

CZŁOWIEK FAUSTYCZNY JOHANNA WOLFGANGA GOETHEGO

Czyn, twórcze działanie objawia człowieka. Źródłem ludzkiego fenomenu w panoramie świata jest jego natura. Ontologiczny wymiar człowieka to pole badań i analiz prowadzonych w ramach antropologii filozoficznej. Często w tym celu korzysta się z opisów i intuicji zawartych w dziełach literackich. Mistrzowsko robił to Martin Heidegger, poddając hermeneutyce filozoficznej poetycką twórczość Hölderlina. Podobnych przykładów w literaturze przedmiotu jest wiele. Literatura, nawet jako świat fikcyjny, modalna kreacja wyobraźni, pozwala na społeczny, kulturowy dialog o świecie, o Bogu i człowieku. A może jest tak, że dzieje toczą się według tego, co zostało opowiedziane i zapisane.

Faust (cz. I – 1808, cz. II – 1832) to życiowe dzieło Johanna Goethego, w którym poeta przedstawia los człowieka dążącego do egzystencjalnej autonomii. Ten wyjątkowy utwór literacko-sceniczny był w kręgu zainteresowań oraz komentarzy m.in. Fryderyka Nietschego, Artura Schopenhauera, Teodora Adorna, Tomasza Manna, który niewątpliwie był duchowym spadkobiercą faustowskiej problematyki. Ernst Bloch snuje głębokie paralele, widząc rzeczowe pokrywanie się pomiędzy *Faustem* Goethego a *Fenomenologią ducha* Georga Hegla.

„Faustyczność” to wynik interpretacji oraz kulturowy symbol ogarniający szeroką antropologiczną i teologiczną problematykę. Faust zaś to człowiek kierowany pragnieniami i niepokonanymi dążeniami, który dokonuje wyboru specyficznych wartości, nie cofając się przed totalnością. Siłą rzeczy, nie mogąc mieć wszystkiego, nawet zyskując, zawsze coś traci. Aby zyskać możliwość najpełniejszego doświadczenia używania świata i namiętności władzy, Faust decyduje się na pakt z diabłem. Goethe przedstawił dylematy zmagania się człowieka, ujmując je w literackiej formie jako filozofię życia. A nurtem tej filozofii jest sięganie przez Fausta po absolutną wolność, taką, jaka przynależy Bogu. Człowiek wolny egzystuje jak bogowie: „Trwam jak oni/ Wszyscy jesteśmy wieczni”.

Niniejszy szkic dotyczy twórczości niemieckiego pisarza, dramaturga, poety, myśliciela Johanna Wolfganga Goethego, a przede wszystkim jego przesłania zawartego w klasycznym dramacie *Faust*. Inspiracją tej twórczości były różne wersje dotyczące życia doktora Fausta, ale przede wszystkim *Tragiczne dzieje doktora Fausta* z 1604 roku Christophera Marlowe’a. Dramat Marlowe’a, zdaniem Włodzimierza Szturca, „jest osądem Fausta jako osoby zdążającej ku piekłu ze świadomością dokonanego wyboru”. Jak to możliwe? Niemieckie literackie wersje Lessinga czy Klingera przyjmują już oświeceniowy, a więc optymistyczny, czyli bardziej humanistyczny finał życia Fausta. Jan Kott z góry charakteryzuje różnicę: „Do literatury wprowadził

Fausta głównym wejściem dopiero Goethe. Jak bardzo i w jakich punktach różni się jego dzieło od innych, wcześniejszych opracowań tego mitu? Ujmując to jednym zdaniem, trzeba powiedzieć, że motorem egzystencji Fausta Goethego jest nie tyle chęć poznawania (na pewno nie przede wszystkim), ile zwierzęce pożądanie, pęd do rozkoszy cielesnych, podczas gdy Faust renesansu, Faust Marlowe'a nie chce być wcale młody, nie chce uwodzić. Powodzenie u kobiet go nie interesuje. On pragnie władzy; lub wiedzy, o ile może go ona do niej przywieść. Krócej: Faust Goethego wymienia swój los za młodość, to coś co na tym świecie warto cenić i zbliżyć się do natury, która jest zawsze młoda. Faust Marlowe'a robi wszystko, by władać”.

Wartości, które najgłębiej, najmocniej, wręcz absolutnie angażują człowieka, nie mogą być tylko przypadkowe. Jednakże o ile wiek XX to czas rozkładu wartości w tradycyjnym hierarchicznym układzie, o tyle za życia Goethego doszło ich odwrócenia. Człowiek faustyczny jest tego literackim przykładem. Egocentryczna natura ducha i materii – mikrokosmos – działająca w myśl zasady ekspansji i kontrakcji, jednocześnie próbuje przekroczyć granice egzystencji. Faustyczny człowiek łączy w sobie antagonistyczne wzorce życia jako nieusuwalną sprzeczność w postaci dążenia do szczęścia, a zarazem ignorowania braku warunków do osiągnięcia stanu pełni w realnym świecie. Jednak negując naturę, człowiek służy własnemu rozwojowi, dążąc do ducha absolutnego. Sturm und Drang – to ruch, życie – to dzieło sztuki, zwłaszcza w kształtowaniu wewnętrznej osobowości bez względu na konflikt ze światem zewnętrznym. Nie można jedynie ominąć prawa biegunowości i stopniowania.

Wydaje się, że motywy działania Fausta w różnych wersjach to tęsknoty, dążenia zniuansowane, ale stawka zawsze jest ta sama: budować siebie jako uniwersalne indywiduum. Człowiek jest wartością, jest podmiotem, o który toczy się nieustanna rywalizacja pomiędzy siłami nieba a mocami piekła. W tym układzie człowiek nie jest tylko biernym przedmiotem. Możliwe są różne analizy działań Fausta, ale bez uwzględnienia perspektywy religijnej byłyby to interpretacje całkowicie niejasne. Wiara i wiedza się przenikają. Sam Goethe widział ogromny stopień złożoności swojego dzieła. Sądził, że jest nieprzystępne, ponieważ wywodziło się z jego „ciemnej” natury. Pisane było w natchnieniu, ale też jako racjonalny efekt namysłu oraz gnostycycka wersja zbawienia przez grzech. Goethe uważał, że natura ma cechy boskości i nie jest to bezduszny, terkoczący mechanizm. Materia nigdy nie może istnieć i działać bez ducha, a duch bez materii. Biegunowość to sposób, w który natura realizuje wielki cel w postaci wzrastającego bogactwa świata zjawisk. A człowiek, zgodnie z protestancką teologią, to *corrupta natura*, czyli natura, która sprzeciwia się Bogu i Jego prawu. Ma silną skłonność do egoizmu, grzechu, zła.

