

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ

Studium humanitní vzdělanosti

Jiří Palička

**Durkheim, Émile: Elementární formy
náboženského života**

Referát



Praha 2010

Anotace

Emile Durkeim (z. 1917) je (byl, bude) významný francouzský sociolog. Jedno z jeho nejvýznamnějších děl – *Elementární formy náboženského života* (1912) – pojednává o základních strukturách totemismu, na jejichž základě ukazuje i základy náboženství. Co se týče kontextu doby a místa působení samotného autora, je nutné brát v potaz, že právě v době, kdy byla kniha psána, končila první vlna sekularizace a začínala vlna druhá, přičemž centrem obou vln sekularizace byla právě autorova Paříž.

Obsah

Durkheim, Émile: Elementární formy náboženského života

Kniha 1 Úvodní otázky	1
I. Definice náboženských jevů	1
I. Posvátno [33–37]	1
III. Rituál [44–50]	2
IV. Církev (náboženské společenství) [50–56]	2
1. Animismus [57–79]	2
2. Naturalismus	2
I. Příroda [82–87]	2
II. Mytologie [88–93]	3
III. Kosmologie [93–96]	3
III. Totemismus jako elementární náboženství	3
1. Dějiny a metody výzkumu [97–108]	3
Kniha 2 Elementární náboženské představy	3

I. Víra v totem	3
1. Totem jako jméno a emblém	3
Dvě níže uvedená rozlišení lze chápat jako abstraktní pojetí totemismu.....	3
I. Totem jako jméno (slovo) [112–124]	3
II. Totem jako emblém (znak) [124–31]	3
III. Totem jako forma náboženství (symbol) [131–40]	4
2. Totemové zvíře a člověk	4
I. Totemové zvíře a rostliny [141–7].....	4
II. Totemový člověk [147–55]	4
3. Kosmologický systém totemismu a pojem rodu	4
I. Klasifikace světa [156–60]	4
II. Klasifikace společenských tříd [160–64].....	4
III. Vztahy symbolů totemu [164–73]	5
4. Totem individuální a totem sexuální	5
I. Individuální charakter totemu [174–83]	5
II. Sexuální charakter totemu [183–85].....	5
II. Původ totemismu	5
1. Kritický rozbor dosavadních teorií.....	5
I. Převtělování a zoolatrie [187–92]	5
II. Individuální a klanový totem. [192–200].....	5
III. Frazer [200–4].....	6
IV. Lang [204–7].....	6
V. Shrnutí [207–8].....	6
2. Pojem totemistického principu neboli many a ideály síly	6
I. Neosobní síla a hierarchie [209–11]	6
II. Zosobňování neosobní síly [211–20]	6
III. Rituál jako cesta k osobní síle [221–5]	7
3. Geneze pojmu totemistického principu neboli many	7
I. Totem jako elementární forma [228–9].....	7
II. Elementární formy božství jako společenský jev [229–38]	7
III. Náboženství jako hybný princip společnosti [238–46].....	7
IV. Náboženství jako „skutečný“ jev [247–53]	7
V. Náboženství jako počátek komunikace (symbolu) [253–58]	7
VI. Náboženství a věda [258–62].....	8

III. Pojem duše	8
I. Vytvoření duše jako protiklad těla [263–70]	8
II. Podstata dualismu (Střední Austrálie)[270–82]	8
III. Podstata dualismu (ostatní země) [282–88]	8
IV. Individuální a kolektivní duše [288–93]	9
V. Původ představy o nesmrtelnosti duše [293–5]	9
VI. Duše a osobnost [296–8].....	9
IV. Pojem duchů a bohů	9
I. Duše a duch [299–307].....	9
II. Dobro vs. zlo (magie) [308–9]	9
III. Individualizace [310–2].....	9
IV. Od totemismu k bohům [312-23].....	10
Kniha 3 Hlavní rituální postoje	10
I. Negativní kult a funkce asketických rituálů.....	10
I. Posvátné a profánní [327-38]	10
II. Bolest [338-46]	10
III. Důvod nakažlivosti [346-51]	11
IV. Objektivizace [351–5].....	11
II. Pozitivní kult	11
1. Prvky obětního rituálu.....	11
I. Krev a kameny [358-63].....	11
II. Konec půstu [364-6]	11
V. Smysl oběti [375-80]	12
2. Mimetické rituály	12
I. Křik, tanec, kresby, kostýmy [381-5]	12
II. Systematická (sympatetická , Frazer) magie a náboženství [385–92].....	12
III. Kauzalita [392-99].....	12
3. Obrazné a vzpomínkové rituály.....	12
Mají funkci předávání tradic. Kmeny tyto rituály zpravidla provádí proto, protože je dělaly jejich předkové.	12
I. Vzpomínkové rituály u kmene Warramunga [401-5]	12
II. Obrazné rituály [406-14]	13
III. Ambivalence rituálů [414-8].....	13
III. Smírčí rituály a nejednoznačnost pojmu posvátného	13

I. Držení smutku [420-6]	13
II. Společenský charakter pohřebního obřadu [426-33].....	13
III. Ostatní smírčí rituály [433-9].....	13
IV. Nejednoznačnost pojmu posvátného [439-45].....	14
Kniha 4 Závěr	14
I. Teoretické definice náboženství a věda, společnost a jedince [450-60].....	14
II. Transcedence času, morálka a náboženství [460-4].....	14
III. Pojmy, porozumění a modernita [465-72]	15
IV. Původ sociálního charakteru [472-79]	15

Závěr **15**

Literatura **15**

Durkheim, Émile: Elementární formy náboženského života¹

Úvod: Předmět zkoumání [7–27]

Analýza náboženství vycházela jako první z filozofie, která využívala čistě dialektickou metodou, jež je dle autora třeba překonat, avšak současně přiznává, že filozofie svou metodologií uchránila náboženství před opovržením vědy. Nakolik se autorovi povedlo dialektickou metodu překonat, lze spekulovat (viz např. Geertz, C. 2000, str. 103–105², Pospíšil, L. 1993, str. 397³ apod.)

Analýzu náboženství stěžuje různost pohledů nejen z odlišných náboženství, ale také uvnitř jednoho náboženství (např. mnich, kněz, laik dané náboženství často vykládají jinak). V nižších společnostech dochází také ke splývání individuálního a kolektivního vědomí, vzhledem k tomu, že se kniha obrací právě na tato společenství, tak je tedy zřejmé, že nahlíží na zkoumaný předmět ze sociologického hlediska, což je nutné v textu respektovat.⁴

Kniha 1 Úvodní otázky

I. Definice náboženských jevů

Náboženství definuje Durkheim jako: *jednotný systém víry a praktik vztahujících se k I. posvátným věcem, tj. k věcem odtažitým a zakázaným; systém II. víry a III. praktik, které sjednocují všechny své přívržence v jediném morálním společenství nazývaném IV. církev.* (str. 55, **římské číslice jsou doplněny autorem referátu**)

Určující pojmy definice jsou blíže vysvětleny v následujících kapitolách, čímž definice dostává komplexnější podoby. Všechny určující prvky však dle Durkheima podstatu náboženství současně i zkreslují, tak je nutno komplexnost definice brát s jistým odstupem, a proto také autor uvedl definici až na závěr kapitoly.

