

## AGNIESZKA KOCOT-WIERSKA

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

### Narodziny motywu faustycznego

#### 1. Faust jako postać historyczna

Doktor Johann Faust, Georgius Faust, Georg Helmstätter, a może Jörg Faustus? Jak naprawdę nazywał się pierwowzór literackiego Fausta (czy też Faustusa) uwiecznionego przez pisarzy na przestrzeni ponad 500 lat w takich dziełach, jak *Historia o Doktorze Faustusie* wydana w 1587 roku, *Faust* Johanna Wolfganga Goethego czy *Doktor Faustus* Tomasza Manna z 1947 roku? To tylko jedno i, jak sądzę, najprostsze pytanie spośród szeregu pytań zadawanych przez „faustologów”.

Rekonstrukcja historycznej postaci Fausta musi się zacząć od zestawienia kilku, często sprzecznych – w wielu kwestiach – stanowisk<sup>1</sup>. Literatura o Fauście obejmuje, jak twierdzi Roman Bugaj, ponad 6 tys. prac<sup>2</sup>. Pojawia się w tych dziełach szereg rozmaitych kombinacji jego imienia i nazwiska, ostatecznie jednak wszyscy autorzy przedmiotem swoich badań uczynili Johanna Fausta<sup>3</sup>, Georgiusa (albo Johannes) Fausta<sup>4</sup>, Johanna (Georga) Fausta<sup>5</sup> albo po prostu Fausta<sup>6</sup> (nie ryzykując w tym ostatnim przypadku przywołania konkretnego imienia)<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> Posłużą mi do tego następujące prace: R. Bugaj, *Nauki tajemne w Polsce w dobie odrodzenia*, Wrocław 1976; R. Bugaj, *Prawdziwe dzieje Fausta*, „Mówią Wieki” 1973, nr 6 (186), s. 25–32; S. Waltoś, *Na tropach Doktora Fausta* [w:] tegoż, *Na tropach Doktora Fausta i inne szkice*, Warszawa 2004; W. Szturc, *Życie i myśli Doktora Fausta* [w:] *Postaci i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 1999; W. Dudzik, *Pomnik Fausta*, „Twórczość” 2002, nr 7–8, s. 148–155; J. Kydryński, *Posłowie* [w:] Ch. Marlowe, *Tragiczna historia Doktora Faustusa*, przeł. i posł. opatrzył J. Kydryński, Kraków 1982; W. Kunicki, *Wprowadzenie* [w:] *Historia o Doktorze Faustusie* (1587), przeł. i oprac. W. Kunicki, Wrocław 2002. Konteksty historyczne i religijne rekonstruuje: A. Tokarczyk, *Protestantyzm*, Warszawa 1980; C. Rakowska-Jaillard, *Alchemia w Krakowie*, „Rocznik Krakowski” XLIII, s. 19–20; W. Hubicki, *Fuitne olim alchemia In Akademia Cracoviensi lecta?*, „Kwartalnik Historii, Nauki i Techniki” 1964, R. IX, s. 199–209.

<sup>2</sup> R. Bugaj, *Prawdziwe dzieje Fausta...*, s. 25.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> W. Szturc, dz. cyt.

<sup>5</sup> J. Kydryński, dz. cyt.

<sup>6</sup> S. Waltoś, dz. cyt.; W. Dudzik, dz. cyt.

<sup>7</sup> Każdy z tych badaczy ma za sobą długą drogę w dochodzeniu do prawdy o swoim konkretnym Fauście, gdyż nazwisko Fausta „ani dawniej nie należało, ani obecnie nie należy do rzadkich.

Nie ma natomiast wątpliwości co do tego, jak tytułował się Faust, gdyż wszyscy badacze, wzbogacający swoje prace o tę informację, powołują się na słowa opata klasztoru w Sponheim koło Kreuznach, Johanna Tritheima (Trithemiusa) zawarte w liście do Jana Virdunga z Hassfurtu z 20 sierpnia 1507 roku, w którym czytamy:

Człowiek ów, o którym mi piszesz, Georg Sabellicus, który waży nazywać się księciem nekromantów, jest obieżyświatem, oszustem i zwykłym gadułą godnym wychłostania, aby dłużej nie odważał się głosić publicznie rzeczy budzących odrazę lub wrogich świętemu Kościołowi. Czymże bowiem innym są tytuły, które sobie przypisuje, jak nie stwierdzeniem głupoty i beznamiętności dowodzącej, że nie jest on żadnym filozofem, lecz błaznem. Przyznał sobie podobający mu się tytuł: Magister Georg Sabellicus, Faust młodszy, Źródło nekromantów, Astrolog, Drugi mag świata, Chiromanta, Aeromanta, Pyromanta, Drugi Hydromanta świata<sup>8</sup>.

Stanisław Waltoś przytacza próbę rozszyfrowania znaczenia poszczególnych członów niektórych tytułów (czy też przybranych nazwisk) zaproponowaną przez Franka Barona<sup>9</sup>, według którego Faust (w języku niemieckim „pięć”) nigdy nie nosił takiego nazwiska, a forma Faustus (szczęśliwy) pojawia się w ustach współczesnych mu ludzi, ponieważ sam siebie tak nazywał. Z kolei przyjęcie miana „Sabellicus” i „Sabińczyk” tłumaczy Baron rzekomą chęcią stworzenia przez maga wrażenia, że pochodzi on z obszaru leżącego na północ od Rzymu, ziem słynących już w starożytności z okultyzmu. Połączenie tych nazwisk – Faustus Sabellicus (wraz z przydomkiem „junior”) – miałyby natomiast budzić zaufanie do jego kwalifikacji oraz zachęcać do korzystania z magicznych umiejętności, które posiada.

Kwestia imienia i nazwiska Fausta najbardziej – spośród przywołanych przeze mnie sześciu badaczy – pochłonęła właśnie Waltosia i Wojciecha Kunickiego. Dodatkowo, oprócz listu Trithemiusa, biorą oni pod uwagę książkę Jana Manliusia (Mennela) *Locorum communium collectanea*, będącą zbiorem informacji zasłyszanych przez autora w czasie wykładów Filipa Melanchtona, drugiego po Lutrze reformatora w Niemczech<sup>10</sup>. Zestawienie tych dwóch źródeł wyznaczyło równoległe drogi w dochodzeniu do odpowiedzi na pytanie o godność Fausta. Obydwaj bowiem zauważają, że jest ona zależna od tego, skąd się wywodzi Faust<sup>11</sup>.

---

W samym Berlinie mieszka dzisiaj – co można łatwo sprawdzić w książce telefonicznej – stu sześćdziesięciu dziewięciu Faustów, w Stuttgarcie dwudziestu dwóch, a w Heidelbergu sześciu: wśród wszystkich żyjących w Niemczech Faustów dwudziestu czterech nosi imię Johann, a trzydziestu czterech Georg<sup>7</sup>. Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 149.

<sup>8</sup> Cyt. za: R. Bugaj, *Nauki tajemne w Polsce...*, s. 68.

<sup>9</sup> Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 117.

<sup>10</sup> Badacze podają różne daty wydania książki Jana Manliusia. U Waltosia jest to rok 1568, a u Kunickiego – 1563. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 111; W. Kunicki, dz. cyt., s. 19.

<sup>11</sup> Jeśli za miejsce urodzenia przyjmujemy Helmstadt, będziemy mieć do czynienia z Georgem (Jerzym) albo Jörgem Faustusem (jak zauważa Kunicki – nie z Faustem) zwanym Helmstetter, a jeśli z Knittlingen – to z Johannesem. Ponadto Waltoś odnotowuje, że jako pierwszy o Fauście jako o Janie (Joannesie) mówi Manlius, gdy wszystkie wcześniejsze źródła informują, że miał na imię Georg (Jörg). Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 115.

Na tym jednak nie koniec zawiłości, gdyż Włodzimierz Szturc<sup>12</sup> podnosi kolejny problem, mianowicie – niejasnej tożsamości Georgiusa bądź Johannes Fausta. Spowodowane to jest podobieństwem jego nazwiska do nazwiska drukarza z Moguncji i przekształceniem jego biografii poprzez włączenie do niej informacji właśnie o jakimś Johannie Fuście, współpracowniku Gutenberga<sup>13</sup>. Ta kontaminacja życiorysów obydwu postaci stanowiła podstawę do stworzenia legendy Fausta.

Co do daty i miejsca jego urodzenia historycy literatury są już bardziej zgodni i wspólnie przyjmują, że przyszedł on na świat w 1480 roku w miejscowości (wsi) Knittlingen w Wirtembergu<sup>14</sup>. Jedynie Waltoś wzbrania się przed podaniem jednoznacznej i konkretnej odpowiedzi, przyjmując, że autentyczny Faust żył na przełomie XV i XVI wieku w południowych Niemczech, gdzieś pomiędzy Erfurtem na północy, małym miasteczkiem Staufen w Bryzgowii na południu, tuż przy Szwajcarii, Ingolstadtem na wschodzie i miastem Kreuznach na zachodzie<sup>15</sup>. Podobnie jak Kunicki, przeanalizował on dwie znane w środowisku naukowym teorie dotyczące daty i miejsca urodzenia Fausta. Teorie te są sumą wyników analizy kilku wspomnianych już przeze mnie źródeł o różnym stopniu prawdopodobieństwa i o różnym charakterze: stanowiącego bezpośrednią relację o Fauście – listu Trithemiusa, książki Manliusa *Locorum communium collectanea*, zapisu w *Kronice Zimmerskiej*, książki Augustyna Lercheimera *Christlich Bedencken und Erinnerung von Zauberey*; noszącego literackie znamię dzieła pod tytułem *Faustbuch* oraz prac naukowych, takich jak Barona *Doctor Faustus from History to Legend*, Ernesta Beutlera (powołującego się w swoich badaniach na notatnik opata z Rebdorf, Kilina Leiba, oraz na list Mutianusa Rufusa do Heinricha Urbana)<sup>16</sup>; Krzysztofa Lipińskiego *Bóg, szatan, człowiek. O „Fauście” J.W. Goethego. Próba interpretacji*. Pozwolę sobie przyjąć tu uporządkowanie tych teorii („A” i „B”) zaproponowane przez Waltosia.

<sup>12</sup> Zob. W. Szturc, dz. cyt.

<sup>13</sup> Fust wszedł w spółkę z Gutenbergiem, który – chcąc ratować firmę – pożyczył od niego pieniądze, a z czasem uzależnił się od jego kapitału. Sytuacja ta trwała do roku 1455, gdy w efekcie wygranego procesu sądowego Fust stał się właścicielem całej oficyny, a Gutenberg jej pracownikiem. Co ciekawe, w tym samym roku zaczęło się ukazywać niemieckie wydanie *Biblii*. Nietrudno się domyślić, że wywołało to ogólnonarodowy skandal i wprowadziło w przerażenie szesnastowieczne społeczeństwo straszone z ambony diabłem i ogniem piekielnym. Należy bowiem pamiętać, że nadal obowiązywała uchwała synodu w Tuluzie z 1229 roku zabraniająca posiadania, czytania i tłumaczenia *Biblii*. Zgodnie z treścią uchwały *Pismo Święte* znalazło się w indeksie ksiąg zakazanych. Dzieło Gutenberga stało się więc czytelnym dowodem na związek drukarstwa z czarną magią i z siłami nieczystymi. Zob. A. Tokarczyk, dz. cyt., s. 29.

<sup>14</sup> J. Kydryński stosuje zapis Wittenberga. Zob. J. Kydryński, dz. cyt., s. 71.

