

## Nesmrtelnost', moc a démonické sily

Lukáš Makky; lukas.makky@gmail.com

---

**Abstrakt:** Príbeh Fausta je súčasťou európskej kultúry a mytológie celých päť storočí a v rôznej transformácii us pôsobil a reflektoval nazeranie spoločnosti na niektoré kľúčové otázky. V svojom úsilí dosiahnuť absolútne poznanie a moc, aj za cenu vlastného zatratenia, neostal a nikdy nebol Faust osamotený. Predchádzali a nasledovali ho iné, ikonické bytosti ľudovej slovesnosti alebo ľudskej imaginácie a fikcie, ktoré rovnako sledovali vlastné ambície. Aspekt moci ako hlavný determinant nielen Faustovho snaženia sa stal určujúcim elementom skúmania v predložennom príspevku. Sledujúc jej transformáciu a možné estetické pôsobenie na jedinca v recepcii diela, ale aj v osobnom konaní a kreovaní estetických preferencií recipienta, autor pristupuje k problému moci v širších spoločensko – kultúrnych kontextoch a hľadá podstatu, pôvod a príznaky jej príťažlivosti.

**Kľúčové slová:** Faust, Archetyp, Moc, Tabu, Estetické pôsobenie, Príťažlivosť, Démonické bytosti.

**Abstract:** The story of Faust is a part of European culture and mythology for five centuries and modified and reflected looking of the society upon some key questions in various transformation. Faust has never been alone in his effort to reach an absolute knowledge and power, even at the expense of his own execration. Other iconic beings of folk literature or folk imagination and fiction following their own ambitions were ahead of him and followed him. The aspect of power as a dominant determinant of not only Faust's effort became determining element of investigation in submitted article. Author accesses the problem of power in wider social-cultural contexts and looks for matter, origin and symptoms of its attraction following its transformation and possible aesthetical influence on the individual in the work reception and even in personal acting and creating of aesthetical preferences of the recipient.

**Key words:** Faust, Archetype, Power, Taboo, Aesthetical impact, Attraction, Demonic beings.

---

Keď Fridrich Nietzsche napísal: „Hodnotu určujú a vytýkajú toľko kvantít moci – nič jiného“ (2009, s. 126), zakomponoval do jednej vety (aj keď v tomto prípade vytrhnutej z kontextu) charakteristiku vzťahu hodnoty<sup>1</sup> a moci, chápanie úlohy moci v ľudskom konaní a v recepcii reality ako aj širší a aktuálny sociálno-ekonomický charakter spoločnosti. Podoba, forma, typ a reprezentácia moci sa stali už v minulosti jedným z kľúčových prvkov formujúcich vývoj spoločnosti, kultúry a svetonázoru. Usmerňovala transformáciu medziľudských vzťahov, ktorá sa viac alebo menej odzrkadlila v podobe hmotnej kultúry a interakcia s ňou bola a je neodvratná. Umenie moc vždy reflektovalo, prichádzalo s ňou do kontaktu a snažilo sa ju usmerniť alebo bolo ňou brzdené a ohraničované. Rozmýšľať o uvedenom vzťahu hodnoty a moci, o spôsoboch ako sa prejavuje, ale aj o jej účinkoch, môže byť predovšetkým z estetického hľadiska inšpirujúce. Moc budeme preto chápať ako determinant ľudského konania, či jeho usmernenia alebo v jej nadobudnutí ako spôsob naplnenia túžob, a teda uspokojenia (okrem iného aj estetických) záujmov človeka.

---

<sup>1</sup>Nietzsche v uvedenom texte pracuje s hodnotou osobnosti, s hodnotou charakteru, a teda s charakterom, ktorý je hodný obdivu a nasledovania. Prepája povahové a osobnostné črty s právom (a vôľou) disponovať mocou, pričom ďalej sám dopĺňa „*pořádek hodnot, jakožto pořádek moci*“ (Nietzsche 2009, s. 129). Nevidím dôvod, prečo nepracovať s uvedenou hodnotou ako s hodnotou estetickou a skúsiť, s dovoľením čitateľa, malý experiment, nakoľko obdiv voči niekomu je porovnateľný so záujmom a obdivom voči veciam, činnostiam alebo javom pre ich estetické charakteristiky a vlastnosti alebo dokonca pre ich vzťah k moci.

Môžeme hovoriť o moci politickej<sup>2</sup>, ale aj o moci ako princípe, ako konštante vzťahujúcej sa na konkrétne obdobie alebo politické usporiadanie sveta. Moc je paradoxne vždy nahliadaná v korelácii so spoločenským poriadkom a vládou, ktorá ju kontroluje a usmerňuje. Absentuje pohľad na moc mimo spoločenského a politicko-právneho zat'azenia, či vplyvu na konanie jedinca v zmysle morálnom a právnom. Dokonca keď sa dáva do kontextu s umením, analyzuje sa väčšinou len ich vzťah vzájomného ovplyvňovania a „obohacovania“.<sup>3</sup>Druhý menovaný pohľad sa zatiaľ podľa môjho naozaj len predbežného výskumu ukázal byť minoritným, resp. takmer vôbec nevyprofilovaným. Ak sa hovorí o moci, nikdy sa neanalyzuje ako nehmotná abstraktná konštanta zastávajúca osobité miesto vo svete/spoločnosti/kultúre, ale len ako časť reality, ktorá nás obklopuje a v zásade sa analyzuje len v rámci kontextu, v ktorom sa prejavuje a na nás vplýva (Foucault 2003; Benjamin 1999; Machiavelly 2003; Hobbes 2010).

