

# TOTEM I TABU

NEKE PODUDARNOSTI U DUŠEVNOM ŽIVOTU  
DIVLJAKA I NEUROTIČARA  
(1912. - 1913.)

*Sigmund Freud*

## SADRŽAJ

Predgovor prvom hrvatskom izdanju.....	7
Predgovor.....	10
I. Zazor od incesta.....	12
II. Tabu i ambivalencija osjećajnih pobuda.....	33
III. Animizam, magija i svemoguća misli.....	99
IV. Infantilni povratak totemizma.....	128

## PREDGOVOR PRVOM HRVATSKOM IZDANJU

Ono što najrjeđe govori o osobi i djelu dr. Sigmunda Freuda, nesmanjena je aktualnost i interes koji pobuđuje u svom vremenu i kroz čitavo XX stoljeće, pa i na ulasku u novi milenij; svi pro i kontra, pred trajanjem u vremenu su relativni. To je ujedno i razlog, što TOTEM I TABU, kao novo, prvo hrvatsko izdanje, stoje sada pred nama.

Sigmund Freud strukom se opredijelio za liječenje duševnih bolesti. Kao osoba iznimnog obrazovanja i još iznimanije osobne slobode mišljenja i zaključivanja, imaju i pred sobom pojedinca u nevolji, i snažno osjećaju i zajednički nazivnik kod mnoštva takozvanih kazusa, došao je na novu lucidnu, kreativnu ideju da uzroke i povode tome potraži u pradavnoj prošlosti čovjeka. Sam je rekao da se kloni puteva iskušenja, kako ne istražuje ove tragove u mitologiji, gdje ih nije teško naći, te da ga veliki broj jakih motiva zadržava razlagati dalje razvitak religija od totema do danas. Ali, sa sposobnošću i siline imaginacije i analitičkog uvida u veće postojeće informacije, što je upravo osnovni sadržaj djela TOTEM I TABU, otišao je do prvobitne horde koju vidi kao bespoštednu tiraniju oca: taj praotac je posvojio sve žen(k)e, a sinovima nametnuo bezuvjetnu poslušnost kojom pažnju, ljubav i zaštitu uvjetuje strogim restrikcijama, ponajviše spolnog ponašanja, a neposlušnost okrutno kažnjava. To konačno dovodi do udruživanja sinova koji ubijaju i - jedu svog despotskog oca - s po Freudu u TOTEMU I TABUU detaljno obrazloženim razlogom, s kojim je na tragu velike Isusove poruke oprosta te simbolike priče o uzvišenom preuzimanju na sebe grijeha braće svoje - htiju i tim činom dohvatiti svoju slobodu.

Događaja se, međutim, i snažno iskonsko kajanje; ono se ogleda u (ipak) dobrovoljnom odricanju od žena iz horde, onih istih zbog kojih je prvenstveno otac i ubijen. To do nas dopire u vidu pojave egzogamije kao zaštite od incesta, kao i same zabrane od incesta - kao i u općenitom odustajanju da se bude na mjestu svrgnutog vlastodršca; pojavljuje se posmrtno obožavanje oca, kojim Freud objašnjava odnose prema autoritetima i pojavi njihove interiorizacije, kao i pojavu sklonosti da se tako oformljeni psihički procesi projiciraju u vanjski svijet.

Po Freudu, totem se pojavljuje kad čovjek pretpostavlja svoje podrijetlo od neke životinje, s dubokim osobnim značenjem, pa je, naprimjer, ime koje nosi čovjek značajnije nego se misli, ponekad kao i njegova duša sama; s vremenom prerasta u društvenu obvezu, a svakako ostavlja traga u govoru i nekim običajima - dugo je nadživio razlog svog postojanja, iako je od nas već znatno udaljen, dok je tabu, kao sveto ili zabranjeno prisutan u svakom društvu i u svakom vremenu. Pod njim pojava sila običaja i predanja te čini podlogu moralnim zabranama i zapovijedi savjesti, do prerastanja u zakone i propise koji su svi reakcija na djelo zločina, a odnose na ono što bi čovjek sam po sebi drugačije

uradio, no uz rizik od duševne osude i svih oblika kazne ( esto, ali pod dopušta-  
njem istih kao i sam kažnjivi in); kršenje zabrana zakona ispravlja se kajanjem,  
kao odricanjem od ne eg dobrog, ili od slobode, pokoravanje sa injava odrica-  
nje od želje, krivica postaje strah savjesti.

Posve skrivene razloge prenosi ovjek unutar sebe kroz mnoge naraštaje koji  
o tome više ništa ne mogu znati, no tako se oblikuje psihologija naroda, koja  
usprkos nestajanju ljudi trajno nastavlja okosnice njihovog osje ajnog života, a  
što neposredno dovodi do naših vanjskih društvenih institucija. Pokušavaju i to  
obraditi putem psihoanalize, Freud dolazi do za udnih revolucionarnih za-  
klju aka, da su nam primitivni narodi zna ajni kao dobro o uvana prošlost našeg  
vlastitog razvitka, gdje potisnuti nagoni ustupaju mjesto kulturi; zapo inje raz-  
mišljanje o tom fenomenu, o nastanku i razvoju kulture kao i o sudbini ovjeka  
u njoj: postavlja pitanja o bolesnom društvu pa i povijesti, o uvjetima života za  
opstanak pojedinca u zajednici, o zna enju civilizacije, o sukobu s itavom ob-  
jektivnom društvenom situacijom.

Otkrivši EROS i TANATOS, prvotne ovjekove nagone prema spolnosti i  
prema smrti te njihovu dualisti ku, i suprotnim silama ozna enu prirodu, kao i  
njihovu vezu s ovjekovim svjesnim aktivnostima, Freudu je tako er objašnjiva  
ambivalentnost odnosa ljubavi i mržnje prema istom objektu, koji tako susre e  
pod slikom neuroze i koji može lije iti razrješavaju i joj sveze s totemom, sa-  
vjesti i krivicom, a od koje je i po eo svoju potragu za prauzrokom. Ujedno,  
prisutna konstanta osje aja krivice i savjesti na djelu, kada je preoblikovana,  
iskazuje se Freudu kao sublimacija tako razriješenih nagona - još s održanim  
osje ajima na davni dramati ni i kasnije sveodre uju i doga aj, no potisnutim u  
nesvjesno ili podsvjesno, sad ve kao filogenetsko naslije e ovjeka, koje svatko  
uz neponovljivost svoje osobnosti, ipak i kao šarenilo duševnog pe ata nosi i  
uva duboko o sebi. S time je, ponavljaju i se u svim vremenima, mogao zapo-  
eti, pa i trajati društveni poredak te se oblikovati moralni zakon i religijski po-  
stulati što svojom ukupnoš u ine civilizaciju, sa svim njezinim varijacijama i  
transformacijama.

Ako je prosu ivati po širokoj paleti ljudskog djelovanja u koju je Freud  
ponekad i bitno uklju en, pa i/ili silno utjecajan, a koja osim medicine po svojoj  
suštini najviše zahva a razvoj ovjeka, pa ak i umjetni ku njegovu postulaciju  
- sam je umjetnost smatrao jednim putem sada dostupnim ovjeku da iz svojih  
potreba i nagona, preto enih u umjetni ko djelo, stvori nešto sli no zadovolje-  
nju - onda je psihoanaliza Freudov induktivni teorijski i dugogodišnjim radom  
prakti ki razra en pristup lije enju, zapravo njegov na in da izrazi svoj svjeto-  
nazor.

U djelu TOTEM I TABU to se naro ito dobro vidi. Jedna stru na metoda  
prerasta u filozofsko, antropološko, povijesno, biološko, sociološko, etnološko  
na starom izraslo novo vi enje svijeta, i time Freuda promovira kao poli-inter-

transdisciplinarnu osebuju li nost, bez aspiracija politi ke profilacije ili pokre-  
tanja novog društvenog pokreta, no s nekom njegovom misijom, zanimljivom i  
kao fenomen i kao poticaj, uz bok rijetkih takvih velikana. Kraj svih refleksija  
koje time Freud izaziva, ono sto je sigurno neupitno je njegova namjera - pomo i  
ovjeku. I, dosljedno tome, vrhunska hrabrost izraziti se, sa svim (ali) svojim di-  
lemama i pitanjima u trenutku - jer Freud je pod sre om podrazumijevao život  
bez konflikta, u smislu slobode od bilo kojeg oblika represije. Kako je sam za to  
dao inicijalni model, a mnoga maestralno postavljena pitanja su ostala otvorena,  
izriječkom je njegova ostavština: da to ovjek budu nosti izna e.

Svi, nebrojeno mnogi, ponekad iznimno sustavni i vrijedni pokušaji osmiš-  
ljavanja koliko se Freud približio ili udaljio od (neke) istine, izmi u zapravo kao  
i istina sama - ono što jedino vrsto opstoji je traganje za njom; potrebna je  
svima, i onima koji su odavno od nje odustali, i onima koji su umrli izgaraju i  
za njom, i onima koji nisu nikada postavili problem. Dovoljno je samo taknuti  
ovjekovu dušu, kroz bilo koju struku ili in, pa da to istog asa iza e na vidje-  
lo. Uvijek za udno u i nas povijest, jednako kao i globalne procjene rizi ne  
budu nosti, a posebice naš osobni sadržaj i osje aj da smo stalno i neprekidno u  
potrazi za razriješenjem zagonetke ovjekovog bi a - zbog posve prakti nih,  
svakodnevnih, dubokih ljudskih razlika i da cjeloviti dostatno osmišljeni odgo-  
vori, mogu e leže u svakom pojedinom ovjeku za njega. Tako i kroz djelo TO-  
TEM I TABU imate, na specifi an na in, prigodu približavati se prepoznavanju  
svijeta i sebe.

TOTEM I TABU može se pretežno lako itati, skoro kao dobar roman ili kao  
slikovit putopis, bremenit najekskluzivnijim etno istraživanjima koja nas vode  
kroz davninu, kroz nepoznate daleke predjele i obi aje, da gledamo unatrag kroz  
prostor i vrijeme. Do naših dana; i do nas samih. Uvijek se možete u itanju pre-  
kinuti ili se po ugodi doživljaja zadržati na ovom tekstu kao na lijepoj knji-  
ževnosti; možete odabrati i pomnu pojedina nu ili grupnu analizu da biste ga do  
kraja prihvatili, ili odbacili, ili dopustili ili revidirali; svaki vaš izbor, kao i ina e,  
govori vam o vama. Freud, da je vaš sugovornik, eznuo bi za tim da oplemenite  
svoj život optimalno koriste i ovu spoznaju. A njegov stil, naratorskog, eks-  
kluzivnog, slikovitog izri aja, govornog i pisanog, kojim upravo djelo TOTEM  
I TABU - za užitak itatelju - obilno poti e na itanje njegovih djela, proširuje  
krug onih kojima se obra a, od stru njaka i visokoobrazovanih prema svima koji  
osjeaju interes. Freud je pisao mnogo, imaju i povjerenja prema širokoj publi-  
ci. S otvorenoš u inovatora, posjeduje sposobnost ublažavanja skepse i otvara  
mogu nost za autenti no, osobno doživljavanje povezanosti arhai nog s nama  
danas ako ne kao sigurno, onda kao sigurno mogu e.

Dr. Prof. Silvija Altaras - Penda  
Rujan 2000.

## PREDGOVOR

Sljedeća četiri članka, koja su se s podnaslovom ove knjige pojavila tijekom prve dvije godine izlaženja časopisa »Imago« koji sam izdavao, odgovaraju mom prvom pokušaju, da stajališta i rezultate psihoanalize primjenim na nerazjašnjene probleme psihologije naroda. Oni, dakle, sadrže metodološku suprotnost, i to s jedne strane u odnosu na razglašene radove W. Wundta, koji se služi pretpostavkama i načinima radne analize psihologije, a s druge strane radovima psihoanalitičke škole iz Züricha, koja, naprotiv, probleme individualne psihologije nastoji rješavati upotrebljavajući i grafičku psihologiju naroda.<sup>1</sup> Rado mi priznati, da je od obilježja ovih strana proizlazio poticaj za moje vlastite radove.

Nedostaci ovih posljednjih dobro su mi znani. Ne mogu se doticati onih koji su tipični za ova područja istraživanja. No, drugi zahtijevaju objašnjenje. Četiri ovdje objedinjena članka sigurno pobuđuju zanimanje većeg kruga obrazovanih ljudi, ali ih zapravo može razumjeti i ocijeniti samo manji broj onih, kojima psihoanaliza nije više strana zbog svoje osobitosti. Oni mogu posredovati između etnologa, filologa, folklorista itd. s jedne, i psihoanalitičara s druge strane, ali ipak ne mogu obje strane pružiti ono što im izmišlja: prvima dovoljan uvid u novu psihološku tehniku, a drugima dostatno ovladavanje obradom grafičke, koje se pri tome otkriva.

Stoga se i jedni i drugi moraju zadovoljiti time, da međusobno pobuđena pozornost preraste u izazov otkrivanja,

kako bi njihovo višestruko susretanje korisno doprinijelo stvaralaštvu.

Objekti glavne teme koje su ovoj knjižici i odredile naziv - totem i tabu - nisu obrađeni na jednaki način. Analiza tabua nastupa kao mnogo sigurnija, kao pokušaj sveobuhvatnijeg rješavanja problema. Istraživanje o totemizmu skromno se nastoji objasniti: to je sve, što psihoanalitičar vidi, za sada, može doprinijeti razjašnjenju problema totemizma. Ova je razlika vezana uz to, što tabu i danas postoji u našoj sredini; iako se prihvaća negativno i iako je usmjeren na druge sadržaje u skladu sa svojom psihološkom prirodom, on nije ništa drugo nego Kantov »kategorički imperativ«, koji teži djelovati prinudno i odbaciti svaku svjesnu motivaciju. Naprotiv tome, totemizam je otuđen od naših današnjih osjećanja, u stvarnosti je odavno napušten i zamijenjen novijim oblicima religiozno - socijalne institucije; ostavio je samo slabe tragove u religiji, običajima i navikama u životu današnjih kulturnih naroda, a pretrpio je velike preobražaje i kod onih naroda, koji ga još prihvaćaju.

Socijalni i tehnički napredak povijesti ovjere anstava mogao je na tabu utjecati mnogo manje nego na totem. U ovoj je knjizi u njen pokušaj razotkrivanja izvornog smisla totemizma iz njegovih infantilnih tragova, iz nagovještaja u kojemu se on, tijekom razvoja naše vlastite djece, ponovo pojavljuje. Uska veza između totema i tabua utire daljnje puteve ovdje zastupanoj hipotezi, pa ako ona na kraju i dovede do nevjerojatnih zaključaka, ta joj osobina ne pruža niti jedan razlog protiv mogućiosti, da je više ili manje bliska stvarnosti koja se tako teško može rekonstruirati.

Rim, rujan 1913.

<sup>1</sup> Jung, Preobrazbe i simboli libida, Godišnjak za psihoanalitičku i psihopatološka istraživanja, dio IV, 1912; isti autor: Pokušaj prikaza psihoanalitičke teorije, isto, dio V, 1913.

## I. ZAZOR OD INCESTA

ovjeka pradavnih vremena poznajemo kroz razvojne stupnjeve kojima je prolazio, kroz beživotne spomenike i oruđa koja nam je ostavio, kroz tragove njegove umjetnosti, njegove religije i stavova o životu, koje smo spoznali izravno ili putevima tradicije u sagama, mitovima i bajkama, kroz ostatke njegova na ina razmišljanja u našim vlastitim običajima i navikama. No, osim toga, on je u izvjesnom smislu još uvijek naš suvremenik; još žive ljudi za koje vjerujemo da su još vrlo bliski primitivnom, mnogo bliži no mi, i u kojima prepoznajemo izravne potomke i predstavnike davnašnjeg ovjeka. Tako sudimo o takozvanim divljim i poludivljim narodima, čiji nam duhovni život postaje iznimno zanimljiv, ukoliko u njemu prepoznajemo dobro otkrivane prethodne stupnjeve našeg vlastitog razvoja.

Ako je ova pretpostavka točna, tada bi usporedba »psihologije primitivnih naroda« - koju proučava etnologija, te »psihologije neurotičara« - koja je postala poznata zahvaljujući i psihoanalizi, trebala ukazati na brojne podudarnosti, dopuštajući nam da se ono, već poznato tu i tamo, sagleda u novom svjetlu.

Kako zbog vanjskih, tako i zbog unutarnjih razloga, za ovu sam usporedbu odabrao ono pleme, koje su etnolozi

opisali kao najzaostalije, najsiromašnije divljake - prastanovnike najmlađe kontinenta - Australije, koji su nam i u svojoj fauni sačuvali toliko mnogo arhaičnog, drugdje potpuno nestalog.

Starosjedioci Australije smatraju se zasebnom rasom, koja ne dopušta prepoznavanje niti nekih fizičkih, a niti jezičnih srodnosti sa svojim najbližim susjedima - melanezijskim, polinezijskim i malajskim narodima. Oni ne grade niti kuće, ni vrste kolibe; ne obrađuju zemlju, ne drže domaće životinje - osim psa; ne poznaju čak niti umijeće lončarstva. Hrane se isključivo mesom svih mogućih životinja koje uspiju uloviti, te korijenjem koje iskopaju.

Kraljevi ili poglavice nisu im poznati, a o zajedničkim poslovima odlučuje se na skupštini zrelih muškaraca. U potpunosti je dvojbeno, mogu li im se pripisati makar i tragovi religije, u obliku štovanja višega bita. Plemena u unutrašnjosti kontinenta, koja se bore s najtežim uvjetima života zbog oskudice vode, čine se da su na svim područjima primitivnija od onih, smještenih bliže obali.

Od ovih jadnih, golih kanibala zasigurno se ne može očekivati, da se u spolnom životu ponašaju udobno u našem smislu, te da su svom seksualnom nagonu postavili visoke mjere ograničenja. Pa ipak, pronalazimo da su s velikom pažnjom, provjerenim ispitivanjima te najstrožom brigom, sebi kao cilj postavili onemogućavanje incestuoznih spolnih odnosa. Čini se da čak njihova cjelokupna organizacija društva služi ovoj svrsi, ili se može s njom povezati.

Na mjestu svih nedostajućih religioznih i društvenih institucija, kod Australaca se može pronaći i sustav *totemizma*. Australaska plemena dijele se na manje rodovske zajednice ili klanove, a svaki od njih dobiva naziv prema svome *totemu*.

Pa što je onda - totem? U pravilu životinja - jestiva, bezazlena ili opasna, koja utjeruje strah, a rjeđe je to biljka ili neka prirodna pojava (kiša, voda), koja se nalazi u sasvim posebnom odnosu prema toj cjelokupnoj zajednici. Prije svega, totem je praotac te zajednice, ali i njen duh zaštitnik i pomagač, koji im šalje prorokstva, pa ako je inače i opasan, pozna i brani svoju djecu. Stoga pripadnici totema podliježu svetoj obvezi, vezanoj i uz samokažnjavanje, da ne ubijaju (uništavaju) svoj totem, i uzdržavaju se da ga jedu (ili zadovoljstva, koje on inače pruža). Osobina totema ne veže se samo uz pojedinu životinju ili pojedino biće, već na sve jedinke te vrste. S vremena na vrijeme slave se svečanosti, na kojima pripadnici totema obrednim plesovima predstavljaju ili oponašavaju pokrete i osobine svog totema.

Totem se nasljeđuje ili po majci, ili po obojici; najvjerojatnije je prvi način posvuda bio izvorni, a tek ga je kasnije zamijenio drugi. Pripadnost totemu je osnova svih društvenih obveza Australaca, i s jedne strane proteže iznad pripadnosti plemenu, a s druge suzbija krvno srodstvo.<sup>1</sup>

Totem nije vezan uz zemlju i mjesto; pripadnici totema žive razdvojeni jedni od drugih, i u miru s pripadnicima ostalih totemskih zajednica.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Frazer, Totemizam i egzogamija, dio I, strana 53: *Totemska povezanost koja je od krvne ili obiteljske veze u modernom smislu.*

<sup>2</sup> Ovaj najkraći i izvorni totemistički sustav ne može se ostaviti bez razjašnjenja i ograničenja; ime »totem« preuzeo je u obliku »totam« 1791. godine Englez J. Long od sjevernoameričkih crvenokožaca. Sam premet naišao je na ogromno zanimanje u znanosti i postao temeljom bogate literature, iz koje glavnom smatram četverodjelni rad J. G. Frazera - Totemizam i egzogamija, 1910., te knjige i zapise Andrewa Langa (Tajna totema, 1905.). Zaslugu za razumijevanje značenja totemizma za prapovijest ovjeka pripisujem Škotlandinu J. Fergussonu McLennanu

A sada konačno trebamo promisliti o onim osobenostima totemističkog sustava, zbog kojih se na njega i usmjerilo zanimanje psihoanalitičara. Gotovo posvuda gdje vlada totem, postoji i zakon, da *pripadnici istoga totema ne smiju stupati u međusobne spolne odnose, dakle - niti se jedni drugima ženiti*. To je *egzogamija* povezana s totemom.

Ova zabrana, koja se strogo i provodi, vrlo je neobična. Nije pripremljena ni čim, što smo do sada saznali o pojmu ili osobinama totema; dakle, nije niti razumljivo kako je ušla u sustav totemizma. Stoga nas ne čudi, kada neki istraživači i pretpostavljaju kao gotovo sigurno, da u po etnim vremenima i u ovom smislu, egzogamija nije niti bila vezana uz totemizam, već mu je u jednom trenutku bila naprosto dodana bez neke dublje veze, i to kada se ograničavanje ženidbenih veza pokazalo potrebnim. Kako bilo da bilo, objedinjavanje totemizma i egzogamije postoji, i pokazuje se kao vrlo čvrsto.

Razjasnimo u nastavku značenje ove zabrane.

(1869./1870.). Totemističke institucije bile su, ili su još i danas - osim kod Australaca, proučavane i kod sjevernoameričkih Indijanaca, zatim kod naroda oceanijskog i australskog svijeta, u istočnoj Indiji te u velikom dijelu Afrike. No, neki tragovi i ostaci koji se inače vrlo teško tumače, ipak dopuštaju zaključak, da je totemizam jednom postojao i kod arapskih i semitskih prastarih naroda Europe i Azije, tako da su mnogi istraživači i skloni u njemu prepoznati jedan neophodan i posvuda prije eni stupanj u razvoju ovjeka.

Kako su samo ljudi pradavnih vremena došli do toga da sami sebi oblikuju totem, to jest - da iz podrijetla od ovih ili onih životinja stvore temelje svojih društvenih obveza i - kako ćemo utvrditi, temelje za svoja seksualna ograničenja? O tome postoje brojne teorije, čiji pregled njemački istraživač može naći u Psihologiji naroda W. Wundta (II dio, Mit i religija), ali ne i slaganje o njima. Obećavam, da u problem totemizma obraditi u okviru zasebne studije, u kojoj ću rješenje pokušati

a) Prekora enje ove zabrane nije prepušteno automatskom nastupanju kazne za krivca, (kao kod ostalih totemskih zabrana, na primjer, ubijanje totemske životinje), ve se i tavo pleme najenergi nije osve uje, kao da predstavlja prijetnju cijeloj zajednici, ili e joj donijeti tešku krivnju. Neko liko re enica iz knjige Frazera<sup>1</sup> može pokazati, koliko ozbiljnima su se smatrali prekršaji ove vrste kod ina e, prema našem shva anju, nemoralnih divljaka:

»U Australiji je redovita kazna za seksualni odnos s osobom iz zabranjenoga klana bila smrt. Pri tome nije bilo važno je li žena bila iz iste lokalne grupe, ili zarobljena tijekom rata od strane drugog plemena; muškarca pogrešnoga klana, koji ju je uzeo za ženu, love i ubijaju lanovi njegova klana, a isto tako i ženu; no u nekim slučajevima, ukoliko su uspjeli izbje i da budu uhva eni, uvreda je mogla biti oprostena. U plemenu Ta-Ta-thi, u Novom južnom Walesu, u rijetkim slučajevima koji su se dogodili, muškarac je bio ubijen, a žena

prona i primjenom psihoanaliti kog na ina razmišljanja (usporedi etvrtu raspravu u ovoj knjizi).

No, teorija totemizma nije samo sporna, ve se o njenim injenicama ne može govoriti uop enim re enicama, kako se to pokušalo gore.

Jer, ne postoji niti jedna tvrdnja, koju ne bi trebalo nadopuniti iznimkama ili prigovorima. No, ne smije se zaboraviti da su i ovi primitivni i najkonzervativniji narodi, u odre enom smislu stari narodi, te da je ve proteklo dugo vremensko razdoblje u kojemu se i kod njih ono prazvorno ipak razvijalo i preobražavalo. Tako se totemizam kod naroda, koji ga još pokazuju, nalazi danas u najraznovrsnijim stupnjevima raspadanja, propadanja, prijelaza u druge društvene i religiozne institucije, ili na stupnju stagnacije koji bi ipak mogao biti dosta udaljen od svog izvornog oblika. Teško a je tada u tome, da nije baš lako odlu iti što je u aktualnim odnosima vjeran odraz jedne prošlosti, a što se treba smatrati sekundarnim odstupanjima.

<sup>1</sup> Frazer, isto, dio I, strana 54

samo istu ena ili izbodena kopljem, ili oboje, gotovo na smrt; razlog da nije bila odmah ubijena, bio je vjerojatno taj, što je bila prisiljena na to; klan zabranjuje i oštro pazi ak i na površne ljubavne veze, a bilo koje kršenje ovih zabrana do ekuje se s najve im gnušanjem i kažnjava smr u.« (Hovitt).

b) Nevjerojatni su i drugi, na primjer, prakti ni motivi ove zabrane, jer se ista ovakva teška kazna primjenjuje i na usputne ljubavne veze koje nisu dovele do za e a djeteta.

c) Kako je totem naslije en i ne mijenja se vjen anjem, lako se mogu sagledati posljedice ove zabrane, ako se on naslje uje po majci. Ako, na primjer, muškarac pripada klanu klokana i oženi se ženom, pripadnicom totema emua, sva djeca, djevoj ice i dje aci, pripadaju totemu emu. Time se sinu iz ovoga braka totemskim pravilom onemogu ava incestuozni odnos s majkom i sestrama.<sup>1</sup>

d) Me utim, potrebna je samo jedna napomena, da bi se uvidjelo kako je egzogamija, povezana s totemom, djelotvornija od jednostavne zabrane incesta s majkom i sestrama. Jer, ona muškarcu onemogu ava seksualno sjedinjenje i sa svim ženama iz njegova totema, dakle s ve im brojem ženskih osoba koje i nisu u srodstvu s njim, jer ih sve izjedna ava s krvnim srodstvicama. Psihološka opravdanost ovih izvanrednih ograni enja, koja ak nadmašuju i ono ega se

<sup>1</sup> Me utim, ocu - koji pripada totemu klokana, ovom se zabranom dopušta incest s k erima, koje pripadaju totemu emua. Kada bi se totem naslje ivao po ocu, i sva djeca bi pripadala totemu klokana; time bi ocu bio zabranjen incest s k erima, ali ne i sinovima s majkom. Ovaj rezultat totemskih zabrana pokazuje, da je naslje ivanje po majci starije od naslje ivanja po ocu, jer ima razloga za pretpostavku kako su totemske zabrane prvenstveno usmjerene protiv incestuoznih želja sinova.



pridržavaju civilizirani narodi, u prvi tren nije sasvim vidljiva. Time se samo javlja uvjerenje, da se uloga totema (životinje), kao praoca, uzima vrlo ozbiljno. Sve, što potječe od istoga totema, u krvnom je srodstvu; to je obitelj, u kojoj se i najudaljeniji rodbinski stupnjevi smatraju apsolutnom zaprekom seksualnom sjedinjenju.

Tako nam ovi divljaci pokazuju neobično visok stupanj zaziranja, gnušanja ili osjetljivosti na incest, povezan s osobinom koju ne razumijemo u potpunosti - da se stvarno krvno srodstvo zamjenjuje srodstvom po totemu. Ne smijemo, međutim, pretjerivati s naglašavanjem ove proturječnosti, niti smetnuti s uma da totemske zabrane u sebi sadrže stvaran incest samo kao poseban slučaj.

Na koji se način pri tome stvarna obitelj zamijenila s totemskim rodom, ostaje nam zagonetkom, ali se rješenje možda može pronaći u razjašnjenju samog totema. Tom bi prilikom svakako trebalo razmišljati i o tome, da uz određenu slobodu seksualnih odnosa izvan braka, krvno srodstvo - a time i onemogućavanje incesta - postaju tako nesigurni, da se ne može izbjeći postojanje i nekog drugog temelja. Stoga nije suvišno primijetiti, da običaj Australaca uzimaju u obzir društvene uvjete, pa sve prilike koriste i za prekidanje isključivo bračnog prava jednoga muškarca na jednu ženu.

Uporaba jezika ovih australskih plemena<sup>1</sup> pokazuje i jedno svojstvo, koje je bez sumnje u vezi s time. Riječi, kojima se obilježavaju srodnički odnosi, naime, ne bave se povezanošću u dvaju pojedinaca, već odnosom pojedinca i grupe; kako je to rekao L. H. Morgans, oni pripadaju »*klasificiraju-em*« sustavu. To znači, da muškarac ne naziva »ocem« samo

svog odgajatelja, već i svakog drugog muškarca za kojega se, po pravilima totema, mogla udati njegova majka, i koji je time mogao postati njegovim ocem; »majkom« pak naziva i svaku ženu - osim one koja ga je rodila - koja mu je, bez kršenja totemskih pravila, mogla biti majka; »bratom« i »sestrama« ne zove samo stvarnu djecu svojih roditelja, već i djecu svih spomenutih osoba koje su u roditeljskom odnosu prema njemu, i tako dalje. Rodbinska imena, kojima se dva Australca nazivaju, ne moraju dakle nužno ukazivati na njihovo krvno srodstvo, kako se to uvriježilo u našem jeziku; oni mnogo više označavaju društveno, no fizičko povezivanje. Približavanje ovom klasificiranim sustavu može se kod nas naći u, na primjer, dječjoj dobi, kada dijete uobičajeno svakoga prijatelja ili prijateljicu svojih roditelja pozdravlja sa »stricem« ili »tetom«, ili kada, u prenesenom smislu, govori rimo o »bratom« ili »sestrama« u Kristu.

Razjašnjenje ove, za nas tako strane uporabe govora, lako se može naći, ako se ona shvati kao ostatak i nagovještaj one bračne institucije, koju svećenik L. Fison naziva »*grupnim brakom*«, a koji se sastoji u tome da određeni broj muškaraca ima bračnu prava nad određenim brojem žena. Djeca ove grupe tada se međusobno s pravom smatraju braćom, iako nisu sva rođena od iste majke, pa sve muškarce smatraju svojim ocima.

Iako se neki autori kao, na primjer, Westermarck u svom djelu »Povijest ljudskog braka«<sup>1</sup>, opiru zaključcima koje su drugi izvukli iz postojanja ovih naziva za grupno srodstvo, ipak se i najbolji poznavatelji australskih divljaka slažu oko toga, da se klasifikacijski rodbinski nazivi trebaju smatrati ostacima iz vremena grupnog braka. Prema Spenceru i Gille-

<sup>1</sup> Kao i najvećeg dijela totemskih naroda.

nu<sup>1</sup>, može se utvrditi i danas postoje i oblik grupnog braka kod plemena Urabunna i Dieri. Dakle, kod ovih je naroda grupni brak prethodio pojedina nom, i nije nestao bez ostavljanja jasnih tragova u njihovu govoru i običajima.

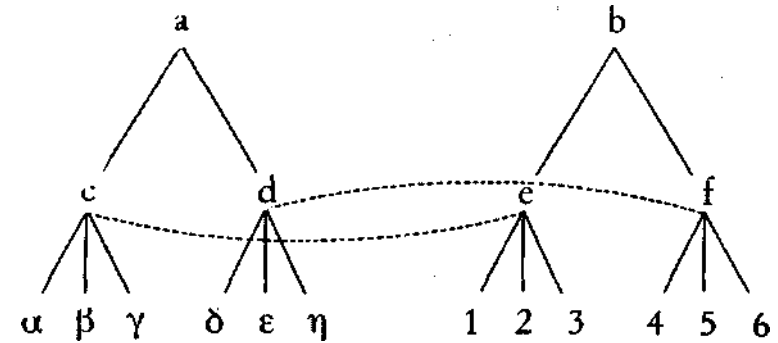
No, zamijenimo li pojedina ni brak grupnim brakom, postat e nam jasan uzrok ovog prividnog pretjerivanja u izbjegavanju incesta, na koje smo naišli kod istih naroda. Totemska egzogamija, zabrana seksualnog odosa me u la novima istoga klana, ini se da je bilo sredstvo dovoljno odmjerenom za sprječavanje grupnog incesta, koji se zatim u vrsitio i zadugo nadživio svoju motivaciju nastanka iz davnih vremena.

Vjerujemo li da smo na ovaj način razumjeli motivaciju divljih Australaca za ograničavanje ženidbe, moramo još spoznati da stvarni odnosi postavljaju pred nas zavrzlamu, koja na prvi pogled zbunjuje još više. Naime, u Australiji postoji samo mali broj plemena koja nemaju nikakve druge zabrane osim one, koja proizlazi iz totema. Najveći dio je organiziran tako, da su podijeljeni na dva dijela, koji se nazivaju ženidbenim klasama (engleski: phratries = bratstva). Svaka je od tih ženidbenih klasa egzogamna, i uključuje i broj totemskih rodova. Običajno se svaka dalje dijeli na dvije podskupine (sub-fratrije ili pod-bratstva), to jest, cijelo se pleme dijeli na četiri dijela; tako se između u fratrije i totemskog roda nalazi podskupina.

Tipičan obrazac organizacije jednog australskog plemena, na koju se često nailazi, izgleda ovako:

<sup>1</sup> Urošeni ka plemena središnje Australije, London 1899.

### Fratrije



Dvanaest totemskih rodova raspoređeno je u četiri podklase i dvije klase. Svi odjeli su egzogamni.<sup>1</sup> Podklasa *c* stvarna egzogamna jedinica *s e*, kao i podskupina *d s f*. Rezultat, dakle - svrha ovakvog uređenja nije dvojbena: na ovaj se način uvodi daljnje ograničenje ženidbenog odabira i seksualne slobode. Kada bi postojalo samo dvanaest totemskih rodova, tada bi svaki član jednoga roda - uz pretpostavku da svaki od njih ima jednak broj članova - mogao birati između 11/12 svih žena u plemenu. Postojanje obiju fratrija ograničava ovaj broj na 6/12, odnosno na 1/2; muškarac iz totema *a* može oženiti samo ženu iz rodova 1-6. Uvođenjem obiju podklasa, mogućnost odabira opada na 3/12 = 1/4; muškarac iz totema *a* mora ograničiti svoj bračni odabir na žene iz totema 4, 5 i 6.

Povijesna povezanost ženidbenih skupina, kojih u nekim plemenima ima i do osam, s totemskim rodovima, potpuno je

Broj totema odabran je proizvoljno.

nerazjašnena. Jedino se može vidjeti, da ovakav raspored nastoji biti isti, ili još i više od totemske egzogamije. No, dok totemska egzogamija ostavlja dojam svetog propisa koji je nastao ne zna se kako, dakle - običaj, inače se da su komplicirane institucije ženidbenih skupina, njihovih poddjela, te s njima povezani uvjeti podrijetlom od namjerno osmišljenih propisa, koji su možda nastali nanovo, jer je utjecaj totema po sebi slabiti. I dok je totemski sustav, kao što znamo, temelj svih drugih društvenih obveza i rodovskih ograničenja plemena, značajno je proširilo se, općenito uzevši, u reguliranju bračnog odabira, zbog čega su i nastale.

U daljnjoj izgradnji sustava ženidbenih klasa, pokazuje se težnja da se nađe i zabranjivanje prirodnog i grupnog incesta, te da se zabrane i brakovi između u udaljenijih rodbinskih grupa; nešto slično u inuila je i katolička crkva, kada je oduvijek postojela zabrana ženidbe između brata i sestara proširila i na brat i sestru, utvrđujući i time postojanje duhovnog srodstva.<sup>1</sup>

Našem bi predmetu zanimanja slabo poslužilo, kada bismo se sada zadubili u zamršene i nerazjašnjene diskusije o podrijetlu i značenju ženidbenih skupina, kao i o njihovom odnosu prema totemu. Za naše je potrebe dovoljno upozoriti na veliku brižnost koju Australci, kao i ostali divljaci, poklanjaju zabrani incesta.<sup>2</sup> Moramo reći, da su ovi divljaci čak i osjetljiviji na incest od nas samih. Vjerojatno im je ovo iskrušenje bliže, pa su protiv njega stvorili sveobuhvatniju zaštitu.

<sup>1</sup> članak »Totemizam« iz »Encyclopaedia Britannica«, jedanaesto izdanje, 1911. (A. Lang)

<sup>2</sup> Na ovu je točku izričito nedavno ukazao Storer u svojoj studiji »O posebnom položaju ocoubojstva«, časopis za primijenjene duhovne vještine, 12. dio, Beograd 1911.

Međutim, gnušanje od incesta kod ovih naroda ne zadovoljava se samo stvaranjem opisanih institucija, koje su, kako se vidi, uglavnom usmjerene protiv incesta grupe. Moramo imati u vidu i čitav niz »običaj«, koji su namijenjeni onemogućavanju osobnog komuniciranja između u bliskim rođakima u našem smislu, koji se održavaju gotovo religioznom strogosti i čiji smisao nikako ne može biti dvojbena. Ove običaje ili uobičajene zabrane možemo nazvati »izbjegavanjima« (*avoidances*). Njihova proširenost daleko nadilazi australske totemske narode. No, i ovdje treba biti oprezan, da opravda samo fragmentarne izvratke iz ovog bogatog materijala.

U Melaneziji se ovakve ograničavajuće zabrane usmjeravaju protiv odnosa sina s majkom ili sestrama. Tako, na primjer, na Leperu, jednom od otoka Novih Hebrida, kada dječak dosegne određenu dob, napušta rođnu kuću i prelazi u »kuću kluba«, gdje redovito spava i dobiva svoje obroke. Istina, još je smije posjetivati, i tamo uzeti jelo; no, ako je njegova sestra u kući, mora otići i prije no što pojede; ako sestre nema, smije sjesti pokraj vrata da bi pojeo. Ako se brat i sestra slučajno susretnu na otvorenom, ona mora pobjeći ili se negdje sakriti. Ako dječak u pijesku negdje otkrije tragove svoje sestre, on ih ne smije slijediti, kao ni ona njegove. Dakle, on čak ne smije izgovoriti niti njeno ime, i dobro je paziti da slučajno ne upotrijebi riječ, koja je ujedno i sastavni dio njena imena. Ovo izbjegavanje, koje počinje zajedno s obredom puberteta, održava se tijekom cijeloga života. Uzdržanost majke prema sinu iz godine u godinu je sve veća, i uglavnom je pothranjujuća majka. Kada mu donosi jelo, ne pruža mu ga sama, već ga samo postavlja pred njega, ne razgovara povjerljivo s njim, već mu se obraćala »Vi«, a ne »ti« u našem smislu govora. Slično običaji vladaju u Novoj Kaledoniji. Kada se brat i ses-

tra susretu, ona požuri sakriti se u grmlje, a on prolazi, ne okrenuvši niti glavu za njom.<sup>1</sup>

Na poluotoku Gazela u Novoj Britaniji, sestra koja se nalazi pred udajom ne smije više razgovarati s bratom, više čak ne izgovara njegovo ime, već o njemu govori samo opisnim riječima.<sup>2</sup> Na Novom Mecklenburgu u ova su ograničenja uključeni i brati i sestre (iako ne s obiju strana), kao i brat i sestra. Oni se ne smiju približiti jedni drugima, ne smiju jedno drugome pružiti ruku, niti izmjenjivati poklone, no smiju međusobno razgovarati na udaljenosti od nekoliko koraka. Kazna za incest sa sestrom je smrt vješanjem.<sup>3</sup>

Na otoku Fiji ova su pravila izbjegavanja naročito stroga; ona ne pogađaju samo krvne srodnike, već i sve sestre te grupe. Utoliko nam se učinilo neobičnim, da ovi divljaci poznaju i svetkovine s orgijanjem, tijekom kojih se spolno sjedinjuju upravo ovi zabranjeni srodnički parovi, no umjesto da se nad time smijemo, radije odabiremo pokušaj objašnjenja ove proturječne zabrane.<sup>4</sup>

Na Sumatri, u plemenu Bata, zabrane izbjegavanja pogađaju sve bliske srodnike. Tako bi pripadniku Bata plemena bilo krajnje odbojno, pratiti vlastitu sestru na neku večernju zabavu. On se u društvu svoje sestre osjeća krajnje nelagodno, čak i kada su nazočne i druge osobe. Kada jedno od njih uđe u kuću, ono drugo se nastoji udaljiti. Niti otac ne može ostati sam

<sup>1</sup> R. H. Codrington, »Melanezijanci«, preuzeto od Frazera iz »Totemizam i egzogamija«, dio I, strana 77.

<sup>2</sup> Frazer, isto, II, prema Kleintitschenu, »Obalni stanovnici poluotoka Gazela«

<sup>3</sup> Frazer, isto, II, strana 131, prema P. G. Peckelu u »Anthropos« (»čovjek«), 1908.

<sup>4</sup> Frazer, isto, II, strana 147, prema svećeniku L. Fisonu.

u kućskom krugu, kao niti majka sa sinom. Nizozemski misionar, koji nas izvještava o ovim običajima, dodaje da ih on, na žalost, smatra vrlo osnovanima. Jer, kod ovih se naroda da naprosto podrazumijeva, da prilike u kojima se muškarac i žena nalaze sami - mogu dovesti do nepristojnih intimnosti, a kako je komunikacija s bližim krvnim srođnicima povezana sa svim mogućim kaznama i lošim posljedicama, oni čine sve da bi izbjegli iskušenja ovih zabrana.<sup>1</sup>

Neobično je da pleme Barongo u zalivu Delagoa, u Africi, najstrože prati šurjakinju (zaovu) - suprugu ženinog brata. Kada muškarac susretne negdje ovu, po njega opasnu osobu, pažljivo je izbjegava. Ne usuđuje se čak niti jesti s njom iz iste posude, oslovljava je samo oklijevajući, ne usuđuje se ući u njenu kolibu, a pozdravlja je samo drhtavim glasom.<sup>2</sup> Kod plemena Akamba (ili Wakamba) u Britanskoj Istočnoj Africi, vlada zapovijed izbjegavanja, na koju bismo otkrivali da ćemo i mi eščekati. Djevojčica izmeću puberteta i udaje mora pažljivo izbjegavati vlastitog oca. Ona se sakriva kada ga sretna na ulici, nikada ne pokušava sjesti pokraj njega, i tako se ponaša sve do trenutka svojih zaruka. Nakon vjenčanja nema više zapreka na putu komuniciranja s ocem.<sup>3</sup>

No, daleko najraširenije, najstrože, te za civilizirane narode najzanimljivije izbjegavanje je ono, koje se odnosi na muškarca i njegovu punicu. Ono općenito postoji u Australiji, ali je na snazi i kod melanezijskih i polinezijskih naroda, kao i kod crnkih naroda Afrike; ono seže posvuda gdje ima tragova totemizma i rodbinstva grupe, a vjerojatno i šire. Kod nekih od ovih naroda postoje i neke zabrane protiv be-

<sup>1</sup> Frazer, isto, II, strana 189

<sup>2</sup> Frazer, isto, II, strana 388, prema Junodu.

<sup>3</sup> Frazer, I, isto, II, strana 424

zazlenog komuniciranja žene s njenim svekrom, no nisu niti izdaleka tako stalne i ozbiljne. U pojedinim slučajevima oba su muževljeva ili ženina roditelja predmet izbjegavanja.

Kako nas manje zanima etnografska proširenost, a više sadržaj i svrha ovog izbjegavanja punice, i ovdje u se ograničiti samo na nekoliko primjera.

Na otocima Banks ove su zapovijedi vrlo stroge i neugodno to ne. Muškarac mora izbjegavati punicu, kao i ona njega. Ako se slučajno susretne na nekoj stazi, žena se uklanja u stranu i okreće mu leđa, dok on ne prođe pokraj nje, ili se to učini on.

U Vanua Lava (Port Patterson) muškarac čak ne smije hodati obalom iza svoje punice, prije no što plima ne izbriše tragove njenih stopa u pijesku. Pa ipak, smiju razgovarati na određenoj udaljenosti. Potpuno je isključeno da on uopće izgovori ime svoje punice, kao niti ona ime svoga zeta.<sup>1</sup>

Na Salomonskim otocima muškarac prije svoga vjenčanja ne smije niti vidjeti, niti razgovarati sa svojom punicom. Ako je susretne, ponaša se kao da je ne poznaje, i bježi da bi se sakrio što je moguće brže.<sup>2</sup>

Kod plemena Zulu-Kafer običaj nalaže, da se muškarac stidi svoje punice, i čini sve da bi izbjegao njeno društvo. Ne ulazi u kolibu u kojoj se ona nalazi, a kada se susretne, on ili ona stupa u stranu, i to tako da se ona skriva iza grma, a on drži štitiš ispred lica. Ukoliko ne mogu izbjeći taj susret, a žena nema mjesta gdje bi se sakrila, na glavu veže barem busen trave, kako bi se udovoljilo obrednom zahtjevu. Međusobno

moraju komunicirati ili preko treće osobe, ili se s udaljenosti dovikuju, ukoliko između njih postoji neka zapreka, kao na primjer ograda obora. Niti jedno od njih ne smije spomenuti ime onoga drugoga.<sup>1</sup>

U crnačkom plemenu Basoga, na području izvorišta Nila, muškarac se smije obratiti svojoj punici samo ako se ona nalazi u drugoj prostoriji kuće, i ako je ne vidi. Ovaj narod inače toliko zazire od incesta, da ga čak ne ostavlja nekažnjenim niti među životinjama.<sup>2</sup>

Dok nema dvojbe oko svrhe i značenja ostalih izbjegavanja između bližih srodnika, jer ih svi promatra i smatraju zaštitnim mjerama protiv incesta, ove zabrane koje se tiče kontakta s punicom s neke strane smatraju drugacijima.

Čini se da s pravom ostaje nerazumljivo, zbog čega svi ovi narodi osjećaju takav strah od iskušenja, koje se pred muškarca postavlja u obliku starije ženske osobe koja bi mu čak mogla biti i majkom, iako to u stvarnosti nije.<sup>3</sup>

Ovaj prigovor bio je upućen i shvaćanju Fisona, koji je upozorio, da u određenim ženidbenim skupinama postoje praznine, kojima nije teoretski nemoguće brak između muškarca i njegove punice, pa je stoga potrebno ovo naročito osiguranje protiv ovakve mogućnosti.

Sir J. Lubbock u svom djelu »Podrijetlo civilizacije« navodi, da se podrijetlo ovakvog ponašanja punice prema zetu nalazi u nekadašnjim bračnim otmicama (*marriage by capture*). »Tako dugo dok je uistinu postojala otmica žena, i bijes roditelja je vjerojatno bio vrlo ozbiljan. Tako su od

<sup>1</sup> Frazer, isto, II, strana 76

<sup>2</sup> Frazer, isto, II, strana 117, prema C. Ribbeu, Dvije godine među kanibalima Salomonskih otoka, 1903.

<sup>1</sup> Frazer, isto, II, strana 385

<sup>2</sup> Frazer, isto, II, strana 461

<sup>3</sup> V. Crawley, Mistična ruža, London 1902., strana 405

ovoga oblika braka ostali još samo simboli, a održao se i običaj, iako se zaboravilo njegovo podrijetlo«. Crawley je mogao lako pokazati, da se ovaj pokušaj objašnjenja odnosi na mali broj stvarno opaženih pojedinosti.

E. B. Tylor misli, da ponašanje punice prema zetu nije ništa drugo, no jedan oblik »nepriznavanja« (*cutting*) od strane obitelji supruge. Muškarac se smatra strancem, i to tako dugo, dok se ne rodi prvo dijete. Osim slušajeva u kojima ovaj posljednji uvjet ne ukida zabranu, ovo objašnjenje podliježe prigovoru, da ne rasvjetljava orijentaciju ovoga običaja na odnos punice i zeta, dakle - zanemaruje odnos između spolova, te da se time ne može opravdati trenutak gotovo svetoga gnušanja, koje dolazi do izražaja u ovim zapovijedima izbjegavanja.<sup>1</sup>

Jedna žena iz Zulu plemena, koju su pitali o temeljima zabrane, odgovorila je s mnogo nježnosti: »Nije u redu, da on vidi grudi, koje su dojile njegovu suprugu«.<sup>2</sup>

Poznato je, da odnos između zeta i punice pripada delikatnim odnosima unutar organizacije obitelji i kod civiliziranih naroda. Iako u društvu europskih i američkih bijelih naroda više ne postoje zapovijedi o njihovom međusobnom izbjegavanju, esto bi se mogle izbjeći i svašta i nesuglasice, kada bi one i dalje postojale kao običaj, i kada ih pojedinci ne bi trebali sami iznova postavljati. Nekim bi se Europljanima moglo uiniti djelom visoke mudrosti, što divlji narodi, zahvaljujući svojim zapovijedima izbjegavanja - unaprijed stvaraju takav odnos među osobama, koje su postale rodbin-

ski tako bliske, da se isključuje njihova složenost. Uopće nije dvojbeno, da je u psihološkoj situaciji između zeta i punice sadržano nešto, što među njima izaziva neprijateljstvo i otežava zajednički život. To, što je tema o punici tako isto i predmet mnogih šala među europskim narodima, čini mi se da ukazuje na to, kako u njihovim osjećajnim odnosima ima i komponenata, koje su u oštroj suprotnosti. Mislim da je ovaj odnos zapravo ambivalentan, te složen od proturječnih, nježnih i neprijateljskih osjećaja.

