní. Jinak řečeno, v náboženském myšlení má část vždy hodnotu celku, má stejnou moc i účinnost. Zlomek relikvie má stejné vlastnosti jako relikvie celá. I ta nejmenší kapička krve obsahuje stejný aktivní princip jako všechna krev. Duši, jak ještě uvidíme, lze rozložit do tolika částí, kolik je v těle orgánů nebo tkání – každá z těchto částí zůstává ekvivalentem duše jako celku. Toto pojetí by bylo nevysvětlitelné, kdyby se posvátný charakter zakládal na věci, která je jeho substrátem; v tomto případě by se totiž s touto věcí musel měnit, zvětšovat i zmenšovat. Jestliže však kvality, které věci příslušejí, nejsou součástí jejího vnitřního ustrojení a připo-

mocnějšími než představy individuální. K tomu viz É. Durkheim, *Représentations individuelles et représentations collectives*.

⁵⁰⁰ Viz výše, str. 209, 215.

⁵⁰¹ Náboženský charakter mohou mít i *excreta*. Viz K. T. Preuss, *Der Ursprung der Religion und der Kunst* (zejm. kap. I, „Der Zauber der Defäkation“), str. 325 n.

jují se k ní prostřednictvím pocitů, jež připomíná a symbolizuje – přestože původ těchto pocitů spočívá zcela mimo ni – pak aby splňovala svou evokující funkci, nepotřebuje mít určitou velikost a bude mít stejnou hodnotu jak celá, tak ve zlomku. Část připomíná celek, a proto vzbuzuje i stejné pocity. Pouhý útržek vlajky představuje vlastně stejně jako celý prapor: je tedy posvátný ze stejného titulu a stejnou měrou.⁵⁰²

V

Tato teorie totemismu nám sice umožnila vysvětlit nejcharakterističtější rysy tohoto náboženství, ale sama se opírá o jeden fakt, který dosud nebyl vysvětlen. Je-li idea totemu – klanového emblému – jednou provždy dána, odvíjí se od ní všechno ostatní. Jak ovšem tato idea vznikla? Řešení této otázky má dva aspekty, které lze rozdělit následovně: za prvé, co určilo výběr klanového emblému, a za druhé, proč jsou tyto emblémy vybírány z živočišné a rostlinné říše, přičemž z té první nejčastěji?

Není třeba znovu dokazovat, že vhodným sjednocujícím rysem každé skupiny je emblém. Vyjadřuje sociální jednotu v materiální podobě, a tím ji všem přibližuje. Proto muselo užívání emblematických symbolů zobecnět bezprostředně poté, co se zrodila jejich idea. Tato idea musela navíc spontánně vyplynout z podmínek společného soužití, protože emblém není jen pohodlným prostředkem jak dát najevo pocit, jež má společnost sama ze sebe. Sám pomáhá tento pocit utvářet, je jeho konstitutivním prvkem.

I jednotlivá individuální vědomí jsou ve skutečnosti navzájem uzavřená; mohou spolu komunikovat jen prostřednictvím znaků, do nichž se promítají jejich vnitřní stavy. Aby mohla vzájemná výměna, k níž mezi nimi dochází, vést k sjednocení, tedy ke splynutí všech jednotlivých pocitů do pocitu společného, je třeba, aby se i znaky, jimiž se pocity vyjadřují, slily do jediného a jedinečného výsledku. Tento výsledný znak je pro všechny jedince známkou toho, že dosáhli shody, a pobídkou, aby si svou morální jednotu uvědomili. Jejich souhlas a pocit sounáležitosti, jež se týká stejného předmětu, se projevuje stejným pokřikem, pronášením stejných slov, naznačením stejného gesta. Důležitou protiváhou organismu jsou samozřejmě také individuální představy; ty však lze

⁵⁰² Tento princip převzala od náboženství magie: je to alchymistické *totum ex parte*.