Ľudská túžba vlastniť a riadiť/vládnúť, nepatrí medzi charakteristiky osobnosti, ktoré sú dané „prirodzenosťou“ a genetickým vývojom ľudského rodu, ale paradoxne ich môžeme považovať za „výdobytky“ kultúry a civilizácie v antropologickom a spoločenskom slova zmysle. Na rozpor medzi chápaním moci ako prirodzenej danosti človeka odvodenej z prirodzeného práva (presadzovanej Darwinom a neskôr Jungom) a historickým vznikom moci, poukázal už Walter Benjamin (1999). Hlavne v posledných rokoch prešli podobné stanoviská a kritika revíziou a korekciou. V kontraste k filozofickým a kulturologickým pohľadom pracujúcim prevažne s evolucionistickou a psychoanalytickou tradíciou, najaktuálnejšie antropologické a kultúrno – antropologické výskumy (Richerson a Boyd 2012) dokázali opodstatnenosť chápania moci ako výsledku historických procesov. Z tohto záveru, kde chápeme moc (jej formy, podoby a prostriedky) ako výsledok formovania a transformovania ľudskej prirodzenosti, mysle a preferencií budem vychádzať.

Až reálna civilizovanosť ľudstva<sup>4</sup> priniesla spoločenské a sociálno-ekonomické rozdiely v podobe postupného hromadenia majetku. Diferencia, ktorá takto nastala, viedla časom častejšie a častejšie k vzájomným sporom a rozbrojom, ktoré prerástli až v ozbrojené konflikty sledujúce ekonomické vylepšenie jednotlivca alebo celého spoločenstva. Staroveké legendy sú plné príbehov o hľadaní a uchvátení moci. Hromadné snaženia sa väčšinou podľa optiky rozprávača vysvetľovali buď ako nájazdy barbarov a neľútostných bojovníkov, či už si vezmeme historické správy hovoriace o príchode Morských národov, Skýtov, Trákov, Keltov (hlavne Herodotos 2003) alebo potom neskôr aj Germanov a Slovanov alebo ako útek pred inými národmi a hľadanie novej domoviny (legendy obyvateľstva pôvodne sídliaceho na napadnutom/obsadenom území) (Herodotes 2003).

---

<sup>2</sup>Thomas Hobbes diferencuje moc na pôvodnú (hovorí o prirodzených vlastnostiach, charaktere, charizme) a moc inštrumentálnu (bola získaná vďaka prirodzenej moci alebo vďaka šťastiu a je určená na ďalšie znásobenie moci). Tým prisudzuje moc len jedincovi, jeho osobnosti a inštitúcii, ktorá je zriadená a riadená spoločensky, a teda akémukoľvek mocenskému aparátu v rámci istého kontextu a doby a mimo tento vzťah o moci nehovorí (Hobbes, 2010).

<sup>3</sup>Skutočnosťou ostáva, že tradičný spôsob ponímania, interpretácie a definície vzťahu moci a umeleckej sféry, je limitovaný na vysvetlenie spôsobov politickej perzekúcie a usmernenia umenia, či na analýzu podôb umeleckej reprezentácie moci. Na druhej strane vo vzťahu k politike sa zvykne analyzovať asimilácia prvkov a predovšetkým rétoriky z umeleckého univerza, stretávajú sa aj s časťou kritikou. Základom uvedených postojov býva predpoklad, že umenie je o slobode a politika je o moci (bližšie pozri Goehar 2013 in Levinson 2013). Nasledujúca analýza bude do istej miery dementovať aj tieto závery.

<sup>4</sup>Spoločenskú diferenciaciu a hierarchizáciu mala primárne za následok zmena v sociálnej interakcii a v spoločenskej infraštruktúre. Menšie skupiny obyvateľov v neolite prešli z kočovného spôsobu života na usadlý, čo viedlo k nárastu populácie. Zväčšuje sa plocha osídlenia a prehľbuje sa vzájomný kontakt jednotlivých skupín obyvateľstva, čím sa zintenzívňuje komunikácia a azda aj povedomie o rozdielnosti medzi jednotlivými skupinami obyvateľstva. Niektorí teoretici argumentujú (B. Hayden, B. Bender), že poľnohospodárstvo šírili jednotlivci bažiaci po moci. Špecializáciou výroby sa mení postavenie istých členov spoločnosti, čo viedlo k nárastu ich dôležitosti a významu a k nadobudnutiu istého, osobitého privilegovaného statusu (Benz a Bauer, 2013). Objavením kovov potom vznikajú a rozrastajú sa skupiny bojovníkov, ako najprivilegovanejšia spoločenská vrstva a základ neskoršej aristokracie.

Inú kapitolu starovekých príbehov predstavuje snaha jednotlivcov dosiahnuť výšiny a slávu. Najstaršie (predkresťanské) príbehy pracovali predovšetkým s témou božského pôvodu alebo božskej obľúbenosti „hrdinu“. Ideálnu vzorku predstavuje Epos o Gilgamešovi, Prométeus/ Pripútaný Prométeus, príbehy o Argonautoch, legendy o Heraklovi, či Homérom spísané príbehy spod trójskych hradieb a pod. Keďže antickí bohovia boli ješitní a nestáli vo svojej náklonnosti, hrdina mohol kedykoľvek, či urobil chybný krok alebo nie, padnúť do zatratenia alebo čo bolo ešte horšie do zabudnutia, ktoré je pre človeka bažiacom po uznaní a moci najhorším možným koncom.