Određeni dio ovih osjećaja jasan je i danas: nesklonost od strane punice da se odrekne posjedovanja kućerke, nepovjerenje prema strancu kojemu ona postaje odgovorna, kao i tendencija da zadrži vladajuću položaj, u koji se uživjela u svojoj kući. Sa strane muškarca, to je odlučnost da se više ne pokorava tu oboj volji, ljubomora na sve osobe koje su prije njega posjedovale nježnost njegove žene, te na kraju, ali ne i najmanje važno - *last, not least* - nesklonost da mu smetaju u iluziji seksualnog precjenjivanja. Takva smetnja najčešće polazi od osobe punice, koja ga u mnogim zajedničkim crtam podsjeća na kućerku, iako nema sve draže njene mladosti, ljepote i psihičke svježine koje mu njegovu ženu čine punom vrijednosti.

Spoznaja sakrivenih duševnih osjećaja, koju psihoanalitičko istraživanje pruža pojedinim ljudima, dopušta nam da ovim motivima dodamo još neke druge. Kada psihoseksualne potrebe žene trebaju biti zadovoljene u braku i obiteljskom životu, uvijek prijete opasnost od nezadovoljstva zbog preranog nestajanja bračnog odnosa i siromaštva u njenom osjećajnom doživljavanju. Majka koja stari, brani se od toga ispunjavajući i se kroz svoju djecu, poistovjećujući se s njima, i njihove naglašeno osjećajne doživljaje pretvara u svoje vlastite. Kaže se, da roditelji ostaju mladi sa svojom djecom;

<sup>1</sup> Crawley, Mistična ruža, strana 407, London 1902.

<sup>2</sup> Crawley, isto, strana 401, prema Leslieju, Među Zulima i Amaton-gama, 1875.

to je uistinu i jedan od najvrijednijih duševnih dobitaka koje roditelji crpe iz svoje djece. U slu ajevima kada nema djece, nestaje jedna od najboljih mogu nosti da se izdrži rezignacija, do koje dolazi u vlastitom braku. Ovo ispunjavanje kroz kerku može kod majke lako oti i i toliko daleko, da se zaljubljuje u ovjeka kojega ker voli, što u izraženim slu ajevima može dovesti do teških oblika neuroti nih bolesti, nastalih zbog jakog duševnog opiranja ovakvom sklopu osje aja. U svakom slu aju, vrlo je esta sklonost punica prema ovakvom zaljubljanju, kojom se ili ona sama, ili njoj suprotne težnje prikljuuju metežu ve postoje e duševne borbe koja se vodi u njoj. Vrlo esto je prema zetu okrenuta upravo ona gruba, sadisti ka komponenta osje aja ljubavi, kako bi se sakrila ona zabranjena i nježna.

Za muškarca odnos prema punici postaje složeniji zbog sli nih osje aja, koji me utim naviru iz drugih izvora. Put odabiranja objekta uobi ajeno ga je vodio od slike majke, a možda i sestre, do njegova objekta ljubavi; zbog incestnih prepreka, njegova se ljubav okrenula od obje ove osobe, toliko drage tijekom djetinjstva, da bi se zaustavila na stranom objektu, pronašavši tu njihov odraz. No, sada on gleda punicu, kako stupa na mjesto vlastite majke i majke njegove sestre; razvija se sklonost povratku na nekadašnji odabir, ali se sve u njemu buni protiv toga. Njegov zaziranje od incesta zahtijeva, da ga se ne podsje a na genealogiju njegova ljubavnog odabira; sada se pojavljuje punica, koju ne poznaje iz doba svojeg djetinjstva kao majku, iju neizmijenjenu sliku uva u svojoj podsvijesti; time mu je olakšano odbijanje. Poseban dodatak razdraženosti i omraženosti u ovoj mješavini osje aja dopušta nam pretpostavku, da punica uistinu i predstavlja neku vrstu incestnog iskušenja zetu, kao što s druge strane nije rijetkost da muškarac u po etku pokazuje za-

ljubljenost u svoju kasniju punicu, prije no što se njegova naklonost okrene njenoj ker.

Ne vidim neku smetnju pretpostavci, da je upravo ovaj, incestuozni imbenik odnosa onaj, koji motivira izbjegavanje izme u zeta i punice kod uro enika. Stoga bismo prednost dali onom razjašnjenju ovakvih strogih »izbjegavanja« kod primitivnih naroda, koje je izvorno iznio Fison, a koji u tim propisima vidi opet zaštitu protiv mogu eg incesta. Isto bi vrijedilo i za sve druge zabrane izme u krvnih srodnika ili onih koji su postali ro aci ženidbom. Jedina je razlika, da se u prvom slu aju radi o izravnom incestu, pa je izbjegavanje svjesno i namjerno odre eno; u drugom slu aju, koji uključuje odnos s punicom, incest bi bio samo iskušenje u mašti, do kojega dolazi putem nesvjesnih me u lanova.

U prethodnim smo izlaganjima imali malo prilike pokazati, da se injenice iz psihologije naroda, primjenom psihološkog prouavanja mogu druga ije razumjeti i sagledati, jer je zaziranje od incesta kod divljaka prepoznat ve odavno kao takav, i ne traži dodatnih razjašnjenja. Ono što bismo mogli dodati njegovoj ocjeni zapravo je tvrdnja, da je to izri ito infantilna crta, i to upadljivo sli na duševnom životu neuroti ara. Psihoanaliza nas je naučila, da je prvi seksualni odabir objekta kod dje aka incestuozan, da se odnosi na zabranjene objekte, majku i sestru, te nam je pokazala puteve na kojima se on, odrastaju i, osloba a privla nosti incesta. No, neuroti ar nam redovito predstavlja i jedan dio psihi kog infantilizma, jer - ili se nije usudio osloboditi svojih dje jih odnosa psihoseksualnosti, ili im se vraća (razvojne prepreke i regresija).

Stoga još uvijek - ili iznova - u njegovu podsvjesnom duševnom životu, incestuozne fiksacije na libido igraju glav-

nu ulogu. Došli smo do toga, da se odnos prema roditeljima, kojim vlada žudnja za incestom, može objasniti kao *jezgra kompleksa* neuroze. Otkriće ovakvoga značaja incesta za neurozu, naravno, sukobljava se s općom nevjericom odraslih i normalnih osoba; isto takvo odbacivanje do katkad se, na primjer, i radove Otta Ranka, koji u sve većoj mjeri pokazuju da se na temu incesta nailazi kao na središnju temu za znanstvenika pisaca, a i poeziji daje materijal za nebrojene varijacije i iskaze. Prisiljeni smo vjerovati, da je ovakvo odbijanje prije svega proizvod dubokog neprihvatanja svoje nekadašnje, nakon potiskivanja nestale, incestne želje kod pojedinca. Stoga nam nije nevažno što se na divljim narodima može pokazati da se incestne želje, kasnije predodređene za podsvjesno, još uvijek smatraju toliko prijetećima, da opravdavaju i najoštrija pravila za obranu od njih.

## II.

### TABU I AMBIVALENCIJA OSJEĆAJNIH POBUDA

#### 1

*Tabu* je polinezijska riječ, čiji nam prijevod stvara teškoće, jer mi više ne posjedujemo ono, što se pod tim pojmom podrazumijeva. Starim je Rimljanima još bila poznata; njihova riječ *sacer* označavala je isto što i *tabu* Polinežana. Pa i *Udio* Grka, ili *Kodausch* Hebreja je vjerojatno znao isto što Polinežani nazivaju svojim tabuom, a mnogi narodi u Americi, Africi (Madagaskar), sjevernoj i centralnoj Aziji - drugim analognim izrazima.

Za nas se značajne tabua razdvaja u dva proturječna smjera. S jedne strane, pod time mislimo na: sveto, posvećenost, a s druge: neugodno, opasno, zabranjeno, neisto. Suprotnost tabuu na polinezijskom se naziva *noa* = uobičajeno, općenito pristupačno. Time se pojam tabua povezuje s nekim kao što je prijava, a on se samo isto izražava kroz zabrane i ograničenja. Isto bi se naša složenica »sveti strah« mogla poistovjetiti sa smislom koji je obuhvaćen tabuom.

Ograničenja postavljena tabuom nešto su drugo od religioznih ili moralnih zabrana. Ona se ne temelje na zapovijedima nekoga božanstva, već su zapravo sama po sebi zabrane; od moralnih zabrana dijeli ih to, što nisu poredana u neki sustav koji uzdržavanje proglašava općenito potrebnim, a zatim



tu potrebu i opravdava. Zabrane tabua oskudijevaju bilo kakvim opravdanjima; one su nepoznata podrijetla; iako nama nerazumljive, posve su shvatljive onima koji se na u pod njihovom vladavinom.

Wundt<sup>1</sup> naziva tabu najstarijim nepisanim kodeksom zakona ovjeanstva. Općenito se smatra, da je tabu stariji i od samih bogova, jer seže u doba prije pojavljivanja bilo koje religije.

Kako je nama potreban nepristrani prikaz tabua koji bi mogao biti podvrgnut psihoanalitičkom istraživanju, u nastavku u navesti izvod iz »Encyclopaedia Britannica«<sup>2</sup> i linka »Tabu«, koji je pripremio antropolog Northcote W. Thomas.

»Strogo uzevši, tabu obuhvaća samo: a) sveti (ili ne isti) karakter osoba ili stvari, b) vrstu ograničenja, koje proizlazi iz takvog karaktera, i c) svetost (ili ne isto u), koja proizlazi iz povrede ove zabrane. Suprotnost tabuu na Polineziji se naziva *noa*, što označava »uobičajeno« ili »općenito...«.

»U jednom daljnjem smislu, mogu se razlikovati različite vrste tabua: 1. *prirodni* ili izravni tabu, koji je posljedica jedne tajanstvene moći i (mana), koja zahvaća neku osobu ili stvar; 2. *prenesen* ili indirektni tabu, koji također proizlazi iz spomenute moći, ali je ili a) naslijeđen, ili b) prenijet od strane svećenika, poglavice ili neke druge osobe; i konačno, 3. tabu, koji se nalazi između u ovih ve spomenutih, kada oba dolaze do izražaja, kao na primjer - kada jedan muškarac pri svojoj nekoj ženi (...).« Naziv tabu ponekad se odnosi i na druga obredna ograničenja, no trebalo bi prestati ubrajati u tabue sve ono, čemu bi više odgovarao naziv - religiozna zabrana.

»Ciljevi tabua raznovrsni su naravi: izravnom tabuu svrha je a) zaštita značajnijih osoba kao što su poglavice, svećenici, sveti predmeti i slično, od mogućeg ugrožavanja; b) osiguravanje slabih - žena, djece i uopćenito, običaj ljudi protiv moćne mane (magične snage) svećenika i poglavice; c) zaštita protiv opasnosti koje se povezuju s dodirivanjem leševa, kušanjem izvjesnih jela i slično; d) sigurnost protiv ometanja važnih događaja u životu, kakvi su porođaj, obrezivanje, vjenčanje, seksualne djelatnosti; e) zaštita ljudskoga bića od moći ili bijesa bogova i demona;<sup>1</sup> f) otklanjanje još nerođene i male djece od raznovrsnih opasnosti koje im prijete zbog njihove simpatije neovisnosti o roditeljima, kada se oni bave određenim stvarima ili jedu hranu koja bi djeci mogla prenijeti neka naročita svojstva. Drugoj primjeni tabua svrha je zaštita vlasništva neke osobe, njenog alata, njenoga polja i ostalog protiv lopova (...).«

Kazna za kršenje nekog tabua prvobitno je bila prepunjena unutarnjom, automatski određenom djelovanju. Povrijeđeni tabu sam se osvećuje. Kada se tome dodaju predstave bogova i demona s kojima je tabu povezan, od snage toga božanstva automatski se očekuje kažnjavanje. U drugim slučajevima, vjerojatno kao posljedica daljnjega razvitka poimanja, društvo je na sebe preuzelo kažnjavanje prekršitelja, koji je postupak doveo u opasnost i njegove suplemenike. Tako se upravo na tabu nadovezuju i prvi sustavi kažnjavanja među ljudima.

»Tko prekrši neki tabu, time i sam postaje tabu (...).« Određene opasnosti koje proizlaze iz kršenja nekog tabua,

<sup>1</sup> - Psihologija naroda, II dio, »Mit i religija«, 1906., stranica 308

<sup>2</sup> Jedanaesto izdanje, 1911. - to su i najvažniji izvori u literaturi.

<sup>1</sup> Ova primjena tabua može se i izostaviti, jer se ne radi o njenom prvobitnom nastanku, vezanim uz ovo.

mogu se iskupiti pokajni kim djelima i obredima pro išćavanja».

Izvorištem tabua smatra se posebna arobna sila, koja obuzima osobe i duhove, a s njih se može prenijeti dalje i putem neživih stvari.

»Osobe ili stvari koje su tabu, mogu se usporediti s predmetima nabijenim električnom snagom; oni su sjedište jedne strahovite moći, koja se širi dodiranjem i povezana je sa strahovitim djelovanjem, ukoliko je organizam na koji se pražnjenje prenijelo isuviše slab da joj se odupre. Stoga uspjeh kršenja jednog tabua ne ovisi samo o intenzitetu te magične snage koja obuhvaća objekt tabua, već i o jačini mane, koja joj se odupire u samom prekršitelju. Tako su, na primjer, kraljevi i svećenici posjednici izvanredne snage, pa bi za njihove potčinjene znalo značiti smrt kada bi stupili s njima u neposredan dodir, no ministar ili neka druga osoba koja ima manu snažniju od uobičajene može s njima komunicirati bez ikakve opasnosti, pa ove osobe kao posrednici mogu opet svojim potčinjenima omogućiti približavanje, bez da ih zbog toga dovedu u opasnost (...). Pa i preneseni tabu ovisi u svom značenju o manji te osobe, od koje se širi; ukoliko kralj ili svećenik određuje tabu, on je bitno djelotvorniji od onoga koji bi potekao od običnog običjeka (...).«.

Prenosivost jednoga tabua osobina je, koja je vjerojatno potaknula pokušaje uklanjanja pokajničkih obreda.

Postoji trajni i privremeni tabu. Svećenici i poglavice pripadaju prvoj vrsti, a isto tako i mrtvi, kao i sve što im je pripadalo. Privremeni tabui povezani su s određenim stanjima, kakva su menstruacija i babinje, ili stanje ratnika prije i poslije pohoda, u ribolovu, lovu i sl. Ovi tabui se mogu, kao i crkveni interdikt, proširiti na jedno veliko područje, i zatim održati dugi niz godina.

Ukoliko mogu ispravno ocijeniti dojmove svojih istraživača, tada mogu se usuditi ustvrditi da tek sada, nakon ovih saznanja, ne znaju što bi zapravo trebali pod tabuom podrazumijevati, niti kako da ga svrstaju. To je zasigurno posljedica nedovoljnih informacija koje su do sada dobili od mene, te izostavljanja svih rasprava o odnosu tabua prema praznovjernošću, vjeronauku u duše te religiji. No, s druge strane bojim, da bi iznošenje svega onoga što se zna o tabuu uzrokovalo još veći zbrk, te osiguralo da stanje u stvarnosti uistinu ostane neprovidno. Radi se, dakle, o velikom nizu ograničenja, kojima se podvrgavaju primitivni narodi; zabranjeno je i ovo i ono, iako ne znaju zbog čega - ali im ne pada niti na um da to pitaju, već se samo po sebi podrazumijeva da im se podvrgavaju, te su uvjereni da bi kršenje bilo kažnjeno samo po sebi na najteži način. Imamo pouzdana izvješća da se i slučajno kršenje takve jedne zabrane uistinu automatski kažnjavalo. Nevini prekršitelj koji je, na primjer, jeo zabranjenu životinju, postaje duboko deprimiran, očekuje svoju smrt i zatim - uistinu i umire. Zabrane se najčešće odnose na sposobnost uživanja, te slobodu kretanja i komuniciranja s ostalima; ponekad su vrlo osmišljene, o čemu je da označavaju uzdržavanje i odricanje, dok su u drugim slučajevima posve nerazumljive, odnose se na bezvrijedne sitnice, te se čini da su u cijelosti samo neka vrsta obreda. Svim ovim zabranama čini se da je u osnovi jedna teorija, da su zabrane prijeko potrebne, jer određene osobe i stvari raspoložu opasnom snagom koja se dodiranjem prenosi na njih s objekta, gotovo kao zaraza. U obzir se uzima i količina ove opasne osobine. Neki ljudi ili predmeti imaju je više od drugih, a opasnost se kreće upravo prema razlici u tom naboju. No, u svemu tome najvažnija je, da onaj tko je uspio prekršiti takvu jednu zabranu, i sam poprima karakter zabranjenoga, a time i sav njegov

opasan naboj. Ova snaga sada prožima sve osobe koje su nešto posebno, kao kraljevi, sve enici, novorođenad, zatim sva posebna tjelesna stanja kakva su menstruacija, pubertet, porođaj te sve neobičajne bolesti i smrt, a što je povezano s time zbog svoje zaraznosti ili sposobnosti širenja.

No, »tabuom« se naziva sve, kako osobe tako i mjesta i prolazna stanja, koja su nositelji ili izvori ove tajanstvene osobine. Tabuom se naziva i zabrana koja proizilazi iz te osobine, te konačno i nešto, što proizlazi iz samog naziva - nešto što je istovremeno i sveto, iznad onog uobičajenog, ali i opasno, ne isto, zastrašujuće.

U ovoj se riječi i u sustavu koji ona označava izražava jedan dio duševnoga života, ali je nam razumijevanje nije baš blisko. Prije svega bi trebalo pomisliti, da se ne može niti približiti tom razumijevanju bez ulaženja u najdublje vjerovanje u duhove i demone, koje je karakteristično za ove kulture.

No, zbog čega bi uopće naše zanimanje trebalo usmjeriti na zagonetku tabua? Mislim, ne samo stoga što svaki psihološki problem zaslužuje da mu se pokuša pronaći rješenje, već i zbog drugih razloga. Trebalo bi znati, da nam tabu divilje Polinezije i nije toliko dalek, kako smo u početku poželjeli vjerovati, da su moralne i običajne zabrane - kojima se i sami podvrgavamo - u svojoj biti srodnicima s primitivnim tabuima te da bi rasvjetljavanje tabua moglo biti svjetlo u tamnim podrijetlima našega vlastitog »kategorijalnog imperativa«.

Dakle, oslušnimo, ispunjeni napetošću u iščekivanju, kada nam istraživač, kakav je W. Wundt, razlaže svoje stavove o tabuu, a naročito jer obećava »povratak i do najstarijih korijena tabua«.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> - U »Psihologiji naroda«, 2. dio, »Religija i mit«, strana 301 i dalje.

O samom pojmu tabua Wundt kaže, da »...obuhvaća a sve one običaje, unutar kojih se izražava strah od određenih objekata vezanih uz kulturne predodžbe ili uz djelatnosti koje se na njih odnose«.\*

Na drugome pak mjestu: »...Ako pod time (tabuom) podrazumijevamo ono što odgovara općenito prihvaćenom smislu te riječi, svaku zabranu dodirivanja ili uporabe nekog predmeta zbog vlastite koristi, vezanu uz običaj, naviku ili izraženu u izričitim zakonima, ili izgovaranje neke zabranjene riječi i...«, tada vjerojatno ne postoji niti jedan narod, niti jedan stupanj kulture koji je izbjegao pogubnom djelovanju tabua.

Wundt zatim navodi, zbog čega mu se čini svrsishodnijim proučavati prirodu tabua na primitivnim odnosima australijskih divljih naroda, nego na višoj kulturi polinezijskih naroda. Kod Australaca se tabu zabrane odnose na tri skupine, ovisno o tome jesu li njime pogođene životinje, ljudi ili drugi objekti. Životinjski tabu, koji se uglavnom sastoji od zabrane ubijanja i korištenja tih životinja za jelo, zapravo je jezgra *totemizma*? Tabu druge vrste, kojemu je objekt čovjek, ima bitno drugačiji karakter. Od samoga je početka ograničen na uvjete koji tabuizirane osobe dovode u posve neobičajne životne situacije. Tako dječaci postaju tabu za obredne muške inicijacije, žene su tabu za vrijeme trajanja menstruacije te neposredno nakon poroda, a to su i novorođenad, bolesnici, te prije svega - mrtvi. Na stvarima koje su vlasništvo neke osobe, leži trajan tabu za svakog drugog: na njegovoj odjeći, alatu, oružju. Osobnom vlasništvu pripada u Australiji i novo ime, koje dječak dobiva prilikom obreda ulaska u društvo muškaraca, koje postaje tabu i mora se sma-

<sup>1</sup> »Psihologija naroda«, 2. dio, u »Religija i mit« strana 237

<sup>2</sup> - Usporedi o tome prvu i posljednju raspravu u ovoj knjizi.

trati tajnim. Tabui tre e vrste, koji se odnose na drve e, biljke, ku e ili mjesta su promjenjiviji, i ini se da samo slijede pravilo prema kojemu su podvrgnuti onom tabuu koji iz ne koga razloga uzrokuje gnušanje, ili koji je neugodan.

Promjene koje je tabu doživio u bogatijoj kulturi Polinezije te malezijskom otom svijetu, i sam Wundt nije mogao objasniti nekim dubljim uzrocima. U tome se odražava i ja e društveno razlikovanje ovih naroda, jer poglavice, kraljevi i sve enici raspolažu naro ito djelotvornim tabuima, no i sami su izloženi najja em djelovanju tabua.

No, stvarni izvori tabua leže dublje od interesa privilegiranih slojeva; »...oni nastaju tamo, gdje nastaju i najprimitivniji, ali i najtrajniji ljudski nagoni, u strahu od djelovanja demonskih sila«}

»...Izvorno nije ništa drugo, nego strah od tabuiziranog predmeta koji je postao objektivni i koji u sebi sadržava skrivenu zamišljenu demonsku mo , pa tabu zabranjuje uzbuivanje ove mo i, te posvuda, gdje je to svjesno ili nesvjesno prekršeno, nare uje uklanjanje osvete demona«.

Tako postepeno tabu postaje mo koja je nezavisna sama po sebi, i koja se izdvojila iz demonizma. Postaje sila obijaja i usmenih predaja, a kona no i zakon. »No, zapovijed, koja neizgovorena stoji iza tabu zabrane, raznovrsna u pogledu i mjesta i vremena, prvobitno je samo jedna: uvaj se bijesa demona«.

Wundt nas, dakle, u i da je tabu izraz i proizvod vjervovanja u demonske sile kod primitivnih naroda. Kasnije se tabu odvojio od ovoga svoga korijena i ostao mo , jednostavno stoga što je bio od onih mo i koje nastaju zbog neke

vrste psihi ke postojanosti; tako je i sam postao korijen naših obijajnih zabrana i naših zakona.

Koliko god prva od ovih re enica može izazvati negodovanje, ipak vjerujem da u s mnogim itateljima podijeliti dojam, ukoliko ovakvo Wundtovo razjašnjenje nazovem -razo aranjem. To ne zna i da se dopire do samih izvora predodžbi tabua ili da se ukazuje na njegove posljednje korijene. Jer, niti strah, a niti demoni ne mogu se u psihologiji ocijeniti kao posljednje stvari koje prkose svakom daljnjem povratku na njih. Druga ije bi bilo kada bi demoni uistinu postojali; no mi znamo da su oni, kao i božanstva, bi a nastala duševnim snagama ovjeka; nastali su od ne ega, i iz ne ega.

O dvostrukom zna aju tabua Wundt izražava važna, no ne i sasvim jasno razumljiva stanovišta. U primitivnim po ecima tabua on još ne nailazi na razdvajanje *svetog* i *ne istog*. Upravo stoga nedostaju ovdje neki pojmovi u zna enju, koji se mogu spoznati tek njihovim me usobnim suprotstavljanjem. Životinja, ovjek, mjesto proglašeno tabuom su demonski, nisu sveti, ali još uvijek nisu i ne isti u onom kasnijem smislu. I upravo za ovo, još uvijek indiferentno, u sre dište postavljeno zna enje demonskog koje se ne smije doticati, podesan je izraz tabu, jer naglašava jedno obilježje koje za sva vremena na kraju ostaje zajedni ko i svetom i ne istom: strah od njegova doticanja. No, ovo zajedni ko važno obilježje istovremeno ukazuje i na to, da je izme u oba ova podru ja prvobitno postojalo suglasje, koje se razdijelilo tek zbog kasnijih uvjeta, zbog ega su se oba pojma na kraju razvila u svoje suprotnosti.

Prvobitnom tabuu zna ajka je vjervovanje u demonsku silu, koja se sakriva u predmetu ije se nedopušteno korištenje ili dodirivanje osve uje po initelju tako da ga za ara, dok se zapravo u potpunosti i isklju ivo radi o objektiviziranom

<sup>1</sup> »Psihologija naroda«, 2. dio, u »Religija i mit« strana 307

strahu. On se još uvijek ne izražava u oba oblika, koja poprima na višim stupnjevima razvoja: u *strahopoštovanju* i u *gnušanju*.

No, kako dolazi do ovog razdvajanja? Prema Wundtu, zbog presavanja zabrane tabua iz područja demona u predodžbe o božanstvima. Suprotnost svetoga i ne istog ruši se s nastajanjem dvaju mitoloških stupnjeva, od kojih prvi nije u potpunosti nestao kada se po eo pojavljivati drugi, već i dalje postoji u nižem obliku vrijednosti koja se povezuje s preziranjem. Op enito, u mitologiji važi zakon, da stupanj koji se nadilazi postoji samo stoga, jer ga onaj viši potiskuje i nadvladava, no u po etnom nižem stupnju dolazi do toga tako, da objekti koji su se do tada poštovali sada postaju objekti koji su predmet gnušanja.<sup>1</sup>

Daljnja razlaganja Wundta bave se odnosom tabu predodžbi prema prošenoj i žrtvi.

## 2

Tko s psihoanalize, to jest s istraživanja udjela nesvjesnog u duševnom životu pojedinca, prije e na problem tabua, već e si nakon kratkog vremena mo i kazati da mu ovi problemi nisu nepoznati. Jer, on poznaje osobe koje su si same nametnule tabu zabrane, te ih se pridržavaju jednako tako strogo kao i divljaci onih koje pripadaju njihovom plemenu ili njihovoj zajednici. Kada ne bi već bio naviknut da takve pojedine osobe naziva »prisilnim bolesnicima«, za njihovo bi mu se stanje morao uiniti odgovaraju i naziv »tabu bolesnici«. O toj prisilnoj bolesti on je, me utim, kroz psi-

<sup>1</sup> Isto, strana 313

hoanaliti ka istraživanja nauio ve toliko mnogo, od klinike etiologije i onog bitnog u psihi kom mehanizmu, da se ne može odre i toga da ono, što se tamo nauilo, ne iskoristi za razjašnjavanje odgovaraju ih pojava u psihologiji naroda.

No, kod ovih se pokušaja mora poslušati i jedno upozorenje. Sli nost tabua s prisilnim bolestima može biti samo izvanjska, može važiti samo za oba pojavna oblika, i ne mora se dalje protezati na njihovu suštinu. Priroda obožava koristiti postoje e oblike i primijeniti ih pri najrazli itijim biološkim povezivanjima, na primjer na skupini koralja kao i na grananju biljaka, pa i izvan toga - na gra i kristala ili pri stvaranju odre enih kemijskih taloga. O ito bi bilo preuranjeno i pomalo neumjesno da se kroz ova podudaranja, koja se svode na zajedništvo mehani kih uvjeta, stvore zaključci koji bi se odnosili i na njihovo unutarnje srodstvo. Imat emo na umu ovo upozorenje, no zbog njega ne trebamo odustati od namjeravane usporedbe izme u ovih mogućnosti.

Sljede a i najupadljivija podudarnost prisilnih zabrana (kod nervoznih osoba) s tabuom sastoji se u tome, da su ove zabrane jednako nemotivirane i zagonetne u svome nastanku. Do njih je jednom došlo i sada se održavaju zbog nesavladivog straha kao posljedice. Prijetnja kaznom izvana je suvišna, jer postoji unutarnja sigurnost (savjest) da e njeno predokora enje dovesti do nepodnošljivog zla. Ono najvažnije, što prisilno bolesni mogu objaviti je neodre eno saznanje, da e neka odre ena osoba iz njihove okoline nastradati zbog predokora enja. Kakvo e biti to stradavanje, oni ne raspoznaju, pa ak se ovakav osjećaj zabrinutosti eš e javlja prilikom kasnijeg djelovanja grijeha ili obrane od njega, nego kod same zabrane.

Glavna i suštinska zabrana neuroze je, kao i kod tabua, dodirivanje, pa stoga i naziv: strah od dodira, *delire de toucher*. Zabrana se ne odnosi samo na izravno dodirivanje tijelom, već obuhvaća i dodir u prenesenom smislu govora: do i u dodir. Sve ono, što misli usmjerava na zabranjeno, isto je tako zabranjeno kao i neposredan tjelesni kontakt; isto takvo strujanje pronalazi se i kod tabua.

Jedan dio zabrana bez sumnje je sasvim razumljiv, dok nam se za drugi dio čini da je neshvatljiv, bezvezan, besmislen. Takve zabrane nazivamo »obrednima«, i te različitosti možemo prepoznati i u uporabi tabua.

Prisilnim zabranama može se pripisati izvanredna mogućnost prijenosa i širenja posrednim putem, od jednog objekta na drugi, iz kojega se onda stvaraju novi objekti pretvaraju i ga, kako jedan od mojih bolesnika to no navodi, u *nemogu*. Ta nemogućnost na kraju počinje zabranama obuhvaćati čitav svijet. Prisilno bolesni ponašaju se kao da su »nemoguće« osobe i stvarni nositelji opasne zarazne bolesti, koja se može prenijeti na sve s kim se u dodir. Isto svojstvo zaraznosti i prenosivosti opisali smo naišavši na tabu zabrane. Znamo i da onaj, tko prekrši tabu dodirivanjem nekoga što je tabu, i sam postaje tabu, i nitko više ne smije stupiti u dodir s njim.

Navodim dva primjera prenošenja (bolje rećeno, pomicanja) zabrane; jedan je iz života Maorija, a drugi iz mojih promatranja jedne prisilno bolesne žene.

»Maorski poglavica neće svojim dahom raspirivati vatru, jer bi njegov sveti dah prenio svoju moć na vatru, ona bi ga prenijela na lonac, lonac na jelo koje se u njemu kuha, a jelo na osobu koja ga jede; tako bi osoba koja ga jede trebala umrijeti, jer je jela hranu kuhanu u loncu, što je stajao na

vatri koju je svojim svetim i opasnim dahom raspirio poglavica. »'

Pacijentica zahtijeva, da se odstrani jedan uporabni predmet koji je njen muž prilikom kupovine kupio i donio u kuću, jer se u toj inačice prostoriju u kojoj boravi uiniti nemoguće. Naime, čula je da je taj predmet kupljen u dućanu koji se nalazi, recimo, u ulici Hirschengasse. A Hirsch je danas ime njene prijateljice, koja živi u udaljenom gradu i koju je nekada dobro poznavala pod njenim djevojačkim prezimenom. Ta je prijateljica danas »nemoguća«, tabu, pa je i predmet kupljen ovdje, u Beču, isto tako nemoguć, i ona ne želi doći s njim u dodir.

Prisilne zabrane donose sa sobom u život izvanredno odricanje i ograničenja, kao i tabu zabrane, no jedan se njihov dio može poništiti obavljanjem određenih aktivnosti koje sada također postaju prisilno obavljane, te poprimaju karakter prisile - to su prisilna djelovanja - te nema sumnje da podliježu prisilnom nerazumljivom kajanju, pokori, obrambenim aktivnostima i pročišćavanju. Najčešće od ovih prisilnih aktivnosti je pranje vodom (prisilno pranje). I jedan dio tabu zabrane može se zamijeniti, u odnosu na prekoračenje, takvim »obrednim« popravljivanjem, pri čemu je pranje vodom također jedna od najomiljenijih djelatnosti.

Rezimirajmo sada, u kojim se to kama najotičnije podudaraju uporaba tabua i simptomi prisilne neuroze: 1. u nemogućnosti zabrane, 2. u njenom izvršavanju zbog unutarnje potrebe, 3. u njenoj prenosivosti i opasnosti od zaraze onim što je zabranjeno, 4. u uzrokovanju obrednih djelatnosti, prisila koje proizilaze iz zabrana.

<sup>1</sup> -Frazer, Zlatna grana, II, Tabu i opasnosti za dušu, 1911., stran. 136

Klinička povijest, kao i psihički mehanizmi služe za prilikove prisilnih bolesti, postali su nam već poznati zahvaljujući i psihoanalizi. Prvo djeluje kao tipičan slučaj straha od dodirivanja na ovaj način: na samom početku, u sasvim ranom djetinjstvu, pojavilo se vrlo jako uživanje prilikom dodirivanja, čiji je cilj bio znatno usmjereniji nego što bi se moglo očekivati. Ovaj je užitak uzrokovao izvansvjetnu nametnutu zabranu, upravo ovakvo dodirivanje postalo je zabranjeno.<sup>1</sup> Zabrana je uvažena, jer se mogla osloniti na vrlo jaku unutarnju snagu;<sup>2</sup> pokazala se jačom od nagona koji se želio iskazati kroz taj dodir. No, zbog primitivne psihičke konstitucije djeteta, zabrana nije uspjelo otkloniti nagon. Posljedica zabrane bila je samo potiskivanje nagona - užitka pri dodirivanju - i njegova okidanja u podsvjesno. Pri tome su se održali i nagon, i zabrana; nagon, jer je sada potisnut, a nije nestao, a zabrana - jer bi njenim potiskivanjem nagon došao u svjesno i ponovo izazvao izvršenje. Bila je to jedna neriješena situacija, psihička fiksacija, a iz trajnog sukoba između nagona i zabrane proizašlo je sve ostalo.

Glavni karakter psihološkog stjecaja okolnosti koji se tako fiksirao, nalazi se u onome što bi se moglo nazvati *ambivalentnim* odnosom pojedinca prema nekom objektu, ili čak i više prema vlastitom djelovanju.<sup>3</sup> To djelovanje - dodirivanje / uvijek će se iznova obavljati, u njemu se vidi najveće uživanje, / iako se ne smije obavljati;<sup>4</sup> no, istovremeno je i gadjljivo. Suprotnost obaju ovih strujanja ne može

<sup>1</sup> Oboje, i užitak i zabrana, odnose se na dodirivanje vlastitih genitalija.

<sup>2</sup> U odnosu na voljene osobe, koje su izdale zabranu.

<sup>3</sup> Prema jednom vrlo dobro odabranom nazivu Bleulera.

<sup>4</sup> Rečenica u zagradi je od 1920. godine bila izostavljena, o čemu ne namjeramo.

se izjednačiti na ovom kratkom putu, jer su ona toliko lokalizirana u duševnom životu, da se ne mogu sudariti. Zabrana je potpuno svjesna, dok je trajni nagon za dodirivanjem podsvjestan i osoba o njemu ne zna ništa. Da ovaj psihološki trenutak ne postoji, niti bi se ambivalencija mogla tako dugo održati, niti bi mogla dovesti do takvih posljedica.

U klinici koju povijesti služe naglasili smo kao najmjerodavnije u tako ranu djetinjstvu upravo prodiranje zabrane; no, u daljnjem oblikovanju i životnoj dobi ovaj je ulogu preuzeti mehanizam potiskivanja. Kao posljedica potiskivanja, koje je povezano sa zaboravom - amnezijom, motivacija te zabrane ostaje tako čer nepoznata, čime svi pokušaji da se ona intelektualno razloži ostaju bez uspjeha, jer ne nailaze na neku točku na kojoj bi je mogli napasti. Zabrana duguje svoju snagu, kao i svoj prisilni karakter, upravo svojoj povezanosti s podsvjesnim suprotnim dijelom, kojemu nedostaje svjestan uvid, jer postoji u potaji kao neobuzdani užitak i jedna unutarnja potreba. Prenosivost i sposobnost širenja zabrane ponovo odražava jedan proces koji se odvija i nosi s podsvjesnim užitkom, pri čemu ga olakšavaju uvjeti koji vladaju unutar podsvjesnog. Nagonski se užitak neprekidno pomiče, kako bi izbjegao okove koji mu se približavaju, te traži surogate za ono zabranjeno - zamjenske objekte i zamjensko djelovanje. Za time luta i zabrana, pa se konačno usmjerava na nove ciljeve zabranjenog uzbuđenja. Na svaki novi prodor potisnutog libida odgovara zabrana još većom strogošću. Međusobno kočenje obiju sukobljenih sila stvara potrebu za pražnjenjem, za smanjivanjem postojećih napetosti u kojoj se može naći i motivacija za obavljanje prisilnih djelatnosti. To su kod neuroze čisto kompromisne akcije, koje s jedne strane izazivaju kajanje, težnju za pokajanjem i sličinom, a s druge istovremeno zamjensko djelovanje koje nadok-

na uje nagonu ono što je zabranjeno. To je zakon neuroti nog oboljenja - da ova prisilna djelovanja sve više stupaju u službu nagona, i sve se više približavaju onoj djelatnosti koja je bila izvorno zabranjena.

Pokušajmo sada tabu tretirati kao da ima istu prirodu kao i prisilna zabrana naših bolesnika. Pri tome nam je unaprijed jasno da su mnoge tabu zabrane, koje ćemo promatrati, od one sekundarne, iskrivljenije i izopačenije vrste, te da bismo trebali biti zadovoljni i ako samo malo rasvijetlimo one najizvornije i najvažnije tabu zabrane. Zatim, da bi razlike u situacijama u kojima se nalaze divljaci i neuroti an ipak trebale biti dovoljno značajne da se njihova potpuna podudarnost može isključiti, ili spriječiti prijenos tih sli njih pojedinosti s jednih na druge.

Prije svega, mogli bismo reći da baš i nema smisla ispitivati divljake o stvarnim motivacijama njihovih zabrana u skladu s genezom njihovih tabua. Prema našoj pretpostavci, oni nisu sposobni priopćiti nam nešto o tome, jer im je ta motivacija »podsvjesna«. No, mi konstruiramo povijest tabua imajući pred sobom sliku prisilnih zabrana. Tabu su prastare zabrane, nametnute izvana jednoj generaciji od strane njihovih primitivnijih predaka, što znači i njima prisilno usvojene od strane prethodne generacije. Ove su zabrane pogodile one djelatnosti prema kojima je postojala jaka sklonost. Zabrane su se zatim održavale iz pokoljena u pokoljenje, možda samo i kao tradicija nametnuta roditeljskim i društvenim autoritetom. No, možda su se u kasnijim organizacijama već »organizirale« kao dio naslijeđenog psihičkog posjeda. Postoje li takve »urođene ideje«, djeluju li one same ili su u suradnji s odgojem djelovale na fiksiranje tabua - tko to može odlučiti upravo za slučaj o kojemu se radi? No, iz samoga pridržavanja tabua proizlazi, da je onaj izvorni užitak

- uiniti ono zabranjeno - još uvijek postoji kod ovih tabu naroda. Oni, dakle, prema svojim tabu zabranama imaju *ambivalentan stav*, u svojoj podsvijesti ne bi željeli ništa radije nego ih prekršiti, no istovremeno se toga i boje; boje se upravo stoga jer to žele, a strah je jači i od užitka. Pri tome je, kao i kod neurotičara, i ovdje užitak podsvjestan kod svake pojedinice osobe.

Najstarije i najvažnije tabu zabrane istovremeno su i osnovni zakoni *totemizma*: ne ubiti totemsku životinju te izbjeći i seksualni odnos s članovima drugoga spola koji pripadaju vlastitom totemu.

To su vjerojatno, dakle, najstariji i najjači užici ljudskog roda. Mi to ne možemo razumjeti, pa stoga ne možemo povjeravati naše postavke na ovim primjerima, sve dok su nam smisao i podrijetlo totemističkog sistema još potpuno nepoznati. No, svatko tko poznaje rezultate psihoanalitičkih istraživanja pojedinaca, podsjetit će se na nešto sasvim određeno, zbog sličnosti i podudarnosti s oba ova tabua - na ono što psihoanalitičari nazivaju središnjom točkom infantilnih želja, a zatim i samom jezgrom neuroze.<sup>1</sup>

Raznovrsnost pojava oblika tabua, koja je dovela do već ranije opisanih pokušaja klasificiranja, prema nama se nasljedno i na in oblikuje u jednu cjelinu: osnova tabua je neki zabranjeni čin, prema kojemu u podsvjesnom postoji vrlo snažna sklonost.

Znamo, iako baš i ne razumijemo, da onaj tko uiniti zabranjeno, tko prekrši tabu, i sam postaje tabu. Pa kako ćemo ovu činjenicu povezati s drugom - da se tabu ne zadržava

<sup>1</sup> - Usporedi s mojom, ovdje već nekoliko puta spominjanom, studijom o totemizmu (IV rasprava u ovoj knjizi).



samo na osobama koje su u inile zabranjeno, ve i na osoba-  
ma koje se nalaze u posebnim stanjima, da se zadržava i na  
samim tim stanjima kao i na neosobnim stvarima? Kakva bi  
to mogla biti opasna osobina koja ostaje uvijek ista i pod  
svim tim razli itim uvjetima? To može biti samo jedna:  
sklonost da se ambivalentnost ovjeka rasplamsa toliko, da  
se on dovodi u *iskušenje* da prekrši ono što je zabranjeno.

ovjek koji je prekršio tabu, i sam postaje tabu, jer ima  
opasnu sklonost da i kod ostalih pobu uje želju za zabra-  
njenim užicima, te da slijede njegov primjer. On pobu uje  
zavist; zbog ega bi njemu bilo dopušteno ono, što je ostali-  
ma zabranjeno? Dakle, on uistinu djeluje *zarazno*, jer svojim  
primjerom tjera ostale na oponašanje, pa stoga treba izbjeća-  
vati i njega samoga.

No, neki ovjek ne treba prekršiti bilo koji tabu, pa ipak  
može sam postati tabu, trajno ili privremeno, jer je zate en u  
stanju koje je sklono pobuditi zabranjene užitke ostalih, te u  
njima probuditi i ambivalentni sukob. Najve i dio tih poseb-  
nih situacija i posebnih stanja upravo su ove vrste, i imaju  
upravo ovu opasnu mo . Kralj ili poglavica pobu uje zavist  
zbog svojih povlastica; vjerojatno bi svatko želio biti kralj.  
Mrtvi, novoro eni, žena u svom patni kom stanju, osoba  
koja upravo ulazi u spolnu zrelost, pobu uju poseban obe a-  
vaju i užitak zbog svoje naro ite bespomo nosti. Stoga tabu  
postaju i sve osobe i sva stanja ijim se iskušenjima ne treba  
popustiti.

Sada tek razumijemo, zbog ega se snaga mane razli itih  
osoba povla i pred drugim osobama. Tabu jednoga kralja  
presnažan je za njegova podanika, jer je i socijalna razlika iz-  
me u njih prevelika. No, jedan ministar može postati bezo-  
pasan posrednik izme u njih. U jeziku tabua ovo, prevedeno

u jezik normalne psihologije, zna i: podanik, koji *zazire*, od  
izvanrednog iskušenja koje bi mu pružio dodir s kraljem,  
može podnijeti opho enje s inovnikom kojemu ne mora to-  
liko zavidjeti, i iji mu se položaj možda ini dostižnim.  
Ministar, pak, može obuzdati svoju zavist prema kralju zbog  
vlasti koju posjeduje i sam. Stoga je strah manji ukoliko se  
radi o manjim magi nim snagama koje dovode u iskušenje,  
nego u slu aju kada su one naro ito velike.

Isto je tako jasno zbog ega je prekora enje tabu zabrane  
predstavljalo opasnost i za društvo - svi ga moraju kazniti i  
ispaštati, ukoliko ne žele biti dovedeni u opasnost ili biti  
ošte eni. Ova opasnost uistinu i postoji, kada se svjesne po-  
bude zamijene s podsvjesnim užicima. Ona postoji i u mo-  
gu nosti oponašanja, zbog ijih bi se posljedica društvo  
moglo brzo raspasti. Kada ostali ne bi kaznili prijestup, to bi  
moglo zna iti da u dubini i sami žele u initi isto ono što i  
prekršitelj.

Da dodir igra i u tabuu sli nu ulogu kao i kod *delire de  
toucher*, iako je nemogu e da tajni smisao zabrane kod tabua  
može biti tako naro it kao kod neuroze, ne bi nas smjelo za-  
uditi. Dodir je po etak svakog nadvladavanja, svakog  
pokušaja da se poslužimo nekom osobom ili predmetom.

Onu zaraznu snagu, koju tabu sadržava u sebi, preveli  
smo kao sklonost koja dovodi u iskušenje i mogla bi uzroko-  
vati oponašanje. No, ini se da se u to ne uklapa prenošenje  
zarazne sposobnosti tabua prije svega na predmete, koji time  
i sami postaju nositelji tabua.

Ova prenosivost tabua odražava sklonost nesvjesnog  
nagona, dokazanu kod neuroze, koja tako er prelazi uvijek  
iznova na nove objekte svojim asocijativnim putevima. Tako  
smo upozoreni na to, da opasna magi na sila »mane« odgo-

vara dvjema stvarnim sposobnostima - onoj koja ljude pod- sje a na njihove zabranjene želje te onoj, koja se ini još važnijom i koja ga navodi na kršenje zabrana u službi nje- govih želja. No, obje sposobnosti ponovo se spajaju u jednu jedinu, ukoliko pretpostavimo da se u samom smislu primi- tivnog duševnog života ujedinjaju i probu eno sje anje na zabranjeni in, i pobuda tendencije da se on izvrši. Tako se sje anje i iskušenje ponovo podudaraju. Mora se priznati i to, da kada primjer jednoga ovjeka koji je prekršio zabranu navede drugog ovjeka na to da u ini isti prekršaj, tada se neposlušnost uistinu širi kao zaraza, i - kao i tabu - prenosi s osobe na neki predmet, a s njega opet na drugu osobu.

Kada se prijenos tabua zbog kršenja ipak može ispraviti kajanjem ili pokorom koja zna i *odricanje* od nekoga dobra ili slobode, time se dokazuje da je i samo pokoravanje pro- pisima, koje tabu postavlja, zapravo odricanje od ne ega što bi se rado željelo ostvariti. Propuštanje jednog odricanja zamjenjuje se odricanjem od ne ega na drugom mjestu. Stoga bismo za tabu obred mogli zaklju iti da je pokora nešto starija, prvobitnija od obreda pro iš avanja.

Ponovimo sada, kako smo tabu uspjeli shvatiti uspore u- ju i ga s prisilnom zabranom neuroti ara: tabu je prastara zabrana nametnuta izvana (od strane nekog autoriteta), us- mjerena protiv najja ih užitaka ovjeka. Užitek koji se pruža kršenjem te tabu-zabrane nalazi se u njegovoj sferi pod- svjesnog; ljudi koji se pokoravaju tabuu, imaju ambivalentan stav prema onome što tabu poga a. Magi na snaga koja se pripisuje tabuu, dovodi nas do sposobnosti kojom on ljude dovodi u iskušenje; ona se ponaša gotovo kao zaraza, jer primjer prekršitelja lako može prije i na druge, te jer se zabranjeni užitek u podsvjesnom pomi e na nešto drugo. Pokora odricanjem, do koje dovodi kršenje tabua dokazuje,

da se i u samoj osnovi pokoravanja tabuu tako er nalazi odri- canje.

### 3

Željeli bismo sada saznati, kakvu vrijednost ima naša usporedba tabua s prisilnom neurozom, te kakvo je naše poimanje tabua na osnovi ove usporedbe. Takva vrijednost o ito postoji samo ako naš stav nudi neku od prednosti kojih ina e ne bi bilo, te ako dopušta bolje razumijevanje tabua no što nam je ina e mogu e. Mogli bismo biti skloni tvrdnji da smo takav dokaz o uporabljivosti ovoga stava pokazali ve i ranije; no, možemo ga pokušati i potkrijepiti tako, da objaš- njenje tabu zabrane i njegove uporabe razložimo na pojedī- nosti.

Ali, otvorenim nam ostaje i jedan drugi put. Možemo za- po eti s istraživanjem - mogu li se makar i dio pretpostavki, koje smo s neuroze prenijeli na tabu i zaklju ci do kojih smo pri tome došli, neposredno dokazati i na fenomenu tabua. Stoga sada trebamo odlu iti što želimo istraživati. Tvrdnja o genezi tabua, da potje e od neke prastare zabrane koja je nekada davno bila nametnuta izvana, naravno da se odupire bilo kakvom dokazivanju. Stoga emo prvo potražiti potvrdu psiholoških uvjeta za tabu, koje smo pronašli i upoznali pri- likom istraživanja prisilne neuroze. Kako smo tom prilikom kod neuroza naišli na spoznaju o tim psihološkim trenucima? Bilo je to pomo u analiti ke studije simptoma, a prije svega zbog prisilnih djelatnosti, obrambenih mjera te prisilnih na- redbi. Na njima smo naišli na najbolje znakove njihova po- drijetla iz *ambivalentnih* uzbu enja ili tendencija, pri emu odgovaraju ili istovremeno i željama i suprotnim željama, ili su privremeno u službi jedne od dviju suprotstavljenih težnji.

Kada bi nam uspjelo da na tabu propisima pokažemo ambivalenciju, prevladavanje suprotstavljenih težnji, ili da me u njima pronađemo one u kojima se obje težnje iskazuju istovremeno u raznim vrstama prisilnih djelatnosti, time bi bila osigurana psihološka podudarnost između u tabua i prisilne neuroze, i to u svom gotovo najvažnijem dijelu.

