

## INFANTILNA VRNITEV TOTEMIZMA

Prvi rezultat naše nadomestitve (kompenzacije) je nadvse nenavaden. Če je totemska žival oče, potem obe glavni zapovedi totemizma, oba tabujska predpisa, ki sta njegova srž, namreč ne ubiti totema in spolno ne uporabljati nobene ženske, ki pripada totemu, vsebinsko sovpadata z obema zločinoma grškega junaka Ojdipa, ki je ubil očeta in se poročil s svojo materjo, in z obema prvotnima željama otroka, katerih nezadostna potlačitev ali njuna vnovična obuditev nemara pomeni jedro vseh psihonevroz. Če bi bila ta primerjava več kot zavajajoča igra naključja, bi nam morala dovoliti osvetliti nastanek totemizma v pravadnini.

Povedano drugače, posrečiti bi se nam moralo obuditi verjetnost, da se je totemistični sistem porodil iz danosti Ojdipovega kompleksa kakor sovraštvo do živali pri »Janezku« in kokošja perversnost »Arpadka«. Da bi raziskali to možnost, bomo zdaj preučili posebnost totemističnega sistema oziroma, kakor bi tudi lahko rekli, totemske religije, ki je doslej skoraj niso omenjali.

Leta 1894 umrli W. Robertson Smith, fizik, filolog, kritik Svetega pisma in

---

---

arheolog, tako vsestranski kot bistroviden in svobodno misleč človek, je v svojem delu o semitski religiji,<sup>1</sup> izšlem leta 1889, izrazil domnevo, da je bil vse od začetka sestavni del totemističnega sistema tudi nenavaden obred, imenovan *totemsko kosilo*. Kot opora te domneve mu je bil takrat na voljo samo en, iz 5. stoletja našega štetja ohranjen opis takšnega dejanja, vendar je znal domnevo z analizo žrtvovanja pri starih Semitih povzdigniti na visoko raven verjetnosti. Ker žrtvovanje predpostavlja božjo osebo, gre pri tem za sklepanje z višje faze religioznega obreda na najnižjo fazo totemizma.

Zdaj bom poskusil iz odlične knjige Robertsona Smitha poudariti tiste stavke o izvoru in pomenu ritusa žrtvovanja, ki so odločilni za naše zanimanje, pri tem pa izpusstil vse pogosto tako mikavne podrobnosti in dosledno dodajal vse poznejše razvojne tokove. Povsem izključena je možnost, da bi lahko s takšnim odlomkom bralcu predočili kaj lucidnosti ali dokazilnosti izvirnega prikaza.

**36** Robertson Smith (1894, 214) navaja, da je bila daritev pri oltarju bistvena prvina obreda starih religij. V vseh verah igra isto vlogo, tako da je treba njen nastanek pripisati nadvse splošnim in povsod enako delujočim vzrokom.

Toda daritev – sveto dejanje *kat' eksohen (sacrificium, hierourgia)* – je sprva pomenila nekaj drugega, ne tega, kar so z njo razumeli poznejši časi: darovanje (žrtvovanje) božanstvu, da bi ga pomirili ali si pridobili njegovo naklonjenost. (Iz stranskega pomena samoodpovedi je potem izvirala profana uporaba besede. /Glej dalje, str. 433 v izvirniku./) Daritev sprva dokazljivo ni bila nič drugega kot »*an act of social fellowship between the deity and his worshippers*« (prav tam, str. 224), dejanje družabnosti, obhajila vernikov z njihovim bogom. Žrtvovali so hrano in napitke; tisto, s čimer se je človek prehranjeval, torej meso, žitarice, sadeže, vino in olje, je daroval tudi svojemu bogu. Samo glede žrtvenega mesa so obstajale omejitve in odkloni.

<sup>1</sup> W. Robertson Smith, *The Religion of the Semits*. (Tu navedena druga, popravljena izdaja je izšla posmrtno leta 1894.)

---

---

Žrtvene živali uživa bog skupaj s svojimi častilci, žrtvene rastline pa ostanejo samo njemu. Nobenega dvoma ni, da so žrtvene živali starejše in da niti niso bile edine. Rastlinski darovi so izšli iz darovanja prvencev vseh sadežev in ustrezajo tributu gospodu zemlje in dežele. Žrtvovanje živali pa je starejše kot poljedelstvo (prav tam, 222).

Iz jezikovnih ostankov je mogoče zanesljivo sklepati, da so del žrtve, določenega za boga, sprva pojmovali kot njegovo dejansko hrano. Z napredujočo dematerializacijo božjega bitja pa so se začeli ob to predstavo spotikati; izogibali so se ji, vtem ko so božanstvu prisodili le tekoči del obeda. Pozneje je uporaba ognja, zaradi katerega je žrtveno meso na oltarju prešlo v dim, dovoljevala pripravo človeških živil, primernejših božjemu bitju (prav tam, 224, 229). Snov žrtvene pijače je bila sprva kri žrtvenih živali; pozneje so kri nadomestili z vinom. Vino so stari imeli za »kri trsa«, kakor ga še danes imenujejo naši pesniki (prav tam, 230).

Najstarejša oblika žrtve, starejša od uporabe ognja in poznavanja poljedelstva, je torej bila žrtvena žival, katere meso in kri so bog in njegovo častilci skupaj uživali. Bistveno je bilo, da je vsak udeleženec prejel svoj delež obroka.

Takšno žrtvovanje je bil javni obred, praznovanje celotnega klana. Religija je bila nasploh občea zadeva, verska dolžnost pa del socialne dolžnosti. Žrtvovanje in slovesnost pri starih ljudstvih sovpadata, vsako žrtvovanje prinese s seboj praznik, in nobenega praznika ni mogoče praznovati brez žrtev. Praznik z žrtvami je bil priložnost za radostno povzdignjenje nad lastne interese, za podčrtanje pripadnosti drug drugemu in božanstvu (prav tam, 255).

Etična moč javnega žrtvenega obroka je temeljila na prastarih predstavah o pomenu skupnega uživanja hrane in pitja. Jesti in piti s kom drugim je bil hkrati simbol in potrditev socialne skupnosti in prevzema vzejemnih dolžnosti; žrtveni obed je neposredno izražal, da so bog in njegovi častilci *commensali*,<sup>2</sup> toda s tem so bili dani vsi njihovi drugi odnosi. Običaji, še danes

<sup>2</sup> Torej skupaj za mizo sedeči.

---

veljavni med puščavskimi Arabci, dokazujejo, da tisto zavezujoče skupnega obeda ni religiozni moment, marveč dejanje uživanja hrane samo. Kdor je s takšnim beduinom delil najmanjši grizljaj ali bil deležen požirka njegovega mleka, temu se beduina ni več treba bati kot sovražnika, marveč je lahko prepričan, da ga bo ta varoval in mu pomagal. Seveda ne na vekomaj; v bistvu samo tako dolgo, dokler skupaj zaužito v skladu z domnevo ostane v njegovem telesu. Tako realistično pojmujejo vez združitve; da bi jo okrepili in spremenili v trajno, je potrebna ponovitev (prav tam, 269–270).

38 Zakaj skupnemu uživanju hrane in pitju pripisujejo to zavezujočo moč? V najprimitivnejših družbah obstaja samo ena vez, ki povezuje brezpogojno in brez izjeme, in sicer vez plemenske skupnosti (*kinship*). Člani te skupnosti se solidarno zavzemajo drug za drugega, *Kin* je skupina ljudi, katerih življenje je tako povezano v fizično enoto, da jih je mogoče videti kot dele skupnega življenja. Zato ob umoru posameznega pripadnika *kina* ne rečejo: prelita je bila kri tega ali onega, marveč prelita je bila naša kri. Hebrejska fraza, s katero priznajo plemensko sorodstvo, se glasi: Ti si moja noga in moje meso. *Kinship* torej pomeni imeti delež pri skupni substanci. Zato seveda ne temelji le na dejstvu, da si del substance svoje matere, ki te je rodila in te hranila s svojim mlekom, marveč da lahko *kinship* pridobi in okrepi tudi hrana, ki jo zaužiješ pozneje in s katero si obnavljaš telo. S tem ko so obrok delili s svojim bogom, so izražali prepričanje, da so z njim ena snov, in kogar so prepoznali kot tujca, s tem niso skupaj obedovali (prav tam, 273–275).

Žrtveno kosilo je bilo torej sprva slavnostno kosilo rodovnih sorodnikov, ker so spoštovali zakon, da smejo drug z drugim kositi le rodovni sorodniki. V naši družbi kosilo združi družinske člane, vendar pa žrtveno kosilo nima nič opraviti z družino. *Kinship* je starejše kot družinsko življenje; najstarejše družine, ki jih poznamo, praviloma obsegajo osebe, ki sodijo v različne sorodstvene oblike. Moški se poročajo z ženskami iz tujega klana, otroci dedujejo po materinem klanu; ni rodovnega sorodstva med moškim in drugimi družinskimi člani. V takšni družini ni skupnega kosila. Divjaki še danes jedo stran od drugih in sami, in religiozne prehrabene prepovedi totemizma jim pogosto onemogočajo uživati skupaj z njihovimi ženami in otroci (prav tam, 227–228).