<sup>15</sup> S. Waltoś, dz. cyt., s. 91–92. Nie znaczy to jednak, że chce w ten sposób ułatwić sobie zadanie, wręcz przeciwnie. Swój pogląd, że najbardziej zgodne z prawdą będzie stwierdzenie, iż Faust urodził się niedaleko Bretten w stronach rodzinnych Melanchtona, wysuwa dopiero po wnikliwym przejrzeniu dostępnych mu informacji. Zob. tamże, s. 115.

<sup>16</sup> Zob. W. Kunicki, dz. cyt., s. 20.

Wersja „A”<sup>17</sup> dziejów Fausta, obowiązująca niemal niepodważalnie od ukazania się dzieła Manliusa, zakłada, że Faust urodził się w 1480 roku w Knittlingen w Wirtembergu jako Johannes. Waltoś twierdzi jednak, że książka Manliusa nie musi wcale przekazywać autentycznych informacji, chociaż sam autor zarzeka się, że wszystko, co w niej zawarł, stanowi wierne odtworzenie treści przekazanych mu przez Melanchtona w Wittenberdze. Badacz zauważa, że fragment, na który powołują się jego koledzy po fachu, a który brzmi: „Znałem pewnego człowieka o nazwisku Faustus z Kundling, które jest małym miasteczkiem położonym niedaleko od miejsca mego urodzenia”<sup>18</sup>, nigdy nie został sprawdzony przez autora tych informacji, ponieważ zmarł on przed opublikowaniem książki. Jakie argumenty na poparcie swych wątpliwości przytacza Waltoś? Po pierwsze – podpowiada on, że Faust jako osoba pragnąca rozgłosu mógł po prostu okłamać Melanchtona (znanego już wówczas wykładowcę greki), mówiąc, że urodził się w Knittlingen i że studiował w Krakowie. Mógł chcieć mianowicie zaskarbić sobie sympatię profesora, przedstawiając się jako jego krajan (Knittlingen leży niedaleko Bretten, miejsca urodzenia Melanchtona), oraz zyskać jego uznanie, mówiąc, że jest absolwentem jednej z najlepszych wówczas uczelni, jaką był Uniwersytet Jagielloński<sup>19</sup>. Po drugie – możliwe, że Manlius spisywał zasłyszane treści po latach, a ponieważ nie pamiętał dokładnie wymienionego przez Melanchtona miejsca przyjscia na świat Fausta, przy jednoczesnej znajomości sagi o średniowiecznym Dylu Sowizdrzale<sup>20</sup> pochodzącym z Knetlingen, machinalnie dokonał uzupełnienia luki w pamięci, a tym samym wzbogacił niepełną biografię Fausta, przypisując mu miejsce urodzenia sowizdrzała. Stąd właśnie ostrożność Waltosia. Tym bardziej, że niedaleko Bretten położona jest inna miejscowość, Helmstadt, z której zwykło się wywodzić Fausta – zgodnie z wersją „B”.

Formułując ten drugi domysł, opierano się na wszystkich pochodzących z czasów Fausta źródłach, w których, jak twierdzi Waltoś, nigdy nie podawano Knittlingen jako miejsca urodzenia Fausta<sup>21</sup>. Tę wersję zdaje się bezdyskusyjnie odrzucać Wojciech Dudzik<sup>22</sup>, który uparcie obstaje przy Knittlingen jako miejscu urodzenia Fausta. Skąd taka z kolei pewność tego badacza? Przede wszystkim przypomina

<sup>17</sup> Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 116.

<sup>18</sup> Cyt. za: tamże, s. 111.

<sup>19</sup> Waltoś mówi, że tego zdania byli M. Schwenberg, G. Witkowski i G. Maral. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 113.

<sup>20</sup> Zob. tamże, s. 111.

<sup>21</sup> Wątpliwość dotyczącą słuszności wersji „A” potwierdza artykuł Butlera z 1936 roku, w którym „powołując się na notatkę opata z Rebdorf, Kiliana Leiba, z 1528 roku oraz list Mutianusa Rufusa do Heinricha Urbanusa z roku 1513, starano się ustalić, iż sformułowania «Georgius Faustus helmstedt» oraz «helmitheus hedelbergensis» świadczą, iż mąż uczony urodził się w miejscowości Helmstedt i studiował w Heidelbergu”. Zob. W. Kunicki, dz. cyt., s. 20.

<sup>22</sup> Jednocześnie oburza się on na Szturca, który, jak mówi: „napisał nonszalancko, choć zapewne nieświadom swej geograficznej ignorancji, że Faust urodził się w Wirtembergii, pomiędzy Stuttgartem a Freiburgiem, a to mniej więcej tak, jakby miłośnikom Chopina wskazywać położenie Żelazowej Woli pomiędzy Warszawą a Kielcami. Knittlingen należy bowiem szukać około 40 kilometrów od Stuttgartu w kierunku północno-zachodnim, nieopodal miasta złotników Pforzheim, leżącego na północnej krawędzi Szwarzwaldu. Fryburg Bryzgowijski można zaś uznać za południową, a więc

on, że miasteczko zostało dwukrotnie (w 1632 i w 1692 roku) zniszczone przez działania wojenne, które pochłonęły wszystkie dokumenty z czasów bytności Fausta i stąd brak tu jakichkolwiek metryk. Z tej przyczyny jako argumenty przywołuje nie tyle dowody, ile pewne poszlaki, o których, co warto zauważyć, nie wspomina żaden z pozostałych pięciu historyków literatury<sup>23</sup>. Po pierwsze, jest to umowa kupna-sprzedaży z 1542 roku położonego tamże niedaleko kościoła domu należącego do Jörga Gerlacha, w którym (jak wspomniano w tych piśmie) przyszedł na świat Faust<sup>24</sup>. Po wtóre, Dudzik przypomina, iż w 1937 roku w stodole znajdującej się przy (domniemanym) domu Fausta odkryto zakopany pod podłogą mebel przypominający szafkę alchemika<sup>25</sup>. I wreszcie, po trzecie, podczas przebudowy domu w latach 1921–1922 na pierwszym piętrze znaleziono schowek, w którym umieszczony był skórzany woreczek ze skrawkami pergaminu wielkości 35 x 60 mm zapisany tajemnymi symbolami<sup>26</sup>. Przypisuje się mu funkcję amu-

przeciwległą bramę do tych gór, rozciągających się na odcinku 160 kilometrów. Ładne mi więc «pomiedzy»". W. Dudzik, dz. cyt., s. 149.

<sup>23</sup> Wyjątek stanowi omówione już przeze mnie świadectwo Melanchtona, utrwalone ręką jego studenta Manliusa, stanowiące punkt wyjścia dla wszystkich badaczy. Dudzik, podobnie jak Kunicki, za datę wydania utworu przyjmuje rok 1563. Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 150; W. Kunicki, dz. cyt., s. 19. Dudzik referuje za: Gunther Maral, *Faust. Und „Faust“*. *Der Teufelsbundler in Knittlingen und Maulbronn*, Tübingen 1997.

<sup>24</sup> Dodatkowo badacz zwraca uwagę, że dokument ten, odnaleziony przez nauczyciela Karla Weiserta, wyjaśniłby pochodzenia maga, bo skoro nie nosił on nazwiska ojca (Gerlach), musiał urodzić się ze związku pozamałżeńskiego i przyjąć nazwisko matki. Niestety, dokument spłonął w 1934 roku w czasie wojny. Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 150. Z całym szacunkiem dla ustaleń Dudzika, chciałam jednak zauważyć, że dokument ten został sporządzony w 1542 roku, a więc dwa lata po śmierci Fausta, który jak wiemy, lubił nadawać sobie rozmaite tytuły i przydomki. Może się więc okazać, że autor umowy kupna-sprzedaży znał bądź słyszał o Fauście funkcjonującym już pod nowym nazwiskiem, a wcale nie słyszał o Fauście-niemowlęciu. Potwierdzeniem mojej hipotezy mogą być przytoczone już przeze mnie słowa Waltosia powołującego się na pracę Barona, który twierdzi, że Faust nigdy nie nosił takiego właśnie – „Faust” – nazwiska.

<sup>25</sup> Dudzik opisuje go następująco: „odkryto zakopany pod klepiskiem – i dobrze zabezpieczony – jedyny w swoim rodzaju mebel: szafkę ścienną w kształcie sześcioramiennej gwiazdy o przekątnej między przeciwległymi wierzchołkami 113 cm i głębokości 28 cm. Od frontu intarsjowana znakami, których znaczenie musiało być oczywiste dla Fausta, chociaż już nie całkiem dla jego potomków. Jeden z symboli deszyfrowano na przykład dopiero w 1980 roku jako wzór magicznej soli Paracelsusa. Oprócz tego na szafce można się dopatrzeć hebrajskiego napisu «Elohim» (bóstwo) umieszczonego w podzielonym na trzy części trójkącie wpisany w okrąg, alchemicznego oznaczenia rtęci i znaków żywiołów, zrobionych na starożytną modłę. Jednym słowem: podręczna szafka alchemika!" Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 150.

<sup>26</sup> Choć palindrom ten do dzisiaj skrywa niewyjaśnione tajemnice, zdołano rozszyfrować zapis słynnej formuły magicznej znanej już z czasów przed- i wczesnochrześcijańskich, znajdującej wcześniej w Mezopotamii oraz Pompei, w postaci kwadratu 25 liter ułożonych po pięć w pięciu rzędach i dających się czytać tak samo w cztery strony:

S A T O R  
A R E P O  
T E N E T  
O P E R A  
R O T A S

Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 151.

letu chroniącego przed nieszczęściami<sup>27</sup>, ale Dudzik uważa, że jest to, być może, jedyna zachowana próbka odręcznego pisma Fausta<sup>28</sup>.

Przywołane powyżej argumenty stanowią jedynie wstępne uzasadnienie poglądu badacza, gdyż zasadniczą odpowiedź na pytanie, dlaczego jako miejsce urodzenia Fausta interesuje go wyłącznie Knittlingen, zawarł w końcowej części swojej pracy – z powodu kuszącego zamiaru umieszczenia Fausta na czele pocztu słynnych Szwabów, jako że Faust, urodzony właśnie w Knittlingen w Wirtembergdze, wywodził się z dawnych terenów szwabsko-alemańskich i był z pochodzenia Szwabem<sup>29</sup>.

Rozbieżności dotyczące losów Fausta wynikają z istnienia dwóch wersji jego życiorysu (wersja „A” i „B”). Z tego to powodu zestawienie dat przedstawiać się może następująco:

Wersja „A”

1480 – przyjście na świat Fausta w Knittlingen (Bugaj, Waltoś, Szturc, Kunicki, Kydryński).

1505 – Faust udaje się jako wędrowny student do Gelnhausen i Würzburga (Waltoś, Bugaj<sup>30</sup>).

1506 – niemalże dochodzi do spotkania Fausta (znanego już wówczas maga) z Trithemusem w Gelnhausen (Kunicki). Faust przebywa w Würzburgu i Geinhausen (Dudzik).

1507 – w czasie Wielkiego Postu w 1507 roku Faust przebywa w Würzburgu, a następnie w Kreuznach, gdzie dzięki protekcji Franza von Sickingen otrzymuje posadę nauczyciela. Wkrótce ucieka z Kreuznach<sup>31</sup> (Kunicki).

1509 – 15 stycznia Faust uzyskuje stopień bakałarza na uniwersytecie w Heidelbergu<sup>32</sup> (Bugaj). Faust otrzymuje tytuł bakałarza teologii pod nazwiskiem Johannes Faust ex Simmern (Waltoś).