Sam Goethe miał w sobie odczuwać siły nieznanego pochodzenia. W centrum świata jest tylko ego, czasem rozstrojone ego, jako epokowa jaźń, „miejsce uobecniania się mocy demonicznych”. Walter Musche uważa, że „sam poeta zawarł ze swoim demonom pakt, pakt Fausta z diabłem na płaszczyźnie sztuki”. Sztuka ma własne prawa. Jest to rezultat braku różnicowania funkcji rozumu i rozsądku, a więc rezultat braku wejrzenia w istotę bytu, w tajniki wszechświata, co pozwala Faustowi zrezygnować z mądrości w imię wiedzy praktycznej i przyjąć propozycję działania za pomocą magii. W ten sposób pojawia się postawa religijnego dystansu wobec nakazów moralnych. W świecie przypadku i konieczności, praw i ograniczeń sięgnięcie po nadnaturalne środki to najszybsza droga do sukcesu, bogactwa i władzy. „Uduchowienie

religijne”, jako cel w postaci głębokiej więzi z Bogiem, w pewnym momencie schodzi na dalszy plan. W procesie spełniania marzeń zaczyna się handel duszą, która traci walor niewymiernej wartości, wystawiona jest bowiem na utratę wiecznego szczęścia. Istotny element inercji religijnej. Demon Goethego to zewnętrzna, „nienazwana” siła, być może też jakieś szaleństwo opętania albo nieznan sprawca, coś dodatkowego, podstępne natchnienie, nie wykluczając sił natury jako „Ducha Ziemi”, który dąży do opanowania człowieka (por. Stefan Ewertowski).

Goethe pisał *Fausta* praktycznie przez całe twórcze życie. W totalnym zamiarze, w twórczym akcie usiłował intelektualnie ogarnąć najgłębszy sens istnienia człowieka, jego życia. W szerszym rozumieniu może to być jakiś wyidealizowany, a zarazem o niepohamowanej sile obraz ludzkości. Całość dzieła opublikował u schyłku swego życia. Zasadne wydaje się pytanie: co najbardziej charakteryzuje człowieka faustowskiego?

Można też założyć, że główny bohater, Faust, jest porte-parole pisarza. Na poparcie tej tezy warto przytoczyć opinię Piotra Nowaka, którą podziela z innymi badaczami: „Faust, jak sądzę, powodowany był takim samym typem wrażliwości i interesowności co Goethe. Dla obu eksperyment – *Versuch* – za jaki brali życie, łączył się z pokusą, *Versuchung*. W tym też dostrzegam ich wspólnotę losu”. Na ile Goethe niczym lustro odbijał dramat epoki, której nie chodziło o wiarę, lecz o „wyzwolonego” z chrześcijańskiej moralności człowieka? Na ile genialny poeta i myśliciel był w życiu i twórczości „pulssem świata”? Czy w pełni świadomie, „reformacyjnie” snuł plany przemodelowania życia i świata, podobne do tych, jakie zakładali przyjaciele Hölderlin, Schelling i Hegel w idei „królestwa Bożego”? Jako studenci Teologicznego Instytutu w Tybindze, zjednoczeni w związku miłości jako wspólnota ponad granicami epok, na uwadze mieli nie tyle religijną, co polityczną formę nowego świata (Rudiger Safranski). Były to też reakcje i usiłowania odpowiedzi na rewolucyjne idee docierające z Francji. Czytano francuskie gazety, poznawano poglądy filozofów, dyskutowano o nich. Schelling przełożył na niemiecki *Marsyliankę*. Rewolucyjne idee poruszały serca, myśli i wyobraźnię Europejczyków. Były to idee sekularyzacyjne, wyraźne tendencje do osłabienia twórczej mocy religii chrześcijańskiej, zwłaszcza w nurcie protestantyzmu. Bóg, absolut, mógł mieć różne znaczenia. „Z perspektywy nierealnego Absolutu cały pozornie realny świat musi się jawić jako upiornie makabryczny spektakl zjaw; u podstawy każdego Ja wydaje się czaić obłąd. Entuzjastyczny panteizm Herdera i młodego Goethego mógł w każdej chwili obrócić się w zacieśniający wszystko ateizm” (Hans Urs von Balthasar). Goethe sam o sobie mówił, że jako poeta jest politeistą, jako badacz przyrody – panteistą, jako etyk – monoteistą. Dominował ekstremalny subiektywizm oraz czysty woluntaryzm w realizacji woli tworzenia. Spinozańskie utożsamienie natury z Bogiem umożliwiło łączenie aspektów estetycznych z artystycznymi i religijnymi. Chodziło też o wyrażenie prawdy uczuć. W modzie były eklektyzm, nawiązywanie i mieszanie wątków oświeceniowych oraz emanacyjnych, korzystanie z idei neoplatonizmu i Heraklita podpowiadającego udział w procesie stawania się wiecznego bytu. Antyk ówczesnych intelektualistów fascynował, pełnił dla nich rolę egzystencjalną. Kultura antyczna rozumiana była jako wolność w erotyce, forma zuchwałości w zmysłowej rozwiązłości, dionizyjskiej dzikości, aż po rozpasanie życia. Przyjmowano, że wszelkie prawa kosmosu to wewnętrzne siły oddziaływające na człowieka i będące regułami jego „stawania się”.

Goethego już za życia szeroka elita intelektualna uważała za człowieka genialnego. Nie bez podstaw można przyjąć, że w twórczych wersach *Fausta* zawarte zostały też przekonania i nurty myślowe, które przyjmowano w kręgach ludzi wykształconych. W krytycznym namyśle możliwe są więcej niż intuicyjne przybliżenia, aby odczytać intencje autora, które zostały zawarte w dramacie. Goethe prowadził bujne życie towarzyskie, miał wielu przyjaciół. Ludzie kultury z całej Europy zabiegali o spotkanie z pisarzem, zarazem przynosząc ze sobą filozoficzne mody, ekstremalne idee.

Celem niniejszego szkicu jest próba odpowiedzi na pytania: Jakie są najważniejsze i najgłębsze pragnienia Fausta? Jakie są jego wybory i dążenia? Jaka jest jego moralna kondycja? W jaki sposób przejawia się nigdy nienasycona natura człowieka? Jak możliwe jest spełnienie przy doświadczaniu nieustannych sprzeczności tkwiących w ludzkim byciu?

Aby odpowiedzieć na powyższe pytania i dylematy, można posłużyć się dialektyką negacji tkwiącą immanentnie w działaniu Mefistofelesa. Demon, wróg człowieka, musi negocjować, zaprzeczać, dążąc do nowej syntezy i wychodzenia poza „Znane i Byłe”. Próbując przedstawić dążenia Fausta, Goethe posłużył się figurą szatana, który stał się konieczny dla dramatycznej kompozycji utworu, zgodnie zresztą z archetypem obecnym w wielu wcześniej opublikowanych wersjach. Obecność i działanie szatana to niezbędny element w wyjaśnianiu zła na świecie, chociaż taka zależność z góry budzi wątpliwości, ponieważ człowiek dąży do szczęścia, a w perspektywie czeka go zło śmierci. Ograniczeń, których człowiek w życiu doświadcza, jest wiele. Mają one charakter moralny, intelektualny oraz wynikają z ograniczeń, jakie stwarzają czas, przestrzeń i świat materii. Zawsze człowiek stawał przed jakimś dylematem. Musiał decydować z racji istnienia wartości duchowych, estetycznych, pragmatycznych, logicznych. Ostateczne ambicje człowieka są jednak nieskończone, co wprost sugeruje Goethe. Na ile można uzyskać satysfakcjonujące potwierdzenie i odpowiedź od Fausta w układzie z Mefistofelem, na jaki się decyduje? W dramacie kusiciel jest nazywany filozofem i teologiem, a także rajfurem, błaznem, łowcą okazji, z kręgu „boga much”, jest „psujem” i „kłamcą” (Dieter Breuer). W dramacie to szatan zamiast Boga ma odpowiedzieć na marzenia i pragnienia Fausta. Zdaje się to racjonalne, zwłaszcza że pragnienia Fausta są moralnie grzeszne, a więc z pomocą w ich zaspokojeniu przychodzi w przebraniu mnicha Mefistofeles.

