

Indholdsfortegnelse

INDHOLDSFORTEGNELSE	1
1. INDLEDNING	2
1.1. PROBLEMFORMULERING	2
1.2. KORT OM VÆRKET	2
1.3. AFGRÆNSNINGER	2
2. BAGGRUND	3
2.1. TEODICÉEN.....	3
2.2. GOETHES TID.....	5
3. ANALYSE	8
3.1. DRAMAETS INDPAKNING SOM EN TEODICÉ	8
3.2. MEPHISTOPHELES ONDSKAB	9
3.3. MEPHISTOPHELES OG FAUSTS INDBYRDES ROLLER	10
3.3.1. 1. del.....	10
3.3.2. 2. del.....	11
3.3.3. <i>Bevægelsen væk fra det kristne</i>	12
3.4. FAUSTS ROLLE OG STRÆBEN	13
3.5. SLUTNINGEN AF FAUST – FORLØSNING OG KONKLUSION	15
4. LITTERATURLISTE	18
4.1. PRIMÆRLITTERATUR	18
4.2. SEKUNDÆRLITTERATUR	18
4.3. DIVERSE ONLINE KILDER.....	19

1. Indledning

1.1. *Problemformulering*

Der ønskes en analyse af teodicé-problemet i Goethes Faust.

1.2. *Kort om værket*

Johann Wolfgang Goethes (1749-1832) værk, Faust, er et stort og komplekst værk på 12.000 vers i to dele, som han skrev på gennem de sidste 60 år af sit liv. Første del af tragedien om Faust udkom i 1808, mens anden del efter Goethes ønske først udkom posthumt i 1832.

1.3. *Afgrænsninger*

Afgrænsningerne i opgaven er styret af problemstillingen, som fokuserer på at læse Faust som en teodicé. Det er ikke opgavens hensigt at give en udtømmende analyse af Faust eller at beskrive teodicéer generelt.

Goethe følte, at værket var færdigt kort før sin død og af samme grund er der i opgaven set bort fra de forskellige (tidlige) udgaver af Faust (fx *Urfaust*) og jeg har af samme grund renonceret på tolkninger af de successive ændringer i værket frem til slutmanuskriptet blev udgivet i 1832.

Det ville have været oplagt også at analysere Goethes kosmologi sådan som den fremgår i Faust, blandt andet ved at inddrage hans farvelære, men jeg har af pladshensyn også afgrænset mig fra dette i det omfang det ikke er direkte relevant for læsningen af værket som en teodicé.

2. Baggrund

I dette afsnit er hensigten først at præsentere de mest fremherskende former for teodicéer som en baggrund for den senere analyse af Goethes Faust. Dernæst vil jeg fokusere på de filosofiske og religiøse strømninger som Goethe blev påvirket af. Derfor starter jeg godt 100 år før Goethe reelt er virksom, da hans tid repræsenterer dels en reaktion mod tidens strømninger, dels en videreudvikling af disse.

2.1. *Teodicéen*

Udtrykket ”teodicé” stammer fra Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716). Teodicé er at forstå som en retfærdiggørelse af Gud. Leibniz var matematiker og søgte at anvende samme logiske tankesæt på at bevise guds eksistens og udgav i 1710 sit værk om teodicé, ”Essais de Théodicée sur la bonte de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal”, delvist som et svar på skeptikeren Pierre Bayle, som i sin ”Dictionnaire historique et critique” havde betvivlet Guds eksistens på grund af ondskaben i verden. Teodicéens kerneproblemstilling er derfor hvordan Gud kan tillade det onde, hvis han selv er så god. Fælles ved teodicéer er, at man søger at retfærdiggøre Guds eksistens via logikken, og ikke via metafysikken. Den norske filosof Lars Fr. H. Svendsen har i sin bog, ”Ondskabens filosofi”, analyseret de fremherskende teodicéer og mener, at de indtil videre har givet fire overordnede svar:

1. Privationsteodicéen

Denne stammer oprindeligt fra nyplatonikeren Plotin som anser det onde som fravær af det gode. Skabelsen finder sted ved at det højeste ”flyder over” som en emanation, og jo længere væk man kommer fra centrum af emanationen, jo nærmere kommer man det onde. Med andre ord: Guds skabelse er god, og det, han ikke har skabt, har han ikke ansvar for.

2. Viljesfrihedsteodicéen

Platon fremsætter som den første tesen om, at *den vælgende* er skyld i det onde, ikke Gud. Det er altså menneskets frie vilje, der er skyld i det onde, ikke Gud.

3. Den irenæiske teodicé

Irenæus tilskriver delvist Gud skylden for det onde: Han har skabt mennesket ufuldkomment – derfor lod det sig friste af den onde – og blev derfor sendt til en verden med både godt og ondt, hvor det må stræbe efter at opnå fuldkommenhed.

4. Helhedsteodicéen

Augustin anvender systematisk helhedsteodicéen, som går ud på, at Gud bruger menneskets ondskab til gode formål¹ - af særlig interesse her er at John Milton med sin ”Paradise Lost”, som Goethe var meget optaget af, netop eksplicit søgte at retfærdiggøre Guds handlinger for menneskerne, så vi kom til at forstå det gode i det onde.

Der findes dog mange nuancer inden for ovenstående fire forklaringer – og en række – også moderne – afarter.

Endvidere er der en række mere esoteriske retninger inden for bl.a. jødisk mystik, der hævder, at Gud for at skabe verden måtte begrænse sig, og dermed give afkald på sin alvidenhed og omnipotens – teodicéproblematikken eksisterer nemlig kun i det omfang, at man tillægger Gud alvidenhed, almagt og total godhed. Hvis blot en af disse egenskaber ikke er til stede, så kan man ikke tillægge Gud skyld for det onde. På samme måde kan man anskue hinduismens og buddhismens *karma*-begreber som et forsøg på at forklare det onde.