<sup>27</sup> Zob. tamże.

<sup>28</sup> Takie stwierdzenie klóci się z koncepcją badaczy dopatrujących się w Fauście autora *Höllenzwang*, którą to kwestię poruszam dalej.

<sup>29</sup> Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 153–154.

<sup>30</sup> Obydwaj badacze, przekazując tę informację, powołują się na list Trithemiusa z 20 sierpnia 1507 roku. Waltoś w pewnym miejscu swojej pracy napisał, że list pochodzi z 1517 roku, jednak stało się to prawdopodobnie przez pomyłkę, ponieważ na jednej z kolejnych stron przypomina o tym samym dokumencie – podając tym razem datę 1507. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 92 i 123.

<sup>31</sup> Przyczynę takiego zachowania Fausta przedstawia Trithemius w swoim liście (cyt. za: S. Waltoś, dz. cyt., s. 94): „W okresie postu tego roku przybył do Kreuznach, gdzie chwalił się w ten sposób, że jest najlepszym z alchemików, jacy dotąd byli i że może dokonać wszystkiego, czego ludzie sobie życzą. W tym czasie w wymienionym mieście było wolne miejsce nauczyciela; to miejsce na wniosek Franciszka z Sickingen, urzędnika twego księcia, człowieka bardzo interesującego się naukami tajemnymi, ofiarowano Faustusowi. Lecz niedługo zaczął on uprawiać z chłopcami hańbiące wszeźteczeństwa, a gdy wszystko wydało się, uciekł przed grożącą mu karą”.

<sup>32</sup> Informację tę uzupełnia Szturc, dodając, że pochodzi ona od Filipa Melanchtona, który znał wybornie uniwersytet w Heidelbergu, a który spotkał Fausta w 1509 roku jako studenta tej właśnie uczelni. Od Melanchtona więc bierze się podwójność imienia: Georgius z legendy ludowej został ochrzczony jako Johannes. Ponieważ Melanchton był poważanym uczonym i raczej nie zmyślał,

1509–1513 (Bugaj) lub 1513–1520 (Waltoś)<sup>33</sup> – lata studiów Fausta w Krakowie.

Wersja „B”

1463 (Kunicki) / 1466 lub 1467 (Waltoś) – narodziny Fausta w Helmstadt.

1486–1487 – studia Fausta na uniwersytecie w Heidelbergu zakończone uzyskaniem magistra filozofii (Waltoś<sup>34</sup>).

1489–1490 do 1507 – studia Fausta w Krakowie (Waltoś<sup>35</sup>).

Ponadto istnieją informacje niezależne od dwóch przytoczonych wersji:

1513 – Faust przebywa w Erfurcie jako „heidelberski półbóg”<sup>36</sup> (Bugaj, Waltoś, Szturc, Dudzik, Kunicki).

1520 – pobyt Fausta w Bambergu u biskupa, Jerzego III Schenka z Limburga<sup>37</sup>, który (jak wskazuje na to księga biskupstwa) 12 lutego 1520 roku zapłacił Faustowi 10 guldenów za horoskop (Bugaj, Waltoś, Szturc, Dudzik<sup>38</sup>, Kunicki). Następnie Faust przebywa w Erfurcie, gdzie prowadzi głośną dysputę z teologiem katolickim, doktorem Konradem Klingem, który bezskutecznie usiłował go nawrócić (Bugaj).

1528 – 5 czerwca Faust sporządza prognostyk astrologiczny<sup>39</sup> (Waltoś, Szturc). Faust przebywa w okolicach Eichstaett (Kunicki<sup>40</sup>).

---

można przyjąć, że jeśli tylko Georgius był tym samym człowiekiem, co Johannes, to Faust istotnie kształcił się w Heidelbergu, mając lat od około 16 do 19. Zob. W. Szturc, dz. cyt., s. 10.

<sup>33</sup> Jeśli przypuszczenie to miałyby się okazać prawdziwe, to pozostaje problem, co zrobić z informacją podaną przez Dudzika i Bugaję, jakoby Faust w 1516 roku miał być w Maulbronn, gdzie podobno gościny udzielił mu kolega i szkolny przyjaciel, opat Johannes Entenfuss. Zob. W. Dudziak, s. 152; R. Bugaj, *Prawdziwe dzieje Fausta...*, s. 26.

<sup>34</sup> Waltoś powołuje się w tym miejscu na pracę Barona, który – jak twierdzi – znalazł Fausta (Georgiusa z Helmstadt) w rejestrze studentów z lat 1460–1520. Jeśli rzeczywiście tak było, to Faust musiałby przebywać w Heidelbergu do roku 1489, gdyż zgodnie ze statutami uniwersyteckimi świeżo promowany magister miał obowiązek nauczania przez dwa lata na wydziale filozofii. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 118.

<sup>35</sup> Jednak Faust miałby w 1507 roku 40 lat (podczas gdy na uniwersytetach dominowała młodość mająca nie więcej niż 20 lat), stąd propozycja cofnięcia daty ukończenia przez niego studiów o 10 lat, do 1496 lub 1497 roku. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 118–119.

<sup>36</sup> Informacja ta pochodzi z listu erfurdzkiego humanisty Conrada Mutinusa Rufusa z 3 października 1513 roku adresowanego do Honoriusa Urbana. W treści listu mowa jest o spotkaniu Fausta przez Mutinusa Rufusa w gospodzie w Erfurcie. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 116; R. Bugaj, *Nauki tajemne...*, s. 68; W. Szturc, dz. cyt., s. 11; W. Dudzik, dz. cyt., s. 153; W. Kunicki, dz. cyt., s. 23.

<sup>37</sup> Nazwisko Georg Schenk von Limburg wymienia w swojej pracy tylko Kunicki. Zob. W. Kunicki, dz. cyt., s. 24.

<sup>38</sup> Dudzik wspomina tylko o pobycie Fausta w Bambergu, nie opisuje okoliczności jego pobytu w mieście. Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 153.

<sup>39</sup> Wiadomość taka pochodzi z notatki przeora Kilina Leiba z Rebdorf. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 95; W. Szturc, dz. cyt., s. 11.

<sup>40</sup> Kunicki informację tę przekazuje, również powołując się na notatkę Kiliana Leiba z Rebdorf, więc prawdopodobnie stanowi to uzupełnienie treści przekazanych przez Waltośa i Szturca. Zob. W. Kunicki, dz. cyt., s. 24.

15 czerwca 1528 roku rada miejska w Ingolstadt wygania Fausta z miasta. Dowodzą tego akta miejskie (Waltoś, Szturc, Kunicki, Dudzik<sup>41</sup>).

Faust przebywa w tym roku we Francji, w Paryżu, na dworze Franciszka I. Pełni tam funkcję przybocznego lekarza króla (Bugaj, Kydryński).

1532 – 10 maja 1532 roku burmistrz Norymbergi zabrania Faustowi przebywać w okręgu miasta (Bugaj, Szturc, Kunicki<sup>42</sup>). Faust przebywa w Furth (Dudzik).

1534 – Faust przewiduje finał zbrojnej ekspedycji Filipa von Huttena do Ameryki Południowej<sup>43</sup> (Waltoś).

1536 – pobyt Fausta w Würzburgu<sup>44</sup> (Waltoś).

1536, 1539 (Kunicki), 1540 (Bugaj, Kydryński, Szturc, Dudzik) lub 1541 (Waltoś) – śmierć Fausta.

Kolejną zagadkę stanowi edukacja i praktyka alchemiczna Fausta. Jeśli uznamy, że jedno i drugie w ogóle miało miejsce, musimy spróbować zastanowić się, gdzie i kiedy je zdobył.

Prawie wszystkie źródła dotyczące Krakowa, a pochodzące z XVI wieku, informują, że podczas jednej z wielu swoich podróży Faust udał się do polskiej stolicy, gdzie na tamtejszym uniwersytecie studiował alchemię. U Manliusa (powtarzającego słowa Melanchtona) czytamy:

Znałem pewnego człowieka o imieniu Faust z Kunkling, miasteczka leżącego niedaleko mych stron rodzinnych [Bretten]. Podczas swych studiów w Krakowie wyuczył się on magii, gdzie sztuka ta już przedtem była wytrwale uprawiana i gdzie prowadzono o niej publiczne wykłady. Wałęsał się on tu i tam i rozprawiał o wielu tajemnych sprawach<sup>45</sup>.

Podobną relację znajdujemy u doktora Johanna Wierusa:

Gdy przed laty w Krakowie w Polsce uczono i uprawiano w publicznych szkołach magię, przybył tam człowiek o imieniu Jahann Faust, urodzony w Kundling, który w krótkim czasie opanował tę piękną sztukę w takim stopniu, że mógł ją następnie [...] zacząć stosować w praktyce<sup>46</sup>.

<sup>41</sup> Dudzik wymienia tylko ówczesne miejsce pobytu Fausta. Zob. W. Dudzik, dz. cyt., s. 153.

<sup>42</sup> Kunicki sugeruje, że odrzucenie prośby Fausta o możliwość przebywania w Norymberdze świadczyć mogła o wyjątkowo złej opinii, jaką cieszył się Faust, albo o konkurencji, która istniała między nim a przebywającym w mieście wybitnym humanistą Joachimem Camerariusem Starszym. Zob. W. Kunicki, dz. cyt., s. 25.

<sup>43</sup> Nie wiadomo jednak, jakie przewidywania przedstawił Faust. Ewentualną odpowiedź dla rozwiązania tej zagadki może stanowić fakt, że za złe prognozy nie płacono. Wiadomość o przepowiedni Fausta pochodzi z listu samego Huttena. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 96.

<sup>44</sup> Ma o tym świadczyć list napisany 13 sierpnia 1536 roku przez Camerariusza zaprzyjaźnionego z Melanchtonem (dobrze już wówczas znanym teologiem i współtwórcą protestantyzmu). Adresatem listu był rajca wrocławski, Daniel Stibar. Korespondencja zawiera prośbę o informację na temat tego, jaki Faust przewiduje rezultat konfliktu cesarza Karola V z Franciszkiem I, królem Francji. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 96.

<sup>45</sup> Cyt. za: R. Bugaj, *Nauki tajemne w Polsce...*, s. 69.

<sup>46</sup> Cyt. za: tamże. Warto zauważyć przy okazji, że z kolei Waltoś przytacza tłumaczenie dzieła Johanna Wierusa (1515–1588), w którym mowa jest konkretnie o czarnej magii. Jak sądzę, w tym akurat wypadku jest to istotne, ponieważ takie sformułowanie stanowiłoby kolejny dowód na to,



Bugaj na dowód wspomnianego wykształcenia przytacza jeszcze dzieło heidelberskiego profesora Hermana Witekinda *alias* Augustyna Lercheimera *Christliche Bedenken und Erinnerung von Zauberei* (1586) oraz pierwsze literackie ujęcie historii Fausta, tzw. *Faustbuch* z 1587 roku. Te świadectwa, a także wnioski innych badaczy o studiach Fausta przypadających na czas, gdy brak jakichkolwiek informacji o jego życiu w latach (według Klamfotha) 1501–1504 (a według Kiesewettera i K. Theensa – 1509–1513), są wystarczającym materiałem, by przyjąć tezę, że Faust w istocie pobierał nauki w Uniwersytecie Krakowskim<sup>47</sup>.

Na pierwszy rzut oka wywód Bugaja wydaje się całkiem logiczny i mocno prawdopodobny – jednakże nie dla Waltośa, który uznał, że wszystkie te relacje są jedynie powtórzeniem informacji zapisanej przez Manliusa<sup>48</sup>. W celu rozwiania wszelkich wątpliwości Waltoś<sup>49</sup> przyjrzał się dwóm hipotetycznym biografiom Fausta (ponownie sięgamy tu do wersji „A” i „B”), przyjmując za punkt wyjścia tezę, iż rzeczywiście odbył on studia w Krakowie.