Pomocą w szukaniu przesłanek wskazujących na aspiracje Fausta jest sam tekst dramatu, ale też szereg artykułów opublikowanych w kwartalniku „Kronos” nr 3/2024. Temat wart jest uwagi z powodu ogromnego znaczenia *Fausta* dla europejskiej kultury. W XXI wieku również nie można pomijać dzieła budzącego zainteresowanie nie tylko historyków literatury europejskiej, zwłaszcza że wciąż publikowane są nowe komentarze, efekty badań i ciekawe interpretacje. Bibliografia obejmuje tysiące opracowań.

Okazuje się, że zagadnienie relacji między Bogiem a człowiekiem i szatanem w ujęciu Goethego, klasycznego dramaturga, może być intelektualnym i duchowym wyzwaniem dla współczesnych. *Faust* to nie tylko wielkie dzieło sztuki literackiej, w którym artysta łączy to, co ogólne, z tym, co szczegółowe, zmysłowe z tym, co duchowe. Jest to świadectwo tracenia znaczenia wiary chrześcijańskiej w czasach Goethego, z drugiej zaś strony dramat Fausta rozgrywa się z istotnym komponentem teologii augustyńsko-luterańskiej (D. Breuer). Goethe nie jest dydaktykiem ani

moralizatorem. Nie piętnuje tego, co w ludzkich czynach jest potworne, grzeszne, bezbożne, nikczemne, negatywne i demoniczne. Wydaje się, że nie chce być mentorem dla słabych. Swoje filozoficzne i pedagogiczno-wychowawcze programy oraz przekonania zawarł w powieści *Lata nauki Wilhelma Meistra*. Natomiast w dramacie od samego początku, zgodnie z duchem czasu, a wbrew tradycyjnej doktrynie, którą traktował w sposób „wolnomyślicielski”, zakładał ocalenie Fausta.

Punktem wyjścia jest wielkie rozczarowanie życiem, jakiego w dojrzałym wieku doświadcza Faust. Jest człowiekiem wykształconym, latami dążył do prawdy. Droga racjonalnego badania, ogromne wysiłki intelektualnego poznania doprowadziły go do więcej niż kartezjańskiego, metodycznego zwątpienia. Jest to zwątpienie w sens wysiłku zdobywania wiedzy, traktowanej jako środek do ugruntowania życia w szczęściu. Faust wątpi w wartość nauki i miłości, w „istnienie Boga”, ponieważ życie pracowite, ofiarne niesie tylko rozczarowanie. Gdy nastaje noc, Fausta nawiedzają myśli:

Ach, filozofii znam sekrety,
Znam medycynę, ustaw huk
I teologię też, niestety,
Włożyłem sił, com tylko mógł.
A teraz stoję, stary kiep,
I pusty mam, jak dawniej, łeb.
Magistrze! – mówią mi – Doktorze!
A mija rok dziesiąty może,
Jak w dół i w górę, wprost i w skos
Wodzę studentów swych za nos –
Ciągłe ta sama niewiadoma!
Serce rozpęka się nieomal.
(tłum. Artur Sandauer)

Człowiek jawi się jako *contrarium* – nieusuwalna sprzeczność. Ludzką naturę charakteryzuje złożoność ciała i ducha, a to generuje sprzeczne pragnienia i dążenia. Człowiek dla Goethego jest jednocześnie „Bogiem i szatanem, niebem i ziemią, wszystkim w jednym”, umieszczony między „Górą a Dołem”. Faust jednak zakłada, że zmieniając swoje najgłębsze dążenia z intelektualnych na zmysłowe stanie się kimś innym. Co naprawdę motywuje jego dążenie i działanie? Jednocześnie są w nim siły boskie i szatańskie, siły twórcze i destrukcyjne. Pragnienie dobra? Niekoniecznie. Natomiast, w przekonaniu Goethego, człowiek otrzymuje „demonia nicości”, a to po to, aby pobudzał go właśnie do działania. W ten sposób propozycje Mefistofelesa mają służyć „wiecznemu” stawianiu się.

Genialne jest ujęcie, które dostrzega, że Bóg oszukuje diabła, wiedząc o jego przegranej, ale o tym później. Natomiast na czym ma polegać prawdziwe życie człowieka, skoro tkwi on w nieusuwalnych sprzecznościach? Faust jest „stworzeniem zarazem najbardziej doskonałym i najnieudokonalnym, najszcześniejszym i najniezszcześniejszym zarazem”. To niestanny konflikt, jak choćby w przeżywaniu pragnień, które w ziemskiej egzystencji nie mogą być w pełni zaspokojone. Sprzeczność jawi się jako egzystencjalny wymiar, który Faust lekceważy, ponieważ przejawia się w dążeniu do tego, co niuewarunkowane, co w jego mniemaniu ostateczne, a w jakże uwarunkowa-

nym świecie. Faust jest syntezą sił „tak” i „nie”, przez co jest wielki i zarazem mały. Drepczą go jednak pragnienia i tęsknoty, zniewala nieustanne nienasycenie mające prowadzić ku wyśnionemu, a więc idealnemu człowieczeństwu. Faust w dążeniach jest wytrwały, konsekwentny, nie poddaje się porażkom. Przeznaczeniem człowieka jest „być wydajnym, twórczym” i na dążenie do tego celu gotowy jest przeznaczyć wszystkie siły. Przejawia się w tym charakter człowieka i siła jego woli, która nie cofa się ani przed prawem, ani przed skrupułami moralnymi. Siła woli to centrum istoty człowieka oraz wieczne nienasycenie. Karl Viëtor, badacz literatury niemieckiej, charakteryzuje Fausta poprzez jego wolę, jego dążenia: „Być w posiadaniu życia, uchwycić to życie uczuciem i myślą, samemu życie tworzyć – tego pragnie on z całą mocą”. W przekonaniu Goethego nieusuwalna sprzeczność w życiu człowieka, w ludzkiej egzystencji polega też na tym, że niemożliwe jest działanie bez zaciągnięcia winy. „Co jest dokonaniem i sukcesem, tam, przed trybunałem moralności, staje jako zdrada i wina. To także jest tragedia Fausta” (K. Viëtor).

Czy Goethemu w samej koncepcji twórczej idei udało się pogodzić zuchwalstwo „nadczołowieka” z aktywizmem społecznym, z pogodnym spokojem i miłością do życia? Życie społeczne, tak jak rozumiał je Goethe, nie ma wartości, to maskarada, liczy się indywidualne dobro, chociaż nie materialne bogactwo (Gernot Böhme). Człowiek, póki żyje, nieustannie dąży wzwyż i nieodłącznie błądzi.