I. Posvátno [33–37] (tyto kapitoly jsou označeny jen římskými čísly, název je pro snadnější orientaci doplněn autorem referátu)

Posvátno je vyjádřením touhy po nekonečnu, tajemnu⁵, nevyslovitelnou, čímž zesiluje rozpor mezi racionalitou a iracionalitou⁶. Autor si však nemyslí, že by v dnešní době techniky – racionality podstata posvátna vymizela, spíše se dle něj jeho podstata pouze změnila a přesunula.

¹ ISBN: 80-7298-056-4

² Autor obviňuje Freuda, Durkheima, Webera a Malinowského ze zabřednutí do akademismu a systematických pseudotezí, přehlížení ostatních zejména tvrdších věd jako např. chemie či astrologie, třebaže však přiznává velký přínos těchto osobností.

³ Dle Pospíšila je společným rysem teorií Durkheima, Freuda, Tylora a Frazera o původu náboženství: 1) Pouhé spekulace. 2) Absence terénních výzkumů. 3) Pochybné zdroje informací. 4) Přílišné sledování pozitivistického trendu duchověd.

⁴ Pozn. autora ref.

⁵ Viz např. Otto, R 1998, str. 36–39.

⁶ Viz např. Otto, R. 1998, str. 17–19.

II. Víra [37–44]

Náboženská víra je v evropském kontextu obecně vztažena k víře v nadpřirozené bytosti, kde její nejvyšší stupeň tvoří bůh stvořitel. Kontakt s nadpřirozenými bytostmi lze dosáhnout skrze rituál (kult). Náležitost k tomuto kultu je určena (mj.) spásou a sepsaným a dodržovaným kodexem. Tato určení lze samozřejmě do jisté míry relativizovat.⁷

III. Rituál [44–50]

Víra rozděluje vnímání věřícího do dvou skupin: profánní a sakrální. Tato dichotomie následně určuje rituály, jejichž středobodem je (obdobně jako u víry) posvátno.

IV. Církev (náboženské společenství) [50–56]

Rituál pak určuje dané náboženské společenství – církev: tedy společenství určené stejným vztahem k profánnímu světu skrze vnímání posvátnosti. Tím se náboženství odlišuje od magie, která se obrací k jedinci a straní se lidí.

II. Základní koncepce elementárního náboženství

Durkheim rozlišuje dva základní druhy náboženství: *naturalismus* – obrací se k astrologii a přírodě a *animismus* – vztahuje se k duchům a démonům.

1. Animismus [57–79]

Zakladatelem animismu je E. B. Tylor. Tylor v koncepci animismu vycházel ze tří základních předpokladů: **1)** Duše dle něj vychází ze špatně pochopené duality života – bdělost a spánek (sen), čímž se utváří základ duchovních substancí. **(III.)** [70–74] **2)** Duše se stává kultem a přeměňuje se v duchy tím, že získává vlastnosti obdobné vlastnostem bohů a staví se do kontrastu ke smrti (nic).⁸ **(IV.)** [74–77] **3)** S pojmem duše si člověk utváří vztah k přírodě a své okolí začíná soudit podle sebe – dává mu vlastní podoby, které přenáší na přírodu, a tak utváří společenská uskupení, přičemž však postupně ztrácí instinkt

2. Naturalismus

Naturalismus vychází obecně z opačného postoje – podle přírody utvářel člověk sebe a podle duchovních esencí svoji vlastní duši (JP: Tedy reflektuje spíše postoj animatismu (viz. R. R. Marrett)). Duše tedy vychází z představy ducha – duchovní formy, která na rozdíl od duše může samovolně opouštět tělo.

I. Příroda [82–87]

Obecným předpokladem animismu je, že jeho jádro nemusí být nutně „reálné“, naturalismus však vychází z předpokladu, že k tomu aby první duchovní formy projevily, musí být přímo vnímatelné⁹.

⁷ Například buddhismus ideu Boha postrádá, nemá daný kodex jednání (podstatu buddhismu tvoří 4 vznešené pravdy⁷), odmítá spásu (spása leží jen v člověku samotném), nemá nejvyšší nadpřirozenou bytost stvořitele, na niž je postaven náboženský kult (Buddha není kultem jako Kristus a buddhismus obecně (implicitně) nepřipouští ideu stvořitele).

⁸ Melanésané věří, že duše po smrti opouští tělo a mění jméno – z *tindalo* na *namat* (str. 71)

⁹ Např. ve Védách byla jména prvotních bohů stanovena podle přírodních jevů: *Agni* – oheň, *Dyaus* – obloha.

II. Mytologie [88–93]

Náboženství pro svou obecnost nemohlo dle autora dostatečně plnit funkci společenského soudce. V tomto bodě byla náboženství velkou oporou mytologie (literatura).

III. Kosmologie [93–96]

Obdobně jako tomu bylo u přírody, je tomu u kosmologie, jež je v podstatě přírodní formou. Skrze hvězdy, měsíc, slunce apod., se utváří první bohové. Autor však pochybuje, že by samotné vnímání přírody a kosmologií, postačovalo k vytvoření božstev.

III. Totemismus jako elementární náboženství

1. Dějiny a metody výzkumu [97–108]

Animatismus považuje za východisko sen, na rozdíl od naturalismu, který za východisko dle Durkheima považuje zejména kosmické jevy. Jak animismus, tak naturalismus, však předpokládají stvoření ex nihilo, a tedy druh posvátna, který jako první autor sleduje u totemismu. Proto považuje totemismus za určující jak animatismus, tak naturalismus.

V etnologii se slovo totemismu poprvé objevilo na konci 18. st., jako společenský jev jej autor považuje původem za Australský. Metodologie zkoumání totemismu (stejně jako u jiných náboženství) vychází zejména z komparativních metod, jak lze sledovat v textu.

Kniha 2 Elementární náboženské představy

I. Víra v totem

1. Totem jako jméno a emblém

Dvě níže uvedená rozlišení lze chápat jako abstraktní pojetí totemismu.

I. Totem jako jméno (slovo) [112–124]

Slovo totem užívá algonkinský kmen Odžibwejů k označení totemistické věci, ale název nepochází z australské ani z oblasti severní Ameriky. Věci považované za totem, jsou obecně rostlinné či živočišné formy – neživé jsou spíše výjimečně¹⁰. [113]

Dle autora lze rozlišovat tři systémy předávání totemismu [16–7]: 1) Dítě přijímá po narození totem matky. 2) Dítě dědí po otci. 3) Dítě nemusí mít totem matky nebo otce, ale bájněho předka. Dalším tříděním je třídění na manželské třídy, jejichž fungování určují dvě základní¹¹ pravidla: 1) Každá generace ve fátirii patří k jiné třídě než generace předcházející. 2) Příslušníci jedné třídy mohou uzavírat sňatek jen v rámci jediné třídy druhé fátirie.