---

---

Posvetimo se zdaj žrtveni živali. Kakor smo videli, ni bilo shoda plemena brez žrtvene živali; hkrati ni bilo – in to je zdaj pomenljivo – klanja živali razen ob takšnih slovesnih priložnostih. Brez pomislekov so se hranili s sadeži, divjadjo in mlekom domačih živali, toda religiozni predsodki so posamezniku onemogočali, da bi domačo žival ubil za lastno uporabo (prav tam, 280, 281). Niti najmanjšega dvoma ni, pravi Robertson Smith, da je bila vsaka žrtev sprva klanovska žrtev in da je *uboj klavne žrtve* sprva sodil k tistim dejanjem, ki so bila posamezniku prepovedana in samo takrat upravičena, ko je odgovornost prevzel tudi celotni rod.<sup>3</sup> Pri primitivnih ljudeh obstaja samo en razred dejanj, za katera velja ta oznaka, in sicer za dejanja, ki se dotikajo svetosti krvi, ki je skupna rodu. Življenje, ki ga ne sme odvzeti noben posameznik in ki ga je mogoče žrtvovati samo s soglasjem, z udeležbo vseh pripadnikov klana, je na isti ravni kot življenje pripadnikov roda samo. Pravilo, da mora vsak gost žrtvenega kosila zaužiti nekaj mesa žrtvene živali, ima isti smisel kot predpis, da mora usmrtevec krivega pripadnika rodu izvesti celoten rod (prav tam, 284–285). Če povemo drugače: žrtveno žival so obravnavali kot rodovnega sorodnika, žrtvujoči, njihov Bog in žrtvena žival so bili iste krvi, člani istega klana.

39

Robertson Smith žrtveno žival na osnovi bogatih dokazov isti (identificira) s staro totemsko živaljo. V poznejšem starem veku sta obstajali dve vrsti žrtvovanja: žrtvovanje domačih živali, ki so jih običajno zaužili, in neobičajno žrtvovanje živali, ki so bile kot nečiste prepovedane. Podrobnejše preučevanje nam pokaže, da so bile te nečiste živali svete živali, da so jih kot darove prinašali bogovom, ki so jim bile svete, da so bile te živali sprva istovetne z bogovi samimi in da so verniki pri darovanju tako ali drugače poudarjali svojo krvno sorodstvo z živaljo in bogom (prav tam, 290–295). V še zgodnejših časih pa ni te razlike med običajnimi in »mističnimi« žrtvami. Vse (žrtvenc) živali so sprva svete, njihovo meso je prepovedano in ga je mogoče uživati samo ob slovesnih priložnostih in ob udeležbi celotnega rodu. Klanje živali je istovetno s prelivanjem rodovne krvi in mora potekati z istimi previdnostnimi ukrepi in varovalskimi zoper očitke (prav tam, 312, 313).

<sup>3</sup> Podčrtal Freud.

---

---

Vse kaže, da sta krotitev domačih živali in nastanek živinoreje povsod končala čisti in strogi totemizem pradavnine.<sup>4</sup> Toda tista svetost, ki so jo domače živali ohranile v zdaj »pastoralni« religiji, je dovolj jasna, da razkrije svoj prvotni totemski značaj. Še v poznejših klasičnih časih je obred na različnih krajih darovalcu predpisoval, da mora po opravljenem darovanju (žrtvovanju) pobegniti, da bi se izognil kaznovanju. V Grčiji je morala svoj čas na splošno prevladovati misel, da je uboj vola v bistvu zločin. Na atenskem praznovanju *bufonij* ('morilcev volov') so po darovanju začeli formalno sojenje, pri katerem so zaslišali vse navzoče. Naposled so se zedinili o tem, da krivdo za umor prevalijo na nož in tako so ga vrgli v morje (Smith, 1894, 304).

40

Kljub bojazni, ki varuje življenje svete živali kot pripadnika rodu, nastane potreba, da takšno žival občasno ubijejo ob slovesnem shodu skupnosti ter njeno meso in kri razdelijo med pripadnike klana. Motiv, ki narekuje to dejanje, razkriva najgloblji smisel žrtvovanja. Videli smo, da je v poznejših časih vsako skupno uživanje hrane, udeležba pri isti snovi, ki prodira v njihova telca, vzpostavljalo sveto vez med commensali; vse kaže, da je v najstarejših časih ta pomen imela le udeležba pri substanci svete žrtve. *Sveti misterij žrtvovanja življenja je upravičen, ker je samo tako mogoče vzpostaviti sveto vez, ki združuje udeležence drug z drugim in z njihovim bogom* (prav tam, 313).<sup>5</sup>

Ta vez ni nič drugega kot življenje žrtvene živali, ki biva v njegovem mesu in krvi in se prek žrtvenega kosila sporoča vsem udeležencem. Takšna misel je temelj vseh *krvnih zvez*, prek katerih so se ljudje med seboj zavezovali še v poznih časih. (Loc. cit.) Na osnovi povsem realističnega pojmovanja krvne skupnosti kot identitete substance je mogoče razumeti potrebo, da jo občasno obnavljajo s fizičnim potekom žrtvenega kosila (prav tam, 319).

Prekinimo tu sporočanje o razmišljanjih Robertsona Smitha in kar najbolj na kratko povzemimo njihovo srž: ko se je porodila zamisel o zasebni last-

---

<sup>4</sup> »The inference is that the domestication to which totemism invariably leads (when there are any animals capable of domestication) is fatal to totemism.« (Jevons, 1902, 120)

<sup>5</sup> Podčrtal Freud.

---

nini, so žrtvovanje razumeli kot dar božanstvu, kot prenos iz človekovega lastništva v božje. Le da ta razlaga ne pojasni posebnosti žrtvenega obreda. V najstarejših časih je bila žrtvena žival sama sveta, njeno življenje je bilo nedotakljivo; zaužiti jo je bilo mogoče samo z udeležbo in sokrivdo celotnega rodu in v navzočnosti Boga, da bi dala sveto snov, z uživanjem katere so si pripadniki klana zagotovili svojo snovno identiteto med seboj in z božanstvom. Žrtvovanje (darovanje) je bil zakrament, žrtvena žival sama pa pripadnica rodu. V resnici so si pripadniki klana podobnost bogu osvežili in zagotovili z ubojem in zaužitjem stare totemske živali, primitivnega boga samega.

Robertson Smith je iz te analize žrtvovanja potegnil sklep, da je bilo periodično ubijanje in uživanje totema v časih pred čaščenjem antropomorfnih božanstev pomemben del totemske religije (prav tam, 295). Obred takšnega totemskega kosila naj bi se nam ohranil, je menil, v opisu darovanja iz poznejših časov. Sv. Nilus poroča o žrtvenem običaju beduinov v sinajski puščavi ob koncu četrtega stoletja našega štetja. Žrtev, kamelo, so zvezano položili na grob kamniti oltar; vodja rodu je udeležencem ukazal, da pojoč trikrat gredo okrog oltarja, živali je povzročil prvo rano in pogoltno pil kri, ki je vrela na dan; potem so po žrtvi planili vsi pripadniki rodu, z meči odrezovali kose trzajočega mesa in ga surovega v taki naglici zaužili, da so v tistem vmesnem času med vzhodom zvezde Danice, ki ji je to darovanje veljalo, in zbleđenjem zvezde spričo sončnih žarkov, pospravili celotno žrtveno žival: telo, kosti, kožo, meso in drobovje (prav tam, 338). Ta barbarski, skrajno star običaj pa, kakor pravijo vsi dokazi, ni bil osamljena raba, ampak splošna, prvotna oblika totemskega darovanja, ki je v poznejših časih doživela najrazličnejše ublažitve.

Mnogi avtorji niso hoteli opozoriti na koncepcijo totemskega kosila, ker je ni bilo mogoče potrditi z neposrednim opazovanjem na stopnji totemizma. Robertson Smith je še sam navedel primere, pri katerih je videti, kakor da je zagotovljen zakramentni pomen darovanj, denimo pri azteškem darovanju ljudi, in druge primere, ki spominjajo na okoliščine totemskega kosila, na primer darovanje medvedov pri medvedjem rodu Ouataouaks (rod Otawa) v Ameriki in praznovanja z medvedi pri japonskih Ainos (prav tam, 295

---

---

prip.). Frazer je o teh in podobnih primerih obsežno poročal v obeh nazadnje izdanih zvezkih svojega velikega dela.<sup>6</sup> Neko indijansko pleme v Kaliforniji med vsakoletnim slovesnim obredom ubije veliko ujedo (kanjo), ki jo časti, nakar za njo žaluje in ohrani njeno kožo s perjem (prav tam, 2. zv., 170). Indijanci Zuni v Novi Mehiki enako ravnajo s svojo sveto želvo (prav tam, 2. zv., 175).

