
ლიტერატურული მერიდიანები

კონსტანტინე ბრეგაძე
(საქართველო, თბილისი)

ფაუსტის ხსნისა და ცად ამალღების გოეთესეული კონცეფციისა და ტრაგედიის ფინალის ინტერტექსტუალობისათვის*

**შესავალი: „ფაუსტის“ ფინალის „ქრისტიანულ-კათოლიკური“
სახისმეტყველების ფიქციონალური არსი**

თავის მდივან ეკერმანთან საუბარში (ორშაბათი, 6 ივნისი, 1831) გოეთემ „ფაუსტის“ ფინალის სიმბოლიკის კონცეფციის გამო ასეთი მოსაზრება გამოთქვა:

„დასასრული, სადაც გამოხსნილი სული ცად მალღდება, გადმოსაცემად ძალიან რთული იყო. ამიტომაც, ამ ზეგრძნობად და ძნელად წარმოსადგენ საგანთა ასახვისას, შესაძლოა, თავგზა ამბნეოდა, მკვეთრად მოხაზული ქრისტიანულ-ეკლესიური სახეებისა და წარმოდგენების საშუალებით ჩემი პოეტური განზრახვებისათვის გამოკვეთილი ფორმა და სიმყარე არ მიმენიჭებინა“ (აქ და ყველგან გოეთეს ციტატების, ასევე, „ფაუსტის“ ციტატების პროზაული თარგმანი ჩემია – კ. ბ.) (ეკერმანი 1994: 520).

ამგვარად, გოეთეს ეს დაკვირვება ნიშნავს იმას, რომ ქრისტიანული რელიგიის სიმბოლიკა და ქრისტიანულ-ეკლესიური ფიგურები (მადონა, მარიამ ეგვიპტელი, წმიდა მამები, „კათოლიკური“ ყაიდის წმინდანები, ანგელოსთა დასები და სხვ.), რომელთა საფუძველზეც გოეთე ტრაგედიის ფინალური სცენების, – ტრაგედიის მეორე ნაწილის მეხუთე მოქმედების უკანასკნელი სცენების: ფაუსტის საფლავად დადებისა და ცად ამალღების სცენების, – ასახვისას ოპერირებს, წმინდად ფიქციონალური და „სეკულარიზებული“ მოცემულობებია, წმინდად ლიტერატურული გამონაგონია, რომ „ფაუსტის“ ფინალში გამოყენებულ რელიგიურ სიმბოლიკასა და რელიგიურ ფიგურებს გოეთე უცვლის ქრისტიანულ საზრისს და ამ სიმბოლოებისა და ფიგურების საფუძველზე თავად ტრაგედიის ზოგად ჩანაფიქრს დაშიფრავს („ჩემი პოეტური განზრახვები“/„**meine poetischen Intentionen**“): მაგ.,

* წარმოდგენილი სტატია არის ერთ-ერთი თავი ჩემი მომავალი მონოგრაფიიდან, რომელიც ეძღვნება გოეთეს „ფაუსტს“. „ფაუსტის“ ფინალის ინტერტექსტუალობის სუმირებისას ძირითადად ვეყრდნობი იოხენ შმიდტის ნაშრომს: Jochen Schmidt, *Goethes „Faust“. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung*, 3. Aufl., München: Beck, 2011. S. 285-304.

ეს ითქმის, თუნდაც, ტრაგედიის ფინალური ნაწილის ბოლოს **Mater Gloriosa**-ს, ანუ ღვთისმშობლის (მადონნას) მოვლინებაზე – ეს პოეტური ფიგურა სინამდვილეში გოეთესეული „მისტიური“ ლიტერატურული გამონაგონია, კერძოდ, *მარად-ქალურის („Das Ewig-Weibliche“)* სიმბოლური განსახიერებაა და კონციფირებულია, ერთი მხრივ, პლატონის *ეროსის* ცნების, მეორე მხრივ, თავად გოეთეს *მარად-ქალურის* ცნების მიხედვით.

შესაბამისად, ფაუსტის სულის ცადამალლების ფინალურ სცენაში საქმე გვაქვს არა საკუთრივ რელიგიურ სიმბოლიკასთან და ამ სიმბოლიკით გადმოცემულ ავტორის რაიმე კონფესიურ, მაგ., ქრისტიანულ-კათოლიკურ, პოზიციასთან, არამედ – წმინდად ლიტერატურულ, ფიქციონალურ სახისმეტყველებასთან: ვიმეორებ, აქ ტრადიციული რელიგიური სიმბოლიკა მასალაა, საშუალებაა, რომლის საფუძველზეც ავტორი (გოეთე) ავითარებს თავის ლიტერატურულ ჩანაფიქრს და საკუთარ მსოფლმხედველობრივ პოზიციას, რაც, თავის მხრივ, მრავალ ინტერტექსტურ შრეს შეიცავს და რასაც ინტერტექსტურ საფუძველად სხვადასხვა თეოლოგიური (მაგ., ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის ნაშრომი „საღმრთოთა სახელთათვის“), ფილოსოფიური (მაგ., პლატონის „ნადიმი“) თუ ლიტერატურული თხზულება (მაგ., დანტეს „ღვთაებრივი კომედია“) უდევს (შმიდტი 2011: 289-290). ამიტომ, არა მარტო ფინალის სიმბოლიკა ეფუძნება ინტერტექსტუალობას, არამედ თავად ფინალური სცენები გაფერებულია ინტერტექსტებით.