V třídách jsou také typické potravinové zákazy – příslušníci jedné třídy nemohou jíst např. maso, které příslušníci jiné třídy běžně jedí a další nařízení.

II. Totem jako emblém (znak) [124–31]

¹⁰ Howlitt z 500 totemistických názvů shromáždil jen 40 neživých označení.

¹¹

Totem je dle autora v jistém slova smyslu obdobou erbu. Ve svém kontextu však byl také počátkem umění¹², doplňoval pohřební obřady¹³, či ve formě tetování, nebo kreseb na tělo zesiloval význam jiných rituálů.

III. Totem jako forma náboženství (symbol) [131–40]

Totem se také přímo podílel na náboženském obřadu nikoliv pouze jako slovo či znak, ale také jako jeho určující forma. Náboženskou formou obřadu byla například *Čuringa*. [132–6] Nejtypičtější formou čuringy byl *Bzučák*¹⁴. Další formu čuringy autor nachází u severního kmene Aranda [136–7], kde nese označení *nurtunža*¹⁵. U jižního kmene Aranda [137] autor nachází druh čuringy zvaný *waninga*¹⁶.

2. Totemové zvíře a člověk

Totemismus však může mít – na rozdíl od předchozí kapitoly – i konkrétní charakter.

I. Totemové zvíře a rostliny [141–7]

Jak již bylo řečeno, totem nejčastěji symbolizovala rostlina nebo zvíře, čímž se současně symbolizoval profánní a posvátný charakter náboženství. Profánní charakter byl vyjadřován tím, že rostlina či dané zvíře obecně sloužily jako potrava. Posvátný charakter byl vyjadřován zákazem (tedy že daná rostlina, nebo zvíře se nesměly jíst). Propojenost posvátného a profánního vyjadřovala skutečnost, že za určitých okolností mohla posvátná rostlina či zvíře sloužit jako mystický druh jídla (obdoba přijímání svatosti).

II. Totemový člověk [147–55]

Člověk je obecně chápán jako profánní, ale některé totemistické kmeny se nepovažují za potomky bájných rostlin, zvířete, či neživé přírodní formy (bouře, vítr, měsíc), ale považují se za potomky bájněho předka. Někdy je tento mytický charakter na člověka přenesen tím, že bájný předek mezi posvátnými rostliny či živočichy žil.

3. Kosmologický systém totemismu a pojem rodu

Ať už je totemismus abstraktní, či konkrétní podoby, vždy usiluje (obdobně jako všechna ostatní náboženství, či jeho formy) o vytvoření celkové koncepce světa.

I. Klasifikace světa [156–60]

Totem určoval kmen dle klasifikace světa. V jaké hierarchii byl svět rostlin, živočichů, v takové byl také řád lidí.

II. Klasifikace společenských tříd [160–64]

Totemové určení tak představovalo první sociální vrstvy, které jsou obdobné dnešním společenským třídám. [163]

¹² Ornamenty a malby (Siuxové malovali běžně totemové znaky na stany), vyrývání znaků na stěny či sloupy (např. kmen Haida, Sališ), někdy se k vyjádření totemického znaku používaly i sochy. Umělecké formy totemismu typické pro Severní Ameriku však autor v Austrálii téměř nenachází. (str. 126)

¹³ V severní Americe jsou například totemické znaky kresleny i na mrtvé, str. 131.

¹⁴ Zavěšený předmět, se kterým se rychle otáčí, takže při rotaci vydává zvuk – bzučení.

¹⁵ Obecně má podobu svázaných kopí, k nimž jsou páskami, stužkami nebo vlasly připevněny květiny, k nimž jsou uvázaná pera.

¹⁶ Může mít více podob, např. dlouhého kopí, či kříže, vedle vlasů a květin zde k ozdobě také často figurují chlupy z vačice, nebo bandikuta (vakojezevce).

III. Vztahy symbolů totemu [164–73]

Totemismus svým charakterem ovlivňoval také lov¹⁷, pohřební obřad¹⁸ a svým způsobem se stal i jednotícím principem z hlediska morálky – zejména rozlišováním dobra a zla. [169]

Totemové skupiny utvářely – jak již bylo řečeno – první sociologické třídění společnosti. Jeden člověk však mohl mít různé subtotemy, které se mohly osamostatnit, přitom však se svým původním totemem zůstaly spojeny systémy znaků a symbolů. Totemy tedy u zrodu jednotlivých kmenů hrály stejnou roli, jako bohové při utváření národů. [60–70]

4. Totem individuální a totem sexuální

I. Individuální charakter totemu [174–83]

Jak již bylo řečeno na začátku, individuální a kolektivní aspekt v archaických společnostech splýval, což lze sledovat i u uskupení totemů: např. část totemického zvířete určující kmen (např. noha), mohla určovat jedince kmene a současně i tvořit jeho jméno. [74]

Totemické zvíře ochraňuje [176-8] jedince, čímž jej svazuje k celku. Ochranný aspekt totemu mívá jména, jež jsou srovnatelná se jmény bohů: např. mexičtí indiáni ji nazývají nagual, Algonikové manitú atd., odtud se pak odvíjela kmenová náboženství – nagualismus, manitúismus.

II. Sexuální charakter totemu [183–85]

Ženy a muži jsou v totemu zpravidla určovány jiným totemickým zvířetem.¹⁹ [183]

II. Původ totemismu

1. Kritický rozbor dosavadních teorií

I. Převtělování a zoolatrie [187–92]

Autor sleduje pokus Tylora²⁰ a Wilkena [187] odvodit totemismus od **převtělování** (jako starší formy náboženství), kdy se zvíře stává novou schránkou uctívané bytosti.²¹ Reinkarnace však funguje i v samotném totemismu, takže stejně tak lze říci, že reinkarnace pochází z totemismu.

Tylor a Wundt na totemismus nahlíží z pohledu **zoolatrie**. Autor však namítá, že zvíře není prakticky uctíváno – člověk je mu v podstatě roven, neboť úcta není prokazována zvířeti, ale jeho symbolu. [90]

II. Individuální a klanový totem. [192–200]

Totem může mít individuální původ – jedinec si zvolí totem a jeho členství se rozroste. Individuální a klanový totem se však ruší, tam kde je uctíván klanový totem, mizí

¹⁷ Např. při **lovu** zvířat spadající pod nějaký strom nelze použít dřevo z něj – šíp by jej minul. (Kmen Wotjobaluk zvířata z fatrie *gurogity*).

¹⁸ Např. při **pohřbu** jedince z kmene *mellera* muselo být i dřevo lešení, na němž se dotyčný pohřbíval, z kmene *mellera*. (str. 65)

¹⁹ V kmeni Kurnai jsou muži bratři pštrosího kuřete a ženy sestry bychvosta nádherného, u Wotjobaluku jsou muži netopýry a ženy sovy atd.

²⁰ E. B. Tylor, *Primitive Culture*, I., str. 465, II., str. 305.