Obje osnovne tabu zabrane, kao što je već spomenuto, nepristupačne su našoj analizi zbog svoje pripadnosti totemizmu. Drugi dio tabu propisa sekundarnog je podrijetla i nije primjenjiv za naš stav. Naime, tabu je kod odgovarajućih naroda postao opći oblik zakonodavstva i stupio u službu društvenih težnji koje su zasigurno mlade od samoga tabua, kao što je to, na primjer, tabu koji postavljaju poglavice i svećenici, da bi osigurali svoju imovinu i povlastice. No, preostaje i velika grupa propisa, na kojima možemo obaviti svoja istraživanja; među njima bih naglasio onaj tabu, koji se veže za a) *neprijatelje*, b) *poglavice*, i c) *mrtve*, koji su postali predmet istraživanja te grupe u koju sam koristio izvanredne zbirke J. G. Frazera i njegova velikog djela »Zlatna

#### a) *Postupak s neprijateljem*

Kada bismo bili skloni pripisati divljim i poludivljim narodima bezobzirnu i nemilosrdnu surovost prema njihovim neprijateljima, tada s najvećim zanimanjem možemo otkriti da se i oni prisiljavaju pri ubojstvu uvijek pokoravati istavom nizu propisa koji su podređeni uporabi tabua. Ovi propisi mogu se s lakoćom podijeliti u četiri grupe; oni zahtijevaju: 1. pomirenje s ubijenim neprijateljem, 2. ograničenja,

3. pokajničke radnje, pročišćenje ubojice, te 4. određene obredne postupke. Koliko su ti tabu propisi kod ovih naroda opći ili usamljeni s jedne se strane ne može baš utvrditi s velikom sigurnošću, a s druge je strane to za naše istraživanje ovih događanja zapravo. U svakom slučaju možemo smatrati da se radi o široko rasprostranjenoj uporabi, a ne o pojedinačnim, rijetkim slučajevima.

Uporaba čina pomirenja na otoku Timor nakon što se pobjednička horda ratnika vrati s odrubljenim glavama pobjednička enoga neprijatelja značajna je stoga, jer se odmah zatim vođa ekspedicije podvrgava teškim ograničenjima. »Kod svečanosti održanih za pobjedu prinose se žrtve, kako bi se umilostivile duše neprijatelja; inače bi se pobjednicima mogla dogoditi neka nesreća. Izvodi se pjesma i pjesma kojom se oplakuje ubijeni neprijatelj, i kojom se moli njegov oproštaj: »Ne ljuti se jer tvoju glavu imamo kod sebe; da nas nije pratila sreća, naše bi glave sada visjele u tvom selu. Prinijeli smo ti žrtvu, da bismo te umilostivili. Sada tvoj duh može biti zadovoljan i ostaviti nas na miru. Zbog čega si nam bio neprijatelj? Ne bi li bilo bolje da smo bili prijatelji? Tada ne bi bila prolivena tvoja krv, niti tvoja glava odrubljena.«<sup>1</sup>

Slični običaji mogu se naći i kod plemena Palu u Celebesu; Pale prinose žrtve duhovima svojih pobjedničkih neprijatelja još prije nego što pobjednički uđu u svoje selo (prema Paulitschkeu: Etnografija sjeveroistočne Afrike).

Drugi narodi pronašli su sredstvo, kako da svoje neprijatelje nakon njihove smrti pretvore u prijatelje, uštitnike. Ono se sastoji u nježnom postupanju s odrubljenim glavama, kao kod nekih divljih plemena Bornea. A kada se u

<sup>1</sup> Treće izdanje, drugi dio, Tabu i opasnosti za dušu, 1911.

<sup>1</sup> Frazer, isto, strana 166

plemenu See-Dayaks sa Sarawaka s ratni kog pohoda donese glava neprijatelja ku i, duge e se mjesece brinuti oko nje s mnogo ljubaznosti, govoriti joj tople rije i, najnježnije koje poznaje njihov jezik. U usta glave stavljaju se najbolji zaloga njihovih jela, poslastice i cigare. Uvijek joj se iznova moli da zamrzi svoje ranije prijatelje i svoju ljubav pokloni svom novom doma inu, jer je sada postala jedno od njih. Jako bismo pogriješili kada bismo ovo postupanje, koje se nama ini jezovitim, smatrali nekom vrstom podsmijeha.<sup>1</sup>

Kod više divljih plemena Sjeverne Amerike promatra i su primijetili tugovanje za pobije enim i skalpiranim neprijateljem. Kada pripadnik Choctawa ubije protivnika, za njega po inje tugovanje koje e trajati mjesecima, za vrijeme kojega se on sam podvrgava teškim ograni enjima. Isto tako tuguju i Dakota Indijanci. A kada Osage, primijetio je jedan promatra , oplaku u svoje vlastite mrtve, tada nastave oplakivati i neprijatelja, kao da im je bio prijatelj.<sup>2</sup>

I prije no što se nastavimo baviti drugim vrstama uporabe tabua vezane uz postupanje s neprijateljem, moramo zauzeti stav prema jednom mogu em prigovoru. Motivacija ovih propisa vezanih uz pomirbu i kajanje, mogu nam re i Fraser i ostali, jednostavno je dovoljna sama po sebi i nema nikakve veze s »ambivalencijom«. Ovim narodima vlada praznovjerno strahovanje od duhova pobije enih, strahovanje koje nije bilo nepoznato niti klasi nim starim vremenima, a koje je veliki engleski dramati ar izvanredno prikazao na pozornici kroz halucinacije Macbetha i Richarda III. Iz ovo-

<sup>1</sup> Frazer: »Adonis, Atis, Oziris«, 1907., strana 248, prema Hugh Lowu, Sarawak, London 1848.

<sup>2</sup> J. O. Dorsey kod Frazera, Tabu itd., strana 181

ga praznovjerja izvode se svi propisi o pomirenju, kao i kasnija ograni enja i pokajanja; ovakvo shva anje podupiru i obredi koji su obuhva eni etvrtom spomenutom grupom, i koji ne dopuštaju nikakvo druga ije tuma enje osim nastojanja da se rastjeraju duhovi ubijenih koji slijede svoga ubojicu.<sup>1</sup> Tim više, što divljaci i sami izravno priznaju svoj strah od duhova ubijenih neprijatelja te i sami s njima povezuju spomenute tabu obi aje.

Ovaj je prigovor uistinu na mjestu, te kada bi bio i dovoljan, mogli bismo uštedjeti trud oko našeg pokušaja objašnjenja. Stoga emo raspravu o tome ostaviti za kasnije, a suprotstaviti mu samo shva anje koje proisti e iz svega do sada re enog o tabuu. Jer, iz svih ovih propisa možemo zaključiti da se u odnosu prema pobije enom neprijatelju javljaju i drugi, a ne samo neprijateljski osje aji. U njima vidimo izraze kajanja, poštovanja neprijatelja, ne iste savjesti što su ga lišili života. ini nam se kao da je kroz ove divljake oživjela zapovijed: Ne ubij!, koja ne smije ostati nekažnjenom, ak i prije nastajanja zakona koje smo primili iz ruku jednoga Boga.

Vratimo se sada na vrste tabu propisa. *Ograni enja* koja se postavljaju ubojici-pobjedniku nevjerojatno su esta i uglavnom vrlo ozbiljna. Na Timoru (usporedi sa obredima pomirenja gore) vo a ekspedicije se ne može samo tako vratiti u svoju ku u nakon pohoda. Za njega se priprema zasebna koliba, u kojoj mora provesti dva mjeseca u raznim obredima pro iš enja. Za to vrijeme ne smije vidjeti svoju

<sup>1</sup> Frazer, Tabu, strana 169, strana 174. Ovi se obredi sastoje od udara nja štitovima, krikova, galame, te stvaranja buke pomo u instrumenata itd.

ženu, čak se sam ne smije niti hraniti, već mu neka druga osoba mora stavljati hranu u usta.<sup>1</sup>

Kod nekih plemena Dayaka moraju se povratnici iz pobjedni kog ratnog pohoda na nekoliko dana izdvojiti od ostalih i suzdržati se od jela i žena. U Logei, otoku blizu Nove Gvineje, muškarci koji su nadvladali i ubili neprijatelje ili sudjelovali u tome, zatvaraju se u svoje kuće na tjedan dana. Izbjegavaju svako susretanje sa svojim ženama i prijateljima, ne dodiruju namirnice svojim rukama i hrane se samo biljnim jelima, koja se za njih pripremaju u zasebnim posudama. Kao razlog ovog posljednjeg ograničenja navode, da ne smiju mirisati krv nekoga ubijenog, jer bi mogli oboljeti i umrijeti. Kod plemena Toaripi ili Motumotu na Novoj Gvineji, muškarac koji je nekoga ubio ne smije se približiti svojoj ženi niti dodirnuti hranu svojim prstima. Hrane ga druge osobe, i to posebnim jelima. Ovo traje do idućeg mladog mjeseca.

Propustiti u navođenje ostalih služe ajeva ograničenja avanja pobjedničkih ubojica iz Frazerove knjige, te u spomenuti samo one služe u kojima je karakter tabua jako izražen, ili u kojima ograničenje nastupa zajedno s pokajanjem, proišćenjem i obredima.

Kod Monumbosa u Njemačkoj Novoj Gvineji svatko, tko je ubio neprijatelja u borbi, postaje »ne ist«, pri čemu se koristi ista ona riječ kojom nazivaju i ženu za vrijeme menstruacije ili babinja. On ne smije napustiti mušku grupu na duže vrijeme, a pri tome se oko njega skupljaju suseljni i slave njegovu pobjedu plesovima i pjesmama. On sam ne smije dotaknuti nikoga - ni ženu, a niti svoju djecu; kada bi

to uinio, njih bi napali i revidirali. Zatim se do kraja istog proišćenjem i drugim obredima.

Kod plemena Natchez u Sjevernoj Americi mladi ratnici, koji su osvojili svoj prvi skalp, moraju se podvrgnuti odricanju dugom šest mjeseci. Ne smiju spavati kod svojih žena, ne smiju jesti meso, i hrane se samo ribom i kukuruznom kašom. A kada jedan Choctaw ubije i skalpira svoga neprijatelja, za njega počinje tugevanje od mjesec dana, tijekom kojega se ne smije esljati. Ako ga glava svrbi, ne smije je rukom niti poešati, već se mu za to poslužiti mali štapić.

Ako Pima Indijanac ubije Apaša, mora se podvrgnuti i teškim obredima kajanja i proišćenja avanja. Tijekom posta u trajanju od šesnaest dana ne smije niti dodirnuti meso ili sol, ne smije gledati u rasplamsalu vatru, niti razgovarati s kime. On tada živi sam u šumi, poslužuje ga jedna stara žena koja ga hrani vrlo slabo, često se kupa u obližnjoj rijeci i u znak žalosti na glavi nosi grumen ilovače. Sedamnaesti dan održava se javni obred svečanog proišćenja i ratnika, i njegova oružja. Kako Pima Indijanci tabu ubojstva shvaćaju mnogo ozbiljnije od svojih neprijatelja, što se posebno odnosi na pokajanje i proišćenje koje ne odlažu do završetka ratnog pohoda, njihova je ratna spremnost jako trpjela zbog ovih strogih običaja ili, ako želite, njihove pobožnosti. Usprkos njihovoj izvanrednoj hrabrosti, pokazali su se kao nezadovoljavaju i saznajnici Amerikancima u njihovim borbama s Apašima.

Ma kako zanimljive bile pojedinosti i varijacije obreda kajanja i proišćenja nakon izvršenog ubojstva neprijatelja za dublje promatranje, ipak ću prekinuti s izlaganjem o njima, jer nam više ne mogu razotkriti nova gledišta.

Možda ću još samo navesti, da tu pripada i privremena ili trajna izolacija profesionalnih krvnika, koji su se održali i do

<sup>1</sup> Frazer, Tabu, strana 166, prema S. Miilleru, Reizen en Onderzoekingen in den Indischen Archipel, Amsterdam 1857.

današnjih vremena. Položaj »slobodnog« ovjeka u društvu Srednjega vijeka može nam uistinu dobro predočiti »tabu« divljaka.<sup>1</sup>

U prihvatljivim objašnjenjima svih ovih propisa vezanih uz pokajanje, ograničenja, pomirenja i pročišćenja obično se kombiniraju dva principa. To su širenje tabua s mrtve osobe na sve ono što je s njome došlo u dodir, te strah od duha mrtvoga. Na koji će se način kombinirati oba ova trenutka za objašnjenje obreda, hoće li biti jednake vrijednosti, je li jedan od njih primaran a drugi sekundaran, i koji je to, nije rečeno i teško se može odmah utvrditi. Nasuprot tome, mi naglašavamo jedinstvenost našega stanovišta, koje sve ove propise izvodi iz ambivalencije osjećaja prema neprijatelju.

#### b) *Tabu vladara*

Ponašanjem primitivnih naroda prema svojim poglavcima, kraljevima, sveenicima upravljaju dvije osnove, koje jedna drugu prije dopunjavaju, no što se sukobljavaju. Njih se treba čuvati, ali ih treba i čuvati.<sup>2</sup> Obje se događaju zahvaljujući i ogromnom broju tabu propisa. Zbog čega se treba čuvati svojih vladara, već nam je postalo poznato: jer su oni nositelji one tajanstvene i opasne magije snage koja se prenosi dodiranjem gotovo kao električno punjenje i koja donosi smrt i uništenje svakome tko nije zaštićen od nje sličnim punjenjem. U plemenu Nuba u Istočnoj Africi vjeruju, na primjer, da bi morali umrijeti kada bi ušli u kuću svoga kralja - svećenika, no da će izbjeći tu opasnost ukoliko prilikom

ulaska razotkriju svoje lijevo rame i dopuste kralju-svećeniku da ga dodirne rukom. Tako se događaja a ono čudno - da dodir kralja postaje sredstvo ozdravljenja i zaštite protiv opasnosti koje proizlaze iz njegova dodira, pri čemu se radi o ljekovitoj snazi njegovog namjernog dodira, nasuprot opasnosti da ga uvijek sam dotakne, odnosno, suprotnost pasivnosti i aktivnosti u odnosu na kralja.

No, kada se ne radi o ljekovitosti kraljevskoga dodira, nepotrebno je tražiti primjere kod divljaka. U vremenima kojima nisu niti tako daleka, engleski su kraljevi vježbali ovu snagu na skrofulozi (gukavosti, op.p.), koja je stoga dobila i naziv »The King's Evil« (»kraljevsko zlo«). Čak se ni kraljica Elizabeta nije odrekla ovih svojih kraljevskih povlastica, kao niti neki od njenih kasnijih nasljednika. Priča se da je Charles I 1633. godine svojim dodiranjem odjednom izliječio stotinjak tih bolesnika. Za vladavine njegovog razuzdanog sina, Charlesa II, za vrijeme velike engleske revolucije, liječenje skrofuloze kraljevskim dodiranjem cvjetalo je, dosegovši svoj vrhunac.

Govori se da je ovaj kralj tijekom svoga kraljevanja dočirnuo oko stotinu tisuća a skrofuloznih osoba. Pritisak onih koji su u tim prilikama otkivali pomoć bio je toliko jak, da su jednom prigodom njih šestorica - sedmorica umjesto izliječenja našli smrt, jer ih je masa prignijela. Skeptični Wilhelm III Oranski, koji je postao kralj Engleske nakon protjerivanja dinastije Stuart, nije bio sklon magiji; jedini put kada je prihvatio iskoristiti svoj ljekoviti dodir, učinio je to rekavši: »Bog vam udijelio bolje zdravlje i više razuma«.<sup>1</sup>

O strahovitom djelovanju bilo slučajnog, bilo namjernog dodira kojim se stupilo u aktivan kontakt protiv kralja ili

<sup>1</sup> Za ove primjere vidi knjigu Frazera, Tabu, strana 160 do 190, Tabu ubojice

<sup>2</sup> Frazer, Tabu, strana 132 »Njega se ne mora samo čuvati, njega se i čuvati«.

<sup>1</sup> Frazer, Umjetnost magije I, strana 368

ne ega što njemu pripada, poslužiti e sljede i primjer. Jednom je jedan poglavica visokog položaja i velike iscjeliteljske mo i na Novom Zelandu ostavio uz puteljak ostatke svoga obroka. Tuda je prolazio rob - mlada, snažna i gladna duša; zamijetio je ostavljeno jelo i svojski ga se prihvatio. No, tek što je pojeo, jedan zaprepasteni promatra objasnio mu je da se radilo o obroku poglavice o kojega se time ogriješio. On je bio jak, hrabar ratnik, no im je saslušao ovo izvješ e, slomio se; spopali su ga toliko jaki napadi gr eva, da je u suton sljede ega dana i umro.<sup>1</sup> Jedna Maorka pojela je odre ene plodove i tek tada saznala da se radi o vo u koje potje e s tabu mjesta. Strahovito je kriknula, da e je duh poglavice o kojega se na taj na in ogriješila, sigurno ubiti. To se doga alo poslije podne, a sljede ega dana oko 12.00 sati bila je ve mrtva.<sup>2</sup> Jednom je upalja jednoga Maori poglavice stajao života više osoba. Poglavica ga je izgubio, drugi su ga pronašli i služili se njime da bi pripalili svoje lule. No, saznavši ije je on vlasništvo, umrli su od strave.<sup>3</sup>

Ne treba se uditi što se po ela osje ati potreba za izoliranjem tako opasnih osoba - kakve su poglavice ili sve enici - od ostalih, te izgradnje pravoga zida, kako bi postali nepristupa ni ostalima koji ih okružuju. To bi nam moglo zamagliti spoznaju da, potekavši iz ovih prvobitnih tabu propisa, još i danas postoji takav zid, izgra en u obliku dvorskog ceremonijala.

No, vjerojatno se ve i dio ovoga tabua vladara ipak ne može objasniti samo potrebom zaštite od njih. Drugo stano-

više vezano uz opho enje s privilegiranim osobama, to jest da se njih zaštititi od prijete ih opasnosti, ipak je najrazgovjetnije i najve im dijelom obilježilo nastajanje tabua, a time i stvaranje dvorske etikete.

Potreba da se vladara zaštititi od svih zamislivih opasnosti javlja se zbog njegova velika zna enja za dobrobit i zloretnost njegovih podanika. Strogo uzevši, upravo je njegova osoba ona, koja upravlja kretanjem svijeta; njegov mu narod treba zahvaliti ne samo za kišu i sun evu svjetlost, ve i za vjetar koji na njihovu obalu tjera brodove, te i za vrsto tlo pod nogama po kojemu stupaju.<sup>1</sup>

Ovi su kraljevi divljaka, na sre u, ispunjeni vrlo snažnom mo i i sposobnoš u da donose sre u, što se pripisuje samo bogovima, u što e - na kasnijim stupnjevima civilizacije - tvrditi da vjeruju samo još njihovi najponizniji dvorjani.

ini se da se radi o otvorenoj proturje nosti, da je upravo osobama takve velike snage potrebna tolika briga da bi se zaštitile od opasnosti koje prijete, no to nije i jedina proturje nost koja se susre e pri postupanju s kraljevskim osobama kod divljaka. Ovi narodi smatraju potrebnim nadzirati svoje kraljeve i stoga, da bi oni svoje sposobnosti i snage koristili na ispravan na in; o ito ni u kom slu aju nisu sigurni u njihove dobre namjere ili njihovu savjesnost. U tabue motivirane kraljevima, umiješan je i tra ak nepovjerenja. »Ideja, da je pradavno kraljevanje despotizam«, kaže Frazer<sup>2</sup>, »te da u skladu s time narod i postoji samo zbog svoga vladara, ne može se ni na koji na in primijeniti na monarhije na koje se ovdje misli. Naprotiv, u njima vladar živi samo za svoje po-

<sup>1</sup> »Stari Novi Zeland« autora Pakeha Maorija (London, 1884.), preuzeto od Frazera, Tabu, strana 135

<sup>2</sup> W. Brown, Novi Zeland i njegovi uro enici (London, 1884.), od Frazera, isto.

<sup>3</sup> Frazer, isto

<sup>1</sup> Frazer, Tabu, Teret kraljevanja, strana 7

<sup>2</sup> Isto, strana 7

danike; njegov život ima vrijednost samo tako dugo, dok ispunjava obveze vezane uz svoj položaj tako, da prirodnim tijekom upravlja na dobrobit svog naroda. No, čim ih on zapusti ili na njima zakaže, brižnost, predanost, religiozno obožavanje čiji je predmet do nedavno bio u najvećoj mjeri, pretvara se u mržnju i prijezir. On ne može biti sramno otkriven i morao je biti sretan ukoliko spasi i goli život. Danas još obožavan poput božanstva, već sutra će biti ubijen kao prijestupnik. No mi nemamo prava osuđivati ovo izmijenjeno ponašanje njegovog naroda kao nedosljednost ili proturječje, već naprotiv - narod ostaje pri tome sasvim dosljedan. Kada je njihov kralj ujedno i njihovo božanstvo, smatra se da se mora dokazati i kao njihov zaštitnik; a ako ih ne želi zaštititi, mora svoje mjesto prepuštiti nekome, tko će biti spremniji na to. No, sve dok odgovara njihovim očekivanjima, njihova odanost prema njemu ne može poznavati granica, čime ga prisiljavaju da se i on sam prema sebi odnosi s jednakom brižnošću. Takav kralj živi kao uzidan iza sustava obreda i etikete, uhvaćen u mrežu običaja i zabrana kojima cilj nikako nije podizanje njegovog dostojanstva ili povećanje njegovog osjećaja zadovoljstva, već ostvarenje jednog i jedinog - zadržati ga od takvih djela koja bi mogla narušiti harmoniju prirode te time uništiti i njega samoga, i cijeli njegov narod, a time i cijeli svijet. Ovi su propisi daleko od toga da služe njegovim uživanjima; miješaju se u sve njegove djelatnosti, oduzimaju mu slobodu i pretvaraju mu život, koji mu naoko žele osigurati, u teret i mučnjenje».

Jedan od najblistavijih primjera takve strogosti i ograničavanja svetoga vladara putem tabu ceremonijala čini se da je bio dostignut u kasnijem životu mikada u Japanu ranijih stoljeća. Opis, koji je sada star već više od dvije stotine godina,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kaempfer, Povijest Japana, preuzeto od Frazera, isto, strana 3

navodi: »Mikado vjeruje, da ne smije i njegovu dostojanstvu i svetosti, da svojim stopalima dodiruje tlo; dakle, ako želi nekuda krenuti, muškarci ga moraju nositi na ramenima. No, još manje mu smije i da se njegova sveta osoba izloži svježem zraku, a niti sunce ne smije doći tako blizu da obasja njegovu glavu. Svim dijelovima njegovog tijela pripisana je tako velika svetost, da mu se ne smije rezati niti kosa, niti brada, a niti nokti. No, kako ne bi bio sasvim zapušten, peru ga noću, kada spava; kažu da bi se ono, što se u tom stanju uzima od njega, moglo smatrati samo ukradenim, a takva krađa ne može naštetiti njegovu dostojanstvu i svetosti. U još ranijim vremenima morao je svako prije podne nekoliko sati sjediti s carskom krunom na glavi na kraljevskom tronu, no pri tome sjediti kao statua - bez pomicanja ruku, nogu, glave ili oči; jer samo tako, mislilo se, može ostvariti mir i poredak u carstvu. Kada bi se kojom nesrećom okrenuo na jednu ili drugu stranu, ili neko vrijeme usmjerio svoj pogled na samo jedan dio svoga carstva, navrli bi rat, glad, vatra, kuga ili neka druga velika nesreća, koja bi uništila zemlju.«

Neki od tabua kojima su podvrgnuti barbarski kraljevi jako podsjećaju na ograničenja koja se postavljaju ubojicama. U Shark Pointu kod Kap Padrona u Donjoj Gvineji (Zapadna Afrika) živi kralj-svećenik, kukulu, sam u jednoj šumi. Ne smije dotaknuti ženu, ne smije čak niti napustiti svoju kuću, pa čak niti ustati sa svoga stolca u kojemu mora sjediti i spavati. Jer, ako bi legao, stali bi vjetrovi, a to bi omelo plodnost. Njegova je zadaća obuzdavanje oluja i općenito briga za ravnomjerno zdravo stanje u atmosferi.<sup>1</sup> Što je neki kralj Loanga morao niži, kaže Bastian, tim više mora voditi računa o

<sup>1</sup> A. Bastian, »Njemačka ekspedicija na obalu Loanga«, Jena 1874., kod Frazera, isto, strana 5



tabuu. Pa i nasljednici prijestolja ve su od djetinjstva podvrgnuti tabu propisima, koji se gomilaju oko njih dok oni rastu; a u trenutku stupanja na prijestolje, ve se u njima guše.

Prostor nam ne dopušta, a naše zanimanje ne smatra potrebnim da dublje ulazimo u tabue vezane uz dostojanstvo kraljeva ili sve enika. Navedimo još samo, da me u njima glavnu ulogu imaju ograničavanja njihovog kretanja, te vrsta hrane. No, koliko na ovisnost starih običaja djeluje povezanost s tim privilegiranim osobama, može se vidjeti na dva primjera tabu ceremonijala koje navodimo uzevši ih iz civiliziranih naroda, dakle - iz mnogo viših stupnjeva kulture.

Flamen Dialis, vrhovni svećenik Jupitera u starome Rimu, morao se pridržavati nevjerojatno velikog broja tabu zabrana. Nije smio jahati, čak niti vidjeti konja ili naoružanog ratnika, niti nositi prsten koji nije bio slomljen, ili imati na odjeći bilo kakve šporove, nije smio dodirnuti pšenično brašno ili dizano tijesto, ili izričito spomenuti kozu, psa, sirovo meso, grašak ili bršljan; kosu mu je smio šišati samo slobodan građanin i to brončanom nožem, a njegova su se kosa i ostaci obrezanih noktala morali zakopavati ispod drveta za koje se mislilo da je srećonoša; nije smio dodirnuti mrtvog ovjeka, ili nepokrivene glave stajati pod otvorenim nebom, i slično. Njegova žena, Flaminica, imala je povrh toga i vlastite zabrane: na određenim stubištima nije smjela zakoračiti na više od tri stuba, a na dane odrednih svečanosti nije se smjela poezljati; koža za njenu obuću nije smjela potjecati od neke životinje koja je uginula prirodnom smrću, već samo od one koja je bila zaklana ili žrtvovana; a kada bi za ulagrljavinu, postajala bi ne ista, sve dok ne bi prinijela pokajničku žrtvu.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Frazer, isto, strana 13 i dalje.

Stari kraljevi Irske bili su podvrgnuti cijelom nizu vrlo neobičnih ograničenja, od kojih se pridržavanja očekivao svaki blagoslov, a od prekoračenja svako zlo za cijelu zemlju. Cjeloviti redoslijed ovog tabua naveden je u »Knjizi prava« (*Book of Rights*), čiji najstariji primjerci pisani rukom nose upisane 1390. te 1418. godinu. Zabrane su vrlo precizno razrađene, odnose se na određene aktivnosti na određenim mjestima i u određeno vrijeme; u ovom gradu kralj ne smije boraviti točno određena dana u tjednu, onu rijeku ne smije prelaziti u neki određeni sat, ne smije boraviti u istom taborništu više od devet dana, i slično.<sup>1</sup>

Strogost tabu ograničenja za kraljeve-svećenike kod mnogih je divljih naroda imala jednu posljedicu koja je povijesno značajna, a i vrlo zanimljiva za naše stanovište. Kraljevsko i svećeničko dostojanstvo prestalo je biti vrijedno poštovanja; onaj kome je bilo namijenjeno, čestito bi upotrijebio sva sredstva da mu izbjegne. Tako je u Kambodži, gdje imaju kralja vatre i kralja vode, čestito bilo potrebno prisiliti nasljednika da preuzme namijenjeno mu dostojanstvo. Na Niue ili koraljnim otocima Savage u Tihom Oceanu, monarhija se stvarno i ugasila jer više nitko nije bio spreman na sebe preuzeti takvu odgovornu i opasnu dužnost. U nekim dijelovima Zapadne Afrike nakon smrti kralja održava se tajni koncil, da bi se odredio nasljednik. Onaj na koga padne izbor uhvati se, sveže i drži tako dugo u kući i fetiša, dok se ne izjasni da je spreman preuzeti krunu. Ponekad predviđeni prijestolonasljednik pronalazi sredstva i načine da izbjegne vlast koja bi mu trebala pripasti; tako se o jednom poglavici priča, da je noću i danju sa sobom nosio oružje, kako bi se silom

<sup>1</sup> Frazer, isto, strana 11 i dalje.

odupro bilo kakvu pokušaju da ga se ustoli i na prijestolje.<sup>1</sup> Kod crnaca u Sierra Leoneu bilo je protivljenje preuzimanju kraljevskoga dostojanstva toliko jako, da je najveći i broj tih plemena bio prisiljen strance proglašavati svojim kraljevima. Iz ovakvih odnosa Frazer zaključuje, da je tijekom povijesnog razvoja upravo iz tih razloga došlo do podjele prvobitno ujedinjenog svega i kraljevskog dostojanstva na duhovnu i svjetovnu vlast. Kraljevi, pritisnuti teretom svoje svetosti, postali su nesposobni odlučivati o stvarnim problemima i prepustili to nižim, djelotvornijim osobama, koje su bile spremne odrediti se po asti kraljevskoga dostojanstva. Od njih su se zatim razvili svjetovni vladari, dok je sada praktički beznačajno duhovno vrhovništvo ostalo nekadašnjim tabu-kraljevima. Poznato je u kojoj se mjeri ovo stanovište može potvrditi kroz povijest starog Japana.

Ako sada izvršimo pregled slike odnosa primitivnih ljudi prema njihovim vladarima, javlja se u nama osjećanje da napredovanje od njenog opisivanja prema njenu psihoanalitičkom razumijevanju ne bi trebalo biti teško. Ovi su odnosi jako isprepletene prirode i nisu oslobođeni proturječnosti. Vladarima pružaju velike privilegije, koje se gotovo podudaraju sa zabranama ostalima. Oni su privilegirane osobe; oni mogu uživati i raditi upravo ono, što je drugima bilo zabranjeno tabuom. No, nasuprot ovoj slobodi, oni su ograničeni drugim tabuima kojima obični ljudi nisu podvrgnuti. Ovo je, dakle, prva suprotnost, ili gotovo proturječje je između slobode i viška ograničenja za iste osobe. Vjeruje se da imaju izvanredne magične moći, i stoga se ostali boje dodira s nji-

hovom osobom ili njihovim vlasništvom, dok s druge strane upravo od njihovog dodira očekuju blagotvorno djelovanje.

Čini se da je ovo druga, naročito oštra proturječnost; no, utvrdili smo da je ona samo prividna. Dodir, koji sam kralj udjeljuje u dobroj namjeri, djeluje ljekovito i zaštitnički; dodir je opasan samo za zlogovjeka koji dodiruje kralja ili nešto kraljevsko, vjerojatno stoga, jer može podsjetiti na agresivne namjere. Sljedeće, no ne tako jednostavno objašnjiva proturječnost otkriva se u tome, da se vladaru pripisuje toliko velika moć nad prirodnim pojavama, a ipak se svi osjećaju obvezanim zaštititi ga od prijeteće opasnosti, kao da ga njegova vlastita moć ne bi mogla zaštititi od toga. Daljnje otežavanje odnosa nastaje, kada se vladaru ne ukazuje povjerenje da će tu svoju snagu koristiti na ispravan način i zbog blagodati svojih podanika, kao da štiti sam sebe; sumnja i u ga se, dakle, smatra se opravdanim nadgledati ga. Svim ovim namjerama nadgledanja kralja, njegovoj zaštiti od opasnosti i zaštiti podanika od opasnosti koje bi im on mogao nanijeti, istovremeno služi i tabu etiketa, kojoj je život kralja podvrgnut.

Blisko nam je, da za složen i proturječan odnos primitivnih prema njihovim vladarima, damo sljedeće objašnjenje: zbog praznovjernih i drugih motiva, u postupcima prema kraljevima dolaze do izražaja raznovrsne tendencije, od kojih se svaka razvija do krajnosti, bez imalo obzira prema drugima. Iz toga zatim proizlaze proturječja, kojima se jednako malo zamara kako razum divljaka, tako i visoko civilizirani narodi, ukoliko se radi samo o odnosima religije ili »lojalnosti«.

To bi, do sada, moglo biti i dobro, no psihoanalitička tehnika će nam dopustiti dublji prodor u ovu povezanost te pobliže razjašnjenje prirode ovih raznovrsnih težnji. Ako opisano stanje podvrgnemo analizi, na isti način kao kada se u slici simptoma pronađe neuroza, prvo ćemo se osvrnuti na

<sup>1</sup> A. Bastian, »Njemačka ekspedicija na obalu Loanga«, preuzeto od Frazera, isto, strana 17 i dalje.

ogromnu brižnost prepunu straha, koja je navedena kao objašnjenje tabu ceremonijala. Ova pojava prevelike nježnosti vrlo je uobičajena kod neuroza, a naročito kod prisilne neuroze s kojom ćemo prije svega vršiti usporedbu. Njeno nastajanje postalo nam je veoma dobro razumljivo. Ona se stvara posvuda gdje se, osim nježnosti koja prevladava, pojavljuje i proturječno, no podsvjesno strujanje neprijateljstva, dakle - tamo, gdje se ostvaruje tipičan slučaj ambivalentnog osjećaja. To se neprijateljstvo prigušuje pretjerano naglašenom nježnošću, koja se izražava kao strah i postaje prisila, jer inače ne bi bila dovoljna za ispunjenje svoje zadaće, a to je potiskivanje podsvjesnih suprotnih osjećaja. Svaki je psihoanalitičar otkrio, s kojom se sigurnošću u ovo potvrđuje iza bojažljive pretjerane nježnosti i to kod najneobičnijih odnosa, kao na primjer između majke i djeteta ili između me i usobno vrlo nježnoga braćunoga para. Primijeno na odnose prema privilegiranim osobama, dolazi se do spoznaje, da se tom njihovom poštovanju, a ponekad čak i obožavanju, u podsvijesti zapravo nalazi intenzivno neprijateljsko strujanje prema njima, odnosno da se i ovdje, kako smo i otkrili, ostvaruje situacija ambivalentnih osjećaja. Nepovjerenje, koje se kao dopuna motivacije za kraljevske tabue čini neophodnim, bilo bi drugo, izravnije izražavanje istog onog podsvjesnog neprijateljstva. Kao posljedica raznovrsnosti konačnih ishoda takvog jednog sukoba kod različitih naroda, ne bi nam nedostajali primjeri u kojima bismo još mnogo lakše pronašli dokaz za ovakvo neprijateljstvo. Divlji Timesi sa Sierra Leonea, u jemu od Frazera,<sup>1</sup> zadržali su pravo da svog odabranoga kralja vešeraju i njegovog krunjenja pošteno

istoku, a tom se svojom privilegijom služe takvom temeljitošću, da nesretni vladar ne preživljava baš dugo svoje ustoličenje; stoga su velikani toga naroda pretvorili u pravilo, da za kralja odabiru određenoga uvijek koji im se zbog nečega zamjerio. No, čak i u ovakvim se jasnim slučajevima ne priznaje postojanje neprijateljstva kao takvo, već se ono sakriva iza obreda.

Drugi jedan dio u odnosu primitivnih prema svojim vladarima budi se anegdota na jedan proces koji je općenito proširen u neurozi, i to onaj, koji se često izražava u mašti kao progonjenost. Ovdje se zna čak neke određene osobe strahovito izdiže, njihove se moći uveli avajaju do nevjerojatnih razmjera, da bi joj se zatim tim prije pripisala i odgovornost za sve neugodnosti koje se događaju bolesniku. Zapravo, ni divlji narodi ne postupaju sa svojim kraljevima drugačije kada im pripisuju moć nad kišom i suncem, vjetrovom i vremenom, a zatim ih svrgavaju ili ubijaju, jer je priroda iznevjerila njihovu otkrivanja vezana uz dobar ulov ili bogatu žetvu.

Uzor, koji paranoik stvara u svojoj mašti o progonjenosti, može se naći i u odnosu djeteta prema svom ocu. Sin redovito ima predodžbu o njegovoj velikoj snazi, iz čega se zatim pokazuje da je osjećaj nepovjerenja usko povezan s poštovanjem prema ocu. Kada paranoik neku od osoba iz svoga životnog okruženja nazove »progoniteljem«, time ga zapravo uzdiže na razinu oca, i stavlja je pod uvjete koji mu dopuštaju da je proglasi odgovornom za sve svoje osjećaje nesreće. Tako nam ova druga analogija između u divljaka i neurotičara pomaže u spoznaji koliko toga u odnosu divljaka prema svome vladaru potječe od infantilnog stava djeteta prema ocu.

Međutim, najjači i oslonac našega stajališta, kojim tabu zabrane želimo usporediti s neurotičnim simptomima, nala-

<sup>1</sup> Isto, strana 18, prema Zweifelu i Moustieru, Putovanje od izvorišta Nigera, 1880.

zimo u samom tabu obredu, nije smo zna enje za položaj kraljevstva objasnili ve ranije. Ovaj ceremonijal nedvosmisleno donosi na vidjelo svoj dvojni smisao i svoje podrijetlo od ambivalentnih težnji, ukoliko samo pretpostavimo da je od svojih po etaka imao namjeru izazvati takvo djelovanje, kakvo uzrokuje. On ne samo da isti e i podiže kraljeve iznad svih obinih smrtnika, ve i njima samima život pretvara u mu enje i nepodnošljiv teret, te ih tjera na robovanje mnogo teže od onoga kojemu su izloženi njegovi podanici. Inam se, dakle, da je pravo proturjeje u prisilnom djelovanju kod neuroza, u kojemu se u istovremenom i zajedničkom zadovoljenju susreću u potisnuti nagon i ono što se njime potiskuje. Prisilno djelovanje *navodno* je zaštita od zabranjenih aktivnosti; no, želimo re i da se tu *zapravo* radi o ponavljanju zabranjenih aktivnosti. Pri tome se »navodno« obra a svjesnom, a »zapravo« podsvjesnom stupnju duševnoga života. Tako je i tabu ceremonijal kraljeva navodno odavanje najviše poasti i sigurnosti vladarima, dok se zapravo radi o kazni za njihovo uzdizanje, o osveti koju su nad njima izvršili podanici. Iskustva koja je Cervantesov Sancho Pansa prikupio kao guverner na svom otoku, pomogla su piscu da jasno prepozna ovakvo poimanje dvorskog ceremonijala kao jedino odgovarajuće. Isto je tako moguće, da bismo mogli naići i na druge potvrde naše spoznaje, kada bismo današnje kraljeve i vladare mogli nagovoriti da se o tome izjasne.

Zbog toga osjećajni stav prema vladarima sadržava toliko jak podsvjesni osjećaj neprijateljstva, bilo bi zanimljivo istraživati, no to prelazi okvire problema o kojemu govorimo. Već smo ukazali na infantilni kompleks oca; dodajmo tome da bi nas proučavanje prapovijesti kraljevstava moralo dovesti do odlučivanja ih razjašnjenja. Prema Frazerovim upečatljivim, no po vlastitu priznanju ne sasvim dokazivim

razjašnjenjima, prvi su kraljevi bili stranci, koji bi nakon kratke vladavine, za vrijeme obrednih svečanosti, bili određeni za žrtvovanje kao predstavnici božanstava.<sup>1</sup> I mitovi kršćanstva bili su dodirnuti utjecajima ove povijesti razvoja kraljeva.

### c) *Tabu mrtvih*

Znamo da su mrtvi - moćni vladari; možda ćemo se i iznenaditi kada otkrijemo da su se smatrali neprijateljima.

Tabu mrtvih, ako smijemo ostati na području usporedive nje s infekcijama, pokazuje naročitu otrovnost kada se radi o najvećem dijelu primitivnih naroda. Ona se prije svega ogleđa u posljedicama uzrokovanim dodirivanjem mrtvog, te u odnosu prema onima koji tuguju za njim. Kod plemena Maori bi svatko, tko je dotakao leš ili sudjelovao u njegovu polaganju u grob, postajao do krajnosti neist i gotovo odsječen od svakog ophoćenja sa svojim bližnjima, moglo bi se re i - bojkotiran. Nije smio stupiti ni u jednu kuću, približiti se nekoj osobi ili stvari a da je ne zarazi tom neistom. čak svojim rukama nije smio dodirnuti niti namirnice, pa su mu tako ruke postajale gotovo neuporabljive. Jelo mu se stavjalo na tlo, i nije mu preostajalo ništa drugo no da ga pojede, koliko je to moguće, usnama i zubima, držeći pri tome ruke na leđima. Ponekad se dopuštalo da ga hrani neka druga osoba, koja je to činila ispružene ruke sa što je moguće većom udaljenosti, no tada je i ta osoba sama bila podvrgnuta ograničenjima koja nisu bila mnogo lakša od njegovih. U svakom

<sup>1</sup> Frazer, »Umjetnost magije i evolucija kraljeva«, 2. dio, 1911. (Zlatna grana)

je selu postojala sasvim zapuštena osoba, odba ena od društva, koja je živjela na najsiromašniji na in od oskudne milostinje. Jedino je takvoj osobi bilo dopušteno približiti se na dužinu ruke onome, tko je izvršio posljednju dužnost prema preminulome. No, im bi prošlo razdoblje isklju enja i im bi se onaj koji je postao ne ist zbog diranja mrtvoga ponovo smio uklju iti me u ostale, tada bi se sve posude kojima se služio za vrijeme opasnog razdoblja uništile, a sva odje a koju je tada nosio bacila.

Tabu obi aji vezani uz dodirivanje mrtvih isti su u cijeloj Polineziji, Melaneziji te jednom dijelu Afrike; njihov trajni dio je zabrana da osoba sama dodirne hranu, iz ega je proizašla i potreba da je netko drugi hrani. Zna ajno je spomenuti i da su u Polineziji, ili možda samo na Hawajima<sup>1</sup>, sve enici-kraljevi tijekom obavljanja svetih dužnosti bili podvrgnuti istim ograni enjima. Kod tabua mrtvih na Tongi do izražaja jasno dolaze postupni prijelazi, te na kraju i skidanje zabrane pomo u vlastitih tabu snaga. Tko bi dodirnuo tijelo mrtvog poglavice, ostajao bi ne ist deset mjeseci; no, ako je on i sam bio poglavica, bio bi ne ist tri, etiri ili pet mjeseci, ovisno o položaju koji je imao preminuli; no, kada se radilo o lešu obožavanoga glavnog poglavice, ak su i najve i poglavice po položaju ostajali tabu kroz deset mjeseci. Divljaci vrsto vjeruju da svatko, tko prekrši ove tabu zabrane, mora teško oboljeti i umrijeti; toliko vrsto, da se, po mišljenju jednoga promatra a, još nikada nisu pokušali uvjeriti u suprotno.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Frazer, Tabu, strana 138 i dalje

<sup>2</sup> W. Mariner, (Pregled) Uro enici oto ja Tonga, 1818., od Frazera, isto, strana 140

Zapravo sli na, no za naše svrhe možda zanimljivija su tabu ograni enja onih osoba, iji se dodir s preminulom osobom treba shvatiti u prenesenom smislu, a radi se o tugujim bližnjima, udovcima i udovicama. Ako u do sada spomenutim propisima vidimo samo tipi an izraz otrovnosti i sobnost rasprostiranja tabua, u ovima o kojima emo tek govoriti tako er se naziru motivi tabua, i to kako onih tobožnjih, tako i onih koje smijemo smatrati iskrenijima i dubljima.

Kod plemena Shuswap u Britanskoj Kolumbiji, tijekom razdoblja tugovanja udovice i udovci moraju živjeti izdvojeno; vlastitim rukama ne smiju dota i niti svoje tijelo, a niti glavu; ostalima je zabranjeno koristiti se svim posudama kojima su se služili. Niti jedan se lovac ne želi približiti kolibi u kojoj žive takve tuguju e osobe, jer bi mu to donijelo nesre u; a kada bi na njega pala sjena jednog od tuguju ih, morao bi se razboljeti. Ožaloš eni spavaju na trnovitom grmlju, kojim okružuju i svoj krevet. Ova je posljednja mjera odre ena stoga, da se duh umrloga drži na udaljenosti, a još jasnije je to kod nekih drugih sjevernoamerikih plemena, gdje se o udovici izvješ uje da odre eno vrijeme nakon smrti muža mora nositi dio odje e izra en od slame, sli an hla ama, kako bi se u inila nepristupa nom približavanju duha. Tako nam je postala bliskom pretpostavka da se pod »dodirom u prenesenom zna enju« ipak podrazumijeva tjelesni dodir, jer se duh umrlog ne želi udaljiti od svojih bližnjih, te ne želi prestati »okruživati ih« tijekom vremena žalosti.

Kod Agutainosa koji žive na Palawanu, jednom od Filipinskih otoka, udovica ne smije napustiti svoju kolibu prvih sedam ili osam dana nakon smrti muža, osim no u, kada ne o ekuje da e se s nekim susresti. Tko je ugleda, do i e u opasnost od trenutne smrti, pa stoga ona sama upozorava da

se približava, i to udaraju i pri svakom koraku drvenim štapom okolno drve; ovo drve se, me utim, suši. U emu bi se mogla sastojati opasnost takve jedne udovice, objasniti nam se na sljedećem primjeru. U predjelu Britanske Nove Gvineje, zvanom Mekeo, udovac gubi sva svoja građanska prava i neko vrijeme živi kao izopćenik. On ne smije obrađivati ni svoj vrt, ne smije se pojaviti u javnosti, niti stupiti u serlo ili na ulicu. On se uokolo šulja kao divlja životinja u visokoj travi ili žbunju, i ako vidi da se netko približava, mora se sakriti u gustišu, posebno ako se radi o ženi. Ova posljednja napomena olakšava nam da opasnost od udovca ili udovice dovedemo zapravo u vezu s *iskušenjem*. Muškarac koji je izgubio svoju ženu, mora izbjegavati težnju usmjerenu na pronalaženje zamjene za nju; i udovica se mora boriti sa slićnom željom, a kao osoba bez gospodara mogla bi pobuditi požudu ostalih muškaraca. Svako takvo zamjensko zadovoljenje protiviti se smislu tugevanja; ono bi moralo izazvati bijes duha preminuloga.<sup>1</sup>

Jedno od najudnijih, no i najpoučnijih žalobnih tabuobićaja kod primitivnih naroda je zabrana, da se uopće izgovori ime umrloga. Ona je vrlo proširena, razvijala se na raznovrsne načine i imala značajne posljedice.

Osim kod Australaca i Polinezijaca, koji nam mogu pokazati najbolje sačuvane tabuobićaje, ova se zabrana može naći i kod tako udaljenih i međusobno stranih naroda kakvi su Samojeđi u Sibiru i Tode u južnoj Indiji, Mongoli u Tartarskoj i Tuarezi u Sahari, Ainoi u Japanu i Nandi u central-

noj Africi, Tinguani na Filipinima i stanovnici Nikobarskih otoka s Madagaskara i Bornea.<sup>1</sup> Kod nekih od tih naroda zabranjene, te posljedice koje iz njih proističu uvažavaju se samo za vrijeme tugevanja, dok kod drugih one uvažavaju se trajno, no ipak se čini da u svim tim slučajevima blijede, kako protječe vrijeme od dana smrti.

Izbjegavanje spominjanja imena umrle bliske osobe u pravilu se provodi vrlo strogo. Tako se kod nekih južnoameričkih plemena smatra najvećom uvredom živu ih rođaka, kada se pred njima spomene ime njihovog umrloga rođaka, a kazna koja je za ovo pređvićenje nije ništa manja od one, pređvićenje za ubojstva.<sup>2</sup>

Zbog čega bi samo spominjanje imena umrloga izazivalo takvo gnusanje, nije jednostavno odmah odgonetnuti, no opasnosti koje su s time povezane, mogu nam dati jasniji obrazloženje koja su zanimljiva i značajna na različite načine. Tako su Masai u Africi došli do izlaza tako, da ime umrloga promijene odmah nakon njegove smrti; sada se on bez straha može spominjati jer ga nazivaju novim imenom, dok staro ime i dalje ostaje povezano sa svim zabranama. Čini se da se pri tome pretpostavlja, da duh ne poznaje svoje novo ime, i da ga ne može saznati. Australška plemena na Adelaidi i Encounter Bayu u svome su oprežu toliko dosljedna, da nakon smrti rođaka slušaju sve osobe koje su se zvale isto ili slično kao i umrli, mijenjaju svoje ime za neko drugo. Ponekad, daljnjim širenjem istoga prosuđivanja, nakon smrti rođaka slušaju svi rođaci preminulog poduzimaju promjenu svoga imena, bez obaziranja na sličnost zvuka imena, kao kod nekih plemena u Victoriji i sjeverozapadnoj Americi. I kod Guaycurusa u

<sup>1</sup> Ista bolesnica, koje »nemogu nosti« sam već prije povezao s tabuom; priznala je da se svaki puta razbjesni kada na ulici susretne osobu koju ona kao da žali za nekim. Takvim bi ljudima trebalo zabraniti izlazak!

<sup>1</sup> Frazer, isto, strana 353

<sup>2</sup> Frazer, isto, strana 352 i dalje

Paragvaju poglavica je u tako tužnoj prilici obiavao određiti nova imena svim članovima plemena, koja su od tada pamtili kao da su se oduvijek tako zvali.<sup>1</sup>

Nadalje, ako je ime umrloga bilo povezano s nazivom neke životinje, predmeta i slika, nekima od navedenih naroda bi se učinilo potrebnim da novim imenima nazovu i te životinje, predmete, kako se ne bi podsjetili na umrlog kada ih spominju. Iz toga je proizašla neprekidna promjena njihovog jezika i bogatstva koja nikada ne prestaje, i koja je misionarima stvarala dovoljno poteškoća, posebno tamo gdje je obiavao zabranu spominjanja imena umrloga bio stalan. U sedam godina, koje je misionar Dobrizhoffer proveo kod Abipona u Paragvaju, naziv za jaguara mijenjao se tri puta, a slika su sudbinu imale i riječi za krokodila, trnje i klanje životinja.<sup>2</sup> Strah od izgovaranja imena koje je pripadalo mrtvoj osobi, širio se, međutim, i u takvim smjerovima, da se izbjegavalo spomenuti i sve ono u čemu je preminuli imao neku ulogu, a kao značajna posljedica ovoga procesa potiskivanja, pokazalo se da ti narodi nemaju tradiciju povijesnih događaja, te da bi na putu istraživanja njihove predpovijesti ležale velike teškoće. No, kod velikog niza ovih primitivnih naroda ipak su se ugradili i kompenziraju i obiavao, da se imena umrlih nakon dugog razdoblja žaljenja ipak iznova probude, i to tako da se njima nazivaju djeca, koja se onda smatraju ponovno rođenim umrlim osobama.