Zgodnie z wersją „A” ewentualne studia Fausta w Krakowie przypadłyby na lata 1509–1513 lub 1513–1520. Czy to możliwe, skoro w 1513 roku spotkał się z Konradem Mutianusem Rufusem w Erfurcie, a w 1520 roku Faust otrzymał w Bambergu 10 guldenów za horoskop przygotowany dla Jerzego III Schenka z Limburga? Poza tym w 1513 roku Faust miałby już 33 lata<sup>50</sup>.

Przyjrzyjmy się zatem drugiej możliwości. Wersja „B”, zgodnie z którą Faust urodził się w roku 1466/1467<sup>51</sup>, a studia odbył w latach 1489/1490–1507, także przemawia na niekorzyść przyjętej tezy, gdyż i tym razem Faust przegrałby z czasem, jako że liczyłby sobie w momencie studiów w Krakowie 40 lat. Przyjmijmy jednak, że to możliwe. Ale dlaczego w takim razie prowadzone już od XIX wieku poszukiwania jakichkolwiek śladów Fausta w metrykach Uniwersytetu Jagiellońskiego kończyły się niepowodzeniem<sup>52</sup>? Nie mogło być przecież mowy

---

iz studenci krakowskiej uczelni, wbrew zakazowi wydanemu przez papieża Jana XXII, zdobywali wiedzę i umiejętności z zakresu alchemii. Zob. J. Wierus: „Gdy przed laty w Krakowie, w Polsce, nauczano i uprawiano w publicznych szkołach czarną magię, przybył tam jeden o imieniu Jan Faust urodzony w Knudtlingen”. Cyt. za: S. Waltoś, dz. cyt., s. 112.

<sup>47</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne w Polsce...*, s. 69.

<sup>48</sup> Do tego samego wniosku doszła C. Rakowska-Jaillard, autorka pracy *Alchemia w Krakowie*, która pisze, że w związku z powyższym mamy nadal do czynienia tylko z jednym świadectwem przedstawionym w kilku ujęciach. Zob. C. Rakowska-Jaillard, dz. cyt., s. 20.

<sup>49</sup> Referuję za: S. Waltoś, dz. cyt., s. 116–121.

<sup>50</sup> Tak dojrzały „młodzieniec” na pewno wyróżniałby się wśród pozostałych studentów liczących sobie od 14 do 20 lat. I kolejne „ale” – zgodnie z tą wersją Faust miałby już tytuł absolwenta uniwersytetu w Heidelbergu, więc czy naprawdę byłby aż tak żądny wiedzy, by spędzić kolejnych kilka lat w ławie studenckiej, tym bardziej że, jak wiemy, nigdzie nie potrafił dłużej zagrzać miejsca.

<sup>51</sup> Jak mówi Waltoś, należy przyjąć taką datę, ponieważ w tamtych czasach, aby uzyskać tytuł magistra, trzeba było ukończyć co najmniej 20, 21 lat. Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 118.

<sup>52</sup> Jak informuje Waltoś, trudzili się tym K. Morawski, M. Schwenberg i G. Bauch. Szukali człowieka imieniem Johannes albo Georgius z Knittlingen lub Rody koło Weimaru, a nawet Salzvedel (Sondzogel) koło Magdeburga.

o uczestniczeniu w zajęciach studenta, którego dane nie zostałyby uprzednio odnotowane – służył temu *Album Studiosorum Universitatis Cracoviensis*<sup>53</sup>.

Skąd w takim razie w życiorysie Fausta wzięłyby się informacje o jego studenckiej karierze w Krakowie? Waltoś uważa, że przypisanie studiów krakowskich Faustowi nastąpiło prawdopodobnie na zasadzie schematu myślowego: skoro Faust był tak biegły w magii i miał tytuł naukowy, to z pewnością zdobył go w Krakowie – w jednej z najlepszych wówczas uczelni w Europie. Ostatecznie zatem Waltoś uznał, że informację o krakowskich studiach Fausta można włożyć między bajki.

Jednak w tym momencie do dyskusji włącza się Kunicki, który z kolei przyznaje słuszność Lipińskiemu pytającemu, dlaczego większość badaczy wierzy Manliusowi (a pośrednio Melanchtonowi) w kwestii pochodzenia Fausta, a jednocześnie podważa zawarte w jego dziele wiadomości o Fauście jako studente krakowskiej uczelni? W konsekwencji tego zapytania Kunicki skłania się ku opcji świadczącej na korzyść Fausta – studenta tejże placówki.

Jak widać, także zdania co do Krakowa jako miejsca, które miałyby się stać źródłem alchemicznej wiedzy Fausta, są podzielone. Ale jeśli nawet zgodzimy się ze stanowiskiem Kunickiego, to pozostaje do rozwiązania jeszcze jeden zasadniczy problem zawarty w tytule pracy Włodzimierza Hubickiego *Fuitne olim alchemia in Academia Cracoviensi lecta?*<sup>54</sup>, czyli: „Czy wykładano alchemię w Akademii Krakowskiej?”

Sam autor pytania już na początku swojej pracy udziela odpowiedzi negatywnej. Jak twierdzi, w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej brak jakichkolwiek dokumentów i informacji, które mogłyby uwiarygodnić przypuszczenie, że na Uniwersytecie Krakowskim *ex cathedra* przekazywano studentom wiedzę z zakresu alchemii i czarnej magii. Zamiast tych, spodziewanych pism, natrafiono wśród XVI-wiecznych zbiorów uniwersyteckich na – aż dwie – kopie bulli papieskiej Jana XXII z 1320 roku. Wynika z tego, że: „Bulla pierwotnie była skierowana przeciwko alchemikom-falszermom pieniędzy, z biegiem lat została zgeneralizowana i mylnie rozumiana, a zajmowanie się alchemią w XIV i XV wieku było zakazane we wszystkich instytucjach będących pod bezpośrednim nadzorem Kościoła”<sup>55</sup>. Stąd przypuszczenie badaczy, że większość historyków uważających, iż takie praktyki rzeczywiście miały miejsce, opiera swoje poglądy nie na wiarygodnych źródłach, ale na sławie uczelni i zbyt dosłownym odczytaniu świadectw Wiera, Melanchtona

<sup>53</sup> Przy tej okazji badacz kwestionuje rezultaty dociekań Bugaja, który rozpatrując tę kwestię, powołuje się na odkryte i opracowane przez Grzegorza Sinkę nieznane źródła angielskie, które miałyby jednoznacznie informować, że Faust przebywał w Krakowie. Wysuwa zarazem przypuszczenie, że prawdopodobnie Bugaj nie miał nawet w dłoniach pracy profesora Sinki, która poświęcona jest „źródłom zapożyczeń od angielskiego wydania «historii» z 1592 roku, a zwłaszcza przyczynom powstania różnic między opisami geograficznymi w *editio pinceps Historii...* z 1587 roku a tłumaczenia angielskiego, dokonanego przez człowieka kryjącego się pod inicjałami P.F.” Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 119.

<sup>54</sup> W. Hubicki, dz. cyt.

<sup>55</sup> Tamże, s. 199.

i Lercheimera, ponieważ magia w ich ujęciu odnosiła się do magii przyrodniczej (*magia naturalia*)<sup>56</sup> czy też do tzw. białej magii<sup>57</sup>, a więc dotyczącej znajomości zasad chemii, fizyki, techniki magnetyzmu i hipnotyzmu. Skąd w takim razie sława Krakowa wśród alchemików i średniowiecznych czarnoksiężników?

Rakowska-Jaillrad proponuje, by w poszukiwaniu rozwiązania tej zagadki wyjść poza mury uczelni i zwrócić uwagę na samo miasto, którego sercem jest uniwersytet<sup>58</sup>. Jak wiadomo, ówczesna stolica Polski była prężnie rozwijającym się pod względem przemysłowym i handlowym miastem. Wiązało się to po pierwsze – z atrakcyjnym położeniem miasta, jako że w XVI wieku leżało ono na skrzyżowaniu dwóch szlaków handlowych: północno-południowego (wiodącego od Bałtyku do Morza Czarnego), i wschodnio-zachodniego (prowadzącego od „Tartarii” do krajów germańskich, czyli środkowoeuropejskich). Po drugie – rozwój ten możliwy był dzięki przychylności polskich władców wobec osiedlających się w Krakowie obcych przybyszów rozporządzających kapitałem potrzebnym do eksploatacji kopalnianej. I właśnie bezpośrednim źródłem legendy Krakowa jako polskiej kolebki alchemików zdaje się działalność jednego z takich przybyszów, a mianowicie Jana Turzo, który w drugiej połowie XV wieku założył odlewnię miedzi w Mogile pod Krakowem. Jak głosiła fama, całe swe bogactwo zawdzięczał on wiedzy alchemicznej. Dlatego też, jeśli nawet nie umieszczano alchemii w spisie przedmiotów wykładowych, nie znaczy to, że nie uczono jej w Krakowie: „Odbywało się to zapewne wespół tajemnie w lektoriach Uniwersytetu i w bursach pod pokrywką medycyny, astrologii czy filozofii, jawnie zaś – w pomieszczeniach prywatnych, co było także zręcznym obejściem zakazów. Tę hipotezę potwierdzają zachowane traktaty, będące wedle wszelkiego prawdopodobieństwa notatkami studentkimi”<sup>59</sup>.

Kolejne istotne pytanie – o datę i miejsce śmierci Fausta – podobnie jak wiele innych kwestii z jego życia (po części już przeze mnie omówionych), nie doczekało się jednoznacznej odpowiedzi. Większość „faustologów” (wśród nich są także Bugaj, Kydryński, Szturc i Dudzik) przyjmuje zgodnie, że Faust dokonał żywota w 1540 roku w gospodzie w Staufen w Bryzgowii, w pobliżu Fryburga, na stokach Schanwaldu. Przewagę tej koncepcji zauważył także Szturc, sam stwierdził natomiast, że skoro wszystkie dokumenty dotyczące Fausta, a powstałe po 1540 roku, uznają go za zmarłego, to przyjąć można, iż data jego śmierci jest w przybliżeniu

<sup>56</sup> Zob. R. Bugaj, *Nauki tajemne...*, s. 75.

<sup>57</sup> Magia w tym rozumieniu uprawiana była z pewnością na wydziale medycznym. Co do tego badacze są zgodni, gdyż wiadomo, że na przełomie XV i XVI wieku uczelnie w Wilnie, Lipsku i Krakowie różniły się tylko nieznacznie pod względem poziomu i zakresu nauczania, a większość polskich profesorów (wśród nich Jan Adam z Bochynia) studiowała również na Zachodzie, głównie we Włoszech, gdzie od XV wieku zaczęto oficjalnie wykładać alchemię, której znajomość była konieczna na wydziale medycznym. Nie był więc Kraków Salamanką ani Toledem, gdzie za czasów kalifów magia cieszyła się szacunkiem. Zob. C. Rakowska-Jaillard, dz. cyt., s. 19 i 20.

<sup>58</sup> Referuję za: tamże.

<sup>59</sup> Tamże, s. 24.

określona i przypada na schyłek lat trzydziestych XVI wieku. Podkreśla także, wspierając się pracą Andrzeja Tokarczyka *Protestantyzm*<sup>60</sup>, że ziemia, na której spoczął Faust, znana z prac naukowych i alchemicznych Novalisa, była terenem siarkonośnym, co wydaje się ważne dla legendy Fausta, tym bardziej że właśnie tu silnie rozwinął się jeden z nurtów protestantyzmu – anabaptyzm<sup>61</sup>.