²¹ Jáva, Sumatra – krokodýl je považován za reinkarnaci duší předků a za děda ve vývoji člověka. (obdobně je nahlíženo i na tygra).

jeho individuální charakter. Dle Hilla Touta²² [93] jsou individuální totemy individuálního charakteru – zpodobňují zakladatele klanu, který měl styky s bájnými zvířaty (rostlinami). Autor jako sociolog samozřejmě tento fakt zpochybňuje.²³ [96–7]

III. Frazer [200–4]

Frazer (stejně jako Lang) zastával individuální původ totemismu. Ve svých posledních pracích však přichází s novým postojem (inspirovaným Spencerem a Gillerem), že nejprimitivnější známou formou totemismu je totemismus kmene Aranda, kde totem není vázán na skupinu (či osobu), ale na oblast.²⁴ [200]

IV. Lang [204–7]

Dle Langa sloužil totem jen jako jméno – slovní značení či počáteční stanovení odlišnosti jednotlivých kmenů.

V. Shrnutí [207–8]

Lang a Frazer popírají náboženský charakter totemismu²⁵, další badatelé (např. Tylor) jej považují za formu již dřívějšího náboženství jako např. animismu. Autor však tvrdí, že totemismus se nachází u nejprimitivnějších zdokumentovaných společností, a tak teorie tom, že existují i původnější formy náboženství jsou dle něj jen spekulace.

2. Pojem totemistického principu neboli many a ideály síly

Durkheim (jak bylo výše uvedeno) tvrdí, že klanový (společenský) totem předchází totemu individuálnímu, následně se tedy zabývá otázkou, jak vznikl společenský totem. Autor tvrdí, že společenský totem vznikl z potřeby zosobnění neosobní (společensky uznávané) síly a hierarchie.

I. Neosobní síla a hierarchie [209–11]

Původní neosobní síly byly sice hierarchizované (v čemž lze vidět účel jejich vzniku), zejména však nebyly zosobněné – např. posvátnost zvířete neležela v samotném zvířeti, přetrvávala i po jeho smrti (oběti apod.).

II. Zosobňování neosobní síly [211–20]

Každé archaické společenství má své bohy²⁶, kteří vznikli vzájemnou interakcí jednotlivců.

²² Tout, H. *Report on the Ethnology of the Statlum of British Columbia*, str. 142.

²³ Autor se například ptá, jak je možné, že totemové kmeny byly organizovány v jednotný celek? Tvrdí tedy, že jedinci při volbě totemů a jeho utváření museli striktně (apriorně) respektovat společenská pravidla.

²⁴ Žena v těhotenství myslí, že do ní vstoupil duch z jiného předmětu, případně rostliny, kterou snědla. Tety původ totemu je v dané oblasti. Frazer tento totemismus nazývá konceptuální totemismus, ze kterého se pak vyvinuly další formy totemismu. [201]

²⁵ Frazer považoval za původ totemismu magii (Pospíšil, L. 1993, str. 397, či Frazer, James G. 1994.)

²⁶ **Siuxové, Omaové, kmen Ponka, Osage, iowa** mají sílu *čakan*, která se někdy překládá jako velký duch (měsíc, slunce jsou projevy Wakan). **Irokezové** mají obdobnou sílu zvanou *orenda* – síla uvnitř těl, kamenů, řeky (Jestliže například zvíře unikne lovcovi, tak Orenda zvířete je mocnější než Oredna lovice. **Šošoni** znají stejnou sílu, kterou nazývají *pokunt*, **Algonkinové** – *manitou*, **kmen kwakiutl** – *nuala*. **Melanésane** – *Mana*. mana ale není zde fixována na žádný konkrétní předmět – může sídlit kdekoliv, je rozptýlena do celého světa. **Kmen Aranda** - *arunquilha*. V Austrálii bude pojem mana více specifikován na str. 218-9.

III. Rituál jako cesta k osobní síle [221–5]

Vzájemnou interakcí vedoucí ke vzniku konečných božstev byl převážně Rituál. [222]

IV. Původní síly – Wakan, mana [225–7]

Wakan, mana a ostatní původní síly, jsou dle autora neosobního charakteru, a proto totemismu nepředcházely individuální totemismus ani „mytologie či naturalismus (neboť slunci byl jeho náboženský charakter dle Durkheima přiřknut právě kvůli této neurčité síle)“, str. 222. Autor však následně (str. 244) připomíná, že samozřejmě bez jedince by samotná síla vzniknout nemohla, je tedy nutné autora nebrat doslovně.

3. Geneze pojmu totemistického principu neboli many

I. Totem jako elementární forma [228–9]

Samotné zvíře, rostlina, či přírodní jev, nejsou dle autora dostatečně silné motivy na to, aby se z nich utvořilo náboženství. Zde jde jen o obraznou formu (symbol), která dává náboženství ústřední povahu, jež je však prezentována něčím jiným. Totem je tedy v autorově pojetí zprostředkovatelem božské (duchovní) entity.

II. Elementární formy božství jako společenský jev [229–38]

Společnost na své členy působí obdobně jako na věřící bůh – přesahuje své jedince, usměrňuje je, ochraňuje je apod. [229] Nejde jen o materiální aspekt (donucení, zbraně apod.), ale i duchovní faktor (předávání znalostí, jazyk), který je dle autora silnější. Stejně jako bůh na člověka působí skrze formu energie (síly), stejně tak působí na člověka i společnost (viz např. revoluční hnutí).

III. Náboženství jako hybný princip společnosti [238–46]

Primitivní člověk je schopen ovládat své emoce rozumem a vůli jen omezeně – snadno nad sebou ztrácí kontrolu, a proto byly dřívější obřady (extáze, tanec, gesta apod.) silnějšího charakteru. [238] V daném obřadu člověk nebyl sám sebou, ale částí dané události, tvrdí autor. [241] Náboženská síla je kolektivní anonymní silou, dokáže však žít jen ve vědomí jednotlivců. Člověk si ale uvědomuje, že síla posvátna přichází z vnějšku. Náboženství tak je prvotní hybný princip společnosti. Totem je pak v tomto kontextu obdoba vlajky, jeho obřad je analogií hymny.

IV. Náboženství jako „skutečný“ jev [247–53]

Náboženství bývá často připisováno slabosti – neschopnosti vlády nad sebou samým, to však autor popírá, neboť totemistické kultury (zpěv, tance, iniciace), jsou bez sebekontroly a citu pro hravost neuskutečnitelná. Je dle něj tedy nepravděpodobné, aby náboženství přežilo jen jako filologický (didaktický) mýtus sui generis – halucinace, klam atd. [248] Lze sice namítnout, že náboženství je produkt jistého deliria, ale dualitu lidské přirozenosti (duše vs. tělo) lze stěží zcela popřít.

V. Náboženství jako počátek komunikace (symbolu) [253–58]

Individuální vědomí jsou uzavřená, jejich prostředníkem je symbol, jež musí být formován tak, aby dosáhl shody – porozumění mezi adresátem a adresovaným. Náboženství je vyjádřením této potřeby. Totem je tak první znak, který určuje vztah jedince k okolí – tedy jednotlivců mezi sebou.

VI. Náboženství a věda [258–62]

Náboženství tak dle autora odkrylo původní vztahy mezi věcmi a lidmi a dalo tím počátek vědeckému myšlení.