Faustowskie dążenia i pragnienia przeradzają się w szaleństwo dążeń, które fascynują również Goethego. Ludzkie pragnienia naznaczone są nieskończonością. Faustyczna jaźń bez opamiętania poprzez „magiczne” działanie sięga nieskończoności kosmosu. Siłą napędową jest ciągły niedosyt, „niezaspokojony i niedający się zaspokoić brak”. W pewnym sensie to podróż ducha, przekraczająca stopnie trudności i kolejne etapy ograniczeń. Dawne duchowe dążenie do *visio mistica* przemienia się w *vita activa*. Nie jest to nowość, zawsze o tym wiedzano, nie tylko od czasu św. Augustyna. Problem w tym, co zrobić z tym „niespokojnym sercem”? Faust postanowił przekroczyć wszelkie granice, „Chce bowiem posiadać całość, w swej osobistej egzystencji zaznać pełni życia, poczuć i poznać tak najwyższe, jak najgłębsze, by w ten sposób uczynić swoje Ja reprezentantem całej ludzkości” (K. Viëtor). Dążenia Fausta to droga od jednego pragnienia do następnego, aż po wyśnione spełnienie bycia. To pożądania w kontrze do tradycyjnego przekonania o niemożliwości wypełnienia „otchłani serca”. Nie można tego pragnienia uśmierzyć ani na poziomie zmysłowym, ani na poziomie duchowym. Faust, jako poszukujący „nieskończonego bycia”, zdaje sobie sprawę, że może ponieść klęskę, to bowiem, co ostateczne, należne jest tylko Bogu. Obietnice Mefistofelesa jednak są bardzo kuszące i wychodzą naprzeciw pragnieniom Fausta. Szatan proponuje, że wyposaży Fausta w zdolności działania magicznego. Mając takie siły, będzie zdolny zdobyć wszystko, czego zapagnie.

Rolą Mefistofelesa jest pomagać w spełnieniu pragnień. Jednakże miłość do kobiety rozczarowuje i dzieje się to poprzez demoniczną rozpustę, a w rezultacie kończy deprawacją niewinnej Małgorzaty. „Fausta pociąga właśnie ta jej niewinność, pokora. Owszem chce przyjemności, ale bardziej z powodu deprawacji młodości aniżeli zachwyty jej urodą, świeżością” (P. Nowak). Faust w takim wydaniu to człowiek zdeprawowany, opętany, jednak ostatecznie mający sumienie, zwłaszcza wobec krzywdy, jaką wyrządził. Okazuje się, że Goethe zdaje sobie sprawę z tego, że nie jest łatwo stać się kimś innym, niż się jest. Trudno pozbyć się człowiekowi poczu-

cia winy lub stać się istotą amoralną. Sięgając po „ostateczne”, w istocie wkracza się na orbitę ostatecznego upadku. Zwłaszcza że w dążeniu do spełnienia poprzez zuchwały indywidualizm ignoruje się ofiary. Oto niezafalszowana rzeczywistość: człowiek faustyczny nie cofa się przed niczym, uznał bowiem, że w tym świecie nie ma winy i kary. To więcej niż aktywizm czy dążenie do opanowania natury świata; chodzi o to, aby w końcu – co leży w porządku przekraczania granic natury – stać się „nadczołowiekiem”. Faust nikomu nie podlega, rządzi nim jedynie wewnętrzny przymus, aby sięgnąć ponad rzeczywistość, ponad realne życie. Faustyczna cecha to nieustanne podejmowanie prób przekraczania wszelkich granic, gotowość do nowych doświadczeń, wybieganie poza to, co „Byłe i Znane” (E. Bloch). Przy czym Goethe to fenomenalista, który – podobnie jak jego epoka – odszedł od koncepcji bytowego substancjonalizmu. W kreacji pragnień pojawiła się idea „nadczołowieka”, co można oceniać jako zuchwałość, a jednak w kulturze niemieckiej znajdzie ona swoje miejsce i znaczenie w tworzeniu tragicznych dziejów nowego świata.

W części drugiej dramatu Goethe sięga po odnowioną postać Fausta. Rozumie on, że niepoznawalne jest to, co należy do prawdy Boga. W tej sytuacji drogą poznania jest natura, rozumiana jednak jako odbłask Boga. To brzmi poprawnie, jednak jest bliskie twierdzeniu Barucha Spinozy, że Bóg przejawia się w geometrii świata. W roku 1777 Goethe do swojego ogrodu w Weimarze projektuje „ołtarz pomyślnego losu”. Jest to „wieczyste tocząca się kula niespokojnych pragnień, nieporuszona na sześciennym bloku cnoty”. Sześcian to archetyp równowagi oraz miara piękna. Geometria pomaga ustalić związek człowieka z naturą. „Prawdziwe, tożsame z Bogiem, nie daje się nigdy poznać bezpośrednio: oglądamy je tylko w odbłasku, w przykładzie, symbolu, w pojedynczych i spowinowaconych zjawiskach” (K. Viëtor). Jeśli Bóg mieści się immanentnie w naturze, jest to wystarczająca przesłanka, by zrobić kolejny krok i zaspokojenia szukać w życiu doczesnym. Nie jest to czysta nauka, lecz propozycja ze strony „filozofa” Mefistofelesa. Zmienia się też perspektywa teologiczna. Bóg nie objawia się na drodze transcendencji, lecz przez świat i w świecie. Służba naturze to działanie w zgodzie z wolą Boga. Można przypuszczać, że nie była to tylko figura literacka, życie bowiem nie ma się toczyć w iluzji, lecz realnie. Jednak jeśli ktoś umawia się z Mefistofeilesem, który z natury jest oszustem podważającym wszystko, również własne istnienie, to czy powinien się dziwić, że został oszukany? „Faustyczność to oszukiwanie samego siebie”, ponieważ jaka chwila może przynieść człowiekowi spełnienie? (Hans Blumenberg).

Życie Fausta toczy się w nurcie czasów. Goethe jest przekonany, że żyje w „pełni czasu”, w jakiejś dojrzałości świata. Po wielu wiekach rozwoju myśli i poznawania wydaje się, że jest to stan dojścia ludzkości do większej samoświadomości. Jakże charakterystyczne oświeceniowe przekonanie. Faust jednak czuje się jakoś wyalienowany ze współczesnego mu życia, przeżywając swoje rozczarowania, zwłaszcza nauką. Kim jest człowiek oświecenia? Faust pasuje nieco do czasów minionych. Nie reprezentuje też do końca ludzi oświecenia, sam jest sceptyczny wobec oświeceniowego scjentyzmu. Nie wyraża też ducha narodowego. Poddany dyktaturze rozumu, który nie daje odpowiedzi na pytania ostateczne, który nie rozwiązuje zagadek świata, Faust jest osamotniony i do takiego uczonego przychodzi Mefisto. Przeciwnieństwem nauki i rozumu jest magia, obietnica nadzwyczajnych środków skutecznego działania. Odwieczna pokusa sięgania po nadzwyczajne, pozaziemskie, demoniczne źródła

poznania i wiedzy. Nowożytność nie rezygnuje z wiedzy, jednak kalkuluje, co warto stracić, z czego zrezygnować, by zyskać nieskończenie więcej, choćby mgnienie uniwersalnej wiedzy. W takich kalkulacjach rodzi się „duch buntu” człowieka i pragnienie wiedzy – *Eritis sicut Deus*.