Svendsens fremlægning af teodicéerne er således farvet af hans egentlige ærinde med bogen: nemlig at kategorisere det onde og beskrive hvordan vi i praksis skal forholde os til det. Og til det brug er teodicéerne ganske rigtigt ikke anvendelige, for, som Svendsen skriver, deres opgave er at *forklare* det ondes eksistens, ikke at fortælle os, hvordan vi skal håndtere det, hvilket i hans optik svarer til at *bortforklare* det.

Svendsen, som er ateist, debatterer logisk mod de fire teodicéer og søger at påvise deres logiske mangelfuldhed, men andre moderne troende tænkere, som partikelfysikeren John Polkinghorne (1930-) har – med henvisning til Gödels² theorem – stort held med at gøre grin med den logiske tilgang i teodicéerne:

"If we cannot prove the consistency of arithmetic it seems a bit much to hope that God's existence is easier to deal with," concluding that God is "ontologically necessary, but not logically necessary."³

Men desuagtet argumenterne for og imod Guds eksistens er det vigtige her at notere sig at problemstillingen var yderst aktuel på Goethes tid, hvilket vil blive uddybet i det følgende.

¹ Svendsen p. 40

² Hans theoremer fra 1931 udgivet under titlen „Über formal unentscheidbare Sätze der *Principia Mathematica* und verwandter Systeme“

³ http://en.wikipedia.org/wiki/John_Polkinghorne

2.2. Goethes tid

Leibniz var ikke kun filosof, han var først og fremmest matematiker, opfandt den første regnemaskine, forfinede det binære talsystem, der anvendes i dag i computere, samt lagde grundstenen til det, der skulle blive den moderne differential- og integralregning – til stor fortrydelse for og i konkurrence med den samtidige Newton. Leibniz var optimist: ”vi lever i den bedste af alle verdener,” mente han, da Gud jo havde skabt verden og denne derfor nødvendigvis måtte være perfekt – noget som ikke mindst Voltaire gjorde grundigt grin med i sin ”Candide”, hvilket faldt Goethe kraftigt for brystet⁴. I slutningen af sit liv koncentrerede Leibniz sig imidlertid om at bevise guds eksistens via sin teodicé. Det at være lykkelig, mente Leibniz:

”does not consist in complete possession, which would make insensitive and dull, but in a constant and uninterrupted progress to higher attainments; and this progress is necessarily accompanied by a restless dissatisfaction which serves as an incentive and awakens our will⁵.”

Således peger Leibniz på den evige stræben mod perfektion som det, der gør menneskets eksistens fuldendt. Leibniz mente at Gud havde skabt verden med en kombination af såvel det onde som det gode og at det onde bidrager til at perfektionere mennesket ved at realisere et større gode⁶. Således er Leibniz en repræsentant for helthedsteodicéen. En rolle, han deler med en anden af Goethes store inspiratorer, Spinoza (1632-1677)⁷, som mente at det onde kun fandtes for menneskets inadækvate erkendelse. ”Den onde [er] et uvidende redskab for Gud⁸,” som Spinoza skrev.

Goethes digtning blev til på en tid, hvor rationalisterne og oplysningen havde taget over. Kunsten skulle ikke dømmes efter skønhed, men efter dets logiske fylde. Tyskland var ikke kommet sig over 30 års krigen (1618-1648) og bestod af en masse små stater, som ikke kulturelt formåede at klare sig i konkurrencen mod England, Frankrig og Italien (bortset fra m.h.t. musikken). Tyskland var, hvad enkelte har kaldt et kulturelt Sahara⁹ hvad angår litteraturen, en holdning, som såmænd også deltes af Goethe¹⁰. Blandt andet inspireret af Leibniz bidrog folk som Christian Wolf (1679-1754) til at forklare den enkeltes motivation ud fra logikken ved at simplificere mennesket til at være udelukkende

⁴ From my Life, p. 360

⁵ Leibniz citeret efter Franckes engelsksprogede artikel p. 73

⁶ Svendsen p. 42

⁷ From my Life, p. 459

⁸ Ibid p. 42

⁹ Clark p. 8

¹⁰ From my Life, p. 295

et rationelt væsen. Folk, der ikke handlede rationelt havde blot en perceptionsfejl. Bragte man dette i orden ville folk handle rationelt. Og noget af det bedste, man kunne foretage sig, var at uddanne folket. I Frankrig var ateismen udbredt. Goethe begræd ateismen:

„Allein wie hohl und leer ward uns in dieser tristen
atheistischen Halbnacht zu Mute, in welcher die Erde mit
allen ihren Gebilden, der Himmel mit allen seinen
Gestirnen verschwand. Eine Materie sollte sein von
Ewigkeit, und von Ewigkeit her bewegt, und sollte nun
mit dieser Bewegung rechts und links und nach allen
Seiten, ohne weiteres, die unendlichen Phänomene des
Daseins hervorbringen¹¹“.