III. Pojem duše

V elementárních formách totemistického náboženství dle Durkhema chybí idea duše, ducha či mytické osoby. [63] V následující části autor ukazuje, že pojem duše (ducha, či mytické osoby) je v elementárních formách náboženství druhotný, což ukazuje na odvození duše z primitivnějších představ.

I. Vytvoření duše jako protiklad těla [263–70]

Formy duše najdeme v každé společnosti a náboženství, třebaže ne u každé bytosti²⁷. Např. v Austrálii je duše odvozena od těla – tedy duše je další tělo v těle²⁸. Často je považována za neviditelnou²⁹ (neviditelnost je obecně v archaických společnostech znakem duchovnosti). [265] Duše je nezávislá na těle – opouští tělo během spánku. S posledním dechem je duše od těla definitivně osvobozena, zůstává však u těla. Pouto k tělu se zcela přetrhne až určitými rituály, jejíž podstatou je neutralizovat tělo – například spálením, vysušením na slunci, či dokonce snědením (pohřební kanibalismus³⁰). [268]

II. Podstata dualismu (Střední Austrálie)[270–82]

Podstata dualismu dle autora vystala z faktu zrození a smrti, kdy se věřilo, že život je jen jiná forma života předchozího (následujícího).³¹ Nicméně ani následná forma života není vždy chápána jako konečná a i v ní lze znovu zemřít.³²

Idea života před samotným lidským životem vyvstala z představy předka – *Aljitra*, kterou zpravidla symbolizuje totem. Totemistická představa tak stála dle autora u zrodu duše. [281]

III. Podstata dualismu (ostatní země) [282–88]

Převtělování uvedené v předchozí kapitole není typické jen pro střední Austrálii, ale lze jej nalézt i u kmenů v jiných zemích.³³ Duše také nemusí vycházet z představy těla, ale

²⁷ Např. kmen Nganji věří, že ženská duše se nemůže převtělovat, a proto ženy duši nemají.

²⁸ Dawson, J. *Australian Aborigines*, str. 51.

²⁹ Např. Strehlow, C. *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien, II*, str. 15.

³⁰ Spencer, B., Gilen, F. J. *Notrh Tr.*, str. 547–548

³¹ To lze sledovat například u Arandů, kde je věčný duchovní princip nazýván *Aljirangamitjina* – nestvoření (tedy věčný).

³² Život duchovní substance *Aljirangamitjina* se nazývá v daném kmeni *alcheringa*. Tento život nemusí být věčný, daná forma života se může nakonec změnit ve skálu, jezero apod. a tak předat život jiným formám, [272] případně mohla zcela zahynout. Např. u kmene Arandu duše po smrti odejde na ostrov mrtvých, kde bude v noci tančit a ve dne spát, dokud na zemi nezačne pršet. Pak se vrátí mezi živé a stane se ochranou bytostí – vstoupí do těl svých synů a pomůže jim růst. Někdy se ještě po nějaké době naposledy vrátí na zem, pak se ale bude muset vrátit na ostrov mrtvých bez naděje na návrat. Tam jí sežehne blesk a její putování definitivně skončí. [275–5]

³³ Kmen od řeky Pennefather věří, že člověk má dvě duše: I. ngai (je v srdci), II. choi (v placentě). Po porodu se placenta pohřbívá a její duši vyzvedne bytost Anje-a (posel plození) a uchová ji, dokud dítě nevyroste a neožení se. Po smrti se ngai osvobodí a vtělí do dětí. [283]

může vycházet z představy rostliny [283] či zvířete [286–7]³⁴, čímž autor opět podporuje svoji teorii, že představa duše vychází z představy totemu.

IV. Individuální a kolektivní duše [288–93]

Duše je považována za posvátnou, jako kontrast k tělu, které je obecně chápáno jako profánní. [288] Individuální duše (síla, mana) je součástí kolektivní duše společnosti. [290] Duše byla dříve dle autora méně individualizovaná, za svou individualitu vděčí dle autora filozofii. [291]

V. Původ představy o nesmrtelnosti duše [293–5]

Dle Durkeima nesmrtelnost duše nesouvisí u primitivních společností s morálkou, ale je nejsnazším vysvětlením zachování života. Původní duše dle něj nebyla individuální (neuchovávala vzpomínky na minulý život), ale jen umožňovala udržovat život. Bůh tak nebyl v původní představě stvořitel života, ale udržovatel života a v této podobě tedy odpovídá totemistickému principu. [294] Pokud jsou některé duše nesmrtelné (např. v kmeni Aranda), je to opět jen skrze udržení života kmene. [295]

VI. Duše a osobnost [296–8]

Osobnost vzniká působením dvou faktorů – neosobní (kolektivní) a osobní. Neosobní faktor je obsažen ve všech lidských bytostech, které jej však vnímají rozdílně – viz Liebnitz, Kant.³⁵ Individuální duše tedy dle autora vychází z kolektivního vědomí, z kterého nakonec interakcí jedinců vznikla individuální forma.

IV. Pojem duchů a bohů

I. Duše a duch [299–307]

Duše je, na rozdíl od ducha, po většinu času (prakticky do smrti) zajatcem těla. Duše může působit jedině na tělo, duch může působit i na ostatní duše. Duše tedy může získat vlastnosti ducha až smrtí (ztrátou) těla. Posmrtná duše je však obecně oproti duchu „deklasovaná“.

II. Dobro vs. zlo (magie) [308–9]

Zlý (škodlivý) duchové mají stejné formy (zvířata či napůl lidé, bydlí ve skalách, tůních, jeskyních). Odlišují se však tím, že se nepřevtěľují, nemají tedy nástupce mezi lidmi. Pokud se hned po porodu objeví, že by dítě mohlo mít některé jejich znaky, je ihned zabito. Zlé síly tedy stojí mimo společnost (proti společnosti), a tedy i mimo náboženství (autor nenachází ani v totemismu odvolávání se na zlé síly). Zlý duchové dle něj spadají do kategorie magie (mytologie).

III. Individualizace [310–2]

³⁴ Indiánů ze Severní Ameriky se dle knížete de Wied domnívaly, že v jejich těle je duše zvířete. Brazilští Borové si svoji duši představovali jako ptáka. Dle Frazera (*Golden Bough*, str. 250–60) měla původní duše některých kmenů podobu hada, ještěrky či včely.

³⁵ Všechny Liebnitzovy monády mají stejný obsah (systém představ) – konkrétní vědomí je pouze odrazem individuálního, monáda je však před vnějším světem zcela uzavřena. Obdobně uvažuje i Kant, pro nějž je svorníkem osobnosti vůle, která je spjata se schopností jednat, tedy rozum, který se povznáší nad nahodilost. Smysly, tělo a vše, co je individuální, Kant považuje za něco, co osobnosti odporuje, neboť osobnost člověka tvoří to, co jej spojuje s ostatními.

S pojmem ducha dle autora dochází v náboženství k nové individualizaci. Tato individualizace se projevuje například v rituálech. Všechny totemistické kmeny mají obdobné rituály – například Čuringy (bzučáky), příslušníci kmene se však domnívají, že rituál založil jeden původní člen kmene, a ty, kdož daný obřad vykonávají, považují za jeho potomka.