თუმცა, აქვე იმასაც შევნიშნავ, რომ მიუხედავად ფინალური სცენის ფიქციონალობისა და გამოყენებული ქრისტიანული სიმბოლიკის ლიტერატურულობისა, „ფაუსტის“ ფინალი, ცხადია, რელიგიური ეტოსის გამოხატულებაა, ოღონდ, ხაზს ვუსვამ, თავად ავტორის ინდივიდუალური რელიგიური ეტოსისა და სუბიექტური რელიგიური წარმოდგენებისა და არა მისი ვინრო ქრისტიანულ-კონფესიონალურ-ეკლესიური კუთვნილებისა. გოეთეს სუბიექტური რელიგიური მრწამსი კი, რომელიც ტრაგედიის ფინალში იკვეთება, ეს არის ორიგენის *აპოკატასტაზისის* მოძღვრებასა და პელაგიაზმზე დაფუძნებული, პირობითად, „მარად-ქალურის რელიგია“.*

* თუკი გავითვალისწინებთ ამ სრულიად ცხად და მარტივ გარემოებას, ფინალური ნაწილის სახისმეტყველებაზე (სიმბოლიკაზე) დაყრდნობით „პროტესტანტი და ლუთერანი“ გოეთეს „კათოლიკურ მოქცევასა“ და „კათოლიციზმზე“ აპელირება სრული ნონსენსია. თანაც გოეთეს „კათოლიციზმისა“ და „ანტიპროტესტანტიზმის“ მომხრეებს ავინყდებთ მე-20 საუკუნის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კათოლიკე თეოლოგის, რომანო გუარდინის გამონათქვამი გოეთეზე, რომ მან „უფრო დიდი ვნება მიაყენა ქრისტიანობას (შესაბამისად, კათოლიციზმს – კ. ბ.), ვიდრე ნიკეუმ“ (პერელსი 2006: 27). გოეთეს ინდივიდუალურ რელიგიურ წარმოდგენებსა და სუბიექტურ რელიგიურ მრწამსზე დანვრილებით იხ. შემდეგი ნაშრომები: Wolfgang Frühwald, „Goethe und das Christentum“ (S. 43-50), in: *Goethe-Jahrbuch. Band 130*, Göttingen: Wallstein, 2013; Werner Keller, „Altersmystik? Der späte Goethe und das Christentum seiner Zeit“ (S. 237-256), in: *Wahrheit und Wort. Festschrift für Rolf Tarot zum 65. Geburtstag*, hrsg. von Beatrice Wehrli, Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Paris/Wien: Lang, 1996; Christoph Perels, „Goethe und das Christentum“ (S. 25-33), in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*, Tübingen: Niemeyer, 2006; Andreas Wachsmuth, „Stationen der religiöser Entwicklung Goethes“ (S. 271-316), in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*, Tübingen: Niemeyer, 1967; კონსტანტინე ბრეგაძე, „გოეთე და ქრისტიანობა: გოეთეს მსოფლმხედველობის გააზრებისათვის“ (გვ. 105-123), ნიგნში: კ. ბრეგაძე, *გერმანული რომანტიზმი. ჰერმენევტიკული ცდანი. თბილისი: „მერიდიანი“*, 2012.

1. „ფაუსტის“ ფინალის ინტერტექსტები

1.1. ორიგენეს „აპოკატასტაზისი“ და „ფაუსტის“ ფინალი

„ფაუსტის“ ფინალისათვის ინტერტექსტუალობის ერთ რიგს ქმნიან საღვთისმეტყველო ტექსტები, კერძოდ, მე-3 საუკუნეში მოღვაწე და შემდგომ ოფიციალური ეკლესიის მიერ მწვალელებად გამოცხადებული ქრისტიანი ღვთისმეტყველის, ორიგენეს (დაახლ. 185-252) ნაშრომი „Apokatastasis panton“ („ყოველთა ახლადშემოკრებისათვის“). სწორედ ამ ტექსტის ძირითადი კონცეფციის მიხედვით უნდა აიხსნას ფაუსტის აპრიორული ცად ამაღლება და მინიერი, მატერიალური ელემენტისაგან (რომლის სიმბოლოც მეფისტოფელია) გათავისუფლება, ხსნა (გერმ. **Erlösung, Rettung**): კერძოდ, ორიგენეს აღნიშნული თხზულების მთავარი კონცეფცია ისაა, რომ ყოველი ქმნილება აუცილებლობის ძალით ისევ უკან უბრუნდება მამისეულ წიაღს, პრინციპით, რაც მამისაგან, ანუ პირველსაწყისისაგან გამოვალს, ისევ პირველსაწყისს უბრუნდება, ვინაიდან შემოქმედი ღმერთისა და მისი ქმნილებების ურთიერთმიმართება ემყარება საყოველთაო შერიგებისა და საყოველთაო ერთობის, ერთყოფის უმაღლეს პრინციპს (შმიდტი 2011: 286). სწორედ ამ პრინციპზე მინიშნებაა ფინალში ანგელოზთა ქოროს შემდეგი სიტყვები: „ყოველი შეერთდით, ამაღლდით ყოველი, აქედით ყოველი, ჰაერი განიწმინდა, ისუნთქე სულ“ („*Alle vereinigt/Hebt euch und preist,/Luft ist gereinigt/Atme der Geist*“) [V. 11820-11824] (გოეთე, 2001: 210).