Pri obredih *intichiuma* srednjeavstralskih plemen so opazili potezo, ki se odlično ujema s predpostavkami Robertsona Smitha. Vsako pleme, ki izvaja magijo za povečanje svojega totema, pri čemer ga samo ne sme uživati, je obvezano, da med obredom samo zaužije nekaj svojega totema, preden bo ta dostopen drugim plemenom (Frazer, 1910, 1. zv., 110). Najlepše ponazorilo zakramentalnega uživanja sicer prepovedanega totema naj bi bili našli, kakor trdi Frazer, pri zahodnoafriških plemenih Bini, in sicer v povezavi s pogrebnim obredom teh plemen (prav tam, 2. zv., 590).

42 Mi pa bi se pridružili predpostavki Robertsona Smitha, da sta bila zakramentalni uboj in skupno zaužitje sicer prepovedanc totemske živali pomembna poteza totemske religije.<sup>7</sup>

Zamislimo si prizorišče takšnega totemskega kosila in ga dopolnimo z nekaj verjetnimi potezami, ki jih doslej ni bilo mogoče upoštevati. Klan, ki svojo totemsko žival ob slovesni priložnosti okrutno ubije in jo surovo zaužije, kri, meso in kosti; pri tem se pripadniki plemena tako oblečejo, da so podobni totemu, posnemajo njegove glasove in gibe, kakor da bi hoteli poudariti njegovo in svojo identiteto. Pri tem se zavedajo, da izvajajo dejanje, ki je vsakemu od njih kot posamezniku prepovedano, ki ga je mogoče upravičiti le z udeležbo vseh; hkrati se nihče ne more izključiti iz uboja in kosila. Po dejanju umorjeno žival objokujejo in tožijo nad njeno izgubo. Objokovanje je prisilno, izsiljuje ga bojazen pred grozečim povračilom, njegov glavni

---

<sup>6</sup> 1912, 2. zv., pogl. X, XIII in XIV.

<sup>7</sup> Za ugovore različnih avtorjev (Marillier, 1898, 204, Hubert in Mauss, 1899, 30 itd.) zoper to teorijo žrtvovanja sem vedel, vendar niso bistveno okrnili vtisa, ki so ga zbudili nauki Robertsona Smitha.



---

namen je v tem, kakor ob neki podobni priložnosti navaja Robertson Smith, da se odresejo odgovornosti za uboj (1894, 412).

Toda temu žalovanju sledi najglasnejše slavnostno vzdušje, sprostitvev vseh nagonov in dopustitev vseh zadovoljitev. Tu zlahka uvidimo bistvo *praznovanja*.

Praznovanje je dovoljen, celo zapovedan eksces, slavnostna kršitev prepovedi. Ljudje ne počno izgredev, ker bi bili zaradi kakega predpisa veseli, marveč sodi eksces k bistvu praznovanja; slavnostno vzdušje se ustvari z dovolitvijo prepovedanega.

Kaj pa naj pomeni uvod k temu prazničnemu veselju, žalovanje ob smrti totemske živali? Če se veselijo uboja totema, ki je drugače prepovedan, zakaj za njim tudi žalujejo?

Videli smo, da se pripadniki klana z uživanjem totema posvečajo (sanktificirajo), se z istenjem z njim in med seboj potrjujejo. To, da so sprejeli vase sveto življenje, katerega nosilec je snov totema, bi lahko pojasnilo slovesno vzdušje in vse, kar mu sledi.

Psihoanaliza nam je razkrila, da je totemska žival res očetov nadomestek, in s tem se verjetno sklada učitek, da ga je drugače prepovedano ubijati in da se njegov uboj spremeni v slovesnost, ki je v tem, da žival ubiješ in jo vendarle objokuješ. Ambivalentni čustveni odnos, ki je značilen še za kompleks očeta pri naših otrocih in ki se pogosto nadaljuje v življenje odraslih, naj bi segal tudi do očetovskega nadomestka totemske živali.

Če pa psihoanalitsko povežemo ta prenos totema ter totemsko kosilo in Darwinovo hipotezo o prvotnem stanju človeške družbe, si omogočimo globlje razumevanje, pogled na hipotezo, ki se utegne zdeti fantastična, vendar ima to prednost, da dovoljuje vzpostavitev enotnosti doslej ločenih vrst pojavov.

V Darwinovi prahordi seveda ni prostora za začetke totemizma. Samo na-

---

---

silni, ljubosumni oče, ki obdrži vse ženske zase in prežene odraščajoče sinove, nič več. To prvotno družbeno stanje ni nikoli bilo predmet empiričnega opazovanja. Kar srečamo kot najbolj preprosto organizacijo in kar še danes poznajo nekatera plemena, so *moške zveze*, sestavljene iz enakopravnih članov in podrejene omejitvam totemističnega sistema, pri tem pa vlada dedovanje po materi. Je prvo izšlo iz drugega in po kaki poti je to bilo mogoče?

Sklicevanje na praznovanje totemskega kosila nam dovoli odgovor: Nekega dne<sup>8</sup> so se pregnani bratje zbrali, pobili in pojedli očeta in tako končali očetovsko hordo. Povezani so si drznili storiti in so tudi storili to, česar posameznik ne bi bil zmogel. (Nemara jim je dal kulturni napredek, uporaba kakega novega orožja, občutek premoči.) Da so ubitega tudi zaužili, je za kanibalne divjake samoumevno. Nasilni prvotni oče je bil za vsakogar izmed skupine bratov zagotovo zgled, ki so mu zavidali in se ga bali. Zdaj pa so v dejanju njegovega zaužitja izvedli poistenje z njim, vsak si je prisvojil kos njegove moči. Totemsko kosilo, nemara prvo praznovanje človeštva, bi bilo ponovitev in spominska slovesnost na čast tega nenavadnega, zločinskega dejanja, s katerim se je začelo toliko stvari: družbene organizacije, moralne omejitve in religija.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Da bi ta prikaz razumeli, je treba kot korektiv upoštevati sklepne stavke naslednje opombe.

<sup>9</sup> Tudi Atkinsonu se je kot neposreden sklep iz razmer darwinovske prahorde porodila na videz nezaslišna domneva o tem, da so izgnani sinovi z združitvijo premagali in ubili trinoškega očeta. »A youthful band of brothers living together in forced celibacy, or at most in polyandrous relation with some single female captive. A horde as yet weak in their impubescence they are, but they would, when strenght was gained with time, inevitably wrench by combined attacks, renewed again and again, both wife and life from the paternal tyrant.« (1903, 220 f.) Atkinson – naj mimogrede navedemo, da je življenje prebil v Novi Kaledoniji in imel neobičajno priložnost za preučevanje domorodcev – se sklicuje tudi na to, da je mogoče prahordske razmere, ki jih je domneval Darwin, zlahka opazovati pri govejih in konjskih čredah in da praviloma vodijo k usmrtni samca-očeta (prav tam, 222). Potem domneva, da skupina bratov po očetovi odstranitvi zaradi zagriženega boja zmagovitih sinov drugega zoper drugega razpade. Na ta način nikoli ne bi nastala nova družbena organizacija: »an ever recurring violent succession to the solitary paternal tyrant by sons, whose patricidal hands were so soon again clenched in fratricidal strife« (tudi tam, 228). Atkinson, ki mu niso bili na voljo psihoanalitski namigi in tudi ni poznal študij Robertsona Smitha, najde manj nasilen prehod iz prahorde na naslednjo družbeno stopnjo, na kateri številni moški živijo v mirni skupnosti. Po njegovi sodbi materinska

---

Da bi te posledice imeli za verodostojne, je treba zgolj domnevati, da so zbrane brate obvladovali isti nasprotujoči si občutki zoper očeta, za katere lahko dokažemo, da so vsebina ambivalentnosti kompleksa očeta pri vsakem našem otroku in naših nevrotikih. Sovražili so očeta, ki je bil tako močno na poti njihovi potrebi po moči in spolnim zahtevam, hkrati pa so ga imeli radi in ga občudovali. Potem ko so ga odstranili, zadostili svojemu sovraštvu in uresničili svojo željo po poistenju z njim, so se morali izraziti pri tem premagani nežni vzgibi.<sup>10</sup> To se je zgodilo v obliki kesanja, izoblikovala se je zavest o krivdi, ki tu sovпада s skupaj občutenim kesanjem. Mrtvi je postal močnejši, kakor je bil živi; vse je bilo tako, kakor je s človeškimi usodami še danes. Kar je oče prej preprečeval s svojim obstojem, to so si bratje zdaj sami prepovedali v psihični situaciji »*poznejše poslušnosti*«, ki nam je tako znana iz psihoanaliz. Svoje dejanje so preklicali, s tem ko so uboj očetovega nadomestka, totema, razglasili za nedovoljenega, in odrekli so se njegovim sadežem, s tem ko so se odpovedali ženskam, ki so postale proste. Tako so iz *sinove zavesti o krivdi* ustvarili oba osnovna tabuja totemizma, ki sta se prav zato morala ujemati z obema potlačenima željama Ojdípovega kompleksa. Kdor je ravnal v nasprotju z njima, je za krivil edina zločina, ki sta težila primitivno družbo.<sup>11</sup>

45

Oba totemistična tabuja – z njima se značne človekova morala – nista psiho-

ljubezen doseže, da sprva ostanejo v hordi samo mlajši, pozneje pa tudi drugi sinovi – zato ti tolerirani priznavajo očetovo spolno predpravico, in sicer tako, da se odpovedujejo spolnemu občevanju z materjo in sestrami (prav tam, 231 in sl.).