Waltoś i Kunicki prezentują jednak odmienne stanowisko. Nie kwestionują, co prawda, uznanego przez ogół badaczy miejsca śmierci Fausta, lecz powołując się na ostatnie pewne źródło w badaniach nad Faustem, jakim jest *Kronika Zimmerska*<sup>62</sup>, a także zestawiając zawarte w niej informacje z treściami obecnymi w pracy Philippa Begardiego *Index sanitatis*<sup>63</sup> z 1539 roku, ustalają odmienną datę śmierci legendarnej postaci. Co więcej, każdy z nich przedstawia inną jej koncepcję. Waltoś zauważa, że zapis w *Kronice Zimmerskiej*, pochodzący z lat 1564–1566, przemawia za tym, że Faust zmarł w 1541 roku, a więc dwa lata później niż to zapisał Philipp Begardi. Swoje założenie uzasadnia stwierdzeniem, że kronika spisywana była na bieżąco, w związku z czym jest bardziej wiarygodna od książki Begardiego<sup>64</sup>. Z kolei Kunicki, idąc w ślad za przywoływanym przez siebie wielokrotnie Baronem, uznaje, że dzieło Begardiego zawiera istotną wskazówkę dotyczącą momentu rozstania się z życiem Fausta, który musiał przecież umrzeć przed rokiem powstania książki (1539), skoro znajduje się w niej taka informacja. Stąd przyjmuje, że Faust zmarł między 1536 a 1539 rokiem<sup>65</sup>.

Przyznać więc trzeba, że trudno rozsądzić, które spośród trzech zaprezentowanych tu stanowisk sytuuje się najbliżej prawdy. Trudno powiedzieć też, czy przypisywana Faustowi księga *Höllenzwang (Zmuszanie piekła)* rzeczywiście jest jego właśnie demonologicznym dziełem, czy raczej kolejnym elementem wplątanym w jego biografię celem wzbogacenia legendy o sławnym alchemiku. Szturc, Dudzik i Kunicki w ogóle nie wspominają o tej księdze w swoich pracach. Kydryński powołuje się przy tej okazji na Bugaję, który nie tylko czyni Fausta autorem

<sup>60</sup> Zob. A. Tokarczyk, dz. cyt.

<sup>61</sup> „Uśmiercenie” Fausta na tym terenie było więc czymś pożądanym dla historyków i teologów katolickich. Natomiast protestanci woleliby, by Faust dokonał żywota w okolicach Ingolstadt, będącego jedynym miastem, które zdołało obronić się przed protestantyzmem. Trup Fausta był więc przetrzucany z obszaru skrajnej reformacji do obszaru najbardziej skrajnego katolicyzmu. Zob. W. Szturc, dz. cyt., s. 9–10.

<sup>62</sup> Według Waltosia zapis obejmuje lata 1564–1566, a według Kunickiego 1564–1565. Cyt za: W. Kunicki, dz. cyt., s. 26, przypis 65: „Autorem tej kroniki był hrabia Froben Christoph von Zimmern, pisarzem Johannes Müller. Dwa rękopiśmienne egzemplarze kroniki znajdują się dziś w Donaueschingen. Dzieło szerzej wykorzystywane od XVII wieku, zostało po raz pierwszy opublikowane w 1869 roku. *Zimmerisch Chronik*. Hrsg. Von K.A. Barack, Tübingen 1869, Bd. 1, s. 555; Bd. 3, s. 604”.

<sup>63</sup> Waltoś zalicza tę pozycję do prawdopodobnych źródeł.

<sup>64</sup> Trzeba jednak zauważyć, że zgodnie z tą koncepcją Faust pożegnałby się z życiem w 1541 roku, a z kolei zapis w kronice pochodzi, w najlepszym wypadku, z 1564 roku. Z tego wynika, że między samym momentem śmierci Fausta a pisemnym uwiecznieniem tego zdarzenia są 23 lata różnicy. To chyba raczej nie dowodzi tego, iż *Kronika Zimmerska* spisywana była na bieżąco.

<sup>65</sup> Zob. W. Kunicki, dz. cyt., s. 26.

zbioru wypowiedzi o alchemicznym charakterze, ale i dokonuje ich prezentacji na kartach swojej pozycji pod tytułem *Nauki tajemne w Polsce w dobie odrodzenia*<sup>66</sup>. Waltoś zatem kieruje pod adresem Bugaja uwagę, by baczniej przyjrzał się znajdującym się w księdze zapożyczeniom, między innymi pochodzącym od Johanesa Wierusa, który przecież publikował swe prace już po śmierci Fausta<sup>67</sup>. Wiemy więc, kto jest „za”, a kto „przeciw” tezie, iż Faust pozostawił po sobie książkę i że trafiła ona, jak twierdzi Bugaj, do hrabiego Antoniego von Staufen. Jednak – bez względu na prawdę o autorze księgi – nie sposób oprzeć się pokusie i nie zapoznać się z informacjami dotyczącymi enigmatycznego dzieła, przytoczonymi przez Bugaja<sup>68</sup>.

A może istnieją jakieś inne materialne ślady istnienia Fausta: przedmioty, które przeszły przez jego ręce albo chociaż dotyczyły go w jakiś bezpośredni sposób? Dudziak wymienia dwa takie ślady – pisałam o nich dokładnie przy okazji kwestii miejsca urodzenia Fausta (przypomnę, że chodzi o mebel przypominający szafkę alchemika, znaleziony w stodole przy rzekomym domu Fausta, oraz pergamin z palindromem). Aż dziwne, że w żaden sposób nie odniósł się do tych informacji Waltoś, któremu przypadła chyba w udziale rola dementatora wszelkich informacji skażonych choćby drobną rysą niepewności<sup>69</sup>.

## 2. Historia o Doktorze Faustusie (1587) jako pierwowzór literacki

Wielokrotne przekształcanie biografii Fausta oraz uzupełnianie jej faktami z życia niejakiego Fusta stało się podstawą do stworzenia legendy tego bohatera, która, jak słusznie twierdzi Szturc, w zależności od nakładanej na nią perspektywy – katolickiej bądź reformacyjnej – przybiera odmienny charakter<sup>70</sup>. Przekonamy się o tym, przywołując pierwowzór literacki wszelkich historii Fausta. *Historia o Doktorze Faustusie* wydana została w 1587 roku przez Johana Spiesa, natomiast

<sup>66</sup> R. Bugaj, *Nauki tajemne...*

<sup>67</sup> Zob. S. Waltoś, dz. cyt., s. 98.

<sup>68</sup> Dokładną analizę treści *Höllenzwang* znaleźć można w książce R. Bugaja, *Nauki tajemne w Polsce...*, s. 71–72.

<sup>69</sup> Tak właśnie było w przypadku odnalezionego na strychu jednego z domów ze Staufen tzw. klocka (księgi składającej się z kilku pomniejszych, a zawierających między innymi XV-wieczny traktat *Quadrans Apini*). Jego znalazca, Leif Geiges, miłośnik historii Bryzgowii, sugerował, że należał on prawdopodobnie do Fausta. Jednak zdaniem Waltosia, skoro nie odnaleziono na nim żadnych znaków właściwych, które mogłyby wskazać na Fausta, nie należy w ogóle brać go pod uwagę w badaniach nad tą postacią. S. Waltoś, dz. cyt., s. 97. Podobnie przy okazji powszechnie znanego miedziorytu, rzekomo przedstawiającego Fausta, Waltoś twierdzi, że nie jest on niczym innym jak portretem ojca Rembrandta, a wszystkie warianty tej pracy są jedynie kolejnymi jego wersjami. Dopiero gdy w 1633 roku Boris van Vliet wykonał kopię graficzną tego dzieła i jej odbitki zaczęły krążyć w handlu jako wizerunek Fausta, a wkrótce Francois Langlois wykonaną przez siebie kopię podpisał „Doctor Faustus”, zastawiono nową pułapkę na historyków w postaci pytania o fizjonomię Fausta.

<sup>70</sup> Zob. W. Szturc, dz. cyt., s. 13.

autor tego dzieła jest nieznany. Co prawda, na podstawie zawartej w przedmowie do *Volksbucha*<sup>71</sup> (jak w „faustologii” nazywa się tę księgę) informacji, jakoby drukarz otrzymał tekst od mieszkańca Spiry, wysnuć można przypuszczenie, że autor także pochodził z tamtych stron, nie jest to jednak nic pewnego, dlatego nie warto ryzykować takiego stwierdzenia, tym bardziej że anonimowość autora w niczym nam nie przeszkadza. Bardziej istotny jest fakt, że wydawca księgi, Spies, był protestantem<sup>72</sup>.

Kunicki zauważa, że patrząc od strony formalnej, w utworze dostrzec możemy sekwencyjność w rozwoju akcji<sup>73</sup>. W pierwszej części utworu zawarte jest przygotowanie do paktu z diabłem, ukoronowane podpisaniem przez Faustusa cyrografu (rozdział 6). Część druga obejmuje elementy dysput teologicznych. Kolejną część stanowi zbiór sowizdrzalskich anegdot. Całość natomiast spina śmierć Faustusa podkreślająca daremność jego nawrócenia, o czym zresztą sam mówi swoim przyjaciółom w wieczór poprzedzający jego śmierć:

W końcu i na zamknięcie ma przyjacielska prośba, udajcie się do łoża, śpijcie spokojnie i niech was nic nie trwoży; nawet gdy w domu łomot usłyszycie i trzaski, nie trwożcie się tym wcale. Żadnego cierpienia nie winniście doznać i nie wstawajcie nawet z łoża, a gdy me ciało martwe znajdziecie, każcie pogrzebać je w ziemi. Umrę bowiem jako dobry i zły chrześcijanin, jako dobry chrześcijanin dlatego, iż odczuwam serdeczną skruchę, a w sercu wciąż się dopraszam, aby dusza moja ocalona być mogła, jako zły chrześcijanin, gdyż wiem, iż szatan ciało chce mieć, a ja mu je chętnie daję, aby duszę tylko w spokoju zostawił. Zatem proszę was, abyście do łoża się udali i dobrej nocy wam życzę, sobie zaś straszliwej, złej i okropnej (H, 206).

Zdaniem badacza taki rozwój akcji pozwala przypuszczać, że od strony gatunkowej mamy do czynienia z hybrydyczną formą romansu późnorenansowego, stanowiącego połączenie romansu błazeńskiego oraz moralizatorskiego<sup>74</sup>. Na pierwszy z tych gatunków wskazują nagromadzone, szczególnie w trzeciej części, elementy sowizdrzalskie, mówiąc najogólniej – wszelkiego rodzaju psikusy i dokuczliwości będące „sprawką” Fausta. Drugi natomiast gatunek znajduje uzasadnienie w reformacji, o czym pisze Kunicki:

Tego rodzaju dzieła, zgodne z wyobrażeniem Lutra o roli, jaką „historia”, a więc opowieść ma odgrywać u czytającej publiczności, wychodziły nierzadko spod prasy drukarskiej Spiesa. Zatem

<sup>71</sup> Korzystam tu z wydania: *Historia o Doktorze Faustusie...* Dalej cytaty stąd oznaczam literą H i numerem strony.