ამ თვალსაზრისით ასევე საინტერესოა ჯერ კიდევ ტრაგედიის დასაწყისში, მესამე პროლოგში („პროლოგი ზეცაში“/„Prolog im Himmel“) უფლის მიერ გაცხადებული სიტყვები, რომლებიც სწორედ მამისეულ წიაღში ფაუსტის გარდაუვალ დაბრუნებაზე მიანიშნებს: „თუმც ის (ფაუსტი – კ. ბ.) მე ახლა თავგზააბნეული მემსახურება, მე მას მალე შევუძღვები წმინდა ნათელში. მეზალემ ხომ უკეთ უწყის, როდის აყვავდება მისი ხეხილი“ [V. 308-310] (გოეთე 2000: 11).

ამ პერსპექტივიდან კი არც ეშმა არსებობს და არც ჯოჯოხეთი, საიქიოს ორმაგი დაყოფაც გაუქმებულია, საიქიო მხოლოდ სასუფევლისეული ყოფიერებაა. შესაბამისად, პირველცოდვის, ადამიანის აპრიორული ცოდვილიანობისა და დამნაშავეობის იუდეურ-ქრისტიანული დოგმა და ამ ცოდვის სინანულით გამოსყიდვისა და ასე სასუფევლის დამკვიდრების ესქატოლოგიურ-მორალური სწავლებაც ძალს კარგავს. ამიტომ, გოეთესთან ხსნა (**“Erlösung”, „Rettung”**) სინანულს, ცოდვების მონანიებას, მიტევებასა და ასე სასუფევლის დამკვიდრებას კი არ გულისხმობს, არამედ სულის მატერიაზე მიბმულობისაგან გათავისუფლებას (შდრ., რუსთველური: „**დამხსნას** სოფლისა შრომასა, ცეცხლსა, წყალსა და მინასა, ჰაერთა თანადრომასა“). ფინალში სწორედ ამაზე მიანიშნებენ სრულქმნილი ანგელოზები (*“Die vollendeteren Engel”*): „ტანჯვად გვექცა მინიერ ნაშთთაგან შემოსილება“ („*Uns bleibt ein Erdenrest/zu tragen peinlich*“) [V. 11954-11955] (გოეთე 2001: 215). საბოლოოდ, ტრაგედიის ფინალში ფაუსტი სწორედ ამ არანმიდა „მინიერ ნაშთთაგან“ („**ein Erdenrest**“) თავისუფლდება, რომელთა სიმბოლური განსახიერებაც მეფისტოფელია.

1.2 პლატონის „ნადიმი“ და „ფაუსტის“ ფინალი

„ფაუსტის“ ფინალის ინტერტექსტუალობის მეორე რიგს ქმნის ფილოსოფიური ტექსტები, კერძოდ, პლატონის „ნადიმი“ და ამ თხზულებიდან მომდინარე *ეროსის* კონცეფცია და *ეროსის* ცნება, რომელიც ქრისტიანულ აგაპეს, ანუ ქრისტიანული ძმური სიყვარულის კონცეფციას უპირისპირდება: პლატონის მიხედვით, სწორედ *ეროსიდან* მომდინარეობს უმაღლეს საგანთა ჭვრეტის ფილოსოფიური ნიჭი, მათ მიმართ სულიერი სიყვარული და მათკენ სწრაფვის გაუნელებელი წყურვილი. *ეროსი*, *ეროსში ყოფნა* ანიჭებს სუბიექტს ფილოსოფიური ჭვრეტისა და სულიერი შემეცნების ძალას (მეცლერი ... 2008: 160). ამიტომაცაა, რომ სწორედ პლატონისეული *ეროსის* საფუძველზე ხორციელდება ფაუსტის სულის მეფისტოფელისაგან, ანუ მიწიერ-მატერიალური, „უნმინდური“ ელემენტებისაგან გამოსხნა და მისი ცადამალლება, ვინაიდან *ეროსი* ანიჭებს ფაუსტის ანთროპოლოგიური არსის უკვდავ ნაწილს, ანუ – მის ენტელექიას, მარადიულ სულს ძალას, ამაღლდეს მიწიერების, ემპირიულობის სფეროდან ზეცად, ამაღლდეს არამატერიალურ სფეროთა განზომილებაში. სწორედ *ეროსიდან* მომდინარეობს და მკვიდრდება გარდაცვლილი ფაუსტის არსებაში, კერძოდ, მისი ანთროპოლოგიური არსის „კეთილშობილ ნაწილში“ („*edles Glied*“), ანუ მის უკვდავ, მარადიულ სულში „ღვთაებრივი შეგრძნებები და განცდები“ („*göttliche Gefühle*“), „აღტყინებანი“ („*entzückt*“), „წმინდა სიყვარულით ნეტარება/ლხენა“ („*Heilige Liebeslust*“), „სიყვარულის მხურვალე კავშირები“ („*glühendes Liebesband*“), სწორედ *ეროსია* „მარადიული სიყვარულის საფუძველი“ („*ewiger Liebe Kern*“). ამიტომაცაა, რომ მეფისტოფელი, – რომელიც ფაუსტის არაცნობიერ ლიბიდოზურ ლტოლვათა, ცხოველურ ინსტინქტთა და ფაუსტის ანთროპოლოგიური არსის ხორციელ-ბიოლოგიურ-ვიტალურ-ფიზიკალური ნაწილის სიმბოლური განსახიერებაა, – იმთავითვე უძღურია ფაუსტის სულის დასაუფლებლად და ფაუსტის გარდაცვალებისთანავე იგი, როგორც ფაუსტისავე მიწიერი, ხორციელი საწყისი, იმთავითვე სწყდება ფაუსტის სულიერ-გონით საწყისს, მიწიერ ელემენტებს უერთდება და „მარადიულ სიცარიელეში“ („*Das Ewig-Leere*“), ანუ არარაში, ინთქმება.