pochopit jen s výjimkou fyzických ohlasů, které je doprovázejí nebo po nich následují, ale nevytvářejí je. S kolektivními představami se to má úplně jinak. Ty předpokládají, že každé vědomí působí a reaguje na ostatní, a vyplývají z těch akcí a reakcí, jež byly umožněny materiálními prostředníky. Tito prostředníci se neomezují na odhalování duševního stavu, s nímž se pojí, a sami jej pomáhají vytvářet. Duch jednotlivých lidí se nemůže setkat a komunikovat s ostatními, aniž by vystoupil ze sebe sama: tato exteriorizace probíhá skrze pohyby. Homogennost těchto pohybů umožňuje skupině zakoušet sebe sama a dodává jí pocit bytí. Jakmile se tato homogennost ustaví a pohyby nabudou jisté stereotypní podoby, začnou sloužit k vyjadřování odpovídajících představ. Nesymbolizují je však jedině proto, že se spolupodílely na jejich utváření.

Sociální cítění by navíc bez symbolů mohlo existovat jen dočasně. Jsou nejsilnější, když jsou lidé shromážděni a navzájem se ovlivňují, jakmile však shromáždění skončí, přetrvávají už jen jako vzpomínky, které samy o sobě postupně blednou, neboť skupina již v tomto okamžiku není přítomná a přestává působit. Individuální povahy proto snadno získávají převahu. Žhavé vášně, jež se zrodily uprostřed davu, vyhasínají a mizí, jakmile se dav rozejde, a lidé se sami sebe překvapeně ptají, jak se jen mohli nechat tak unést. Pokud se však pohyby, jejichž prostřednictvím se pocity vyjadřovaly, vepsaly do trvalých věcí, stávají se samy tyto pocity trvalými. Tyto věci je budou lidem bez ustání připomínat a budou je věčně udržovat v živé paměti; je to, jako by prvořiná příčina, která je podnítila, nepřestala nikdy působit. Emblematismus nutný k tomu, aby si společnost uvědomila sebe sama, je stejně nutný i k tomu, aby zajišťoval kontinuitu tohoto vědomí.

Proto je třeba nedívat se na tyto symboly jako na pouhý klam, na jakési nálepky, které se připojily k již hotovým představám, aby umožnily jejich ovládnutí. Naopak, jsou jejich nedílnou součástí. Ani sám fakt, že kolektivní pocity se takto připojují k věcem, které jsou jim naprosto cizí, není čistě konvenční: dodává to jen reálnému charakteru sociálních faktů (tedy jejich transcendenci ve vztahu k individuálnímu vědomí) figurativní smyslovou podobu. Ve skutečnosti víme, že sociální fenomény se nerodí v individuu, ale ve skupině. Každý z nás je přijímá zvenčí, bez ohledu na roli, kterou jsme hráli v procesu jejich geneze.⁵⁰³ Když si tedy představujeme, že vyzařují z nějakého materiálního předmětu, nemáme o jejich povaze

⁵⁰³ K tomuto bodu viz É. Durkheim, *Pravidla sociologické metody*.

zcela mylnou představu. Nepocházejí samozřejmě z oné konkrétní věci, k níž je vztahujeme, ale přesto zůstává pravdou, že jejich původ spočívá mimo nás. Přestože morální síla, která udržuje věřícího v jeho víře, nepochází z idolu, který adoruje, ani z emblému, který uctívá, nepřestává být vzhledem k němu vnější, a právě tak ji on pociťuje. Objektivita symbolu je pouze výrazem této vnějškovosti.

