

TIDSSKRIFTET FØNIX

*Erkendelsens nadver*  
*Et essay om Faustmyten med stadig hensyn til Nietzsche*

LARS CHRISTIANSEN  
P.H.D., CAND.MAG. OG FORFATTER

FØNIX ÅRG. 2021, S. 169–178



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens  
CC BY-NC-ND 2.5 DK

[www.foenix1976.dk](http://www.foenix1976.dk)

ISSN 2446-175X

# Erkendelsens nadver

## Et essay om Faustmyten med stadig hensyn til Nietzsche

I VORES HØJTEKNOLOGISKE videns- og informationssamfund, hvor i forvejen uoverskuelige mængder af information fortsat vokser og bliver stadig lettere tilgængelige, hvor videnskabelige og teknologiske landvindinger nærmest sker med en naturlovs selvfølgelighed, synes der ikke at herske tvivl om, at ny viden og ny kunnen er et gode i sig selv. Innovation er tidens løsen og nysgerrigheden skal fremmes. Desto mere påfaldende er modsætningsforholdet til vores kulturs grundlæggende myter, både de græske og de bibelske, der gerne handler om farerne ved menneskets stræben efter viden og magt: Som bekendt havde de gamle grækere en forestilling om "hybris", der handler om grænserne for menneskets erkendelse og magt, og faren ved at overskride disse grænser. I kristendommen finder vi et tilsvarende begreb om "superbia", hovmod og overmod, der ligeledes indikerer, at mennesket gør klogt i ydmygt at kende sin plads.

Et eksempel på en sådan myte kunne være fortællingen om Prometheus, der gav menneskene ilden; et kraftfuldt instrument som Zeus havde forbeholdt guderne. Overgudens straf var grusom: Efter først at have lænket Prometheus til en klippe, afstraffede Zeus for en sikkerheds skyld hele menneskeheden ved at sende Pandora med den fatale æske, der slap alverdens ulykker løs, men blev lukket i, inden håbet slap ud. Hvis de formastelige mennesker ikke allerede da havde fanget pointen, så kunne de lære det af myten om den skarpsindige Ødipus, der som den eneste var klog nok til at løse sfinxens gåde, men samtidig var en klumpfodet, incestuøs fademorder, der endte med at stikke sine egne øjne ud. Ødipus' klogskab var, synes myten at fortælle os, imod naturens og gudernes orden, hvorfor det måtte ende galt. Lignende formaninger finder vi eksempelvis i myterne om Ikaros, syndefaldet og Babelstårnet.

At menneskets vilje til viden og magt må og skal knægtes, kan skyldes, at guder er nidkære tyranner, der ikke tåler, at mennesket vokser i indsigt og kunnen, og dermed gør dem rangen stridig (netop dette gjorde den unge Goethe indsigelse imod i sit misoteistisk-humanistiske digt "Prometheus"). De anti-humane formaninger kan også skyldes, at mennesket trods

sin snilde har et begrænset overblik, hvorfor det ikke kan overskue konsekvenserne af sin viden og kunnen, der har det med at resultere i det stik modsatte af den oprindelige hensigt. Dette er tilfældet i en roman, som man godt kan kalde en moderne myte: Mary Shelleys *Frankenstein eller den moderne Prometheus*: Her skaber en videnskabsmand et kunstigt uhyre, der selvstændiggør sig og vender sig mod sin skaber. Der findes også en ældre, religiøs betinget forestilling om, at videbegær, nysgerrighed og den dermed forbundne stræben efter magt og kontrol fører til fortabelse, fordi det fører til hovmod og binder sjælen til det timelige og forgængelige. Denne tanke møder vi hos kirkefaderen Augustin, som vi vender tilbage til senere.