ამგვარად, *ეროსი* – ღვთაებრივი ტრფობა, სულიერი ტრფობა – ანიჭებს ფაუსტის სულს ღვთაებრივი მარადიული იდეების ჭვრეტის უნარს და წარმართავს მის სულს ღვთაებრივი აბსოლუტური მშვენიერების ჭვრეტისაკენ, *ეროსი* ანიჭებს ფაუსტს ძალას, დამკვიდრდეს *მარად-ქალურის* ღვთაებრივ ნიაღში. ამიტომ, „ფაუსტის“ ფინალში სწორედ პლატონური ტიპის *ეროსია* ის ზეალმავალი, ზემსწრაფველი ძალა, რომლითაც გარდაცვლილი ფაუსტის სული ივსება ცადამალლებისას და ასე ენიჭება მას *სწრაფვის* („*streben*“) უნარი, გამომდინარე იქიდან, რომ სწორედ *ეროსის* ბუნებაა (ზე)სწრაფვა.

ფაუსტის სულის ცადამალლების სცენაში შემთხვევითი არაა, რომ ფაუსტს არამიწიერ სფეროთა განზომილებაში ერთ-ერთი ვინც ეგებება და შემდგომ *მარად-ქალურის* ნიაღისკენ მიაცილებს, სწორედ მის მიერ მიტოვებული სატრფოა, *გრეთხენია*, რომელიც *ეროსისა* და *მარად-ქალურის* ერთ-ერთი „ჰიპოსტასია“ და

ზეციურ ძალებთან ერთად თანამონაწილეობს ფაუსტის ხსნაში; ხოლო Mater Gloriosa („დიადი დედა“), რომელიც ასევე მონაწილეობს ფაუსტის სულის ხსნაში, და რომელიც ასევე ეგებება ფაუსტის ცადამაღლებულ სულს ზეციურ სფეროებში, განასახიერებს *ეროსისა და მარად-ქალურის* წიაღს, უფრო სწორედ, თავად ისაა *მარად-ქალური*:

მონანიე ქალი, გრეთხენად წოდებული:

„და იხილე, თუ როგორ განიძარცვა იგი (ანუ, ფაუსტი – კ. ბ.) **ძველი გარსისგან** – გამოსხლტა **მინის ყოველ ბორკილს** (“Sieh! Wie er jedem Erdenbände der alten Hülle sich entrafft“). და **ეთერული/ზეციური სამოსით შემოსილი** (“aus ätherischem Gewande”) ივსება იგი ახალი ძალით, მისგან მოედინება **ახალგაზრდული ძალა** (“Jugendkraft”). წყალობა მიყავ, **დავმოძღვრო იგი**, მას ჯერ ისევ თვალსა სჭრის ახალი ჟამი“ („Vergönne mir ihn zu belehren, Noch blendet ihn der neue Tag“). [V. 12088-12093]

MATER GLORIOSA:

„მოდი! **აღზევი მაღალ სფეროთა შინა** (აქ „დიადი დედა“ ფაუსტის სულს ხომ არ მიმართავს, ვიდრე გრეთხენს?! – კ. ბ.), როს ის (ფაუსტი – კ. ბ.) **შენ გიგზნობს, წამსვე მოგყვება**“ („Komm! hebe dich zu höhern Sphären, Wenn er dich ahnet, folget er nach“) [V. 12094-12095] (გოეთე 2001: 218-219).

აქ გრეთხენის სიტყვებში საყურადღებოა სწორედ ის, რომ მან, როგორც ფაუსტის სატრფომ და *ეროსის* ერთ-ერთმა ჰიპოსტასმა, უნდა იხსნას ფაუსტი და ეს ხსნა გამოიხატება იმაში, რომ სწორედ გრეთხენმა (სატრფომ) უნდა განწმინდოს ფაუსტის სული ყოველგვარი წარმავალი მიწიერი ელემენტისაგან, მეფისტოფელისეული წარმომავლობისაგან: „თუ როგორ განიძარცვა იგი ძველი გარსისგან – გამოსხლტა მინის ყოველ ბორკილის“. ფაუსტის ეს განწმენდა კი წინაპირობაა მისი მაღალ სფეროებსა და *მარად-ქალურის* წიაღში დამკვიდრებისა, რაზეც „მატერ გლორიოზას“ (იმავე, *მარად-ქალურის*), სავარაუდოდ, ფაუსტისადმი (და არა გრეთხენისადმი) ნათქვამი სიტყვები მიანიშნებს: „მოდი! აღზევი მაღალ სფეროთა შინა“.