Nieustannie na horyzoncie życia pojawia się realność śmierci. Życie człowieka to geneza, stawanie się i rozwój, ale też przemijanie. Życie ma strukturę paradoksalną, zresztą jak i samo dzieło Goethego. Aby zbliżyć się do życia, trzeba oddać się działaniu, jest to droga wzrastania i przemiany. Tworzyć nieustannie coś nowego, a przy tym doskonalić siebie, bo celem Fausta jest być dla siebie. Trochę jest tak, że najpierw aktywizm, dążenie, a rezultat to doświadczenie i poznanie przez pryzmat natury, która jest przenikaniem się ducha i materii. Działanie wyprzedza poznanie, ale też ono życie spaja i nadaje mu jedność. „Stadia życia drogi życiowej Fausta odpowiadają stadiom egzystencji wewnętrznej Goethego, jego wzrastaniu jako poety, jako myśliciela, jako osobowości” (K. Viētor). „Życie to metamorfoza, przemiana formy, która dokonuje się poprzez aktywność i dążenia. Rozwój i przemiana obejmują «przepostaciowanie» i też kształcenie charakteru (G. Böhme). Dramat pojawia się w dążeniach, za które trzeba płacić. Zawarty pakt przewiduje twarde zobowiązanie: na końcu życia dusza Fausta ma należeć do Mefistofelesa. Jak to się jednak dzieje, że realizacja potencjalności, reprodukcja natury kończy się klęską, o czym przekonuje historia Homunkulusa? Miał być nawet mocniejszy niż Mefistofeles, ale zapragnął być prawdziwym człowiekiem i to go zgubiło. Diabła różnie widziano i opisywano: „Jednak nie wszystkim podobał się Mefistofeles, który pragnie czynić zło, a mimo woli powiększa sumę dobra na ziemi. Najmniej chyba romantykom, takim jak Juliusz Słowacki, przekonany, że zamknięty najpierw w magicznym kręgu, a potem w teatralnej przestrzeni tajemniczy duch nie jest w ogóle diabłem. Autorowi *Kordiana* przypominał raczej uczonego, złośliwego Niemca, którego możliwości wydają się bardzo ograniczone, a sposoby działania – szczególnie w zestawieniu z dążeniami Fausta – nieco pospolite, a nawet prostackie” (J. Tomkowski). Wystarczy porównać, jak diabła opisuje Goethe, a jak robią to Tomasz Mann czy Fiodor Dostojewski oraz w wyjątkowym wydaniu Michał Bułhakow. Nawiązując do Goethego, Karl Jaspers faustyczność łączy z określeniem „demonizm”. Jest to najbardziej zindywidualizowana postać życia duchowego, która nie jest w stanie uporać się z sytuacjami granicznymi, a przy tym unika odpowiedzialności za dokonane wybory i skutki działań. Były to też indywidualistyczne tendencje epoki.

Mefistofeles – wróg życia i wszelkiego istnienia, wysłannik „Zła i Nicości” – ma w tym pomóc; ani jego natury, ani sposobów działania nie sposób tu analizować. W ujęciu Goethego gdy diabeł przybywa do Fausta, wciela się w postać psa. Tym trudniej zgodzić się z koncepcją Alberta Parisa Gütersloha, który w swojej powieści przedstawia Fausta i Mefistofelesa jako przyjaciół. To częste literackie zabiegi ukazania ewolucji postaci i osławiania szatana. Bardzo wątpliwa relacja człowieka i diabła, jednak wywołująca zgubne skutki. Warto przypomnieć, że w paradoksalnej definicji Goethego diabeł jest tym, „co zawsze złego chce i zawsze sprawia dobro”. Z powodzeniem można analizować koncepcję i ontologiczną naturę Mefistofelesa, którą w *Fauście* przedstawił Goethe. Tak ujął to Emil Staiger: „Bóg jako przeciwnik Szatana jest ze swej strony – jak w filozofii idealistycznej – tylko częścią ogólnego pojęcia Boskości, która zawiera w sobie absolutnie wszystko: i Boga jako przeciwnika

Szatana, i samego Szatana” (cyt. za: P. Nowak). Taka koncepcja Złego, „samodzielnej postaci”, choć obecna w nurcie protestantyzmu, stoi w sprzeczności z tradycyjną teologią, gdzie demon jest „uosobieniem zła radykalnego, autonomicznego i odseparowanego od człowieka”. Diabeł Goethego to postać obłąskawiona, teatralna. A z drugiej strony „Diabły otaczające Lutra i Mefistofeles jako wątpliwy sojusznik oraz nieprzyjaciel człowieka to temat powracający w wielu pismach Nietschego. Szatan wydawał się zbyt ważną figurą literacką, by – nawet na płaszczyźnie fikcji artystycznej – można go całkowicie zlekceważyć” (J. Tomkowski).

Warunkiem wyjątkowego sukcesu i osiągnięć pod każdym względem jest jednak pokonanie natury człowieka. Z pomocą diabła, zwłaszcza poprzez ziemskie rozkosze, duchowa natura ma najpierw być całkowicie uśpiona we wszelkich wyższych, duchowych – to jest religijnych – dążeniach. Cenna jest rozkosz zmysłowa, choćby za cenę cierpienia. Może się to stać, gdy Faust utraci poczucie własnej wartości. Tymczasem jednak życie zmysłowe ma dostarczyć takich rozkoszy, takiej pełni, by wywołać w duszy Fausta niczym modlitwę zawołanie: „chwilo, trwaj wiecznie”. Czy dla człowieka inteligentnego i o niezaspokojonych ambicjach możliwe jest takie spełnienie?

Ratunek dla wszystkich zawarty jest w apokatastazie, jednak jest ona możliwa przez „Miłość, [...] co wewnętrzne siły świata w jedno sprzęga”, ona jest mocą sprawczą – „nasieniem wszelkiego bytu jest miłość”. Mefisto, którego doktryna opiera się na wzgardzonej miłości, czyni wszystko, by Faust o tym zapomniał.