Alle disse motiver – og flere til – finder man i sagnet om den trolddoms- skyndige videnskabsmand "Faust", der sælger sin sjæl til djævelen til gengæld for viden, magt og succes. Faustmyten, hvis overlevering, virkningshistorie og forgreninger vi i det følgende går nærmere ind på, er en af det moderne Europas mest vitale arketyper. Man har sågar kaldt Vestens kultur for "faustisk",<sup>1</sup> hvilket ifølge *Den Store Danske Encyklopædi* betyder at være "besat af en stærk trang til at skaffe sig viden og erkendelse"<sup>2</sup>; på engelsk bruger man vendingen "a faustian bargain", når et menneske forråder noget værdifuldt for at opnå rigdom eller succes. Myten om den ubændige, ambitiøse og stræbende Faust handler om den intime sammenhæng mellem erkendelse og dæmoni, magt og fortabelse, og står dermed i klar forlængelse af de ældre myters advarsler mod menneskeligt overmod og hovmod.

Myten bygger på en efter alt at dømme historisk person, Johann Georg Faust, der levede fra ca. 1480-1540 i Sydtyskland. Allerede i hans levetid gik der så uhyrlige frasagn om både hans lærdom og hans moralske fordærvelse, at den historiske Fausts liv hurtigt blev dækket til af skrøner og legender. Det hed sig, at han beherskede alle tidens kendte videnskaber, inklusive de okkulte: F.eks. kunne han fremmane den skønne Helenas skikkelse. Den første litterære fremstilling af denne lærde doktors eventyrlige og tragiske historie er den såkaldte "folkebog", *Historia von D. Johann Fausten* (1587), hvor han fremstilles som en rastløs, videbegærlig og ærgerrig videnskabsmand, der vil se Vorherre i kortene og forstå, hvordan verden inderst inde hænger sammen, men som fortvivles over sine erkendelsesevners altformenneskelige begrænsninger. Da hans slidsomme og glædesløse lærde studier ikke har tilfredsstillet ham, forsøger han sig af ren fortvivlelse med trolddom og okkultisme, hvilket dog heller ikke hjælper stort i første ombæring. Disse farlige forsøg hidkalder dog "Mefistofeles" – en

1 Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes* (udkom i to bind, 1918 og 1922).

2 <https://denstoredanske.lex.dk/faustisk>. Besøgt 01.02.2021.

slags djævlaassistent eller måske djævelen i egen høje majestæt? – med hvem Faust slutter en pagt, der indeholder en klausul om, at Mefistofeles skal stå til Fausts rådighed i 24 år og opfylde alle hans ønsker, hvorefter hans fordømte sjæl er hjemfalden til helvede.

I den naiv-moraliserende Folkebog fremstilles Faust som en charlatan og en vellystning. Han stræber dog højere end som så, idet han ikke udelukkende er interesseret i svir, narrestreger og billig succes, men også bruger sin tjenende onde ånd til at skaffe sig viden om snart sagt alt mellem himmel og jord: Naturens inderste hemmeligheder, planetbanerne, de indre forholde i alverdens riger og lande. Hans nysgerrighed synes grænseløs. Ved Mefistos hjælp bliver Faust en vidt berømt astrolog og astronom, feteret af de mægtigste i sin samtid, deriblandt den tysk-romerske kejser Karl V. Faust vinder hele verden, men bøder som aftalt med sin sjæl, da de 24 år gået. Folkebogens formaning er ikke til at tage fejl af: Faust er et skræmmebillede, en advarsel mod gudløshed, formastelighed og tøjlesløshed, og hans kranke skæbne understreger med al ønskelig tydelighed, at et menneske skal kende sin plads og ikke stræbe for højt. For at ingen skulle være i tvivl om moralen, anførtes på bogens titelblad, at fortællingen er en belæring til alle ”hovmodige, nysgerrige og gudløse mennesker”.