Neobičnost ovoga tabua imena smanjila se ako se prisjetimo, da je za divljake ime jedan bitan dio i važan posjedne osobe, te da oni riječi ima pripisuju puni značaj. Isto

<sup>1</sup> Frazer, isto, strana 357, prema jednom starom španjolskom promatraču, 1732. godine

<sup>2</sup> Frazer, isto, strana 360

rade, kako sam spomenuo i na drugim mjestima, i naša djeca, koja se stoga nikada ne zadovoljavaju preuzimanjem slika njih riječi i koje im ništa ne znači, već dosljedno zaključuju da, ako dvije stvari imaju slika ne nazive, između u njih bi zasigurno morao postojati neki dublji sklad. I civilizirana odrasla osoba može ponekad na svom ponašanju otkriti da i sama nije toliko, koliko vjeruje, udaljena od shvaćanja svoga imena u punom i doslovnom smislu, te da joj je ime u sasvim poseban način inasrlo s njezinom osobnošću. To je sasvim u skladu s psihoanalitičkom praksom, kada pronalazi mnogostruke povode za ukazivanje na značaj imena u podsvjesnom djelovanju mišljenja.<sup>1</sup>

Prisilni neurotici ponašaju se stoga glede svoga imena, kako je bilo i za otkrivatelje, sasvim kao i divljaci. Pokazuju punu »kompleksnu osjetljivost« pri izgovaranju ili slušanju određenih riječi i imena (slika kao i drugi neurotici), te iz stava prema svom imenu izvode velik broj čestito i jako teških ograničenja. Takva jedna tabu-bolesnica koju sam poznao, izbjegavala je napisati svoje ime iz straha da bi to moglo doći u ruke nekoga, tko bi time postao vlasnikom jednoga dijela njene ličnosti. U grčevitoj vjernosti kojom se borila i štitila od iskušenja svojih fantazija, zadala si je zapovijed »ne dati ništa od svoje osobnosti«. Tome je za potpuno pripalo ime, no dalje se proširilo i na rukopis, te je stoga na kraju sasvim odustala od pisanja.

Tako danas ne smatramo više neobičnim kada divljaci uvažavaju ime umrle osobe kao dio njene osobnosti, te da ono postaje predmetom tabua koji se odnosi na mrtve. Pa i spominjanje imena umrloga može se povezati s dodiriva-

<sup>1</sup> Stekel. Abraham

njem, te se mi možemo posvetiti obimnijem problemu - zbog toga je to dodirivanje mrtvog podvrgnuto tako strogom tabuu.

Objašnjenje koje bi bilo najbliže, ukazuje na prirodno gnušanje koje okružuje leš, te na promjene koje se ubrzo s njim događaju. Tome bi se moralo ostaviti i mjesto žalosti za umrlim, kao motivom za sve što se odnosi na tog preminulog. I samo gnušanje od leša o čemu ne pokriva sve pojedinačni tabu propisa, a sama tuga za njim ne može nikada objasniti, da bi samo njegovo spominjanje trebalo biti teška-uvreda za njegove ožalošćene bližnje. Žalosti mnogo više odgovarava baviti se s umrlim, prisjetiti ga se, i zadržati ga u sjećanju što je duže moguće. Za osobenosti tabu običaja mora biti odgovorno nešto drugo, a ne žalost; nešto, što o čemu ima drugačije svrhe od ovih. I upravo nam tabu imena otkriva taj još nepoznat motiv, pa ako nam ga običaji ne kazuju, možemo ga sami otkriti iz izjava ožalošćenih divljaka. Naime, oni uopće ne sakrivaju, da se *boje* prisutnosti i povratka duha umrloga; oni čak u čestitav niz obreda da bi ga držali na udaljenosti, da bi ga otjerali.<sup>1</sup> Stoga im se izgovoaranje njegova imena čini kao prizivanje, koje bi kao posljedicu moglo imati njegovo trenutno pojavljivanje.<sup>2</sup> Zbog toga oni čine sve, da bi izbjegli takvo prizivanje i njegovo buđenje. Prerušavaju se da ih duh ne bi prepoznao,<sup>3</sup> ili mijenjaju njegovo ili vlastito ime; ljuti su na bezobzirne strance, koji spominjanjem njegova imena tjeraju duha na trag njegovih preostalih bližnjih. Nije moguće

<sup>1</sup> Kao primjer takvog stava, navedeni su kod Frazera, isto strana 353, Tuarezi iz Sahare

<sup>2</sup> Možda bi ovdje trebalo dodati uvjet: tako dugo dok postoji nešto od njegovih tjelesnih ostataka, Frazer, isto, strana 372

<sup>3</sup> Na Nikobarima, Frazer, isto, strana 382

izbjeci i zaključak, da se oni - kako se Wundt izrazio - patnički boje »njegove duše, koja se pretvorila u demona«.<sup>1</sup>

S ovakvim stavom došli bismo do potvrde Wundtova shvaćanja, koji bit tabua, kao što smo vidjeli, nalazi u strahu od demona.

Pretpostavka ovakvog stanovišta, da dragi član obitelji trenutkom svoje smrti postaje demon, od kojega njegovi mogu otkloniti samo neprijateljstvo, i protiv kojih se zlih namjera moraju braniti svim sredstvima, toliko je neobičajna, da joj se u prvi mah ne može povjerovati. No, skoro svi moderniji rodavni autori slažu se u tome, da se primitivnim narodima ovo može pripisati. Westermarck, koji u svom djelu »Povijest drijetla i razvitak pojmova morala« po mom mišljenju tabuu poklanja vrlo malo pozornosti, u poglavlju »Odnos prema umrlome« izravno iskazuje: »Općenito, čini se da materijal dopušta mi zaključak, da se mrtve duše smatra neprijateljima no prijateljima,<sup>2</sup> te da su Jevons i Grant Allen u zabludi sa svojom tezom da se prije vjerovalo kako se neprijateljstvo mrtvih u pravilu usmjerava na njihove neprijatelje, dok su za život i zdravlje svojih nasljednika obojinski zabrinuti«.

R. Kleinpaul je u svojoj vrlo upečujljivoj knjizi upotrijebio bio ostatke starog vjerovanja u duše kod civiliziranih naroda

<sup>1</sup> Wundt, Mit i religija, 2. dio, strana 49

<sup>2</sup> Westermarck, isto, 2. dio, strana 424. U napomeni te u nastavku teksta nailazi se na bogatstvo dokaza, čestito vrlo karakterističnih, kao na primjer: Maori su vjerovali da »najbliži i najvoljeniji rođaci poslije svoje smrti mijenjaju svoje osobine, te su neprijateljski nastrojeni i prema osobama koje su ranije najviše voljeli«. - Australijski crnci vjeruju da onaj tko umre, postaje zao na duže razdoblje; što je srodstvo bliže, time je i strah veći. Kod Eskima vlada predodžba da mrtvi tek kasnije pronalaze svoj mir, no da ih se na početku treba bojati kao zlih duhova, koji čestito obilaze selo da bi proširili bolesti, smrt i druga zla (Boas).



kako bi prikazao odnos izme u živih i mrtvih.<sup>1</sup> I kod njega se name u uvjerenje, da mrtvi ubila ki privla e k sebi žive. Mrtvi ubijaju; kostur, kojim se i *danas* prikazuje smrt, predstavlja misao da je i sama smrt ubojica.

Živi se nisu mogli osje ati sigurni od mrtvih, sve dok izme u njih i sebe nisu postavili neku vodu koja ih je razdvajala. Stoga su mrtve rado pokapali na otocima, prenose i ih na drugu stranu rijeke; iz toga su nastali i izrazi »s ove strane« i »s one strane«. Kasnije ublažavanje ograni ilo je zlo u mrtvih na one kategorije, kojima se moralo odobriti posebno pravo na ljutnju - na ubijene, koji svoje ubojice progone kao zli duhovi, na umrle u neispunjenoj ežnji, kao na primjer zaru nike. No Kleinpaul misli da su se prvobitno svi mrtvi smatrali vampirima, svi su mrzili one žive i nastojali im naštetiti, oduzeti im život. Op enito se pod truplom podrazumijevao pojam nekog zlog duha.

Pretpostavka, da su se nakon smrti i najvoljeniji pretvarali u demone, o ito povla i za sobom još jedno pitanje. Što je pokretalo primitivne narode da svojim umrlima pripišu takvu jednu bitnu promjenu osobina? Zbog ega su ih pretvorili u demone? Westermarck vjeruje da može lako odgovoriti na ovo pitanje.<sup>2</sup> »Kako se smrt uglavnom smatrala onom najgorom nesre om koja može pogoditi ljude, vjeruje se da su preminuli strahovito nezadovoljni svojom sudbinom. Prema shva anjima prirode nekih naroda, umire se samo umorstvom, bilo naslilnim ili onim uzrokovanim urocima, pa ve i zbog toga na dušu gledaju kao na osvetoljubivu i nemirnu; pretpostavlja se da ona zavidi živima, i ezne za društvom

<sup>1</sup> R. Kleinpaul, Živi i mrtvi u narodnim vjеровanjima, religiji i pri ama, 1898.

<sup>2</sup> Isto, strana 426

svojih nekadašnjih ro aka - stoga je i shvatljivo da ih nastoji ubiti bolestima, i tako se ujediniti s njima...

... Daljnje objašnjenje zlo e koja se pripisuje dušama leži u instinktivnom strahu od njih, u strahu koji je zapravo rezultat straha od smrti uop e«.

Istraživanje psihoneurotskih smetnji navodi nas na obuhvatnije objašnjenje, koje u sebi sadržava i Westermarckovo.

Kada žena izgubi svoga muža, ili k erka majku, nerijetko se doga a da je shrvana mu nim razmišljanjima, koje nazivamo »prisilnim predbacivanjima«, nije li sama na neki na in nekom svojom nepromišljenoš u ili zanemarivanjem skrivila smrt voljene osobe. Nema sje anja na to kolikom je brižnoš u nje govala bolesnika, nema nikakvoga razumnog razmatranja ove zamišljene krivnje, koje bi zaustavilo ovu bol, koja predstavlja patološki izraženu žalost i tek se vremenom smanjuje. Psihoanaliti ka istraživanja ovakvih slu ajeva omogućila su nam doprijeti i do tajnih nagonskih pokreta a patnje. Pronašli smo, da su ova prisilna predbacivanja u odre enom smislu i opravdana, te da se ne mogu braniti opovrgavanjima i protivljenjima. Ne misli se da je tuguju a uistinu skrivila smrt ili uistinu zapostavljala mrtvog, kako to prisilno predbacivanje pokazuje; no, u njoj se ipak nešto doga alo, njoj samoj nepoznata podsvjesna želja koja nije bila nezadovoljna smr u i koja bi je i izazvala kada bi bila u posjedu takve snage. I protiv ove nesvjesne želje sada reagira predbacivanje nakon smrti voljene osobe. Takvo neprijateljstvo, skriveno u podsvjesnom iza nježne ljubavi, postoji u gotovo svim slu ajevima intenzivnog povezivanja osje aja uz neku odre enu osobu, to je klasi an slu aj i uzorak za ambivalenciju pobuda ljudskih osje aja. Ta se ambivalencija javlja sad više, sad manje u nutринi ovjeka; normalno ipak ne toliko,

da bi iz nje mogla proiza i prisilna predbacivanja. No, tamo gdje je ima u izobilju, tu e se manifestirati upravo u odnosu na one najviše voljene osobe, tamo gdje bi se mogla najmanje o ekivati. Dispozicija za prisilnu neurozu, koju smo u pitanjima tabua tako esto koristili za usporedbu, smatramo da je obilježena naro ito visokom mjerom takvih prvobitnih ambivalentnih osje aja.

Sada možemo razjasniti trenutak u kojemu se javlja demonizam tek umrlih duša te potrebu da se protiv njegova neprijateljstva štiti tabu propisima. Ako pretpostavimo da osje ajnom životu primitivnih naroda pripada i jednako visoka mjera ambivalencije, koju smo, prema rezultatima psihološke analize pripisali prisilno bolesnima, tada e biti razumljivo da e se nakon bolnog gubitka javiti potreba za sli nom reakcijom protiv podsvjesnog neprijateljstva, kao što se tamo javila kroz prisilna predbacivanja. No, ovo neugodno doživljeno neprijateljstvo, koje se u podsvjesnom javlja kao zadovoljstvo zbog smrtnog slu aja, kod primitivnih ima drugu sudbinu; ono se otklanja, i to tako da se prenosi na objekt neprijateljstva, na mrtvoga. I u normalnom i u bolesnom duševnom životu ove u estale obrambene procese nazivamo *projekcijom*. Preživjeli porie da je ikada imao neprijateljske osje aje prema preminulom; no sada ih prema njemu ima duša preminulog, te e tijekom itavog razdoblja žalosti nastojati da ih zadovolji. Karakter kažnjavanja i osvete ovih osje ajnih reakcija izrazit e se i usprkos uspješnom prijenosu kroz projekciju u tome, da se boji, podvrgava odricanju i podvrgava ograni enjima koja prikazuje kao pravila zaštite od neprijateljski raspoloženog demona. Tako ponovo otkrivamo da je tabu izrastao na tlu ambivalentnog osje ajnog stava. Pa i tabu mrtvih potje e od suprotnosti izme u svjesnog bola i podsvjesnog zadovoljstva zbog smrtnog slu aja.

Uz ovakvo podrijetlo gnjeva duha, razumljivo je da ga se upravo oni najbliži i najvoljeniji trebaju najviše i bojati.

Tabu propisi ponašaju se i ovdje, kao i kod neuroti nih simptoma, dvojako. S jedne strane, oni svojim karakterom naglašavaju žalost, no s druge vrlo jasno razotkrivaju upravo ono što bi htjeli sakriti, a to je neprijateljstvo prema mrtvome, koje se sada motivira kao nužna obrana. Za jedan smo odre eni dio tabu zabrana shvatili, da se radi o strahu od iskušenja. Mrtvac se ne može braniti, što mora rasplamsati želju za zadovoljenjem neprijateljskih osje aja prema njemu, pa se ovom iskušenju mora suprotstaviti zabrana.

No, Westermarck je u pravu kada smatra da ne postoji razlika u shva anjima divljaka, koja bi se odnosila na nasilno ili prirodno preminule. Jer, za podsvjesnu misao ubijen je i onaj, tko je umro prirodnom smr u; njega su ubile zlonamjerne želje. (Usporedi sljede e poglavlje ove knjige: Animizam, magija i svemo misli). Tko se zanima za podrijetlo i zna enje snova o smrti dragih ro aka (roditelja i bra e), taj e mo i utvrditi potpunu podudarnost odnosa prema mrtvome i kod djeteta i kod divljaka, zasnovanu na stvarnoj ambivalenciji osje aja.

Ve smo se ranije usprotivili Wundtovu shva anju, koje je suštinu tabua pronašlo u strahu pred demonima, pa ipak smo se upravo složili s objašnjenjem koje tabu mrtvih povezuje sa strahom od duša, pretvorenih nakon smrti u demone. Ovo se ini proturje jem; no, ne e nam biti teško razriješiti ga. Istina, mi smo prihvatili demone, ali ne kao nešto kona no i nerješivo za psihologiju. I sami smo istovremeno nadošli na demone, kada smo ih prepoznali kao projekcije neprijateljskih osje aja, koje oni živi gaje prema mrtvome.

Prema našoj dobro potkrijepljenoj postavci o dvojakosti osje aja - nježnih i neprijateljskih prema mrtvome, u samo

vrijeme gubitka oni dolaze do izražaja kao žalost i kao zadovoljstvo. Izme u ove dvije suprotnosti mora do i do sukoba, a kako je jedan od suprotstavljenih partnera - neprijateljstvo - u cijelosti ili velikim dijelom podsvjestan, izlaz iz sukoba ne može se sastojati u uzajamnom oduzimanju obaju intenziteta sa svjesno uloženim viškom, kao kada se voljenoj osobi oprostí uvreda koju je nanijela. Ovaj se proces mnogo češće odvija kroz jedan poseban psihički mehanizam, koji smo u psihoanalizi uobičajili nazivati *projekcijom*. Neprijateljstvo o kojemu se ništa ne zna, te se i dalje ne želi o njemu bilo što znati, iz unutrašnje spoznaje prebacuje se u vanjski svijet, odvajaju i se pri tome od same osobe i pripisuju i se drugome. To ne zna i da se mi, preživjeli, sada veselimo što smo se riješili preminulog; ne, mi žalimo za njime, no on se za udo pretvorio u demona, kojemu bi naša nesreća bila pravo zadovoljstvo, i koji nas pokušava usmrtniti. Stoga se preživjeli moraju zaštititi od tog zlog neprijatelja; oni su sada rasterećeni unutrašnje potištenosti, no zapravo stiže im je zamijenili za nevolju koja dolazi izvana.

Ne može se osporiti da ovaj proces projekcije, kojim se preminuli pretvara u zlog neprijatelja, svoj oslonac pronalazi i u stvarnom neprijateljstvu kojega se prisjeća o umrlome i koje mu uistinu i mogu predbacivati. Dakle, u njegovoj strukturi, tiraniji, nepravdednosti te svemu onom što inače čini pozadinu i najnježnijih odnosa među ljudima. No, ne može biti toliko jednostavno - da nam se ovo objasni samo stvaranjem demona pomoću projekcije. Krivnja umrlog bez sumnje sadrži i jedan dio motivacija za njegovo neprijateljstvo prema živima, no ona bi bila nedjelotvorna kada ovi posljednji ne bi ovo neprijateljstvo razvijali iz svoga vlastitog, pri čemu je trenutak njegove smrti sigurno najnepovoljniji trenutak za prisjećanje na opravdane zamjerke koje bi mu se

mogle predbaciti. Ne možemo odbaciti ovo nesvjesno neprijateljstvo kao motiv koji djeluje i redovito i pokreće. To neprijateljsko strujanje protiv najbližih i najdražih rođaka može za vrijeme njihova života biti latentno, što znači i da se nije svjesno ispoljavalo ni izravno, niti neizravno u obliku stvaranja neke zamjene. Prestanak života osobe koja se istovremeno i voli i mrzi, to više ne omogućuje, pa sukob postaje akutan. Žalost koja proizilazi iz porasta nježnosti s jedne strane postaje netrpeljivija prema latentnom neprijateljstvu, dok s druge strane ne smije dopustiti da se iz njega razvije osjećaj zadovoljstva. Tako dolazi do potiskivanja nesvjesnog neprijateljstva putem projekcije, do stvaranja onih obreda u kojima se izražava strah od kazne demona, a kako vrijeme teče i taj sukob gubi na oštrini, tabu mrtvih javlja ili čak smije pasti u zaborav.

#### 4

Ako smo tako razjasnili tlo na kojem je izrastao vrlo poznati tabu mrtvih, ne želimo zaboraviti dodati nekoliko napomena, koje bi općenito mogle biti značajne za razumijevanje tabua.

Projekcija podsvjesnog neprijateljstva kod tabua mrtvih na demone, samo je pojedinačni primjer iz širokog niza procesa, kojima se mora pripisati najveći i utjecaj na oblikovanje duševnog života primitivnih naroda. U slučaju koji se promatra, projekcija služi rješavanju osjećaja sukoba; ona pronalazi stvarnu primjenu u velikom broju psihičkih situacija koje dovode do neuroze. No, projekcija nije stvorena zbog obrane, jer do nje dolazi i tamo gdje sukoba nema. Projekcija unutarnjih spoznaja prema van je primitivan mehanizam kojemu podliježu, na primjer, i naše osjetilne spoznaje, pa

normalno ima vrlo velik udio u stvaranju našeg doživljavanja vanjskog svijeta. Pod još nedovoljno utvrđenim uvjetima, osjećaji i misaoni procesi unutarne spoznaje projiciraju se prema van kao osjetilna spoznaja, te se koriste za oblikovanje vanjskoga svijeta, iako bi trebali ostati u unutrašnjem svijetu. Možda je to u genetskoj vezi s time, da funkcija pažnje nije u početku bila okrenuta unutarne svijetu, već podražajima koji su strujali iz vanjskog svijeta, te je od endopsihičkih procesa dobivala samo obavijesti o razvitku užitka ili nezadovoljstva. Tek oblikovanjem apstraktnog misaonog govora, kroz povezivanje osjetilnih ostataka predodžbi o riječima s unutarnjim procesima, oni postepeno postaju sami sposobni za raspoznavanje. Do tada su primitivni ljudi projekcijama unutarnjih spoznaja prema van razvijali sliku vanjskog svijeta koju sada moramo ponovno prevesti u psihologiju pomoću pojma anog svjesnog spoznavanja.

Projekcija vlastitih zlih osjećaja u demone samo je dio sustava, koji je postao »pogled na svijet« primitivnih naroda, te ćemo u sljedećem poglavlju ovaj niz upoznati kao »animistički«. Zatim ćemo utvrditi psihološki karakter takvog jednog stvaranja sustava te ponovno pronaći i naše točke oslonca u analizi onih sklopova sustava, koji nas približavaju neurozi. Sada ćemo samo otkriti, da je takozvana »sekundarna obrada« sadržaja snova uzor za sve ove sklopove sustava. Ne zaboravimo niti na to, da se od stupnja oblikovanja sustava svaki svijet u procijenjeni i zapravo izvodi dvojako, sustavno i stvarno, ali podsvjesno.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Oblikovanja projekcija primitivnih bliska su personifikacijama, kroz koje pisac one nagonске pobude, što se u njemu sukobljavaju, iskazuje kao zasebne osobnosti.

Wundt' primjećuje da »me u djelovanjima koja mitovi svih naroda pripisuju demonima, prije svega prevladavaju oni zlonamjerni, tako da je o to da su u vjerovanju naroda zli demoni stariji od onih dobrih«. Vrlo je lako moguće da je pojam demona uopće proizašao upravo iz tako značajnih odnosa prema mrtvima. Ambivalencija, toliko bliska ovom odnosu, o tovala se zatim tijekom daljnjeg razvoja ovisnosti u tome, da je dopustila da iz stvarnih korijena proizađu dvije potpuno suprotstavljene psihičke tvorevine: s jedne strane strah od demona i aveti, a s druge obožavanje predaka.<sup>2</sup> Da se demoni isto smatraju duhovima tek preminulih osoba, ukazuje bolje od ičega drugog na utjecaj žalosti pri nastajanju vjerovanja u demone. Žalost mora obaviti jednu sasvim određenu psihičku zadaću, mora sjetiti i otkivanju preživjelih osloboditi od mrtvih. Ako se ovaj posao i obavi, bol popušta, a s njim i kajanje i prebacivanje, pa time onda i strah od demona. No, isti oni duhovi, sada dolaze ususret prijatelj skije određeni, pa se obožavaju kao preci i prizivaju upomoću.

Pregleda li se odnos preživjelih prema mrtvima tijekom stoljeća, neosporno je da se njegova ambivalencija znatno smanjila. Sada nam lako uspjeva obuzdavanje onog podsvjesnog, još uvijek dokazivog neprijateljstva prema mrtvima, i to bez nekog naročnog duševnog dobitka. Tamo gdje su se ranije sukobljavali zadovoljena mržnja i bolna nježnost,

<sup>1</sup> Mit i religija, 2. dio, strana 129

<sup>2</sup> U psihoanalizi neurotične osoba, koje pate ili su u djetinjstvu patile od straha pred sablastima, isto nije nimalo teško ove sablasti pretvoriti u roditelje. Usporedi s tim u svezi i članak pod nazivom »Seksualne sablasti« P. Haerberlina (Seksualni problemi, 1912.), gdje se radi o naglašenoj erotičnoj osobi kojoj je umro otac.

danas kao da se ponovo uzdižu ožiljci pijeteta i traže: *De mortuis nil nisi bene* (O mrtvima ništa osim dobrog, op.p.). Samo neuroti an još uvijek pomu uju žalost zbog gubitka drage osobe napadima prisilnih predbacivanja, koji psihoanalizi kao svoju tajnu otkrivaju stare ambivalentne osje ajne stavove. Kojim se putevima dogala ova promjena, koliko se konstitucionalne promjene i stvarno poboljšanje obiteljskih odnosa dijele u svojim uzrocima, nije potrebno ovdje objašnjavati. No, ovim bismo primjerom mogli postaviti, *da bi se duševnim pobudama primitivnih op enito trebala pripisati viša mjera ambivalencije, no što se može prona i kod danas žive ih ljudi razvijene kulture. Smanjenjem ove ambivalencije, lagano je nestajao i tabu, kompromisni simptom ambivalentnog sukoba.* O neuroti arima, koji su prisiljeni na reproduciranje ove borbe i iz nje proizašlog tabua, mogli bismo re i da sa sobom donose arhai nu konstituciju kao naslije eni ostatak, ija ih kompenzacija u službi kulturnih zahtjeva prisiljava na takvo ne uveno duševno rasipanje.

Prisjetimo se na ovom mjestu objašnjenja koje je zbog svoje nejasno e zbunjivalo, a koje je Wundt dao o dvostrukom zna enju rije i tabu: sveto i ne isto (vidi gore). Izvorno, rije tabu nije još mogla zna iti sveto i ne isto, ve je označavala demonsko, ono što se ne smije dodirnuti, te je time naglasila važno obilježje, zajedni ko tim ekstremnim pojmovima; no, ovo zajedništvo je dokazalo da se izme u oba ova područja - svetog i ne istog - stvorila izvorna podudarnost, koja je tek kasnije podlegla podjeli.

U suprotnosti s time, iz naših otkri a možemo jednostravno zaklju iti da se rije i tabu od samih po etaka pripisivala spomenuta dvojakost zna enja, te da je služila za označavanje jedne određene ambivalencije i svega onoga što je

izraslo na tlu te ambivalencije. Pa i sama rije *tabu* je ambivalentna, i unazad gledano mislimo, da se ve i iz samog smisla te rije i moglo otkriti ono, što su kasnije pokazali rezultati daljnjih istraživanja, a to je, da se tabu zabrana mora shvatiti kao rezultat ambivalencije osje aja. Proučavanje najstarijih jezika nau ilo nas je, da su nekada postojale mnoge takve rije i koje su u sebi sadržavale suprotnosti, te u određenom, iako ne i u stvarnom smislu, bile jednako ambivalentne kao i rije *tabu*.<sup>1</sup> Male glasovne modifikacije prarije i suprotnog zna enja kasnije su poslužile tome, da se obje ujedinjene suprotnosti oblikuju kao zasebni govorni izri aj.

Rije *tabu* imala je druga iju sudbinu; s opadanjem važnosti ambivalencije koju je ta rije obilježavala, ona je sama nestajala iz govornog bogatstva jezika, kao i rije i analogne njoj. Nadam se, da u u kasnijem povezivanju s drugim problemima mo i iza sudbine ovoga pojma prona i sakriven, no dostupan povijesni preobražaj koji je ovu rije prvobitno povezivao s posve odre enim odnosima me u ljudima, kojima je svojstvena ambivalencija osje aja i koji se odavde proširio i na druge analogne odnose.

Ako se ne varamo, razumijevanje tabua osvjetljava i prirodu i nastajanje *savjesti*. Bez proširivanja samoga pojma, može se govoriti o tabu-savjesti i tabu-griznji savjesti nakon kršenja tabua. Tabu-savjest vjerojatno je najstariji oblik, u kojemu se može susresti fenomen savjesti.

Jer, što je »savjest«? Prema jezi nim pravilima pripada onim pojmovima, koji se najpouzdanije prepoznaju; neki jezici uop e ne razlikuju pojam za nju od pojma za svijest.

<sup>1</sup> Usporedi moj referat o Abelovu djelu »Suprotno zna enje prarije i« u Godišnjaku za psihoanalizu i psihopatologiju. Istraživanja, 2. dio, 1910. (Sabrana djela, VIII dio)

Savjest je unutarnje prepoznavanje odbijanja osje aja želja koje u nama postoje; no, naglasak se pri tome stavlja na to, da se ovo odbijanje ne poziva ni na što drugo, jer je samo sigurno u sebe. Ovo postaje još jasnije kod grižnje savjesti, kada se prepoznaje unutarnje osuđivanje onih činova, kroz koje smo zadovoljili određene željene osjeaje. Čini se da je daljnje objašnjavanje ovdje suvišno; svatko, tko ima savjest, mora u sebi osjetiti ispravnost osude, predbacivanje zbog poduzete radnje. Isti ovaj stvarni karakter pokazuje odnos divljaka prema tabuu; tabu je zapravo zabrana savjesti, a njezino kršenje izaziva strahovit osjeaj krivnje, koji je jednako tako razumljiv kao i nepoznat glede njegova podrijetla.<sup>1</sup>

Dakle, vjerojatno i savjest nastaje na tlu ambivalentnih osjeaja kod sasvim određenih odnosa među ljudima na koje se ta ambivalencija veže i pod uvjetima koji važe za tabu i prisilnu neurozu, tako da je jedan član suprotnosti podsvjesitan i potisnut zbog prisilne vladavine drugog. Ovaj zaključak je u višestrukom suglasju s onim što smo naučili ili iz analize neuroze. Prvo, da se u karakteru prisilnog neurotika nalazi na tražak mu ne savjesnosti kao simptoma reakcije protiv podsvjesnog iskušenja, te da se napredovanjem oboljenja iz njega razvijaju najviši stupnjevi grižnje savjesti. Ustvari, moglo bi se odvažiti pretpostaviti i da, ako se kod prisilnog bolesnika ne može doprijeti do podrijetla njegove grižnje savjesti, ne može biti izgleda, da ga se uopće otkrije. Rješenje ovog zadatka uspijeva samo kod pojedinih neurotika osoba; usvojimo se zaključiti da bi i za narode moglo postojati slično rješenje.

<sup>1</sup> Zanimljiva je usporedba, da grižnja savjesti kod tabua nije nimalo manja ako se on prekrši iz neznanja (vidi primjere navedene gore), te da se čini u grčkim mitovima Edipu krivnja nije oprostila, iako je do nje došlo bez njegova znanja i želja.

Drugo, moramo uvidjeti, da osjeaj grižnje savjesti ima prirodu straha; bez razmišljanja se može opisati i kao »strah savjesti«. No, strah upućuje na podsvjesne izvore; u psihologiji neuroza naučili smo da se pri podvrgavanju željenih osjeaja potiskivanju, njihov libido pretvara u strah. Stoga želimo podsjetiti da i kod grižnje savjesti ostaje ono nešto nepoznato i podsvjesno, naime - motivacija odbijanja. Ovome nepoznatom odgovara karakter straha koji ima grižnja savjesti.

Kada se tabu pretežno izražava kroz zabrane, zamislivo je jedno razmišljanje koje nam kaže da je posve normalno te da nije potreban nikakav novi dokaz iz analogije s neurozom, da se u suštini tabua nalazi pozitivno, poželjno strujanje. Jer, ono što nitko ne želi učiniti, to se ne bi trebalo niti braniti, dok je ono što se izričito strogo zabranjuje u svakom slučaju ipak predmet želje. Primijenimo li ovu rečenicu na primitivne, morali bismo zaključiti da jednom od njihovih najvećih iskušenja pripada ubijanje njihovih svećenika i kraljeva, prosto enje incesta, sknavljenje mrtvih i slično. To baš i nije vjerojatno; no, odlučuju se prigovor javlja, kada se ova rečenica primijeni na one slušajevce, u kojima i sami vjerujemo da se glas savjesti najjasnije čuje. Tada bismo ne baš s velikom sigurnošću mogli ustvrditi, da ne osjećamo niti najmanje iskušenje za prekoračenje bilo koje od navedenih zabrana, na primjer - zapovijed: ne ubij, te da za njeno kršenje ne osjećamo ništa drugo no gnušanje.

Pridamo li ovoj izjavi naše savjesti značaj koji zaslužuje, s jedne strane zabrana biti suvišna - i tabu zabrana i naša moralna zabrana, dok s druge strane činjenica naše savjesti ostati nerazjašnjena, a odnos između u savjesti, tabua i neuroze i ostati zaboravljen; dakle, uspostavljeno je ono stanje našeg razumijevanja koje postoji i danas, sve dok na problem ne primijenimo psihoanalitičke stavove.

No, kada razmotrimo kroz psihoanalizu prona ene i njenice - iz snova zdravih ljudi - da je i kod nas iskušenje da se nekoga ubije i ja e i eš e no što se to obi no misli, te da izražava psihi ko djelovanje koje nije jasno našoj svijesti, i kada zatim u prisilnim propisima nekih neuroti ara prepoznamo oprez i samokažnjavanje protiv poja anog nagona za ubijanjem, tada emo se morati vratiti prije spomenutoj re e nici: gdje se nešto brani, vjerojatno iza toga stoji nešto po željno. Pretpostavit emo da ova želja za umorstvom uistinu postoji u podsvijesti, te da tabu, kao i moralna zabrana, nije ni u kom slu aju suvišna, ve ga naprotiv objašnjava i opravdava ambivalentan stav protiv nagona za ubijanjem.

Tako esto isticano kao suštinski karakter ovog ambivalentnog odnosa, da je pozitivno željeno strujanje podsvjesno, otvara nam uvid u daljnje povezanosti i mogu nosti razjašnjavanja. Psihi ki procesi u podsvjesnom nisu nimalo izjednaeni s onima, koji su nam poznati iz našeg svjesnog duševnog života, ve uživaju odre enu slobodu vrijednu pažnje, od koje su svjesni procesi izuzeti. Jedan podsvjesni impuls ne mora nastati tamo, gdje je pronašao svoje ispoljavanje; može potjecati sa sasvim drugog mjesta, izvorno se odnositi na sasvim druge osobe i odnose, te mehanizmom *prijenosa* do i do mjesta gdje ga zapažamo. Osim toga, on se zahvaljuju i neuništivosti i nepopravljivosti podsvjesnih procesa može preseliti iz mnogo ranijih vremena kojima je pripadao u kasnija vremena i odnose, kada e se njegovo ispoljavanje uiniti neobi nim. Sve to samo su nagovještaji, no njihova brižljiva izvedba pokazala bi koliko mogu biti važni za razumijevanje kulturnog razvitka.

Na kraju ovih razjašnjavanja, ne želimo izostaviti napomenu koja e nas pripremiti za kasnija istraživanja. Iako ostajemo pri utvr enim suštinskim sli nostima izme u tabu

zabrane i moralne zabrane, ipak ne želimo opovrgavati da izme u njih mora postojati psihološka razlika. Ve i sama promjena u odnosima ambivalencije koja im se nalazi u suštini, može uzrokovati da se zabrana više ne javi u obliku tabua.

Do sada smo se u analiti kom prou avanju tabu fenomenu vodili dokazivim podudarnostima s prisilnom neurozom, no tabu ipak nije neuroza, ve jedan društveni oblik; time nam je preostala zada a pozabaviti se na elnom razlikom neuroze i takve jedne kulturne tvorevine kakva je tabu.

Ovdje u iznova kao polaznu to ku uzeti jednu jedinu njenicu. Primitivan ovjek boji se kazne zbog kršenja tabua, naj eš e teške bolesti ili smrti. Ova kazna prijeti samo onome, tko si je dopustio uiniti prekršaj nad njim. Kod prisilne neuroze je druk ije. Kada bolesnik želi uiniti nešto njemu zabranjeno, on se ne boji kazne za sebe, ve za neku drugu osobu koja naj eš e ostaje neodre ena, no analizom se lako odre uje kao jedna od njemu najbližih i najvoljenijih. Neuroti ar se ovdje, dakle, ponaša altruisti ki, a primitivan ovjek egoisti ki. Tek kada ne do e do spontane osvete pri kršenju tabua onome tko ga je prekršio, tada se kod divljaka budi kolektivni osje aj da su u injenim prekršajem ugroženi svi, pa se potrudu sami izvršiti kaznu koja je izostala. Lako nam je objasniti mehanizam ove solidarnosti. Ovdje je u igri strah od zaraznog primjera, od iskušenja za njegovim ponavljanjem, dakle od infektivnih sposobnosti tabua. Kada jedan od njih uspije zadovoljiti potisnute žudnje, i u svim njegovim suplemenicima pobu uje se ista želja; da bi se ovo iskušenje obuzdalo, mora se onome kome se zapravo zavidi, oduzeti plod njegove smionosti, a kazna esto nerijetko pruža mogućnost njenim izvršiteljima, da pod krinkom njena izvršenja i sami uine isti prekršaj. Upravo to je i jedno od osnovnih

na elu ljudskog kaznenog poretka, kojemu je bez sumnje ispravna pretpostavka, jednakost zabranjenih osjeaja i kod prekršitelja i kod društva koje mu se osveuje.

Ovdje psihoanaliza potvrđuje ono, što obično znaju kazati pobožni - da smo svi mi teški grješnici. Kako bi se onda mogla objasniti neokivana plemenitost neuroze, koja se ne boji za sebe, već za voljenu osobu? Analitičko istraživanje pokazalo je, da ta plemenitost nije primarna. Prvobitno, to jest na početku oboljenja, prijetnja kaznom odnosila se na vlastitu osobu, kao i kod divljaka; u svakom slučaju, radilo se o bojazni za vlastiti život; tek kasnije se taj strah od smrti prenio na drugu voljenu osobu. Ovaj postupak je dosta složen, no možemo ga sagledati u potpunosti. U osnovi oblikovanja zabrane redovito leži zao osjećaj - želja za smrću - protiv voljene osobe. Ona se potiskuje zabranom, a zabrana se veže uz određeno djelovanje koje prijenosom zamjenjuje neprijateljsko djelovanje protiv voljene osobe, za izvršenje kojega prijete smrtna kazna. No, proces teče i dalje, i ona prvobitna želja za smrću druge voljene osobe, zamjenjuje se strahom od njene smrti. Dakle, i kada se neuroza izražava kao nježni altruizam, ona time samo *kompenzira* onaj suprotni stav brutalnog egoizma koji joj se nalazi u osnovi. Ako osjećajne pobude, određene u odnosu na drugu osobu koja pri tome ne predstavlja seksualni objekt, nazovemo *socijalnima*, tada povlačenje tih imbenika možemo istaknuti kao osnovnu crtu neuroze, skrivenu kasnijom nadkompenzacijom.

Bez zadržavanja na nastajanju ovih socijalnih osjeaja i na njihovu odnosu prema drugim osnovnim ljudskim nagobinama, željeli bismo na jednom drugom primjeru iznijeti drugu glavnu osobinu neuroze. Tabu u svom pojavnom obliku ima najviše sličnosti sa strahom od dodirivanja kod

neurotičara, *delire de toucher*. Kod ove se neuroze redovito radi o zabrani seksualnog dodirivanja, pri čemu je psihoanaliza posve jasno pokazala da su nagonske snage, koje u neurozi skreću i prenose se, seksualnog podrijetla. Kod tabua zabranjeni dodiri o čitavo nemaju samo seksualno značenje, već mnogo općenitije napadanje, ovladavanje, isticanje vlastite osobe. Kada je zabranjeno dodirnuti samoga poglavicu ili nešto što je bilo s njim u dodiru, time se istom nagonom postavlja zapreka koja će se drugi put izraziti kroz sumnjivo nadgledanje poglavice ili čak kroz njegovo tjelesno zlostavljanje prije krunidbe (vidi gore). *Za neurozu tako postaje karakteristično trenutak, kada udio seksualnog nagona nadvlada socijalni nagon*. No, socijalni nagoni sami su već postali zasebne jedinice zbog spajanja egoističnih i erotskih komponenta.

Najednom od primjera usporedbe tabua s prisilnom neurozom može se već odgonetnuti, kakav je odnos pojedinih oblika neuroze prema oblikovanju kulture, te zbog čega je proučavanje psihologije neuroza bitno važno za razumijevanje kulturnog razvitka.

S jedne strane, neuroze pokazuju upadljive i duboko prodiruće podudarnosti s velikim socijalnim proizvodima umjetnosti, religije i filozofije, a s druge strane kao njihovo izobličavanje. Moglo bi se čak usuditi reći, da je histerija karikatura umjetničkog djela, da je prisilna neuroza karikatura religije, a paranoična opsjena - karikatura nekog filozofskog sustava. Ovo odstupanje u konačnom se rješenju svodi na to, da su neuroze asocijalni oblici; one osobnim sredstvima pokušavaju postići ono, što je u društvu nastajalo kolektivnim radom. Kod analize nagona neuroze otkriva se, da u njima određeni utjecaj vrše nagonske snage koje su seksualnog podrijetla, dok odgovarajuće oblikovanje kulture



poiva na socijalnim nagonima, onima koji su proizašli iz ujedinjavanja egoističkih i erotskih dijelova. Seksualna potreba nije u stanju ujediniti ljude na način na koji, kao što to može potreba za samoodržanjem; seksualno zadovoljenje prije svega je osobna stvar pojedinca.

Asocijalna priroda neuroze genetski nastaje iz njenih najizvornijih težnji, iz bijega od nezadovoljavajuće stvarnosti u veseliji svijet mašte. U ovom stvarnom svijetu, koji neurotičar izbjegava, vlada društvo ljudi i institucije koje su oni sami stvorili; napuštanje te stvarnosti istovremeno je i istupanje iz ljudske zajednice.

### III. ANIMIZAM, MAGIJA I SVEMOGLAVNOST MISLI

#### 1

Neizbježan je nedostatak svih onih djela, koja bi gledišta psihoanalize željela primijeniti na teme iz duhovnih znanosti, da kritičaru obično znanosti moraju ponuditi premalo. Stoga se ona ograničavaju na karakter pobuda, te stručnjaku nude prijedloge koje on može procjenjivati tijekom obavljanja svoga rada. Ovaj je nedostatak naročito osjetiti u poglavlju, koje želi obraditi golemo područje onoga, što nazivamo animizmom.<sup>1</sup>

Animizmom se u užem smislu naziva znanost o duševnim predodžbama, a u širem - o duhovnim bićima općenito. Razlikuje se još i animizam - znanost o živome u prirodi koja nam izgleda neživom, a na njega se još nadovezuju animizam i manizam. Naziv animizam, koji se ranije koristio za jedan određeni filozofski sustav, čini se da je svoje suvremeno značenje zadržao zahvaljujući E. B. Tyloru.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Zahtjev za sažimanjem materijala doveo je do odustajanja od navođenja odgovarajućih dokaza iz literature. Stoga ovdje upućujem na poznate radove H. Spencera, J. G. Frazera, A. Langa, E. B. Tylora i W. Wundta, iz kojih su preuzete sve tvrdnje vezane uz animizam i magiju. Samostalnost kritičara može se iskazati samo tako da sam u ovom odabiru materijala, kao i mišljenja.

<sup>2</sup> E. B. Tylor, Primitivna kultura, 1. dio, strana 425, 4. izdanje; - W. Wundt, Mit i religija, 2. dio, strana 173, 1906.

Ono što je dalo poticaj nastajanju ovog naziva, bio je uvid u krajnje neobičajno razumijevanje prirode i svijeta od strane nama poznatih primitivnih naroda, kako onih povijesnih, tako i onih koji žive još i sada. Oni su svijet napu ili ogromnim brojem duhovnih bića, koja su prema njima blagonaklona ili zlonamjerna; ovim duhovima i demonima oni pripisuju uzrokovanje prirodnih pojava, te smatraju da oni oživljavaju ne samo u životinjama i biljkama, već i u neživim stvarima svijeta. Treći, i možda najvažniji dio ove primitivne »filozofije prirode« inični nam se mnogo manje upadljivim, jer se i samim nismo još dovoljno udaljili od njega, iako smo jako ograničeno postojanje duhova, a prirodne pojave danas objašnjavamo djelovanjem bez tih fizikalnih sila. Naime, primitivni vjeruju da se stvari ne »oduhovljuju« događaju i kod svakog pojedinog ovjeka. Ljudska bića imaju u sebi duše koje mogu napustiti svoje boravište i preseliti se u druge ljude; ove su duše nositelji duhovnih aktivnosti i do određene stupnja neovisne o tijelima«. U početku su se duše predavale kao vrlo slične pojedincima, i tek su tijekom vrlo dugog razvoja gubile osobine materijalnog, sve do visokog stupnja »oduhovljenosti«.<sup>1</sup>

Većina autora sklona je postavci, da su ove duhovne predodžbe prvobitna jezgra animističkog sustava, da su aveti zapravo odgovaraju dušama koje su postale samostalne, te da se po analogiji s ljudskim dušama oblikuju i duše životinja, biljaka i stvari.

Kako su primitivni ljudi došli do tih neobičajnih dualističkih osnovnih stanovišta, na kojima počinju animistički sustav? Smatra se - proučavanjem fenomena snivanja (pomoću sna) te njemu toliko slične smrti, te nastojanjem da se objas-

<sup>1</sup> Wundt, isto, IV poglavlje, »Predodžbe o dušama«

ni svako od ovih, toliko bliskih, stanja. Problem smrti je vjerojatno prije svih ostalih bio polazišna točka oblikovanja teorije. Za primitivne bi nastavljanje života - besmrtnost - bilo nešto, što se razumije samo po sebi. Predodžba smrti prihvaćena je i usvojena kasnije i to s oklijevanjem; ona je još i za nas bez sadržaja i neispunjiva. O udjelu koji su druga promatranja i iskustva mogla imati na oblikovanje osnovnih animističkih učenja, kao o slikama iz snova, sjenama, odrazima u zrcalu i slici, održavale su se vrlo živahne rasprave, koje nisu dospjele ni do kakvoga zaključka.<sup>1</sup>

Kada je primitivan ovjek reagirao na fenomene koji su uzбудili njegovo umovanje stvaranjem predodžbi o dušama, a njih zatim prenio u objekte iz vanjskog svijeta, o njegovu se stavu pri tome sudi kao o posve prirodnom, te nimalo zagonetnom. Wundt izražava činjenicu, da su se animističke predodžbe pokazale kao podudarajuće, iako se radilo o različitim narodima i vremenima, te »da su one neophodan psihološki proizvod svijesti koja stvara mitove, pa bi primitivni animizam mogao važiti kao duševni izraz *prirodnog ljudskog stanja*, ukoliko je ono uopće dostupno našem promatranju«.<sup>2</sup> Opravdanje za oživljavanje neživog, dao je već Hume u svojoj knjizi »Povijest prirode religije«, kada je napisao: »Među ljudima postoji univerzalna težnja da sva bića stvaraju nalik na same sebe, te da na svaki predmet prenesu ona svojstva, s kojima su pobliže upoznati i kojih su intimno svjesni«.<sup>3</sup>

Animizam je sustav razmišljanja, on ne daje samo razjašnjenje jednog jedinog fenomena, već dopušta da se cjelina

<sup>1</sup> Usporedi - osim kod Wundta i H. Spencera - orijentacijski članak iz Encyclopaedia Britannica, 1911. (Animizam, mitologija i slično).

<sup>2</sup> Isto, strana 154

<sup>3</sup> Kod Tylora, Primitivna kultura, strana 477

svijeta spozna kao jedna jedina povezanost, iz jedne toke. Ove stvari, želimo li slijediti autore, imalo tri takva sustava razmišljanja, tri velika pogleda na svijet tijekom protekla vremena: animistički (mitološki), religiozni i znanstveni. Među njima je onaj, koji je prvi nastao, animizam - možda najdosljedniji i najobimniji, onaj koji bez ostataka objašnjava i samu suštinu svijeta. Ovaj prvi pogled na svijet ovjeka anstva sada je samo psihološka teorija. Nemamo namjeru pokazati, koliko ga se još može dokazati u životu okoline, da li obezvrije enog u obliku praznovjerja ili oživljenog kao podloge za naš govor, vjerovanje i filozofiranje.

Kada se kaže da sam animizam još nije religija, nego da sadrži preduvjete na kojima se izgrađuju kasnije religije, to se odnosi na redosljed tih triju pogleda na svijet. Tako čer se uoava, da i mit poiva na animističkim pretpostavkama; no, pojedinosti odnosa mita i animizma čine se još nejasnima, i to u značajnim točkama.

2

Naš psihoanalitičar rad nastaviti ćemo na drugome mjestu.

Ne bi se smjelo smatrati da su ljudi posegnuli za stvaranjem svog prvog sustava svijeta zbog sasvim spekulativne želje za znanjima. Praktična potreba da se nametnu tome svijetu, vjerojatno je imala udjela u ovim nastojanjima. Stoga ne ostajemo za u čeni, kada otkrijemo da nešto drugo ide ruku pod ruku s animističkim sustavom - naputak, na koji bi na in trebalo postupiti da bi se ovladalo ljudima, životinjama i stvarima, odnosno njihovim duhovima. Ovaj naputak, koji je poznat pod nazivom »*vra anje i megija*«, S. Reinach<sup>1</sup> e

nazvati strategijom animizma; no, ja bih prednost dao usporedbi s tehnikom, kao Hubert i Mauss.<sup>1</sup>

Mogu li se vra anje i magija pojmovno razdvojiti jedno od drugog? Mogu e je, ako se proizvoljno ne želimo osvrnuti na kolebanja jezika ne uporabe. Tada je vra anje u suštini umjetnost utjecanja na duhove, pri čemu se prema njima postupa kao da se radi o istim uvjetima kao i kod ljudi, dakle - njih se utišava, umiruje, čini sklonima, straši ih se, oduzima im se njihova moć, podvrgava ih se svojoj volji, i to istim onim sredstvima, koja su se pokazala djelotvornima i na ljudima. No, magija je nešto drugo; ona, u stvari, odustaje od duhova i koristi se posebnim sredstvima, a ne banalnom psihološkom metodikom. Lako ćemo pogoditi da je magija onaj izvorniji i značajniji dio animističke tehnike, jer pod sredstvima kojima bi se trebali obrađivati duhovi - nalaze se i magijska sredstva<sup>2</sup>, a magija svoju primjenu nalazi i u onim slučajevima gdje, kako nam se čini, nije izvršeno oduhovljenje prirode.

Magija mora služiti vrlo raznovrsnim ciljevima kojima se prirodne pojave podvrgavaju volji ovjeka, pojedinac štiti od neprijatelja i opasnosti, i kojom mu se daje moć da naškodi svojim neprijateljima. No na čela, na čijim pretpostavkama poiva magijsko djelovanje, ili još više, samo na čelo magije, toliko je uočajivo, da su ga morali uvažiti svi autori. Najbliže se to može izraziti, ako se zanemari vrijednost tog ocjenjivanja, riječ ima E. B. Tylora: »*idealno povezivanje pogrešno, shvaćeno kao stvarno*«. Ovu bismo osobinu željeli razjasniti na dvije grupe magijskoga djelovanja.