Należy pamiętać, że luterkańska doktryna zbawienia, czyli nauka o usprawiedliwieniu, dokonuje się jedynie przez wiarę (D. Breuer). Protestantka ortodoksja ustępuje na rzecz unikania potępienia i przypisywania ludziom losu piekła. Faust to poniekąd mieszczkańskie, wyśnione ja dążące do bycia podmiotem, który „odważa się wiedzieć”. Więcej: *sapere aude* to nie tylko „miej odwagę samodzielnie myśleć”, ale też „niech żadna granica nie będzie przeszkodą w działaniu”. Faust uosabia „zasadnicze rysy kondycji ludzkiej, z jednej strony niepewność, a z drugiej dąży do transgresji w zdobyciu władzy i wiedzy, egoizm uczuć”. Wiedza ma to do siebie, że w biblijnej narracji odpowiada na namiętną pokusę ciekawości. Uległość wobec namiętności doprowadziła ludzi do pierwszego upadku. W niepohamowanych dążeniach człowieka liczą się rozum i wiedza, totalność przeżyć, a wszystko powinno kończyć się optymistycznie, ponieważ dokonuje się w ruchu wznoszącego się bycia oraz indywidualnego wyzwolenia człowieka jako jednostki mieszczkańskiej. Tak rodzi się „nowy człowiek”, który może zrealizować każde pragnienie, bez względu na moralne konsekwencje. Tylko ten cieszy się wolnością, kto potrafi ją sobie wziąć lub zdobyć. Te ogromne ambicje są nawet większe niż te, które mieli Paracelsus czy Kepler. Podmiot, o którym myślał Goethe, to „faustyczna świadomość”, która chce się zmierzyć ze światem, granicami natury. Natomiast Boga w tradycyjnym sensie właściwie w tej narracji ignoruje, co najwyższej czyni z Niego biernego obserwatora.

Pełnia życia jako pożądana filozofia życia możliwa jest tylko bez istnienia jakichkolwiek granic, czymkolwiek one są. Na ludzkiej drodze pojawia się jednak doświadczenie ograniczoności. Faust buntuje się przeciwko moralnym kryteriom kultury, które odbiera jako uwięzienie serca i zmysłów. Nie jest to wolny umysł, który w skrajnym racjonalizmie ogranicza dążenia natury człowieka. Goethe w pewnym sensie rozczarował się oświeceniem. W jego przekonaniu nauka jako metodyczne

myślenie nie pomaga w życiu, jedynie na wiele sposobów je ogranicza. Warto przytoczyć słowa Herdera w stosunku do „wieku rozumu”, który kontestuje Kartezjusza, deklarując: „Nie po to istnieję, by myśleć, lecz by być! Czuć! Żyć! Cieszyć się”. To też postawa Fausta, któremu Goethe dodaje „gwałtowności, nieumiarkowania, rozsadzającego granice człowieczeństwa” (K. Viëtor).

W człowieku rozum zderza się z emocjami oraz wolną wolą. Właściwie niezniszczalna jest wola życia. To zdumiewające, jak wielką nadzieję pokładano w rewolucji francuskiej, która pod hasłem prymatu rozumu, nowego paradygmatu życia, docierała do Niemiec, a z drugiej strony – jak bardzo nauka pomijała duchowe, religijne dążenia ludzkiej natury. Bliżej misterium życia jest magia, która wydaje się bardziej przydatna niż racjonalna analiza jego składników. To też czas teozofii, alchemii, propagowania wiedzy tajemnej. To magia zdolna jest wydrzeć naturze jej tajniki i prawa, a nie nauka. Sto lat później Rudolf Steiner na przełomie lat 1912/1913 w Dorach koło Bazylei zakłada centrum Towarzystwa Antropozoficznego, tzw. Goetheanum. Faust odwołuje się raczej do Ducha Ziemi wziętego z germańskiej mitologii, ale nadaje mu znaczenie figury demonicznej. Jest to siła zewnętrzna, ale też natura jako przejaw boskości, jednoś ducha i materii. Bez wątpienia to nawiązanie do poglądów racjonalistycznego panteizmu Spinozy. Ciekawe byłoby studium zweryfikowania, ile Goethe wzięł od amsterdamskiego szlifierza soczewek. Obaj analizowali zagadnienie światła oraz zjawisko barw. Zapewne znał opracowanie Friedricha Heinricha Jacobiego pt. *O nauce Spinozy...*

Faust dąży ku „nieuwarunkowanemu”. Ma to być pełne spełnienie w wolnym strumieniu życia. Liczy się rozkosz, pomaga w tym zuchwały umysł, który prowadzi do ujawnienia tego, co zostało przed ludźmi ukryte przez „zazdrosnego”, „nieżyczliwego” człowiekowi Boga. W takiej sytuacji Faust liczy na siebie, tak jak i kultura, która pozwala stwarzać siebie jako subiektywność. „Ja” stwarza swój świat oraz rządzące nim zasady, nie licząc się z tymi, które są naturze immanentne i niezmiennie. W wersji Goethego nawet piekło straciło swoje tradycyjne znaczenie. Tak zrywa z chrześcijańską nadzieją związaną z Chrystusem zmartwychwstałym, który w przekonaniu ludzi czasów „nieograniczonych dążeń” proponuje zbyt marną egzystencję. Nowa propozycja to: „Ziemia i jej rozkosze są dobrem najwyższym”. To nowa „nieskończoność”, symbol czasów oraz swoisty „immoralizm”. Nawet człowiek decyduje się kusić diabła i uczynić z demona swego sługę. Szczęście możliwe jest tylko tu, na ziemi, ponieważ „wieczność” Faust odnajduje w terażniejszości. Ma to być witalne rzucenie się w wir życia. Goethe w drugiej części unieważnia pakt-zakład z diabłem. Liczy się pełnia chwili – to cel, który Faust osiąga poprzez afirmację natury, która nie zna znaczenia zła ani grzechu. Sam w swych dążeniach podlega metamorfozie przez zdolność bycia w różnym czasie, czego przykładem jest związek z upragnioną mityczną Heleną. To istota wyśniona, która stanowi ideał kobiecości i jest wcieleniem piękna natury, drogą do szczęścia:

Jeżelibym wyznał kiedy:
Trwaj, chwilo, jakże jesteś piękna!
To spętaj mnie i porwij wtedy,
Niech nić mojego życia pęka
I niech śmierci biją dzwony.
(tłum. Krzysztof Lipiński)

Faust zmienia warunki i okoliczności życia, tkwiąc w nieświadomości, nie rozumiejąc, że każde „gdzieś” w świecie i poza moralnością to tylko zwykła iluzja. Czy demon oszust może nie oszukać? Wiążąc się z oszustem, można nie zostać oszukanym? Taka sytuacja wymaga procesu zapomnienia, zerwania z historią. Goethe stara się za pośrednictwem Fausta wypowiedzieć, jakie są najważniejsze pragnienia człowieka, dla których zaspokojenia warto żyć. Za które warto zapłacić każdą cenę. Kiedy zrywa się z Bogiem, neguje Jego znaczenie, pojawiają się inne absolutyzmy. *Faust* jest rozprawą o tym, jaki los czeka człowieka, gdy decyduje się wybrać życie bez Boga. Faustyczny jest ktoś, kto wymienia nieskończone wartości na skończone zyski i prosi demona: „Naucz mnie tego, czego mam chcieć, aby być szczęśliwym” (P. Nowak). Świadomy wybór, „dusza faustowska”, to podejmowanie największego ryzyka za cenę zbawienia, aby tylko poszerzyć granice poznania i działania. Najlepiej byłoby stworzyć świat na nowo, w utopijnej rzeczywistości z idealnym społeczeństwem.