Kort før Goethes fødsel begyndte en reaktion mod oplysningen – og dermed til de meget fransk inspirerede konventioner, bl.a. med inddragelsen af den engelske litteratur. Man dyrkede da det tysk-folkelige, først ud fra betragtningen om det fælles sprog, men efter nederlaget til Napoleon i 1806, som et decideret nationalpolitisk projekt¹². Dette dog ikke ensidigt, for der var andre endog særdeles væsentlige strømninger, der varetog arven fra oplysningstiden, herunder Lessing (1729-1781) og ikke mindst Kant (1727-1804), der i høj grad fortsat forfægtede den rationelle tankegang, bl.a. udtrykt gennem Kants tanker om at mennesket må oplyses for at vinde selvbestemmelse og "myndighed". Dog siger Kant også, at den basale fornuft ikke fortæller om virkelighedens beskaffenhed, men kun om fænomenerne. Kant var også fortaler for, at man ikke kunne anvende fornuft inden for transcendentens område.

Sturm und Drang perioden tager navn efter et drama af F.M. Klinger fra 1776 og er udtryk for en ny stil, hvor den enkelte stilles i centrum – det er den enkeltes oplevelse af totaliteten, der er afgørende. Hvor oplysningen havde søgt den menneskelige sandhed som noget fælles¹³ via fornuften, giver *Sturm und Drang* sig følelserne i vold og gøre disse til sandhed, blandt andet ved at hente meget stor inspiration fra Shakespeare¹⁴. Goethes ”Die Leiden des jungen Werther” er vel nok tidens mest markante værk. Melankolien er grundstemningen i perioden, og stærke spor af denne periode er også at finde i Faust I, for det, Faust vil opnå er ”nothing less than the totality of experience (the ideal of the *Sturm und Drang*), not a mere sipping and nibbling here and there.¹⁵ Individualiteten er i centrum. Originalitet, ikke rationalitet, var væsentlig i *Sturm und Drang*.

¹¹ From my Life, p. 364 - citat jf. Odysse Theater

¹² Ørhgaard 1986, p. 163

¹³ Jf. Ørhgaard, 1986, p. 162

¹⁴ Jf. Ørhgaard, 1990, p. 25

¹⁵ Steinhauer, p. 189

De to meget modsat rettede strømninger, fornuften i oplysningen og følelserne hos de unge digtere, brødes i tiden og skabte store udfordringer for religiøsiteten: Oplysningens tro på fornuften og logikken satte store spørgsmålstejn ved gudstroen samtidigt med at de individuelle følelser havde svært ved at leve med rationaliteten, og også til at begrænse sig til et fælles guds- og historiebillede. Det sidste var meget markant hos filosofen Herder (1744-1803), som underviste og inspirerede den unge Goethe – Herder beskæftigede sig bl.a. med Jobs bog i sin ”Gespräche”, hvor bl.a. teodicéspørgsmålet bliver behandlet¹⁶ intenst i to af disse Gespräche. Såvel Herder som pietisten Johann Georg Hamann (1730-1788), som Goethe kaldte for ”tidens lyseste hoved”, og som han delvist anså for at være holist¹⁷, stod i filosofisk modsætning til Kant.

Herders historiesyn var stærk antiautoritær og han argumenterede højlydt for, at udviklingen intet havde at gøre med hverken fornuft eller lykke: ”The man who needs a lord is an animal; as soon as he becomes a human being he no longer needs a lord¹⁸,” som han skrev. Goethe befandt sig i en brydningstid, hvor den gamle verdensorden med Gud, adel og menigmand var ved at blive erstattet af en ny verdensorden baseret på det nye borgerskab og rationalitet, og hvor menneskets rolle i verden og dermed også Guds, var under konstant revurdering og debat¹⁹.

¹⁶ Hoelzel 1979 p. 10

¹⁷ <http://plato.stanford.edu/entries/hamann/#3>

¹⁸ Citeret efter Copleston, p. 176

¹⁹ Se også Hoelzel 1979 p. 9

3. Analyse

Tesen i opgaven er, at Faust kan læses som et forsøg på at løse det problem, som teodicéerne søger at besvare. Argumentet herfor er, at værket starter med problemstillingen om det gode og det onde via paralleliteten med Jobs bog, men ender i 2. del et helt andet sted. I dette afsnit analyserer jeg derfor Goethes Faust ud fra denne synsvinkel.

3.1. *Dramaets indpakning som en teodicé*

Selve Faust-værket er godt pakket ind – først med en dedikation til læserne, så med et forspil i teateret og siden med en prolog i himmelen hos Gud. Det er, som Albrecht Schöne skriver i det voluminøse tekst-kommentarbind til Insel Verlags Faust udgave, næsten en digterisk fantasi løftet op i 3. potens²⁰, og siden følger endnu flere teaterfalbelader, der løfter denne potens yderligere og vidner om, at stykket ikke stræber mod at vise virkeligheden.

I et brev til Goethe skriver vennen Schubarth om forspillet:

”man werde zwar allenfalls sich entschließen sein Werk zu lesen, vielleicht auch zu studieren, aber darzustellen werde man es nicht wagen. Und nur durch den hinzutretenden Anteil der Zeitgenossen ganz lebendig und wirksam werde, so hat der Dichter diesen Anteil wenigstens noch hinzudichten mögen, da er keine Aussichten hatte, ihn wirklich zu erhalten²¹,”

hvortil Goethe svarede, at tolkningen var „untadelig²².“

I Fausts 2. del finder vi endnu henvisning til forspillet digter, da den vise Chiron siger: ”G’nug, den Poeten bindet keine Zeit²³.” Uvirkeligheden, som Schubarth nævner og tidsafhængigheden, Chiron fastslår, viser sig blandt andet ved at værket sprænger enhver mulig tidsskala – det starter hos teaterdirektøren, fortsætter i evigheden hos Gud, giver sig hen i samtiden med Gretchen, men falder i 2. del ind i en anden, mytisk tid, der siden hen blander sig i samtiden.