Toliko o izredno nenavadni Atkinsonovi teoriji, njenem ujemanju z bistvom tega, kar smo tu povedali, in njenem odstopanju od povedanega – zaradi česar se mora odpovedati povezanosti s toliko drugega.

Nedoločnost, časovna krajšanja in vsebinske povzetke navedb v mojih gornjih izvajanjih bi označil za vzdržnost, ki jo narekuje narava predmeta. Enako nesmiselno bi bilo v tej snovi težiti k natančnosti in neprimerno zahtevati gotovost.

<sup>10</sup> Temu čustvenemu odnosu je moralo koristiti tudi to, da dejanje ni moglo prinesiti popolnega zadoščenja nobenemu izmed storilcev. Po svoje so ga izvedli zaman. Nobeden od sinov ni mogel uveljaviti svoje prvotne želje, da bi nadomestil očeta. Vemo pa, da je neuspeh veliko ugodnejši za moralni odziv kot zadovoljitev.

<sup>11</sup> »*Murder and incest, or offences of a like kind against the sacred law of blood, are in primitive society the only crimes of which the community as such takes cognizance ...*« (Smith, 1894, 419.)

---

---

loško enakovredna. Samo eden od njiju, prizanašanje totemski živali, v celoti temelji na čustvenih motivih; očeta so vendar odstranili, v resnici ni bilo več mogoče nič nadomestiti. Drugi tabu, prepoved incesta, je tudi imel tehtno praktično utemeljitev. Spolna potreba moških ne združuje, marveč jih razdvaja. Če so se bratje povezali, da bi premagali očeta, je bil vsak drug drugemu tekmeč pri ženskah. Vsak bi jih kakor oče hotel imeti vse in v boju vseh proti vsem bi nova organiziranost propadla. Ni bilo več nadmočnega, ki bi lahko uspešno igral očetovo vlogo. Če so bratje hoteli živeti skupaj, zato ni preostalo nič drugega, kakor da – nemara po premostitvi hudih incidentov – uvedejo prepoved incesta. Z njim so se vsi hkrati odrekli ženskam, ki so si jih želeli in zaradi katerih so bili predvsem odstranili očeta. Tako so rešili organizacijo, ki jih je naredila močne in ki je lahko temeljila na homoseksualnih občutjih in početjih, ki so se pri njih verjetno razmahnili v času pregona. Mogoče so tudi te razmere pomenile kal institucij *matriarhata*, kakor jih je razkril Bachofen (1861), dokler ga ni nadomestila patriarhalna ureditev družine.

**46**

Na drugi tabu, ki ščiti življenje totemske živali, pa se, nasprotno, navezuje zahteva totemizma, da ga je treba imeti za prvi poskus religije. Ker se je žival občutju sinov ponudila kot naraven in najbližji očetov nadomestek, je v njenem obravnavanju, ki jim je bil prisilno priporočljiv, vendarle bolj izraz kot potreba, da prikažejo kesanje. Z očetovim surogatom se je bilo mogoče lotiti poskusa, da pomirijo žgoč občutek krivde, da z očetom dosežejo nekakšno spravo. Totemistični sistem je bil tako rekoč pogodba z očetom, v kateri je slednji obljubil vse, kar je smela otroška domišljija pričakovati od očeta: zaščito, varstvo in skrb, medtem ko so sinovi obljubili, da bodo častili njegovo življenje, se pravi da ne bodo ponovili tega, zaradi česar je dejanski oče propadel. V totemizmu je tičal tudi poskus upravičevanja. »Če bi bil oče z nami ravnal kot totem, ne bi bili nikoli prišli v skušnjavo, da bi ga ubili.« Tako je totemizem pripomogel k temu, da so razmere olepšali in pozabili na dogodek, ki mu totemizem dolguje svoj nastanek.

Pri tem so ustvarili prvine, ki so odtlej določale naravo religije. Totemska religija se je rodila iz krivdne zavesti sinov kot poskus, da bi ta občutek ublažila in užaljenega očeta pomirila s poznejšo poslušnostjo. Vse poznejše

---

---

religije so se pokazale kot poskusi rešitve istega problema, pri čemer so ti variirali glede na konkretne kulturne razmere, v katerih so se jih lotevali, in glede na poti, ki so jih ubrali; pri vseh pa gre za istociljne odzive na isti veliki dogodek, s katerim se je začela kultura in ki odtlej človeštvu ne da miru.

V totemizmu se je takrat že pojavila tudi neka druga značajska poteza, ki jo je religija zvesto ohranila. Napetost ambivalence je bila verjetno prevelika, da bi jo bilo mogoče izravnati s takšnim ali drugačnim prirejanjem, oziroma psihološki pogoji sploh niso naklonjeni odpravi teh čustvenih nasprotij. Vsekakor opazimo, da se ambivalenca, značilna za kompleks očeta, nadaljuje tudi v totemizmu in nasploh v religiji. Religija totema ne obsega le izražanja kesanja in poskuse sprave, marveč tudi spomin na zmagoslavje nad očetom. Zaradi zadovoljstva ob tem se začne spominsko praznovanje totemskega kosila, pri katerem odpadejo omejitve poznejše poslušnosti, in nastane obveznost, da zločin, očetomor, vedno znova ponavljajo z darovanjem totemske živali, dokler grozi nevarnost, da spričo spremenjenih življenjskih vplivov izgubijo, kar so si pridobili s tistim dejanjem, namreč osvojili očetove lastnosti. Ne preseneti nas ugotovitev, da se v poznejših religioznih oblikah spet pojavi tudi delež sinovske kljubovalnosti, pogosto z nenavadnimi preoblekami in obrati.

47

Ko v religiji in moralnem kodeksu, ki v totemizmu še nista ostro ločena, spremljamo posledice nežnih občutij do očeta, spremenjenih v kesanje, kajpada nočemo prezreti, da v glavnem zmagajo težnje, ki so silile k očetomoru. Socialna bratovska čustva, na katerih temelji velik preobrat, odtlej lep čas ohranijo najgloblji vpliv na razvoj družbe. Izražajo se s posvečevanjem skupne krvi, s poudarjanjem solidarnosti vseh pripadnikov istega klana. Vtem ko si bratje tako drug drugemu zagotavljajo življenje, izrečejo, da nihče z nikomer od njih ne sme ravnati tako, kakor so vsi skupaj ravnali z očetom. Izključijo ponovitev očetove usode. K religiozno utemeljeni prepovedi uboja totema se zdaj pridruži socialno utemeljena prepoved bratomora. Potem ne traja dolgo, da se zapoved otrese omejitve na pripadnike plemena in dobi enostavno formulacijo: Ne ubijaj. Najprej je *očetovsko hordo* nadomestil *bratski klan*, ki se je zavaroval s krvno vezjo. Družba zdaj

---

---

temelji na sokrivdi za skupaj storjeni zločin, religija na zavesti o krivdi in kesanju tega, morala pa dcloma na nujnostih te družbe in deloma na kaznih, ki jih zahteva zavest o krivdi.

Psihoanaliza nam torej v nasprotju z novejšimi in opirajoč se na starejša pojmovanja totemističnega sistema narekuje zastopati notranjo povezanost in hkratni izvor totemizma in eksogamije.

Name vpliva vrsta močnih motivov, ki mi ne bodo dovolili poskusa, da bi nadaljeval prikaz razvoja religij od njihovega začetka v totemizmu do njihovega današnjega stanja. V celoti bom spremljal samo dve niti, ki sta v tkivu še posebej jasno vidni: motiv totemske žrtve in razmerje med sinom in očetom.<sup>12</sup>

Robertson Smith nas je poučil, da se staro totemsko kosilo vrne v prvotni obliki darovanja. Smisel dejanja je isti: posvečevanje z udeležbo pri skupnem kosilu; pri tem se je ohranila tudi zavest o krivdi, ki jo je mogoče pomiriti samo s solidarnostjo vseh udeležencev. Novo je samo plemensko božanstvo, ki je v mislih navzoče pri darovanju, ki se udeleži kosila kot pripadnik plemena in s katerim se poistijo z uživanjem žrtve. Kako se bog znajde v položaju, ki mu je sprva tuj?