Nie ostateczny cel życia jest ważny, lecz droga, sam proces dążenia. To charakterystyczne dla zaczynających się czasów nowożytnych, w których powoli, lecz nieustannie dokonuje się proces zerwania z hierarchią wartości, z celem ostatecznym, z tradycyjnym porządkiem religijnym, jaki był powszechny w kulturze europejskiej. W tej sytuacji Faust symbolizuje tych, którzy na nowo próbują szukać sensu życia. Wynikało to z przekonania, że – przynajmniej do pewnego stopnia – chrześcijaństwo nie sprawdza się. Zawiodła też wiara, która jest w każdym człowieku jako światło i życie, ponieważ człowiek jest też własną naturą, czyli swobodnym duchem, który łączy się z tym, w co sam wierzy, sam wybiera i decyduje o sobie. W decyzjach zawiodła naturalna droga poznania. Jeśli inaczej nie można, to trzeba skorzystać z pomocy Mefistofelesa. Ale i tu sprawa nie jest prosta, procesy bowiem, które zaczęły się od reformacji, a w okresie oświecenia nabrały szczególnego znaczenia, polegają na tym, że skończyła się pedagogizująca i dyscyplinująca rola piekła. To tak, jakby możliwe było zawarcie paktu z diabłem bez konsekwencji dla zbawienia. Faust ostatecznie nie ponosi konsekwencji: „Kto wiecznie dążąc się trudzi, tego możemy wybawić”. Cóż z tego, że pakt z diabłem nie wydaje się nawet w XX wieku anachroniczny, o czym świadczy zarówno *Doktor Faustus* Tomasza Manna, jak i powieść *Mistrz i Małgorzata* Michaiła Bułhakowa (J. Tomkowski). „Sukcesem XVIII wieku był zanik piekła w świadomości powszechnej. Niebo, otrzymało w sztuce nieco alegoryczne znaczenie” (H. Blumenberg). Piekło przestało być realne, co najwyżej stanowiło wewnętrzne zapętlenie podmiotu lub formę poczucia niemocy. Należy dodać, że nie było zamiarem Goethego dokonać jakiegoś prostego wykładu teologicznego, raczej świadomie mnożył wątpliwości i zagadnienie problematyzował. Pytającym o znaczenie dramatu Goethe odpowiadał: „Z nieba przez świat ten aż do piekieł bramy, to mogłoby od biedy ująć. [...] Ale to nie idea, jedynie przebieg akcji”. Nie pomijał wątków polityki, historii i kultury rozczarowań. Tomasz Mann, gdy próbował dotrzeć do korzeni germańskiego demonizmu, z konieczności sięgał do epoki i mentalności Lutra (J. Tomkowski).

Ile namiętności mają w sobie władza i dominacja? Władza jest narkotykiem, jest środkiem zdobywania bogactw, ale też służy przyjemności i zabawie, czego pragną właściwie wszyscy. Nie można być cesarzem, to trzeba być księciem, bez którego cesarz nie daje sobie rady w rządzeniu. W istocie książę aspiruje do przejęcia i zdobycia władzy aż po stwarzanie, ustanawianie, aż po sprzeciw wobec natury. Praw-

dziwa władza to własne królestwo, to nieograniczony sposób bycia. Nawet kryteria etyczne nie stanowią granicy działań, bo rację ma ten, kto ma siłę, wizję i nieugiętą wolę. W tej perspektywie polityka ma cechy boskie dające niebiańską satysfakcję, co w swym dziele sugeruje Goethe.

Fausta interesuje najpiękniejsza kobieta, czyli widmo Heleny. Uroda kobiety działa jak magia piękna. To tylko inny sposób reakcji na pragnienie absolutnego piękna. Jest ono możliwe dla Fausta jako antyczne piękno, co jest też symbolem sztuki. O ile Małgorzata należała do porządku natury, to piękna Helena jako kochanka Fausta służy do stawania się herosem, osiągnięcia nowego statusu. Oznacza przejście Fausta z dworu cesarskiego do świata polityki, wojny, techniki władzy. Jest to sposób na przekraczanie przestrzeni i czasu na drodze próby zaspokojenia pragnień duszy i ciała. Faust wznosi się na wyższy, bardziej wysublimowany stopień bycia. To jest geniusz stulecia, który rości sobie prawo do totalności. Jednak prędzej czy później zaspokojenie wyśnionych dążeń okaże się iluzją. Nawet gdyby z pomocą Mefistofelesa człowiek został przeniesiony do antycznej, zmitologizowanej Grecji, ponad poziom zwykłych spraw, byłaby to propozycja demona- oszusta, celującego w wyższe pragnienia Fausta. Czas ma to do siebie, że biegnie, a z nim przemija postać świata. A „chwila miała trwać”! Faust w dramacie chociaż stał się bogaty, potężny, czuje, że ciągle mu czegoś brakuje, starzeje się, staje się samotny i nie opuszcza go troska, która oślepia. W życiowych dążeniach do szczęśliwego istnienia, do bycia „nadczłowiekiem” Faust jako człowiek czynu nie rezygnuje z dążeń. Zawsze podejmuje ryzyko gry o wszystko w nurcie pragnienia, aby zapragnąć jeszcze więcej. „Niez mordowanie iść wciąż dalej i dalej, chcieć i spełniać, żywić wciąż nowe pragnienia i odnosić wciąż nowe sukcesy, podnosić się po każdej klęsce, nie tracić nadziei, ważyć się, kroczyć naprzód pod naporem żądzy wciąż wyższych dokonań, wyższego rzędu szczęścia, nigdy nie popadając w samozadowolenie, wciąż w drodze na to wznoszącej się, to opadającej ścieżce życia – tak Faust rozumie życie, jakie wiódł, i tylko takie można, jak sądzi, nazwać życiem spełnionym” (K. Viëtor).

Goethe podziela te postawy, dochowując wierności życiu i będąc przekonany, że należy korzystać z życia. Trzeba przeciwstawiać się przemijalności, temu wszystkiemu, co paraliżuje wolę, oraz pożerającej wszystko śmierci. Dlatego Goethe swojego Fausta obdarza mocą twórczego ducha, który u szczytu życia i pragnień wreszcie myśli o innych i chce uczynić dla nich coś dobrego. Jest to ostatnia szczęśliwa wizja Fausta. Jednak nastał już schyłek życia. W ten sposób człowiek sam musi życiu nadać jakiś pozytywny sens. Jest to nieustanne dążenie napędzające życie, nieustanna droga wzwyż, niekończące się zadanie. „Ach ten pęd, żeby się w górę wnieść, każdemu człowiekowi jest wrodzony”. Liczą się sama siła i dążenie, lecz – według Goethego – w możliwej harmonii z naturą. Tak potencjalna jest jedność z kosmosem, z duchem świata, a właściwie duchem Ziemi jako synonimem natury, która ma swoje tajemne prawa. To wzlot twórczego działania jest treścią mającą napędzać życie Fausta, chociaż „wiecznie niezaspokojonego nie nasyci żadna rozkosz”. Bo błąd i cel dążenia są nieodłączne splecione ze sobą i jest to pole naturalnego porządku ludzkich aspiracji.