Sociální život je ve všech svých podobách i v každém okamžiku historie možný jedině díky rozsáhlému symbolickému systému. Materiální emblémy, figurativní představy, jimiž jsme se v předložené studii museli zabývat především, jsou pouze jednou z jeho podob. Avšak existují i podoby jiné. Kolektivní pocity se mohou právě tak dobře vtělit do osob nebo do hesel: existují hesla, která jsou doslova vlajková, neexistují postavy, ať už skutečné nebo mytické, jež by nemohly být zároveň symboly. Existuje však jeden druh emblému, který se musel objevit velmi záhy a nezávisle na veškerém uvažování i reflexi: a to je emblém, jehož nesmírné role v totemismu jsme si již povšimli – je to tetování. Známa fakta potvrzují, že za určitých okolností vzniká víceméně automaticky. Jsou-li příslušníci kulturně méně vyspělého společenství zapojeni do společného života, často si jakoby instinktivně malují nebo vyrývají na tělo obrazy, které připomínají jejich původní společenství. Podle jednoho Prokopiova textu si první křesťané nechávali na kůži otiskovat Kristovo jméno nebo znamení kříže.⁵⁰⁴ Tetovat se nechávaly také skupiny poutníků, které se vydávaly na pouť do Palestiny: na paže nebo na zápěstí si dávaly vytetovat obrazy představující znamení kříže nebo Kristův monogram.⁵⁰⁵ Podobný zvyk je zmiňován také v souvislosti s poutěmi do některých svatých míst v Itálii.⁵⁰⁶ Lombroso zaznamenal jeden zvláštní případ spontánního tetování: dvacet mladíků z jedné italské koleje si u příležitosti svého rozchodu nechalo ozdobit těla tetováním, které různými obrazy připomínalo společně strávená léta.⁵⁰⁷ Stejná zvyklost byla zjištěna mezi vojáky ze stejných kasáren, námořníky ze stejné lodi nebo vězni ze stejné věznice.⁵⁰⁸ Je jasné, že zejména tam,

⁵⁰⁴ Prokopius z Gazy, *Commentarii in Isaiam*, 496.

⁵⁰⁵ Viz J. Thévenot, *Voyage au Levant*, str. 638. Stejný zvyk byl připomínán ještě roku 1862; srv. E. Berchon, *Histoire médicale du tatouage*, str. 377, pozn.

⁵⁰⁶ J. A. Lacassagne, *Les tatouages*, str. 10.

⁵⁰⁷ C. Lombroso, *L'homme criminel*, I, str. 292.

⁵⁰⁸ Tamt., I, str. 268, 285, 291–292; J. Lacassagne, *Les tatouages*, str. 97.

kde je technika dosud velmi primitivní, je tetování nejpřímějším a nejvýraznějším prostředkem k vyjádření jednoty individuálních lidských vědomí. Nejlepším způsobem, jak sám sobě i ostatním dokázat, že patříš ke stejné skupině, je označit své tělo stejným poznávacím znamením. Důkazem, že jde o skutečný *raison d'être* znaku totemu, je fakt, že – jak jsme již ukázali – se tento znak nesnaží zachytit vnější vzhled věci, kterou má představovat. Skládá se z linií a bodů, jež mají zcela konvenční význam.⁵⁰⁹ Nemá zobrazovat ani připomínat určitý předmět, ale stvrzovat, že určitý počet jedinců participuje na stejném životním vzorci.

Klan je navíc společenstvím, které se méně než jakékoli jiné dokáže obejít bez emblému a symbolu, protože žádné jiné společenství není tak soudržné. Klan nelze definovat prostřednictvím klanového stařešiny. Přestože mu nechybí autorita, je velmi nezřetelná a nestabilní.⁵¹⁰ Navíc jej nelze definovat ani pomocí teritoria, jež obývá, protože populace žije kočovným způsobem života⁵¹¹ a není pevně spjata s žádnou konkrétní lokalitou. Navíc podle pravidel exogamie – musí muž a žena nutně příslušet k jiným totemům; a tak tam, kde se totem dědí po mateřské linii – a tento systém je dodnes nejběžnější –,⁵¹² patří děti do jiného klanu než jejich otec, přestože žijí spolu s ním.