Odgovorili bi lahko, da se je medtem – ne da bi vedeli odkod – pojavila ideja boga, si podredila celotno religiozno življenje in tudi totemsko kosilo bi se bilo moralo kakor vse drugo, kar bi se hotelo ohraniti, vključiti v nov sistem. Vendar nas psihoanalitsko preučevanje posameznega človeka še prav posebej uči, da je bog za vsakogar oblikovan po očetu, da je njegov osebni odnos do boga odvisen od njegovega odnosa do rodnega očeta, da z njim niha in se spreminja in da ni bog nič drugega kot povišan oče. Psihoanaliza tudi tu podobno kot pri totemizmu svetuje, naj verjamemo vernikom, ki boga imenujejo očeta, kakor so totem imenovali praoče. Če si psihoanaliza zasluži kako upoštevanje, potem mora biti oče, ne glede na vse druge izvore in pomene boga, ki jih psihoanaliza ne more osvetliti, izredno močno za-

<sup>12</sup> Prim. delo C. G. Junga (1912), v katerem deloma prevladujejo drugačna stališča.

---

---

stopan v ideji boga. Potem bi bil v razmerah primitivnega žrtvovanja oče zastopan dvakrat, enkrat kot bog in potem kot totemska daritvena žival, in ob vsej skromnosti spričo pičle raznolikosti psihoanalitskih rešitev se moramo vprašati, ali je to možno in kakšen smisel bi lahko imelo.

Znano nam je, da obstajajo med bogom in sveto živaljo (totemom, žrtveno živaljo) raznoteri odnosi: 1. Za vsakega boga je praviloma sveta kaka žival, pogosto celo več živali; 2. pri določenih, še zlasti svetih darovanjih, »mističnih«, so bogu darovali prav njemu sveto žival (Smith, 1894, 290); 3. boga pogosto častijo v podobi kake živali ali, če na to gledamo drugače, živali so bile predmet božjega čaščenja še dolgo po obdobju totemizma; 4. v mitih se bog pogosto spremeni v žival, neredko v tisto, ki mu je sveta. Tako se vsiljuje domneva, da je bog sam totemska žival, da se je v neki poznejši fazi religioznega čutenja razvil iz totemske živali. Vseh nadaljnjih diskusij nas reši misel, da ni totem sam nič drugega kot očetov nadomestek. Tako je nemara bil prva oblika očetovega nadomestka, bog pa neka poznejša oblika, s katero je oče spet dobil svoj človeški lik. Takšna novost iz korenin vseh religioznih oblik, *hrepenenje po očetu*, bi bila možna, če bi se v teku časov kaj bistvenega spremenilo pri odnosu do očeta in nemara tudi do živali.

49

Takšnih sprememb ni težko uganiti, četudi nočemo videti začetka psihičnega odtujevanja od živali in razkroja totemizma zaradi udomačevanja (glej zgoraj, v izvorniku str. 421). V razmerah, ki so nastale z odstranitvijo očeta, je tičal moment, ki je sčasoma moral povzročiti izredno stopnjevanje hrepenenja po očetu. Brate, ki so se združili za uboj očeta, je vse zapored prežemala želja, da bi postali takšni kot oče, in to željo so izrazili z zaužitjem delov njegovega nadomestka pri totemskem kosilu. Zaradi pritiska, ki so ga vezi bratskega klana izvajalc na vsakega udeleženca, je morala ta želja ostati neizpolnjena. Nihče več ni mogel in smel doseči očetove absolutne oblasti, h kateri pa so vsi tako težili. S tem je lahko sčasoma popustilo ogorčenje zoper očeta, ki je sililo k zločinu, povečevalo se je hrepenenje po njem in nastal je lahko ideal, katerega vsebina so bile neznanska moč in neomejenost nekoč ubitega prvotnega očeta ter pripravljenost, da se mu podvržejo. Prvotne demokratske enakopravnosti vseh posameznikov, pripadnikov plemena (rodu), zaradi odločilnih kulturnih sprememb ni bilo več mogoče ohraniti; s

---

---

tem se je pokazala nagnjenost k temu, da stari ideal očeta z naslonitvijo na čaščenje posameznih ljudi, ki so se izkazali pred drugimi, spet oživijo z ustvaritvijo bogov. Za predstavno moč klasične antike še nikakor ni bilo spotikljivo, da se lahko človek spremeni v boga in da bog umre – kar se nam danes zdi nezaslišana nesramnost.<sup>13</sup> Povišanje nekoč umorjenega očeta v boga, od katerega je odtlej pleme izpeljevalo svoj izvor, pa je bil veliko resnejši poskus sprave kot svoj čas pogodba s totemom.

Kje je v tem razvoju mesto za velike boginje matere, ki so nemara na splošno obstajale pred bogovi očeti, ne bi znal navesti. Kot gotovo pa se zdi, da se sprememba v odnosu do očeta ni omejila na religiozno območje, marveč je logično segla tudi na drugo plat človeškega življenja, na katero je vplivala odstranitev očeta, in sicer na družbeno organizacijo (organiziranost). Z uvedbo bogov očetov se je družba brez očeta postopoma spremenila v patriarhalno urejeno družbo. Družina je bila obnovitev nekdanje prvotne horde in je očetom vrnila tudi znaten kos njihovih prejšnjih pravic. Zdaj so spet obstajali očetje, vendar pa se niso odpovedali družbenim dosežkom bratskega klana, in dejanska razdalja med novimi družinskimi očeti in neomejenim prvotnim očetom horde je bila dovolj velika, da je lahko zagotavljala trajanje religiozne potrebe, ohranitev nepotešenega hrepenenja po očetu.

50

V prizoru darovanja pred plemenskim bogom je oče torej resnično navzoč dvakrat, kot bog in kot totemska žrtvena žival. Tudi ko poskušamo razumeti to situacijo, se varujemo razlag, ki jo hočejo z dvodimenzionalnim pojmovanjem prevesti kot alegorijo in pri tem pozabijo zgodovinsko slojevitost. Dvakratna očetova navzočnost ustreza dvema pomenoma prizora, ki časovno sledita drug drugemu. Ambivalenten odnos do očeta je tu dobil plašičen izraz, to pa velja tudi za zmago sinovih nežnih čustev nad sovražnimi. Prizor premaganja očeta, njegovega največjega ponižanja, je tu postal gradivo za prikaz njegovega najvišjega zmagoslavja. Pomen, ki ga je darovanje

---

<sup>13</sup> »To us moderns, for whom the breach which divides the human and the divine has deepened into an impassible gulf, such mimicry may appear impious, but it was otherwise with the ancients. To their thinking gods and men were akin, for many families traced their descent from a divinity, and the deification of a man probably seemed as little extraordinary to them as the canonization of a saint seems to a modern Catholic.« (Frazer, 1911 a, 2. zv., 177.)



---

dobilo čisto nasploh, je ravno v tem, da očetu omogoča zadoščenje za povzročeno mu sramoto v istem dejanju, ki ohranja spomin na ta zločin.

V nadaljevanju izgubi žival svojo svetost in darovanje odnos do totemskega praznovanja; darovanje se spremeni v navadno žrtvovanje božanstvu, samoopoved v prid boga. Bog je zdaj tako vzvišen nad človekom, da je z njim mogoče komunicirati le z duhovnikovim posredovanjem. Hkrati pozna družbena ureditev bogu podobne kralje, ki prenašajo patriarhalni sistem (z družine) na državo. Reči moramo, da se strmoglavljeni in vrnjeni oče hudo maščuje, da je vladavina avtoritete na vrhuncu. Podvrženi sinovi so nov odnos uporabili za to, da svojo zavest o krivdi še bolj razbremenijo. Darovanje, kakršno je zdaj, je povsem izključeno iz njihove odgovornosti. Zahteval in ukazal ga je bog sam. K tej fazi sodijo miti, v katerih bog sam ubije žival, ki mu je sveta, ki je v bistvu on sam. To je skrajna zatajitev hudega zločina, s katerim sta se začela družba in zavest o krivdi. Drugega pomena tega zadnjega prikaza darovanja ni mogoče spregledati. Izraža zadovoljstvo ob tem, da so prejšnji očetov nadomestek opustili v prid višje božje predstave. Plitek alegorični prevod prizora tu približno sovпада z njegovo psihoanalitsko razlago. Ta se glasi: prikazujejo, da bog preseže živalski delež svojega bista.<sup>14</sup>

Napačno pa bi bilo misliti, da so sovražna čustva, ki sodijo h kompleksu očeta, v tistih časih obnovljene očetove avtoritete povsem zamrla. Nasprotno, iz prvih faz vladavine obeh novih nadomestkov očeta, namreč bogov in kraljev, so nam znani najodločnejši izrazi tiste ambivalence, ki ostane značilnost religije.