<sup>1</sup> Sociološki godišnjak, VII dio, 1904.

<sup>2</sup> Kada se nekoga duha želi uplašiti bukom i vikom, tada je to isti postupak vra anja; no, kad ga se primora na nešto, nakon što se ovlada njegovim imenom, tada se protiv njega primjenila magija.

<sup>1</sup> Kultovi, mitovi i religije, 2. dio, Uvod, strana XV, 1909.

Jedan od najproširenijih magijskih postupaka, da bi se naštetilo neprijatelju, sastoji se u tome da se od materijala izabranog po volji, izradi njegov lik. Pri tome je malo važno da li mu uistinu i nalikuje. Tak se i neki predmet može »proglasiti« njegovom slikom. I što god se zatim u ini tom liku, to će se dogoditi i omrznutom originalu; na kojemu mjestu ozlijedimo onog prvog, na istome će oboljeti i ovaj drugi. Istu ovu magijsku tehniku može se, umjesto u službu privatnih neprijateljstava, staviti i u službu pobožnosti, pa tako bogovi stižu u pomoć protiv zlih demona. Citiram Frazera:<sup>1</sup> « Svake noći, kada je bog sunca Ra (u starom Egiptu) silazio u svoj dom na purpurnom zapadu, morao je izdržati ogorčenu borbu s gomilom demona, koja ga je napadala pod vodstvom zakletoga neprijatelja, Apepija. S njima bi se borio cijelu noć; esto su snage mraka bile dovoljno jake da pošalju tamne oblake na nebo još tijekom dana, što bi oslabilo njegove snage i zadržalo njegovo svjetlo. Da bi se pomoglo bogu, u njegovu su se hramu u Tebi dnevno vršili obredi; od voska je izrađen Apepi - lik njegova neprijatelja, i to u obliku odvratnog krokodila ili duge, sklupčane zmije, na koje se zelenim mastilom napisalo i ime demona. Ovijenu kuštom od papirusa, na koje je nanesen i sličan crtež, ovu se figuru obavijalo crnom kosom, po kojoj bi sve opljuvao, izrezao je kamenim nožem i bacio na zemlju. Zatim je lijevom nogom morao stati na nju, i konačno je spaliti u vatri naloženoj od određenih biljaka. Nakon što je Apepi bio uklonjen na opisani način, sa svim se njegovim demonima iz pratnje doguralo isto. Ovakva božja služba, tijekom koje su se morali izgovoriti i određeni govori, ponavljala se ne samo ujutro, u podne i navečer, već i u svako drugo vrijeme - kada

<sup>1</sup> Umjetnost magije, II, strana 67

bi bjesnila oluja, pao jak pljusak ili kada su crni oblaci na nebu zakrili sunčev sjaj. Zli neprijatelji osjećali su kažnjavanje nanijeto njihovim likovima - kao da su ih doživljavali na sebi; bježali su, a bog sunca iznova bi slavio pobjedu».<sup>1</sup>

Iz nesagledive množine slično opravdanih magijskih djelovanja ista i u još dva, koja su kod primitivnih naroda u svim vremenima imala značajnu ulogu, a djelomice su se sa uvala i u mitovima i kultovima visoko razvijenih stupnjeva, naime - vraćanje zbog prizivanja kiše i plodne žetve. Kiša se proizvodi magijskim putem, tako da je se imitira, a ponekad se oponaša i stvaranje oblaka punih kiše ili oluje. Čini se kao da se žele »igrati kiše«. Japanski ainosi, na primjer, kišu rade na taj način, da jedan dio njih izlijeva vodu kroz veliko sito, dok drugi dio prolazi kroz selo i vrtove s velikom posudom, opremljenom jedrom i veslima. Plodnost tla se, međutim, osiguravala na magijski način tako, da mu se prikazivao spolni čin među ljudima. Tako se seljaci i seljanke u nekim dijelovima Jave -jedan primjer biti dovoljan, umjesto bezbroj drugih - na početku klasanja rižinih polja noću upu uju na njih, kako bi vlastitim primjerom pobudili na plodnost i rižu.<sup>2</sup> Nasuprot tome, oni strahuju od omraženih incestnih spolnih odnosa, koji bi mogli uzrokovati nerodnost i neplodnost tla.<sup>3</sup>

Pa i određeni negativni propisi - dakle, magijski propisi - trebali bi se ubrojiti u prvu grupu. Kada bi jedan dio

<sup>1</sup> Biblijska zabrana, da se slika ne smije izraditi od bilo čega što je živo, vjerojatno nije nastala zbog načelnog odbacivanja umjetnosti oblikovanja, već je trebala oduzeti hebrejskoj religiji alate omražene joj magije. Frazer, isto, strana 87, napomena

<sup>2</sup> Umjetnost magije, II, strana 98

<sup>3</sup> O ovome postoje odjeci i u Sofoklovu »Kralju Edipu«

stanovnika sela iz plemena Dayak otišao u lov na divlje svinje, oni koji su ostali u selu nisu smjeli rukama dotaknuti ni vodu, jer bi inače lovcima omekšali prsti i plijen bi im izmakao iz ruku.<sup>1</sup> Ili, kada je lovac iz plemena Gilyak u šumi postavljao zamke za divljač, njegovoj je djeci kod kuće bilo zabranjeno crtati po drveću ili u pijesku. Jer, staze bi se u gustoj šumi zbog toga mogle toliko ispreplesti, kao i crte na crtežu, da lovac više ne bi mogao pronaći put do kuće.<sup>2</sup>

Ako u ovim posljednjim, kao i u mnogim ostalim primjerima, udaljenost nije igrala nikakvu ulogu za magijsko djelovanje, dakle, ako se telepatija prihvatila kao razumljiva sama po sebi, tada niti nama razumijevanje ove osobine magije neće stvarati neke teškoće. Ne podliježe nikakvoj sumnji, što je to, što se u svim ovim primjerima smatra djelotvornim. To je sličnost između u poduzete radnje i otkrivanja događaja. Stoga Frazer ovu vrstu magije naziva *imitativnom* ili *homeopatskom*. Kada zaželim da kiši, trebam samo uiniti nešto što izgleda kao kiša, ili što podsjeća na kišu. U daljnjem stupnju razvoja kulture, umjesto ovog magijskog vratanja vezanog uz kišu, nastala je procesija do božje kuće, gdje se svećenici i bogove koji u njoj žive molilo za kišu. Konačno se odustalo i od ove religiozne tehnike, pa se pokušalo pronaći kakvim bi se to djelovanjima na atmosferu kiša mogla proizvesti.

U jednoj drugoj grupi magijskih djelovanja više se ne polaže mnogo na princip sličnosti, već na jedan drugi, koji se lako razaznati u sljedećim primjerima.

Da bi se naškodilo nekom neprijatelju, može se poslužiti i sljedećim postupkom. Potrebno je doći epati se njegove kose, nokata, otpada ili čak nekog od dijelova njegove odjeće, te

<sup>1</sup> Umjetnost magije, I, strana 120

<sup>2</sup> Isto, strana 122

tim stvarima uiniti neki neprijateljski čin. To je gotovo isto kao da se dođe epalo i te osobe, a sve što se uiniti sa stvarima koje joj pripadaju, mora se dogoditi i njoj. Značajnim sastavnim dijelovima neke osobe - prema shvaćanju primitivaca - pripada i njeno ime; dakle, kada se zna ime te osobe ili duha, dobiva se određena moć nad njom. Otud potječu neopreznosti i zabrane vezane uz uporabu imena, što se spominjalo u poglavlju o tabuu.<sup>1</sup> Sličnost se u ovim primjerima očitito zamjenjuje *pripadnošću*.

Kanibalizam primitivaca svoju sublimiranu motivaciju izvodi na sličnost na čin. Kada se dio tijela neke osobe unese u sebe jedenjem ili gutanjem, time se u sebe unose i osobine koje su joj pripadale. Iz toga su slijedile opreznosti i ograničenja u dijetalnoj ishrani, ako se radilo o posebnim okolnostima. Trudnoj je ženi bilo zabranjeno kušati meso određanih životinja, jer bi se time djetetu mogle prenijeti neželjene osobine te životinje, kao na primjer kukavičluk. Za magijsko djelovanje nema razlike i ako je veza već prestala postojati, ili ako se sastojala od samo jednoga jedinog, značajnog dodira. Tako se, na primjer, vjerovanje u magiju nit kojom su povezane rana i oružje koje ju je nanijelo, može kao neizmjenjeno slijediti kroz tisućljeća. Ako se Melanežanin dođe epa luka koji ga je ranio, pažljivo će ga uvati na nekom hladnom mjestu, kako bi spriječio upalu rane. No, ako je taj luk ostao i nadalje u posjedu njegova neprijatelja, pouzdano je da će se visjeti u blizini neke vatre, kako bi se njime nanijeta rana zasigurno upalila i pekla. U svome djelu *Povijest prirode XXVIII*, Plinije savjetuje da onaj tko se kaje jer je ozlijedio neprijatelja, treba pljuvati po onoj svojoj ruci koja je skrivila ranjavanje; tada će bol ozlijeđenoga smjesta popustiti.

<sup>1</sup> Usporedi u prethodnom poglavlju

Francis Bacon opet, u svojoj Povijesti prirode, spominje općenito važne vjerovanje, da mazanje oružja koje je nanijelo ranu, ljekovitom mašću može izliječiti i samu ranu. Engleski seljaci navodno još i danas koriste ovaj recept, pa kada se zasijeku srpom, ubudu se i oružje pažljivo održavaju čistim, da ne bi došlo do gnojenja rane. U lipnju 1902. jedan je mjesni engleski tjednik objavio, da se neka gospođa Matilda Henry u Norwichu slučajno ubola željeznom palicom u stopalo. Bez da je pogledala ranu, pa čak i bez skidanja rane, pozvala je nekoga da je obavio dobro naulji, o čemu se nakon toga više ništa ne može dogoditi. Umrula je nekoliko dana kasnije od ukorenosti rane, kao posljedice neobrađene rane i kasnijeg trovanja.

Primjeri iz ove posljednje grupe rasvijetljavaju ono, što Frazer razlikuje kao *kontagioznu* magiju od *imitativne*. Ono što se u njima smatra djelotvornim nije više sličnost, već veza u prostoru, *kontiguitet (blizina)*, ili barem zamišljeni kontiguitet, sličnost na njegovo postojanje. No kako su i sličnost i kontiguitet značajna na elu asocijativnih procesa, proizlazi da je objašnjenje za sve besmislice magijskih propisa, zapravo, vladavina asocijacijskih ideja. Vidi se koliko je pogodna Tylorova gore citirana osobina magije: *idealno povezivanje pogrešno shvaćeno kao stvarno*, ili kako je to Frazer gotovo istovjetno izrazio: ljudi pogrešno zamjenjuju redoslijed svojih ideja, smatraju ih ga redoslijedom prirode, i stoga zamišljaju da im kontrola koju one imaju, ili se samo čini da je imaju nad njihovim mislima, dopušta da odgovaraju omanje i djeluju i nad stvarima.<sup>2</sup>

Stoga je čudno zazvučati, da su ovakvo jasno objašnjenje magije neki autori mogli odbaciti kao nezadovoljavajuće.<sup>1</sup> No, nakon pobližeg razmatranja mora se dati za pravo prigovoru, da asocijacijska teorija magije samo razjašnjava puteve kojima se magija kreće, ne i njenu samu suštinu, naime - ne i nesporazum kojim se zakoni prirode zamjenjuju psihološkim zakonima. Ovdje je očit potreban neki dinamizam trenutak, no dok potraga za njime kritičari Frazerova učenja odvođe u zabludu, lako je pronaći zadovoljavajuće razjašnjenje magije, ukoliko se nastavi s proučavanjem i produbljivanjem njene asocijacijske teorije.

Razmotrimo, prije svega, jednostavniji i značajniji slučaj imitativne magije. Prema Frazeru se ona može obavljati i samostalno, dok kontagioznoj magiji u pravilu prethodi imitativna.<sup>2</sup> Motivi, koji tjeraju na uporabu magije, lako se mogu razaznati, to su želje ljudi. Trebamo samo pretpostaviti, da primitivan uvijek ima izvanredno povjerenje u snagu svojih želja. U osnovi se sve ono, što on radi na putu magije, mora dogoditi već samo stoga, jer on to želi. Tako je na početku sama njegova želja ono, što je naglašeno.

Za dijete, koje se nalazi pod analognim psihičkim uvjetima, no motori koje još nije sposobno djelovati, na drugome smo jednom mjestu zastupali tezu, da ono prije svega svoje želje zadovoljava halucinacijski, i to tako, da situaciju zadovoljenja izaziva centrifugalnim uzbuđivanjem svojih osjetljivih organa.<sup>3</sup> Odraslom primitivnom uvijek pruža se jedan

<sup>1</sup> Frazer, Umjetnost magije, I, strana 201-203

<sup>2</sup> Umjetnost magije, I, strana 420 i dalje

<sup>1</sup> Usporedi članak Magija (N. W. T.) u 11. izdanju Encyclopaedia Britannica

<sup>2</sup> Isto, strana 54

<sup>3</sup> Formuliranje dvaju načina psihičkih doživljavanja, Godišnjak za psihološku analizu, Istraživanja, III dio, 1911., strana 2, Sabrana djela, VIII dio.

druk iji put. Na njegovoj se želji nalazi motori ki impuls, volja, i ona koja e kasnije izmijeniti lice zemlje u službi zadovoljenja želje - sada se koristi za to, da predstavi zadovoljenje, tako da se može doživjeti putem motori ke halucinacije. Takvo jedno *predstavljanje* zadovoljene želje sasvim je usporedivo s *igrom* djece, koja kod njih osloba a zadovoljenje prilikom one sasvim ulne tehnike. A ako su igra i imitativno predstavljanje dovoljni djetetu i primitivcu, to još uvijek nije znak njihove stidljivosti u našem smislu ili rezignacije zbog spoznaje o stvarnoj vlasitoj nemo i, ve potpuno razumljiva posljedica precjenjivanja njihove želje i o njoj ovisne volje, te od puteva koje ta volja utire. Vremenom se psihi ki naglasak pomi e s motiva magijskog djelovanja na njegova sredstva, na samu radnju. Možda emo ispravnije re i, da tek na tim sredstvima po inje biti o evidno precjenjivanje njegovih psihi kih inova. Sada se ini da sama magijska radnja, zahvaljuju i svojoj sli nosti sa željama, uvjetuje njegovo ostvarenje. Na stupnju animisti koga razmišljanja još nema mogu nosti za objektivno dokazivanje pravog odnosa stvari, ve tek na kasnijem stupnju, dok se sve ove procedure još uvijek njeguju, ali je pri tome mogu e i javljanje psihi kog fenomena sumnje, kao izraza sklonosti ka potiskivanju. Tada e ljudi priznati da prizivanje duhova ipak ne djeluje, ukoliko nema i vjerovanja u njihovo postojanje, te da i magijska mo molitve zakazuje, ukoliko iza nje ne stoji pobožnost.<sup>1</sup>

Mogu nost koju pruža kontagiozna magija, koja se temelji na asocijaciji dodira, mo i e nam tada pokazati da se psihi ko vrednovanje želje i volje proširilo odavde na sve

Kralj u »Hamletu« (III, 4): »Rije i lete prema gore, no misao osta dolje: nikada do raja ne e sti i rije i moje«.

psihi ke radnje, kojima zapovijeda volja. Dakle, sada postoji op enito precjenjivanje duševnih procesa mišljenja, to jest stav prema svijetu, koji nam se mora uiniti kao njihovo precjenjivanje zbog našeg uvida u odnos izme u stvarnosti i mišljenja. Stvari se povla e iza predodžbi o njima; ono što se doga a s ovim drugima, mora se dogoditi i onim prvima. Pretpostavlja se da odnosi koji postoje izme u predodžaba, postoje i izme u samih stvari. Kako mišljenje ne poznaje nikakve udaljenosti, te i ono sto je prostorno najudaljenije, kao i ono vremenski najrazli itije s lako om spaja u jedan svjetni in, tako e se i magijski svijet telepatski rasprostirati preko svih udaljenosti i odnositi se prema nekadašnjoj vezi kao da postoji u sadašnjosti. Odraz unutarnjeg svijeta mora u animisti kom vremenu uiniti nevidljivom sliku onoga drugog svijeta, za koji vjerujemo da ga poznajemo.

Uostalom, istaknimo da se oba principa asocijacije, sli nost i blizina, susre u u višoj jedinki - u *dodiru*. Kontigvitetna asocijacija je dodir u izravnom, a asocijacija sli nosti ista takva, samo u prenesenom smislu. Identitet u psihi kom procesu, koji još nismo shvatili, biti e vjerojatno skriven iza uporabe istih rije i za obje asocijacijske vrste. To je jednak opseg kakav ima i rije dodir, koji se pokazao i prilikom analize tabua.<sup>1</sup>

Ukratko, mogli bismo re i: na elo koje upravlja magijom, tehnikom animisti kog na ina razmišljanja, zapravo je na elo »svemo i misli«.

3

Izraz »svemo misli« preuzeo sam od jednog vrlo inteligentnog ovjeka, koji je patio od prisilnih predodžbi, i

Usporedi prethodno izlaganje u ovoj knjizi.

kojemu je nakon obavljenog psihoanalitičkog tretmana postalo moguće dokazati i svoju marljivost i zdrav razum.<sup>1</sup> On je i skovao ovu riječ da bi opravdao sve one neobične i neugodne događaje, koji su progonili i njega, i sve one koji su bili vezani uz istu bolest. Onim bi pomislio na neku osobu, ona bi mu dolazila ususret, kao da ju je prizvao; ako bi se iznenada pojavio raspitivati za stanje nekog znanca, kojeg već dugo nije susreo, morao je reći da je taj upravo umro, pa bi stoga povjerovao da mu je to zapravo on sam telepatski stavio do znanja; ako bi, ipak, i ne misleći to ozbiljno, prokleo neku stranu osobu, mogao je očekivati da će ona uskoro i umrijeti te ga time opteretiti odgovornošću za svoj prekinuti život. O najvažnijem broju ovih slučajeva, sam me tijekom liječenja mogao izvijestiti kako je nastajao taj varljivi privid i što je on sam u početku da bi se ti događaji odvijali tako, da ga u vrste njegovih praznovjernih očekivanja.<sup>2</sup> Svi bolesnici s prisilnim simptomima, praznovjerni su najčešće čak protiv svojih uvjerenja.

Trajanje svemogućnosti i misli najrazgovjetnije susrećemo kod prisilne neuroze, rezultati ovoga primitivnog načina razmišljanja ovdje su najbliži svijesti. No, moramo se uvjediti da u njima ne bismo sagledali obilježavajući i karakter ove neuroze, jer analitičko istraživanje otkriva to isto i kod drugih neuroza. Kod svih njih, ono što je mjerodavno za oblikovanje simptoma nije stvarnost doživljenog, već stvarnost onoga što se misli. Neurotičari žive u jednom posebnom svijetu u kojem, kako sam to izrazio na jednom drugom mjestu, važe

samo »neurotske vrijednosti«, to jest, samo ono intenzivno zamišljeno; kod njih je djelotvorno ono što je predeno s afektom, a riječ je podudarnost s izvanjskom stvarnošću u sporedna. Histerik u svojim napadima ponavlja, te svojim simptomima fiksira one događaje, koji su se na taj način dogodili samo u njegovoj mašti, no ipak se u svojoj završnici vraćaju na stvarne događaje ili su se iz njih izgradili. Osjećaj svijesti o krivici kod neurotičara jednako bi se tako teško mogao razumjeti, kada bi se željelo doći do njegovih stvarnih nedjela. Prisilni neurotičar može biti potišten zbog svog osjećaja krivnje kao da je jednak nekom masovnom ubojici; on ipak se pri tome ponašati prema svojoj okolini kao njen najobazriviji i najskrupulozniji član, i još se od svoga djetinjstva mogao tako ophoditi. Pa ipak, njegov je osjećaj krivnje osnovan: on se opire intenzivnim i čestim željama o smrti, koje se u njemu bude protiv njegovih bližnjih. On je osnovan, jer se radi o podsvjesnim mislima, a ne i o namjernim djelima. Tako se svemogućnost misli, te precjenjivanje duševnih procesa u odnosu na stvarnost, dokazuje kao bezgranično djelotvorno u afektivnom životu neurotičara i svim posljedicama koje iz toga proizlaze. No, podvrgne li ga se psihoanalitičkoj obradi, koja će mu svjesnim učiniti ono što je podsvjesno, on ne može i vjerovati da su misli slobodne, te će se svaki puta bojati izražavanja zlih želja, kao da bi se zbog tog izražavanja one uistinu i morale ostvariti. No, ovakvim ponašanjem, kao i njegovim praznovjerenjem kojim se u životu bavi, on nam pokazuje koliko je blizak divljaku, koji misli da samim svojim mislima može izmijeniti vanjski svijet.

Primarna prisilna djelovanja ovih neurotičara zapravo su u cijelosti magijske prirode. Ona su namijenjena, ako ne vradžbini, tada protivvradžbini - obrani od očekivanih neurotskih vrijednosti, s kojima neurozičari obično i počinju. Koliko sam god

<sup>1</sup> Napomene o slučajevima prisilne neuroze, 1909. (Sabrana djela, VII dio)

<sup>2</sup> Onim bi se, da karakter »neugodnog« pripisujemo onim dojmovima, koji uopće teže potvrditi svemogućnosti i animistički načini razmišljanja, dok smo se sami u prosudbi udaljili od njih.



esto pokušavao doprijeti do ove tajne, pokazalo bi se da je sadržaj te o ekivane neugodnosti - smrt. Na problem smrti se, prema Schopenhaueru, nailazi uvijek na po etku svake filozofije; uli smo, da se i oblikovanje duševnih predodžbi i vjerovanja u demone, koje obilježava animizam, povezuje s dojmom koji smrt ostavlja na ljude. Teško je ocijeniti da li ova prva prisilna ili zaštitna djelovanja zapravo slijede na elo sli nosti odnosno kontrasta, jer su ona obi no u uvje- tima neuroze pomicanjem, svedena na neko najmanje, samo po sebi bezna ajno djelovanje.<sup>1</sup> Pa i formule prisilne neu- roze, namijenjene zaštititi, nailaze na svoje kopije u magijskim formulama. No, povijest razvitka prisilnih radnji može se opisati samo ako se istakne kako one, iako vrlo udaljene od seksualnog, po inju kao vradžbine protiv zlih želja, da bi za- vršile kao zamjena za zabranjeni seksualni in u koji se one ugledaju što je mogu e više.

Ako prihvatimo ranije spomenutu povijest razvitka ljud- skih pogleda na svijet, u kojima se razlikuje *animisti ki* stu- panj od *religioznog* a ovaj opet od *znanstvenog*, ne e nam biti teško slijediti sudbine »svemo i misli« kroz ove stupnjeve. Na animisti kom stupnju ovjek sam sebi pripisuje tu sve- mo ; u religioznom je ustupa svojim bogovima, no ne odri e je se u zbilji, ve zadržava svoj utjecaj na upravljanje bogo- vima pomo u razli itih utjecaja prema svojim željama. U znanstvenom pogledu na svijet više nema mjesta za ljudsku svemo , ovjek je priznao svoju malenkost i rezignirano se prepustio smrti kao i svim ostalim nužnostima prirode. No, jedan dio primitivnog vjerovanja u svemo ovjeka živi i

<sup>1</sup> Daljnji motiv za ovo pomicanje i na najmanje aktivnosti bit e opisan u izlaganjima u nastavku.

dalje, i to kroz vjeru u mo ljudskog duha koji ra una sa zakonitostima stvarnosti.

Vra aju i se unatrag na razvitak libidinoznih težnji u pojedincu, od njihova oblikovanja u zrelosti do prvih po etaka u djetinjstvu, prije svega se pojavila jedna važna razli itost, koju sam razložio u »Tri rasprave o seksualnoj teoriji« 1905. godine. Ispoljavanja seksualnih nagona mogu se prepoznati od samih po etaka, samo što se ne usmjeravaju odmah ni na kakav vanjski objekt. Pojedine nagonске komponente seksual- nosti rade svaka za sebe da bi postigle užitak, te svoje zado- voljenje pronalaze na vlastitome tijelu. Ovaj se stupanj zove *autoerotizam*, i oslobo en je *odabiranja objekta*.

Kod daljnjih se prou avanja pokazalo svrsishodnim, pa ak i neizbježnim, da se unutar ova dva stupnja umetne i tre i, ili po želji, da se prvi stupanj - autoerotizam - razloži na dva. U tom me ustupnju, iji zna aj se tijekom istraživanja sve više nametao, ranije pojedina ni seksualni nagoni spajaju se u jednu jedinicu i ve pronalaze svoj objekt; no, taj objekt nije ništa izvanjsko, strano pojedincu, ve je to vlastito Ja, koje se oblikuje u tom razdoblju. Uzimaju i u obzir pato- loške fiksacije ovog razdoblja, koje e se izraziti tek kasnije, ovaj se stupanj zove *narcizam*. Osoba se ponaša tako, kao da je zaljubljena sama u sebe; Ja-nagoni i libidinozne želje još se ne razdvajaju zbog potreba naše analize.

Iako nam još nije mogu e dovoljno oštro odrediti obrace osobina ovoga narcisoidnog stupnja, u kojemu su se do sada razdvojeni pojedina ni seksualni nagoni stopili u jedan i kao svoj objekt odabrali Ja, ipak ve znamo da se ova narcisoidna organizacija nikada više ne e do kraja predati. U izvjesnoj mjeri ovjek ostaje narcisoidan i kada za svoj libido prona- e vanjski objekt; osvajanja objekata koja e poduzimati,

zapravo su jednaka emanacijama libida koji je zastao uz Ja, i mogu se ponovno povući i u njega. Psihološki tako neobično stanje zaljubljenosti, uzora psihoze kod normalnih, u visokom stupnju odgovaraju ovim emanacijama u usporedbi s razinom samoljublja.

Sada postaje bliskim, me usobno povezati visoko cijenjene psihičke akcije koje smo pronašli kod primitivnih i neurotičara, i koje s našeg stanovišta nazivamo precjenjivanjem, s narcizmom, te ih shvatiti kao značajan dio njih samih. Rekli bismo, da je mišljenje primitivnih još uvijek u visokoj mjeri seksualizirano, jer na tome poiva vjera u svemogućnost, neiscrpno pouzdanje u mogućnost vladanja cijelim svijetom, te nepristupačnost iskustvima koja bi se lako mogla prikupiti, i koja bi ljude mogla poučiti o njihovom stvarnom mjestu u svijetu. Kod neurotičara je, s jedne strane, značajan dio ovih primitivnih stavova ostao konstitucionalan, dok je s druge doveo do nove seksualizacije misaonih procesa zbog seksualnog potiskivanja koje se u njima javlja. U oba slučaja, psihičke posljedice moraju biti iste, i kod izvorne i kod regresivno usmjerene prevelike opsjednutosti libidinoznim mislima; to je intelektualni narcizam, svemogućnost misli.<sup>1</sup>

Ako bismo pri postojanju svemogućnosti i misli kod primitivnih smjeli sagledati i dokaz za narcizam, tada se možemo odvažiti na pokušaj uspoređivanja razvojnih stupnjeva ljudskog pogleda na svijet sa stupnjevima libidinoznog razvoja pojedince. Tada bi vremenski i sadržajno, animistički stupanj odgovarao narcizmu, religiozni onom stupnju pronalazjenja

*»Gotovo je aksiom svih pisaca, da u divljaku djeluje neka vrsta solipsizma ili berklijanizma (kako je to nazvao profesor Sully pronašavši ga kod djeteta) i tjera ga da odbije smrt prepoznati kao »injenicu«. Marett, Preanimistička religija, Folk-Lore, XI dio, 1900., strana 178*

objekta kojoj je karakteristična povezanost s roditeljima, a znanstveni bi stupanj imao svoj potpuni odraz u dobi zrelosti pojedinca, koji se odrekao na elu užitka i uz prilagodbu stvarnošću u traži svoj objekt u vanjskom svijetu.<sup>1</sup>

Samo se najednom području »svemogućnost misli« o uvala i u našoj kulturi, naime - u umjetnosti. Samo se još u umjetnosti događa da uvijek rastrzan željama ostvari nešto što je nalik zadovoljenju, te da ta njegova igra, zahvaljujući umjetniku kojemu iluziji, izaziva afektivna djelovanja, kao da je nešto realno. S pravom se zato govori o arholiji umjetnosti, a umjetnik se uspoređuje s arobjakom. No, ova je usporedba vjerojatno značajnija, no što se čini. Umjetnost, koja zasigurno nije započela kao *l'art pour l'art* (umjetnost radi umjetnosti, op.p.), u početku je bila u službi težnji koje su do danas velikim dijelom već ugašene. A među njima bi se moglo pretpostaviti i postojanje poneke od magičnih namjera.<sup>2</sup>

#### 4

Prvo poimanje svijeta koje su ljudi ostvarili, ono animističko, bilo je, dakle, psihološko, a za svoje obrazloženje nije zahtijevalo potrebu ni za kakvom znanošću; ona se pojavila

<sup>1</sup> Ovdje se mora napomenuti, da je izvorni narcizam djeteta mjerodavan za shvaćanje njegova razvoja karaktera, te da je pri tome kod njega isključivo postojanje primitivnog osjećaja manje vrijednosti.

<sup>2</sup> S. Reinach, Umjetnost i magija u zbirci kultova, mitova i religija, I dio, strana 125 do 136.- Reinach misli da primitivni umjetnici, koji su nam u početku inam Francuske ostavili urezane ili obojene crteže, nisu željeli »izazvati dopadanje«, već »dopirati«. On to objašnjava time, što se ti crteži nalaze u najtamnijim i najnepristupačnijim mjestima špilja, i jer među njima nema crteža grabežljivih životinja kojih su se tada bojali.

tek kada se uvidjelo, da se svijet ipak ne poznaje dovoljno dobro, te da se trebaju potražiti putevi kojima bi ga se upoznalo. No, animizam je primitivnim ljudima bio prirodan i o evidan; on je znao kako u tom svijetu stoje stvari, isto kao i kakvim ovjek doživljava samoga sebe. Stoga smo spremni otkriti kako je primitivan ovjek prebacivao strukturne odnose svoje vlastite psihe u vanjski svijet,<sup>1</sup> a s druge strane pokušati uiniti ono, što animizam po prirodi stvari uinje, a to je - prebaciti ih u ljudsku dušu.

Tehnika animizma, magija, najjasnije nam i najpotpunije pokazuje namjeru da se realnim stvarima nametnu zakoni duševnog života, pri emu duhovi još ne moraju igrati neku ulogu, iako se i duhovi mogu uzeti kao objekti djelovanja magije. Dakle, pretpostavke magije izvornije su i starije od uenja o duhovima, koje je jezgra animizma. Naše psihoanaliti ko prou avanje ovdje se podudara s uenjem R. R. Marett, koji smatra da je animizmu prethodio *preanimisti ki* stupanj, iji se karakter najbolje ocrta nazivom *animizam* (u enje o op em oživljavanju). O preanimizmu se može govoriti mnogo manje iz iskustva, jer se još nije pronašao narod koji bi se odrekao predodžbi o duhovima.<sup>2</sup>

Dok magija još zadržava svu svemo misli, animizam je odstupio jedan dio te svemo i duhovima, i time stao utirati put oblikovanju religije. Pa što je to onda primitivne potaklo na ovo prvo odricanje? To zasigurno nije bio uvid u neispravnost njihovih pretpostavki, jer se magijska tehnika zadržala i dalje. Duhovi i demoni, kako se to istaklo najednom drugom mjestu, nisu ništa drugo nego projekcije osje ajnih podražaja

<sup>1</sup> Prepoznate kroz takozvano endopsihi ko spoznavanje.

<sup>2</sup> R. R. Marett, *Preanimisti ka religija*, Folk-Lore, XI dio, br. 2, London 1900.; usporedi Wundt, *Mit i religija*, II dio, strana 171 i dalje

primitivnog ovjeka<sup>1</sup>; on svoje afektivne opsjene pretvara u osobe, njima nastanjuje svijet i opet pronalazi svoje unutarne duhovne procese izvan samog sebe, sli no duhovitom paranoi aru Schreberu, koji je vezivanja i rješjenja svog libida izrazio u sudbinama »božjih zraka«, koje je sam kombinirao.<sup>2</sup>

Ovdje bismo željeli - kao i u jednoj ranijoj prilici<sup>3</sup> - izbje i problem nastajanja sklonosti za projiciranje duševnih procesa na vanjski svijet. No, možemo si dopustiti pretpostavku da se ova sklonost poja ava uvijek, kada projekcija sa sobom donosi prednosti psihi kog olakšanja. Takva jedna prednost može se sa sigurnoš u o ekivati kada u sukob do u podražaji koji streme ka svemo i; jer tada o ito ne mogu svi postati jednako svemo ni. Bolestan proces paranoije uistinu se i služi mehanizmom projekcije, kako bi riješio takve sukobe koji nastaju u duševnom životu. Uzor za slu aj takvog sukoba izme u obaju lanova unutar suprotstavljenog para je slu aj ambivalentnog stava, koji smo raš lanili govore i o situaciji ožaloš enih zbog smrti dragog ro aka. Takav e nam se slu aj uiniti naro ito podesnim za motiviranje oblikovanja projekcijskih slika. Ovdje ponovo nailazimo na mišljenja onih autora, koji smatraju da su me u duhovima prvi bili oblikovani zlodusi, te koji nastajanje duševnih predodžbi izvode iz dojmova koje smrt ostavlja na preživjele.

<sup>1</sup> Pretpostavljamo da su u ovom ranom stupnju narcizma još uvijek nerazdvojno me usobno povezane zaposjednutosti iz libidonoznih i drugih izvora podražaja.

<sup>2</sup> Schreber, *Razmišljanja nervno oboljeloga*, 1903. - Freud, *Psihoanaliti ke napomene o autobiografski opisanom slu aju paranoje*, 1911. (Sabrana djela, VIII dio)

<sup>3</sup> Usporedi posljednju navedenu raspravu o Schreberu, *Sabrana djela*, VIII

Mi imamo samo jednu razliku - ne isti emo intelektualni problem koji smrt zadaje preživjelima, već snagu koja tjera na istraživanje u sukobu osjeća u koji zapada preživjeli, kada se nađe u toj situaciji.

Prvi teoretski u inak ovjeka - oblikovanje duhova - nastao bi, dakle, iz istog onog izvora kao i prva objava ograničenja kojima se on podvrgava - propisi tabua. Pa ipak, jednakoš u podrijetlu ne nagoviješta se i istovremenost njihovog nastajanja. Ako se uistinu radilo o situaciji preživjelih naspram umrlog, koja je prva natjerala primitivnog ovjeka da se zamisli, prisilila ga da jedan dio svoje svemo i preda duhovima i tako žrtvuje jedan dio slobodne volje svog djelovanja, tada bi ova kulturna ostvarenja bila prvo priznanje - »...«, koje se suprotstavlja narcizmu ovjeka. Primitivan bi se poklonio ispred nadmoć i smrti istom onom kretanjem, kojom se čini da je pokušava poriniti.

Imamo li hrabrosti za daljnje širenje naših pretpostavki, mogli bismo se upitati, koji je to značajan dio naše psihološke strukture, koji u projekcijskim oblikovanjima duša i duhova nailazi na svoj odraz i povratak. Jer, tada se teško može opovrgavati da se primitivna predodžba o dušama - iako još uvijek jako udaljena od kasnije, sasvim nematerijalne duše, ipak značajno podudara s njom, dakle da se osoba ili stvar shvaća kao dvojnost, na čija su oba sastavna dijela raspodijeljene poznate osobine i promjene cjeline. Ova prvobitna dvojnost - prema nazivu H. Spencera<sup>1</sup> - gotovo da je identična s onom dvojnošću u koja se pojavljuje prilikom razdvajanja duha i tijela, i koja se i danas može prepoznati u neuništivom govornom izričaju kada, na primjer, govorimo o

onesviještenom ili suludom: *on nije pri sebi*.<sup>1</sup>

Ono što mi, sasvim sličeći primitivnom ovjeku, projiciramo u stvarni svijet, ne može biti ništa drugo, no spoznavanje jednog stanja u kojemu je *prisutna* neka stvar primljena osjetilima i sviješću, a kraj kojega postoji i drugo stanje u kojemu je ona *latentna*, ali se može iznova pojaviti; dakle, koegzistencija stvarnog i prividnog, ili, proširena na općenito značenje, egzistencija *podsvjesnih* duševnih procesa tik uz one *svjesne*.<sup>2</sup> Moglo bi se reći, da se »duh« jedne osobe ili stvari u konačnoj analizi reducira na njenu sposobnost, da bude predomna i da je se prisutna, kada je inače uklonjena iz stvarne spoznaje.

Naravno da sada ne možemo i otkrivati niti od primitivne, a niti od današnje predodžbe o »duši« da se pri razgraničenju od onoga drugog dijela pridržava crte koju je naša današnja znanost povukla između u svjesnih i podsvjesnih duševnih djelatnosti. Animisti kažu da duša objedinjuje u sebi mnogo više odrednica s obje strane. Njena nestalnost i pokretljivost, sposobnost napuštanja tijela, trajno ili privremeno zauzimanje nekog drugog tijela - to su osobine koje nepočasno grešivo podsjećaju na suštinu same svijesti. No, na čemu ona skriva iza osobne pojave, podsjećaju na podsvjesno: nepromjenjivost i neuništivost danas više ne pripisujemo svjesnim, već podsvjesnim procesima, i njih smatramo stvarnim nositeljima duševnih djelatnosti.

Već ranije smo rekli da je animizam sustav mišljenja, prva cjelovita teorija svijeta, pa sada želimo izvesti i određene zaključke primjenjujući i psihoanalitičke stavove na takav

<sup>1</sup> H. Spencer, isto, strana 179

<sup>2</sup> Usporedi moj mali prikaz: Bilješka o podsvjesnom u psihoanalizi, iz Izvještaja Društva za psihika istraživanja, dio LXVI, tom XXVI, London 1912. (Sabrana djela, VIII dio)

<sup>1</sup> U 1. dijelu »Načela sociologije«

jedan sustav. Naše svakodnevno iskustvo može nam uvijek iznova predočiti glavne osobine tog »sustava«. No u sanjamo, i nau ili smo kako da taj san danju i protumačimo. San se može uiniti, bez opovrgavanja svoje prirode, neobičnim i nepovezanim, ali nasuprot tome, može imati i vrlo srećne dojmove pravog doživljaja, izvoditi jedan doživljaj iz drugoga, a dio svog sadržaja prenijeti na drugi san. Čini se da mu to uspijeva nekada bolje a nekada lošije, no nikada mu ne uspijeva u cijelosti izbjeći i neki apsurd, pukotinu u svom sklopu. A kada ga podvrgnemo tumačenju, otkrivamo da je to nekonstantno i nejednolično raspoređivanje njegovih sastavnih dijelova, zapravo i nevažno za samo njegovo razumijevanje. Jer, ono bitno u snu su misli koje se sanjaju, i koje su svakako smislene, uzajamno povezane i poredane. No, njihov je poredak sasvim drukčiji od onoga kojega se prisjećamo u manifestiranju sadržaja sna. Povezanost misli u snovima je napuštena, pa se može ili sasvim izgubiti, ili zamijeniti novim povezivanjem sadržaja sna. Gotovo se redovito, osim pri sažimanju njegovih elemenata, nailazi na preraspodjelu elemenata sna tako, da je to više ili manje neovisno o njihovom prijašnjem poretku. Rečemo stoga u zaključku, da je ono, što je nastalo radom sna izgrađeno misli koje su se pojavile u snu, doživjelo novi utjecaj, takozvanu »sekundarnu obradu«, čija je očit namjera uklanjanje nesuvislosti i nerazumljivosti proizašle iz rada sna u korist novog »smisla«. Ovaj novi smisao, dobiven takvom sekundarnom obradom, nije više i smisao onih misli koje su se pojavile u snu.

Sekundarna obrada proizvoda rada sna vrlo je dobar primjer za suštinu i zahtjeve koje postavlja jedan sustav. Intelektualna funkcija u nama zahtijeva ujedinjavanje, povezanost i razumljivost svake građe koja se opaža ili o kojoj se razmišlja, te ne oklijeva uspostaviti makar i neodgovarajuću

povezanost, ukoliko zbog nekih okolnosti nije u mogućnosti shvatiti ispravan redoslijed. Ovakvo oblikovanje sustava ne poznajemo samo kod snova, već i kod fobija, prisilnog mišljenja i nekih oblika ludila. Kod duševnih bolesti (paranoja) upravo je oblikovanje sustava ono najuočljivije, što ovladava slikom bolesti, no ne smije se previdjeti niti u drugim oblicima neuropsihoze. Jer, tada u svim slučajevima možemo dokazati da je *preraspodjela* psihičkog materijala dovela do jednog novog cilja, i to u svojoj osnovi uistinu žestokog, iako se čini prepoznatljivim samo unutar stajališta sustava. Tada je najbolje obilježje oblikovanja sustava, da svaki od njegovih rezultata otkriva najmanje dvije motivacije, od kojih je jedna motivacija proizašla iz pretpostavki sustava - dakle, eventualno suludog, a druga je prikrivena, no moramo je prepoznati kao stvarno djelujuću i stvarnu.

Za razjašnjenje, jedan primjer iz neuroze: u raspravi o tabuu spomenuo sam jednu bolesnicu, čije su prisilne radnje pokazale prekrasnu podudarnost s tabuom Maora.<sup>1</sup> Neuroza ove gospođe bila je usmjerena na njenog muža; ona je nastala prilikom njene obrane od podsvjesne želje za njegovom smrću. No, njena manifestirana, sistematska fobija odnosila se općenito na obično spominjanje smrti, pri čemu je njen muž bio sasvim isključen i nikada spomenut kao predmet svjesne zabrinutosti. Jednoga dana za nju je da je muž izdao nalog da se njegov tupi brijak i nož odnese u određenu ustanovu zbog oštrenja. Vođena neobičnim i neobjašnjivim nemirom, ona sama odlazi u tu ustanovu i po povratku kući zahtijeva od muža da se jednom zauvijek riješi tog brijaka i noža, jer je otkrila da je u blizini ustanove smještena prodavaonica pogrebničkoga društva, prepuna lijesova, žalobne opreme i sličnog.

<sup>1</sup> Strana 76 i dalje

Tako se brija i nož, zahvaljuju i svojoj namjeni, našao neras-  
kidivo povezan s mislima o smrti. Ovdje se radi o sistema-  
tiziranoj motivaciji zabrane. Možemo biti sigurni, da bi se  
bolesnica, i bez otkrića o onakvom susjedstvu, vratila kući i sa  
zabranom da se brija i nož drži u stanu. Jer, za to bi bilo do-  
voljno da je na svom putu susrela pogrebni automobil, ili  
osobu u žalobnoj odjeći, ili nekoga tko nosi pogrebni vijenac  
ili slično. Mreža uvjeta bila je dovoljno široko razapeta, da bi  
svakako ulovila svoj plijen; o njoj je ovisilo, želi li je zateg-  
nuti ili ne. Sa sigurnošću se može reći, da uvjete zabrane ne  
bi aktivirala za druge slučajeve. Tada se za nju to moglo nazi-  
vati »boljim danom«. Stvarni uzrok zabrane brijanja noža  
bio je, naravno, kako možemo s lakoćom pogoditi, njeno opi-  
ranje naglašenom užitku vezanom uz predodžbu, da bi si muž  
tim naoštrenim brijanim nožem mogao prerezati vrat.

Na sasvim sličan način upotpunjuje se i analizira po-  
remećaj u hod - abazija ili agorafobija, kada tome simpto-  
mu jednom uspije da izbjegne nametnuti se kao zamjena za  
podsvjesnu želju te obranu od nje. Ono što se inače kod bo-  
lesnika odvija u podsvjesnim fantazijama i djelotvornim re-  
miniscencijama, gomila se kroz ovaj jednom otvoreni izlaz  
sve do simptomi još izražaja, i zatim se u svrsishodnom  
novom poretku oblikuje u smetnje kod hodanja. Dakle, bio bi  
to uzaludan, gotovo bezuman po etak kada bi se simptoma-  
ti ne geste i pojedinosti, npr. agorafobije, pokušalo shvatiti  
na temelju osnovnih pretpostavki. Sve posljedice i jačina me-  
usobne povezanosti samo su prividne. Jer, kao i kod obliko-  
vanja krinke sna, oštrije promatranje može otkriti najteže ne-  
dosljednosti i samovoljnost pri oblikovanju simptoma. Po-  
jedinosti ovakve jedne sistematike ne fobije uzimaju svoju  
stvarnu motivaciju od skrivenih determinanti, koje ne bi tre-  
bale imati ništa zajedničko s poremećajima u hod, pa zbog

toga oblici takve jedne fobije mogu kod različitih osoba biti  
vrlo raznovrsni i proturječni.

Potražimo li sada put za povratak sustavu animizma ko-  
jim se bavimo, iz naših emocionalnih saznanja o ostalim psihološkim  
sustavima zaključiti, da motivacija jednog jedinog običaja ili  
propisa vezanog uz »praznovjerje« ne treba biti niti kod  
primitivnih jedna jedina i prava, pa time nismo riješili obve-  
zu da istražujemo njene skrivene motive. Pod vladavinom  
nekog animističkog sustava i nije moguće drugo, no da sva-  
ki propis i svaka djelatnost koju danas nazivamo »prazno-  
vjernom«, bude i sustavno obrazložena. »Praznovjerje« je -  
kao i »strah«, kao i »san«, kao i »demon«, jedna od psihološ-  
kih privremenosti, koje su se istopile pred psihoanalitičkim  
istraživanjem. Ako se zaviri iza ove konstrukcije koja kao  
vjetrotoran onemogućava spoznavanje, tada se shvaća da je  
duševnom životu i kulturnoj razini divljačaka bilo do sada dje-  
lomice uskraćeno poštovanje koje zaslužuju.

Ako potiskivanje nagona promatramo kao mjeru dosega  
kulture, tada se mora priznati da je i pod ani-  
mističkim sustavom došlo do napredaka i razvitaka koji se,  
međutim, nepravedno potcjenjuju zbog njihove praznovjerne  
motivacije. Kada uzmemo da si ratnici nekoga divljeg pleme-  
na nameću najveću uzdržljivost i čvrstoću u ratni  
pohod<sup>1</sup>, bit će nam blisko objašnjenje da time uklanjaju  
svoju nečvrstoću, kako se neprijatelj ne bi domogao ovoga  
dijela njihove osobe i zatim im naštetio magijskim načinima;  
pa i za njihovu čvrstoću može pretpostaviti analogna  
praznovjerna motivacija. No, time nije ništa manje osporena  
činjenica postojanja nagona, pa ćemo slušati čak i jasnije

<sup>1</sup> Frazer, Tabu i opasnosti duše, strana 158

razumjeti ako pretpostavimo da divlji ratnici ovakva ograničenja postavljaju zbog stvaranja ravnoteže, jer se nalaze tik pred ostvarenjem inače zabranjenih zadovoljstava u punoj mjeri, koja su izazvana surovim i neprijateljskim pobudama. Isto ovo vrijedi i za brojne slučajeve seksualnih ograničenja, sve dok se uvijek bavi teškim ili odgovornim poslovima.<sup>1</sup> Pa, iako se opravdanje ovih zabrana najčešće dovodi u vezu s magijom, ona osnovna predodžba - da se odricanjem od zadovoljenja nagona dopijeva do veće moći - još uvijek ostaje prepoznatljiva, pri čemu se, uz magijsku racionalizaciju, ne bi trebali zapostaviti ni higijenski korijeni zabrane. Kada muškarci iz jednog divljeg plemena kreću u lov, ribolov, rat, ili sakupljanje dragocjenoga bilja, njihove žene ostaju u kući i podvrgnute brojnim ograničenjima, kojima divljaci pripisuju tajanstveno djelovanje iz daljine na sam uspjeh pohoda. Ne treba biti jako oštrouman, da bi se otkrilo kako je taj trenutak koji djeluje na daljinu, ništa drugo, no pomisao na kućicu, čija je odsutnost iza koje se nalazi dobro psihološki skriven stav, da će muškarci dati najviše od sebe samo ako su potpuno mirni u pogledu svojih žena koje nitko ne nadgleda. Ponekad se izravno, i bez magijske motivacije smatra, da braćuna nevjera žene donosi neuspjeh nastojanjima odsutnog muža pri obavljanju nekog odgovornog posla.

Bezbrojni tabu propisi kojima su podvrgnute žene divljaka tijekom menstruacije, motiviraju se praznovjernim gnušanjem od krvi, te u tome i imaju realno obrazloženje. No, ne bi bilo pravedno previdjeti i mogućnost, da ovo gnušanje od krvi ovdje služi i estetskim i higijenskim namjerama, koje su u svim slučajevima prekrivene magijskom motiviranošću.

Ne zavaravajmo se da se ovakvim pokušajima objašnjenja ne izlažemo prigovoru, kako današnjem divljaku pripisujemo određenu suptilnost duševnih djelatnosti koja daleko premašuje vjerojatnost njenog postojanja. Samo, mislim da bismo i s psihologijom ovih naroda, koji su ostali na animističkoj razini, mogli proći na strani kao i s duševnim životom djeteta koji mi, odrasli, više ne razumijemo, te nije smog bogatstvo i tankoćutnost upravo stoga toliko i potcijenili.

Spomenut u ovdje još jednu grupu do sada nerazjašnjenih tabu propisa, koja dopušta objašnjenje poznato psihoanalitičarima. Kod mnogih je divljih naroda, pod različitim okolnostima, zabranjeno držati sjeckiva ili oštra oružja unutar kuće.<sup>1</sup> Frazer citira jednu njemačku praznovjericu, da se nož ne smije ostaviti okrenut oštricom prema gore. Bog i anđeli mogli bi se na njemu ozlijediti. Ne bismo li u ovome tabuu mogli prepoznati određena »simptomati na djelovanja«, prema kojima bi se oštro oružje moglo upotrijebiti za podsvjesno postojanje zle pobude?