Prologen i himlen er en pendant til Jobs bog, hvor Gud lader Satan plage Job, til sidstnævnte forbander såvel sin egen fødsel som Gud selv indtil Gud selv opsøger Job og

²⁰ Schöne, kom., p. 151

²¹ Schöne, kom., p. 157

²² Schöne, kom., p. 157

²³ Faust, v. 7433 – pointen er Schönes.

blandt andet siger ”Vil den, som klager over den Almægtige, føre sag mod ham?²⁴”. Jobs bog har som hovedtema det ondes eksistens. Også i Jobs bog er der en prolog i himlen og en afslutning på jorden og det er derfor ikke urimeligt at se Faust som en diskussion af netop forholdet mellem Gud og det onde – altså som en teodicé. Man kan endvidere se forspillet som en konstatering af at Goethe gør sig fri for kravet om realisme og via tilegnelsen til læseren bryder han samtidigt illusionen om, at der kun er tale om et teaterstykke²⁵. Der er dog også klare forskelle mellem Jobs bog og Faust, især i Mephistopheles figuren, som hos Goethe er meget mere selvstændig og optræder næsten frækt. Mephistopheles anerkender dog Guds magt og storhed. Det man som læser ser i Himlen er, at der er harmoni i tingene, undtagen hos mennesket, der ifølge Mephistopheles er tyngt af fornuften – måske et udtryk for Goethes antipati mod rationalisterne og ateisterne. Et synspunkt, der synes accepteret af Gud, idet han ikke modsiger den djævelske figur.

3.2. Mephistopheles ondskab

Svendsen opdeler i sin bog ondskaben i fire typer²⁶: den dæmoniske, den instrumentelle, den idealistiske og den dumme – kendetegnende for de første tre er, at de i sig selv bibringer udøveren et gode, enten i form af tilfredsstillelse, opnåelsen af et mål eller et realiseringen af et ideal. Den dumme ondskab er mest kendetegnet ved manglen på refleksion, dvs. som en form for tankeløshed. Man kunne måske med lidt hiv og sving få Mephistopheles ondskab til at passe ind i den dæmoniske, eller måske den idealistiske, men enkelt er det ikke, for Mephistopheles optræder – i alt fald i 1. del – som agent for Gud og derfor uden for kategori.

Mephistopheles karakteriseres allerede af Gud som en ”negationens ånd²⁷”, og karakteriserer sig selv med ordene:

”Ein Teil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft²⁸.”

På den måde indskrives værket sig ind i helhedsteodicéen, hvor Gud bruger det onde til gode formål, og det er også her, Svendsen placerer det²⁹. Det er bare ikke en del af Svendsens ondskabskategorier.

²⁴ Job 40:1

²⁵ Schöne, kom. p. 151

²⁶ Svendsen p. 62 ff.

²⁷ Faust, v. 338

²⁸ Faust v. 1336

²⁹ Svendsen, p. 42

Gud nævner i prologen, at djævelens rolle er at sætte gang i mennesket, da dets ”Tätigkeit” ellers bliver for sløvet³⁰ - og det kan også forklare, hvorfor Gud siger, at mennesket må fejle, så længe det stræber³¹.

Mephistopheles siger, at denne verden kun er skabt for guder – kun en sådan kan udholde det krav, vi mennesker er nødt til at leve under: i mørket i en blanding af godt og ondt³². Måske derfor giver Mephistopheles studenten en inskription, der citerer slangen i 1. Mos. 3:5. Mephistopheles understreger, at det ikke er ham, der gør Faust ond, men at det ville ske alligevel³³.

Svendsen kan naturligvis indvende, at Mephistopheles ærinde er at vinde væddemålet med Gud, hvorfor der reelt er tale om instrumentel ondskab – men samtidig giver Mephistopheles Faust hvad han beder om – og advarer ham endda mod at indgå pagten med sig. Selv om advarslen kan anses for et trick, så er ondskaben – og Mephistopheles rolle og ondskab er ikke så entydig. I alt fald ikke så han umiddelbart er til at placere i et eller flere af Svendsens kategorier: han passer til gengæld perfekt ind i teodicéens ondskabsforståelse. I det følgende vil jeg se nærmere på Mephistopheles rolle, for denne ændrer sig væsentligt mellem dramaets to dele.

3.3. Mephistopheles og Fausts indbyrdes roller

3.3.1. 1. del

I prologen er Mephistopheles Guds noget uvillige tjener og kalder sig for ”dem Teufel selbst³⁴”. Han skal fx have tilladelse af Gud til at plage Faust. I forhold til Faust forsøger han først at lokke ham med morskab i Auerbachs vinkælder for så at vise ham Gretchen og giver ham noget, der må være elskovsdrik³⁵, så han ser en Helena i hver en kvinde. Fra det øjeblik kan man sige, at Faust ikke længere er i kontrol af situationen – på grund af sit begær får han bragt Gretchen i ulykke samt dræber hendes mor og bror. Ganske vist herser Faust rundt med Mephistopheles – og det er her ikke vanskeligt at få større sympati med Mephistopheles end med den elskovssyge og urimelige Faust. Et skifte sker da Faust synes at komme i tanker om sit oprindelige forhavende og forlanger at komme

³⁰ Faust v. 340 ff.

³¹ Faust v. 315

³² Faust v. 1780 ff.