Frazer je v svojem velikem delu *The Golden Bough* (1911, 2. zv., 18. pogl.)

<sup>14</sup> Kot je znano, pomeni premaganje neke generacije bogov s strani druge v mitologijah zgodovinski potek nadomeščanja enega religioznega sistema z novim, bodisi da kako tuje ljudstvo izvede osvojitve ali pa s psihološkim razvojem. V zadnjem primeru se mit približa »funkcionalnim fenomenom« v pomenu H. Silbererja (1909). (Prim. Freud, *Razlaga sanj*, 1900 a, *Studienausgabe*, 2. zv., str. 483.) Trditve C. G. Junga (1912), da je bog, ki ubije žival, simbol libida, predpostavlja drugačno opredelitev libida, kot smo jo uporabljali doslej, in se mi sploh zdi vprašljiva.

---

izrazil domnevo, da so bili prvi kralji latinskih plemen tujci, ki so igrali vlogo božanstva in ki so jih v tej vlogi na nek praznik slovesno ubili. Vsa-koletno žrtvovanje (različica: žrtvovanje samega sebe) kakega boga je bilo, kakor je videti, bistvena poteza semitskih religij. Obred žrtvovanja ljudi na različnih območjih naseljene Zemlje ne pušča skoraj nobenega dvoma, da so te ljudi ubili kot zastopnike božanstva, in ta običaj žrtvovanja je mogoče z nadomestivijo živega človeka z neživo imitacijo zasledovati še v poznih časih. Teantropsko žrtvovanje bogov, ki ga tu žal ne morem obravnavati enako poglobljeno kot žrtvovanje živali, vzvratno dobro osvetli smisel starejših oblik žrtvovanja (Smith, 1894, 410). S komaj presežno iskrenostjo izpoveduje, da je bil objekt žrtvovanja (darovanja) zmeraj isti, tisti, ki ga zdaj častijo kot boga, torej oče. Odgovor na vprašanje o odnosu med žrtvovanjem živali in ljudi je zdaj enostaven. Prvotno žrtvovanje živali je že bilo nadomestek žrtvovanja ljudi, slovesnega uboja očeta, in ko je očetov nadomestek spet dobil svojo človeško podobo, se je lahko živalska žrtev spet spremenila v človeško žrtev.

52

Tako se je spomin na tisto prvo veliko žrtvovanje pokazal kot neuničljiv, kljub vsem prizadevanjem, da bi ga pozabili, in prav takrat, ko so se hoteli najbolj oddaljiti od njegovih motivov, se je moralo v obliki žrtvovanja boga nepopačeno ponoviti. Tu mi ni treba prikazati, kateri razvojni tokovi religioznega mišljenja kot racionalizacije so omogočili to vrnitev. Robertson Smith, ki mu je tuje naše zvajanje žrtvovanja na tisti velik dogodek človeške prazgodovine, navaja, da so obrede tistih praznovanj, s katerimi so stari Semiti slavili smrt kakega božanstva, razlagali kot »*commemoration of a mythical tragedy*« (prav tam, 413) in da objokovanje pri tem ni imelo narave spontanega sočustvovanja, marveč da je bilo zanj značilno nekaj prisilnega, nekaj, kar je narekovala bojazen pred božjo jezo.<sup>15</sup> Menimo, da lahko ugotovimo, da je imela ta razlaga prav in da okoliščine, na katerih je temeljilo žrtvovanje, dobro pojasnijo občutke praznujočih.

<sup>15</sup>(Prav tam, 412): »*The mourning is not a spontaneous expression of sympathy with the divine tragedy, but obligatory and enforced by fear of supernatural anger. And a chief object of the mourners is to disclaim responsibility for the god's death – a point which has already come before us in connections with theanthropic sacrifices, such as the 'ox-murder at Athens'.*« (Podčrtal Freud.)

---

---

Naj velja odslej za dejstvo, da obe gonilni sili, sinova zavest o krivdi in sinovo kljubovanje, tudi v nadaljnjem razvoju religij nista nikoli ugasnili. Vsak poskus rešitve religioznega problema, vsakršno pobotanje obeh tekmujočih duševnih sil postopoma postane neuporabno, verjetno pod skupnim vplivom zgodovinskih dogodkov, kulturnih sprememb in notranjih psihičnih preobrazb.

Čedalje jasneje izstopa prizadevanje sina, da bi nadomestil boga očeta. Z uvedbo poljedelstva se poveča pomen sina v patriarhalni družini. Drzne si novih izrazov svojega incestnega libida, ki najde simbolično zadovoljitev v obdelavi matere zemlje. Pojavijo se božji liki Atis, Adonis, Tamuz in drugi, vegetacijski duhovi in hkrati mladostna božanstva, ki uživajo ljubezensko naklonjenost materinskih božanstev, ki iz sovražnosti do očeta uveljavijo materinski incest. Zavest o krivdi, ki je te stvaritve ne pomirijo, se izraža v mitih, ki tem mladim ljubimcem mater boginj odmerjajo kratko življenje in kaznovanje s skopitvijo ali z jezo boga očeta v obliki živali. Adonisa ubije merjasec, sveta žival Afrodite; Atis, ljubimec Kibeles, ob kastraciji umre.<sup>16</sup> Objokovanje in veselje, ki sta spremljala vstajenje teh bogov, sta prešla v obred nekega drugega božanstva sinu in temu je bil usojen trajen uspeh.

53

Ko je krščanstvo vstopilo v antični svet, je naletelo na tekmece, Mitrovo religijo, in nekaj časa ni bilo jasno, katero božanstvo bo zmagalo.

Svetel lik perzijskega boga mladeniča je ostal za naše razumevanje skrivnost. Nemara lahko iz prikazov Mitrovih ubojev bikov sklepamo, da je predstavljal tistega sina, ki je sam izvedel darovanje očeta in s tem svoje

<sup>16</sup> Pri naših nevrotičnih mladostnikih igra bojazen pred skopitvijo izredno pomembno vlogo pri njihovem motenem odnosu do očeta. Iz lepega Ferenczijevega opažanja (1913 a) vidimo, kako deček svoj totem prepozna v živali, ki hlastne po njegovem udku. Ko naši otroci izvedo za obredno obrezovanje, ga enačijo s skopitvijo. Kolikor vem, tega otroškega vedenja še niso vzporedili s čim v psihologiji narodov. Obrezovanje, ki so ga v pradavnini in pri primitivnih ljudstvih tako pogosto opravljali, sodi k trenutku posvetitve moških (Männerweihe) in mora tam najti svoj pomen; šele sekundarno so ga potisnili nazaj v zgodnejša življenjska obdobja. Nadvse zanimiva je ugotovitev, da pri primitivnih ljudstvih obrezovanje penisov povezujejo s striženjem las in izbijanjem zob ali ga z njima nadomeščajo in da naši otroci, ki o tem dejanskem stanju ne morejo nič vedeti, ti dve operaciji v svojih reakcijah strahu obravnavajo kot ekvivalenta skopitve.

---

brate odrešil moreče sokrivde za zločin. Obstajala je še neka druga pot pomiritve te zavesti o krivdi, in to je ubral šele Kristus. Šel je tja in žrtvoval lastno življenje, in s tem je brate odrešil izvirnega greha.

Nauk o izvirnem grehu je *orfičnega* izvora; ohranil se je v misterijih in od tam prodril v filozofske šole grške antike (Reinach, 1905–12, 2. zv., 75). Ljudje so bili potomci titanov, ki so bili ubili in razkosali mladega Dioniza-Zagreusa; nanje je pritiskalo breme tega zločina. V nekem Anaksimandrovem fragmentu je navedeno, da je enotnost sveta uničil nek pradavni zločin in da mora vse, kar je izšlo iz njega, biti zanj kaznovano.<sup>17</sup> Medtem ko dejanje titanov s potezami združitve, uboja in raztrganja dovolj jasno spominja na žrtvovanje totema, ki ga opisuje sv. Nil (prav tam, 2. zv., 93) – kakor mnogi drugi antični miti, denimo Orfejeva smrt sama – pa nas tu vendarle moti odmik, da umorijo mladostnega boga.

V krščanskem mitu je izvirni greh nedvomno pregrešitev proti bogu očetu. Ko Kristus zdaj ljudi odreši pritiska izvirnega greha s tem, ko žrtvuje lastno življenje, sin sili k sklepanju, da je bil ta greh umor. V skladu s talijanskim načelom, globoko zakoreninjenim v človekovem čutenju, je mogoče umor kaznovati samo z žrtvovanjem drugega življenja; žrtvovanje samega sebe opozarja na krivdo za smrt.<sup>18</sup> In če to žrtvovanje lastnega življenja izvede spravo z bogom očetom, je lahko bil zločin, ki ga je bilo treba kaznovati, le umor očeta.