Sagnet om Faust er altså en nyere variant af de gamle skrækkindjagende myter om menneskets fatale drift mod at overskride sine gudgivne grænser, men vidner samtidig om en specifik historisk tærskelerfaring i Europa omkring 1500, da middelalderens religiøst bestemte orden – hvor sandheden ikke var noget, man skulle søge og opdage, men lade kirken og dens mænd værne om – var i opbrud: Man anede konturerne af den gryende modernitets sekulære kultur, der satte mennesket fri til at jage nye erkendelser og underkaste overleveringen en kritisk granskning; opdage nye verdensdele, udforske rummet og gøre sig sine første erfaringer med den eksperimentelle, empiriske naturvidenskab. Folkebogen kan i det lys opfattes som en sen formaning fra den hensygnende middelalder, og i et stadig mere sekulariseret, individualiseret og på alle punkter ekspansivt Europa blev det efterhånden svært at goutere dens formaning om, at autonom sandhedssøgen skulle være moralsk forkert, og at menneskelig indsigt, magt og selvrealisering kun vindes ved give køb på sin salighed. Det ”faustiske”, altså den titaniske stræben efter viden og magt, lod sig ikke længere uden videre undsige, for var det ikke netop menneskets adelsmærke, dets fornuft og dets fri vilje, man dermed bagtalte?

Faktisk blev folkebogens naive moraliseren udfordret lige fra begyndelsen: Allerede i englænderen Christopher Marlowes tragedie, *The Tragical History of the Life and Death of Doctor Faustus* (uopført omkring 1592) får Faust-figuren en psykologisk dybde, man ikke finder i Folkebogen; han

fremstilles ikke bare som en blasfemisk skurk, men også som et ædelt, stræbende renæssancemenneske. Når det kommer til stykket, er Marlowes Faust dog stadig en håbløs synder, der får chancen for at angre, inden det er for sent, men ikke magter at gribe den. Faustfiguren lever derefter et omtumlet liv i litteraturen og på scenen: Den fungerer fortsat som en pædagogisk appel til alle gode kristne om ydmygt at erkende deres begrænsninger, forlade sig på Vorherre og leve et fromt liv i kald og stand, men samtidig opføres tragedien om den lærde sortekunstner som fjællebodsløjer på markedspladser i Tyskland, og det var sandsynligvis sådan, Goethe som barn første gang lærte historien at kende. Faust er fortrinsvis en lavkomisk skikkelse, indtil han opdages af de unge lyriske styrvolter i den tyske "Sturm-und-Drang" bevægelse: Begyndende med Lessing og kulminerende med Goethe forvandles han efterhånden fra en bøhmand til en art moderne, heroisk Prometheus, der ikke slår sig til tåls med kun at erkende stykkevist og delt, men ville have det hele med det samme. Især hos Goethe er det tydeligt, at Faust søger noget højere end det, djævelen traditionelt tilbyder og som dominerer de moraliserende Faust-fortællinger: Rigdom, magt, ære, kvinder. Parallelt med den stigende sympati for Faust opstod der i litteraturen en tendens til, at han ikke gik fortabt, men blev reddet til sidst.<sup>3</sup>

Det næste logiske skridt i den humane selvhævdelse og emancipations navn måtte være et opgør med selve Fauststoffet og dets tendens. Et sådant opgør finder man hos Friedrich Nietzsche, der med vanlig mangel på pietet affærdigede denne ærketyske nationalmyte: "*Om den moralske oplysning*. Man er nødt til at vænne tyskerne fra deres Mefistofeles: og fra deres Faust. Begge er moralske fordomme imod erkendelsens værdi."<sup>4</sup> I Faustfortællingens fortsatte appel så Nietzsche en hindring for fremskridt, frigørelse og human selvhævdelse, og hvis tyskerne, hans i egne øjne håbløst romantiske og gammeldags landsmænd, nogensinde skulle blive frie og oplyste, måtte de frigøre sig fra denne misologiske gyser; for uanset hvordan digterne vendte og drejede stoffet, uanset hvor mange ædle hamlettræk de tilskrev Faust, så lå der i selve stoffets kerne en mistænkeliggørelse af "erkendelsen" og "oplysningen". Selv i hans elskede Goethes kanoniske version var Fausts stræben, om end nobel og gribende, stadig fatal: Doktorens videbegær og livstørst fører til den ene katastrofe efter den anden, og det kræver en spektakulær intervention fra oven i form af englekor og forbøn fra "evig-kvindelige", før Fausts sjæl i en for Nietzsche utilfredsstillende, krypto-katolsk finale reddes på målstregen i sidste akt.<sup>5</sup> Nietzsches forhold til Faust-figuren var imidlertid tvetydigt, og hans skråsikre afvisning mod-

3 Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur*, s. 211 ff.