ფაუსტის სულის მხსნელ ძალად სატრფოს (*ეროსის*) მოვლინების კონტექსტში ასევე საყურადღებოა გრეთხენის შემდეგი ფრაზაც, რითაც მინიშნებულია, რომ თავად გრეთხენი, სატრფო, შესაბამისად, *ტრფობა, ეროსი*, განასახიერებს მისტიურ სულიერ-შემეცნებით ძალას: გრეთხენი „დიად დედას“ ასე მიმართავს – „წყალობა მიყავ, **დავმოძღვრო იგი**“ („Vergönne mir ihn zu belehren“). გრეთხენი, როგორც *ეროსის* ერთ-ერთი ჰიპოსტასი, აქ გვევლინება სწორედ იმ სულიერ-შემეცნებით, ჭვრეტით ძალად, რომლისგანაც დამოძღვრილ და განსწავლულ ფაუსტის ზეცადამაღლებულ სულს შეუძლია ღვთაებრივ ტრანსცენდენტურობაში მარადიულად ჭვრიტოს აბსოლუტური სიკეთე და დატკბეს აბსოლუტური მშვენიერებით (რისი განსახიერებაც „ფაუსტში“ ფაუსტის კიდევ ერთი სატრფო და ცოლი, ტროელი ელენეა, იხ. ტრაგედიის მეორე ნაწილის მესამე მოქმედება). ეროსით შემოსილი ეს სულიერ-შემეცნებითი ძალა, მისტიური ჭვრეტის უნარი (რომლის

სიმბოლური განსახიერებაც სატრფოა, გრეთხენია), რა თქმა უნდა, *მარად-ქალურის*, ანუ „ღიადი დედის“ წიალიდან (უსასრულოდ) მოედინება.

ეროსის ეს ყოვლადმხსნელი ძალმოსილება და სამყაროში მისი საყოველთაო განფენილობა და მოქმედება ასევე მინიშნებულია ანგელოზთა გალობაში, სადაც ხაზგასმულია, რომ სამყაროში ეროსის უსასრულო მოქმედება სუფევს, რომ **a priori** ეროსის წყალობით დაემკვიდრებიან ადამიანები ზეციურ წმიდა სფეროებში, სადაც ისინი თავიანთ სატრფოთ გადაჰყავთ, ვინაიდან ეროსში, ტრფობაში, მოქმედებს შემრიგებელი, მომრიგებელი ძალა, რაც იგივე ზესთა სფეროებთან კავშირის დამამყარებელი, კავშირის აღმდგენი, ანუ რელიგიური ძალაა. აქვე საინტერესოა, რომ ანგელოზები *ეროსს*, *ტრფობას* სწორედ მას შემდეგ ასხამენ ხოტბას, რაც მათ ფაუსტის სული მეფისტოსაგან, ანუ წარმავალი მიწიერი ელემენტისაგან გამოიხსნეს: „ტრფობა (ანუ, ეროსი – კ. ბ.) – მადლით მოსილი, ქმედითი, ტრფობა – მადლი დანდობის მქმნელი, მფარველი, მზრუნველი, ფარფატებს ჩვენს შორის. ირღვევა მიწიერ ბორკილთა წყება („*Fielen der Bünde irdischer Flor*“), ღრუბელთა სამოსი მას (ფაუსტს – კ. ბ.) ზეცად ამალღებს“ [V. 11831a-11831i] (გოეთე 2001: 211).

1.3 არისტოტელესეული ენტელექიის ცნება, ლაიბნიცის მონადოლოგია და ფაუსტის სულის ხსნა

საინტერესოა, რომ იმავე 1831 წლის 6 ივნისს ეკერმანთან საუბარში გოეთე პრინციპულად სწორედ იმაზე ამახვილებს ყურადღებას, რომ მთავარი ძალა, რამაც ფაუსტი იხსნა, ეს *მარად-ქალურის* წიალიდან მომდინარე სიყვარულია, *ეროსია* (გერმ. **Liebe**) და დასტურად „ფაუსტის“ ფინალიდან მოჰყვს შემდეგი ციტატა, სადაც მოცემულია ანგელოზთა ქოროს სიტყვები, რომლებიც გარდაცვლილი ფაუსტის უკვდავ სულს ცად ეზიდებიან: „და როდესაც ის (ფაუსტი – კ. ბ.) ტრფობამ ზეგარდმო დაწინდა („*Und hat an ihm die Liebe gar von oben Teil genommen*“), ან მხურვალე საღმით ეგებებიან მას ნეტართა გუნდნი და დასნი“ [V. 11938-11941] (გოეთე 2001: 214). ეკერმანთან საუბარში გოეთე შემდგომ განმარტავს ამ სტრიქონებს და ირკვევა, რომ *ეროსის* პლატონისეული და თავად მისი *მარად-ქალურის* კონცეფცია როგორც ტრაგედიის მითოსური წრიული სტრუქტურის, ისე ტექსტის ორიგენისტული მსოფლმხედველობისა და რელიგიური ეთოსის უმთავრესი საფუძველია:

„ამ სტრიქონებში ჩადებულია ფაუსტის ხსნის (**“Rettung”**) გასაღები: ვიდრე აღესრულება, ფაუსტში მუდმივად მოცემულია მუდამ ზეალმავალი და განმწმენდი ქმედებანი (**“Tätigkeit”**) და მის საშველად (**“zu Hülfe”**) ზეგარდმო მუდმივად მოვლენილია მარადიული სიყვარული (**“Liebe”**). ეს ყოველივე ზუსტად შესატყვისება ჩვენს რელიგიურ წარმოდგენას, რომლის მიხედვითაც, ჩვენ მხოლდ ჩვენი ძალისხმევით კი არ მოვიპოვებთ ცხოვნებას, არამედ ამ ჩვენს ძალისხმევაზე მუდმივად გარდამოსული ღვთიური მადლითაც“ (ეკერმანი 1994: 520).