Zato človeštvo v krščanskem nauku najodkriteje priznava krivdno dejanje v pradavnini, ker je le-to zdaj v žrtvovanju življenja nekega sinu najizdatneje kaznovano. Sprava z očetom je toliko temeljitejša, ker to žrtvovanje hkrati spremlja popolna odpoved ženski, zaradi katere je prišlo do upora zoper očeta. Toda zdaj zahteva svoje pravice tudi psihološka usoda ambivalence. Z istim dejanjem, ki je največje možno povračilo očetu, tudi sin doseže cilj svojih želja zoper očeta. Sam postane bog ob svojem očetu, pravzaprav namesto očeta. Sinovska religija nadomesti očetovsko religijo. V znamenje

<sup>17</sup> »Une sorte de péché proethnique« (Reinach, 1905–12, 2. zv., 76).

<sup>18</sup> Impulzi samomora naših nevrotikov se redno pokažejo kot kaznovanje samega sebe za smrtne želje, naperjene zoper druge.

---

---

te nadomestitve oživijo staro totemsko kosilo kot obhajilo, pri katerem bratje zdaj uživajo sinovo meso in kri, ne več očetovo, se s tem uživanjem posvečujejo in z njim (sinom) istovetijo. Naš pogled skozi dolga obdobja zasluduje identiteto totemskega kosila z žrtvovanjem živali, teantropičnim žrtvovanjem ljudi in s krščansko evharistijo in v vseh teh slovesnostih prepoznava posledico tistega zločina, ki je ljudi tako hudo težil, a so nanj vendarle morali biti tako ponosni. Krščansko obhajilo je v bistvu nova odstranitev očeta, ponovitev dejanja, ki ga je treba kaznovati. Pri tem opazimo, kako upravičen je Frazerjev stavek, da »*the Christian communion has absorbed within itself a sacrament which is doubtless far older than Christianity*«. <sup>19</sup>

Dejanje, kakršno je bila odstranitev prvotnega očeta s strani skupine bratov, je moralo v zgodovini človeštva zapustiti neodpravljive posledice in se izraziti s toliko več nadomestki, kolikor manj naj bi se ga spominjali. <sup>20</sup> Nisem podlegel skušnjavi, da bi te sledi dokazoval v mitologiji, kjer jih ni težko najti, in se obračam k nekemu drugemu področju, pri čemer sledim namigu S. Reinacha v vsebinsko bogati razpravi o Orfejevi smrti. <sup>21</sup>

V zgodovini grške umetnosti obstaja primer, nenavadno podoben prizoru totemskega kosila, ki ga je prepoznal Robertson Smith, hkrati pa se od njega močno razlikuje. Gre za situacijo najstarejše grške tragedije. Skupina ljudi, enako imenovanih in enako oblečenih, stoji okrog nekoga, od katerega govorjenja in delovanja so vsi odvisni: gre za zbor in prvotnega edinega igralca junaka. Poznejši razvojni tokovi so prinesli drugega in tretjega igralca, da bi predstavili nasprotnike in odpadnike junaka, vendar pa ostaneta junakov

<sup>19</sup> Frazer (1912, 2. zv., 51). – Kdor je seznanjen z literaturo o tem, zagotovo ne bo domneval, da je zvajanje krščanskega obhajila na totemsko kosilo zamisel pisca tega sestavka.

<sup>20</sup> Ariel v *Viharju*:

Full fathom five thy father lies;  
Of his bones are coral made;  
Those are pearls that were his eyes:  
Nothing of him that doth fade,  
But doth suffer a sea-change  
Into something rich and strange.

<sup>21</sup> 'La Mort d'Orphée' v tu pogosto navedeni knjigi *Cultes, mythes et religions* (1905–12, 2. zv., 100).

---

---

značaj in njegov odnos do zbora nespremenjena. Junak tragedije mora trpeti; to je še danes bistvena vsebina tragedije. Naložil si je tako imenovano »tragično krivdo«, ki je ni mogoče zmeraj zlahka utemeljiti; pogosto ne gre za krivdo v smislu človeškega življenja. Večinoma je bila posledica upora zoper božjo ali človeško avtoriteto, in zbor je junaka spremljal s svojo naklonjenostjo, ga skušal zadrževati, svariti, brzdati in ga je objokoval, ko je za svoje drzno početje prejel kazen, prikazano kot zaslužen.

Zakaj pa mora junak tragedije trpeti in kaj pomeni njegova »tragična« krivda? Diskusijo bomo nadomestili s hitrim odgovorom. Trpeti mora, ker je, namreč on, prvotni oče, junak tiste velike tragedije v pravadnini, ki tu doživi tendenciozno ponovitev; tragična krivda pa je tista, ki jo mora prevzeti, da bi zbor razbremenil njegove krivde. Scena na odru je s smotrno deformacijo – lahko bi rekli v službi prefinjenga hlinjenja – izšla iz zgodovinskega prizorišča. V tisti davni stvarnosti so prav člani zbora povzročili junakovo trpljenje; tu pa se omejujejo na sočustvovanje in obžalovanje, in junak si je svojega trpljenja kriv sam. Zločin, ki so ga zvalili nanj, nadutost in upor zoper visoko avtoriteto, je natanko tisti, ki v resnici teži člane zbora, brate. Tako je tragični junak – še zoper svojo voljo – prikazan kot odrešenik zbora.

56

Ker sta bila še posebej v grški tragediji vsebina uprizoritve trpljenje božjega kozla Dioniza in tožba (objokovanje) spremstva kozlov, ki so se z njim istili, zlahka razumemo, da se je že ugasla drama v srednjem veku spet vnela ob Kristusovem pasijonu.

Ob koncu te izredno skrajšane raziskave bi rad povzel rezultat, da v Ojdi-povem kompleksu sovpadajo začetki religije, morale, družbe in umetnosti, povsem v skladu z ugotovitvijo psihoanalize, da ta kompleks tvori srž vseh nevroz, kolikor so se doslej vdale našemu razumevanju. Za veliko presečenčje imam, da naj bi bili tudi ti problemi duševnega življenja ljudstev rešljivi z ene same konkretne točke, namreč na osnovi odnosa do očeta. Nemara je treba v ta kontekst vključiti nek drug psihološki problem. Pri koreninah pomembnih kulturnih tvorb smo imeli tako pogosto priložnost opozoriti na čustveno ambivalenco v pravem pomenu besede, torej na sovpadanje ljubezni in sovraštva do istega objekta. Nič ne vemo o izvoru te

---

---

ambivalence. Domnevamo lahko, da je fundamentalni pojav našega čustvenega življenja. Upoštevanja vredna pa se mi zdi tudi druga možnost, da je človeštvo ambivalenco, ki je bila sprva tuja čustvenemu življenju, pridobilo s kompleksom očeta,<sup>22</sup> ki mu psihoanalitsko preučevanje posameznika še danes posveča največjo pozornost.<sup>23</sup>

Preden končam, moram pripomniti, da nas znatna konvergenca do obsežnega konteksta, doseženega v teh izvajanjih, ne sme zaslepiti, tako da ne bi videli negotovosti naših predpostavk in težav naših rezultatov. Izmed slednjih bom obravnaval le še dve, saj sta se verjetno vsilili mnogim bralcem.

Najprej je bržčas vsakdo opazil, da je povsod naš temelj domneva duševnosti množice, v kateri potekajo duševni procesi kot v duševnem življenju posameznika. Predvsem dovoljujemo, da se skozi mnoga tisočletja ohranja in v rodovih deluje zavest o krivdi zaradi nekega zločina, za katerega pa generacije ne morejo nič vedeti. Potem dopuščamo, da se čustveni proces, ki je lahko nastal pri generacijah sinov, s katerimi so njihovi očetje grdo ravnali, nadaljuje pri novih generacijah, ki niso bile predmet takšne obravnave prav zaradi odstranitve očeta. Zdi se, da gre pri tem za tehtne pomisleke, in vsaka druga razlaga si očitno zasluži prednost, da se lahko izogoj takšnim predpostavkam.

Vendar pa nek drug razmislek pokaže, da nismo samo mi odgovorni za takšno drznost. Psihologije narodov sploh ne more biti, če ne predpostavlja množične psihe, kontinuitete čustvenega življenja ljudi, ki omogoča, da se dvignemo nad prekinitve duševnih procesov zaradi prestopkov posameznikov. Če se psihični procesi neke generacije ne bi nadaljevali v naslednji, bi morala vsaka na novo osvojiti svoj odnos do življenja in ne bi bilo na tem

<sup>22</sup> Oziroma kompleks staršev.

<sup>23</sup> Ker sem vaje nesporezumov, se mi ne zdi odveč izrecno poudariti, da tu navedena izvajanja nikakor niso pozabila na kompleksno naravo fenomenov, ki jih je treba izpeljati, in da izražajo le zahtevo, da k žc znanim ali še neznanim izvorom religije, pravosti in družbe dodajo nov moment, izhajajoč iz upoštevanja psihoanalitskih zahtev. Sintezo v celovito razlago moram prepustiti drugim. Iz narave tega novega prispevka pa izhaja, da bi v takšni sintezi lahko igral samo glavno vlogo; preden pa bi mu lahko priznali takšen pomen, bi najbrž morali premagati znatno afektivno upiranje.