³³ Faust v. 1865

³⁴ Faust v. 354

³⁵ Faust v. 2603

med til Valborgsnatten for dér måske at finde mere visdom³⁶. I næste scene får Faust svære samvittighedskvaler, da han bliver klar over hvordan det står til med Gretchen, og forsøger – forgæves – at give Mephistopheles skylden for miseren. Mephistopheles er dog med en vis ret hurtig til at placere hele den moralske skyld hos Faust. Gretchen nægter dog at følge med Faust, men søger frelse i troen, mens Faust haster videre med Mephistopheles. I 1. del syntes Mephistopheles at falde fint ind i rollen som fristeren, men det virker som om han med Faust har fået en opgave, han har svært ved at magte – Faust vil selvdestruktionen, hvor Mephistopheles tilbyder ham fornøjelser og tilfredsstillelse, som Faust finder utilfredsstillende og udtryk for tomhed.

3.3.2. 2. del

2. del af Faust er markant anderledes end første. Ud over at den er betydeligt vanskeligere tilgængelig, så er Faust ikke længere så meget i fokus: fra at have haft 30% af dialogerne i 1. del, så har han i 2. del kun 13%³⁷. Første del af Faust er subjektiv og har fokus på Fausts følelser, mens 2. del er betydelig mere filosofisk og omhandler, som Goethe skriver i et brev til Eckermann ”eine höhere, breitere, hellere, leidenschaftslosere Welt³⁸”. Faust bliver stort set kun anvendt til at sikre den røde tråd i den fortælling, som omhandler de livsaspekter, der interesserer Goethe³⁹, som ser sin opgave med Faust II lidt noget, der ligner Humboldts præstation med sine forelæsninger i Berlin i årene 1827-1828, hvor denne så at sige skabte orden i naturen via sin præsentation⁴⁰. En præstation som Goethe havde meget respekt for. På den måde bliver Faust-værket ikke et homogent værk, der har fokus på den oprindelige problemstilling – i stedet for at fortsætte jagten på det ondes natur, bliver Goethes fokus i 2. del at beskrive livet i al sin væde, hvorfor Goethes bemærkning om, at man ikke vil kunne stille noget op med 2. del uden livserfaring⁴¹, giver mening. Første del af Faust er endvidere struktureret løst, som Shakespeares værker, mens 2. del er i fem akter i lighed med de klassiske dramaer⁴². I det følgende vil jeg at sandsynliggøre at Faust vender sig fra den kristne problemstilling og mod et andet mål.

³⁶ Faust v. 4038

³⁷ Schöne, kom. p. 388

³⁸ ibid p. 388

³⁹ Ibid. p. 391

⁴⁰ Ibid p. 393

⁴¹ Ørgaard 1990 p. 307, men også jf. v. 6818 „So werdet alt, ihn zu verstehen“

⁴² http://www.wsu.edu:8080/~brians/hum_303/faust.html

3.3.3. Bevægelsen væk fra det kristne

Første scene i 2. akt foregår i et smukt landskab, ikke ulig himlen, og hvor Faust bader i glemselens vand (Lethe), og kan derved, rent poetisk i alt fald, starte på en frisk.

Faust vender sig *fra* solen i v. 4714 og er glad derved – det understreges endnu mere ved at alferne ikke kan tåle den. Solen introduceres af englenerne i prologen som et bevis på Guds vilje ("lad der blive lys") og det at vende sig *fra* det i 2. akt svarer til at vende sig *fra* Gud. Det djævelske må derfor nødvendigvis skifte funktion og rolle i Faust II, da Gudebilledet ikke længere er den samme. Gudebilledet i denne første scene synes at være naturen, farverne og lyset. "At komme på sporet af naturens sammenhæng var for Goethe det samme som at komme på sporet af det guddommelige," som det udtrykkes af Ørngaard⁴³. Inspireret af Spinoza, der mente, at "Jo bedre vi forstår enkeltingene, des bedre forstår vi Gud"⁴⁴ og at man skal elske Gud uden at kræve genkærlighed. Skiftet betyder også, at alferne ikke fordømmer Faust, men tværtom har medlidenhed med ham. Regnbuen afslutter indledningen – denne repræsenterer ganske vist symbolsk *også* Guds pagt med mennesket, men hos Goethe er den først og fremmest et udtryk for en spejling, som viser noget for den opmærksomme. Regnbuen er, som Faust siger, både fast og skiftende og et billede på den menneskelige stræben.

Mephistopheles befinder sig slet ikke godt i det meste af 2. akt, midt i mylderet af antikke guder og gamle djævle, som han siger at han vil finde særdeles usympatiske⁴⁵. Hans rolle omfortolkes ved at det sataniske træder i baggrunden og han i endnu højere grad end i 1. del siger sandheder, kommenterer samtiden samt gør dette i "typiserende eller endog mystisk ikklædning, der viser sådanne tendenser som udtryk for endnu større tendenser: som varianter af 'urfænomener', om man vil"⁴⁶.

Allerede i begyndelsen af 2. akt ønsker Mephistopheles at være docent igen, for således altid at føle, at han har ret (v. 6586 ff.), og beklager, at han nogensinde indlod sig med Faust (v. 6564). Faust synes uden for kontrol i sin jagt efter den skønne Helena i mytisk tid. Mephistopheles finder dog en slags ro da han møder først lamierne, og siden phorkyaderne, som han antager skikkelse af. De er så hæslige, at Mephistopheles i spøg siger, at han vil skræmme djævlene i helvede med sit udseende. Da phorkyaderne er døtre skammer han sig endvidere over at han nu kan kaldes hermafrodit. Her er opløsningen af

⁴³ Ørngaard 1990 p. 163

⁴⁴ Zweig p. 145

⁴⁵ V. 6849

⁴⁶ Ørngaard 1990 p. 306 ff. og Washington p. 664

djævelskabet tydeligt: den er blevet til hæslighed. Ondskab findes ikke i naturen – kun i religionen og Mephistopheles er derved dels frataget sin djævlestatus og er blevet helleneret⁴⁷, dels er han blevet fremmed for naturen via sin hermafroditisme – lidt samme status som Homunculusen har. Efter at have antaget Phokyardernes skikkelse genvinder han sine kræfter og kan hjælpe Faust i sin videre færden, i hele 3. akt under sit nye pseudonym som Phorkya.