Ze všech těchto důvodů se uvnitř stejné rodiny i uvnitř stejné oblasti setkáváme s představiteli nejrůznějších klanů. Jednota skupiny je tedy rozeznatelná jen díky kolektivnímu jménu, které nosí všichni její členové, a také díky stejné kolektivnímu emblému, který věc označovanou tímto jménem stvrzuje. Klan je v zásadě společenstvím lidí, jež jsou nositeli stejného jména a spojuje je stejný znak. Odejmete-li klanu jméno a znak, které jsou materializací, přestane být prakticky rozezna-

⁵⁰⁹ Viz výše, str. 139.

⁵¹⁰ K autoritě klanového stařešiny viz B. Spencer – F. J. Gillen, *Nat. Tr.*, str. 10; *North. Tr.*, str. 25; A. W. Howitt, *Nat. Tr.*, str. 295 n.

⁵¹¹ To platí přinejmenším pro Austrálii. V Americe je populace spíš usedlá – avšak americký klan je velmi pokročilou formou organizace.

⁵¹² Jako důkaz stačí mapka načrtnutá N. W. Thomase (viz *Kinship Organization and Group Marriage in Australia*, str. 40). Abychom tuto mapku náležitě ocenili, je třeba si uvědomit, že autor z nám neznámých důvodů rozšířil systém totemové filiace v otcovské linii až na západní pobřeží Austrálie, přestože my nemáme žádné zprávy o kmenech obývajících tuto oblast, která je navíc z velké části pokryta pouštěmi.

telný. Protože je existence možná jen za těchto okolností, je tím vysvětlena instituce emblému i místo, jež tento emblém zaujímá v životě skupiny.

Zbývá ještě zjistit, proč tato jména i tyto emblémy byly přejímány prakticky výhradně z živočišné a rostlinné říše, častěji však ze živočišné.

Zdá se nám pravděpodobně, že emblém hrál patrně významnější úlohu než jméno. V každém případě platí, že psaný znak dodnes zaujímá v životě klanu důležitější místo než znak mluvený. Podstatě emblematického obrazu mohla totiž odpovídat pouze věc zachytitelná kresbou. Navíc bylo třeba, aby tyto věci patřily k těm, s nimiž byl klan v nejužším a nejběžnějším styku. Tuto podmínku nejlépe splňovala právě zvířata. Pro populace lovců a rybářů bylo zvíře základním prvkem jejich ekonomického prostředí. Rostliny získaly podobné postavení až mnohem později, protože dokud nebyly kultivovány, zaujímaly v potravinovém systému jen druhořadé postavení. Zvíře je navíc s životem člověka propojeno mnohem úžeji než rostlina; i kdyby to bylo jen z toho prostého důvodu, že mezi zvířetem z člověkem je přirozený příbuzenský vztah, jež obě tyto bytosti spojuje. Naproti tomu Slunce, Měsíc i hvězdy byly příliš vzdálené, a tak se zdálo, že patří do jiného světa.⁵¹³ A dokud lidé nezačali na obloze rozeznávat souhvězdí, nebeská klenba posetá hvězdami nenabízela dostatečný počet jasně rozeznatelných věcí, jež by mohly sloužit na označení všech klanů a subklanů kmene. Různorodost flóry, a zejména fauny, byla naopak takřka nevyčerpatelná. Proto byla nebeská tělesa, navzdory svému lesku a silnému dojmu, jímž působí na smysly, nevhodná pro roli totemů, k níž se naopak dokonale hodily zvířata a rostliny.

Jeden ze Strehlowových postřehů mám umožňují upřesnit způsob, jímž se prováděl výběr těchto emblémů. Podle Strehlowa se totemová centra nacházejí nejčastěji v blízkosti hory, pramene nebo soutěsky, kde se hojně vyskytují totemová zvířata dané skupiny, a Strehlow uvádí několik takových příkladů.⁵¹⁴ Ona totemová centra jsou tedy nepo-

⁵¹³ Dokonce i sami Australci považují hvězdnou oblohu často za zemi, obývanou dušemi nebo mytickými postavami – o tom se ještě zmíníme v následující kapitole. Na tomto místě chceme zdůraznit, že jsou skutečně světem odlišným od světa živých.