Ľudská iniciatíva dosiahnuť úspech sa podľa všetkého odvíjala od hierarchie spoločnosti, ktorej vrchol tvorili už od praveku božské bytosti alebo iné nadpozemské a ľudskou myslou neuchopiteľné sily. „*Věr našinci, ten vesmír celý/ jen pro boba je utvořen!/ Pro sebe třpyt on vyhradil si skvělý, / náš rod je do tmy uzavřen*“ (Goethe 1965, s. 77). Goethe upriamuje pozornosť na dialektický vzťah božského a pozemského sveta. Na jednej strane máme žiarivý vesmír plný hviezd a krásy, ktorý nie je určený pre obyčajného človeka, ale je mu dovolené mať o ňom povedomie. Na druhej strane je človek žijúci v temnote, nevedomí a v prostredí maximálne nevábnom, upínajúci pohľad ku krásy, ktorá mu je odopieraná. Autor takto sumarizuje princíp, ktorý bol určujúci pre záujem o božské výšiny a ktorý od pradávna lákal jednotlivcov k zdokonaľovaniu vlastných daností a zručností.

Spoločenské rozvrstvenie vydeľujúce svet na univerzum nadpozemského a univerzum pozemského nedovoľovalo však spočiatku jednotlivcovi dosiahnuť na božské výšiny a komunikáciu s nadpozemským zabezpečovali len vyvolení jedinci – šamani<sup>5</sup>. Dualizmus božského a pozemského bol transparentne prevtelený do pozemského života (neolit, ale predovšetkým starovek – poznámka 4) a v podobe prostredníka sa postupne objavuje (poloboh?) – božský panovník, argumentujúci svoje právomoci a privilégia božským pôvodom. Božské stratilo takto na svojej nedosiahnuteľnosti a kognitívnej neuchopiteľnosti. Objavuje sa snaha vyrovnat' alebo minimálne na dosah priblížiť bohom, čím sa mala získať nesmrtelnosť, ale v podstate sa mala uspokojiť len túžba po samostatnosti a nezávislosti na svetovom poriadku.

V *Epose o Gilgamešovi* sa píše: „*Kdo, příteli můj, vystopí ke nebi? / Jen bohové dlí se Šamašem věčně, / však lidem jsou sečteni dnové. / Vše, co činí, je jen váni vetru.*“ (Zamarovský a Matouš 1975, s. 25) ďalej Gilgameš hovorí: „*Jméno věčné chci zajistit' sobě*“ (Zamarovský a Matouš 1975, s. 26). Postava Gilgameša prezentuje typ starovekého vládára, ktorý v súlade s tradíciou musel vykonať hrdinské činy, aby si v histórii ľudstva (a medzi bohmi) zaslúžil svoje postavenie a neupadol do zabudnutia. Rovnaká tendencia k cieľnému mapovaniu skutočných alebo k vytváraniu mytologických a tradičných (v zmysle modelových) hrdinských činov existovala v starovekom Egypte (Pijoan 1998; Gombrich 2001). Archetypálnosť<sup>6</sup> (ako zdedená možnosť) predstav,

<sup>5</sup> Vo vzťahu k problému posvätného a božského sa S. Freud na viacerých miestach v diele *Totem a tabu* zmieňuje o nedotknuteľnosti (metaforickej, aj reálnej) členov vládnej moci pre prostý ľud. Nebol tabuizovaný len dotyk, ale aj pohľad, či nazívanie v prítomnosti vládára. Významný jedinec v tomto zmysle (viere) niesol so sebou silu/energiu, ktorá bola pre menej ekvivalentných členov spoločnosti nebezpečná. Akoby existovali isté stupne zasvätenia a spoločenskej akceptácie jednotlivých spoločenských vrstiev, čím sa vytvorila pyramída prístupnosti a vzájomnej akceptácie jednotlivých stupňov jej členov, na vrchu s panovníkom (alebo zbožšteným hrdinom). Členovia nižších stupienkov spoločenského poriadku nemali právo kontaktovať jedincov z iného ako susedného spoločenského stupňa. Aj z tohto dôvodu muselo byť božské so všetkými svojimi privilégiami, možnosťami a právomocami nedostupné, kým človek neprekonal akýmkoľvek možnými prostriedkami všetky stupne. Vidieť pozemské prevtelenie boha, dávalo jednotlivcovi nádej a motivovalo ho stúpať po pyramíde (Freud 1966). V skorších dobách bol tento spôsob spoločenského postupu otvorený a podriadený schopnosti jednotlivca. Neprekonateľné prekážky prišli až neskôr, ale v kolektívnom podvedomí (aby som použil Jungov pojem) ostala daná možnosť zaznamenaná. Žeby bol práve tu zárodok porušovania tabu a hľadania netradičných, neprírodných a nepovolených postupov a spôsobov ako má naplniť jednotlivec svoje ambície?

<sup>6</sup> K napísaniu predloženej práce, či dokonca k zmysľaniu nad uvedeným vzťahom moci a estetickej motivácie/usmernenia recipienta, ma viedla aj koncepcia Jungových archetypov. Určujúci bol predpoklad spoločného podvedomia, alebo podvedomia jednotlivca, v ktorom by podľa mojich predpokladov mala zastávať osobite miesto moc ako veličina túžby a konania a aspekty s ňou spojené.

ktorá pravdepodobne pochádza z opakujúcich sa ľudských skúseností konania a túžob (Rafailov 2010), kde je moc a nesmrteľnosť bytostne prítlačlivá a lákavá sa preskupila aj do iných epoch a kultúr, našej dobe a zmýšľaniu oveľa bližším.