მაგრამ გოეთეს ეს განმარტება მნიშვნელოვანია იმიტაც, რომ აქ იგი ამავდროულად საუბრობს ფაუსტის ხსნის მეორე უმთავრეს ფაქტორზე, რაც თავად ფაუს-

ტის ანთროპოლოგიურ არსშივეა მოცემული და რასაც *მუდმივი ქმედების* პრინციპი ჰქვია (გერმ. **Tätigkeit**). შესაბამისად, ფაუსტის მუდმივად აღმავალი და მატერიაზე, სხეულებრიობაზე მიბმულობისაგან განმმნენდი, ანუ გამათავისუფლებელი სუბიექტური შემეცნებითი მოქმედება ქვემოდან და ფაუსტის სულზე ობიექტური ეროსის ზეგარდმო ზემოქმედება ერთად ქმნიან მისი *ხსნის* წინაპირობებს. *ქმედებისა და ტრაგედიის* ამ დიალექტიკასა და ურთიერთგანპირობებულობაზე ჯერ კიდევ ტრაგედიის დასაწყისში, მესამე პროლოგშია მინიშნებული უფლის სიტყვებში: „დაე ქმედითმა დენამ (**“das Werdende”**), რომელიც მუდამ მოქმედებს (**“ewig wirkt”**) და ცოცხლობს, შეგმოსოთ სიყვარულის სანიშნობით“ [V. 346-347] (გოეთე 2000: 12). ეს კი ნიშნავს იმას, რომ ტრაგედიის ფინალში ფაუსტის *ხსნას* გარდა პლატონისეული ეროსის კონცეფციისა საფუძვლად უდევს არისტოტელესეული *ენტელექიის* ცნება და ლაიბნიცის სწავლება *მონადებზე*: კერძოდ, *ენტელექიის* პრინციპის, ანუ მუდმივი შინაგანი შემეცნებითი *ქმედებისა (Tätigkeit)* და *სწრაფვის (streben)* საფუძველზე ფაუსტი აუცილებლობით უნდა ამაღლდეს ზეცად და თავი დააღწიოს მინიერ-მატერიალურ ყოფიერებას, ვინაიდან ფაუსტის ანთროპოლოგიურ არსში (შესაბამისად, ნებისმიერ ადამიანში) მოცემულია სული (გერმ. **Seele**), რომელიც არის მარადმოქმედი ენერგია, ძალა, რომელიც გამუდმებით ისწრაფვის მაღალ სფეროებში ზეალსვლისაკენ და სწორედ ამგვარად სრულქმნისაკენ.

ამ შემთხვევაში, ფაუსტის არსში მოცემული *ენტელექია* (გოეთეს „ტერმინოლოგიით“ *ქმედება/Tätigkeit*, *სწრაფვა/streben*) a priori „აიძულებს“ ფაუსტის სულს ამაღლდეს მინიერებაზე და, ამგვარად, ფაუსტისავე *ენტელექიას* ფაუსტის არსი აჰყავს ახალ ეგზისტენციალურ და ონტოლოგიურ განზომილებაში. ამდენად, ფაუსტის სულის *ხსნა* (რაც არ გულისხმობს ტრანსცენდენტურობის დამკვიდრებას ცოდვების მონანიებითა და სინანულით, და რაც კ. გამსახურდიამ დაახასიათა, როგორც „გლახური ღმერთის ძიება“), მისივე სულის ენტელექიური ბუნებით არის განპირობებული, რაც, როგორც შინაგანი სულიერი ძალა (გერმ. **„Kraft“**), ბიძგს აძლევს ფაუსტის სულს მინიერი, მდაბალი არსებობიდან გადავიდეს მაღალ, ზეციურ არსებობაში.

ტრაგედიის ფინალში ანგელოზთა დასი, რომელიც ფაუსტის უკვდავ სულს ზეცად ეზიდება, სწორედ ამ გარემოებას დასტურყოფს, რომ ფაუსტის *ხსნა* მხოლოდ მასზე იყო დამოკიდებული და ეს *ხსნა* უკავშირდება მის ანთროპოლოგიურ არსში მოცემულ *ენტელექიას*, ანუ მუდმივმოქმედ შემეცნებით შინაგან სულიერ ძალას: „გამოხსნილ იქნა კეთილშობილი ნაწილი (ანუ, ფაუსტის სული – კ. ბ.) ბოროტ სულთა საუფლოსაგან: და ყოველი, ვინც მუდამ ეცდება სწრაფვას, მხოლოდ ის შეგვიძლია ვიხსნათ“ („**Gerettet ist das edle Glied / Der Geisterwelt vom Bösen, / Wer immer strebend sich bemüht, / den können wir erlösen**“) [V. 11934-11937] (გოეთე 2001: 214).*

* შდრ., გოეთეს წერილი ცელტერისადმი (19.III.1827): „მუდამ წინ ვისწრაფოთ, ვიდრე სამყაროს სულით (**“Weltgeist”**) მთავონებულნი ერთმანეთის მიყოლებით ეთერში (ზეცად) უკან არ დავბრუნდებით. უფალმა ქნას და მარად ცოცხალმა სულმა არ მოგვაკლოს ძალი, ახალი საქმენი და ჩვენ სულთა წრთვნა. ენტელექიური მონადა მხოლოდ დაუდევარ ქმედებაში შენარჩუნდება“ („Wirken wir fort, bis wir, vor- oder nacheinander, vom Weltgeist berufen, in den Äther zurückkehren! Möge dann der ewig Lebendige uns neue Tätigkeiten, denen analog, in welchen wir uns erprobt, nicht ver-