⁵¹⁴ C. Strehlow, *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*, I,

chybně posvátnými místy, kde se konala shromáždění klanu. Zdá se, že každá skupina si zvolila za svou insignii právě to zvíře nebo rostlinu, jež se v okolí místa, kde se skupina obyčejně scházela, vyskytovaly nejhojněji.⁵¹⁵

VI

Tato teorie totemismu je klíčem k pochopení jednoho záhadného rysu lidské mentality, který sice dříve býval daleko markantnější než dnes, ale dosud úplně nezmizel a v každém případě sehrál v dějinách myšlení významnou úlohu. To opět potvrzuje naši teorii, že logická evoluce je úzce spjata s evolucí náboženskou a stejně jako ona závisí na sociálních podmínkách.⁵¹⁶

Existuje-li nějaká pravda, jež se nám dnes jeví jako neotřesitelná, pak je to ta, že vše, co existuje, se navzájem liší nejen svým vnějším vzhledem, ale i svými nezákladnějšími vlastnostmi – minerály, rostliny, zvířata a lidé nelze považovat za rovnocenné a navzájem zastupitelné. Dávný zvyk, který v našem myšlení ještě hlouběji zakořenila vědecká kultura, nás naučil vytyčovat mezi jednotlivými přírodními doménami hranice, na jejichž existenci nic nezmění ani jejich proměnlivost. Tvzení, že život se mohl zrodit z neživé hmoty a člověk ze zvířete, nepopírá fakt, že jednou stvořené živé bytosti jsou něco jiného než minerály a že člověk je něco jiného než zvíře. Uvnitř každé domény existují hranice, jež oddělují jednotlivé třídy: není nám jasné, jak by jeden minerál mohl mít vlastnosti charakteristické pro jiný nebo jak by jeden živočišný druh mohl mít vlastnosti jiného živočišného druhu. Na

str. 4. Srv. ve stejném smyslu L. Schulze, *The Aborigines of the Upper and Middle Finke River*, str. 243 (viz *Transactions of the Royal Society of South Australia*, XIV).

⁵¹⁵ Tento výběr, jak jsme již měli příležitost ukázat (srv. výše, str. 172), samozřejmě neprobíhá bez dohody s ostatními skupinami, protože každá musí mít emblém odlišný od emblému svých sousedů.

⁵¹⁶ Stav mentality, jímž se budeme v tomto paragrafu zabývat, je identický s tím, který byl nazván zákonem participace; viz L. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, str. 76 n. Následující stránky vznikly v době, kdy toto dílo vyšlo, a otiskujeme je bez úprav v jejich původní podobě. Omezíme se jen na několik vysvětlujících poznámek, jimiž se pokusíme ukázat, v čem se naše pojetí liší od L. Lévy-Bruhla.

tomto rozlišování, které považujeme za tak přirozené, není však nic primitivního. Na počátku byly všechny říše smíchány dohromady. Skály mají pohlaví a mohou plodit potomky; Slunce, Měsíc a hvězdy jsou muži a ženy, jež prožívají a vyjadřují lidské pocity; zatímco lidé mají podobu zvířat nebo rostlin. Tento původní stav nerozlišenosti nalezneme na počátku všech mytologií. Z něj pramení dvojí charakter mytických bytostí, jež nelze zařadit do žádného určitého rodu, neboť jsou součástí dvou navzájem protikladných rodů. Proto tak snadno připouštíme, že mohou nabývat různých podob, a právě těmito rodovými proměnami si lidé dlouho vysvětlovali genezi všech věcí.

Antropomorfní instinkt, který animisté přisuzují primitivnímu člověku, nedokáže tuto mentalitu vysvětlit, což dokazuje i povaha omylů, které jej provázejí. Tyto omyly nepramení z toho, že člověk rozšířil lidskou říši natolik, že do ní zahrnul i všechny ostatní, ale z toho, že smíchal ty nejrozdílnější říše. Nechápal svět jako o nic více stvořený k obrazu svému než sebe stvořeného k obrazu světa: řídil se oběma těmito principy zároveň. Do představy, kterou si o světě utvořil, samozřejmě zapojil lidské prvky, a naopak do představy, kterou si utvořil o sobě samém, zapojil řadu prvků, jež vyplývaly z věcí.