4 Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft*, s. 178.

svares af en åbenlys identifikation, eftersom han også selv havde sine moralske fordomme mod erkendelsens værdi og oplysningens moral. Herom vidner følgende lille fortælling:

”*En fabel* – Erkendelsens Don Juan: Han er endnu ikke blevet opdaget af digterne eller filosofferne. Han mangler kærlighed til de ting, han erkender, men han beruses og pirres, når han nyder erkendelsens jagt og intriger – helt op til erkendelsens højeste og fjerneste stjerner – indtil der til sidst ikke er andet tilbage for ham at nedlægge end det allermest *smertefulde* ved erkendelsen, ligesom drankeren, der ender med at drikke absint og salpetersyre. Således ender han med at begære helvede – det er den sidste erkendelse, der *forfører* ham. Måske vil den også skuffe ham, ligesom alt andet han har erkendt! Og så måtte han blive stående i al evighed fastnaglet til skuffelsen og selv være blevet til stengæsten, fuld af længsel efter en erkendelsens nadver, som aldrig mere bliver ham til del! – for der er ikke flere bidder tilbage i hele tingenes verden til denne sultne mand.”<sup>6</sup>

I denne ”fabel” griber Nietzsche tilbage til en anden sejlvet moderne myte; det spanske sagn om den ryggesløse kvindebedærer Don Juan, der forfører 1003 kvinder, deriblandt Dona Ines, hvis far, Don Fernando, han slår ihjel. Da Don Juan senere støder på en statue af den afdøde på kirkegården, inviterer han den i et bizart, overmodigt indfald hjem til middag. I den groteske og makabre afslutning dukker denne ”stengæst” rent faktisk op, og beder efter middagen om at måtte trykke Don Juans hånd, hvorpå han trækker vellystningen ned i helvede til sin velfortjente straf. Nietzsche forvandler Don Juan til en vidensgejl forfører, hvis ulykke er, at han mangler kærlighed til sine intellektuelle erobringer, som derfor aldrig tilfredsstiller ham. Hans urolige intellekt finder ikke hvile og kræver stadig stærkere stimulanser, hvorfor han ender med at ”begære” helvede; det kraftigste pirringsmiddel, der er tilbage. Erkendelsens både berusende og destruktive aspekt understreges af sammenligningen med den hærdede alkoholiker, der ikke længere drikker for at opnå den saliggørende rus, men må ty til stadig hårdere midler bare for at dulme abstinenserne. Ligesom forførelsen Don Juan i folkesagnet er en slave af sit erotiske begær, er Nietzsches erkendende Don Juan en slave af sit videbegær, som kræver tilfredsstillelse uden hensyn til hans liv og lykke; det er erkendelsen, ”der forfører ham”, ikke omvendt; og ligesom folkesagnet spanske kvindebedærer ikke

5 Nietzsche udtalte sig ved flere lejligheder ringeagtende om Goethes *Faust*, bl.a. i *Menschliches, allzumenschliches II*, s. 124.

6 Friedrich Nietzsche, *Morgenröthe*, s. 327.

interesserer sig for de enkelte kvinder, han erobrer, men kun nyder jagten og forførelsen, samt den forfængelige glæde ved den kvantitative forøgelse af sine bedrifter, kan erkendelsens Don Juan ikke "tro" på nogle af sine intellektuelle erobringer, de er kun midler for hans selvtilfredsstillelse og magtdemonstration. Begge er fanget i en ulyksalig gentagelsestvang, hvor det afgørende er selve jagten, ikke genstanden for jagten.