ენტელექიის მსგავსი გაგებაა მოცემული ლაიბნიცის მონადოლოგიაში. მისთვის ენტელექია სულის თვისებაა, იგი არის სუბსტანცია, რომელიც შეიცავს ამოუწურავ, უშრეტ ენერგიას, რაც ხელს უწყობს სულის სრულყოფას და მის აღმასვლას ზეციურ სფეროებში (შმიდტი 2011: 287-288). ნიშანდობლივია, რომ ფინალურ სცენაში მუდმივად გვხვდება სულის აქტიური, ენტელექიური ბუნების აღმნიშვნელი ლექსიკური ერთეულები: „ზეაღსვლა“, („steigen“, „steigern“), „მაღლა“ („hoch“), „სულ უფრო მაღლა“ („höher“), „ზრდა“ („wachsen“), „ზემოთკენ ფარფატი“ („nach oben schweben“), „მაღალ სფეროებში ზეაღსვლა“ („sich zu höheren Sphären heben“) „ზე გვეზიდება“ („zieht uns hinan“).

ამგვარად, სწორედ *ეროსისა* და *ენტელექიის* ცნებათა გოეთესეულ მხატვრულ-შემოქმედებით გადააზრებაში იკვეთება „ფაუსტის“ მთავარი იდეური ჩანაფიქრი, რაც, ფაქტიურად, თავად გოეთეს ონტოლოგიურ-ეგზისტენციალური ხედვები და ადამიანის ანთროპოლოგიური არსის მისეული გააზრებაა: კერძოდ, ტრაგედიის მთავარი იდეური ჩანაფიქრი, ერთი მხრივ, უკავშირდება ადამიანის ინდივიდუალური *ხსნის* მოტივს, რომლის ფარგლებშიც გოეთეს მიერ უარყოფილია ეკლესიური სწავლება ადამიანის აპრიორული ცოდვილიანობისა და ამ ცოდვების სინანულით გამოსყიდვის შესახებ (პელაგიაზმი), ხოლო თავად *ხსნის* „ფაუსტისეული“ კონცეპტი გულისხმობს მინიერი, მატერიალური, წარმავალი ელემენტისაგან გათავისუფლებას; მეორე მხრივ, ადამიანის არსში მოცემულ ხორციელ-ფიზიოლოგიურ (ანუ, „მეფისტოფელურ“) და სულიერ საწყისთა დაპირისპირებაში, გოეთეს მიხედვით, იმთავითვე იმარჯვებს სულიერი საწყისი, რაც უკვე ადამიანის არსში „ჩადებულ“ ე. წ. ენტელექიურობასა და „ეროტიულობას“ (ეროსით აღვსილობას) უკავშირდება (იხ. ზემოთ, „ეროტიულობა“, ტრფობა, ტრფიალება, როგორც შემმეცნებელი სუბიექტის გაუნელებელი სწრაფვა უმაღლესი იდეების ჭვრეტისადმი და როგორც ამ იდეებისადმი შემმეცნებელი სუბიექტის სიყვარული). ადამიანის ანთროპოლოგიურ არსში სულიერი (ზეციური) საწყისის ხორცილ (მინიერ) საწყისზე აპრიორული გამარჯვება კი სიმბოლურად განსახიერებულია სწორედ ფაუსტის ცად ამალებაში (რაც აპრიორული ბუნებისაა), მის მიერ *მარად-ქალურის* წიაღის დამკვიდრებასა და მეფისტოფელის გარდაუვალ მარცხში, რასაც საფუძვლად უდევს *მარად-ქალურის* წიაღიდან გარდმოვლენილი ღვთაებრივი *ეროსი* და თავად ფაუსტის ანთროპოლოგიურ არსში მოქმედი *ენტელექია*, მისი ანთროპოლოგიის ენტელექიური, ანუ მუდამ მსწრაფველი, ქმედითი შინაგანი არსი.

და ბოლოს, სიმბოლური დატვირთვა აქვს „ფაუსტის“ ფინალში მოცემულ ავტორისეულ სცენურ რემარკას, სცენურ მითითებას „**Finis!**“ („დასასრული!“): ერთი მხრივ, იგი პირდაპირი მითითებაა თავად ტექსტის საბოლოო დასასრულზე; მაგრამ, მეორე მხრივ, და აქ ესაა მნიშვნელოვანი, „**Finis!**“ სემანტიკურად გაიაზრება, როგორც თავისებური „ამენ“, დასტურყოფა და სიმბოლურად მიანიშნებს: 1. გოეთეს მიერ საკუთარი შემოქმედების უმაღლესი პუნქტის მიღწევაზე, როცა საბოლოოდ

sagen. **Die entelechische Monade muss sich nur in rastloser Tätigkeit erhalten**“). ნანყვეტი გოეთეს წერილიდან ციტირებულია შემდეგი წიგნის მიხედვით: Jochen Schmidt, *Goethes „Faust“. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung*, 3. Aufl., München: Beck, 2011. S. 288.

სრულდება შემოქმედებითი პროცესი, შემოქმედებითი მოღვაწეობა და ავტორი (გოეთე) აცნობიერებს, რომ ამის შემდგომ აღარფერია დასაწერი, გამომდინარე იქიდან, რომ მან ამ დასრულებული ტექსტით („ფაუსტით“) მიაღწია შემოქმედების უმაღლეს პუნქტს და ესთეტიკურ სრულყოფილებას; 2. მიანიშნებს უმაღლესი ჭეშმარიტების მიგნებაზე, წვდომასა და გაცხადებაზე: ანუ, რაც ტექსტში გაცხადდა, ის ჭეშმარიტად ასეა და ასეც უნერია აღსრულება – „მარად-ქალური ზე გვეზიდება“ (გაიერი 2004: 291).