Motív nesmrteľnosti ako najvyššieho daru a neochvejného dôkazu moci sa nesie ako téma celými dejinami ľudstva a aj napriek neustálej transformácii, základná naratívna línia a ústredný pojem „moci“ ostáva. Na jednej strane je táto snaha obdivovaná, na druhej strane zatracovaná a často previazaná s netušenými a démonickými silami. „Neprirodzený“ (v zmysle porušovania pravidiel) spôsob získania a uchovania si moci uzavretím zmluvy s temnými silami, je v tomto zmysle tabuizovaný (Freud 1966). Princíp tabu, ktorý je vo vzťahu k ľuďom v „pokušení“ ako hovorí S. Freud ambivalentný, sa zdá byť ďalším z dôležitých problémov záujmu o moc alebo priblíženia sa k ľuďom, ktorý moc už dosiahli, a preto ju nutne substituujú (Summers 2005). Oba princípy: tabuizácia a ňou prenesená energia na určitý predmet (Freud 1966) ako aj substitúcia moci (Summers 2005) vyvolávajú záujem nielen o moc sui generis, ale aj o predmety, objekty, ľudí, miesta a azda aj témy, ktoré súvisia s ňou. Na jednej strane je prítomný strach z porušenia „predpisov“, na druhej strane je tu neustála túžba po tomto „zakázanom jablku“ a snaha preveriť platnosť pravidiel a schopnosť človeka tieto nemenné zákony ohýbať. Dilema spôsobu získania moci by mala byť vyriešená princípom, ktorý predpokladá: „*Keď prichádzajú predstavy bohov a démonov, [...] očakáva sa automatické potrestanie od moci božstiev*“ (Freud 1966, s. 43).

Prítomná je kontradikcia, kde stav, ktorý je žiadaný a obdivovaný je za istých podmienok zakazovaný (predovšetkým ak sa jedná ako som uviedol o tabuizovaný čin) a súčasne vyvoláva záväzok. „[...] *postavy jako Richard III., Don Juan, Faust, Michael Kohlhaas, Golo, [...] nevzbuzujú soucit, nýbrž podivnou blubokou zívist, nikoli strach, nýbrž záhadnou slast z muk, sžíravou touhu po zcela jiném soucítění [...]*“ (Spengler 2011, s. 253). Spenglerom deklamovaná slasť a túžba sú indíciami k snaženiu, ktorého zárodkom má byť predložená práca.

Ešte nesformulovanú, ale už naznačenú tézu v prospech plnohodnotného záujmu o moc, ale aj o „mocných“ ľudí potvrdzuje Benjaminom spozorovaný záujem (až oslavovanie) publika o zločincov, ktorí sa snažili vyhnúť spravodlivosti a získať moc a takto oponovať právu, nech bol nimi sledovaný cieľ akokoľvek obľudný (Benjamin 1999). Nicolo Machiavelli oveľa skôr píše o zločine ako o jednom zo spôsobov získania a udržania si moci, a teda ako o jednom z „legitímnych“ aj keď nemorálnych a nelegálnych spôsobov nadobudnutia postavenia (Machiavelli 2003). Oponovanie normám a vzdor voči autoritám je predpokladom obdivu voči ľuďom, ktorí tak konajú, či už ide o hrdinu, ktorý titansky vzdoruje spoločenskému poriadku alebo o zločinca, ktorý sa snaží ujsť pred vládny aparátom. Ján Mukařovský vyslovil názor, že plnoprávne, a teda stále normy sú prítomné v právnych, morálnych a jazykových zákonoch (Mukařovský 2007). Porušenie „nemennej“ normy, vytvára obdiv a záujem o ľudí alebo spoločenstvá, ktoré tak úspešne činia.

Predovšetkým kresťanský svet alebo skôr stredovek ako historické obdobie obľuboval príbehy rôznych mágov, alchymistov a iných učencov „temných umení“, ktorí za cenu večného života, nespútanej moci alebo vyrovnania sa božstvám musia draho zaplatiť. O zmluve s diablom hovorí aj stredoveká legenda o Cypriánovi, mladom pohanovi, ktorý aby získal dievča Justínu predá vlastnú dušu diablu. V závere, dojatý vierou Justíny prijme krst a stáva sa mučeníkom. Calderón de la Barca prispel do tematiky svojím *Divotvorným kúzelníkom* (1637). Najobľúbenejšie prevtelenie a ľudovú verziu zmluvy s diablom predstavuje Legenda o Teofilovi, kde sú prítomné podobné prvky ako napr. čary, zmluva s diablom (pre získanie strateného postavenia), neskôr ľútosť a odstúpenie od zmluvy (Eco 2007). „*S legendou o Teofilovi se opět setkáváme v Paulu Diaconovi, ve Speculum historiale Vincence z Beauvais, ve Zlaté legendě Jacoba de Voragine, v jedné Hroswithině básni, v Rutebeufovi a v literatuře anglické a španělské, o jejím návratu v Goethově Faustovi ani nemluvě*“ (Eco

2007, s. 131). Faust, ale už aj šíriace sa historky a svedectvá o postave inšpirujúcej tohto učenca a hľadača právd akosi kondenzujú stredoveké obavy z neznámeho. Opát Johann Tritheimus v svojom svedectve plnom pohoršenia a opovrhnutia tvrdí, že Johann Wirdung (reálna postava inšpirujúca celú faustovskú mytológiu) užíva nasledujúce tituly „[...] *pramen a zdroj všetch nekromantů, astrolog, druhý medzi mágy, chiromant, pyromant a druhý medzi hydromanty*“ (Grebelčíková, Köplová a Pokorný 1982, s. 5).