Denne ulykkelige intellektuelle charlatan har så meget til fælles med Faust, hvorfor det er nærliggende at forstå fabeln som Nietzsches gendigtning af Faustmyten, og Nietzsche er da hverken den første eller den sidste, der har haft øje for slægtskabet mellem disse to gudsfornægtende, grænseoverskridende kraftkarle:<sup>7</sup> I Kierkegaards afhandling om Mozarts "Don Giovanni" i *Enten-Eller* spiller slægtskabet mellem dem således en afgørende rolle; de repræsenterer hhv. den "dæmoniske åndelighed" og den "dæmoniske sanselighed". I samme ånd spørger den amerikanske litterat Roger Shattuck: "Should we refer to Don Juan as Faust without a University Degree?"<sup>8</sup> Det kunne man godt, idet begge er selviske, hæmningsløse nydelsesmennesker med den ene forskel, at hvor Faust er den intellektuelle hedonist, er Don Juan den sanselige hedonist. De repræsenterer to forskellige former for fortabelse: Den absolutte, selvtilstrækkelige åndelighed på den ene side og den absolutte, åndløse sanselighed på den anden side. Det er derfor ganske konsekvent, at Nietzsche lader dem smelte sammen til én figur, der som både forfører og forført er i sine erkendelsesdrifters vold. I modsætning til de to sagnfigurer sørger Nietzsches tragiske helt dog for sin egen undergang, dertil behøves ingen ydre agent i form af Fausts Mefisto eller "stengæsten" i Don Juan: "Erkendelsens Don Juan" stiger ganske frivilligt ned i helvede; han vil så gerne vide, hvordan der ser ud dernede. For pirringens skyld. Når den rene vilje til viden råder, og der ikke er grænser for nysgerrigheden, så er alt nemlig interessant og alt skal udforskes, koste hvad det vil. Der er ingen forskel på det højeste og det laveste: Himmel og helvede er reduceret til ligeværdige genstande for udforskning. Straffen i Nietzsches fabel består heller ikke i at ristes i helvedes flammer, men i noget, der måske er værre: At forstene af skuffelse over, at også denne erobring var lige så tom og intetsigende som alt andet, der erkendes uden den "eros", der i Platons *Symposion* (den unge Nietzsches yndlingslektur) er forudsætningen for at erkende det sande, gode og skønne.

Det er overraskende, at lige netop Nietzsche tyr til disse gamle sindbilleder på tragisk overmod og fortabelse, for dermed undsiger han jo åbenlyst sin egen, ovenfor citerede opfordring til at glemme Faust-stoffet; en opfordring, der måske mest var rettet mod ham selv? Der er i hvert fald et

7 Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur*, s. 158.

8 Shattuck, s. 97.

konstant misologisk spor i hans forfatterskab, der gør denne mistanke nærliggende. Fablen er blot en af Nietzsches mange afregninger med det teoretiske, videnskabelige menneske, der ikke interesserer sig med alvor og inderlighed for sine intellektuelle erobringer, men bedriver sin forskning som foreskrevet af det moderne videnskabsideal: sine ira et studio; uengageret, objektiv, kølig, men aldrig hvilende og altid på jagt efter noget nyt. Flere steder anfører Nietzsche, at det er et moderne fænomen af tvivlsom værdi at gøre viden til et formål, til et gode i sig selv. Dette havde været utænkeligt i antikken og middelalderen, hvor viden og erkendelse altid var underordnet højere formål: Dyden, lykken, troen, saligheden.<sup>9</sup> Allerede i ungdomsværket *Tragediens fødsel* (1871) skildres videnskaben og den impertinente, kritiske rationalismes opkomst (personificeret ved Sokrates) som manifestation af en nihilistisk-mefistofelisk ånd, der kun kan fornægte. Det ligger i dens natur at kritisere, angriber og erodere det, den ikke fatter: myterne, religionen og kunsten, der for den unge Nietzsche er livsnerverne i enhver kultur. Videnskaben, forstået som udforskning af naturen og opmagasinering af ny viden, bliver et formål i sig selv, og den bæres af illusionen om, at den kan forklare og forbedre verden. Men en kultur, der bygger på denne vrangforestilling, er tom, mente Nietzsche, og eftersom videnskaben ikke kan tilbyde tilfredsstillende erstatninger for det, den af mangel på sans ødelægger, henviser den det myteløse, moderne menneske til udsigtsløst at forske, grave, måle, regne og veje i tingenes verden i en "glubsk søgen efter næring".<sup>10</sup>