I 4. akt er vi tilbage i samtiden, hvor Faust vil handlingen og hvor han og Mephistopheles først diskuterer verdens skabelse, og hvor Mephistopheles bogstaveligt talt er tilbage på kendt jord. Her kan han rutineret sørge for at sikre sejren i krig. Særlig interessant er det at Goethe i diskussionen sammenstiller feudalisme og kirke⁴⁸ og her viser kirken som grådig og urimelig, og illustrerer dermed Mephistopheles påstand om præstens tidligere udsagn (v. 2835 ff.) om at kirken har en stor mave og har ædt hele lande uden at blive dårlig af det. Der er her for første gang eksplicit, at der er sket noget med Goethes tidligere veneration for det kristne.

5. akt viser Mephistopheles sig i sin tidligere barske og djævelske rolle, men han må kort efter forbavses over, at han kan føle lyst over englernes sang – så meget, at han erklærer, at han nu endelig forstår hvorfor mennesket længes efter kærligheden, der hos Mephistopheles udtrykkes særdeles erotisk. Men da han vågner op af sin besættelse – med vabler over hele kroppen som hos Job – en sammenligning han endda selv foretager (v. 11.809) - opdager han at Fausts sjæl er væk. Djævelen er blevet snydt og besejret – og det i en sen alder, som han siger. Samtidig er sejren bundet op i, at Mephistopheles har oplevet sig selv som menneske, underkastet dets længsler og lyst. Man kan ikke regne med noget mere, som han siger (v. 11.622).

Men hvorfor reddes Faust – og af hvem? I det følgende vil jeg se på Faust stræben og længsel og derigennem søge at finde et svar.

3.4. *Fausts rolle og stræben*

Som det ses af ovenstående analyse ændres Mephistopheles rolle sig. Med Fausts er det mere uklart hvori den store ændring består – ud over livserfaringen og den deraf følgende forståelse.

⁴⁷ Washington p. 667

⁴⁸ Birk, p. 261

I 1. del er Fausts stræben egoistisk og selvcentreret. Faust repræsenterer billedet på den moderne mand⁴⁹. ”Det typiske i Faust er hans *straben* – mod indsigt, erkendelse og oplevelse⁵⁰.” Arten af hans fordringsfuldhed bliver tydeliggjort af Mefisto allerede i prologen:

„von Himmel fordert er die schönsten Sterne,
Und von der Erde jede höchste Lust,
Und alle Näh' und alle Sterne
Befriedigt nicht die tiefbewegte Brust.“ (v. 303-308)

Faust ønsker både at rumme det guddommelige og det jordiske. Han vil vide ”was die Welt / Im Innersten zusammenhält⁵¹”. Denne viden er ikke begrænset til teoretisk viden alene, som det fremgår af Fausts samtale med Wagner i scenen uden for byporten (v. 393 ff).

Faust skal ses ”not as a recluse, not as an embodiment of *docta ignorantia*, but rather as a man labouring energetically to promote the welfare of his community⁵²”, som Alfred Hoelzel skriver i sin artikel⁵³. Dog siger Faust, at han ved at behandle de syge uden den nødvendige viden formentlig har slået tusinder ihjel (v. 1050 ff.). Faust synes derfor ikke at dåden – og respekten – rigtigt tæller for noget på positivlisten. Dette står jo i grell kontrast til slutningen, hvor Faust *efter* at have slået ganske mange ihjel med undskyldningen om, at han vil gøre godt for menneskeheden, synes at hans dåd nu er fuldendt (v. 11.560 ff.). Er Faust da nået længere? I alt fald er Goethes bud på en løsningen af det ondes problem, som blev indledt i prologen, noget forvirrende.

Forskellen på Faust før og i 2. del er at Fausts tro har ændret sig i forhold til i 1. del. Han ærgrer sig over, at hans magt stammer fra magien (v. 11.404) og ønsker, at han kunne møde naturen uden overtro.

Det er netop dette Faust sætter sig for at give menneskeheden mulighed for, hvilket især fremgår af hans udgangsreplik før sin død:

”Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben
Der täglich sie erobern muss“ (v. 11.575)

Mephistopheles gør dog grin med ham efterfølgende. Og samtidig skal man huske, at da Faust erklærer sin *credo* er han blind og tror, at Mephistopheles folk er i gang med at grave

⁴⁹ Jf. Øhrgaard, 1986, p. 191

⁵⁰ Ibid p. 191

⁵¹ Faust v. 381-382

⁵² Hoelzel 1979, p. 4

⁵³ Hoelzels konkluderer dog i sin artikel, der søger at godtgøre at Faust er en teodicé, at Faust i 2. del ”finds his way back”. En læsning, som ikke er i harmoni med den jeg her foretager.

kanaler som kan inddæmme havet, hvor virkeligheden er, at de er ved at grave hans grav. Hvor troværdig er en mand, der på gravens rand lyver for sig selv? Der er noget, der skurrer i ørerne i denne fænomenale og komiske scene. Spørgsmålet er, om Fausts stræben i virkeligheden har ændret sig væsentligt i forhold til 1. del. Det er ikke længere viden, men ”det gode” for andre, han stræber efter. Omvendt må vi have en formodning om at Goethe kan have set Faust blindhed på linie med andre mytiske personers, der via deres blindhed opnår en tragisk indsigt, som fx Ødipus og Shakespeares King Lear. Det er således hans blindhed, der er en del af forudsætningen for, at han bliver taget op på bjerget i det himmelske af englenerne. Hans blindhed gør det muligt at transcendere den verden han hidtil har bevæget sig i, således helt konkret også markeret via Fausts død.