<sup>72</sup> Jednym z najważniejszych źródeł obrazu Fausta w *Historii* z roku 1587 były wypowiedzi Marcina Lutra przekazane przez jego uczniów i współpracowników, przede wszystkim w tzw. „Mowach przy stole” [*Tischreden*] z lat 1533–1535 oraz z 1537. Reformator nie zajmował się problemami magii, ale istotną dłań kwestią obecności szatana, który dzięki jego, Lutra, wierze nie będzie mógł sam, czy też posługując się swym narzędziem, magami i czarnoksiężnikami, wodzić ludzi na pokuszenie. Luteriańskie inspiracje sięgają głęboko w strukturę tekstu *Historii*. Wynikają one z sympatii luteriańskich autora, a także głównie ze stosowanej przez Lutra metody polemiki, gdzie argument obecności szatana odgrywał niepoślednią rolę [tzw. *Teufelspolemik*], stanowiąc skuteczną broń w walce z Kościołem katolickim. W. Kunicki, dz. cyt., s. 28.

<sup>73</sup> Za: tamże, s. 41.

<sup>74</sup> Tamże.

*Historia* miała przede wszystkim pełnić funkcję *exemplum* odstrasżającego od paktu z diabłem, co ma swe źródło głównie w pysze i zbytnej ciekawości, *curiositas*<sup>75</sup>.

Dydaktyzm jest pierwszym ogniwem inspirowania się autora ortodoksyjnym luteranizmem. Widoczny jest on niemalże w każdym fragmencie *Historii* – począwszy od dedykacji, w której dzieje Faustusa określone zostały „jako straszliwe *exemplum* szatańskiego oszustwa, mordu na duszy i ciele” (H, 106), a skończywszy na samych „dziejach”, które ktoś ze Spiry przysłał wydawcy spisane, by ten je

wszystkim chrześcijanom ku przestrodze publicznie drukiem ogłosił i przedstawił, tym bardziej że uwagi to godne i straszliwe *exemplum* jest, w którym nie tylko ujrzeć można szatańską zawiść, oszustwo i okrucieństwo wobec plemienia ludzkiego, ale odczuć naocznie, dokąd pewność, zuchwałość i bezczelność ostatecznie człowieka pędzą i pewną przyczynę odejścia od Boga, wspólnoty ze zmiem duchy i potępienia duszy i ciała (H, 106).

W podobnym tonie utrzymany zostaje opis śmierci, który jest wstrząsający do tego stopnia, że nawet bez powtarzanych wielokrotnie napomnień oraz nawoływań do pobożnego życia stanowi, jak sądzę, wystarczający argument przemawiający na korzyść postawy oddania się Bogu, wyrzeczenia się magii i czarów będących bałwochwalstwem. By nie być gołosłowną, przytoczę fragment opisujący unieczwienie Faustusa:

I zdarzyło się także między dwunastą a pierwszą godziną w nocy, że na dom uderzył wielki, niepowstrzymany wiatr, obejmując dom ze wszystkich krańców, jakoby wszystko chciał znieść i dom powalić na ziemię; na co studenci ogarnęła trwoga, wyskoczyli z łóża i zaczęli wzajem się pocieszać, i nie chcieli opuszczać izby. Gospodarz pobiegł ze swego domu do innego domu. Studenci leżeli w pobliżu izby, gdzie był D. Faustus. Słyszeli wstrętne świsty i syki jakby dom pełen był węzów, żmij i innej szkodliwej gadziny. Po czym D. Faustus podszedł do drzwi, wołać począł o ratunek, ale zaledwie półgłosem, wkrótce już go nie słyszano. Gdy nastał dzień, a studenci całą noc nie spali, poszli do izby, w której był D. Faustus. Nie zobaczyli już jednak Faustusa jak tylko izbę pełną krwi, mózg rozpryskany na ścianie, jako że szatan ciskał nim od ściany do ściany. Leżały tam jego oczy i kilka zębów, straszliwy i ohydny spektakl. Wówczas studenci wzniesli skargi i płacz i wszędy go poszukiwali. W końcu ciało jego znaleźli leżące koło gnoju, a wyglądało straszliwie, gdyż trzęsła mu się głowa i wszystkie członki (H, 207).

To, niemalże apokaliptyczne, ujęcie zagłady człowieka, który odwrócił się od Boga, jest kolejnym komponentem *Historii*, mającym swe źródło w fascynacji autora luteranizmem. Należy bowiem pamiętać, że był w życiu tego reformatora moment (mowa tu o tzw. przeżyciu z wieży<sup>76</sup>), gdy panicznie bał się doktryny o predestynacji, czyli o tym, że Bóg z góry ustala, który spośród ludzi przeznaczony jest do zbawienia, a który do potępienia. Jak pisze Tokarczyk, jako maksymalista chciał Luter znaleźć jakieś wyjście z dręczącego go uczucia niepewności. Wyjściem tym okazało się przyjęcie formuły chrystocentryzmu i dowartościowania znaczenia łaski Bożej. *Sola fide* (zbawienie tylko z wiary) oraz *sola Scriptura* (zbawieniu tylko przez życie według Pisma Świętego) podporządkowano tu najważniejszemu czynnikowi owej triady – *sola gratia* (zbawienie jedynie przez

<sup>75</sup> Tamże, s. 39.

<sup>76</sup> Zob. A. Tokarczyk, dz. cyt., s. 42.

łaskę)<sup>77</sup>. Wniosek z tego płynie taki, że Faustus mógłby doznać zbawienia, gdyby spełnił dwa kryteria. Zbawienia tego jednak nie dostąpił, gdyż jak informuje nas narrator *Historii*,

był zręczny w mowie, zaznajomiony dobrze z Pismem Świętym. Dobrze bardzo pojmował nakazy Chrystusa: „Kto zna wolę Pana, a nie żyje wedle niej, ten podwójnie zmożon zostanie”. *Item*, nikt dwóm panom służyć nie zmoże. *Item*, nie winieneś wodzić Boga, Pana na pokuszenie. To wszystko puścił mimo uszu, zaparł się swej duszy, dlatego nie może być dlań usprawiedliwienia (H, 114).

Analizując jednak postępowanie Faustusa, można dojść do wniosku, że najważniejszym jego grzechem jest uczoność. Właśnie uwodzicielska moc rozumu, określana przez Lutra jako „kurwa szatana”<sup>78</sup>, stała się przyczyną zguby Faustusa. Szturc pisze, że tajemnicza księga, z której nasz bohater czerpał swą wiedzę,

mogła mu na sposób gnostyków wskazywać drogę prawdziwego poznania, co było przecież pychą i odpowiedzią na szatańskie „Eritis sicut Deus”. Słowami tymi Wulgata tłumaczy słynny podszept szatański z księgi Rodzaju, podszept ściągający pychę i grzech pierworodny. Szatan, chytrzejszy niż inne zwierzątka rajskie, otworzył człowiekowi oczy na świat zakazów, uświadomił mu tajemniczą stronę bytu. Ani drzewo życia, rosnące pośrodku, ani drzewo owocujące na obrzeżu Edenu, nie zostało objęte zakazem. Jedynie drzewo poznania wiadomości dobrego i złego. Szatański podszept pojawia się nie tyle jako wyzwolenie ludzkich działań, ile jako potencjalna możliwość przekroczenia. Hebrajskie słowo „możesz” oznacza możliwość czynienia bądź zaniechania zadania i, jak w religiach Wschodu, ma zabarwienie wolicjonalne. Podszept szatański byłby więc czymś w rodzaju odsłonięcia wolności człowieka niezależnie od zakazu Boga<sup>79</sup>.

Do omówienia pozostaje jeszcze kwestia wszechobecnej w tym utworze polemiki z Kościołem katolickim. Nie bez przyczyny szatan ukazuje się Faustowi pod postacią mnicha: „Wkrótce czart, to jest Duch, przybrał postać szarego mnicha” (H, 117). I jeszcze bardziej dobitny przykład z tekstu:

Gdy D. Faustus uczynił to przyrzeczenie, wezwał Ducha, by przybył następnego dnia; nakazał mu, by, jak tylko tego zażąda, zjawił mu się w postaci i odzieniu mnicha franciszkańskiego z dzwoneczkiem, dając uprzednio kilka znaków, by po dzwonieniu rozpoznać mógł jego nadejście (H, 120).

Przyczyny takiego ujęcia diabła podaje Kunicki, przytaczając słowa samego Lutra, odwołującego się z kolei do ikonograficznego przedstawienia tej istoty na drzeworycie znajdującym się na tytułowej stronie dzieła *Ein schöner Dialogus von Martino Luter* z roku 1523. Luter skomentował ten drzeworyt w następujący sposób: „malarze dobrze utrafili, malując szatana w habicie mnicha i z wystającymi u dołu szponami szatana, ten bowiem nic innego nie czyni od początków, jak tylko mniszością swoją zwodzi świat”<sup>80</sup>.

Zastanawiające jest również posłużenie się opisami piekła i nieba zaczerpniętymi wprost z Biblii. W zestawieniu z faktem, iż wydawca był protestantem, odnajdujemy w tym zabiegu znamiona odautorskiej złośliwości. O drugim elemencie tej polemiki, toczonej na stronach *Historii*, świadczy ludyczne wręcz ujęcie pobytu

<sup>77</sup> Zob. tamże, s. 42–43.

<sup>78</sup> Termin powtórzony za: W. Kunicki, dz. cyt., s. 39.

<sup>79</sup> W. Szturc., dz. cyt., s. 18.

<sup>80</sup> Cyt. za: W. Kunicki, dz. cyt., s. 212, przypis 58.



Faustusa w Rzymie. Sam bohater, pozornie tylko dokonując samooceny, wydaje papieżowi bardzo niepochlebłą opinię:

Potrawy przynoszono papieżowi w takim nadmiarze, że D. Faustus rzekł potem do swego Ducha: „Fuj dlaczego czart nie uczynił mnie także papieżem?”. Doct. Faustus widział wszystko co mu równe, a to zuchwałość, dumę, pychę, zarozumiałość, obżarstwo, opilstwo, kurewstwo, cudzołóstwo i wszystkie bezbożne uczynki papieża i jego hołoty, stąd powiedział też potem: „Myślałem, że jestem świnią albo wieprzem czarta, ale ten musi mnie dłużej jeszcze hodować. Te świny rzymskie są tuczniejsze, gotowe do uboju i do tego, by je upiec lub ugotować” (H, 155).

Jak widać, ewidentnie mamy tu do czynienia ze swoistego rodzaju moralitetem stanowiącym siedlisko – krytycznej wobec katolicyzmu – myśli reformatorskiej.

### 3. Od dydaktyzmu ku eksplozji różnorodnych realizacji motywu

*Faustbuch* kończy się – i w całości jest – ostrzeżeniem, by unikać praktyk magicznych i wszelkich innych pokus „diabelskich”, surowo zabronionych przez Boga. Zdaniem Kunickiego, dzięki postawie przepełnionej krytycyzmem wobec autorytetu Boga, Faust z *Historii* staje się zapowiedzią bohatera czasów nowożytnych. Potwierdza to również Lipiński, który twierdzi, że

nie zdając sobie sprawy z własnego dokonania stworzył autor frankfurckiej książki o Fauście typ nowego bohatera i wyposażył w cechy charakterystyczne dla budzących się tendencji światopoglądowych: typ człowieka renesansowego, dążącego do poznania i zmieniania świata, indywidualność odrzucającą obietnicę zbawienia i koncentrującą się na doznaniach doczesnych. Faust (ten historyczny) jest rówieśnikiem Paracelsusa, próbuje za pomocą magii zgłębić tajemnicę świata. Informacje, które od diabła otrzymuje bohater „Historii”, były jak na ówczesny stan wiedzy bałamutne i przestarzałe, opierały się bowiem na późnośredniowiecznych spekulacjach. Lata życia Fausta (1480–1540) pokrywają się prawie dokładnie z datami urodzin i śmierci Mikołaja Kopernika – zwykłe to zestawienie obrazuje, przed jakimi wyzwaniem stanęła wówczas myśl ludzka i jak bardzo dążenie Fausta pokrywało się z duchem czasu<sup>81</sup>.