---

---

področju nobenega napredka in tako rekoč nobenega razvoja. Zdaj se zasta-  
vita novi vprašanji: v kolikšni meri je mogoče verjeti v psihično kontinuiteto  
znotraj generacijskih vrst in kakšna sredstva in poti si izbere kaka gene-  
racija, da bi svoja psihična stanja prenesla na naslednjo. Ne trdim, da so ti  
problemi dovolj pojasnjeni ali da je zahtevi zadoščeno z neposrednim spo-  
ročilom in tradicijo, na katera pomislimo najprej. Psihologija narodov se na  
splošno le malo briga za to, kako se vzpostavi zahtevana kontinuiteta dušev-  
nega življenja generacij, ki si sledijo. Videti je, kakor da je del naloge izpol-  
njen s podedovanjem psihičnih dispozicij, ki pa potrebujejo določene spod-  
bude v okviru individualnega življenja, da bi se aktivirale. To utegne biti  
smisel pesnikovih besed:

To, kar od prednikov si dedoval,  
pridobi, da ne bo ti tuje!<sup>24</sup>

58 Problem bi bil videti še težji, če bi lahko priznali, da obstajajo duševni  
vzgibi, ki jih je mogoče tako brez sledu potlačiti, da ne zapustijo kakih  
preostankov. Vendar takšnih ni. Najmočnejše potlačenje mora pustiti prostor  
za iznakažene nadomestne vzgibe in reakcije, ki jim sledijo. Toda potem  
smemo domnevati, da nobena generacija ne more pomembnejših duševnih  
procesov skriti pred naslednjo. Psihoanaliza nas je namreč naučila, da ima  
vsak človek v svoji nezavedni duhovni dejavnosti nek aparat, ki mu dovo-  
ljuje razlagati si odzive drugih ljudi, se pravi v prvotno stanje vrniti defor-  
macije, s katerimi je drugi potvoril izraz svojih čustev. S tem nezavednim  
razumevanjem vseh nravi, obredov in pravil, ki jih je pustil za seboj prvotni  
odnos do praočeta, se je verjetno tudi poznejšim generacijam posrečil pre-  
vzem tiste čustvene dediščine.

Nek drug pomislek bi lahko izrekli prav zastopniki analitičnega mišljenja.

Prve moralne predpise in npravne omejitve primitivne družbe smo pojasnili  
kot odziv na neko dejanje, ki je njenim avtorjem dalo pojem zločina. To  
dejanje so obžalovali in sklenili, da se ne sme več ponoviti in da njegova  
storitev ne sme prinesiti nobene koristi. Ta ustvarjalna zavest o krivdi pri nas

<sup>24</sup> Goethe, *Faust*. I. del, 1. prizor. (Naš prevod: Faust, prvi del, MK 1996.)

---



---

ni ugasnila. Vidimo, kako asocialno deluje pri nevrotikih, da bi ustvarili nove moralne predpise, nadaljnje omejitve, kot kazni za storjene zločine in kot previdnostni ukrep zoper morebitne nove.<sup>25</sup> Ko pri teh nevrotikih iščemo dejanja, ki so zbudila takšne odzive, smo razočarani. Ne najdemo namreč dejanj, marveč le impulze, čustva, ki zahtevajo zlo, a so jim izvršitev preprečili. Zavest nevrotikov o krivdi temelji samo na psihičnih realnostih, ne na dejanskih. Za nevrozo je značilno to, da psihično stvarnost nadreja faktični stvarnosti, da se na misli odziva enako resno kot normalni ljudje na dejanskosti.

Mar bi ne moglo biti pri primitivcih podobno? Pripisemo jim lahko, da izredno precenjujejo svoja psihična dejanja kot delne pojave svoje narcistične organizacije.<sup>26</sup> V skladu s tem bi lahko že impulzi sovražnosti do očeta, obstoj želje, da bi ga ubili in zaužili, povzročili tisto moralno reakcijo, ki je ustvarila totemizem in tabu. Tako bi se izognili potrebi, da začetek naše kulturne posesti, na katero smo upravičeno tako ponosni, zvajamo na strašen zločin, ki žali vsa občutja. Pri tem ne bi okrnili vzročne povezave, segajoče od tistega začetka do naše sedanosti, saj bi bila psihična realnost dovolj pomembna, da bi prenašala vse te posledice. Zoper to bodo ugovarjali, da se je vendar družba dejansko spremenila iz očetovske horde v bratski klan. To je tehten argument, vendar pa ni odločilen. Spremembo bi lahko izvedli na manj nasilen način in bi vendarle vključevala pogoj za nastop moralne reakcije. Dokler je bilo čutiti pritisk prvotnega očeta, so bila sovražna občutja do njega upravičena, in kesanje zaradi njih je moralo počakati na drugi trenutek. Trden ni niti drugi ugovor, češ da ima vse, kar izvira iz ambivalentnega odnosa do očeta, tabu in zapoved žrtvovanja, naravo najvišje resnosti in najpolnejše stvarnosti. Tudi obred in zavore prisilnega nevrotika imajo te poteze in vendarle izhajajo samo iz psihične realnosti, namere in ne iz izvedb. Varovati se moramo tega, da bi zaničevanje zgolj mišljenega in zaželenega iz našega treznega sveta, polnega materialnih vrednot, vnašali v zgolj notranje bogat svet primitivnega človeka in nevrotika.

Tu smo pred odločitvijo, ki nam je dejansko niso olajšali. Začnimo s pri-

<sup>25</sup> Prim. drugi sestavek te serije o tabuju.

<sup>26</sup> Glej sestavek o 'animizmu, magiji in vsemoči misli'.

---

---

znanjem, da razlika, ki se utegne drugim zdeti temeljna, pri naši sodbi ne zadane bistva predmeta. Če imajo želje in impulzi za primitivnega človeka polno vrednost dejstev, potem smo dolžni takšnemu pojmovanju razumevajoč slediti, ne pa ga popravljati po naših merilih. Tako bomo lahko temeljiteje preučili zgled nevroze sam, ki nam je zbudil ta dvom. Ni res, da se prisilni nevrotiki, ki so danes pod pritiskom nadmorale, branijo samo zoper psihično stvarnost skušnjav in se kaznujejo le zaradi občutenih impulzov. V tej obrambi je tudi nekaj zgodovinske dejanskosti;<sup>27</sup> ti ljudje v svojem otroštvu niso imeli nič drugega kot zle impulze, in kolikor so kot nemočni otroci zmogli, so te impulze tudi spremenili v dejanja. Vsak od teh več kot dobrih (Übergute) je imel v otroštvu svoj zli čas, perverzno fazo kot predhodnico in predpostavko poznejše nadmoralne faze. Analogijo primitivnih z nevrotiki torej vzpostavimo veliko temeljiteje, če domnevamo, da je tudi pri prvih psihična realnost, o oblikovanju katere ni nobenega dvoma, sprva sovpadala s faktično dejanskostjo, da so primitivni ljudje zares storili to, kar so po vseh pričevanjih nameravali storiti.

60

Naša sodba o primitivnih ljudeh pa ne bi smela biti preveč odvisna od analogije z nevrotiki. Upoštevati je treba tudi razlike. Pri nobenih, ne pri divjakih ne pri nevrotikih, seveda ni ostre ločnice med mišljenjem in početjem, kakršne poznamo mi, le da je nevrotik zavrt predvsem pri delovanju, pri njem je misel popoln nadomestek dejanja. Primitiven človek pa ni zavrt, misel se brez težav spremeni v dejanje, dejanje je zanj tako rekoč nadomestek misli, in zato menim, ne da bi sam vztrajal pri popolni resničnosti te trditve, da smemo v primeru, o katerem razpravljamo, verjetno zapisati domnevo: »Na začetku je bilo dejanje.«<sup>28</sup>

*Prevedel Leo Petrovič - Brecej*

<sup>27</sup> Razlikovanjem med različnimi vrstami stvarnosti ali resnice je vprašanje, s katerim se je Freud spet in spet ukvarjal v svojih poznejših delih. Posebno vlogo igra v II. delu, razdelku G, sestavka III *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939 a); glej tudi v izvirmiku str. 572 in uredniško pripombo, str. 575 v izvirmiku.

<sup>28</sup> Goethe, *Faust*, I. del, 3. prizor. Razmišljanja tega sestavka je Freud obnovil in nadaljeval v svojih delih *Massenpsychologie* (1921ac), X. pogl., *Die Zukunft einer Illusion* (1927c) – imamo v slovenskem prevodu v zbirki Znamenja – zlasti v IV. poglavju, in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939 a).

---