Faust beklager ikke noget⁵⁴. Han har stræbt og han har fejlet, ganske som Gud anerkender at det må være (v. 318) – og da de fire grå damer dukker op kan han affeje såvel Mangel, Nød og Skyld, mens Bekymringen volder ham større kvaler. Det er netop Bekymringen, der sørger for at holde at mennesket bliver uambitiøst og uheldigt (v. 11.466). Faust afviser hende, men blindes, for Bekymringens pointe er, at mennesket er blindt – og nu er det Fausts tur (v. 11.498). Transcendensen markeres blandt andet ved at Faust hævder at hans indre lys skinner ufortrødent og ved at da hans sjæl føres opad, så kommer den via ”et landskab trinvis befolket med hellige skikkelser, der forkynder livet og forløsningen⁵⁵”.

3.5. Slutningen af Faust – forløsning og konklusion

Vi har i slutningen den interessante situation at Mephistopheles bliver helt menneskelig og kan siges at antage samme (udvendige) skikkelse som Job da han forbander Gud. Herudover sker det at Fausts sjæl rent faktisk bliver reddet på trods af hans mange fejl. Det er nærliggende *også* at se Mephistopheles som et billede på mennesket – og i hvert fald tyder dramaet på, at mens Mephistopheles er det, der vil onde, men udvirker det gode, så er Faust den, der vil det gode, men udvirker det onde⁵⁶.

Det bliver en underlig cirkulær reference, for årsagen til, at Faust udvirker det onde er at Gud har sat djævelen til at sørge for at holde mennesket til ilden – vel vidende om, at det vil fejle i sin stræben.

⁵⁴ Goethe anså heller ikke anger for frugtbar jf. Burdach p. 51

⁵⁵ Øhrgaard 1999, p. 332

⁵⁶ Hoelzel 1982 p. 9

Faust reddes ikke direkte af Gud, men af den evige moder, som Harold Janz fra Northwestern University i Illinois i sin artikel karakteriserer således:

”The ‘Eternal-womanly’, therefore, was unmistakably intended by Goethe to comprise in symbolic form the great creative continuity of life, birth and rebirth in constantly renewed forms, the ultimate resolution of death, destruction, and tragedy in new cycles of life, constructive activity, and fulfilment. [...] The ‘Eternal-womanly’, pregnant with the future draws the heroic soul upward to a higher sphere of existence⁵⁷.”

Det er ikke afgørende her at nå frem til en endelig forståelse af det ”evigt kvindelige”, for selv om Janz siger, at der ikke foreligger tvivl, så kan det evigt-kvindelige også ses som et meget markant udtryk for kærligheden eller nåden, som Per Øhrgaard foreslår.

Frelsen havde Gud jo allerede i prologen spået, hvorfor det ikke bør overraske Mephistopheles. Allermest overraskende ville det jo være, hvis Gud ikke fik ret. Nåden og kærligheden får Faust tildelt på grund af sit *arbejde* og sin *stræben* og overhovedet ikke på grund af hans *gerninger*. Som tidligere fremhævet siger Gud at mennesket bør arbejde og stræbe – det er jo derfor, at Han har Mephistopheles – og at mennesket fejler, så længe det stræber. I prologen er konsekvensen dog ikke tydeliggjort. Først i slutscenen hører vi englene, der bærer Fausts sjæl, beskrive konsekvensen af Guds ord: ”Wer immer strebend sich bemüht / Den können wir erlösen“ (v. 11.936). Derved gør Goethe sig samtidigt effektivt fri af det kristne syndsbegreb, der ville have udelukket Faust fra at stige til himmels⁵⁸.

Faust vendte ryggen til den oprindelige Gud i 1. del til fordel for naturen, som vi så i 2. dels prolog. Ondskaben blev derefter reduceret til hæslighed og helleneret. Gud forvandles til noget, Goethe kalder for det ”evigt kvindelige”. Goethes løsning på teodicéen kan derfor læses på den måde at Goethe ophæver modsætningen mellem det gode og onde ved at fjerne det onde og gøre det gode til naturen (ved at Faust ønsker frihed fra magien). Fausts forvandling er ”ohne sittliche Frucht⁵⁹” og pagten med Mephistopheles bragte ham aldrig den visdom, han oprindeligt efterstræbte. Han dør ”als

⁵⁷ Janz, p. 804

⁵⁸ Og konsekvensen passer i øvrigt fint med Fausts tidligere fortolkning af Johannesevangeliet: ”I begyndelsen var handlingen”

⁵⁹ Burdach p. 51

ein *Scheiternder*, denn sein letztes grosses Kulturwerk ist dem untergang verfallen, wird sogleich nach seinem Tode überflutet⁶⁰.”

En *god* løsning på teodicéen er det tilsyneladende ikke. Goethes store glæde ved at afslutte værket tyder imidlertid stærkt på, at han selv følte, at han *havde* fundet en løsning – jeg har i nærværende opgave søgt at sandsynliggøre, at Goethe løste problemet ved at ændre på gudsbilledet. Via Faust søgte Goethe at vise at mennesket stod alene over for naturen, uden Gud som *normgiver*, jf. også det tidligere citat fra Herder. Det er derfor, at modsætningen mellem det gode og det onde ophæves. Gud eksisterer fortsat, men ikke som den, der afgør hvad der er godt og ondt. Goethe fjerner Guds alvidenhed, algodhed og almagt, men gør ham samtidigt til et grundvilkår i naturen i stedet for til en reel entitet. Derfor kan Gud naturligvis heller ikke selv hente Faust, men må repræsenteres af det evigt-kvindelige.