IV. Od totemismu k bohům [312-23]

Řada australských kmenů dospěla k pojmům boha.³⁶ [312–3] Charakteristikou těchto bytostí [313–4] je: nesmrtelnost, věčnost, polygamie, schopnost ovládat hvězdy, stvoření světa a praotcovství.³⁷ Je jisté, že ideje vztahující se ke kmenovým bohům jsou domorodého původu, neboť byla zjištěna již v době, kdy vliv misionářů dosud nemohl být znatelný.³⁸ Autor také nepochybuje o provázanosti totemismu s bohy.³⁹ [320] Internacionalismus totemistických fátříí uvolnil cestu k velkému totemistickému bohu. Poslední fáze totemismu je první fáze náboženství. [323]

Kniha 3 Hlavní rituální postoje

I. Negativní kult a funkce asketických rituálů

I. Posvátné a profánní [327-38]

Úkolem náboženských rituálů je oddělovat posvátné od profánního (čisté od nečistého apod.), tuto funkci plní negativní kult formu zákazu – *tabu* (interdikt).⁴⁰ Jistým protikladem náboženského zákazu je magický zákaz, který přímo nezná hřích vůči celku. Náboženský zákaz je tedy formou imperativu, zatímco magický zákaz je obdobou utilitaristické maximy.

Čím „primitivnější“ společnosti, tím ostřejší kontrast mezi posvátným a profánním. [338]

II. Bolest [338-46]

Negativní rituály nejsou jen odříkáním, ale jsou podmínkou pozitivního rituálu. Po negativních rituálech (askeze a utrpení půst, mlčení, dlouhé bdění, samota, sexuální abstinence), následují pozitivní rituály (pomazání, požehnání, dary). Dalším pozitivem negativních rituálů může být ochrana⁴¹, zesílení⁴², iniciace⁴³, pohlavní zdatnost⁴⁴. Velikost

³⁶ Bunjil, či Punjil (kmen Kulinm Wotjobakul a Wo worung, Victoria), Daramulun (kmen Yurin, Nový Jižní Wales), Baramé (kmen Kamilarioi, Nový Jižní Wales).

³⁷ Bunjil vytvořil člověka jako sošku z hlíny, kterou pak obtančil, dýchl jí do nosních dírek a soška začala tančit.

³⁸ viz. N. W. Thomas: *Baiame and Bell-Bird. A note on Australina Religion*. Srv. A.Lang: *Magic and religion* 25.

³⁹ Tundun je božský hrdina, avšak totéž slovo v jazyce kmene Kurnai označuje totem (A. W. Howitt: *Nat. tr. str. 135.*), či v kmenu Aranda je Altjira jménem velkého boha, ale současně je i jménem mateřského totemu (Strehlow, C. *Die Aranda- und Loritja-Stamme in Zentral Australien, I, str. 1-2, II, str. 59.*)

⁴⁰ S čuringami nesmí zacházet nikdo, kdo neprošel iniciací. Přes místo kde došlo k úmrtí, se nesmí přecházet. Posvátné rostliny a zvířata se (až na výjimky) nesmí jíst. Některá potrava určena výhradně ženám. Některým profánním osobám je i zakázáno dívat se na posvátné věci. Některé posvátné osoby dokonce nesmí hovořit s osobami profánními, či profánní osoby nesmí vyslovit (či dokonce ani zaslechnout) posvátné slovo. Existují rituální zpěvy, které ženy nesmějí zaslechnout pod pohrůžkou smrti. (např. zvuk bzučáku smějí zaslechnout jen z dálky. [331–7])

Jíst je profánní, neboť se jí každý den, proto v posvátné době často praktikován půst. Obdobně i přerušení práce.

⁴¹ Arapahové se na ochranu proti zranění v boji sami mučí.

⁴² Karajové zpevňují si svaly tím, že si na rukou a nahou pouští krev žilou škrabkou z rybích zubů.

člověka se nejlépe ukazuje na tom, jak snáší bolest. Bolest přetrhává vazby člověka s profánním světem, což je podmínkou, aby mohl navázat kontakt s bohy. Autor tedy sleduje, že pro křesťanství je hlavním náboženským faktorem duše, zatímco pro Austrálce tělo.

III. Důvod nakažlivosti [346-51]

Posvátné je dle autora nakažlivé – neustále přestupuje na další a další věci. Například posvátná čuringa vydává posvátný zvuk, kdo jej slyší je posvátný atd. Tato nakažlivost platí jak v totemismu, tak náboženství.

IV. Objektivizace [351-5]

Vzdělaný člověk si je vědom, že jeho představy nesmí příliš objektivizovat, primitivní je objektivizuje příliš. U dnešních katolíků vidí Durkheim opožděné divochy, kteří se nechávají klamat svými idejemi, jež vychází právě z nepřekonání nakažlivosti náboženství.

II. Pozitivní kult

1. Prvky obětního rituálu

I. Krev a kameny [358-63]

Cílem těchto rituálů je zpravidla dosažení hojnosti daného rostlinného či živočišného druhu (případně přírodního jevu – zde zejména deště⁴⁵), jež slouží jako totem.

Jak již bylo řečeno, **kameny** [358-9] a skály jsou těly předků – jsou tedy zosobněním daných živočichů, rostlin anebo přírodních jevů. U obřadu intichiuma⁴⁶ klanu larvy Witchetty z Alice Spring, je křemencový kvádr (symbolizující larvu Witchetty) centrem rituálu, je do něj tlučeno eukalyptovými větvemi apod., čímž se má zajistit zrod nové bytosti.

Vedle kamenu je často dalším hlavním motivem obřadu **krev** [360-2]. U některých kmenů si mladíci nařezávají žíly a nechávají krev téct na skálu, čímž se má zvýšit životadárnost daného obřadu. Krev také figuruje ve většině obřadů kmene Aranda.⁴⁷

II. Konec půstu [364-6]

Např. u kmene larvy Witchetty [365] nastane-li období nedostatku larev, je proveden obřad, který je zpřístupňuje jako potravu.

III. Hostina [367-71]

Robertson Smith dle autora jako první připomíná, že prvkem oběti byla i hostina⁴⁸. Při oběti je bohu nabídnuta hostina, na které participují i příslušníci daného obřadu. Aby oběť byla skutečnou obětí, musel být oběť z roviny daného kmene – tedy totemický symbol.⁴⁹

⁴³ Larakia – mladému muži jako iniciace dospělí v lesích, bez upozornění, zmlátí, a pak mu na zádech udělají několik rezných ran. U kmene Aranda musí adept ležet v posteli s rozžhavenými uhlíky v hustém dýmu atd.

⁴⁴ Obřízka má dodat muži pohlavní zvláštní sexuální schopnosti, mladík může do manželství vstoupit jen po obřízce.

⁴⁵ Viz str. 365.