Kunicki dodatkowo proponuje nam jednak, byśmy spojrzeli na tę postać

nie jako na wielką figurę tytanicznych początków, ale na bohatera zamykającego pewien odcinek historii człowieka: czas jego zgodności z Bogiem i naturą, bez kosztownego, jak się później potwierdzi, opętania. Próba uzyskania przez Fausta „wolności” jest antynowoczesna w tym sensie, w jakim Ernst Junger w XX stuleciu określił działanie czasów nowożytnych jako „rozproszenie zła”, a także jego (pozorne) zniknięcie, jego depersonalizację. Tu trwa jeszcze zło, jest upersonifikowane, osobowe, zarówno w postaci pełnego pychy człowieka, jak i diabła wcielającego się w wiele widzialnych kształtów. Nic też dziwnego, iż szatan udziela Faustowi wiele fałszywych odpowiedzi: z „Historii” wynika, że nie chodziło tylko o stan ówczesnej wiedzy, ale o to, iż szatan jest duchem kłamstwa i zdrady. Zatem w sylwetce Fausta w „Historii” rysują się dwa potencjały, które w późniejszej recepcji będą miały decydujące znaczenia: z jednej strony potencjał mocy krytycznych, wątpliwych, odrzucających autorytet, z drugiej zaś potencjał regresywny, hamujący „gorsetem” norm nieokiełznaną działalność ludzkiego rozumu. Nie jest przypadkiem, że nasze czasy, w których dokonuje się

<sup>81</sup> K. Lipiński, *Bóg, szatan, człowiek. O „Fauście” J. W. Goethego. Próba interpretacji*, Rzeszów 1993, s. 19.

konwulsyjne „podsumowanie” nowożytności, przyniosą dzieła nawiązujące do tych dwu możliwości interpretacyjnych Fausta z „Historii”<sup>82</sup>.

Z kolei Stefan Klemczak wysuwa na podstawie tych dywagacji tezę, iż „Faust staje się bohaterem mitu nie dlatego, że posiadał szczególne zasługi czy cnoty charakteru, lecz z powodu porażki”<sup>83</sup>. Badacz twierdzi także, że właśnie to połączenie moralitetu z dygresyjną narracją oraz druk, który był uznawany za diabelski wynalazek – uczyniły tę historię znaną i lubianą<sup>84</sup>: „Druk «Historii» okazał się prawdziwym sukcesem wydawniczym. W ciągu roku 1587 sporządzono pięć dodatkowych nakładów”<sup>85</sup>.

Pozostaje nam więc jeszcze przypomnieć, do jakich przetworzeń w historii doprowadziła twórców ta właśnie fascynacja. Jak zauważa Jan Patoczka, poszczególne motywy tej historii

różnymi drogami krążyły przez stulecia, ostatecznie się krystalizując wokół niezwyklej postaci historycznej, o której skądinąd nic dokładnie nie wiadomo i która pozostaje dla nas tajemniczą; po drodze wchłaniała ona w siebie soki wyssane z wielkich serc i wielkich żywotów Średniowiecza, aż w końcu przyszedł drukarz i fascynujący dojrzały owoc utrwalił i przekazał potomności. Ale też niemal natychmiast po jej wydrukowaniu sięgnęli do tej legendy pisarze i wydobyli z niej całą intensywność żywej treści, która przedtem była w niej tylko w zarodku<sup>86</sup>.

Powołujący się na spostrzeżenia Harry’ego Slochowera dotyczące mitopoezji<sup>87</sup> Henryk Markiewicz słusznie dopowiada tu jeszcze, że każda epoka kształtuje ją w odmienny sposób: „mówi językiem uniwersalnym w swoim własnym dialekcie”<sup>88</sup>, konstytuuje inne wartości, umieszcza dominantę losu bohatera w różnych fazach archemitu, niektóre z nich pomija i prowadzi do optymistycznego lub pesymistycznego finału<sup>89</sup>.

Przemiany te w całym dorobku twórczym literatury światowej o Fauście są wyraźnie widoczne. Jedną z nich opiera się na przyjmowaniu przez bohatera funkcji czy też ról społecznych coraz bardziej odbiegających od pierwowzoru. Z biegiem czasu kolekcja oblicz Fausta powiększa się o ujęcia (*de facto*) niemające nic wspólnego ze średniowiecznym znawcą alchemii. Są wśród nich – ksiądz (na przykład *Xiądz Faust* Tadeusza Micińskiego<sup>90</sup>), artysta, na przykład kompozytor (między innymi: *Sonata Belzebuba* Stanisława Ignacego Witkiewicza<sup>91</sup> i *Doktor*

<sup>82</sup> W. Kunicki, dz. cyt., s. 35.

<sup>83</sup> S. Klemczak, „*Mit Fausta*” jako próba osławiania nowoczesnego świata, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego” 2002, MCCLVII, s. 159.

<sup>84</sup> Tamże.

<sup>85</sup> W. Kunicki, dz. cyt., s. 43.

<sup>86</sup> J. Patoczka, *Trzy fazy legendy Fausta. (Refleksja czytelnika nad „Doktorem Faustusem” Tomasza Manna)*, przeł. I. Krońska, „Twórczość” 1973, nr 8, s. 91.

<sup>87</sup> Zob. H. Slochower, *Mythopoesis. Mythic Patterns in the Literary Classics*, Detroit 1970.

<sup>88</sup> Tamże, cyt. za: H. Markiewicz, *Literatura a mity*, „Twórczość” 1987, nr 10, s. 66.

<sup>89</sup> Zob. tamże.

<sup>90</sup> T. Miciński, *Xiądz Faust*, oprac., przypisy i posł. W. Gutowski, Kraków 2008.

<sup>91</sup> S. I., Witkiewicz, *Sonata Belzebuba* [w:] tegoż, *Dramaty*, t. 2, Warszawa 1985.

*Faustus* Manna<sup>92</sup>), a nawet naukowiec (jak w cyklu poetyckim Dennisa Josepha Enrighta, *Księga Fausta*<sup>93</sup>). Zmiana profesji pociąga za sobą modyfikację pobudek, dla których bohater wchodzi w układ z diabłem, a także okoliczności zawarcia paktu lub – w zależności od przekazu – ustnej umowy. Przekształceniom w obrębie treści wtórują również przemiany w zakresie formy, przemiany gatunkowe i rodzajowe, również wykraczające poza obszar literatury, by – zgodnie z obietnicą diabła<sup>94</sup> – pozwolić Faustowi stanąć na deskach teatru i opery<sup>95</sup> czy uczynić bohaterem filmu<sup>96</sup>, obrazów<sup>97</sup> i utworów muzycznych<sup>98</sup>.

W literaturze zasadniczo wszystkie parafrazy legendy Fausta wpisują się w któryś spośród dwóch istniejących już od stuleci nurtów tego mitu – komiczny i tragiczny. Do pierwszego z nich zaliczyć należy właśnie *Historię o Doktorze Faustusie*<sup>99</sup> z 1587 roku, włączaną do kręgu tak zwanych ksiązek popularnych<sup>100</sup>. Należy bowiem pamiętać, że życie Fausta od samego początku było jednym z najbardziej lubianych tematów grup wędrownych komediantów, a jego popularność sprawiła, że „trafił on do teatryku kukielkowego i jarmarcznego”<sup>101</sup>. Tym sposobem w połowie XVI wieku, jak pisze Piotr Siemion, „Faust traktowany był jako postać *stricto* komiczna, a samo imię wzbudzało gromki śmiech widowni”<sup>102</sup>.

Drugi nurt wyznaczają utwory próbujące przywrócić tej „marionetce”<sup>103</sup> wymiar tragiczny. Wyzwanie to podjęli między innymi: Christopher Marlowe

<sup>92</sup> T. Mann, *Doktor Faustus*, przeł. M. Kurecka i W. Wirpsza, Wrocław 2004.

<sup>93</sup> D. J. Enright, *Księga Fausta*, przeł. i notą opatrzył B. Zadura, Lublin 1984.

<sup>94</sup> Zob. tamże, s. 89.

<sup>95</sup> Jednym z największych sukcesów w historii teatru muzycznego jest opera *Faust* Charlesa Gounoda, do której libretto według pierwszej części *Fausta* stworzyli Jules Barbier oraz Michael Carre, a jej premiera odbyła się 19 marca 1859 roku w Paryżu. Kolejne przykłady to między innymi *Faust* w 2 aktach Louisa Spohra do libretta Josepha Carla Bernarda, wystawiony 1 września 1816 roku w Pradze; opera *Doktor Faustus* Ferruccio Busoni, czy *Potępienie Fausta* Hektora Berlioza.

<sup>96</sup> Adaptacji filmowej dziejów Fausta podjęli się na przykład: w 1974 roku Brian de Palma (*Phantom of the Paradise*) oraz Jan Švankmajer w 1994 roku.

<sup>97</sup> Przykładowo: dzieło Rembrandta z około 1652 roku (*Faust*) czy cykl obrazów utrwalających dzieje bohatera znanego surrealisty Salvadora Dalego.

<sup>98</sup> Franciszek Liszt, *Symfonia Faustowska* (1854–57); Gustaw Mahler, *Symfonia nr 8* (1906–1907); Alfred Schnittke, kantata *Faust* (1982–83); Ludwig van Beethoven, op. 75, nr 3 (1809) *Aus Goethe Faust (Es war einmal ein König)*.

<sup>99</sup> *Historia o Doktorze Faustusie* (1587), przeł. i oprac. W. Kunicki, Wrocław 2002.

<sup>100</sup> Muszę tu wyjaśnić, że znaczenie tego terminu, stworzonego przez H.O. Reiharda, na przestrzeni lat poszerzało swój zakres. Dosłownie w języku polskim tłumaczy się oryginalne określenie „Volksbuch” jako „książka ludowa” albo „książka dla ludu”. Żywotność tego gatunku trwała od czasów późnego średniowiecza aż do oświecenia, gdy opatrywano nim dzieła o wyraźnie dydaktycznym charakterze. Osoby zainteresowane historią tego terminu odsyłam do pracy W. Kunickiego, dz. cyt., s. 6–18.

<sup>101</sup> A. Bault, *Dzieje doktora Fausta. Od legendy do antropologicznego mitu*, „Polonistyka” 2003, nr 2, s. 73.

<sup>102</sup> P. Siemion, *Faust kukielkowy (O „Księżce Fausta” D. J. Enrighta)*, „Literatura na Świecie” 1986, nr 5–6, s. 566.

<sup>103</sup> Tamże, s. 567.

(*Tragiczna historia życia i śmierci doktora Faustusa*<sup>104</sup>), Goethe (*Faust*<sup>105</sup>), Miciński (*Xiądz Faust*) czy Mann (*Doktor Faustus*).

Najciekawsze jednak, moim zdaniem, ujęcie stanowią kreacje Fausta scalające obie zakorzenione w literaturze tradycje – „niską” i „wysoką”. Odnajdujemy je między innymi w *Księdze Fausta* Enrighta oraz w dramacie Witkacego, który w brawurowy, sobie tylko właściwy sposób, uwypuklając swój skrajny pesymizm, głosząc schylek kultury i zagładę świata – i posługując się przy tym „absurdalno-makabryczną groteską i metafizyczno-erotycznym rozpasaniem”<sup>106</sup> – scala w swojej *Sonacie* wspomniane przeze mnie powyżej przedstawienia Fausta.