Přesto však nemohl ze své vlastní zkušenosti použít nic, co by ho mohlo inspirovat k tomuto přibližování a míchání. Podle smyslové zkušenosti je vše rozmanité a diskontinuální. Nikde ve skutečnosti nevidíme, že by se přirozenost bytostí míchala nebo že by se měnila jedna v druhou. Musela tedy zasáhnout nějaká výjimečná příčina, která svou silou proměnila reálný svět tak, že se začal jevit v podobě, jež není jeho pravou podobou.

Zdrojem této transformace bylo právě náboženství; právě náboženské představy nahradily svět poznatelný smysly světem jiným, odlišným. O tom svědčí příklad totemismu. Toto náboženství je založeno na představě, že všichni členové klanu i všechny bytosti, jejichž vzhled napodobuje totemový emblém, jsou vytvořeny ze stejného základu. Jakmile byla tato víra jednou připuštěna, překlenulo to propasti mezi jednotlivými říšemi. Člověk byl zobrazován jako nějaké zvíře nebo rostlina, rostliny a zvířata byly považovány za příbuzné člověka – nebo spíš všechny tyto bytosti, jež se ve smyslové zkušenosti tak lišily, začaly být považovány za navzájem příbuzné. Tento pozoruhodný sklon ke směřování, který nás tolik zarazí, pochází z toho, že první síly, jimiž lidský rozum zalidnil vesmír, byly vytvořeny náboženstvím. Protože byly poskládány z prvků vypůjčených z rozmanitých říší, stal se z nich

společný princip těch nejrůznějších věcí, jež začaly být naopak považovány za vytvořené z jedné a téže esence.

Nicméně víme, že náboženské představy jsou výsledkem určitých sociálních příčin. Klan nemůže existovat bez jména a emblému, a protože je tento emblém stále pro všechny rozpoznatelný, pocity, jež ve svých příslušnicích probouzí společnost, se vztahují k němu a k předmětům, které zobrazuje. Lidé se cítili nuceni k tomu, aby si kolektivní sílu, jejíž působení pocítovali, začali představovat v podobě věci, jež sloužila skupině jako vůdčí emblém. Pojem této síly v sobě tedy spojuje nejrůznější říše: v jistém ohledu byla velmi lidská, protože se skládala z lidských myšlenek a lidských pocitů; zároveň se nemohla nejevit jako blízce spřízněná s živou či neživou bytostí, která jí propůjčovala její vnější vzhled. Příčina, jejíž působení se zde snažíme postihnout, není typická jen pro totemismus. Neexistuje žádná společnost, v níž by nepůsobila. Obecně lze říci, že kolektivní sentiment si nemůže uvědomit sám sebe, aniž by se fixoval v materiálním objektu⁵¹⁷ – tím se však podílí na přirozenosti tohoto předmětu a naopak. Právě společenská nezbytnost dala vzniknout souboru idejí, jež se na první pohled zdály odlišné, a tuto fúzi umožnilo právě mentální vzrušení podněcované sociálním životem.⁵¹⁸ To je dalším důkazem, že logický soulad je funkcí společnosti, neboť bývá jejím otiskem.

Tato logika je pro nás přirozeně znepokojující. Nesmíme ji však podceňovat: ať se nám zdá sebeprimitivnější, pro intelektuální vývoj lidstva byla nezměrným přínosem. Právě ona umožnila sestavit první výklad světa. Je samozřejmě pravdou, že mentální zvyky, které s sebou nesla, znemožnily člověku vidět realitu tak, jak ji vnímají smysly; avšak nevýhodou takové skutečnosti, jakou mu ji ukazují, je, že odolává jakémukoli vysvětlení. Vysvětlit totiž znamená věci navzájem spojit a ustavit mezi nimi vztahy, v jejichž světle se nám budou jevit jako vzájemné funkce, jako vibrace vnitřního zákona založeného na jejich přirozenosti. Tyto vztahy a vnitřní pouta, pocit, který vše nahlíží jen

⁵¹⁷ Viz výše, str. 238.