⁴⁶ Intichiuma je obřad australských kmenů ve jménu posvátné rostliny, zvířete, či přírodního fenoménu. (http://encarta.msn.com/dictionary_561538781/intichiuma.html)

⁴⁷ Například klan pštrosa Emu pokropí krví zem a na ní pak udělá čary těla bytosti. U tohoto kmene tedy ani nejsou v obřadu užity kameny, ale krev je hlavní prvkem obřadu.

⁴⁸ Viz Smith, R. *Lectures on the Religion of the Semites*, části VI a XI.

⁴⁹ Viz Smith, R. *Lectures on the Religion of the Semites*, str. 275

IV. Přijímání (daň) [371-5]

V mnoha ohledech jsou však Smithovi teze zpochybněny. Dle Smitha je přijímání původně jediným a základním prkem oběti, a tedy odmítá brát oběť jako daň (dar).⁵⁰ Dle autora je přijímání obracenou formou oběti (namísto puštění krve žilou je například sněden kousek posvátné potravy), která však má podtext oběti – např. křesťanské přijímání Kristova těla. Přijímání tedy nelze oddělit od oběti.

V. Smysl oběti [375-80]

Posvátné věci jsou obsaženy v hmotných statcích, jejichž systém přechování – pro tradiční společnosti periodicitu přírody (úroda, období dešťů apod.) – je nejistý. Oběti mají zajistit zejména funkci koloběhu a udržet tak nadpřirozené bytosti při životě.

Oběti mají i explicitní význam, jako například spojování komunity či udržování morálky. Je tedy přehnané chápat oběť jen materiálně, neboť udržení posvátných bytostí při životě znamená udržení při životě nehmotné esence. V tomto ohledu je pak také modlitba obětí, a také se nivelizuje faktor ziskuchtivosti oběti (nejde jen o to pomoci sobě, ale udržet při životě bohy).

2. *Mimetické rituály*

I. *Křik, tanec, kresby, kostýmy* [381-5]

Mimetický (napodobující) rituál slouží například jako doplňující forma oběti. Například pohyby a křikem se napodobuje přítomnost daného zvířete. Iluze přítomnosti daného zvířete může zesílit i tetování, kresby, kostýmy.⁵¹

II. *Systematická (sympatetická, Frazer⁵²) magie a náboženství* [385–92]

Systematickou (sympatetickou, Frazer) magii autor dělí na kontaktní (Frazer) – dotekem se přenesou vlastnosti jedné věci na věc druhou a mimetickou (homeopatickou, Frazer) – vlastnosti se přenesou na druhou věc (osobu) na základě podobnosti. Tedy i idea v mysli se může přenést na ideji odpovídající objekt či subjekt (woodoo, modlitba).

Durkheim tvrdí, že magie nepředchází náboženství (Frazer), ale že vlivem náboženství vznikla magie, [391] neboť lidský duch by k magii nebyl bez náboženství uzpůsoben. Dle Mause a Heberta také řada magických technik vychází z náboženství. [392]

III. *Kauzalita* [392-99]

Mimetické jevy daly dle autora základ kauzálnímu myšlení, a tak výrazně změnily běh dějin člověka.

3. *Obrazné a vzpomínkové rituály*

Mají funkci předávání tradic. Kmeny tyto rituály zpravidla provádí proto, protože je dělaly jejich předkové.

I. *Vzpomínkové rituály u kmene Warramunga* [401-5]

⁵⁰ Idea oběti jako daru má dle něj počátky až ve velkých náboženstvích, kde již byla spojena s panovníkem a daní. Tak se oběť postupně sama zrušila – stala se příliš vypočítavým obchodem.

⁵¹ Při obřadu Intichiuma klanu larvy Witcherry kmene Aranda stařec postaví dlouhý přístřešek z větvi zvaný *umbana*, která představuje kuklu, ze které se klube hmyz.

⁵² Viz např. Frazer, J. G. 1994, str. 18–48

U uvedeného kmene jsou dle autora dané rituály nejsnáze pozorovatelné. Tyto obřady nemají zpravidla žádnou formu oběti. Vzpomínkový rituál má zajistit přetrvání oslavovaného symbolu, což ve výjimečných případech znamená i udržení jeho hojnosti.⁵³ [402–3] Podstatou obřadu však je udržení mytické minulosti totemistického symbolu. [405]

II. **Obrazné rituály** [406-14]

Podstatou těchto rituálů je udržení společenské soudržnosti.⁵⁴

III. **Ambivalence rituálů** [414-8]

Uvedené formy rituálů tedy mohou probíhat stejně, ale pokaždé mohou mít jiný význam.⁵⁵

III. **Smírčí⁵⁶ rituály a nejednoznačnost pojmu posvátného**

Předchozí rituály byly obecně oslavné či měly formu veselí, následující rituály jsou zpravidla smutného charakteru.

I. **Držení smutku** [420-6]

Držení smutku se skládá z negativních⁵⁷ i pozitivních⁵⁸ obřadů. Způsoby samotného pohřbu mají podoby našich pohřebních obřadů, ale v mnohém se odlišují – zejména v ohledu agresivity.⁵⁹

II. **Společenský charakter pohřebního obřadu** [426-33]

Smutek není tedy dle Durkheima spontánní projev individuálních emocí, je určen společenstvím. [427] Způsob pohřbu odpovídá způsobu provádění ostatních rituálů. [428–30]

III. **Ostatní smírčí rituály** [433-9]

Držení smutku za zesnulého není samozřejmě jedinou formou smírčího rituálu.

⁵³ Např. Warramungové kmene Černého hada, napodobují události z dob, kdy had poprvé vstoupil na zem. Připomínkou dané události se má zajistit, že černí hadi se budou dál množit. [402–3]

⁵⁴ Např. rituál kmene Wollenqua, [406–9] který sice probíhá stejně jako u kmene Warramunga, ale Wollenqua se nemnoží, je jediný a není ve své podstatě pánem žádných přírodních jevů. Oslava tohoto kultu je tedy dle autora čistě společenská (estetická).

⁵⁵ ... Daný obřad sice může sloužit v různých případech, ale pak má i různá jména – jde-li o obřad o rozmnožení totemového druhu, nazývá se *mbatjalkatiuma*, jde-li o inciaci, tak *intichiuma*. (Strehlow, C. *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral Australien*, III, str. 1–2) [415]

⁵⁶ latinsky *Piacularia* – očištná oběť, očista, ale i hřích, vina.

⁵⁷ Nesmí se vyslovovat jméno mrtvého, zdržovat se na místě kde došlo k jeho úmrtí atd. [452]

⁵⁸ U kmene Warramunga si například ženy a muži v době umírání člena kmene způsobují **zranění** (např. se řežou nožem do steh, rozřezávají si temeno hlavy) dle předepsaných pravidel (např. zraňují se jen příbuzní a podle příbuzenských vztahů se také mění formy zranění apod.). [453] Dále se praktikuje nářek a mlčení.