#### 4. Ważność faustycznego motywu

Na przestrzeni wieków zmieniało się zatem nie tylko oblicze Fausta (w tym jego profesja), ale i relacja z Mefistofeilesem oraz otaczającymi go ludźmi. Zmianie uległ również sposób utrwalania życia legendarnego bohatera przez twórców, według jednych bowiem była to „tragiczna” historia, która wymagała również tragicznej formy (tu: Marlowe, Goethe czy Mann), a dla innych, jak na przykład dla Witkacego i Enrighta, była to poniekąd literatura groteskowa – i doskonały materiał pozwalający na wypowiedzenie własnych artystycznych teorii i poglądów na sztukę. Pozostaje nam jednak zastanowić się jeszcze, co spowodowało, że opowieść o Fauście, choć ulega przekształceniom, jednocześnie wciąż pozostaje tak charakterystyczna<sup>107</sup>? Wydaje się, że odpowiedzi możemy ująć w kilku punktach.

Po pierwsze, historia Fausta stanowi wyraz odwiecznego dążenia człowieka do poznania świata oraz do dania jego diagnozy zależnej od konkretnej epoki. *Historia o doktorze Fauście* jest bowiem niemal, jak to określił Stefan Klemczak, „archeologicznym” przykładem zachodzących metamorfoz w „samopojmowaniu się człowieka”, który konstytuuje się głównie dzięki wyobrażeniom, jakie posiada o świecie (kosmosie), Bogu i sobie samym<sup>108</sup>. W takim ujęciu jego los stanowi, jak sądzę, próbę powtórnego sformułowania biblijnego archetypu o upadku człowieka oraz o jego stosunku do Boga (a w szerszym zakresie – o potrzebie wiary w jakiegokolwiek wyższe wartości). Dzieje się tak za sprawą wyraźnych korelacji

<sup>104</sup> Ch. Marlowe, *Tragiczna historia Doktora Faustusa*, przeł. i posł. opatrzył J. Kydryński, Kraków 1982.

<sup>105</sup> J.W. Goethe, *Faust*, przeł. F. Konopka, Warszawa 1977.

<sup>106</sup> Zob. K. Puzyna, *Porachunki z Witkacym*, „Twórczość” 1949, R. V, z. 7, s. 100.

<sup>107</sup> Zob. S. Melkowski, *Dwudziestowieczna powieść europejska w kręgu faustycznych problemów: Michał Bulhakow „Mistrz i Małgorzata”, Tomasz Mann „Doktor Faustus”, Jarosław Iwaszkiewicz „Sława i chwala”* [w:] *Postaci i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 2, red. H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 1999, s. 487.

<sup>108</sup> S. Klemczak, „*Mit Fausta*” jako próba oswojenia nowoczesnego świata, „Zeszyty Naukowe UJ” 2002, MCCLVII, z. 35, s. 150.

historii z biblijnym archetypem o upadku pierwszych ludzi – Adama i Ewy<sup>109</sup> oraz z tragedią Hioba<sup>110</sup>.

Niezależnie jednak od tego, jaki koniec spotka bohatera, legenda faustowska w swojej najgłębszej treści jest, jak twierdzi Jan Zygmunt Jakubowski, wielką pochwałą nieustannego postępu ludzkości<sup>111</sup>. Człowiek faustyczny rodzi się zatem „w uniwersalnym dążeniu do samopotwierzenia, wyrażanym początkowo za pomocą magii, alchemii, a w następnej kolejności nauki, techniki i sztuki”<sup>112</sup>.

Po drugie, historia Fausta stanowi uogólnioną refleksję autora nad kondycją ludzką i światem w poszczególnych epokach. Może się jednak okazać, że nasza ocena każdego kolejnego imiennika średniowiecznego maga będzie krzywdząca, jeśli nie uwzględnimy w swoich rozważaniach zajmowanej przez niego pozycji w świecie (czy nawet w *universum*). Musimy bowiem pamiętać, że każdy z nich żył w innych czasach, w innej rzeczywistości społeczno-historycznej, podlegał odmiennej ideologii obowiązującej w kreującej go epoce, a to z kolei – odmiennie wpływało na jego istnienie i możliwość decydowania o własnym losie. Legenda Fausta stała się zatem użyteczną klamrą spinającą rozmaite dramaty: historyczny i osobisty, racjonalny i magiczny, kulturalny i psychologiczny.

Po trzecie wreszcie, mit faustyczny stał się nośnikiem problemów twórców. Jak już powiedzieliśmy, mit Fausta, będący próbą oswobodzenia się z lęku przed nieznanym, dotyka kwestii ustanowienia nowego statusu człowieka i przez to właśnie stanowi tak pożądaną przez twórców materiał do literackich rozważań:

Historia Fausta przechodzi metamorfozę od klęski, na jaką skazany jest człowiek, który rezygnuje z wieczności dla krótkiego ziemskiego życia, do bolesnej adaptacji i afirmacji śmiertelności i niespełnienia, bez nadziei przyszłości. Mit, a raczej jego historia, pozwala dokładniej zrozumieć przebytą drogę: co chcieliśmy wiedzieć, jaki był świat, który – wierzyliśmy – możemy osiągnąć. Czego się spodziewaliśmy. W tragedii Fausta ukazuje się wyraźnie historyczny zapis zmagania z rozwojem nauki, a następnie techniką [...], religią i sztuką, który odsłania „genealogię” współczesnych „paktów ze światem”<sup>113</sup>.

Nasz bohater nieprzerwanie już od kilkuset lat „dryfuje” wraz z nurtem rzeki zwanej historią literatury. W czasie tej odwiecznej wędrówki wielokrotnie pozwalał, by jego życie płynęło w zgodzie z porywającym go prądem lub szamotał się z falami, chcąc uchronić w ten sposób resztki swojej pierwotnej biografii. W czasie tej podróży wielokrotnie natrafiał na swej drodze na przeszkody w postaci licznych rozwidleń koryta rzeki, kształtowanych przez przewroty społeczne, historyczne i światopoglądowe oraz mieszanie się różnych jej nurtów na kolejnym zakręcie. W ten sposób wody rzeki zaroily się od ogromnej ilości Faustów, z których każdy

<sup>109</sup> Zob. *Księga Rodzaju*, 3, 1–24.

<sup>110</sup> Zob. *Księga Joba*, 1, 6–12.

<sup>111</sup> Zob. J. Z. Jakubowski, *Wstęp* [w:] J.W. Goethe, *Faust*, przeł. F. Konopka, Warszawa 1977, s. 17.

<sup>112</sup> S. Klemczak, dz. cyt., s. 161.

<sup>113</sup> Tamże, s. 167.

jest oryginalny i na swój sposób wyjątkowy, podobnie jak wyjątkowi są również ich twórcy – czerpiący z owej rzeki te elementy jego legendy, które pomogą im napisać swojego własnego Fausta.

## Bibliografia

- Bault A., *Dzieje doktora Fausta. Od legendy do antropologicznego mitu*, „Polonistyka” 2003, nr 2.
- Bugaj R., *Nauki tajemne w Polsce w dobie odrodzenia*, Wrocław – Gdańsk 1976.
- Bugaj R., *Prawdziwe dzieje Fausta*, „Mówią Wieki” 1973, nr 6 (186).
- Dudzik W., *Pomnik Fausta*, „Twórczość” 2002, nr 7–8.
- Enright D.J., *Księga Fausta*, przeł. i notą opatrzył B. Zadura, Lublin 1984.
- Goethe J.W., *Faust*, przeł. F. Konopka, Warszawa 1977.
- Historia o Doktorze Faustusie* (1587), przeł. i oprac. W. Kunicki, Wrocław 2002.
- Hubicki W., *Fuitne olim alchemia In Academia Cracoviensi lecta?*, „Kwartalnik Historii, Nauki i Techniki” 1964, R. IX.
- Klemczak S., „*Mit Fausta*” jako próba oswojenia nowoczesnego świata, „Zeszyty Naukowe UJ, Studia Religiologia” 2002, MCCLVII, z. 35.
- Kunicki W., *Wprowadzenie [w:] Historia o Doktorze Faustusie* (1587), przeł. i oprac. W. Kunicki, Wrocław 2002.
- Kydryński J., *Posłowie [w:] Ch. Marlowe, Tragiczna historia Doktora Faustusa*, przeł. J. Kydryński, Kraków 1982.
- Lipiński K., *Bóg, szatan, człowiek. O „Fauście” J.W. Goethego. Próba interpretacji*, Rzeszów 1993.
- Mann T., *Doktor Faustus*, przeł. M. Kurecka i W. Wirpsza, Wrocław 2004.
- Markiewicz H., *Literatura a mity*, „Twórczość” 1987, nr 10.
- Marlowe Ch., *Tragiczna historia Doktora Faustusa*, przeł. i posł. opatrzył J. Kydryński, Kraków 1982.
- Melkowski S., *Dwudziestowieczna powieść europejska w kręgu faustycznych problemów: Michał Bulhakow „Mistrz i Małgorzata”, Tomasz Mann „Doktor Faustus”, Jarosław Iwaszkiewicz „Sława i chwała” [w:] Postaci i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 2, red. H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 1999.
- Miciński T., *Xiądz Faust*, oprac., przypisy i posł. W. Gutowski, Kraków 2008.
- Patoczka J., *Trzy fazy legendy Fausta (Refleksja czytelnicza nad „Doktorem Faustusem” Tomasza Manna)*, „Twórczość” 1973, nr 8.
- Rakowska-Jaillard C., *Alchemia w Krakowie*, tłum. J. Diann, „Rocznik Krakowski”, t. XLIII.
- Siemion P., *Faust kukielkowy (O „Księżce Fausta” D.J. Enrighta)*, „Literatura na Świecie” 1986, nr 5–6.
- Slochow H., *Mythopoesis. Mythic Patterns in the Literary Classics*, Detroit 1970.
- Szturc W., *Życie i myśli Doktora Fausta [w:] Postaci i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, t. 1, red. H. Krukowska i J. Ławski, Białystok 1999.
- Tokarczyk A., *Protestantyzm*, Warszawa 1980.
- Waltoś S., *Na tropach Doktora Fausta [w:] tegoż, Na tropach Doktora Fausta i inne szkice*, Warszawa 2004.
- Witkiewicz S.I., *Sonata Belzebuba [w:] tegoż, Dramaty*, t. 2, Warszawa 1985.

## The birth of Faustian motive

### Abstract

Among literary motives forming the mythology of western culture the story of Faust is one of the most cited and most interpreted stories. Since 1587, when the history of the medieval alchemist

named Faust was taken into print for the first time, many new versions of this legend have been released, often substantially diverging from the original.

This article is an attempt to reconstruct the birth of Faustian motive, but also cultural and historical conditioning existing within its transformations. Using the works of authorities in the field of faustology, the author looks at key issues referring to the figure of the famous magus, such as: authenticity of Faust; his birth, place of residence, education and alchemic practice, relationships with other people and finally date, place and circumstances of his death.

After this insightful introduction into the history of Faust, the author presents a concise summary and analysis of *The History of Doctor Faustus* (1587), which is a literary prototype of the legend about Faust. She finishes her article formulating her own hypothesis about the causes of never-ending attractiveness and significance of Faustian motive.

**Key words:** a myth, a legend, Faustian motive, reinterpretations of the legend about Faust, alchemy