Denne sammenligning af viden og føde er en af de mange referencer og betydningssammenhænge, der udgår fra Faustmyten og Nietzsches fabel. Det vender vi tilbage til den om lidt. Først skal vi forfølge et spor, der fører tilbage til kirkefaderen Augustins betragtninger over nysgerrigheden – "curiositas" – i tiende bog af sine *Bekendelser*. Disse betragtninger kan siges at udgøre den teologiske baggrund for Folkebogens ovenfor citerede advarsel til alle "hovmodige, nysgerrige og gudløse mennesker". Augustin behandler "curiositas" som en form for lyst ("concupiscentia") af samme art som det rent kødelige begær: Den nysgerrige hengiver sig nemlig til sin nydelse af verden, han trænger til at føle, smage, røre og lugte til alt for pirringens, for sensationens skyld, men han smykker sin simple lyst med navne som lærdom og videnskab. Denne i Augustins øjne tomme, nydelsessyge nysgerrighed binder mennesket til naturen og materien, og trækker dermed sindet bort fra Gud. Den nysgerrige søger ikke visdom og tager intet alvorligt. Hans dybeste ambition er at nyde sin egen klogskab og være sig selv nok, hvilket et menneske aldrig kan være. Derfor er han

<sup>9</sup> Se f.eks. *Fröhliche Wissenschaft*, s. 123.

<sup>10</sup> Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, s. 146.



altid urolig, altid på flugt fra sin egen indre tomhed i en rastløs søgen efter adspredelse, pirringer, overfladiske nyheder og sensationer. "Curiositas" adskiller sig ovenikøbet på fatal vis fra det rent kødelige begær, der kun søger nydelse og selvforglemmelse, idet den har det med at udarte sig til en pervers svælg i grusomheder og andres ulykke, hvilket er, hvad publikum søger i teatret. Den kan også friste til eksperimenter med sort magi og okkultisme:

"Det er for denne frygtelige nysgerrigheds skyld, man viser sensationer i teatret. Det er den, der får os til at udforske hemmeligheder i den natur, der ligger uden for os, som det ikke gavner at kende, og som mennesker udelukkende er begærlige efter at kende. Det er også den, der får os til at bruge magiske kunster til det samme, afsporede formål. Det er også den, der får os til i selve religionen at friste Gud, når vi kræver tegn og undere, ikke med henblik på helbredelse, men udelukkende for oplevelsens skyld."<sup>11</sup>

Da Augustin optog "curiositas" i sit katalog over laster, var det altså ud fra en bekymring om, at søgen efter erkendelse kan blive et formål og en nydelse i sig selv, der ikke kerer sig om det gode, om troen og dyden. Nysgerrigheden er i hans øjne, som vi har set, endnu farligere end den rent sanselig-kødelige lyst, fordi den ikke bare ender i perversioner, men også fører til hovmod, "superbia": Det var jo nysgerrigheden, der forledte Adam og Eva til at spise af kundskabens træ, for at de kunne blive lige så kloge som deres skaber. Denne bibelske sammenfletning af erkendelse og føde finder vi ikke bare i Nietzsches fabel, men også i Goethes *Faust*: Da Herren og Mefisto i dramaets åbning, "prolog i himlen", indgår deres væddemål om Fausts sjæl, kalder Mefisto Faust en "tåbe", fordi hans mad og drikke "ikke er jordiske", og han dermed stræber efter noget, et mennesket aldrig vil kunne opnå.<sup>12</sup> Omvendt indgår Faust trygt sit væddemål med Mefisto (der jo går ud på, at hvis Mefisto nogensinde kan gøre ham så tilfreds og lykkelig, at han ikke ønsker sig mere af livet, så kan djævelen få hans sjæl), for Faust kan ikke forestille sig, at en dybest set underordnet ånd som Mefisto nogensinde kan give ham, hvad han trakter efter, men kun kan tilbyde en " [...] spise, der ikke mætter."<sup>13</sup> Den himmelske spise, der mætter, er netop den "erkendelsens nadver", som Nietzsches Don Juan længes efter. Spi- se- og nadvermetaforik trækker selvfølgelig flere betydningsladede associationer med sig: Platons *Symposion* er nævnt, men man kunne også nævne