⁵¹⁸ K této fúzi přispěla i jiná příčina, a tou je obrovská nakažlivost náboženských sil. Zmocní se jakéhokoli objektu. To je také důvod, proč může stejná náboženská síla hýbat nejrůznějšími věcmi, jež jsou díky tomu považovány za příbuzné a řadí se ke stejnému druhu. K této nakažlivosti se ještě vrátíme a zároveň ukážeme, že vyplývají ze sociálního původu pojmu posvátného (viz Kniha první, I, a Závěr).

zvenčí, by nám nikdy neumožnily věci poznat; představu o nich nám může poskytnout jedině duch. Když se naučím, že A obvykle předchází B, mé poznání se tím obohatí o nový poznatek; můj rozum se nespokojí s konstatováním, jež neobsahuje svou pravdu. Nezačnu skutečně chápat, dokud nebudu schopen pochopit B v nějakém vztahu, v němž se přestane jevit jako zcela cizí A a nenaváže s A jakýsi vztah příbuznosti. Obrovská služba, kterou náboženství poskytlo myšlení, spočívá ve zkonstruování první představy o tom, jaké tyto příbuzenské vztahy mezi věcmi mohly být. V podmínkách, za nichž toto vysvětlení vznikalo, mohlo vést jedině k velmi nejistým výsledkům. Především ale – může vůbec nějaké definitivní řešení vzniknout? Není snad třeba klást si tuto otázku znovu a znovu? Mnohem důležitější navíc je se o to vůbec pokusit než skutečně uspět. Podstatné bylo nenechat myšlení v područí smyslových podob, a naopak se naučit je ovládat a opět sblížovat to, co smysly oddělují. V okamžiku, kdy člověka napadlo, že mezi věcmi existují vnitřní vztahy, zrodila se možnost vzniku vědy a filosofie. Cestu jim uvolnilo právě náboženství. Tuto roli však mohlo sehrát jedině proto, že je sociální věcí. Aby mohly být vytvořeny zákony pro smyslové dojmy a ty mohly být nahrazeny novým způsobem nazírání reality, musel vzniknout nový způsob myšlení, a to myšlení kolektivní. Kolektivní myšlení mohlo mít tuto moc jedině proto, že na vytvoření nového světa idejí, do něž byl transformován celý svět smyslových skutečností, muselo být uvolněno obrovské množství intelektuálních sil, a toho lze dosáhnout pouze ve společnosti a jejím prostřednictvím.

Tato mentalita není bez vztahu k naší. Z této logiky se zrodila i naše logika. Vysvětlení současné vědy předstírají, že jsou objektivnější jen proto, že jsou metodičtější a že se opírají o přesnější pozorování. Ve své podstatě se však neliší od těch, která stačila primitivnímu rozumu. Vysvětlit dodnes znamená ukázat, jak určitá věc souvisí s jinou věcí nebo s několika dalšími. Řekli jsme, že souvislosti vyjádřené mytologiemi ignorují princip sporu, a že se tak dostávají do rozporu se souvislostmi, s nimiž počítají vědecká vysvětlení.⁵¹⁹ Tvrdit, že člověk je klokan a Slunce pták, znamená identifikovat jedno s druhým. My však uvažujeme stejným způsobem, když tvrdíme, že teplo je pohybem, světlo vibrací éteru atd. Pokaždé, když prostřednictvím vnitřního vztahu

⁵¹⁹ L. Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, str. 77 n.

spojujeme různorodé termíny, zároveň upozorňujeme na protiklady. Samozřejmě, že termíny, které takto spojujeme, jsou nesrovnatelné s těmi, které takto sblíží Austrálec; vybíráme si je podle jiných kritérií a z jiných důvodů, nicméně postup, jímž je rozum uvádí do vzájemného vztahu, je ve své podstatě totožný.