Goethe vkladá do úst Fausta aj tieto slová: „[...] *z pochyb a svědomí nemám ja strážně, / z d'ábla a pekla necítim bázně,*“ (Goethe 1965, s. 23). Nielenže pripúšťa záujem o diabolskú pomoc, ktorú neskôr aj využije, ale nepocit'uje strach a vníma tieto sily len ako prostriedok dosiahnutia svojho cieľa, ktorým je: „[aby – doplnil L. M] *nemusil v potu tváře víc / o věcech mluvit, z nichž neznám nic, / abych to všechno vyvěděl, / jaký je světa vnitřný tmeť*“ (Goethe 1965, s. 23). Akoby Goetheho Faust poprel zákony sveta, v ktorom žil. Nebojí sa pekla a zatratenia, bojí sa a trpne pri predstave, že neodhalí princíp sveta a pravdu bytia. Tabuizácia diabolských a magických síl je preňho dôkazom, že táto cesta má zmysel a môže ho doviesť k vedeniu, ktoré požaduje a toľké roky hľadá. Dokazuje to, keď hovorí: „*Svým kdybych čarodějův plášť jen zval, / jenž by mne zanes v divukrásné kraje, / ja neprodám ho za žádný šat z báje, / ba ani za plášť, jaký nosí kráť*“ (Goethe 1965, s. 51). Faust nevidí vládu nad svetom v moci a zlate, ale vo vedení, ktoré odhaľuje pravdy sveta a záhady zakryté rúškom tajomstva a kresťanským tmárstvom, ale aj ľudskou obmedzenosťou. Je presvedčený, že všemocným sa môže stať len týmto spôsobom. Len keď odhalí princípy fungovania sveta dosiahne na moc, ktorá je tak v spoločnosti žiadaná a hľadaná.

V anglickom a mladšom prevtlení doktor Faustus sleduje iný cieľ. „*Nuž staň sa / lékařom, nabrab zřlata, vynájdí / zázračný liek a budeš nesmrtelný!*“ (Marlow 1984, s. 5). J. Boor v predhovore k Goetheho Faustovi z roku 1965 píše: „*Marlowov Faust nie je nijaký hľadač boha, ani hľadač štastia a zmyslu života ako Goetheho Faust – je blavne hľadač moci*“ (citované podľa Goethe 1965, s. 10). Objavuje sa nám akoby mocenská línia Faustovho snaženia, kde jeho jediným cieľom je získať postavenie hodné kráľov (aj keď ani Marlowov Faustus nepreberá zodpovednosť a nestáva sa vládárom), a teda materialistické nahliadanie na svet. Oproti tomu stojí Goetheho verzia, kde sa postuluje moc, ale nie v jej materialistickej a pominateľnej podobe, ale moc večná, moc metafyzická, moc poznania, moc, ktorá je definitívna.

Vidíme, že vo faustovských príbehoch je prítomná problematika moci, nielen ako problém tematický, prípade mravoučný, ale aj ako otázka filozofická a dovoľujem si doplniť, že aj estetická. Faust je vždy zožieraný túžbou dosiahnuť moc, ktorej podoba sa menila v závislosti od jednotlivých reinkarnácií Fausta a Mefistofela, od miery originality a od odvahy autora presadiť aj vlastné ponímanie témy. Naznačil som, že táto túžba, záujem a príťažlivosť moci je staršia, no nie prastará. Je prítomná v ľudskom vedomí a konaní však dostatočne dlho, aby sa dostala do podvedomia a stala sa významným prvkom ľudského nazerania na svet a vytvárania záujmov a postojov voči nemu.

Vo vzťahu k tabu, démonom a iným temným silám musím spomenúť Jungov pojem tieňa. „*Právě tento kolektivní stín je předmětem mnoha mýtů, básnictví, literatury, výtvarného umění, náboženství (jeho zpodobněním jsou čarodějnice, čerti, démoni, ďábel, draci a vůbec všechny příšery) a tvoří tak podklad pro všechny „věčné“ příběhy boje dobra se zlem*“ (Rafailov 2010, s. 108). Tieň nepredstavuje v archetypálnom ponímaní odvrátenú a nemorálnu stránku ľudstva, tak ako ho poníma prevažne kresťanská ikonografia a imaginácia, ale nesie so sebou aj pozitívne vlastnosti. Kolektívny tieň smeruje k nekonečnému boju medzi dobrom a zlom, ktorý jedinec vníma ako

<sup>7</sup> Bipolárnosť sveta a žitia v ňom ako večný boj dobra a zla, boha a diabla, neba a pekla a pod. je v súčasnosti asi najviac spájaný s kresťanstvom (ale aj islamom), ktoré na večnom zatratení a snahe o vykúpenie postavilo svoju vierouku, no ide o dedičstvo o niečo staršie. V 5. stor. pnl. sa v Perzii rozširuje Zoroastrizmus, ktorý ako prvý prichádza s deľbou univerza na princíp svetla a tmy/ dobra a zla, ktoré medzi sebou musia večne bojovať a malo by byť povinnosťou každého človeka pripojiť sa na stranu dobra (Cannadine 2013).

neustálu výzvu (Rafailov 2010). Však napokon aj Faust prijal len výzvu svojej citižiadostivosti, ktorá ho donútila konfrontovať sa neskôr, predovšetkým vďaka postave Margaréty, so svedomím. Citujúc Goetheho Fausta: „*Ja díl jen dílu jsem, jenž vším byl v pravé časy, / ja díl jsem temnoty, jež světlo stvořila si, / to brdé světlo, jež ted matku Noc/ chce okrás o prostor a dávnou moc*“ (Goethe 1966, s. 60). J. Boor pokračuje v úvahe ďalej a odmieta personálne odlíšenie a jednostranné chápanie Fausta a Mefista. Ich motívy, konanie a charaktery musíme posudzovať spoločne ako dve strany jednej mince (Boor citované podľa Goethe 1966).