11 Augustin, X, 35.

12 Goethe, *Faust I*, v. 301.

13 Goethe, *Faust I*, v. 1678.

den manna ("engles brød"), som Herren i Gamle Testamente lader falde ned fra himlen til israelitterne i ørkenen, så "de blev mætte" (Salme 78, vers 24 f.). Vigtigst er dog referencen til nadverens sakramente, hvor de troende får del i nådegaverne; syndernes forladelse og det evige liv.<sup>14</sup> Brødet og vinen i nadveren er ganske vist en del af "tingenes verden", men er samtidig som frelserens kød og blod den himmelske spise, der alene kan mætte og stille den "glubske søgen efter næring", som det myteløse, irreligiøse moderne menneske forgæves søger i videnskaben. Det er netop denne communion, som både folkesagnets Faust og Nietzsches "Erkendelsens Don Juan" har udelukket sig selv fra, uden at længslen efter den er forsvundet.

Ikke bare Nietzsche havde svært ved at lægge den gamle, moraliserende gyserhistorie om den intellektuelle libertiner Faust bag sig: Den kaster fortsat nye fortolkninger af sig og hjem søger stadig vores oplyste, innovative videns- og informationssamfund, hvor der ellers ikke er religiøse bånd på intellektuel nysgerrighed og selvudfoldelse. Faust står ved indgangen til moderniteten som et insisterende gammelt spøgelse, der ikke vil gå i sin grav, men bliver ved med at så tvivl om vores almagtsfantasier og al den kunnen, vi bryster os af. Samtidig er det dybt indlejret i os, at det netop er driften mod nye erkendelser, der udmærker os som art og skaber bedre samfund, og man kan med rette spørge, om det ikke netop er nysgerrighed og videbegær, der i sin tid gjorde Vestens "faustiske" kultur førende inden for videnskab og teknologi? I hvert fald indtil andre kulturer også blev faustiske. Hvad var opdagelsesrejserne, den naturvidenskabelige revolution og oplysningstiden drevet af, hvis ikke nysgerrighed? Profitjag, vil nogle sige, men det er langt fra hele sandheden: Sagen er, at for en historisk betragtning er vi sammenlignet med andre, mere indadvendte og hvilende kulturer, drevet frem af et aldrig hvilende begær efter at undersøge alt mellem himmel og jord: Hvor mange insektarter er der i Amazonas, hvad er saltindholdet i søgræs, hvordan plejer den toppede lappedykker sin yngel? I marts 2012 landede NASA en robot på Mars. Den har haft et par mindre tekniske uheld på sin mission, men i skrivende stund er den stadig i fuld vigør og transmitterer sensationelle billeder fra denne golde, ugæstfri planet. Robottens navn er "Curiosity".

## Litteratur

Anonym, *Historia von D. Johann Fausten*, Stuttgart 2012.

Augustin, *Bekendelser*, oversat af Torben Damsholt, København 2004.

<sup>14</sup> Nadversynet fremgår især af 1 Kor 10,14-22 og Joh 6,22-59.

Birnbaum, Daniel og Olsson, Anders, *Den anden føde. Et essay om melankoli og kannibalisme*, på dansk ved Karsten Sand Iversen, Forlaget Basilisk 2013.

Frenzel, Elisabeth, *Stoffe der Weltliteratur*, Stuttgart 1983.

Goethe, Wolfgang von, *Faust. Der Tragödie erster und zweiter Teil*. Kommentiert von Erich Trunz, München 1994.

Kierkegaard, Søren, *Enten-Eller I-II*, Gyldendal 2013.

Marlowe, Christopher, *Den tragiske historie om doktor Faust*, oversat af Jakob Kowalski, Loxodonta 2013.

Nietzsche, Friedrich, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, KSA1, dtv, München 1999.

Nietzsche, Friedrich, *Menschliches, allzumenschliches I-II*, KSA2, dtv, München 1999.

Nietzsche, Friedrich, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA3, dtv, München 1999.

Nietzsche, Friedrich, *Morgenröthe. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, KSA3 dtv, München 1999.

Shattuck, Roger, *Forbidden Knowledge*, St. Martin's Press 1996.