<sup>1</sup> Frazer, isto, strana 200

<sup>1</sup> Frazer, isto, strana 237

## IV INFANTILNI POVRATAK TOTEMIZMA

Ne treba se pribojavati da će psihoanaliza, koja je prva razotkrila redovitu višestruku uvjetovanost psihičkih djelovanja i tvorevina, pokušati pronaći i jedno jedino podrijetlo nečega, što je tako složeno kao što je religija. Ako je psihoanaliza prisiljena, jednostrano i po dužnosti razjasniti samo jedan jedini izvor ove institucije, tada prije svega neće za njega zatražiti niti isključivost, a niti prvenstvo pred ostalim momentima koji djeluju zajednički. Tek bi sinteza različitih područja istraživanja mogla odlučiti, koji bi se relativni značaj za genezu religije mogao pripisati mehanizmu koji se ovdje otkriva; no, takav posao nadilazi ne samo sredstva, već i namjere psihoanalitičara.

### 1

U prvom poglavlju ove knjige upoznali smo pojam totemizma. Čuli smo da je totemizam sustav koji kod određenih primitivnih naroda Australije, Amerike, Afrike zauzima mjesto religije i tako pruža osnovne temelje organizacije društva. Znamo da je škot McLennan 1869. godine prvi pokazao opće zanimanje za totemizam, koji se do tada smatrao samo kuriozitetnim fenomenom, izazivši svoje naganje da bi se veliki broj običaja i navika u različitim starim kao i

modernim društvima mogao smatrati zaostacima totemističke epohe. Od tada je znanost u punom opsegu uvaživala ovakvo značenje totemizma. Kao jedno od posljednjih izjašnjavanja po ovom pitanju, navest ću jedno mjesto iz Elemenata psihologije naroda W. Wundta iz 1912. godine<sup>1</sup>: »Uzmi mimo sve ovo u obzir, pa ćemo s velikom vjerojatnošću doći do zaključka, da je totemistička kultura nekada posvuda oblikovala predstupanj kasnijeg razvoja te prijelazni stupanj između me u doba primitivnog dovjeka, doba junaka i starih božanstava«.

Namjere ovih naših rasprava tjeraju nas na dublje ulaznje u osobine totemizma. Iz razloga koji će kasnije postati očigledni, prednost dajem jednom izlaganju S. Reinacha, koji je 1900. godine izdao sljedeći Code du totemisme (Kodex totemizma) u dvanaest članaka, a koji je istovremeno i katekizam totemističke religije:<sup>2</sup>

1. Određene životinje ne smiju biti niti ubijene niti pojedene, već ljudi trebaju uzgajati primjerke ovih vrsta i njegovati ih.
2. Slučajno uginula životinja mora se ožaliti i zakopati uz iste posude kao i član plemena.
3. Zabrana jela ponekad se odnosi samo na određeni dio tih jela životinje.
4. Kada je čovjek zbog pritiska nužnosti prisiljen ubiti životinju koja se inače štiti, mora joj se prvo ispričati i pokušati umanjiti povredu tabua, njenu smrt, raznovrsnim izgovorima i lukavstvima.

<sup>1</sup> Strana 139

<sup>2</sup> Revue scientifique, listopad 1900., tiskano u autorovu četverodjelnom radu Kultovi, mitovi i religije, 1909., I dio, strana 17 i dalje.



5. Kada se životinja obredno žrtvuje, mora se i sve an ožaliti.
6. U odre enim sve anim prilikama i religioznim obredima, navla e se kože odre enih životinja. Tamo gdje totemizam još postoji, radi se o koži totemskih životinja.
7. Plemena i pojedinci dobivaju imena životinja, obino totemskih.
8. Mnoga plemena koriste slike životinja kao grbove, pa njima ukrašavaju svoje oružje; muškarci crtaju slike životinja na tijelo ili ih urezuju tetoviranjem.
9. Ako totem pripada životinji koje se boje i koja je opasna, smatra se da e poštediti lana plemena koji pripada totemu pod njenim nazivom.
10. Totemska životinja štiti i upozorava lanove plemena.
11. Totemska životinja svojim podanicima naviješta budućnost, i služi im kao vođa.
12. Lanovi totemskog plemena esto vjeruju da su s totemskom životinjom povezani sponom zajedni kog podrijetla.

Ovaj se katekizam totemskog plemena može ocijeniti tek tada, kada se uzme u obzir da je Reinach ovdje naveo sve znakove i ostatke pojava, iz kojih se može zaključiti nekađajne postojanje totemisti koga sustava. Poseban stav ovog autora prema problemu iskazuje se u tome, da on zbog njega pomalo i zapostavlja neke značajne crte totemizma. Uvjerit ćemo se, da je jedan od dva najvažnija motiva totemisti kog katekizma sasvim potisnuo u pozadinu, dok je preko drugog prešao sasvim olako.

Da bi se o osobinama totemizma dobila odgovarajuća slika, okrenimo se autoru koji je ovoj temi posvetio svoje djelo u četiri toma, što je najpotpunija zbirka koja opažanja, iznijeta ovdje, povezuje s problemima izazvanim postojanjem

raspravom. Jer, J. G. Frazeru, piscu »Totemizma i egzogamije« (1910.) ostaje dužni za pruženo zadovoljstvo i pouku i onda, kada e nas psihoanaliti ka istraživanja dovesti do rezultata, koji se jako udaljuju od njegovih.<sup>1</sup>

Totem je, piše Frazer u svome prvom radu<sup>2</sup>, materijalni objekt kojemu divljak iskazuje praznovjerno poštovanje, jer vjeruje da izme u njegove vlastite osobe i svakog predmeta ove vrste postoji jedna sasvim posebna povezanost. Veza između u ovjeka i njegova totema obostrana je, jer totem štiti ovjeka, a ovjek dokazuje svoju pažnju prema totemu na različite načine kao, na primjer, da ga ne ubija ako se radi o životinji, ili ne bere ako je on biljka. Totem se od fetiša razlikuje po tome, što nije nikada sadržan u jednoj jedinici predmeta, već se uvijek radi o cijeloj vrsti - u pravilu, vrsti životinja ili biljaka, a riječ je o vrsti neživih stvari, ili najriječje o umjetno izraženim predmetima.

<sup>1</sup> No, možda ćemo dobro uiniti, ako ve prije navedemo itatelju teško e s njim ćemo se utvrđivanjem boriti na ovom području: Prije svega: osobe koje prikupljaju opažanja, nisu iste one koje ih obrađuju i raspravljaju o njima; prve su putnici i misionari, a druge stručnjaci koji vjerojatno nikada nisu niti vidjeli objekte svoga istraživanja. - Sporazumijevanje s divljacima nije lagano. Nisu svi promatrači i jednako ovladali njihovim jezikom, već su se morali poslužiti prevoditeljima ili komunicirati s ispitanicima pomoćnim *pidgin-english* jezikom. — Divljaci nerado govore o najintimnijim injenicama svoje kulture, i otvaraju se samo prema onim strancima, koji su među njima proveli mnoge godine. Iz najraznovrsnijih motiva oni esto daju i pogrešne ili lažne obavijesti ( usporedi Frazer, Početci religije i totemizma među australskim aboriginima, objavljeno u *Fortnightly Review*, 1905.; Totemizam i egzogamija I, strana 150 ). - Ne smije se zaboraviti niti na to, da primitivni narodi nisu mladi narodi, već zapravo stari koliko i oni najciviliziraniji, te se nema prava očekivati da su oni svoje izvorne ideje i institucije zadržali - zbog naših proučavanja - bez ikakva razvoja i izmjena. Dakle, naprotiv, mnogo izvjesnije, da su se kod njih odvijale

Možemo razlikovati najmanje tri vrste totema:

1. totem plemena, u kojemu svoj udio ima cijelo pleme, i koji se prenose s jednog pokoljena na sljedeće;
2. totem spola, koji pripada svim muškim ili svim ženskim pripadnicima jednog plemena, uz isključenje suprotnog spola;
3. individualni totem, koji pripada pojedincu, i ne prelazi na njegove potomke.

Objekti posljednje vrste totema ne mogu se po svom značenju usporediti s totemom plemena. To su, ukoliko se ne varamo, kasne i za suštinu totema manje značajne tvorevine.

Totem plemena (totem klana) je predmet obožavanja jedne grupe muškaraca i žena, koja se naziva prema tom totemu, smatra se njegovim krvnim srođnicima po nekom davnom zajedničkom pretku i zajedničkim je uzajamnim obvezama te vjerovanjem u svoj totem međusobno vrsto povezana.

Totemizam je i religiozni, kao i društveni sustav. Po svojoj religioznoj strani on postoji u povezivanju te uzajamnom poštovanju i uvažavanju između članova i njegovog totema, dok

duboko zadiru i promjene u svim smjerovima, tako da se nikada ne može bez razmišljanja odlučiti što je od njihovih sada postojećih stanja i mišljenja održano i neizmijenjeno još od praiskonskih vremena po principu petrifikacije, a što je bilo podvrgnuto odstupanjima i promjenama. Iz toga proizlaze beskonačne rasprave između autora o tome, što bi se u osobinama neke primitivne kulture trebalo smatrati primarnim, a što kasnijim, sekundarnim tvorevinama. Utvrđivanje izvornog stanja stoga je stvar, koja je uvijek na kraju prepuštena konstrukciji. - I konačno, nije lagano uživjeti se u način razmišljanja primitivnog čovjeka. Jednako ih se tako može pogrešno shvatiti kao i djecu, i uvijek postoji sklonost da se njihovo djelovanje i osjećaji tumače ovisno o našim vlastitim psihološkim konstelacijama.

<sup>2</sup> Totemizam, Edinburgh 1887., tiskano u prvom dijelu njegovog velikog rada Totemizam i egzogamija.

se po svojoj socijalnoj strani odnose i odnose u međusobnim obvezama članova klana jednih prema drugima i svih prema drugim plemenima. U kasnijoj povijesti totemizma, obje ove njegove strane pokazuju sklonost razdvajanju; društveni sustav često nadživljava onaj religiozni, i obrnuto; ostaci totemizma zastaju u religijama onih zemalja, u kojima je već nestao društveni sustav koji se temeljio na totemizmu. Na koji su način obje ove strane izvorno ovisile jedna o drugoj, ne možemo reći sa sigurnošću, zbog nepoznavanja ovih izvora. No, u cjelini ipak postoji velika vjerojatnost, da su obje ove strane totemizma u svojim porijeklima bile nedjeljive jedna od druge. Ili drugim riječima, što dalje krećemo unatrag, to jasnije se pokazuje da se pripadnik plemena ubraja u istu onu vrstu kojoj pripada i njegov totem, te da se njegov odnos prema totemu ne razlikuje od odnosa prema svom suplemeniku.

U posebnom opisu totemizma kao religioznog sustava Frazer ističe, da se članovi jednog plemena nazivaju prema svom totemu, te *u pravilu i vjeruju da od njega potječu*. Posljedica ovog vjerovanja je, da oni ne love totemsku životinju, ne ubijaju je i ne jedu, te se odriču svake uporabe totema ukoliko je on nešto drugo nego životinja. Zabrane, da se totem ne ubija i ne jede, nisu i jedini tabu koji se odnosi na njega; ponekad je zabranjeno i dodirivati ga ili čak i pogledati; u određenom broju slučajeva totem se ne smije nazivati svojim imenom. Kršenje ovih zapovijedi koje štite totem, kažnjava se automatski teškim bolestima ili smrću.<sup>1</sup>

Primjerke totemskih životinja ponekad uzgaja i drži zatočene sam klan.<sup>2</sup> Kada pronađe u uginulu totemsku životinju,

<sup>1</sup> Usporedi poglavlje o tabuu.

<sup>2</sup> Kao što se još i danas vukovi hvataju u kavezu na stubištu Kapitula u Rimu, ili medvjedi u kulama Berna.

ona se oplakuje i pokapa kao i svaki član klana. No, ako bi netko bio prisiljen ubiti totemsku životinju, to se mora obaviti po to no odre enom obredu prepunom isprika i obrednog kajanja.

Od svoga totema pleme o ekuje zaštitu i obazrivost. Ako se radilo o opasnoj životinji (grabežljivac, zmija otrovnica), pretpostavljalo se da članovima totema ne bi u inila nikakvo zlo, a kada se ova pretpostavka ne bi potvrdila, tada bi tog člana isklju ili iz plemena. Kažnjavanja su, misli Frazer, prvobitno bile ordalije (božji sud, op.p.); tako je totemu bila prepuštena odluka o mnogim kušnjama, vezanim uz podrijetlo i autenti nost. Totem pomaže u bolesti, plemenu šalje predznake i upozorenja. Pojava totemske životinje u blizini ne ije ku e esto bi se smatrala najavom smrtnog slu aja. Totem je došao po svoga ro aka.<sup>1</sup>

Izme u razli itih zna ajnih odnosa, pripadnik klana prije svega nastoji naglasiti svoje srodstvo s totemom, i pokušava mu i što više nali iti, obla iti se u kožu totemske životinje, urezati njenu sliku na sebe, i sli no. U sve anim prilikama ro enja, primanja dje aka me u odrasle muškarce, pogreba, ovo se poistovje ivanje s totemom doga a i rje ju i djelom. Plesovi, kod kojih se svi članovi plemena preodijevaju u svoj totem i ponašaju kao on, služe raznovrsnim magijskim i religioznim namjenama. I kona no, postoje i obredi kod kojih se totemska životinja ubija na sve ani na in.<sup>2</sup>

Društvena strana totemizma o ituje se, prije svega, u strogo pridržavanoj zabrani te u izvanrednim ograni enjima.

Članovi nekog totemskog klana su bra a i sestre, te su obvez-

ni jedni drugima pomagati i me usobno se štititi. U slu aju ubojstva jednog njihovog člana od strane stranca, cijelo pleme po initelja se povezuje sa zlo inom, a klan ubijenoga osje a se solidarnim u zahtjevu za okajanjem zbog prolivene krvi. Totemske veze ja e su od obiteljskih veza u našem smislu; one se s njima ne podudaraju, jer se u pravilu totem prenosi kao nasljedstvo po maj inoj liniji, dok nasljedstvo po o evoj liniji možda uop e nije prvobitno niti došlo do izražaja. No, odgovaraju e tabu ograni enje sastoji se u zabrani, da se članovi istoga totemskog klana ne mogu me usobno ženiti, te da me usobno uop e ne smiju niti stupati u seksualni odnos. To je poznata i zagonetna *egzogamija*, vezana za totemizam. Posvetili smo joj itavo prvo poglavlje ove knjige, pa bismo ovdje samo naveli, da ona odražava pooštreni strah od incesta kod primitivnih, da je posvema razumljiva kao osiguranje protiv incesta kod grupnog braka, te da je bila prije svega namijenjena onemogu avanju incesta kod mladih naraštaja, a tek kasnijim oblikovanjima postala je prepreka i starijoj generaciji.<sup>1</sup> Ovom Frazerovom izlaganju o totemizmu, jednom od najranijih u literaturi o tom predmetu, pridodati u samo još nekoliko izvadaka iz jednoga od posljednjih sažetaka. 1912. godine pojavili su se Elementi psihologije naroda W. Wundta<sup>2</sup>, koji kaže: »Totemska životinja smatra se životinjskim pretkom odre ene grupe. »Totem« je dakle, s jedne strane, naziv za grupu, a s druge strane naziv za podrijetlo, a u svezi s ovim posljednjim, ovaj naziv ima i mitološko zna enje. No, sve ove primjene pojma pretapaju se jedna u drugu, tako da su se u nekim slu ajevima totemi pretvorili u gotovo običnu nomenklaturu pojedinih dijelova ple-

<sup>1</sup> Dakle, kao bijela žena u nekim plemenitaškim obiteljima.

<sup>2</sup> Isto, strana 45 - Vidi dolje objašnjenje o žrtvovanju.

<sup>1</sup> Vidi prvo poglavlje.

<sup>2</sup> Strana 116

mena, dok se kod drugih u prvi plan stavlja predodžba podrijetla ili kultno značenje totema... Pojam totema postaje mjerodavan za *lanstvo u plemenu* i *plemensku organizaciju*. S ovim normama i njihovim uvrštavanjem u vjeru i osjećajima pripadnika plemena povezuje se i to, da se totemska životinja izvorno nije smatrala samo nazivom za jednu grupu pripadnika plemena, već da je životinja najčešće promatrana kao praotac tog dijela plemena... Zatim se s time povezuje, da se ovi životinjski preci smatraju kultom... Ovaj kult životinja prvobitno se izražavao, bez obzira na određene obrede i obredne svečanosti, prije svega u odnosu prema totemskoj životinji; ne samo jedna jedina životinja, već svaki predstavnik iste vrste je u određenom stupnju posvećena životinja, njeno je meso zabranjeno kao jelo pripadnicima totema, ili im je dopušteno uživati ga samo pod određenim okolnostima. Tome u ovakvom odnosu odgovara značajna pojava suprotnosti, da se pod određenim uvjetima dogaa neka vrsta obrednog kusanja mesa totema...«

»... No, najvažnija društvena strana ove totemističke podjele plemena sastoji se u tome, što su njome povezane određene norme običaja, vezane uz međusobno ophođenje tih grupa. Među tim normama na prvom mjestu one vezane uz bračni odnos. Tako je ovo dijeljenje plemena povezano s jednom važnom pojavom, koja se u doba totema javlja po prvi put: s *egzogamijom*.«

Želimo li, uzimajući u obzir i kasnije promjene ili ublažavanja, odrediti obilježje izvornog totemizma, tada nam se pojavljuju njegove sljedeće suštinske crte: *totemi su u podjeli bili samo životinje koje su se smatrale precima pojeđinih plemena. Totem se nasljeđivao samo po ženskoj liniji; bilo je zabranjeno ubijati totem (ili ga jesti, što se za primi-*

tivne odnose podudara); *pripadnicima totema bilo je zabranjeno međusobno održavanje seksualnih odnosa.*

Zamisljemo da se u Code du totemisme, kojega je postavio Reinach, jedan od glavnih tabua, egzogamija, uopće ne pojavljuje, dok je pretpostavka drugog, podrijetla od totemske životinje, spomenuta samo nuzgred. No, ja sam odabrao prikaz Reinacha, autora koji je vrlo zaslužan za ovaj predmet, kako bih pripremio razliku u mišljenju među autorima, kojima ćemo se sada pozabaviti.

## 2

Što se više oblikovalo uvjerenje da je totemizam bio jedan redoviti stupanj svih kultura, time je hitnija postajala i potreba za njegovim razumijevanjem te rješavanje zagonetke njegove suštine. Jer, na totemizmu je gotovo sve zagonetno; odlučujuća pitanja su ona o podrijetlu totema, o motiviranju egzogamije (odnosno njome zastupljenog tabua incesta) te o odnosu između totemske organizacije i zabrane incesta.

<sup>1</sup> U skladu s ovim tekstom zvuči i izvod iz totemizma, koji Frazer navodi u svome drugom po redu djelu o ovom predmetu (Podrijetlo totemizma, Fortnightly Review 1899): »Ipak, totemizam se običajno ne smatrao primitivnim sustavom i religije i društva. Kao religiozni sustav, obuhvaća mistično zajedništvo divljaka i njegova totema; kao društveni sustav, sadržava odnose u kojima muškarci i žene istog totema podupiru jedni druge kao i pripadnike drugih totemskih grupa. A u skladu s objema ovim stranama sustava su i dva gruba testa ili kanona totemizma: prvi, pravilo da uvijek ne može ubiti ili jesti svoju totemsku životinju ili biljku; i drugi, pravilo da se ne može oženiti ili živjeti sa ženom iz istoga totema« (strana 101). Zatim Frazer nadodaje ono, što nas uvodi u središte rasprave o totemizmu: »Jesu li ove dvije strane - religiozna i društvena — oduvijek postojale istovremeno ili su bile suštinski neovisne, pitanje je na koje se različitito odgovaralo.«

Razumijevanje je trebalo biti i povijesno i psihološko, te dati objašnjenje o uvjetima pod kojima se ova neobična institucija razvijala i koje su se duševne potrebe ljudi njome izražavale.

Moj je svjetonazor sigurno za uvidi kada za uje, s koliko se različitih stajališta pokušao pronaći i odgovor na ova pitanja i u kojoj se mjeri pri tome stručni istraživači i udaljuju jedan od drugog. Tako bi se u pitanje moglo dovesti gotovo uopće sve što se o totemizmu i egzogamiji i htjelo reći; pa i slika stvorena u ranije izloženom Frazerovom djelu, objavljenom 1887. godine, nije mogla izbjeći kritici da izražava proizvoljnu sklonost izvjestitelja, što je danas potvrdio i sam Frazer, izmijenivši ponovo svoje stavove o tom predmetu.<sup>1</sup>

Bliska nam je pretpostavka, da bi se suština totemizma i egzogamije najprije mogla spoznati, kada bi se uspjelo približiti podrijetlu obiju ovih institucija. No, tada se za ocjenu stanja stvari ne smije zaboraviti primjedba Andrewa Langa, da čak niti primitivni narodi nisu sačuvali one pravičnije oblike tih institucija, a niti uvjete za njihovo nastajanje, pa smo upu eni samo i jedino na hipoteze, kako bismo nadomjestili nedostajuća opažanja.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Kod takve jedne promjene mišljenja, napisao je i ovu lijepu rečenicu: »Nisam toliko glup da mislim, kako su moji zaključci o ovome teškom pitanju konačni. Promijenio sam iznova svoje poglede, i odlučio sam promijeniti ih iznova sa svakom promjenom dokaza, jer — kao i kameleon, sakriveni istraživač bi trebao izmijeniti svoje boje, ako se promijeni boja tla kojim se kreće«. Predgovor prvom dijelu Totemizma i egzogamije, 1910.

<sup>2</sup> »Po prirodni stvari, pošto se podrijetlo totemizma nalazi daleko iznad naših snaga povijesnog ispitivanja ili eksperimenata, u ovom problemu morati pribjeći i pretpostavkama«. A. Lang, Tajna totema, strana 27. - »Nigdje se ne može vidjeti apsolutno primitivan ovjek, ili totemski sustav u nastajanju«, strana 29.

Me u predočnim pokušajima objašnjenja, neka se od njih rasuđivanju psihologa unaprijed čine neodgovarajućima. Ona su isuviše racionalna i nimalo se ne obaziru na osjetljivi karakter stvari koje je potrebno razjasniti. Neka počinju na pretpostavkama, koje svoju potvrdu nisu dobile u opažanjima; a neka druga se pozivaju na materijale, koji bi bolje odgovarali nekom drukčijem značenju. Opovrgavanje različitih stajališta u pravilu predstavlja male teškoće; obično su autori i u kritici koju upućuju jedni drugima, no u svojim vlastitim djelatnostima. *Non liquet* je krajnji rezultat većine obrađenih točaka. Stoga ne treba za uvidi što se u najnovijoj, ovdje većinom proučenoj literaturi o ovom predmetu javlja o ito nastojanje da se općenito rješenje totemističkog problema odbaci kao neizvedivo. Tako, na primjer, tvrdi Goldenweiser u američkom listu Folk-Lore XXIII, 1910. godina (referat objavljen u Britanskom godišnjaku iz 1913. godine). Dopustio sam si, da se pri iznošenju ovih proturječnih hipoteza ne obazirem na njihov redosljed pojavljivanja.

### a) PODRIJETLO TOTEMIZMA

Pitanje o nastajanju totemizma može se oblikovati i ovako: kako su primitivni ljudi nadošli na to, da sebe (svoje pleme) nazovu imenima životinja, biljaka, neživih predmeta?<sup>1</sup>

Škot McLennan, koji je otkrio totemizam i egzogamiju za znanost<sup>2</sup>, uzdržao se od objavljivanja svog stava o postanku totemizma. Prema izjavi A. Langa<sup>3</sup>, neko je vrijeme bio sklon

<sup>1</sup> Vjerojatno prvobitno samo po životinjama.

<sup>2</sup> Obožavanje životinja i biljaka, Fortnightly Review 1869.-1870. Primitivni brak, 1865.; oba ova rada tiskana su u Studijama o pradačnoj povijesti, 1876., 2. izdanje 1886.

<sup>3</sup> Tajna totema, 1905., strana 34

da totemizam poveže s obi ajem tetoviranja. Objavljene teorije o podrijetlu totemizma želim prikazati u tri grupe, i to kao a) nominalisti ku, b) sociološku, i c) psihološku.

### a) Nominalisti ke teorije

Objašnjenja ovih teorija svojim e sadržajem opravdati naslov koji sam im dao.

Ve je Garcilaso del Vega, potomak peruanskih Inka koji je u XVII stolje u napisao povijest svoga naroda, povezivao ono što mu je bilo poznato o totemisti kom fenomenu s potrebom plemena da se me usobno razlikuju po nazivu.<sup>1</sup> Ista se misao javila stotine godina kasnije u djelu Etnologija A. K. Keanea: Totemi su proizašli iz »znakovlja na grbovi ma«, kojima su se pojedinci, obitelji ili plemena željeli me usobno razlikovati.<sup>2</sup>

Max Miiller izrazio je isti stav o zna enju totema u svom djelu Doprinosi znanosti o mitologiji.<sup>3</sup> Totem bi bio: 1. oznaka klana, 2. ime klana, 3. ime praoca klana, 4. ime predmeta koji klan obožava. A J. Pikler 1899. godine kaže: Ljudima je za zajednice i pojedince trebalo trajno i pismom utvr eno ime... Tako totemizam nije nastao iz religioznih, ve iz sitnih svakodnevnih potreba ovje anstva. Jezgra totemizma - naziv, posljedica je primitivne tehnike pisanja. Obilježje totema sastoji se tako er od pisanih znakova koji se mogu lako prikazati. No, tek kada su se divljaci nazvali po nekoj životinji, iz toga je nastala ideja o njihovom srodstvu s njom.<sup>4</sup>

Herbert Spencer<sup>1</sup> tako er je dobivanju imena pridavao odluku i zna aj za nastanak totemizma. Pojedine osobe, navodio je, zaslužile bi svojim osobinama naziv po nekoj životinji, te su tako dolazile do po asnih imena ili nadimaka, koja su zatim naslje ivali i njihovi potomci. Zbog neodre enosti i nerazumljivosti primitivnih jezika, ova su imena kasniji naraštaji shvatili tako, da su dokaz njihovog podrijetla od same životinje. Tako je totemizam nastao obožavanjem predaka iz nesporazuma.

Sasvim sli no, iako bez isticanja nesporazuma, i lord Avebury (poznatiji pod svojim ranijim imenom Sir John Lubbock) ovako je ocijenio totemizam: Želimo li objasniti obožavanje životinja, ne smijemo zaboraviti koliko se esto imena ljudi izvode iz imena životinja. Naravno da su djeca i sljedbenici nekog ovjeka koji se nazivao Medvjed ili Lav, iz njega izvodila svoje plemensko ime. Iz toga je proizašlo, da se i samoj životinji po elo ukazivati odre eno poštovanje koje je završilo u obožavanju.

Fison je iznio, kako se inilo, neoborivu primjedbu protiv ovakvog izvorenja totemskog imena iz imena pojedinaca.<sup>2</sup> On je na primjeru odnosa u Australiji pokazao da je totem uvijek bio oznaka za grupu, a nikada za pojedinca. Da je bilo druk ije, te da je totem izvorno bio ime jednog jednog ovjeka, tada u sustavu naslje ivanja po majci nikada ne bi mogao prije i i na njegovu djecu.

Do sada spomenute teorije, uostalom, nedovoljno su objašnjene. One donekle objašnjavaju injenicu životinjskih

<sup>1</sup> Prema A. Langu, Tajna totema, strana 34

<sup>2</sup> Isto

<sup>3</sup> Prema A. Langu

<sup>4</sup> Pikler i Somlo, Podrijetlo totemizma, 1900. Autori s pravom ozna avaju svoje pokušaje objašnjenja »doprinosom materijalisti koj teoriji povijesti«.

<sup>1</sup> Podrijetlo obožavanja životinja, Fortnightlv Review, 1870. Principi sociologije, I dio, strana 169 do 176.

<sup>2</sup> Kamilaroi i Kurnai, strana 165, 1880. (prema A. Langu, Tajna totema).

imena za plemena primitivnih, no nikada i zna enje koje je za njih dobilo uzimanje ovakvih imena, odnosno totemisti ki sustav. Teoriju vrijednu pažnje iz ove grupe razvio je A. Lang u svojim knjigama Društveno podrijetlo, 1903. i Tajna totema, 1905. Ona još uvijek jezgrom problema smatra dobitvanje imena, no obrađuje i dva zanimljiva psihološka trenutka, pa se može reći da je zagonetku totemizma privela njenom konačnom rješenju.

A. Lang misli da je zapravo svejedno na koji su se na in klanovi domogli svojih životinjskih naziva. Treba samo pretpostaviti da su jednog dana došli do spoznaje da ih imaju, ne znaju i objasniti od kuda. *Podrijetlo ovih naziva bilo je zaboravljeno.* Tada su pokušali nagajati anjima do i do objašnjenja za njih, te su zbog svojih uvjerenja, vezanih uz značajna imena, neizostavno morali doći i do svih ideja sadržanih u totemističkom sustavu. Imena za primitivne - kao i za današnje divljake, a i za samu našu djecu<sup>1</sup> - nisu nešto nevažno i konvencionalno, kako se to čini nama, već nešto prepuno značaja i suštine. Ime jednog pojeka je glavni sastavni dio njegove osobe, možda čak i dio njegove duše. Izjednačavanje sa životinjom moralo je primitivne dovesti do toga, da pretpostave tajanstvenu i značajnu sponu između u njihovih osoba i te životinjske vrste. Pa kakva bi to spona onda i mogla doći i u obzir, osim krvnog srodstva? No, kada se to zbog istog imena jednom i prihvatilo, kao izravna posljedica proizveo je u svim tabu propisima krvni tabu s uključivanjem egzogamije.

»Samo su ove tri stvari - grupno životinjsko ime nepoznatog podrijetla, vjerovanje u transcendentalnu vezu između

nositelja istog imena, bili oni ljudskoga ili životinjskog podrijetla, te vjera u krvne predrasude - bile potrebne da doprinesu svim totemskim vjerovanjima i praksi, uključujući i egzogamiju.« ( *Tajna totema, strana 125* ).

*Langovo objašnjenje je, moglo bi se reći, dvojako. Ono totemisti ki sustav izvodi kao psihološku potrebu iz činjenice totemskog imena, pod pretpostavkom da se zaboravilo podrijetlo dobivanja ovog imena. No, drugi dio teorije traži razjašnjenje upravo toga podrijetla imena; vidjet ćemo da ovaj dio ima sasvim drukčije obilježje.*

*Ovaj drugi dio Langove teorije ne udaljava se značajno od ostalih, koje sam nazvao nominalističkim.*

*Praktična potreba me osobnog razlikovanja natjerala je pojedina plemena da prihvate imena, pa su odabrali ona kojima je jedno pleme nazivalo ono drugo.*

*Ovo »imenovanje izvana« (»naming from without«) osobnost je Langove konstrukcije. Da su imena do kojih je tako došlo bila uzeta od životinja, nije toliko upadljivo i primitivni ih nisu trebali doživljavati kao pogrdnu ili uvredu. Uostalom, Lang se pozvao na slušaj, i to nikako ne i usamljene, iz kasnijih razdoblja povijesti, kada su imena koja su zapravo bila smišljena kao pogrdna, prihvatili oni koji su njima bili nazvani, te ih dobrovoljno nosili i dalje (Geusen, Whigs i Tories). Pretpostavka, da se nastajanje ovih imena tijekom vremena zaboravilo, povezuje ovaj drugi dio Langove teorije s već iznijetim prvim dijelom.*

## **b) Sociološke teorije**

S. Reinach, koji je uspješno slijedio ostatke totemističkog sustava u kultu i običajima kasnijih razdoblja, no od samog početka potcjenjivao podrijetlo izvedeno od totemske

<sup>1</sup> Usporedi poglavlje o tabuu, strana 105 i dalje

životinje, bez oklijevanja iskazuje da mu se čini kako totemizam nije ništa drugo, no »hipertrofija društvenog instinkta« (»une hypertrophie de l'instinct social«).<sup>1</sup>

Isto takvo shvaća i E. Durkheim, koji se u svom radu »Elementarni oblici religioznih puteva. Totemizam u Australiji«, 1912. Totem je vidljivi zastupnik društvene religije ovih naroda. On utjelovljuje zajednicu, koja je zapravo pravi predmet obožavanja.

Drugi su tražili bliža objašnjenja utjecaja društvenih nagona na stvaranje totemističkih institucija. Tako je A. C. Haddon pretpostavio da je svako primitivno pleme prvobitno živjelo od neke posebne vrste životinje ili biljke, možda čak i trgovalo tom životnom namirnicom, i trampom ga davalo drugim plemenima. Tako se nije moglo izbjeći da je neko pleme bilo poznato drugome pod imenom životinje, koja je u njegovu životu imala tako važnu ulogu. Istovremeno se kod tog plemena morala razviti i posebna prisnost s tom životinjom, te neka vrsta zanimanja za nju, koja me utim nije bila zasnovana ni na kakvom drugom psihičkom motivu, nego na najelementarnijoj i najnužnijoj od ljudskih potreba, na gladi.<sup>2</sup>

Primjedbe protiv ove teorije o totemu, najracionalnije od svih, kažu da se takvo stanje ishrane nije pronašlo nigdje kod primitivnih, pa vjerojatno nije nikada niti postojalo. Divljaci su svejedi, i to utoliko više što su na nižem stupnju razvoja. Dalje, nije razumljivo kako se iz ove isključive dijetalne prehrane mogao razviti gotovo religiozni odnos prema totemu, koji se očituje u apsolutnom uzdržavanju od najdraže hrane.

<sup>1</sup> Isto, I dio, strana 41

<sup>2</sup> (Predsjednikovo) Obraćanje Antropološkom odjelu, British Association, Belfast 1902., prema Frazeru, isto, IV dio, strana 50

Prva od tri teorije, koju je Frazer iznio o nastanku totemizma, bila je psihološka; o njoj ćemo govoriti na drugome mjestu.

Druga Frazerova teorija o kojoj ćemo ovdje raspravljati nastala je pod utiskom najznačajnije publikacije dvaju istraživača o urođenicima središnje Australije.<sup>1</sup>

Spencer i Gillen opisuju kod jedne grupe plemena, također zvanog naroda Arunta, čitav niz neobičnih odredaba, običaja i stavova, pa se Frazer priključuje njihovoj ocjeni da se ove posebnosti trebaju promatrati kao crte primarnog stanja, te mogu pružiti zaključak o stvarnom smislu totemizma.

Ove posebnosti su kod plemena Arunta (jednog dijela naroda Arunta) sljedeće:

1. Oni imaju podjelu u totemske klanove, no totem se ne prenosi nasljedstvom, već se (na način koji ćemo kasnije objasniti) određuje individualno.
2. Totemski klanovi nisu egzogamni, a ograničenja ženidbe utvrđuju se visoko razvijenim raširanjem u ženidbene slojeve, koji nemaju nikakve veze s totemom.
3. Funkcija totemskog klana sastoji se u izvornju obreda koji na izvanredno magijski način dovodi do gomilanja prehrambenih totemskih objekata (ovaj se obred zove **intichiuma**).
4. Arunte imaju i neobičnu teoriju za objašnjenje ponovnog rođenja. Oni pretpostavljaju da na određenim mjestima njihove zemlje duhovi umrlih iz istoga totema ekajaju na svoje ponovno rođenje, te da prodiru u tijela žena koje

<sup>1</sup> Urođenička plemena središnje Australije, Baldwin Spencer i F. J. Gillen, London 1899.



prolaze tim mjestima. Kada se rodi dijete, majka mora navesti to mjesto s duhovima na kojemu vjeruje da je za el svoje dijete. Dalje se pretpostavlja da su duhovi (umrlih, kao i onih ponovo ro enih) vezani uz posebne talismane od kamena (zovu ih *churinga*) koji se može na i na tim mjestima.

ini se da su dva momenta potakla uvjerenje Frazera, da su upravo u ure enju Arunta prona eni najstariji oblici totemizma. Prvi je bio postojanje odre enih mitova koji su kazivali, da su se preci naroda Arunta redovito hranili svojim totemom te da nisu ženili žene koje ne bi bile isklju ivo iz njihovog vlastitog totema. Drugim se ini, prividno zapos tavljanje spolnog odnosa u njihovoj teoriji za e a. Ljude, ko ji još nisu shvatili da je za e e posljedica spolnog odnosa, uistinu se može smatrati najzaostalijima i najprimitivnijima me u danas živu ima.

Kako se Frazer zadržao na totemizmu ocjenjuju i ga na temelju *intichiuma-obreda.*, odjednom mu se totemisti ki sus tav ukazao u sasvim izmijenjenom svjetlu, kao gotovo sas vim prakti na organizacija, s ciljem da podmiri najprirodnije potrebe ovjeka (usporedi gore sa Haddonom).<sup>1</sup> Sustav je je dnostavno bio prekrasno djelo *zajedni ke magije*. Primitivni su oblikovali, gotovo bi se moglo re i, magijsku proizvodnu i potroša ku zajednicu. Svaki totemski klan preuzeo je za da u, da vodi brigu o obilnosti neke odre ene namirnice. Ako se radilo o nejestivom totemu, kakav bi bile štetne živo tinje, kiša, vjetar i sli no, tada je dužnost totemskog klana

<sup>1</sup> *Nema ništa neobi no ili misti no u tome, ništa od one metafizi ke magle koju neki autori vole prevu i preko skromnih po etaka razmišljanja ovjeka, no koja je apsolutno strana jednostavnim, osje ajnim i konkret nim na inima mišljenja divljaka* (Totemizam i egzogamija, I, str. 117)

bila ovladati tim dijelom prirode i obuzdati njegovu štetnost. Djelotvornoš u svakoga pojedinog klana koristili su se i svi ostali. Kako klan nije smio jesti svoj totem, ili barem vrlo malo, on je pribavljao ovo vrijedno dobro za druge, i za to je od drugih bio opskrbljivan onim, što su oni sami trebali pri baviti kao svoju totemsku dužnost. U svjetlu ovog stava, do kojega je došao na temelju *intichiuma-obreda*, Frazeru se u inilo kao da su bili zaslijepljeni zabranom da ne jedu svoj totem, pa su zanemarili važniju stranu tog odnosa, naime za povijed, da se za potrebe drugih priskrbi što je mogu e više totema - ako je bio jestiv.

Frazer je prihva ao tradiciju naroda Arunta, da se prvo bitno svaki totemski klan hranio svojim totemom bez nekih ograni enja. Stoga je veoma teško shvatiti kasniji razvitak, u kojem se klan zadovoljavao time da totem osigura za druge, dok su se sami odrekli gotovo bilo kakva uživanja ove vrste. Frazer pretpostavlja da ta ograni enja nisu proistekla iz neke vrste religioznog štovanja, ve vjerojatno iz zapažanja da niti jedna životinja ne jede pripadnike svoje vrste, pa bi prekid identifikacije s totemom mogao oštetiti mo koja se željela i samima sebi. Ili zbog nastojanja, da se neko bi e u ini sklo nim sebi, tako da ga se poštedi. No, Frazer nije sakrivao po teško e u ovom objašnjenju<sup>1</sup>, niti se usu ivao priznati na ko jem je od puteva, spomenutih u mitovima Arunta, nastao obi aj ženidbe unutar totema te kako se pretvorio u egzoga miju.

Frazerova teorija temeljena na *intichiuma-obredu* potvr uje se i pada s priznavanjem primitivne prirode institucija Arunta. No ini se nemogu im održati ovu posljednju protiv

<sup>1</sup> Isto, strana 121 i dalje

primjedaba Durkheima<sup>1</sup> i Langa<sup>2</sup>. Narod Arunta ini se jednim od najrazvijenijih australskih plemena, gotovo bi prije bili u stupnju nestajanja, no što bi predstavljali po etak totemizma. Mitovi, koji su na Frazera ostavili tako velik dojam, jer su naglašavali slobodu da se totem koristi za hranu te da se smije ženiti unutar istoga totema, suprotno danas vladaj u im institucijama, lako se mogu objasniti kao fantazija želja projiciranih u prošlost, sli no mitovima o pradavnim zlatnim vremenima.

### c) Psihološke teorije

Prva psihološka Frazerova teorija, oblikovana još i prije njegovog upoznavanja sa zapažanjima Spencera i Gillena, temeljila se na vjerovanju u »vanjsku dušu«. <sup>3</sup> Totem je trebao predstavljati sigurno uto ište za dušu, u koje bi se ona povla ila kako bi izbjegla opasnostima koje su joj prijetile. Kada bi primitivan svoju dušu pohranio u svoj totem, i sam bi postajao neranjiv, pa se, naravno, uvao toga da sam ozlijedi nositelja vlastite duše. No, kako nije znao koja je pojedina na životinja nositelj njegove duše, postalo mu je blisko poštediti cijelu njenu vrstu. Frazer se kasnije sam odrekao ovog poglavlja svog totemizma, izvedenog iz vjerovanja u duše.

Kada se upoznao sa zapažanjima Spencera i Gillena, postavio je drugu sociološku teoriju totemizma koju smo ve ranije izložili, no tada je sam iznašao da je motiv, iz kojeg je izvodio totemizam, isuviše »racionalan«, te da je pri tome

pretpostavio takvu jednu organizaciju društva koja je previše složena da bi se smjela nazvati primitivnom. <sup>1</sup> Magijska zajedna društva sada su mu se prije u inila kao zakašnjeli plodovi, nego kao klica totemizma. On je iza ovih oblikovanja potražio neki primitivni praznovjerni i jednostavniji trenutak iz kojega bi izvodio postanak totemizma. Taj izvorni trenutak pronašao je zatim u neobi noj teoriji za e a naroda Arunta. ,

Arunte, kako je ve ranije re eno, odbacuju povezivanje za e a sa spolnim odnosom. Kad žena osjeti da e postati majkom, u tom je trenutku jedan od duhova koji o ekuju ponovno ro enje prodro u njeno tijelo, i ona e ga roditi kao dijete. Ovo dijete ima isti totem kao i svi oni duhovi, koji lutaju tim mjestom duhova. Ova teorija za e a ne može objasniti totemizam, jer ona ve pretpostavlja postojanje totema. No, kada bi se krenulo korak unazad, i pretpostavilo da je žena izvorno vjerovala, da je životinja, biljka, kamen, objekt kojim se bavila njena mašta u onom trenutku kada se osjetila majkom, uistinu prodro u nju pa e ga ona roditi u ljudskom obliku, tada bi identitet ovjeka s njegovim totemom bio stvarno utemeljen, i iz toga bi se mogle izvesti sve daljnje totemske zapovijedi (osim egzogamije). ovjek bi se uzdržavao jesti tu životinju ili biljku, jer bi time istovremeno jeo i sam sebe. No, ponekad bi bio potaknut da na obredni na in kuša malo svog totema, jer se time moglo oja ati njegovu poistovje ivanje s totemom, dakle ono, sto je suštinsko u totemizmu. Promatranja uro enika s otoka Banks W. H.

<sup>1</sup> Sociološki godišnjak, I dio, V, VIII te na drugim mjestima. Narodito vidjeti poglavlje O totemizmu, V dio, 1902.

<sup>2</sup> Podrijetlo društva i Tajna totema.

<sup>3</sup> Zlatna grana II, strana 332

<sup>1</sup> Nije vjerojatno da bijedna zajednica divljaka namjerno podijelila prostranstva prirode u provincije, svaku od tih provincija dodijelila određenoj grupi vraneva, te od svih grupa zahtijevala da se bave svojom magijom i šire svoje vradzbine na dobrobit zajednice. Totemizam i egzogamija, IV, strana 57.

Riversa ini se da dokazuju izravno poistovjevanje ovjeka s njegovim totemom na temelju jedne ovakve teorije zaceca.

Posljednji izvor totemizma bio bi, dakle, nepoznavanje onog procesa kojim ovjek i životinja produžavaju svoju vrstu od strane divljaka, a posebno nepoznavanje uloge koju muškarac ima prilikom oplodnje. Ovo neznanje je možda bilo olakšano dugim razdobljem koje postoji između oplodnje i rođenja djeteta (ili osjećanja prvih pokreta djeteta). Stoga je totemizam tvorevina koju je oblikovao ne muški, već ženski duh. Njegovi su korijeni - trudnice želje (*sick fancies*). »Zaista, bilo što da je žena ugledala u tom misterioznom trenutku svog života kada je po prvi puta shvatila da će biti majkom, lako bi mogla identificirati s djetetom u svojoj utrobi. Takve materinske fantazije, toliko prirodne, a i ni se, i toliko univerzalne, izgleda da su korijeni totemizma.«

Glavna primjedba protiv ove treće Frazerove teorije ista je kao i ona koju smo iznijeli protiv druge, sociološke. Ini se da je narod Arunta vrlo udaljen od početaka totemizma. Njihovo poricanje o instancama ini se da nije zasnovano na primitivnom neznanju; oni sami u nekim svojim oblastima imaju nasljeđivanje po ocu. Izgleda da su o instancu žrtvovali nekoj vrsti spekulacije, kojom se želi odati poast duhovima svojih predaka.<sup>3</sup> Kada mit o bezgrešnom zae u pomoć duha podižu naopu teoriju zae a, zbog toga im se jednako toliko malo može pripisati neznanje o uvjetima produžavanja

vrste, kao i starim narodima u vremenima nastajanja kršćanskih mitova.

Nizozemac G. A. Wilken postavio je jednu drugu psihološku teoriju o podrijetlu totemizma. Ona predstavlja sponu totemizma s preseljenjem duša. »Ona životinja, u koju su po općem vjerovanju prešle duše umrlih, postajala bi krvni srodnik, praotac, i kao takva bi se slavila.« No, vjerovanje u preseljenje duša u životinje prije bi moglo proizaći i iz totemizma, no što bi moglo biti obrnuto.<sup>1</sup>

Jednu drugu teoriju totemizma zastupali su izvanredni američki etnolozi, Fr. Boas, Hill-Tout i drugi. Ona polazi od zapažanja kod totemističkih indijanskih plemena, te smatra da je totem prvobitno bio duh zaštitnik nekog njihovog pretka, kojemu se javio u snu, pa ga je ovaj prenio na svoje potomke. Već smo ranije vidjeli, kakve nam teško daje pružiti izvornje totemizma nasljeđivanje prenijetim od nekoga pojedinca; osim toga, australska istraživanja ni u kom slučaju ne podržavaju izvornje totema od duha zaštitnika.<sup>2</sup>

Za posljednju od psiholoških teorija, koju je oblikovao Wundt, odlučujuće su bile dvije činjenice: prva, da je prvobitni totemski objekt bila ujedno i najviše proširena životinja, te druga, da se najizvornije totemske životinje podudaraju s onima, za koje se smatra da imaju dušu.<sup>3</sup> Životinje s dušom, kakve su ptice, zmije, gušteri, miševi, odlikuju se svojom brзом pokretljivošću, svojim polijetanjem u zrak, te drugim osobinama koje izazivaju uenje i jezu, pa su gotovo predodređene za nositelje duša koje napuštaju tijelo. Totemska životinja izdanak je preobražaja ljudske duše u

<sup>1</sup> Totemizam i egzogamija, II dio, strana 89 i IV, strana 59

<sup>2</sup> Isto, IV, strana 63

<sup>3</sup> »Ovo vjerovanje je filozofija, koja je daleko od primitivne«. A. Lang, Tajna totema, strana 192.

<sup>1</sup> Frazer, Totemizam i egzogamija, IV, strana 45 i dalje

<sup>2</sup> Frazer, isto, strana 48 i dalje

<sup>3</sup> Wundt, Elementi psihologije naroda, strana 190

životinju. Tako Wundt neposredno povezuje totemizam s vjerovanjem u duše ili animizmom.

### **b) i c) PODRIJETLO EGZOGAMIJE I NJENA VEZA S TOTEMIZMOM**

Dosta sam opširno izložio teorije totemizma, pa ipak moram strahovati jesam li na neki način naštetio njihovoj upečatljivosti zbog neophodnih skraćivanja. U odnosu na daljnja pitanja, a u interesu čitatelja, i nadalje ću si dopustiti slobodu sažimanja. Rasprave o egzogamiji totemskih naroda postale su, zbog prirode materijala koji se pri tome ocjenjuje, naročito složene i nepregledne, moglo bi se reći: zamršene. Pa i ciljevi ovoga poglavlja dopuštaju, da se ovdje ograničimo na isticanje samo nekih smjernica, te da se tako pobrinem za temeljitije proučavanje predmeta iz stručnih djela, citiranih već više puta.

Stav nekog autora o problemima egzogamije naravno da ne ovisi o njegovu opredjeljenju za ovu ili onu totemsku teoriju. Nekima od ovih objašnjenja totemizma nedostaje svaka spona s egzogamijom, tako da se obje ove institucije naprosto razilaze. Tako ovdje jedan nasuprot drugome stoje dva stava; jedan, koji želi zadržati prvobitnu pojavu egzogamije kao značajnog dijela totemističkog sustava, i drugi, koji osporava takvo povezivanje i vjeruje u slučajni susret obiju crta najstarijih kultura. U svojim je kasnijim radovima Frazer odlučno zastupao ovo drugo mišljenje.

»Moram od čitatelja zatražiti da neprekidno ima na umu kako su ove dvije institucije - totemizam i egzogamija - fundamentalno različite po svom podrijetlu i prirodi, iako su se slučajno podudarile i stopile kod mnogih plemena«. (Totemizam i egzogamija, I, Predgovor, XII). On izravno opominje da se treba uvatiti suprotnog stava, kao izvora beskrajnih teškoća i nesporazuma.

Nasuprot tome, drugi su autori pronašli put i shvatili egzogamiju kao nužnu posljedicu totemističkih osnovnih stavova. Durkheim je u svojim radovima navodio<sup>1</sup>, kako tabu vezan uz totem mora sa sobom donijeti zabranu spolnog odnosa sa ženom koja pripada istom totemu. Jer, totem je iste krvi kao i uvijek, pa zbog toga krvna veza zabranjuje (s obzirom na defloraciju i menstruaciju) seksualni odnos sa ženom koja pripada istom totemu.<sup>2</sup>

A. Lang, koji se u tome priključuje Durkheimu, čak misli da krvni tabu nije niti potreban da bi se zabrana odnosila na žene iz istog plemena.<sup>3</sup> Općenito totemski tabu kakav, na primjer, zabranjuje sjediti u sjeni totemskog drveta, bio bi dovoljan za to. A. Lang, uostalom, navodi i jedno drugo podrijetlo egzogamije (vidi dolje), te ostavlja nejasnim kako se ova dva objašnjenja odnose jedno prema drugome.