Naskytá sa otázka po estetickom pôsobení moci na recipienta – či už pri vnímaní umeleckého, divadelného, literárneho alebo iného diela, alebo dokonca v prežívaní každodennej reality, ktorá je vyplnená bezpočetným množstvom politických a iných snažení. Moc je neodmysliteľnou súčasťou našich životov. Neustále sa stretáme s jedincami, ktorí moc majú a presadzujú ju a s tými, ktorí moc absentujú a postulujú. Moc je pre jednotlivca prít'azlivá a lákavá, ale ako dokázala celá línia faustovských príbehov: „*Čím vyššie je člověk, tím väčší vplyv mají naňho démoni*“ alebo „*Pestujúc svoje cnosti pestujeme aj svoje chyby*“ (Kamenistý 2003, s. 34). Otázne je, či práve toto nebezpečenstvo a strach, hrana na ktorej balansujú ľudia iniciujúci moc nie je základom jej prít'azlivosti. Napokon moc je v istej sfére a koncentrácii, či stupni právomocí dostupná každému jedincovi. Príbeh Fausta ale predstavuje intenzifikáciu každodenného snaženia za lepším životom a lepším postavením ako aj koncentráciu každodenných dilem v konaní. Preto sa jeho mýtus neustále teší toľkej pozornosti.

Základným východiskom predloženej úvahy je chápanie moci ako motivačného prvku korigujúceho a akcelerujúceho ľudské konanie a individuálny (podľa môjho názoru aj estetický) záujem. Moc ako prvok hodný obdivu; prít'azlivosť, záujem, túžba, obdiv a uctievanie, ktorú moc vyžaduje a ktorou na recipienta pôsobí má z môjho pohľadu estetický charakter. Nenechajte sa mýliť. Neskúmam a nepodriaďujem kritike konkrétnu historickú etapu ani vzťah politiky k umeniu a umenia k politike, ako to robí množstvo iných autorov<sup>8</sup>. Mojim cieľom a záujmom naďalej ostáva moc nezaťažená konkrétnym politickým zriadením, či historickou epochou.

Moc ako konštanta, ako nehmotná abstraktná veličina levitujúca v podvedomí jednotlivcov na hranie túžby, záujmu, chcenia a obdivu zastáva dôležité, ale podľa všetkého nepriznané postavenie v estetickej recepcii každodennosti a v budovaní estetických preferencií recipienta. Z tohto dôvodu som na analýzu vybral práve faustovskú legendu, ktorá mapuje túžbu po moci a hranice jej získavania v európskej kultúre posledných päť storočí. V publikácii *Zánik západu* je práve Goetheho Faust chápaný ako dielo reflektujúce európsku kultúru od jej vzniku po zánik, čím sa stáva v Spenglerovom chápaní Faust historickým exkurzom a súčasne dielom anticipujúcim našu budúcnosť (Spengler 2011). Dielom protikladov, kontrastov a veľkej hĺbky.

Čo teda vyvoláva toľký záujem o moc? Odpoveď by mohla byť jednoduchá a smerovala by k antropologickým a psychologickým argumentom. Aj napriek konvencii, považovať adaptačný proces za viac ako iniciujúci zrod kultúrnych jednotiek, najnovšie teoretické spisy dokazujú, že marginalizácia princípu adaptácie nie je vždy na mieste (Davies 2012; Richerson a Boyd 2012). Predpokladám, že zaujatosť mocou a záujem o ňu, skrýva v sebe poetickéjšie dôvody ako antropologicky danú snahu prežiť.

Otázne je aké aparáty, metodológiu a prístupy by som mal použiť na objasnenie estetického potenciálu moci a na odhalenie jej estetického pôsobenie na recipienta. Najpriateľnejšia sa javí možnosť, minimálne na

---

<sup>8</sup> Foucault vo svojich esejách a úvahách dostatočne príkladoval vplyv moci na jednotlivca a jeho transformáciu na subjekt jej pričinením. Aj napriek tomu, že Faust nechce byť subjektom a celým svojim konaním sa snaží takému osudu uniknúť, čo motivuje aj jeho konanie, nebudem sa v práci zaoberať týmto lákavým problémom. Ak by som podľaňol jeho väbeniu ostal by som uväznený v intenciách definície vzťahu a vplyvu moci (politického zriadenia) na jednotlivca a vyčerpal tak priestor na chápanie moci ako veličiny recipovanej esteticky. Opozícia voči autoritám však predstavuje jeden z možných a podľa všetkého určujúcich zdrojov estetického záujmu o moc (Foucault 2003). Je zreteľné, že príbeh Fausta má ešte stále dostatočný a nevyčerpaný potenciál pre teoretickú spisbu.

príklade faustovskej legendy, hľadať korešpondujúce estetické kategórie a zostaviť štruktúru estetického pôsobenia moci. Súčasne ide o najschodnejšiu cestu, ktorá síce otvára nové otázky, ale poskytuje iba šablónovité a univerzálne odpovede a minimálne stanoviská k teoretickému začleneniu moci do systému estetickej teórie. O postupnej transformácii vnímania vtelenia moci a nutnosti nazerania cez estetické kategórie svedčí aj podoba Mefistofela, ako vyslanca pekla, posla temných síl a pokušiteľa, ktorá sa od odpudzujúcej bytosti zmenila až na Goetheho šarmantného a očarujúceho gavaliera. „[...] *v moderních dobách medzi romantizmom a dekadencií dochádza k téměř roubašskému převrácení tématu pokušení a spíš než na obyčdnost svádějícího ďábla a sílu odolávajícího poustevníka se klade důraz na obraz svůdce a mráčky sváděného*“ (Eco 2007, s. 132).