Trzeba dodać, że Faust Goethego daleki jest od stereotypowego człowieka, którego działania uwzględniają skalę tradycyjnej moralności. Ze względu na dążenia ku idealnemu celowi samospelnienia w działaniach Fausta nie będą się liczyć błąd, grzech, wina. Tak można dojść do grzechu oświeceniowego absolutyzmu w indywi-

dualnym życiu. „Tylko ktoś, kto nieustannie był w drodze, dotrze do Domu Ojca. Najukochańszym synem Nieba będzie ten spośród obywateli Ziemi, który był jej obywatelem najbardziej czynnym” (K. Viëtor). Jednak ostateczny ratunek problematycznego Fausta to nie jego zasługa, lecz „wybawienie na mocy nieoczekiwanego i niezasłużonego aktu boskiej łaski”. Goethe, mimo dystansu do chrześcijańskiej i protestanckiej ortodoksji, którą w wielu sprawach swobodnie przekraczał, zdaje sobie sprawę z faktu niemożliwości „samozbawienia”. Zbawienie w różnorodnych relacjach moralnych człowieka to nieodzowny związek z Bogiem.

Zadziwiająca jest pojawienie się w tekście sztuki Matki Bożej jako „wszystko wybaczącej miłości”, która pomaga Faustowi w powrocie na drogę zbawienia, bo przecież nie nawrócenia. Byłby to zbyt katolicki zabieg literacki. A zatem pozostanie bez rozwiązania ten dylemat.

Na osobną refleksję zasługuje dowartościowane w życiu zasady kobiecości, którą reprezentują Małgorzata i antyczna Helena. „Wieczna kobiecość nęci, / Wyżej i wyżej” (*Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan*). Samo dążenie w górę – do czegoś wyższego, lepszego, wzniosłego, tego, co naturalne i wpisujące się w prawa natury – nie jest wystarczającym powodem zbawienia. Paradoxem jest, że demon najpierw uwodzi, a na końcu sam wskazuje drogę ocalenia. To rozwiązanie wbrew założeniom, ponieważ Goethe tragiczność losu człowieka widzi w nierozwiązywalnych sprzecznościach, jak konflikt pomiędzy całością a częścią lub pomiędzy szczególnym a uniwersalnym, indywidualnym życiem a prawami ogółu i jak pomiędzy chceniem a powinnością. Jednak element łaski to też składowa część dramatu, ale wartości estetyczne wydają się Goethemu wystarczającym powodem nieustannego osiągania wyższych celów, realizacji boskich postanowień i przekraczania praw natury, w których człowiek został umieszczony. Miało to być odkrycie Goethego dotyczące ideałów nowego humanizmu, wartości ponadczasowego piękna oraz możliwości człowieka. Było to po powrocie z podróży po Włoszech w 1786 roku. Estetyka życia ma łączyć zagubionego w chaosie świata człowieka z samym sobą w pragnieniach i dążeniach. To, co estetyczne, jest zarazem moralne, to też jest naturalne – albo i odwrotnie. Natura uszczęśliwia, a zło jest tylko drugą stroną dobra. Poecie, który ma własną koncepcję praw bycia poza etycznym dogmatyzmem, chodzi o bezgraniczne dążenie, o realizację boskich mocy twórczych, o trwanie „tytanów woli”, którzy czerpią siłę tylko z siebie, ponieważ wystarczy chcieć.

Jeśli szukać źródeł niemieckiego koszmaru, który eksplodował w XX wieku, rozgrzewając pragnienia i dążenia Niemców, to Goethe przez swoją twórczość ma w tym niekwestionowany udział. Chociaż trzeba pamiętać, że sam „Goethe nie doświadczał demoniczności głównie jako obiektywizującej zasady świata, lecz jako coś odbijającego się w jego postaci i w jego życiu, co eksponowało go ponad wszystko stwierdzalne”. Trzeba też dodać przekonanie „oświeconego” poety, „że im wyższe i bardziej jednorazowe indywiduum, tym ma większe perspektywy na osobową nieśmiertelność” (H. Urs von Balthasar). To kryptoteologia, która usprawiedliwiała nieokiełznane pragnienia człowieka. To tak, jak gdyby Goethe nie mógł powiedzieć, zgodnie z przekonaniem, dokąd doprowadzi pragnienie niczym „nieuwarunkowanego dobra”. Czy ostatecznie poeta, z pomocą zawiedzionego życiem Fausta, dążył do podkreślenia wartości jakiejś harmonii oraz równowagi, tak by jednak pogodzić tendencje ekstrawertyczne z introwertycznymi, a działania praktyczne z procesami

kontemplacyjnego poznania? Wprawdzie widzi paradoks, który budzi zdziwienie, ponieważ człowiek chcąc dobra, przyczynia się do pomnażania zła.

Na krótko przed wydaniem *Doktora Faustusa*, powieści opisującej uwiedzenie Niemiec przez narodowy socjalizm, a właściwie przez wodza, Tomasz Mann wyraża przekonanie, że można było odmówić w tym udziału oraz twierdził: „Pakt z diabłem jest sięgającą w głąbie staroniemieckości pokusą”. Goethe w *Fauście* zawarł symptomy „romantycznej choroby”, przedkładającej zmysłowość nad rozum i prowadzącej Europę jako całość do upadku. Faustyczny człowiek nie wyrażał przestrogi, ale był afirmacją indywidualności, którą rozwija, staje się wolnym podmiotem w związku z przekraczaniem praw historii i natury. „Bez Goethego – pisze Meinecke – nie byłibyśmy dziś tymi, którymi jesteśmy”. Na początku XX wieku „Niemcy sami siebie nazwali narodem Goethego” (R. Safranski).

BIBLIOGRAFIA

- Balthasar H.U. von, *Teodramatyka – Prolegomena*, tłum. M. Mijalska, M. Rodkiewicz, W. Szymona, Kraków 2005.
- Bloch E., *Motyw faustowski Fenomenologii ducha*, tłum. T. Zatorski, „Kronos” 3(2024), s. 127–146.
- Blumenberg H., *O Fauście Goethego*, tłum. T. Zatorski, „Kronos” 3(2014), s. 116–126.
- Böhme G., *Czy Fausta Goethego można czytać jako poemat dydaktyczny*, tłum. T. Zatorski, „Kronos” 3(2024), s. 87–101.
- Breuer D., *Mefisto jako teolog*, tłum. T. Zatorski, „Kronos” 3(2024), s. 114–115.
- Ewertowski S., *Idea Antychrysta w kulturze współczesnej*, Olsztyn 2010.
- Goethe J.W., *Faust. Tragedii cz. II*, wybór i tłum. L. Janike, „Kronos” 3(2024), s. 249–279.
- Müller F. von, *Rozmowy z Goethem*, tłum. T. Zatorski, „Kronos” 3(2024), s. 37–49.
- Nowak P., *Goethe jako wyjątek i jako epoka*, „Kronos” 3(2024), s. 159–210.
- Safranski R., *Hölderlin, wyjdź na świat przyjacielu!*, tłum. T. Zatorski, Warszawa 2023.
- Tomkowski J., *Diabeł. Spotkania w bibliotece*, Kraków 2024.
- Viëtor K., *Faust*, „Kronos” 3(2024), s. 50–86.
- Yates F., *Reakcja: Christopher Marlowe o magach, imperialistach i Żydach*, tłum. B. Płotka, „Kronos” 3(2024), s. 147–158.

ks. dr hab. Stefan Ewertowski, em. prof. UWM
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1138-4348>