U svezi vremenskih odnosa, velika većina autora prihvaća stav, da je totemizam starija institucija, te da mu se egzogamija pridružila tek kasnije.<sup>4</sup>

Među teorijama koje egzogamiju žele objasniti neovisno o totemizmu istaknuto samo nekoliko, koje objašnjavaju različita shvaćanja autora o problemu incesta. McLennan<sup>5</sup> je vrlo duhovito objasnio egzogamiju kao ostatak nekadašnjeg običaja otmice žena zbog ženidbe. Pretpostavio je, da je u

<sup>1</sup> Sociološki godišnjak, 1898. - 1905.

<sup>2</sup> Vidi kritiku Durkheimovih stavova kod Frazera, Totemizam i egzogamija, IV, strana 101

<sup>3</sup> Tajna totema, strana 125

<sup>4</sup> Na primjer, Frazer, isto, IV, strana 75: »Totemski klan potpuno je različiti društveni organizam za egzogamnu klasu, pa imamo dobre razloge za misliti kako je mnogo stariji«.

<sup>5</sup> Primitivni brak, 1865.

pradavnim vremenima postojao op i obi aj da se žena uzima iz stranog plemena, dok se ženidba sa ženom iz vlastitog nije s vremenom dopuštala, i postala neuobi ajena.<sup>1</sup> Motiv za ovu naviku egzogamije potražio je u nedovoljnom broju žena u onim primitivnim plemenima, u kojima je vladao obi aj da se ve ina ženske djece ubije još pri ro enju. No, mi se ovdje ne bavimo dokazivanjem da li injenice potvr uju McLennanove pretpostavke. Mnogo nas više zanima argument, da je pod autorovim pretpostavkama ostala nerazjašnjena postavka zbog ega su onda muški lanovi plemena i ono malo žena vlastite krvi u inili sebi nepristupa nima, kao i na in na koji je on ovdje potpuno izostavio problem incesta.<sup>2</sup>

Nasuprot tome, i o ito s više prava, i drugi su istraživa i obuhvatili egzogamiju kao instituciju zaštite od incesta.<sup>3</sup>

Pregledamo li postupno rastu u usloženost australskih ženidbenih ograni enja, ne možemo se ne suglasiti sa stavom Morgana, Frazera, Howitta, Balddvina Spencera<sup>4</sup>, da ovi propisi u sebi nose namjerne ciljeve (*»deliberate design«* prema Frazeru ) kojima trebaju posti i ono što se uistinu i dogodilo. *»Ni na koji na in se ne ini mogu im objasniti sus tav, koji je iznenada postao toliko kompleksan i pravilan, u svim njegovim pojedinostima.«*<sup>5</sup>

Zanimljivo je ista i, da je prva koja se našla pod udarom ograni enja uvo enjem ženidbenih slojeva, bila seksualna

<sup>1</sup> *»Improper because it was unusual«* - Neodgovaraju i, jer je bio neuobi ajen.

<sup>2</sup> Frazer, isto, IV, strana 71 do 92

<sup>3</sup> Usporedi prvo poglavlje

<sup>4</sup> Morgan, Prastaro društvo, 1877. - Frazer, Totemizam i egzogamija, IV, strana 105 i dalje

<sup>5</sup> Frazer, isto, strana 106

sloboda mlaih naraštaja, dakle - incest me u bra om i ses trama, te sinovima i majkama, dok je incest izme u oca i k eri zabranjen tek kasnijim mjerama.

No, povezivanje egzogamnih seksualnih ograni enja i zakonodavnih stavova, ne pomaže pri razumijevanju motiva zbog kojih su se ove institucije stvorile. Odakle, na kraju, potje e strah od incesta, koji se mora prihvatiti kao korijen egzogamije? O ito nije dovoljno, pozivati se kod objašnjenja straha od incesta, na instinktivno odbijanje seksualnog odnosa izme u krvnih srodnika, to jest na samu injenicu straha od incesta, kada društveno iskustvo pokazuje da je, ak i u današnjem društvu incest, usprkos ovom instinktu, pojava koja se nerijetko doga a, a povijesno nas iskustvo u i o slu ajevima u kojima su incestuozni brakovi privilegiranih osoba bili ak i propisani.

Westermarck<sup>1</sup> je za objašnjenje straha od incesta naveo »da izme u osoba, koje zajedno žive od djetinjstva, vlada uro ena nesklonost spolnom odnosu, i taj osje aj - da je ta osoba u krvnoj vezi - nalazi svoj prirodni izraz u obi ajima i zakonu zbog gnušanja od spolnog odnosa izme u bližih srodnika«. Havelock Ellis osporava, istina, nagonski karakter ovog odbijanja u svom djelu »Istraživanja u psihologiji seksa«, no u suštini pristupa ovom objašnjenju, kada kaže: »Normalno izostajanje pojave nagona za parenjem tamo, gdje se radi o bra i i sestrama, ili o djevoj icama i dje acima koji su zajedno rasli od djetinjstva je negativno i nastaje stoga, jer u ovim prilikama potpuno nedostaju preduvjeti koji probu uju nagon za parenjem... Izme u osoba, koje su od djetinjstva rasle zajedno, postoji navika koja je otupila sve

<sup>1</sup> Podrijetlo i razvoj pojmova o moralu, II. Brak, 1909. Tamo se nalazi i obrana autora od njemu predba enih primjedbi, koje su mu bile poznate.

osjetilne podražaje vida, sluha i dodira, usmjerila se na puteve mirne naklonosti i time izgubila moć da izazove erotske podražaje poželjne za nastajanje spolne tumescencije«.

ini mi se vrlo neobičnim, da Westermarck na ovo urođeno odbijanje spolnog odnosa s osobama, s kojima se dijelilo djetinjstvo, istovremeno gleda kao na psihi kog zastupnika biološke činjenice, da je incest štetan za vrstu. Takav jedan biološki instinkt u njegovim bi psihološkim izlaganjima krenuo toliko krivim putem, da bi umjesto štetnog nastavljanja vrste pogodio u ovom pogledu sasvim nevine stanovnike iste kuće ili ognjišta. No, ne mogu se odrediti izlaganja jedne sasvim posebne kritike, koju je Frazer suprotstavio Westermarckovoj tvrdnji. Frazer smatra nepojmljivim, da se seksualni osjećaji danas ne bori toliko protiv općenitih članovima šire obitelji, dok se, naprotiv, strah od incesta - koji bi trebao biti tek izdanak toga otpora - toliko jako razgranao. No, još dublje prodiru druge Frazerove zamjerke, koje u ovdje navesti bez skraćivanja, jer se u suštini podudaraju s mojim argumentima razvijenim o tabuu.

»Nije lako uvidjeti, zbog čega bi jednom duboko ukoričenjenom ljudskom instinktu bilo potrebno pojačanje od strane zakona. Ne postoji zakon, koji ovdjeku naređuje da jede i pije, ili mu zabranjuje gurnuti ruke u vatru. Ljudi jedu i piju, i drže ruke podalje od vatre instinktivno, od straha zbog prirodnih, a ne zakonskih kazni koje bi izazvali kršenjem ovih nagona. Zakon zabranjuje ljudima samo ono, što bi mogli učiniti pod pritiskom svojih nagona. A za ono što sama priroda zabranjuje i kažnjava, za to nije prvo potreban zakon o zabrani i kazni. Stoga možemo mirno pretpostaviti, da bi mnogi ljudi prekršaj zabranjen nekim zakonom rado počinili zbog prirodnih sklonosti. Kada takvih sklonosti ne bi bilo, ne bi niti dolazilo do tih prijestupa, a kada takvi prijes-

tupi ne bi bili učinjeni, zbog čega bi se uopće zabranjivali? Dakle, umjesto da se iz zakonske zabrane incesta zaključuje i da postoji prirodna nesklonost incestu, prije bi se trebao izvući zaključak da prirodni instinkt nagoni na incest, a kada zakon potiskuje ovaj nagon, kao i ostale prirodne nagone, to se temelji na uvidu civiliziranog ovdjeka, da bi zadovoljenje tih prirodnih nagona moglo društvu nanijeti štetu.«<sup>1</sup>

Ovoj dragocjenoj Frazerovoj argumetaciji mogu još dodati, da su otkrivena psihoanalize potpuno onemogućila prihvatiti činjenicu urođene nesklonosti prema incestu. Ona su nas, naprotiv, naučila da su prva seksualna uzbuđenja mladoga ovdjeka redovito incestuozne prirode, te da takva potisnuta uzbuđenja kao pokretačke snage neuroze, koja se javlja kasnije, igraju ulogu koja se nikako ne može precijeniti.

Shvaćajući o strahu od incesta kao o urođenom instinktu mora, dakle, otpasti. Ništa bolje nije ni s drugim izvedenim tvrdnjama o zabrani incesta, kojima se vesele njihove pristaše, a kojima se pretpostavlja da su primitivni narodi već vrlo rano zamijetili s kojim se opasnostima za vrstu susreću u kod incesta, pa su stoga vrlo svjesno uveli zabranu incesta. Zamjerke ovakvim pokušajima objašnjenja sustižu jedna drugu.<sup>2</sup> Ne samo što je zabrana incesta starija od stvarstva, na kojemu je ovdjek mogao sakupljati iskustva o djelovanju incesta na osobine rase, već štetne posljedice incesta nisu niti danas do kraja i bez ikakve sumnje utvrđene, dok su kod ljudi još i teško dokazive. Dalje, sve što znamo o današnjim divljacima čini vrlo malo vjerojatnim da su se misli njihovih davnih predaka bavile onemogućavanjem šteta za njihovo kasnije potomstvo. Zvuči i gotovo smiješno, kada se ovim ljudskim

<sup>1</sup> Isto, strana 97

<sup>2</sup> Usporedi Durkheim, Zabrana incesta. Sociološki godišnjak, I, 1898.

bi ima, koja žive bez ikakvih preduvjerenja žele pripisati higijenski i eugeni ni motivi, o kojima se niti u našoj današnjoj kulturi ne vodi mnogo računa.<sup>1</sup>

Konačno, priznati možemo da se zabrana incesta, koja bi proizašla iz praktički higijenskih motiva zbog slabljenja rase, ini neodmjerenom za objašnjenje dubokog gnusanja od incesta, koje naše društvo ima prema njemu. Kako sam već iznio na drugom mjestu<sup>2</sup>, ovaj strah od incesta kod danas živu ih primitivnih naroda kao da je još živiji i jači, no što je kod civiliziranih.

Iako se moglo očekivati da se za objašnjavanje straha od incesta pruža odabir izmeđ u socioloških, psiholoških i bioloških mogućnosti razjašnjenja, pri čemu bi se psihološke motive moglo smatrati predstavnicima bioloških snaga, na kraju istraživanja nalazimo se prisiljeni pridružiti se Frazerovom rezigniranom stavu: Ne poznajemo podrijetlo straha od incesta, a ne znamo čak niti gdje da ga tražimo. Jer, niti jedno od do sada iznijetih rješenja ove zagonetke ne može nam se zadovoljavajućim.<sup>3</sup>

Moram spomenuti još jedan pokušaj objašnjenja nastanka straha od incesta, koji je sasvim druge vrste od ovih do sada izloženih. Mogao bi se nazvati povijesnim.

Ovaj se pokušaj veže uz hipotezu Ch. Darwina o društvenom praustrojstvu ljudi. Iz životnih navika viših majmuna Darvin je zaključio, da je i uvijek prvobitno živio u manjim

<sup>1</sup> Ch. Darvin misli o divljacima: »Oni ne razmišljaju o udaljenim opasnostima za svoje potomstvo«.

<sup>2</sup> Usporedi s prvim poglavljem

<sup>3</sup> »Stoga je krajnje podrijetlo egzogamije, a s njime i zakona o incestu - pošto je do egzogamije došlo da bi se spriječio incest - ostalo problem zamračen kao i uvijek«.

hordama, unutar kojih je ljubomora starijih i jači ih mužjaka onemogućavala seksualni promiskuitet. »Uistinu, iz ljubomore svih sisavaca, od kojih su mnogi naoružani specijalnim oružjem za borbu sa svojim suparnicima, može se zaključiti da je općenito miješanje spolova u prirodnom stanju vrlo malo vjerojatno... Pa kada se strujom vremena vratimo dovoljno daleko i pogledamo društvene navike ljudi kakve danas postoje, zaključimo da je najvjerojatniji stav onaj, da su ljudi prvobitno živjeli u malim društvenim zajednicama, svaki muškarac s jednom ženom, ili - ako je imao više, s više njih, koje je ljubomorno branio od drugih muškaraca. Ili nije morao biti društvena životinja, pa ipak živjeti sam za sebe s nekolicom žena, kao gorila; jer svi se urođenci »slažu u tome, da se u oporu može vidjeti samo jedan odrasli mužjak. Kada mladi mužjak odraste, dolazi do borbe za vlast, a najjači se - kada ubije ili protjera ostale - nameće kao vođa grupe« (Dr. Savage u Bostonskom tjedniku O povijesti prirode V, 1845. do 1847.). Mladi i mužjaci, koji su sada izbačeni i lutaju uokolo, kada konačno uspiju pronaći ženu, i sami će onemogućavati isuviše blisko parenje unutar članova jedne te iste obitelji«.<sup>1</sup>

Čini se da je Atkinson<sup>2</sup> prvi otkrio kako su odnosi u ovoj Darvinovoj prahordi praktički morali nametnuti egzogamiju mladim mužjacima. Svaki od ovih protjeranih mogao je osvojiti novu hordu, u kojoj je vladala ista zabrana spolnog općenitja zahvaljujući ljubomori vođe, pa se tijekom vremena ona pretvorila u svjesno pravilo kao zakon: nema seksualnog općenitja s članovima istog ognjišta. Nakon uvođenja totemizma, ovo se pravilo pretvorilo u jednu drugu formu: nema spolnog općenitja unutar totema.

<sup>1</sup> Podrijetlo ljudi, prijevod V. Carusa, II dio, poglavlje 20, strana 341

<sup>2</sup> Primitivni zakon, London, 1903. (sa A. Langom, Podrijetlo društva).

A. Lang<sup>1</sup> se priključio ovom objašnjenju egzogamije. No, u istoj knjizi on zastupa i drugu teoriju (po Durkheimu), koja egzogamiju smatra posljedicom koja proizlazi iz totemskih zakona. Nije baš jednostavno ujediniti ova dva shvaćanja; u prvom slučaju egzogamija nastaje od totemizma, dok je u drugome - njegova posljedica.<sup>2</sup>

### 3.

Jednu jedinu zraku svjetla u ovu tamu baca psihoanalitičar ko istraživanje.

Odnos djeteta prema životinji ima mnogo sličnosti s odnosom primitivne osobe prema životinji. Dijete još ne pokazuje nikakav trag one oholosti, koja kasnije nagoni odrasle kulturne ljude da svoju vlastitu prirodu podrede oštrim granicama i nimalo crtama od svega što je animalno. Dijete bez imalo

oklijevanja priznaje životinji punu ravnopravnost; u nesmetanom prepoznavanju svojih potreba, životinja mu je srodnija od odraslih, koji mu vjerojatno djeluju zagonetno.

U ovo izvanredno razumijevanje izmeću u djeteta i životinje nerijetko se upliće jedna neobična na smetnja. Dijete se odjednom počinje bojati određene vrste životinja i braniti se od dodira ili čak i pogleda na svaku jedinku te vrste. Stvara se klinička slika *zoofobije*, jedne od najčešćih psihoneurotskih bolesti u ovom uzrastu, i možda najraniji oblik ove bolesti. Fobija se odnosi u pravilu na one životinje, za koje je dijete do sada pokazivalo živahno zanimanje, i nema nikakve veze s pojedinom jedinkom te životinje. Odabir među životinjama koje mogu postati objekt fobije u urbanim uvjetima nije velik. To su konji, psi, mačke, riječne ptice, upadljivo isto manje životinje kakve su bube i leptiri. Ponekad i životinje, koje je dijete upoznalo samo kroz knjige i bajke, postaju objekt takvog besmislenog i beskrajnog straha, koji se pokazuje kod ove fobije; rijetko se uspijeva naići i na puteve, na kojima je nastao neobičan odabir životinje koja je postala objekt straha. Tako K. Abrahamu zahvaljujem za priču o slučaju, u kojemu je jedno dijete samo opisalo svoj strah od ose tako, da ga njena boja i šare po tijelu podsjećaju na tigra, kojega se, prema svemu što je čulo - smije bojati.

Zoofobija djece još nije postala predmetom pozornijeg analitičkog proučavanja, iako to u visokom stupnju zaslužuje. Motiv za ovaj propust bile su teškoće pri analizi djece tako nježne dobi. No, zato se ne može tvrditi da se poznaje općenito i smisao ovih bolesti, pa osobno mislim, da se i ne bi smjelo ispostaviti da je jedinstven. No, neki slučajevi takvih fobija, vezanih uz određene životinje, pokazali su se dostupni analizi i tako odali svoju tajnu istraživačima. U svakom slučaju radilo o istome: strah je u osnovi bio usmjeren na oca,

<sup>1</sup> Tajna totema, strana 114, 143.

<sup>2</sup> »Ako prihvatimo da je egzogamija postojala u praksi, u skladu s Darwinovom teorijom, prije no što su totemska vjerovanja ovoj praksi dala svetu sankciju, naša je zadaća relativno lagana. Prvo praktično pravilo ljubomornoga gospodara je: »Niti jedan mužjak ne smije taknuti ženku iz mog logora«, a odrasli sinovi se protjeruju. Tijekom vremena, ovo pravilo, koje je postalo uobičajeno, počelo bi glasiti: »Nikakvi brakovi unutar lokalne grupe«. Zatim bi lokalne grupe dobivale imena, kakvo je Emui, Vrane, Oposumi, Šljuke, pa je pravilom postalo: »Nikakav brak unutar lokalne grupe istog životinjskog imena; Šljuka ne smije oženiti Šljuku.« No, ako primitivne grupe nisu bile egzogamne, one bi takvima postale, i to im su se iz životinja, biljaka i drugih imena malih lokalnih grupa razvili totemski mitovi i tabui. »Tajna totema, strana 143. (Ja sam istaknuo dijelove u sredini teksta). - U svom posljednjem djelu o ovom predmetu (Folklor, prosinac 1911.), A. Lang izlaže daje odbacio izvornu teoriju egzogamije iz »općega totemskog« tabua.



kada su ispitivani bili još dječaci, pri čemu je samo došlo do prijenosa na životinju.

Svi koji su iskusni u psihoanalizi sigurno su vidjeli takve slučajeve i o njima stvorili iste dojmove. Pa ipak se mogu pozvati samo na mali broj opširnijih publikacija o tome. To je samo slučajnost literature, iz čega ne treba zaključiti da bi se naše tvrdnje uopće mogle poduprijeti pojedinim opažanjima. Spomenut u, na primjer, jednog autora, koji se s mnogo razumijevanja bavio neurozama u dječjoj dobi, M. Wulffa (Odessa). On s tim u vezi priča o devetogodišnjem dječaku, koji je u dobi od četiri godine dobio fobiju od pasa. »Kada bi na ulici prolazio pokraj nekog psa, zaplakao bi i zavikao: »Dragi psu, nemoj me odnijeti, bit ću dobar«. Pod »biti dobar« mislio je: »više neću u svirati violinu« (onani-rati).<sup>1</sup>

Isti autor rezimira kasnije: »Njegova fobija od psa zapravo je preneseni strah od oca, jer njegova neobičajna izjava: »Psu, bit ću dobar« - dakle, neću više masturbirati - zapravo se odnosi na oca, koji je masturbaciju zabranio«. Zatim u jednoj napomeni dodaje nešto, što se potpuno podudara s mojim iskustvima i istovremeno dokazuje njihov veliki broj: »Takve su fobije (od konja, pasa, mačaka, kokoši i drugih kućnih životinja), vjerujem, u dječjoj dobi barem jednako toliko proširene kao i *pavor nocturnus* i u analizi se gotovo uvijek mogu razotkriti kao strah, prenijet s jednog od roditelja na životinju. Ne želim time tvrditi da isti mehanizam ima i toliko proširena fobija od miševa i štakora.«

<sup>1</sup> M. Wulff, Prilozi infantilnoj seksualnosti. Središnji list za psihoanalizu, 1912., II, br.1, strana 15 i dalje.

U prvom broju Godišnjaka za psihoanalitičarka i psihopatoška istraživanja objavio sam »Analizu fobije jednog petogodišnjeg dječaka« koju mi je otac maloga pacijenta stavio na raspolaganje. Bio je to strah od konja, čemu je posljedica bila ta, da je dječak odbijao iza i na ulicu. Izrazio je strahovanje, da će konj doći u sobu i ugristi ga. Pokazalo se, da je to trebala biti kazna za njegovu želju da konj padne (ugine). Nakon što se uvjeravanjima postepeno oslobodio straha od oca, ispostavilo se da se borio protiv želja koje su sadržavale njegov odlazak (putovanje, smrt). On je oca doživljavao, kako je previše jasno pokazao, kao suparnika za naklonost majke na koju su bile usmjerene njegove, tek u tamnim slutnjama nastale, seksualne želje. On se, dakle, nalazio u onom tipičnom stavu muškog djeteta prema roditeljima, koje nazivamo »Edipovim kompleksom«, i koji uopće prepoznajemo kao jezgru kompleksa neuroza. Ono novo, što smo naučili analizom »maloga Hansa«, bila je i za totemizam vrijedna činjenica, da dijete pod ovim uvjetima prenosi jedan dio svojih osjećaja s oca na životinju.

Analiza dokazuje sadržajno značajne, kao i slučajne asocijacijske puteve, na kojima se takav prijenos odvija. Ona omogućava i otkrivanje njegovih motiva. Mržnja, proizašla zbog suparništva oko majke, ne može se u duševnom životu dječaka bezgranično širiti, ona se bori s nježnošću i divljenjem za istu tu osobu, koje postoji još odmalena, dijete se nalazi u dvosmislenom - *ambivalentnom* - osjećajnom stavu prema ocu i u tom ambivalentnom sukobu doživljava olakšanje, kada svoje neprijateljske i bojažljive osjećaje prenese na neki surogat za oca. No, prijenos ne može riješiti taj sukob na način da se ti nježni osjećaji jednostavno razdvoje od neprijateljskih osjećaja. Sukob se mnogo više nastavlja na objektu prijenosa kojega preplavljuje ambivalencija. Ne

može se previdjeti, da mali Hans prema konjima ne pokazuje samo strah, već i zanimanje i poštovanje prema njima. Kako se smanjivao njegov strah, on se sam poistovjetio sa životinjom koje se boji, pa je kao konj skakutao uokolo i pri tome grizao samo svog oca.<sup>1</sup> U jednom drugom stupnju rješavanja fobije, on je vrlo lagano poistovjetio roditelje s drugim velikim životinjama.<sup>2</sup>

Može se izreći i dojam, da se kroz ove fobije od životinja kod djece, vraćaju određene crte totemizma u svome negativnom izdanju. No, S. Ferencziju zahvaljujemo rijetko liječnik po zapažanje kod jednog slučaja, koje se kod djeteta može označiti jedino kao pozitivni totemizam.<sup>3</sup> O malom Arpadu Ferenczi nas izvještava, da se totemističko zanimanje nije pobudilo izravno u svezi s Edipovim kompleksom, već na temelju narcisoidne pretpostavke istoga, straha od kastracije. No, tko se pažljivo pozabavi priča o malom Hansu, i u njoj će pronaći i bogatstvo dokaza o tome, da je otac predmet divljenja kao posjednik velikih genitalija, pa se javlja strah od njega zbog opasnosti za vlastite genitalije. I u Edipovom kompleksu i u kompleksu kastracije otac igra istu ulogu - protivnika infantilnog seksualnog interesa, kojega se djeteta boji. Kastracija i njena zamjena - sljepoća, je kazna koja od njega prijeti.<sup>4</sup>

Kada je mali Arpad imao svega dvije i pol godine, za vrijeme odmora u ljetnoj ladanjskoj kući pokušao je urinirati

<sup>1</sup> Isto (Sabrana djela, VII dio)

<sup>2</sup> Fantazija o žirafi

<sup>3</sup> S. Ferenczi, Mali dječak - pijetao, Interni list za liječnike u psihoanalizu, 1913., I, br. 3

<sup>4</sup> O zamjeni kastracije oslijepljivanjem, sadržanim i u mitu o Edipu, uspoređujući izlaganje Reitlera, Ferenczija, Ranka i Edera u Meunarodnom listu za liječnike u psihoanalizu, 1913., I, br. 2

u kokošinjcu, pri čemu mu je jedna kokoš ključnula ud, ili se barem ustremila na njega. Kada se zatim godinu dana poslije vratio na isto mjesto, on je sam postao kokoš, zanimao se samo za kokošinjac i sve što se tamo događalo, a svoj je ljudski govor zamijenio kokodakanjem i kriještanjem. U vrijeme promatranja (pet godina), ponovo je progovorio, no pri tome bi govorio isključivo o kokošima i drugoj peradi. Nije se igrao niti jednom drugom igrom, a pjevao je pjesmice u kojima bi se spominjalo nešto od peradi. Njegovo ponašanje prema njegovoj totemskoj životinji bilo je izvanredno ambivalentno - kako pretjerana mržnja, tako i ljubav. Najradije se igrao klanja kokoši. »Klanje peradi za njega je uopće praznik. Bio bi u stanju satima uzbuđeno plesati oko zaklane kokoši«. No, zatim bi životinju počeo ljubiti i milovati, istinski i maziti kokoši koje je sam zlostavljao.

Mali se Arpad sam pobrinuo za to, da smisao njegovih neobičnih nagona ne ostane sakriven. On je svoje želje prevodio s totemističkog na inače izražavanja u svakodnevni govor života. »Moj tata je pijetao«, rekao je jednom. »Ja sam sada mali, sada sam pile. Kada ću biti veliki, bit ću kokoš. A kada ću još više narasti, postat ću pijetao.« Drugom je prilikom iznenada poželio jesti »majku u umaku« (po analogiji s pilećim umakom). Bio je vrlo otvoren s jasnim prijetnjama kastracijom prema ostalima, a i sam se upoznao s onanističkim zabavljanjem s vlastitim udom.

O izvoru njegova zanimanja za događanja u kokošinjcu, po Ferencziju nije bilo nikakve sumnje: »Živi seksualni odnos između u pijetla i kokoši, polaganje jaja i izlijeganje pilećih« zadovoljavali su njegovu seksualnu znatiželju koja se zapravo odnosila na obiteljski život ljudi. Prema uzoru na kokošji život oblikovao je i svoj objekt želja, kada je jednom rekao susjedi: »Ja ću se oženiti vama, i vašom sestrom, i s

moje tri sestri ne i kuharicom, ne - umjesto kuharice, radije s majkom«.

Na kasnijem mjestu mo i ocijeniti zna aj i vrijednost ovih zapažanja; istaknimo sada kao vrijednost samo dvije crte podudarnosti s totemizmom: potpunu identifikaciju s totemskom životinjom<sup>1</sup>, te ambivalentne osje ajne stavove prema njoj. Zahvaljuju i ovim promatranjima, smatramo da imamo pravo da u obrascu totemizma - za ovjeka - stavimo oca na mjesto totemske životinje. Primijetimo, da time nismo u inili neki novi, ili naro ito hrabar potez. Jer, primitivni i sami govore i ozna avaju totem, barem tamo gdje je totemisti ki sustav još na snazi, svojim pretkom i praocem. Samo smo doslovno uzeli jednu izreku ovih naroda, s kojom etnolozi nisu znali što bi zapo eli, pa su je stoga rado potiskivali u pozadinu. Naprotiv, psihoanaliza nas opominje da potražimo upravo ovu to ku, i uz nju vežemo pokušaj objašnjenja totemizma.<sup>2</sup>

Prvi rezultat naše zamjene vrlo je neobi an. Ako uzmemo da je otac totemska životinja, tada se obje glavne zapovjedi totemizma, oba tabu propisa koji svoju jezgru imaju u stavu da se totem ne smije ubijati i da se ne smije seksualno opiti sa ženom iz istog totema, svojim sadržajem podudaraju s oba Edipova prijestupa, koji je i ubio svoga oca, i svoju majku uzeo za ženu, ali i s obje praželje djeteta, ije nedo-

<sup>1</sup> U kojoj je, prema Frazeru, izražena suština totemizma: »Totemizam je identifikacija ovjeka s njegovim totemom.« Totemizam i egzogamija, IV, strana 5.

<sup>2</sup> O. Ranku zahvaljujem izlaganje slu aja o fobiji od psa kod jednog inteligentnog mladog ovjeka, ija objašnjenja - kako je došlo do ove smetnje - neobi no nalikuju gore spomenutoj teoriji totema naroda Arunta. On je mislio da je to stoga, što je od oca saznao kako mu je majku, dok je još bila trudna s njim, strahovito uplašio jedan pas.

voljno potiskivanje ili njihovo ponovno bu enje vjerojatno tvori jezgru svih psihoneuroza. Ako bi ovo izjedna avanje bilo više od varljive igre slu aja, moralo bi nam dopustiti rasvjetljavanje nastajanja totemizma u pradavnim vremenima. Drugim rije ima, moralo bi nam uspjeti u initi vjerojatnim da je totemisti ki sustav nastao iz uvjeta Edipova kompleksa, kao i zoofobija »malog Hansa«, ili pernata perverzija »malog Arpada«. Da bismo istražili ovu mogućnost, u nastavku ćemo proučiti neke osobine totemisti kog sustava ili, mogli bismo re i, totemsku religiju koja do sada gotovo da i nije bila spomenuta.

#### 4

W. Robertson Smith, fizi ar, filolog, kritičar Biblije i istraživač starina, koji je umro 1894. godine, gotovo isto tako mnogostran kao i oštroidan i slobodouman ovjek, u svome djelu o religiji Semita<sup>1</sup> objavljenom 1889. godine, izložio je stav da je jedna osobena ceremonija, takozvani *totemski obred*, od samih po etaka oblikovanja totemisti kog sustava sa injavala njegov sastavni dio.

Da bi potkrijepio ovu pretpostavku, na raspolaganju mu je tada bio jedan jedini opis takvog ina iz V. stoljeća nakon Krista, no on je analizom suštine žrtve kod starih Semita znao ovaj stav podići na stupanj velike vjerojatnosti. Kako žrtva pretpostavlja i postojanje božanske osobe, ovdje se radilo o zaključku, kojim se iz jednog višeg stupnja religioznog obreda izvodi njegov niži stupanj totemizma.

<sup>1</sup> W. Robertson Smith, Religija Semita, drugo izdanje, London 1894.

Sada u pokušati istaknuti, za naše zanimanje odlučujuće, rečenice iz te izvanredne knjige Robertsona Smitha o poudjeljivosti i značenju obreda žrtvovanja, te izostaviti pri tome sve one njegove, esto i tako privlačne pojedinosti, i dosljedno zapostaviti njegov kasniji razvoj. Sasvim je isključeno da se u takvom jednom izvatku uspije prenijeti čitatelju nešto od one lucidnosti ili uvjerljivosti prikaza iz izvornika.

Robertson Smith navodi, da je žrtva na oltaru bila onaj bitan dio u obredu starih religija. U svim religijama ona igra istu ulogu, tako da se njeno nastajanje mora dovesti u vezu s vrlo općenitim uzrocima, koji posvuda djeluju na isti način.

No, žrtva - sveti čin (sacrificium, obred) - je prvobitno značila nešto drugo, a ne ono što smo pod tim nazivom podrazumijevali u kasnijim vremenima: prinosenje božanstvu, kako bi se ono umilostivilo ili učinilo sebi naklonim. (Od popratnog smisla samoizražavanja zatim je proizašla profana primjena ove riječi). Žrtva u početku, dokazano je, nije značila ništa drugo doli »in društvenog društvenog života božanstva i njegovih obožavatelja«, in društvenog, zajedništvo vjernika s njihovim bogom.

Za žrtvu su se prinosele jestvine i pića; isto ono ime se uvijek i sam hranio - meso, žitarice, voće, vino i ulje - žrtvovao je i svome bogu. Samo su u odnosu na žrtveno meso postojala ograničenja i odstupanja. Bog je zajedno sa svojim moliteljima jeo žrtvene životinje, dok su se vegetabilne žrtve prepuštale njemu samome. Nema sumnje, da su žrtvene životinje starije, te da su nekada bile i jedine. Vegetabilne žrtve proizašle su iz prinošenja prvine od svih plodova, te bi odgovarale dadžbinama koje su se davale vladaru tog zemljišta i države. No, žrtvovanje životinja starije je od ratarstva.

Iz govornih je ostataka sigurno, da se na dio žrtve namijenjen bogu gledalo kao na njegovu stvarnu hranu. Napredu-

ju o dematerijalizacijom božanskog bita, ova je predodžba postala neprilicnom; izbjegavala se tako, da su se bogu prepuštali svi tekući i dijelovi objeda. Kasnije dopuštena uporaba vatre, kojom se dim žrtvenog mesa uzvijao s oltara, omogućila je pripremu tih namirnica kao i za ljude, ime su one postale prikladnije i za božansko bitie. Supstanca žrtvenih pića u početku je bila krv žrtvenih životinja; kasnije je vino postalo zamjena za krv. Vino su stari narodi smatrali »krvlju vinove loze«, kako ga naši pisci nazivaju još i danas.

Dakle, najstariji oblik žrtve, stariji i od vremena uporabe vatre i poznavanja ratarstva, bila je žrtvena životinja, čije su meso i krv zajednički uživali i Bog i njegovi obožavatelji. Značajno je bilo, da bi svaki sudionik pri tome dobio svoj dio objeda.

Takvo žrtvovanje bila je jedna otvorena ceremonija, svečanost cijelog klana. Religija je uopće bila općenita stvar, a religiozna dužnost dio društvenih obveza. Žrtvovanje i svečanost podudaraju se kod svih naroda, pa se niti jedna svečanost nije mogla održati bez prinošenja žrtve. Svečanost žrtvovanja bila je i prigoda radosnog uzdizanja vlastitih interesa, naglašavanje me usobnog jedinstva i pripadnosti božanstvu.

Etika snaga otvorenih žrtvenih objeda temeljila se na prastarim predodžbama o značenju zajedničkog jela i pića. Jestiti i piti s nekim drugim, istovremeno je bilo simbol koga ja anja društvene zajednice, tako i preuzimanje me usobnih obveza; žrtveni objed neposredno je izražavao da su bog i njegovi obožavatelji *commensalen* (sudionici za istim stolom, op. p.), no time su bile zadane i njihove ostale spona. Običaji, koji su još i danas na snazi kod Arapa u pustinji dokazuju, da ono što povezuje tijekom zajedničkog objeda nije religiozni trenutak, već in jela sam po sebi. Tko je

podijelio ma i najmanji zalogaj s takvim jednim beduinom, ili popio gutljaj njegova mlijeka, ne mora ga se više bojati kao neprijatelja, ve može biti siguran u njegovu zaštitu i pomoć. Pa ipak, ne i za sva vremena; strogo uzevši, samo onoliko dugo, dok bi se, nakon zajednički uzimanog jela, ono i zadržalo u njegovu tijelu. Toliko realistički se poimala spona zajedništva; bilo je potrebno njeno ponavljanje, kako bi ona ojačala i potrajala.

No, zbog čega tome zajednički kom jelu i pi u pridajemo ovu snagu povezivanja? U najprimitivnijim društvima postoji samo jedna spona, koja neophodno i bez iznimke povezuje, i to ona plemenske zajednice (*kinship*). Članovi ove zajednice solidarno nastupaju jedan za drugog, *kin* je grupa osoba čiji je život na takav način povezan u jednu psihičku jedinku, da ih se može promatrati kao dijelove jednoga zajedničkog života. Prilikom ubojstva pojedinca iz *kina* to ne znači: prolivena je krv ovog ili onog, već to znači: prolivena je naša krv. Hebrejska izreka, kojom se priznaje pripadnost plemenu, glasi: Ti si moja noga i moje meso. Dakle, *kinship* označava da se posjeduje jedan dio neke zajedničke supstance. Stoga je prirodno, da se on ne temelji na činjenici da je uvijek dio supstance svoje majke, koja ga je rodila i hranila svojim mlijekom, već da se i hranom, koju je uvijek kasnije uživao i njome obnavljao svoje tijelo, može dobiti i ojačati *kinship*. Ako je uvijek podijelio objed sa svojim bogom, time je izrazio uvjerenje da je napravljen od iste stvari kao i on; kada bi se nekoga smatralo strancem, tada se s njim ne bi podijelio obrok.

Žrtveni objed bio je, dakle, prvobitno svečani objed plemenskih srodnika, u skladu sa zakonom da zajednički jede samo plemenska rodbina. U našem društvu objed također ujedinjuje članove obitelji, no žrtveni objed nema nikakve

veze s obitelji. *Kinship* je stariji od obiteljskog života; najstarije nama poznate obitelji redovito obuhvaćaju osobe, koje pripadaju različitim rodbinskim granama. Muškarci se žene ženama iz stranih klanova, a djeca nasljeđuju klan majke; ne postoji nikakva plemenska srodnost između muškarca i ostalih članova obitelji. U takvoj jednoj obitelji ne postoji zajedničko objedovanje. Divljaci i danas još jedu sa strane i osamljeni, a religiozne zabrane jela u totemizmu esto im omogućuju zajedništvo s njihovim ženama i djecom prilikom jela.

Vratimo se sada žrtvenoj životinji. Kao što smo vidjeli, nije postojala plemenska svečanost bez žrtvovanja životinje, no ono što je pri tome značajno - niti klanje životinje, osim za ovakvu svečanu prigodu. Bez dvoumljenja su se hranili voćem, divljač i mlijekom domaće životinje, no religiozni običaji su pojedincu činili nemoguće im ubiti doma u životinju za svoje vlastito korištenje. Nema niti najmanje sumnje, kaže Robertson Smith, da je svaka žrtva bila žrtva klana i da su *ubijanje jedne zaklane žrtve* izvorno smatrali onom djelatnošću, koja je pojedincu bila zabranjena ili samo tada opravdana, kada je cijelo pleme za to preuzimalo odgovornost. Kod primitivnih postoji samo jedna vrsta djelatnosti kojoj odgovara ovo obilježje, a radi se o djelatnostima utemeljenim na svetosti krvi, koja je zajednička s krvlju plemena. Život, koji nitko ne smije oduzeti, i koji smije biti žrtvovan samo uz suglasnost i sudjelovanje svih pripadnika klana, nalazi se na istom stupnju kao i život samoga pripadnika klana. Pravilo, da svaki gost pri žrtvenom objedu mora pojesti komadić mesa žrtvene životinje ima isti smisao kao i propis, da se ubojstvo jednog od članova plemena proteže na sve članove plemena. Drugim riječima: žrtvena životinja smatra se ple-

članskim srodnikom, a *žrtvena zajednica, njen Bog i žrtvena životinja bili su iste krvi*, članovi jednoga klana.

Na temelju bogatih podataka, Robertson Smith izjednačava žrtvenu životinju sa starom totemskom životinjom. U kasnijim pradavnim vremenima postojala su dva inačice žrtvovanja, ono doma i ono uobičajeno. Životinja koje su se inačice uobičajeno žrtvovali, te uobičajeno žrtvovanje životinja, koje su bile zaštićene kao ne iste. Poblježe je istraživanje zatim pokazalo, da su ove ne iste životinje bile zapravo svete životinje, prinošene kao žrtve bogovima koji su se slavili, da su prvobitno te životinje bile identične sa samim bogovima te da su vjernici na neki način u prilikom žrtvovanja naglašavali svoje krvno srodstvo i sa životinjom, i sa bogom. No, u još ranijim vremenima ovakva razlika između uobičajenih i »mističnih« žrtava nije postojala. Sve su životinje izvorno bile svete, njihovo je meso bilo zabranjeno, i smjelo se uživati samo u svečanim prilikama i uz sudjelovanje cijelog plemena. Klanje životinje izjednačavalo se s prolijevanjem krvi samog plemena, i moralo se odvijati u skladu s istim propisima i osiguranjem od bilo kakve zamjerke.

Pripitomljavanje doma i životinja i po etak njihova uzgoja čini se da je posvuda označilo kraj istog i strogog totemizma iz starih vremena.<sup>1</sup> No, ono što je preostalo od svečnosti u sada »pastoralnoj« religiji kod doma i životinja, dovoljno je jasno da bi se u tome moglo prepoznati prvobitno totemsko obilježje. Još u kasnijim klasičnim vremenima obred je na različitim mjestima propisivao žrtvovatelju da

<sup>1</sup> »Zaključak je, da je pripitomljavanje, kojemu je totemizam neminovno vodio (ako su postojale životinje podobne za pripitomljavanje) bilo kobno za totemizam«. Jevons, Uvod u povijest religije, 1911., peto izdanje, strana 120.

pobjegne nakon prinošenja žrtve, kao da bi trebao izbjeći nekoj kazni. U Grčkoj je ideja, da je klanje vola zapravo pripitomljavanje, morala jednom posvuda vladati. Na atenskoj svečnosti *buphoniji* nakon žrtvovanja se vodio formalni proces, u kojemu su se ispitivali svi sudionici. Konačno bi se složili da je krivnja za čin ubojstva bila na nožu, koji bi se zatim bacio u more.

Usprkos strahu, koji je štiti život svete životinje kao pripadnika plemena, nastala je nužnost ubijanja takve životinje s vremena na vrijeme, te podjele njena mesa i krvi među pripadnike klana. Motiv, koji je zapovijedao ovo djelo, otkriva najdublji smisao žrtvovanja. Činimo, da je u kasnijim vremenima svako zajedničko blagovanje i sudjelovanje u uzimanju iste supstance koja je prodirala u tijelo, bilo zapravo sveto povezivanje između u naziv njihov za istim stolom; u najstarijim vremenima, čini se, ovo se značenje pridavalo samo sudjelovanju u supstanci svete žrtve. *Sveti misterij ubijanja žrtve opravdava se, jer se samo na ovaj način može uspostaviti sveta veza, koja sjedinjuje sudionike među sobom i s njihovim bogom.*<sup>1</sup>

Ova veza nije ništa drugo, no život žrtvene životinje koji stanuje u njenu mesu i krvi, i koji se diobom žrtvenog objeda dijeli i na sudionike. Takva predodžba leži u osnovi svih *krvnih veza*, kojom su se ljudi jedni drugima obvezivali još u davnim vremenima. Potpuno realistično poimanje krvnog zajedništva kao identiteta supstance, omogućava da se shvati nužnost njena obnavljanja s vremena na vrijeme putem fizičkog procesa žrtvenoga objeda.

Prekinimo ovdje izlaganje tijekom misli Robertson Smitha, kako bismo u najkraćem saželi njihovu jezgru: kada je naišla

<sup>1</sup> Isto, strana 313

ideja o privatnom vlasništvu, žrtva se shvatila kao darivanje božanstva, kao prenošenje iz vlasništva uvijek u vlasništvo boga. Samo, ovo značenje ostavlja nerazjašnjenima sve osobine obreda žrtvovanja. U najstarijim je vremenima i sama žrtvena životinja bila sveta, a njen život nepovrediv; stoga se mogla jesti samo uz sudioništvo i zajedničku krivicu cijelog plemena i u prisutnosti boga, kako bi dala onu svetu supstancu, čijim su kušanjem pripadnici plemena osiguravali materijalni identitet međusobno i s božanstvom. Žrtva je bila sakrament, a sama žrtvena životinja - pripadnik plemena. U stvarnosti je to bila stara totemska životinja, sam bog primitivnih, čijim su ubijanjem i kušanjem pripadnici klana obnavljali i osiguravali svoju sličnost s bogom.

Iz ove analize suštine žrtvovanja Robertson Smith izvukao je zaključak, da je povremeno ubijanje i hranjenje totemom u vremenima prije štovanja antropomorfnih božanstava bilo značajan dio totemske religije. Obred ovakvog jednog totemskog objeda, mislio je on, ostao nam je zadržan u opisima žrtvovanja iz kasnijih vremena. Sv. Nilus izvještava o žrtvenom običaju beduina u Sinajskoj pustinji iz kraja četvrtog stoljeća a po Kristovu rođenju. Žrtvu, jednu devu, zavezanu bi položili na grubi kameni oltar; vođa plemena naložio bi žrtvovateljima da, pjevajući, tri puta obiđu oltar, zadao bi životinji prvu ranu i zatim bi prvi požudno pio njenu krv koja je liptala; zatim bi se i cijela zajednica stuštila na žrtvu, a zatim odnijela komade još drške mesa i proždrala ga sirovog u takvoj žurbi, da bi u kratkom razdoblju izmeću izlaska jutarnje zvijezde, kojoj se ova žrtva i prinosila, do trenutka kada bi izbljedila pred prvim zrakama sunca, nestalo sve od žrtvene životinje - tijelo, kosti, koža, meso i utroba. Ovaj barbarski obred, koji svjedoči o svojoj visokoj starosti, prema svim sredstvima dokazivanja nije bio

i pojedinačno, nego općenito, izvorni oblik totemskog žrtvovanja, koji je u kasnijim vremenima oslabio, doživjevši različite promjene.

Mnogi su se autori usturali dati težinu koncepciji o totemskom objedu, jer se izravnim promatranjima na stupnju totemizma ona nije mogla utvrditi. Robertson Smith je i sam ukazivao na primjere, u kojima se činilo da je osiguran sakramentalni značaj žrtve, na primjer - na žrtvovanje ljudi kod Asteka kao i na druge, koji su podsjećali na uvjete totemskog objeda - žrtvovanje medvjeda u plemenu medvjeda Ouataouaks u Americi, te svečanost medvjeda kod Ainosa u Japanu. Frazer je opširno izložio ove i slične slučajeve u posljednja dva poglavlja svoga velikog djela.<sup>1</sup> Jedno indijansko pleme u Kaliforniji, koje je štivalo veliku pticu grabljivicu (mišara), jednom ga je godišnje ubijalo u svečanosti ceremoniji, nakon čega se tugovalo za njim, a koža bi mu se zajedno s perjem skupljala. Indijanci Zun u Novom Meksiku isto su tako postupali sa svojim svetim kornjama.

U *intichiuma* obredima plemena središnje Australije primijećena je jedna crta, koja se izvrsno uklapa u Robertson Smithove pretpostavke. Svako pleme, koje brine za umnožavanje svog totema magijskim putevima, a inačice im je samima njegovo kušanje zabranjeno, tijekom obreda smije kušati djelić svoga totema prije nego što ga prepusti drugim plemenima. Najljepši primjer za sakramentalno kušanje inačice zabranjenog totema naći ćemo, prema Frazeru, u plemenu Bini u zapadnoj Africi, gdje je vezano uz pogrebne obrede ovog plemena.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Zlatna grana, V dio, Duhovi žita i divljaka; 1912., u poglavljima: Bog kao hrana i ubijanje božanske životinje.

<sup>2</sup> Frazer, Totemizam i egzogamija, II dio, strana 590

No, želimo slijediti Robertson Smitha u pretpostavci, da je sakramentalno ubijanje i zajednički objed od inače zabranjene totemske životinje bio vrlo značajna osobina totemske religije.<sup>1</sup>

5

Pređimo sada prizor takvog jednog totemskog objeda i dopunimo ga još nekim vjerojatnim crtama, koje do sada nismo mogli ocijeniti. Klan, koji u sve anoj prigodi na užasnan način ubija svoj totem i proždire sirovu krv, meso i kosti; pri tome su pripadnici plemena preodijeveni tako da nalikuju totemu, imitiraju ga i zvukovima i pokretima, kao da bi željeli naglasiti svoj i njegov identitet. Uz to, postoji i svijest, da se upravo čini nešto, što je inače svakom pojedincu zabranjeno, i što se može opravdati samo sudjelovanjem sviju; nitko se niti ne smije isključiti iz ubojstva i objeda. Nakon što je taj čin gotov, ubijena se životinja oplakuje i žali. Žalopojka je prisilna, nametnuta strahom od prijeteće odmazde, pa je njena glavna namjera, kako Robertson Smith primjećuje u jednoj analognoj prilici, da se sa sebe skine odgovornost za ubojstvo.<sup>2</sup>

No, nakon ove žalosti slijedi najbu nije sve arsko veselje, oslobađanje svih nagona i odobravanje svih zadovoljenja. Uvid u srž ove *sve anosti* pruža nam se bez imalo teškoća.

Sve anost je dopušten, ili čak zapovijeden eksces, svečano kršenje jedne zabrane. Ne rade ljudi prekršaj stoga što su radosni zbog nekog propisa, nego stoga što se eksces

<sup>1</sup> Nisu mi nepoznati prigovori, koje su protiv ove teorije žrtvovanja iznijeli različiti autori (Marillier, Hubert i Mauss i drugi), no oni nisu u bitnome utjecali na dojam, koji ostavlja u čast Robertson Smitha.

<sup>2</sup> Religija Semita, drugo izdanje 1894., strana 412

nalazi u samoj svečnosti; svečano raspoloženje se pokazuje zbog dopuštenog kršenja zabrane.

Pa, čemu onda onakav uvod za ovakvo svečano veselje, tuga zbog smrti totemske životinje? Ako se vesele ubojstvu totema koje je inače zabranjeno, zbog čega onda i tuguju zbog toga?

Činimo, da se pripadnici klana posvećuju kušanjem svoga totema, te time čaju svoje poistovjetivanje s njim i me usobno. Svečano raspoloženje i sve što iz njega proizlazi moglo bi se objasniti time, da su u svoje tijelo unijeli sveti život, koji je nositelj supstanca totema. Psihoanaliza nam je otkrila da je totemska životina zapravo zamjena za oca, a u to se uklapa proturječnost - da je inače zabranjeno ubiti je, a ipak se njeno ubijanje pretvara u svečano, ili da njeno ubijanje postaje svečano, a ipak se nad njom žali. Ambivalentni osjećaji stoga, koji još i danas obilježavaju kompleks oca kod naše djece, a često se u životu nastavlja i kada odrastu, također bi se proširivao i na zamjenu oca totemskom životinjom.