Ecov exkurz kategóriou škaredého poskytuje oveľa širší aparát estetickej reflexii moci ako by sa mohlo na prvý pohľad zdať. Pracuje s jej negáciou, ktorá je určujúca pre uvedomenie si škaredého a jeho zhmotnenie v zákazoch a pravidlách, ktorých porušením nastáva pokrivenie platného spoločenského rádu (Eco 2007). S Ecovou pomocou a za prispenia Edmunda Burka si dovoľím krátku tézu: pri reflexii a recepcii moci participuje na vnímaní zmes škaredého, vznešeného a neskôr aj vizuálne krásneho (klamlivá krása), ktorá vyvoláva deklamovaný záujem. Eco sám na viacerých miestach tvrdí, že porušovanie spoločenského rádu je v imaginácii ľudí vnímané negatívne a v zhmotnenej podobe vizuálne deformované. Porušenie predpisov spájané so škaredým a neprirodzeným voči poriadku sveta vyvoláva strach. Strach z takéhoto konania (prejav tabu) rovnako ako nenávisť k tvorom, ktorí svojim konaním ohrozujú beh sveta je silná. „*Co tedy člověk nenávidí? Není o tom pochyb: nenávidí soumrak svého druhu*“ (Eco 2007, s. 11). Diabol v kresťanskej podobe predstavoval takú silu; ničiacu a lákajúcu do zatratenia, cez svojich poslov núkajúcich neobmedzenú moc. So strachom prítomným v samotnej démonickej osobe prichádza aj vznešené, toľkými teoretikmi dávané do vzťahu so škaredým, prítomné v strachu a v obľudnosti, alebo aj vo veľkoleposti konania, ktoré vedie k vznešeným a odvážnym, často aj hrôzostrašným činom (Burke 1994). Ako inak môžeme vnímať Faustovu snahu sebavedome a z vlastnej vôle, aj napriek hroziacemu nebezpečenstvu a zatrateniu, zahrávať a vzoprieť sa pekelným silám? Ako čitatelia nemôžeme inak, len s hrôzou obdivovať jeho činy a zámer.

Prácu napriek indíciám a azda aj napriek očakávaniam čitateľa zakončím defenzívne len niekoľkými hypotézami, čiastočne abstrahujúcimi celú prácu, s ktorými budem v budúcnosti ešte pracovať. Činím tak predovšetkým z dôvodu štúdia len vzorky materiálov, a preto nemám záujem formulovať tézy s nárokom na všeobecnú platnosť a závery vychádzajúce len z fragmentárnej znalosti problematiky. Tento spôsob formulovania záveru sa môže stretnúť s kritikou, ale treba uznať, že nie je možné na priestore krátkom a metodologicky limitovanom, postihnúť celé pole vzťahu moci a estetiky, resp. zodpovedať na otázku estetického záujmu a estetického vplyvu/dopadu moci na recipienta a recepciu. Aj z tohto dôvodu opatrne tvrdím, že záujem, túžba a celkovo estetická recepcia moci môže závisieť alebo prameniť z nasledujúcich bodov:

1. obdiv a uctievanie božského: božské ako niečo neuchopiteľné, ľudskou mysl'ou nepostihnuteľné, s ktorým sa neustále konfrontovali jedinci aj celé spoločensvá, ohurovalo a viedlo k záujmu o nadpozemské, mocné a večné;
2. úsilie o nesmrteľnosť (nielen fyzickú): nesmrteľnosť ako privilegium bohov a podmienka neobmedzenej slobody a moci, ale aj poznania;
3. prít'azlivosť zakázaného: S. Freud veľmi opatrne, intuitívne a presne analyzuje tabu a strach a v ňom implikovaný a prítomný záujem o zakázané, ktoré so sebou nesie;
4. zaujatosť démonickými a pokrivenými bytosťami: démonické bytosti vždy boli v centre ľudského záujmu, nakoľko stelesňujú odvrátenú stránku duše a skrytu túžbu v každom jednom z nás. Nemohol som ignorovať ani rolu, ktorú hrali v procese získavania a nadobúdania moci. Démoni

- a zmluva s nimi často reprezentovala neprirodzenú cestu, ako dosiahnuť požadovanú moc, a teda skratku v úmornom behu na vrchol;
5. ľudská závisť: Spengler tvrdí, že čitatelia/ recipienti veľké tragické postavy neľutujú, ale istým spôsobom zažívajú potešenie z ich utrpenia, ktoré pramení zo závisť voči ich postaveniu. Slasť z neúspechu úspešných je v kontraste s ich obdivovaním, ale paradoxne je v recepcii moci zakomponovaná a determinujúca;
  6. archetyp tieňa: predovšetkým doktor Faust a neskôr aj Mefistofeles reprezentujú formy osobného a kolektívneho tieňa, túžbu po moci a nebezpečenstvo „pádu z neba“ (vo fáze pred pádom, počas pádu a po páde), ktoré vždy vyvolávalo záujem a interes publika. Tak ako nemôže v ľudskom konaní, imaginácii a mentalite absentovať archetyp tieňa a neustály, aj keď márný boj s ním, tak isto nevymizne zo spoločnosti ani záujem o moc, dilematické situácie pri jej získavaní a atraktivnosť tohto konania.