⁶⁰ Burdach p. 51

4. Litteraturliste

4.1. Primærlitteratur

Forfatter	Udg.år	Titel	normal sider
Goethe, Johann Wolfgang von	1808/ 1832	Faust. Texte und Kommentare Herausgegeben von Albrecht Schöne. Insel Verlag, Frankfurt am Main 2003 (Texte bindet)	200

4.2. Sekundærlitteratur

Forfatter	Udg. år	Titel	Normal sider
Birk, Manfred	1989	Goethes Typologie der Epochenswelle im Vierten Akt Des Faust II <i>in</i> Aufsätze zu Goethes Faust II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992, pp. 243-266	23
Burdach, Konrad	1932	Das religiöse Problem in Goethes "Faust" <i>in</i> Aufsätze zu Goethes Faust I, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1974, pp. 22-52	30
Busch, Ernst	1949	Die Transzendenz der Goetheit und der naturmystische Gottesbegriff im Mütter-Symbol <i>in</i> Goethes "Faust" <i>in</i> Aufsätze zu Goethes Faust II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992, pp. 70-80	10
Copleston, Frederick, S.J.	1964	The German Enlightenment in A History of Philosophy, Volume VI (Wolff to Kant), Image Books, New York 1985, pp. 101-150	50
Copleston, S. J.	1959	A History of Philosophy V, p. 135-210	75
Francke Kuno	1917	The President's Address: The Idea of Progress from Leibniz to Goethe <i>in</i> <i>PMLA</i> , Vol. 32, Appendix. Pp. lxxix-lxxxviii	18
Goethe, Johann Wolfgang von	1811, 1812 & 1814	From my Life Poetry and Truth. Parts One to Three. Translated by Robert R. Heitner, Princenton University Press, New Jersey 1994	200
Hankamer, E.T.	1953	Faus'ts Redemption in the Light of Goethe's Own Myth of the Creation <i>in</i> The German Quarterly, Vol. 26, No. 3, may 1953, pp. 143-149	7
Hoelzel, Alfred	1982	The Conclusion of Goethes Faust - Ambivalence and Ambiguity <i>in</i> The Germa Quarterly, Vol 55, 1. Jan. 82, pp. 1-12	11
Hoelzel, Alfred	1979	Faust, the Plague and Theodicy <i>in</i> The German Quarterly, Vol. 52, No. 1, Jan. 1979, pp. 1-17	17
Janz, Harold	1953	The Place of the "Eternal-Womanly" <i>in</i> Goethe's Faust Drama <i>in</i> <i>PMLA</i> , Vol. 68, no. 4, Sept. 53, pp. 791-805	15
Michelsen, Peter	1962	Fausts Erblindung <i>in</i> Goethes "Faust" <i>in</i> Aufsätze zu Goethes Faust II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992, pp. 345-357	12
Scholz, Rüdiger	182/1 990	Der Müttermythos <i>in</i> Goethes "Faust" <i>in</i> Aufsätze zu Goethes Faust II, Wissenschaftliche Buchgesellschaft,	13

		Darmstadt 1992, pp. 80-93	
Schöne, Albrecht	1994	Faust. Texte und Kommentare Herausgegeben von Albrecht Schöne. Insel Verlag 2003 (Kommentarbindet)	200
Shafer, Ingrid H.	2005	The Phenomenon of Faust – The Faust Challenge: Science as Diabolic or Divine in Zygon, Vol. 40, no. 4. December 2005. pp. 891-916	25
Steinhauer, Harry	1956	Faust's Pact with the Devil. PMLA, Vol. 71, No. 1., Mar., 1956, pp. 180-200	20
Svendsen, Lars Fr. H.	2001	Ondskabens filosofi. Oversat fra norsk af Joachim Wrang efter Ondskapens Filosofi. Klim, Århus, 2005	200
Washington, Ida H.	1986	Mephistopheles as an Aristophanic Devil in <i>MLN</i> , Vol. 101, No. 3, German Issue (Apr., 1986), pp. 659-669	10
Zweig, Arnold	1964	Spinoza. Udtog ved og med indledning af Arnold Zweig. Martins Forlag, Ringsted 1964	170
Øhrgaard, Per	1999	Goethe – Et Essay. Gyldendal, København 1999	200
Øhrgaard, Per	1986	Den Tyske Blomstring: Sturm und Drang og Goethe Tid in Verdens Litteraturhistorie, Bind 4, pp. 161-197	40
I alt			1.346

4.3. Diverse online kilder

Aquinas Thomas	http://www.gutenberg.org/browse/authors/a#a7489 fx. Engelsk-sprogede udgaver af Summa Theologica online (English)
Encyclopædia Britannica	http://www.britannica.com/ Div. opslag
ODYSSEE THEATER Goetheanistische - Spielgemeinschaft	http://www.odysseetheater.com/goethe/default.htm Goethes værker online
Paul Brians, Department of English, Washington State University	http://www.wsu.edu:8080/~brians/hum_303/faust.html Study Guide for Goethe's Faust
Stanford Encyclopedia of Philosophy	http://www.seop.leeds.ac.uk/contents.html Div. opslag
Wikipedia	http://en.wikipedia.org/wiki/Main_Page Div. opslag