Samo, kada se totem poveže s činjenicom totemskog objeda i Darwinovom hipotezom o pradačnom stanju ljudskoga društva, uz prijevod koji je psihoanaliza o njemu dala, pruža se mogućnost dubljeg razumijevanja, pogled na jednu hipotezu koja se može u činiti nevjerojatnom, no nudi prednost uspostavljanja neoklikvanog jedinstva između, do sada razdvojenih, nizova fenomena.

U Darwinovoj prahordi, naravno, nema mjesta za početak totemizma. Tu je nasilni, ljubomorni otac, koji sve ženke pridržava za sebe, a odrasle sinove protjeruje, i ništa više. Ovo praštanje društva nije moglo nigdje postati predmetom promatranja. Ono što mi nalazimo kao primitivnu



organizaciju, i što je još danas na snazi kod određenih plemena, to su *muške udruge*, koje se sastoje od ravnopravnih članova i podliježu ograničenjima totemističkog sustava, uz naslijeđivanje po majčinj liniji. Može li jedno proizađi iz drugoga, i kojim je to putem moguće?

Poziv na svećenost totemskog objeda, dopušta nam da damo odgovor na to: jednoga dana<sup>1</sup> udružuju se protjerana braćra, ubijaju i pojeduu oca i time prekidaju oćinsku hordu. Ujedinjeni su se usudili i ućinili ono, što je pojedinome bilo nemogućuće. (Možda im je priliku za taj osjećaj nadmoći dao neki kulćturni napredak, rukovanje nekim novim oružjem). A to, što su ubijenog još i pojedili, za divlje kanibale je posve razumljivo. Nasilni praotac zasigurno je bio uzor svakog iz gomile pojedine braćre, kojemu su zavidjeli i bojali ga se. Sada su se time što su ga pojedili poistovjetili s njim, i svaki je od njih dobio dio njegove snage. Totemski rukovoditelj, možda prva svećenost ljudskog roda, bila bi ponavljanje i svećenost prisjećanja na taj znameniti zloćin, s kojim je započelo toliko toga - društvene organizacije, običajna ograničenja i religija.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ovom izlaganju, koje bi se inače moglo pogrešno razumjeti, molim da kao korektiv pridodate zaključne rečenice sljedeće napomene.

<sup>2</sup> Pretpostavku o napadu i ubojstvu na oca tiranina, koja izgleda jezovito, od strane protjeranih ujedinjenih sinova, prihvatio je i Atkinson kao izravnu posljedicu iz odnosa Darwinove prahorde. *Mlađina grupa braćre, koja je zajedno živjela u prisilnom celibatu, ili možda u polianđrijskoj vezi s nekim usamljenim ženskim zarobljenicama. To je horda koja je slabašna u svojoj zrelosti, no oni bi se - kada vremenom skupe snagu, što je neizbježno - mogli udruženim napadima iznova, i iznova, i iznova na oboje - i na žene i na oca tiranina, otrgnuti iz toga.* (Primitivni zakon, strana 220 - 221). Atkinson, koji je, uostalom, život proveo u Novoj Kaledoniji i imao nesvakidašnju priliku za proučavanje uroćenika, poziva se i na to, da se Darwinove pretpostavke o stanju u prahordi mogu lagano proučavati na ćoporima divljih goveda i konja, te

Da bi se ove posljedice mogle ućiniti vjerodostojnima, bez obzira na pretpostavke, treba samo zamisliti da su onom uroćini kom gomilom braćre vladali isti onakvi proturjećni osjećaji protiv oca, koje možemo dokazati kao sadržaj ambivalencije kompleksa oca kod svakoga od naših dječaka, te kod naših neuroćtara. Oni su mrzili oca koji je tako snažno stajao na putu njihovoj potrebi za moći ić seksualnim zahtjevima, no i voljeli ga, ić divili mu se. Nakon što ga uklanjaju, zadovoljili su svoju mržnju ić svoju želju za poistovjećivanjem s njim, pa se moraju ukazati ić osjećaji nježnosti, koji ih preplavljuju.<sup>1</sup>

da redovito dovode do ubijanja životinje - oca. Zatim dalje smatra da, nakon ućklanjanja oca, dolazi do raspada horde zbog ćogorćene borbe koja se javlja izmeću uć pobjednićke braćre. Na taj način ne bi nikada došlo do nove organizacije društva: »*neprestano nasilno smjenjivanje usamljenog oca tiranina solidarnim napadom braćre, ićje su se oćoćubila kećrukećtakoćbrzoćsusrelećućbratskimćborbama*« (strana 228). Atkinson, kojemu pronalasci psihoanalize nisu bili zapovijed, a nije poznao niti studije Robertson Smitha, pronalazi jedan manje nasilan put prijelaza s prahorde na sljedeći društveni stupanj, na kojemu žive brojni muškarci uć zadovoljnoj zajednici. On dopušta da se nametne majćinska ljubav, kako bi na poćetku samo najmlaćđi, a kasnije ić drugi sinovi ostali uć hordi, radićega bi ovi tolerirani sinovi priznavali seksualno pravo oca uć obliku odricanja seksualnih želja prema majci ić sestrama.

Toliko oćvrlo znaćajnoj Atkinsonovoj teoriji, njenom podudaranju s ovdje iznesenim uć bitnim toćkama te njenom odstupanju od onoga, što sa sobom donosi ić odricanje od povezivanja s mnogim drugim stvarima. Neodrećenost, vremenskoćskraćivanje ić sadržajnoćsažimanje podataka uć moćjim gornjim izlaganjima mogu predstaviti kao uzdržljivost uzrokovanu prirodom samog predmeta. Isto bi tako bilo besmisleno, težiti egzakćnosti uć ovoj materiji, kao što bi bilo nepravredno zahtijevati poućdanost podataka.

1) Ovaj novi osjećajni stav morao se pojaviti ić zato, da uć inćjeno djelo niti jednom poćinitelju ne bi donijelo potpuno zadovoljenje. Tako je ono uć odrećenom smislu bilo ić uzaludno. Niti jedan od sinova nije mogao ostvariti svoju prvobitnu želju da zauzme oćevo mjesto. No, neuspjeh je, kako znamo, mnogo povoljniji za moralnu reakciju, noć zadovoljenje.

To se događa u obliku kajanja, a se svijest o krivnji, podudarna sa zajedni kim kajanjem koje se osjeća. Sada je ubijeni ja i no što je bio za života; sve to još i danas možemo vidjeti u sudbinama ljudi. Ono što je ranije bilo zaprijeteno samim njegovim postojanjem, sada si zabranjuju sami, u psihološkoj situaciji koja nam je iz psihoanalize toliko poznata, u »naknadnoj poslušnosti«. Oni opozivaju svoj oca, da ubijanje zamjene za oca, totem, proglašavaju nedopuštenim, te se pri tome odriču i njegovih plodova, uzdržavaju i se od žena koje su sada postale slobodne. Tako oni iz *sinovljeve svijesti o krivnji* prelaze u oba fundamentalna tabua totemizma, koji se upravo stoga moraju podudarati s objema potisnutim željama Edipovog kompleksa. Tko bi radio protiv toga, bio bi kriv za jedina dva prekršaja koja su zabrinjavala primitivno društvo.<sup>1</sup>

Oba tabua totemizma, kojima moral kod ljudi i zapovijesti, nisu psihološki jednako vrijedna. Samo se jedan od njih, zaštita totemske životinje, u potpunosti temelji na osjećajnim motivima; otac je ukonjen, u stvarnosti se ništa više ne može učiniti da se to popravi. I drugi, zabrana incesta, također je imao jaku praktičnu utemeljenost. Seksualne potrebe ne ujednačuju muškarce, već ih razdvajaju. Iako su se braća ujednačila kako bi nadvladala oca, svaki je od njih bio suparnik onome drugom kod žena. Svaki od njih bi ih rado imao samo za sebe, kao što ih je imao otac, pa bi se u borbi svakog protiv svijeta, nova organizacija raspala. Više niti jedan nije toliko jači od ostalih, da bi uspješno mogao na sebe preuzeti ulogu oca. Stoga braća i nije preostalo ništa drugo, ako su željela

*»Ubojstvo i incest, ili prekršaji sli ne vrste protiv svetog zakona krvi, u primitivnom su društvu jedini zločini koje zajednica kao takva prepoznaje...«* Religija Semita, strana 419.

živjeti zajedno, no - možda nakon prevladavanja teškoga me uzroka - da utvrde zabranu incesta kojom su se svi istovremeno morali odreći i žena koje su željeli, i zbog kojih su u prvom redu i uklonili oca. Tako su spasili organizaciju koja ih je ugrozila i mogla postati na homoseksualnim osjećajima i radnjama, koje su se kod njih mogle razviti u razdoblju dok su bili protjerani. Možda je to bila situacija, koja je postala klica institucije od Bachofena nazvane *majčinskim pravom*, sve dok ono nije zamijenjeno patrijarhalnim obiteljskim poretkom.

Na drugi tabu, koji je štiti život totemske životinje, nadovezuju se naprotiv zahtjevi totemizma, što se može objasniti kao prvi pokušaj religije. Ako se osjećajima sinova nudila životinja kao prirodna i najbliža zamjena za oca, u njihovom hodu se prisilno ponudilo djelovanju prema njoj nalazilo i nešto mnogo više od potrebe da iskažu svoje kajanje. Sa suradnjom oca mogao se učiniti pokušaj da se ugasi vatreni osjećaj krivnje, neka vrsta traženja pomirenja s ocem. Totemistički sustav bio je istovremeno i ugovor s ocem, u kojemu je on pristajao na ono, što je dječja mašta od oca i smjela otkrivati - zaštitu, brižnost i uvažavanje, dok su se oni obvezivali poštovati njegov život, što znači, ne ponoviti ono već učinjeno djelo, zbog kojega je njihov stvarni otac izgubio život. U totemizmu se radilo i o pokušaju opravdanja. »Da je otac s nama postupao ovako kao totem, nikada ne bismo došli u napast da ga ubijemo«. Tako je totemizam pomagao da se odnosi izglade, i da se zaboravi onaj događaj kojemu je i trebao zahvaliti svoje nastajanje. Ovdje su nastale crte, koje će i ubuduće biti određujuće za obilježje religije. Totemska religija proizašla je iz svijesti o krivnji sinova kao pokušaj, da se ovaj osjećaj ublaži te da se povrijeđeni otac naknadnom poslušnošću u primiri. Sve kasnije religije

pokazuju se kao pokušaji rješavanja istog tog problema, razlikuju i se ovisno o stanju kulture na kojemu se odvijaju, te ovisno o putevima kojima kreću, no sve su one reakcije usmjerene na isti veliki događaj s kojim je kultura i započela, i koji od tada ne dopušta ljudskom rodu da se primiri.

Još jedno drugo obilježje, koje je religija vjerno uvala, dogodilo se još tada, u totemizmu. Ambivalentna napetost bila je, čini se, isuviše velika da bi se mogla izgubiti tek bilo kakvom institucijom, ili psihološki uvjeti nisu bili povoljni za rješavanje ovih proturječnih osjećaja. U svakom slučaju, primjećuje se da se, i u totemizmu i uopće u religijama, nastavlja ona ambivalencija pripisana kompleksu oca. Religija totema ne obuhvaća samo iskazivanje kajanja i pokušaje pomirenja, već služi i prisjećanju na pobjedu nad ocem. Zadoljstvo zbog toga, oblikuje se kao totemski objed u znak sjećanja, pri čemu se uklanjaju ograničenja naknadno poslušnih, i pretvara se u obvezu da se zločin oca ubijanja uvijek iznova ponavlja kroz žrtvovanje totemske životinje, i to uvijek kada prijete opasnost da osobine oca, prisvojene prilikom onoga čina nestanu, zbog izmijenjenih životnih utjecaja. Nečesto se iznenaditi kada pronačemo da se i u kasnijim oblikovanjima religije iznova pojavljuje i dio sinovljevog prkosaa, često prurušen i izmijenjen na najudnije na ine.

Pratimo li u religiji i moralnim propisima, koji u totemizmu nisu još oštro razdvojeni, posljedice nježnih strujanja prema ocu koja su se javila prilikom kajanja, ne smijemo previdjeti da su težnje, koje su i prisilile na oca ubijanje, u svojoj suštini pobijedile. Društveni bratski osjećaji, na kojima i po čuva veliki prevrat, od sada će nadalje još za duga vremena zadržati najdublji utjecaj na razvitak društva. Oni pronačazu svoj izričaj u posvećivanju zajedničke krvi, u naglašavanju solidarnosti svih života unutar istoga klana. A kada si

brat i na ovaj način međusobno osiguraju život, zaklinju se da nitko od njih ne smije prema onom drugom postupiti onako, kako su oni, svi zajedno, postupili s ocem. Oni isključuju ponavljanje oca i sudbine. Tako se religiozno zasnovanoj zabrani oca ubijanja totema sada pridodaje i društveno zasnovana zabrana bratoubojstva. Još će dugo trebati dok ovaj povijed ne obuhvati i pripadnike plemena, te dok ne poprimi jednostavan oblik: ne ubij. Prvo je na mjesto *o inske horde* stupio *bratski klan*, koji se osigurao krvnom vezom. Sada društvo po čuva na sukrovnji u zajednički počinjenom zločinu, religija na svijesti o krivnji i kajanju zbog toga, a moral jednim dijelom na potrebama tog društva, a drugim na ispaštanju koje zahtijeva svijest o krivnji.

Dakle, psihoanaliza zastupa - protivno novijim, a uz oslanjanje na starija stanovišta o totemističkom sustavu - unutarstvu povezanost i istovremeno podrijetlo nastajanja totemizma i egzogamije.

## 6

Pod utjecajem sam djelovanja velikoga broja jakih motiva, koji će me zadržati u pokušaju da oslikam daljnji razvoj religija od njihovih početaka u totemizmu pa do njihova današnjega stanja. Slijedit ću stoga samo dvije niti, i to posvuda gdje vidim da se izrazito jasno pojavljuju: motiv žrtvovanja totema i odnos sina prema ocu.<sup>1</sup>

Robertson Smith nas je poučio, da je stari totemski objed ponavljanje žrtvovanja u svom izvornom obliku. Smisao djelovanja je isti: posvećenje kroz sudjelovanje u zajedničkom

Usporedi, dijelom s druk njegovim stajališta o bratoubojstvu, djelo C. G. Junga, *Preobrazbe i simboli libida*. Godišnjak za psihoanalitička istraživanja, IV, 1912.

jelu; i svijest o krivnji je ostala prisutna, a može biti ublažena samo solidarnoš u svih sudionika. Novost je plemensko božanstvo, u kojoj se zamišljenoj prisutnosti odvija žrtvovanje, koje sudjeluje u obroku kao pripadnik plemena i s kojim se može poistovjetiti kroz kušanje žrtve. Pa kako se bog našao u ovoj, njemu izvorno prili no stranoj situaciji?

Odgovor bi mogao glasiti, da se - neznano otkuda - pojavila ideja o bogu i potinila cjelokupan religiozni život semita, a kao i sve ostalo što bi se željelo održati, i totemski se objed morao naviknuti na novi sustav. Samo, psihoanalitičko istraživanje pojedinih ljudi u i nas, i to s naročito naglašenoš u, da je za svakog od njih bog oblikovan prema ocu, da njegov osobni odnos prema bogu ovisi o odnosu prema stvarnom ocu, s njim se koleba i mijenja te da u osnovi bog nije ništa drugo, no uzvišeni otac. Psihoanaliza i ovdje, kao i u slučaju totemizma, savjetuje da se povjeruje vjernicima koji boga nazivaju ocem, jednako kao što su i totem nazivali praocem. Ako psihoanaliza zaslužuje bilo kakvo poštovanje, tada udio oca - nesmetano od svih drugih nastajanja i značenja boga, koja psihoanaliza ne može rasvijetliti - mora biti vrlo značajan u ideji boga. No, tada bi u situaciji primitivnog žrtvovanja otac bio dva puta zastupljen - jednom kao bog, a zatim kao totemska žrtvena životinja; stoga se, imaju i na umu neveliku raznovrsnost psihoanalitičkih rješenja moramo zapitati je li to moguće, te koji bi to smisao moglo imati.

Znamo da postoje mnogostruki odnosi između boga i svete životinje (totema, žrtvene životinje): 1. svakome je bogu posve ena jedna životinja, no nerijetko i više njih; 2. kod određenih, naročito svetih »mističnih« žrtvovanja, bogu se za žrtvu prinosi upravo njemu posve ena životinja<sup>1</sup>; 3. bog se

esto obožava kroz lik neke životinje, ili drukčije rečeno, životinje su uživale u božanskom štovanju još dugo nakon što je doba totemizma prošlo; 4. u mitovima se bog često preobrazava u neku životinju, često u onu koja mu je bila posve ena. Tako je postala bliskom pretpostavka, da je sam bog zapravo totemska životinja, te se u kasnijem stupnju religioznih osjećaja i sam razvio iz totemske životinje. Sve daljnje rasprave ukida okolnost, da niti sam totem nije ništa drugo, no zamjena za oca. Tako bi on bio prvi oblik zamjene za oca, a bog - jedan kasniji oblik, u kojemu je otac ponovno zadobio ljudski oblik. Takva nova tvorevina, nastala iz korijena svih oblika religije, *ežnja za ocem*, mogla je postati mogućom kada se tijekom vremena mnogo toga suštinskog izmijenilo u odnosu prema ocu, a možda i prema životinji.

Takve promjene mogu se lako otkriti, pa i kada se od početka zanemari psihičko udaljšavanje od životinje i raspadanje totemizma zbog domestikacije.) U situaciji nastaloj nakon uklanjanja oca leži jedan trenutak, koji je tijekom vremena morao izazvati veliki porast ežnje za ocem. Od braće koja su se udružila zbog ubojstva oca, svaki se pojedinačno zanosio željom da bude jednak ocu, a toj su želji dali izraz jedu i dijelove njegova utjelovljenja za vrijeme totemskog objeda. No, ova je želja morala ostati neispunjena zbog pritiska, kojim su veze bratskog klana djelovale na svakog njegovog sudionika. Nitko više nije niti mogao, niti smio u potpunosti dosegnuti moć kojom je raspolagao otac, iako su svi žudjeli za njom. Time je tijekom dugog vremena popustilo ogorčenje protiv oca koje ih je navelo na onaj čin, a narasla ežnja za njim, pa je mogao nastati ideal koji je za sadržaj imao puninu moći i neograničenosti praoca, protiv kojega su se jednom

Robertson Smith, Religija Semita.

<sup>1</sup> Vidi naprijed

borili, kao i spremnost da mu se podvrgnu. Prvobitna demokratska ravnopravnost svakog pojedinog pripadnika plemena nije se više mogla održati zbog odluka i promjena; time se pojavila sklonost da se ponovno oživi ideal oca kroz stvaranje bogova, s osloncem u štovanju pojedinih ljudi, koji su se isticali u odnosu na ostale. Da jedan uvijek postane bog, te da taj bog umre, što nam se danas u jednom pretpostavkom, nije ni u kom slučaju bilo odbojno i za bogatstvo predodžbi koje su vladale u starim klasama i vremenima.<sup>1</sup>

No, uzdizanje nekada ubijenog oca u boga, od kojega je cijelo pleme izvodilo svoje podrijetlo, bio je znatno ozbiljniji pokušaj ispaštanja, no što je to svojevremeno bio ugovor s totemom.

Ne bih znao objasniti, gdje se u ovome razvitku nalazi mjesto za velika majinska božanstva, koja su možda općenito prethodila bogovima - oevima. No, čini se sigurnim da se promjena u odnosu prema ocu nije ograničavala jedino na religiozno područje, već i na onu drugu stranu ljudskog života, na koju je utjecalo uklanjanje oca, na društvenu organizaciju. Uvođenjem božanstava - oeva, iznenada se društvo bez oca pretvorilo u patrijarhalno uređeno.

Obitelj je bila ponovno nastajanje nekadašnje prahorde i ponovno je oevima vratila veliki dio njihovih ranijih prava. Ponovo su postojali oevi, no društvene tekovine bratskog

<sup>1</sup> »Za nas moderne, kojima se ponor što dijeli ljudsko i božansko produčilo u neprelaznu prepreku, takva mimikrija može se uiniti nepobožnom, no kod starih je bilo drukčije. Za njihova poimanja su bogovi i ljudi bili slični, jer su mnoge obitelji potjecale od božanstava, pa im se deifikacija uvijek vjerojatno činila jednako toliko malo neobičajnom, kao što se modernom katoliku čini neobičajnom kanonizacija svetaca. Frazer, Zlatna grana. I. Umjetnost magije i evolucija kraljeva, II, strana 177 i dalje.

klana nisu još bile napuštene, pa je stvarna udaljenost novog oca obitelji od svemogućeg praoca bila dovoljno velika, da bi se osiguralo trajno održavanje neutišane težnje za ocem.

Dakle, u prizoru žrtvovanja plemenskog boga, otac je uistinu dvojako sadržan, i kao bog i kao totemska žrtvena životinja. No, u pokušaju da se ova situacija razumije, moramo pripaziti na tumačenje koja bi se, površno shvaćena, željela prevesti u alegoriju, pri čemu bi se zaboravilo na povijesni redoslijed. Dvojako prisustvo oca ima dva, vremenski razdvojena značenja za taj prizor. Ovdje je svoj vlastiti izraz pronašao i ambivalentni stav prema ocu i pobjeda sinovljevih nježnih osjećaja nad neprijateljskim. Prizor oeva poraza, njegovog najvećeg poniženja, postao je ovdje grafičkim prikazivanjem njegove najveće pobjede. Značaj, koji je žrtvovanje time općenito dobilo, nalazi se u tome da se ocu nudi zadovoljština za poniženje koje je pretrpio, i to kroz istinu u kojima se nastavlja prisjećanje na to zlodjelo.

U daljnjem tijeku, životinja gubi svoju svetost, a žrtva vezu s totemskom svetinjom; postaje jednostavno prinošenje božanstvu, te samoodricanje u korist boga. Sam bog sada je toliko visoko uzdignut nad uvijekom, da se s njime može komunicirati samo posredstvom svetinje. Istovremeno, društveno uređeno poznanje i bogovima sliče kraljeve, koji su patrijarhalni sustav prenijeli na državu. Moramo reći, da je osveta svrgnutog, a zatim ponovo ustoličenog oca bila vrlo teška, te da vladavina autoriteta doseže svoj vrhunac. Pokoreni sinovi novi su odnos iskoristili za to, da bi još više rasteretili svoju svijest o krivnji. Žrtva, kakva je sada, ostaje u cijelosti izvan njihove odgovornosti. Sam bog je zahtijeva i nalaže.

Ovom stupnju pripadaju mitovi, u kojima bog sam ubija životinju koja mu je sveta, koja je zapravo on sam. Ovo je

krajnje poricanje velikog nedjela, s kojim je otpo-elo društvo i svijest o krivnji.

Ne smije se zanemariti niti drugo značenje ovog prikazivanja žrtve. Jer, njome se izražava i zadovoljstvo što se ranija zamjena za oca sada napustila u korist više predodžbe o bogu. Površni alegorijski prijevod prizora ovdje se otprilike podudara s njegovim psihoanalitičkim tumačenjem. Ono glasi: prikazuje se, da je bog nadvladao životinjski dio svoga vlastitoga bića.<sup>1</sup>

Me utim, bilo bi pogrešno kada bi se željelo vjerovati, da su u ovim vremenima obnovljenog autoriteta oca, one neprijateljske pobude koje pripadaju kompleksu oca u potpunosti zamukle. Iz prvih stupnjeva vladavine obaju novih oblika zamjene za oca, bogova i kraljeva, poznajemo još mnogo energija izražavanja one ambivalencije, koja ostaje karakteristična za religiju.

Frazer je u svome velikom djelu »Zlatna grana« izrazio pretpostavku, da su prvi kraljevi latinskih plemena bili stran- ci, koji su igrali ulogu nekog božanstva, te bi se u toj ulozi na dan određenoga praznika sve ono ubijali. Godišnje žrtvovanje boga (varijanta: samožrtvovanje), čini se, bilo je i značajna crta semitskih religija. Obred žrtvovanja uvijek na najrazličitijim naseljenim dijelovima zemlje ostavlja malo sumnji o tome, da su ovi ljudi doživljavali svoj kraj kao predstavnici

<sup>1</sup> Nadvladavanje jednog pokoljena bogova od strane drugog, kao što je poznato, u mitologijama znači i povijesni proces zamjene jednog religioznog sustava novim, bilo da je do toga došlo porobljavanjem od stranog naroda ili na putu psihološkog razvoja. U ovom posljednjem slučaju mit se približava »funkcionalnim fenomenima« u smislu o kojemu govori H. Silberer. To, da je bog koji ubija životinju simbol libida, kao što misli C. G. Jung (isto), pretpostavlja jedan drugi pojam libida od onog koji se do tada koristio, i čini mi se uopće vrlo upitnim.

ci božanstava, a zamjena živog uvijek prilikom žrtvovanja s njegovim neživotnim oblikom (lutkom), može se slijediti i u kasnijim vremenima. Teantropska božanska žrtva, koju ovdje, na žalost, ne mogu obraditi s istim onim udubljivanjem kao i žrtvovanje životinje, baca jarko svjetlo na nekadašnji smisao starijih oblika žrtvovanja. Priznaje, iskrenos u koja se ne može osporiti, da je objekt žrtvenih djela bio uvijek isti, uvijek ono što se tada obožavalo kao bog, dakle otac. Pitanje o odnosu životinjske i ljudske žrtve može sada pronaći i svoje jednostavno rješenje. Prvobitno žrtvovanje životinje već je bilo zamjena za žrtvovanje ljudi, za sve ono ubijanje oca; a kada je zamjena za oca ponovno poprimila svoj ljudski oblik, moglo se i žrtvovanje životinja ponovno preobraziti u žrtvovanje ljudi.

Tako se sjećanje na onaj prvi veliki žrtveni čin pokazalo neuništivim, usprkos mnogim nastojanjima da ga se zaboravi, te upravo kada se željelo što je moguće više udaljiti od njegovih motiva, moralo je ponovo izbiti njegovo neprekidno ponavljanje u obliku žrtvovanja boga. Kakve je sve razvoje religioznog razmišljanja u obliku racionalizacije omogućio ovaj povratak, nije potrebno da navodim na ovom mjestu. Robertson Smith, koji se udaljio od našeg izvora žrtvovanja iz onog velikog dogma o ljudske prapovijesti, navodi da su se obredi one svetonosnosti, kojom su stari Semiti slavili smrt nekoga božanstva, izvodili kao »komemoracija na mitsku tragediju«, te da žalopojke pri tome nisu imale karakter spontanog sudjelovanja, već su bile prisilne, što je u sebi nosilo strah od božanskog gnjeva.<sup>1</sup> Vjerujemo da smo

<sup>1</sup> Religija Semita, strana 412-413: »Žalopojke nisu spontani izraz suosjećanja s božanskom tragedijom, već su obvezne i nametnute strahom od natprirodnog gnjeva. A glavni predmet žalitelja je obraniti se od odgovornosti za smrt boga, što smo već govorili u svezi s teantropskim žrtvama, kao što je »ubijanje vola u Atena« (istakao Freud).

prepoznali kako je ovo izlaganje bilo u pravu, te da osje aji slavljenika mogu prona i svoje dobro razjašnjenje u situaciji na kojoj se i temelje.

Prihvatimo sada kao injenicu, da se niti u daljnjem razvitku religija nikada nisu ugasila oba pokreta ka nagona, svijjest o krivnji sinova i njihov prkos. Svaki pokušaj rješavanja problema religije, svaki na in pomirenja obiju proturje nih duševnih sila može postupno otpasti, vjerojatno pod kombiniranim utjecajem povijesnih doga anja, promjena u kulturi i unutrašnje psihi ke preobrazbe.

Nastojanje sina da se postavi na mjesto boga-oca isti e se sve razgovjetnije. Uvo enjem ratarstva pove ava se zna aj sina u patrijarhalnoj obitelji. On se odvažava na nove istupe svog incestuoznog libida, a simboli no zadovoljenje nalazi u obra ivanju majke zemlje. Nastaju božanske osobe Atisa, Adonisa, Tamuza i drugih, šumski duhovi (vegetacije), no istovremeno i mla ahna božanstva koja uživaju u ljubavnoj naklonosti majki-boginja, i uprkos ocu sprovode maj inski incest. Samo, u mitovima se izražava i svijjest o krivnji, koja ovim tvorevinama nije ublažena, jer je ovim mla ahnim ljubavnicima majki-boginja namijenjen kratak život i kažnjavanje oduzimanjem muškosti, ili zbog gnjeva boga-oca dobivaju životinjski oblik. Adonisa je ubio Eber, Afroditina sveta životinja; Atis, Kibelin ljubavnik, umire pri uškopljenju<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Strah od kastracije igra neobi no veliku ulogu u smetnjama, koje se javljaju u odnosu prema ocu kod naših mladih neuroti ara. Iz lijepih zapažanja Ferenczija vidjeli smo, kako je dje ak prepoznao svoj totem u životinji koja ga je željela ključnuti za njegov mali ud. Kada naša djeca uju za obredno obrezivanje, izjedna uju ga sa kastracijom. Usporedba u psihologiji naroda za ovaj stav djece, prema mojim saznanjima, još nije povu ena. I u davnini je kod primitivnih naroda bio

Oplakivanje i radost zbog uskrisivanja ovih bogova pretvorilo se u obred jednog drugog božanskoga sina, koji je bio odre en za trajniji uspjeh.

Kada je krš anstvo zapo elo svoj pohod na anti ki svijet, sukobilo se s religijom Mitre, pa je neko vrijeme bilo dvojbeno koje e božanstvo odnijeti pobjedu.

Svjetloš u obasjana spodoba perzijskog boga-mladi a, tamna je u našem razumijevanju. Možda bi se smjelo zaključiti, iz predodžbi o Mitrinom ubijanju bika, da je on predstavljao onog sina koji je sam žrtvovao oca, te time oslobodio bra u od sukrovnje koja bi ih tištala zbog tog djela. Postojao je i jedan drugi na in za ublažavanje ove svijesti o krivnji, a njime je stupio tek Krist. On je na tome putu žrtvovao svoj vlastiti život, ime je oslobodio bra u od pragrijeha.

U enje o pragrijehu je *orfi kog* podrijetla; održalo se u misterijima, od kuda je prodrlo u filozofske škole gr ke starine.<sup>1</sup> Ljudi su bili potomci Titana, koji su ubili i raskomadali mladog Dionisa-Zagreusa; tištao ih je teret ovoga zlo ina. U jednom se odlomku kod Anaksimandera kaže, da se jedinstvo svijeta uništio zbog jednog pradavnog zlo ina, te da sve, što je proisteklo iz toga, mora i nadalje snositi kaznu.<sup>2</sup> Pa, iako djelo Titana, zbog crte urotništva, dovoljno jasno podsje a na ubojstvo i komadanje totemske žrtve kako ju je opisao Sv.

est obi aj obrezivanja u razdoblju postajanja muškarcem, gdje se mora tražiti i njegovo zna enje, a tek je sekundarno pomaknut u raniju životnu dob. Vrlo je zanimljivo, da se kod primitivnih obrezivanje povezivalo sa šišanjem i izbijanjem zuba, ili je time zamijenjeno, te da ih naša djeca - koja o tim odnosima ne mogu ništa znati - kroz svoju reakciju straha od obiju ovih operacija - uistinu smatraju ekvivalentima kastracije.

<sup>1</sup> Reinach, Kultovi, mitovi i religije, II, strana 75 i dalje.

<sup>2</sup> Jedna vrsta praetni koga grijeha, isto, strana 76.

Nilus - kao, uostalom, i mnogi drugi mitovi starine, na primjer - i smrt samoga Orfeja - ipak nam ovdje smeta odstupanje, da je djelo ubojstva izvršeno nad jednim mladim bogom.

U krš anskom je mitu naslije eni grijeh ljudi, bez imalo sumnje, ogriješenje o boga-oca. Kada Krist osloba a ljude od pritiska naslije enoga grijeha, tako da žrtvuje svoj vlastiti život, tjera nas na zaključak da je taj grijeh bio in ubojstva. Prema zakonu odmazde, duboko ukorijenjenom u ljudskim osjećajima, ubojstvo se može okajati samo žrtvovanjem jednog drugog života; samožrtvovanje nas upućuje na krvni dug.<sup>1</sup> A kada takvo žrtvovanje vlastitog života dovodi do pomirenja s bogom-ocem, tada zlo in koji se okajava ne može biti ništa drugo, no ubojstvo nad ocem.

Tako se u krš anskom u enju ovje anstvo najotvorenije priznaje krivim za djelo iz pradavnih vremena, jer je u žrtvenoj smrti jedinog sina pronašlo najobilniju pokoru za taj in. Pomirenje s ocem utoliko je potpunije, što istovremeno s tom žrtvom nastupa i potpuno uzdržavanje od žene, zbog koje se i ustalo protiv oca. No, sada i psihološka kob ambivalencije traži svoja prava. Istim inom, kojim se ocu nudi najveće i moguće okajanje, i sin postiže cilj svojih želja protiv oca. On i sam postaje bog uz oca, a zapravo i stupa na mjesto oca. Religija sina smjenjuje religiju oca. Kao znak ove zamjene ponovo oživljava stari totemski objed u obliku pri est i, u kojoj gomila braće ovaj puta kuša meso i krv sina, a ne više oca, a tim se kušanjem posve uje i poistovje uje s njim. Naš pogled kroz duga vremena prati identičnost totemskog objeda sa žrtvovanjem životinje, teantropskom ljudskom žrtvom i krš anskom euharistijom, te u svim tim svečanostima

<sup>1</sup> Samoubilački impulsi naših neurotičara redovito se pokazuju kao samo-kažnjavanje zbog želje za smrću, usmjerenih protiv drugih.

prepoznaje djelovanje onog zločina, koji je toliko tištalo ljude, iako bi se njime trebali i ponositi. No, kršanska pri est je u svojoj osnovi ponovno uklanjanje oca, ponavljanje djela koje treba okajavati. Primijetimo koliko je opravdana Frazerova rečenica, da je »pri est kršanska u sebe upila sakrament, koji je bez sumnje mnogo stariji no samo kršanstvo«.<sup>1</sup>

Događaj, kakav je uklanjanje praoca od strane urotnike braće, morao je ostaviti neizbrisive tragove u povijesti ovjeanstva, i izraziti se utoliko brojnijim oblikovanjima zamjene, ukoliko se manje željelo prisjetiti na ovaj in.<sup>2</sup> Uklanjam se iskušenju na putu da ove tragove potražim u mitologiji, gdje ih i nije teško naći, te se okrećem jednom drugom području, slijedeći i kažiprst S. Reinacha, kojim je u jednom sa držajnom poglavlju ukazao na Orfejevu smrt.<sup>3</sup>

U povijesti grčke umjetnosti postoji jedna situacija, koja pokazuje upadljive sličnosti, no ne i manje duboke razli-

<sup>1</sup> Jesti Boga, strana 51... Nitko, tko je upoznat s literaturom o ovom predmetu, ne bi pretpostavio da je povezivanje kršanske pri est i s totemskim objedom ideja pisca ovoga izlaganja.

<sup>2</sup> Ariel u »Oluji«:

»Otac tvoj leži pet hvati duboko:  
Kosti mu sada postaje koralji;  
Onaj biser tamo bijaše mu oko:  
Ništa na njemu nisu izbljedili,  
Osim, promijenili ga mora vali  
U nešto dragocjeno, u neobičajno.

(Prijevod originala s engleskoga na njemački jezik Freud je uzео iz prepjeva Schlegela, op.p.; ovdje - naš prijevod.)

<sup>3</sup> Orfejeva smrt, iz ovdje često citirane knjige, Kultovi, mitovi i religije, II dio, strana 100 i dalje.



tosti od prizora koji je Robertson Smith prepoznao kao totemski objed. To je situacija jedne od najstarijih grčkih tragedija. Gomila osoba, koje se sve zovu istim imenima i jednako odijevaju, opkoljavaju jednu jedinu osobu. U njemu su govoru i djelima svi ovisni; to je zbor, te prvobitno i jedini glumac, koji predstavlja junaka. Kasnije razvijanje unijelo je i drugog i trećeg glumca, koji su predstavljali protivnike i razdvajanje osobina junaka, no karakter junaka, kao i njegov odnos prema zboru, ostali su neizmijenjeni. Junak tragedije morao je trpjeti; to je i danas suštinski sadržaj svake tragedije. On je na sebe preuzeo teret takozvane »tragi ne krivnje«, koja se ne može baš uvijek i lako objasniti; ona ipak nije krivnja u smislu građanskog života.

Najvažnija se sastojala od pobune protiv božanskog ili ljudskog autoriteta, pa zbor prati junaka svojim osjećajima simpatije, pokušava ga zadržati, upozoriti, ispraviti, te ga oplakuje nakon što, zbog svog hrabrog pothvata, pronađe kaznu prikazanu kao zasluženu.

Na, zbog čega je junak morao patiti u tragediji, i što označava njegova »tragi na« krivnja? Brzo ćemo odgovoriti na to, da bismo prekinuli svaku raspravu. On mora patiti, jer je on praotac, junak one velike tragedije iz pradavnih vremena, koja se ovdje s namjerom ponavlja, a tragi na krivnja je ona koju mora preuzeti na sebe, kako bi oslobodio zbor njegove krivnje. Prizor na pozornici je proizašao iz povijesnog prizora izvrtanjem smisla, moglo bi se reći - u službi rafiniranog licemjerstva. U onoj pradavnoj stvarnosti upravo su pripadnici zbora bili oni, koji su uzrokovali patnju junaka; no, ovdje se oni iscrpljuju sudjelovanjem i žaljenjem, dok je za svoju patnju kriv sam junak. Jer, zlo in pripisan njemu, pobuna protiv velikog autoriteta, potpuno je isto ono, što u stvarnosti tišti pripadnike zbora, urotni ku braću. Tako se

tragi ni junak, i to protiv svoje volje, pretvara u spasitelja zbora.

Naravno, to jest sadržaj izvornih grčkih tragedije bile su patnje božanskog jarca Dionisa te žalopojke njegovih sljedbenika jaraca koji su se s njim poistovjetili, pa se može lako razumjeti da je, već ugašena, ova drama u Srednjem vijeku iznova oživjela kroz Kristovo stradanje.

Kao zaključak ovog istraživanja, obavljenog uz velika skraćivanja, želio bih izraziti rezultat, da se u Edipovom kompleksu susreću u politici religije, morala, društva i umjetnosti, i to podudaraju i se u potpunosti s tvrdnjom psihoanalize, da ovaj kompleks oblikuje jezgru svih neuroza, barem koliko su do sada podlegle našem razumijevanju. Inače mi se velikim iznenađenjem da su i unutar duševnog života naroda ovi problemi dopustili svoje razrješavanje polaze i od jedne jedine točke, kakva je odnos prema ocu. Možda čak s time treba povezati i jedan drugi psihološki problem. Toliko smo ipak imali priliku ukazati na ambivalenciju osjećaja u stvarnom smislu, dakle - na sukob ljubavi i mržnje prema jednom te istom objektu, kao na korijen važnih oblika kulture. O podrijetlu te ambivalencije ne znamo ništa. Moglo bi se pretpostaviti, da je ona fundamentalni fenomen našeg osjećajnog života. No, inače mi se vrijednom pažnje i druga mogućnost, da ju je ova anstvo, iako je prvobitno bila strana osjećajnom životu, dobilo na kompleksu oca<sup>1</sup> gdje se u psihoanalizi kim istraživanjima pojedinaca i danas iskazuje njen najjači i otisak.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Odnosno kompleks roditelja.

<sup>2</sup> Naviknut na nesporazume, ne smatram suvišnim izričito naglasiti, da ovdje navedena izvornost ni u kojem slučaju nisu zaboravila na kompleksnu prirodu fenomena koji se izvode, te da samo postavljaju zahtjev

Prije no što zaklju im, moram dati prostora napomeni, da nas visoki stupanj konvergencije ka jednom opsežnom povezivanju koje je postignuto u ovim izlaganjima, nije mogao zaslijebiti s obzirom na nesigurnosti naših pretpostavki, te teško a s našim rezultatima. Od ovih posljednjih pozabaviti u se samo još s dvije, koje su neki itatelji možda ve pri- mijetili.

Najprije, nikome nije moglo izbje i, da smo posvuda kao osnovu pretpostavili psihi mase, u kojoj se duševni procesi odvijaju kao i u duševnom životu pojedinca. Prije svega, dopuštamo da i dalje živi svijest o krivnji zbog ina od prije tisu a godina, te da djeluje i u naraštajima koji o tome inu nisu mogli znati ništa. Dopuštamo da nastane jedan osje ajni proces, koji je mogao nastati u pokoljenima sinova zlostavljanih od strane svojih o eva, te da se nastavlja i na nove naraštaje, koji su izbjegli takvom zlostavljanju upravo zbog uklanjanja oca. inu se da su ovo, svakako, sumnje koje imaju veliku težinu, te izgleda da bi svako drugo objašnjenje koje bi moglo izbje i ovakve pretpostavke, zasluživalo prednost.

Samo, daljnje procjenjivanje pokazuje, da ne trebamo sami snositi odgovornost za ovakvu hrabrost. Jer, bez pretpostavljene psihe mase, kontinuiteta u osje ajnom životu ljudi, koji dopušta da se ne obaziremo na prekide duševnih inova zbog prolaznosti pojedinca, psihologija naroda ne bi uop e mogla postojati. Ako se psihi ki procesi jednog pokoljenja ne

da se ve poznatom ili još nepoznatom podrijetlu religije, morala i društva, pridoda jedan novi trenutak, koji je proizašao iz sagledavanja psihoanaliti kih zahtjeva. Sintezu cjeline objašnjenja morat u prepustiti drugima. No, ovaj puta iz prirode ovog novog doprinosa proizlazi, da on u takvoj jednoj sintezi ne bi mogao igrati niti jednu drugu ulogu osim središnje, iako se može o ekivati nadvladavanje velikih afektivnih otpora, prije no što mu se prizna ovakvo jedno zna enje.

nastavljaju i u sljede em, morao bi se uvijek iznova stjecati svaki njihov stav o životu, pa na tom podru ju ne bi bilo nikakva napretka, a time i nikakva razvitka. No, sada se postavljaju dva nova pitanja: koliko se može pouzdati u psihi ki kontinuitet unutar generacijskih nizova, te kojim sredstvima i putevima se neko pokoljenje služi, da bi svoja psihi ka stanja prenijelo na onu sljede e. Ne u ustvrditi da su ovi problemi dovoljno razjašnjeni ili da su izravno sudjelovanje i tradicija, na koje se najprije pomišlja, dovoljni za taj zahtjev. Op enito, psihologija naroda malo brine o tome, na koji e se na in uspostaviti taj zahtijevani kontinuitet u duševnom životu iz jednog naraštaja u drugi. inu se, da se za jedan dio ove zadatke e pobrinulo naslije e psihi kih dispozicija, no ono i samo treba odrediti poticaje u individualnom životu da bi bilo djelotvorno. To bi mogao biti smisao rije i pjesnika: ono, što si naslijedio od svojih o eva, zasluži - da bi mogao posjedovati. Problem se inu još težim, kada bismo mogli priznati da postoje duševne pobude koje se mogu toliko bez traga potisnuti, da za sobom ne ostavljaju niti ostatke svoga pojavljivanja.

Samo, takve ne postoje. I najja e potiskivanje mora ostaviti prostora za nastale zamjenske pobude, te za reakcije koje iza njih slijede. No, tada bismo mogli pretpostaviti, da niti jedno pokoljenje nije u stanju sakriti zna ajnije duševne procese od onog sljede eg. Psihoanaliza nas je, naime, naučila da svaki ovjek u svojim podsvjesnim duševnim djelatnostima ima jedan ure aj koji mu dopušta tuma enje reakcija drugih ljudi, to jest da ispravlja izvrgavanja koja su drugi pretpostavili na temelju izražavanja njegovih osje ajnih pobuda. Ovim putem podsvjesnog razumijevanja svih običaja, ceremonija i propisa koje je ostavio onaj prvobitni odnos prema praocu, može i kasnijim pokoljenjima uspjeti preuzimanje tih naslije enih osje aja.

Druga primjedba smjela bi se podi i upravo od strane analiti kog na ina razmišljanja.

Mi smo prve moralne propise i obi ajna ograni enja primitivnog društva shvatili kao reakciju na jedan in, koji je njegovim prapo initeljima pružio pojam o zlo inu. No, poka jali su se zbog njega, i odlu ili da se on više nikada ne smije ponoviti, te da im njegovo izvo enje ne bi smjelo donijeti ni kakvu korist. Ova stvarala ka svijest o krivnji nije ugašena niti me u nama. Nalazimo je kako kod neuroti ara, djeluje na asocijalan na in, proizvode i nove moralne propise, nas tavljaju i ograni enja kao pokoru za po injeno, te oprez protiv novih nedjela koja bi se mogla po initi.<sup>1</sup> No, kada ove neuroti are ispituje o inu koji je izazvao bu enje ovakvih reakcija, ostajemo razo arani. Ne nailazimo na djela, ve na impulse, osje ajne pobude koje žude za zlom, ali ije je izvo enje zaustavljeno. U osnovi svijesti o krivnji kod neuroti ara se nalaze samo psihi ka, a ne i stvarna djela. Neuroza se i karakterizira time, da psihi ka stvarnost nadilazi injeni nu, te da se na misli reagira jednako ozbiljno, kao što normalna osoba reagira na zbilju.

Ne bi li se i primitivni mogli sli no ponašati? Imamo pravo pripisati im izvanredno precjenjivanje vlastitih psihi kih djela, kao djelomi nog odraza njihove narcisoidne organizacije.<sup>2</sup> Po tome bi ve i sami impulsi neprijateljstva protiv oca, postojanje želje u mašti da ga se ubije i pojede, bili dovoljni za nastajanje one moralne reakcije, koja je stvorila totemizam i tabu. Tako bi se izbjegla i nužnost povezivanja po etka naših kulturalnih dostignu a, na koja smo s pravom

tako ponosni, s jednim groznim zlo inom koji vrije a sve naše osje aje. Uzro na veza time ne bi pretrpjela nikakvu štetu od toga po etka pa sve do naše sadašnjosti, jer bi psihi ka stvarnost bila dovoljno zna ajna da podnese sve ove posljedice. Netko e tome prigovoriti, da se preobrazba društva od o inske horde do bratskoga klana uistinu i dogodila. To je jak argument, ali ne i odlu uju i. Jer, promjena se mogla posti i i manje nasilnim putem, a da ipak sadržava uvjete za nastup moralnih reakcija. Tako dugo dok se osje alo ugnjetavanje praoca, neprijateljski osje aji prema njemu bili su opravdani, pa je kajanje zbog njih moralo pri ekati neki drugi trenutak. Isto je tako slabo održiv i drugi prigovor, da sve što se izvodi iz ambivalentnog odnosa prema ocu, i tabu i propisi o žrtvovanju, ima zna ajku najve e ozbiljnosti i najpotpunije stvarnosti. Pa i ceremonijali i zapreke kod prisilnog neuroti ara pokazuju ovakav karakter, a ipak se vežu samo uz psihi ku realnost, uz namjeru, a ne i in. Moramo se uvati da iz našeg dosadnog svijeta, koji je pun materijalnih vrijednosti, u bogat unutarnji svijet primitivnih i neuroti ara ne unesemo potcjenjivanje onoga što se samo misli i želi.

Nalazimo se pred odlukom, koja nam uistinu nije bila olakšana. No, zapo nimo s utvr enom injenicom da razlika, koja bi se drugima mogla u initi temeljnom, prema našoj ocjeni ne poga a ono suštinsko u predmetu. Ako za primitivne želje i nagoni imaju punu vrijednost injenica, tada ostaje na nama da takav stav slijedimo s mnogo razumijevanja, umjesto da ga ispravljamo prema našim mjerilima. No, tada želimo oštrije sagledati i sam primjer neuroze, koji nas je i doveo u ovu sumnju. Nije to no, da se prisilni neuroti ari, koji se danas nalaze pod pritiskom nadmorala, brane samo protiv iskušenja psihi ke stvarnosti, te da se kažnjavaju samo zbog nagona koje osje aju. Pri tome postoji ijedan dio

<sup>1</sup> Usporedi drugo poglavlje ove knjige o tabuu.

<sup>2</sup> Pogledaj poglavlje Animizam, magija i Svemo misli.

povijesne zbilje; u svom djetinjstvu ovi ljudi nisu imali ništa drugo, no zle nagone, pa su ih, koliko su samo u djejoj slabosti mogli, pretvarali i u djela. Svaki je od ovih predobrih ljudi imao u svom djetinjstvu loša razdoblja, perverznu fazu kao prethodnicu i pretpostavku za onu kasniju, nadmoralnu. Analogija primitivnih s neuroti arima postavljena je, dakle, mnogo utemeljenije, ako pretpostavimo da se kod onih prvih psihi ka stvarnost, uije postojanje nema nikakve sumnje, u po etku podudarala s injeni nom stvarnoš u, te da su primitivni uistinu i u inili ono, što su prema svim svjedocanstvima i namjeravali uiniti.

No, na našu prosudbu o primitivnima ne smije isuviše utjecati analogija s neuroti arima. Mora se voditi računa i o razlikama. Sigurno kod divljaka i neuroti ara, ne postoje onakve oštre podjele između misli i djela, kakve imamo mi. Samo, neuroti ar je prije svega sputan u djelima, kod njega je pomisao potpuna zamjena za sam čin. Primitivan je nespontan, bez oklijevanja sprovodi misao u djelo, gotovo bi se moglo reći i da mu je čin zamjena za pomisao, te stoga mišlim, ne preuzimaju i ne sebe sigurnost za donošenje ove posljednje odluke, da se u slučaju o kojemu raspravljamo, ipak može prihvatiti: u po etku bijaše- čin.