⁵⁹ Například u kmene **Kurnai** je tělo zesnulého zabaleno do kůže vombatů a uzavřeno v rakvi vyrobené z kůry. Následně je postavena chýše, ve které se mrtví shromažďují s příbuznými. Příbuzní cítí potřebu smrt pomstít – často se na sebe vrhají apod. U kmene **Kaitish** vlasy zemřelého zdědí jeho zeť. Ten pak musí vyzvat k souboji jednoho ze svých bratrů, přičemž dojde k vážným zraněním. Kmen **Warramunga** pohřbí mrtvého na plošinu z větvi a nechá jej se rozkládat, dokud nezbudou jen kosti. Ty se pak posbírají a dají na mraveniště až na jednu kost pažní, která se zabalí do kůry. Po té muži vyhloubí příkop (asi 15 stop dlouhý a jednu hluboký). V určité vzdálenosti od něj vytvoří podobu totemu. Pak dojdou ženy s kostí. Celá akce má sexuální podtext. Stařec ji rozdrtí a její kusy pohřbí. Ženy konečný obřad nesmí sledovat, stojí opodál obráceny zády.

Lidé z archaických australských kmenů se například sami mučili⁶⁰, aby dosáhli usmíření s vyššími mocnostmi či vyléčili blízkou osobu.

IV. Nejednoznačnost pojmu posvátného [439-45]

K pochopení forem obřadů je třeba chápat ambivalenci posvátna, kterou dle autora jako první odhalil Robertson Smith, jež rozlišil dva druhy náboženských sil: dobré síly (střeží morální řád, odpovídají totemismu a náboženství) vs. nečisté síly (způsobují zmatení, smrt, odpovídají magii), přičemž pro oba antagonistické druhy sil je v jistém slova smyslu charakteristický adiaforon – některé národy mají například zákaz vepřového, není však jisté, zda kvůli čistotě neb nečistotě⁶¹ [441]. Oba antagonistické póly odpovídají dvěma opačným stavům života ve společnosti, tedy kolektivní euforii a dysforii. Jejich nejednoznačnost se pak projevuje i v samotných rituálech. [444]

Kniha 4 Závěr

Členění totemismu (posvátné, profánní; duše, duch, mytický hrdina; negativní a pozitivní kult) odpovídá členění náboženství, čímž pomohlo pochopit i podstatu samotného náboženství.

I. Teoretické definice náboženství a věda, společnost a jedince [450-60]

Teoretické definice náboženských systémů se zpravidla odvíjely od předem určeného fenoménu – příroda, nekonečno, idea, víra, které se nakonec srovnávaly se systémem **vědy**. Teoretický systém náboženství však věřící vesměs odmítá, protože jen ve velmi hrubých rysech odpovídá skutečnosti. Skutečnost je však dle autora taková, že „všechny významné společenské instituce se zrodily z náboženství“. [452] Hnací silou byla energie, která byla silnější než energie jedince, čímž vzniklo úsilí tuto energii nechat „vstoupit do sebe a spojit s naším vnitřním životem“. [451]

Tato energie **společnosti** [454–8] dle autora umožnila, aby vzniklo náboženství obracející se k dobru a spravedlnosti, třebaže materiální stránka společnosti těmto ideálům nemusí vždy odpovídat. Člověk tak díky dokázal vytvořit vnitřní společenský svět, který zvířata postrádají (autor neuvedl žádné etnologické výzkumy, které by jeho takto radikálně vyřčenou domněnku potvrzovaly.)⁶²

Individuální charakter náboženství [458–60] dle autora jen potvrzuje jeho společenský původ, kdy rozdílní jedinci rozdílně vnímali stejnou podstatu.

II. Transcedence času, morálka a náboženství [460-4]

Snahu přesáhnout daný moment, jeden život, lze dle autora sledovat u všech společností. Problémem je, že dávné motivy vždy neosloví současnost, v čemž vidí problém úpadku náboženství.⁶³ Nové náboženství nelze dle autora postavit na oživení starých forem

⁶⁰ Např. kmen Kaitishu si v tomto případě trhal zuby, činil řezné rány na hrudníku. Ve snaze vyléčit blízkého se dle autora příbuzní tloukli holemi.

⁶¹ Viz Smith, R. *Lectures on Religion of the Semites*, str. 153.

⁶² JP: Pospíšil, L. 1993, str. 397: vědci odhalili u opic rituály: Jane van Lawick Goodallová popsala u šimpanzů náboženské obřady „tance deště“. Prováděli je jen dospělí samci, samice a mláďata byly jen diváci. Samci, podníceni deštěm, předváděli tanec, při kterém lámali větve, kterými pak mávali a házeli za běhu z kopce.

⁶³ V době autora končila první sekularizace (která začala Velkou francouzskou revolucí) a (v prvním desetiletí 20. st.) začínala druhá sekularizační vlna Rémond, R., 2003, str. 55 a 81.

z dob před Velkou francouzskou revolucí. Autor tak charakterizuje svou společnost jako dobu přechodné morální průměrnosti. [461]

III. Pojmy, porozumění a modernita [465-72]

Dle autora jsou nejen všechny instituce náboženského původu, ale také základní vědecké **pojmy** (autor neudává jaké). [465–6] Pojem je dle autora nadčasový a stabilní, jeho představa je však pokaždé jiná. **Porozumění** [369–70] nastává, když za pomíjivosti slov jsou nacházeny stejné ideály. Autor považuje za **současné** [371–2] náboženství vědu, neboť se jeví nejpřesněji vidět za daným znakem daný význam. Toto všeobecně uznávané přesvědčení však stojí z velké části na víře, věda je tak dle autora stále zčásti formou náboženství.

IV. Původ sociálního charakteru [472-79]

Původ sociologického charakteru je v tom, co člověk vnímá, člověk ale vnímá to, co je dáno všem lidem v daný moment. [471] “Společnost je tím nejmocnějším svazkem fyzických a morálních sil ... jako vyšší forma života.” [478–9]

Závěr

Autor dochází k závěru, že totemismus stál nejen u zrodu náboženství, ale také pojmů jako jsou duše, duch, společenské třídy, státy, národy a také věda.

Literatura

- Frazer, J. G. 1994 *Zlatá ratolest* (ISBN: 978-80-7380-017-8)
Geertz, C. 2000 *Interpretace kultur: vybrané eseje* (ISBN: 80-85850-89-3)
Otto, R. 1998 *Posvátno* (ISBN: 80-7021-260-8)
Pospíšil, L. 1993 *Systémy víry: Náboženství a magie*. (Český lid, suplement 80/1993)
Rémond, R. 2003 *Náboženství a společnost v Evropě* (ISBN: 80-7106-496-3)

10. 1792 Zákonodárné shromáždění zřídilo občanské matriky, což bylo vždy úlohou církve. Obdobně i svatby následně zprostředkoval stát. 1872 zmizely z formulářů kolonky na sčítání obyvatelstva udávající náboženskou příslušnost. Zrušil se kněžský celibát, uzákonily se rozvody – rozpor s katolickým učením. Francie jako první zpochybnila zásadu nerozdělitelnosti manželství. (Str. 50-60) Době se odcizili i řády. 1880, Jules Ferry zakázal Tovaryšstvo Ježíšovo. 1905 byl vydán zákon o odluce (majetek církve byl zestátněn).