V tomto bode by som na záver už nič nedodával, ale ukončil príspevok pasážou z Goetheho Fausta, v ktorej sa k moci vyjadruje Mefistofeles a ktorá možno donúti čitateľa k prehodnoteniu, prísnejšej kritike alebo azda súhlasu s niektorými hypotézami, ktoré som predostrel a z ktorých, ako som naznačil budem v budúcnosti vychádzať.

*„Dost! Nechte mne jen s těmi boji  
o moc či o porobu na pokoji.  
Tot' nudná hra; jak zápas konec má,  
zas od začátku znova začíná;  
leč na to žádna strana nepřijde,  
že Asmodaj to, jenž je obě šve.  
Prý o svobodu zápas je to samý.  
Ja do nich vidím! Chámů boj to s chámý“*

(Goethe 1965, s. 332)

## Literatúra:

- [1] BENJAMIN, W. 1999. Iluminace: eseje. Bratislava: Kalligram. ISBN80-7149-248-5.
- [2] BOOR, J. 1966. Goetheho Faust – človek moderný i aktuálny. In: Goethe, J. W. Faust. Bratislava: Tatran. s. 9-45.
- [3] BURKE, E. 1994. O vkuse, vznešenom a krásnom (výber). In: SOŠKOVÁ, J., ed. Dejiny estetiky: antológia. Prešov: UPJŠ, s. 32-43. ISBN 80-7097-099-5.
- [4] CANADINE, D. 2013. The Undivided Past: JHistory Beyond our Differences. London: Penguin Books. ISBN 978-0-141-03690-8.
- [5] DAVIES, S. 2012. The Artful Species: Aesthetic, Art and Evolution. Oxford: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-965854-1.
- [6] ECO, U. 2007. Dejiny ošlivosti. Praha: Argo. ISBN 978-80-7203-893-0.
- [7] FOUCAULT, M. 2003. Myšlení vnějšku. Praha: Herman & synové. ISBN 80-239-2454-0.
- [8] FREUD, S. 1966. Totem a tabu: O niektorých paralelách v duševnom živote divochov a neurotikov. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied.
- [9] GOETHE, J., W. 1965. Faust. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění.
- [10] GOMBRICH, E., H. 1992. Příběh umění. Praha: Odeon. ISBN 80-207-0416-7.



- [11] GREBENČÍKOVÁ, R., KÖPPLOVÁ, G. a POKORNÝ, J. 1982. *Kniha o Faustovi: Jak vynikla pověst o tomto mudrcovi, taškáři, kouzelníkovi a učenci, jak pronikla do literatury i najejiště a proč se znovu a znovu rodí*. Praha: Mladá fronta. HÉRODOTOS. 2003. *Dějiny aneb Devět knih dějin nazvaných músy*. Praha: Academia. ISBN 80-200-1192-7.
- [12] HOBBS, T. 2010. *O člověku*. Bratislava: Kaligram. ISBN 978-80-8101-384-3.
- [13] KAMENISTÝ, J., ed. 2003. *Johann Wolfgang Goethe: Myšlienky*. Bratislava: Mf Slovensko. ISBN 80-968979-3-4.
- [14] LEVINSON, J., ed. 2013. *The Oxford Handbook of Aesthetics*. Oxford: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-927945-6.
- [15] MACHIAVELLI, N. 2003. *Vladář*. Praha: Argo. ISBN 80-7203-391-3.
- [16] MARLOWE, CH. 1984. *Doktor Faustus*. Bratislava: Lita.
- [17] MENZ, M a BAUER, J. 2013. *Symbols of Power – Symbols of Crisis? A Psycho-Social Approach to Early Neolithic Symbol Systems*. In: *NEO-LITHICS: The Newsletter of Southwest Asian Neolithic Research*, roč. 13, č. 2, s. 11-24. ISSN 1434-6990.
- [18] MUKAŘOVSKÝ, J. 2007. *Studie [1]*. Brno: Host. ISBN 978-80-7294-239-8.
- [19] NIETZSCHE, F. 2009. *Tak pravil Friedrich Nietzsche: soumrak model/ duševní aristokratismus/ o životě a umění*. Český Těšín: Československý spisovatel. ISBN 978-80-87391-15-0.
- [20] PIJOAN, J. 1998. *Dejiny umenia 1*. Bratislava: Ikar. ISBN 80-7118-629-5.
- [21] RAFAILOV, B. 2010. *C. G. Jung v zrcadle filosofie: Hermeneutická interpretace filosofických aspektů Jungova díla*. Brno: Eritos. ISBN 978-80-87171-14-1.
- [22] RICHERSON, P., J. a BOYD, R. 2012. *V genech není všechno aneb Jak kultura změnila evoluci člověka*. Praha: Academia. ISBN 978-80-200-2066-6.
- [23] SPENGLER, O. 2011. *Zánik západu: Obrisy morfologie světových dějin*. Praha: Academia. ISBN 978-80-200-1886-1.
- [24] ZAMAROVSKÝ, V. a MATOUŠ, L. 1975. *Epos o Gilgamešovi*. Bratislava: Tatran.
- [25] SUMMERS, D. 2005. *Reálna metafora: pokus o novou definici „konceptuálního“ zobrazení*. In: KESNER, L., ed. *Vizuální teorie. Jinočany: H & H*, s. 121-154. ISBN 80-7319-054-0.

---

Mgr. Lukáš Makky  
Inštitút estetiky a umeleckej kultúry  
FF PU v Prešove  
lukas.makky@gmail.com

---

[www.casopisespes.sk](http://www.casopisespes.sk)

---