Je pravda, že pokud námitkou proti primitivnímu myšlení byla všeobecná a systematická lhostejnost, jež mu byla přičena,⁵²⁰ pak se v tomto bodě citelně liší od moderního myšlení, které se vždy snaží si neodporovat. Nedomníváme se však, že by se mentalita nižších společností dala charakterizovat určitým jednostranným a výhradním sklonem k nerozlišování. Jestliže primitivní člověk přesto směšuje věci, které my rozlišujeme, pak naopak rozlišuje jiné, jež my považujeme za příbuzné, a tato rozlišení chápe zcela opačně. Dvě bytosti, zařazené do různých fratrií, nejsou pouze oddělené, ale přímo antagonistické.⁵²¹ To je důvod, proč Austrálec, který směšuje Slunce a bílého kakadu, považuje černého kakadu za protiklad bílého. Každého z nich považuje za příslušníka dvou naprosto odlišných rodů, jež spolu nemají nic společného. Ještě markantnější kontrast existuje mezi věcmi posvátnými a profánními. Vzájemně se potlačují a popírají do té míry, že se rozum vzpouzí myslet je zároveň. Navzájem se vytlačují z vědomí.

Mezi logikou náboženského a vědeckého myšlení tedy není žádná propast. Jedno i druhé sestává ze stejných elementárních prvků, jež jsou však nesterilně a nerovnoměrně vyvinuty. To typické pro náboženské myšlení je především přirozený sklon k nespoutanému směšování a k vyhoceným kontrastům. V obou směrech záměrně přehání. Když sblíží, směšuje; když rozlišuje, klade věci do protikladu. Nezná měru ani jemné nuance a stále hledá extrémy. Logické postupy proto sice užívá s určitou neobratností, ale žádný z nich neopomíjí.

⁵²⁰ Tamt., str. 79.

⁵²¹ Viz výše, str. 161.

III

Pojem duše

V předchozích kapitolách jsme se zabývali základními principy totemistického náboženství. Viděli jsme, že v něm chybí jakákoli idea duše, ducha či mytické osoby. Přestože pojem duchovních bytostí není základem totemismu, a tudíž ani náboženského myšlení obecně, neexistuje ani jedno náboženství, kde bychom se s tímto pojmem nesetkali. Je tedy důležité prozkoumat, jak vznikl. Abychom se ujistili, že je skutečně druhotným výtvozem, bude třeba zjistit, jakým způsobem byl odvozen z primitivnějších představ, které jsme v předcházejícím textu popsali a vysvětlili.

Mezi duchovními bytostmi se vyskytuje jedna, která si zaslouží naši primární pozornost, protože je prototypem, podle něž byly zkonstruovány bytosti ostatní: je to duše.

I

Stejně jako neexistuje společnost bez náboženství, neexistuje ani žádná taková společnost – ať je sebepřimitivněji organizovaná –, kde bychom se nesetkali s celým systémem kolektivních představ vztahujících se k duši, k jejímu původu a osudu. Můžeme-li soudit podle známých etnografických údajů, pak se idea duše zrodila spolu s lidstvem a od samého začátku patrně měla všechny své podstatné charakteristiky. A přestože se ji pokročilejší náboženství spolu s filosofií pokoušela zušlechtit, nic skutečně podstatného k ní nepřidala. Každá australská společnost připouští, že v každém lidském těle je ukryta vnitřní bytost, která je oživujícím principem jeho života, a tou je právě duše. Stává se, že ženy tvoří výjimku z tohoto všeobecného pravidla: existují kmeny, kde jsou považovány za bytosti bez duše.⁵²² Máme-li věřit Dawsonovi,

⁵²² To je případ kmene Nganji; viz B. Spencer – F. J. Gillen, *North. Tr.*, str. 170, 546; srv. podobný příklad v R. Brough Smyth, *The Aborigines of Victoria*, II, str. 269.