ტრაგედიის ფინალში მისტიკური ქორო („Chorus Mysticus“) სწორედ ამ ესთეტიკურ, მსოფლმხედველობრივ და შემეცნებით მიგნებაზე ლაღადებს:

CHORUS MYSTICUS:

„ყოველი წარმავალი // Alles Vergängliche
არს ნიშანი წარუვალის; // ist nur ein Gleichnis;
არასრულყოფილება, // das Unzulängliche,
აქ სრულიყოფა; // hier wird's Ereignis;
აღუნერელი, // das Unbeschreibliche,
აქ აღსრულდება, // hier ist es getan;
მარად-ქალური // das Ewigweibliche
ზე გვეზიდება“ // zieht uns hinan.
[V. 12104-12111] (გოეთე 2001: 219).

CODA

გარდა იმისა, რომ ფაუსტის სულის ხსნა, მისი ცადამღლება და მარად-ქალურის ნიაღში დამკვიდრება ავტორისეული ინტენციითა და ამა თუ იმ ფილოსოფიური თუ თეოლოგიური მოძღვრებითა და კონცეპტითაა თეორიულად გამყარებული, (პლატონის *ეროსის* კონცეფცია, არისტოტელეს *ენტელექიის* ცნება, ორიგენეს *აპოკატასტაზისის* სწავლება, ლაიბნიცის *მონადოლოგია*), ტრაგედიის ფინალში ფაუსტის სულის ხსნა წმინდად ტექნიკური ნიუანსებითაცაა განპირობებული და ამ ტექნიკურ გარემოებებს ფაუსტის ხსნის საქმეში ისეთივე გადამწყვეტი და თანაბარი მნიშვნელობა ენიჭება, როგორც ზემოთჩამოთვლილ თეორიულ წანამძღვრებს. ეს წმინდად ტექნიკური გარემოებანი კი, საბოლოოდ, ფაუსტის ხსნის ალტერნატიულ „ვერსიად“ ფუძნდება: კერძოდ, ფაუსტი, არც მეტი, არც ნაკლები, იხსნა – 1. ფილოლოგიამ (გრამატიკამ) და 2. ფიზიოლოგიამ (ჟინის, ხურუშის აფექტმა, რამაც ტრაგედიის ფინალში შეიპყრო მეფისტოფელი):

1. სწორედ ფილოლოგია, გრამატიკა აღმოჩნდა ის ცოდნა (და არა ფილოსოფია, თეოლოგია, მედიცინა და იურისპრუდენცია), რამაც ფაუსტი იხსნა მეფისტოფელისეულ არარაში გაქრობისაგან: კერძოდ, *კავშირებითა კილომ* მოაგებინა ფაუსტს მეფისტოსათვის სანაძლეო, რომლის პირობაც ის იყო, რომ მეფისტო მხოლოდ მაშინ ჩაიგდებდა ფაუსტის სულს ხელში, თუკი ფაუსტი გრამატიკულ *მტკიცებით* კილოში იტყოდა „თუ წამსა ვეტყვი: მამ, შეიცადე, მშენიერი ხარ!“ (“*Werd' ich zum Augenblicke sagen: / Verweile doch, du bist so schön*”) [V. 1699-1700] (გოეთე 2000: 48).

მაგრამ ფინალში ამ წინადადებას ფაუსტი კავშირებით კილოში ამბობს – „ნამსა ვეცყოდი (!!! – კ. ბ.), მამ შეიცადე, მშვენიერი ხარ!“ (*“Zum Augenblicke dürft’ (!!! – K. B.) ich sagen: / Verweile doch, du bist so schön”*) [V. 11581-11582] (გოეთე 2001: 203). ამით კი ვერც მეფისტო დარჩა კმაყოფილი და „ნამის“, ანუ წარმავლობის უარყოფით ფაუსტმა მარადისობა დაიმკვიდრა.

2. როცა ზეციდან ანგელოზთა დასნი გადმოსხდნენ ფაუსტის სულის გამო-სახსნელად და ცად ასამაღლებლად, სწორედ ამ დროს, მათი კიდურებისა და უკანალების დანახვაზე მეფისტოფელი მეცსეულად პედერასტიის ჟინმა შეიპყრო, მთლად ახურუშდა და ეს აღმოჰხდა ვნებამორეულს: „აქეთ და იქით რომ დაჰფარფატებთ, ქვემოთ დაეშვით, ამქვეყნიურად აქანავეთ აღმტაცი კიდურნი. [...] შენ ზორბა ბიჭო, შენ აღმაგზნებ ყველაზე მეტად, და მამ მიმზირე მეტის ვნებით და მეტის ნდომით (*“Dich langer Bursche dich mag ich am liebsten leiden, / So sieh mich doch ein wenig lüstern an!”*). [...] დახე, ზურგი მაქციეს და უკანაღნიც მომიშვირეს! მადას აღძრავენ ეს ცელქი ანცები“ [V. 11801-11808] (გოეთე 2001: 209-210). ჰომოსექსუალური ვნებით შეპყრობილ მეფისტოს ამ დროს ყურადღება მოუდუნდა, კონცენტრაციაც დაკარგა, სულ გამოლენჩდა და ხელიდან გაუსხლტა ფაუსტის სული. ბოლოს კი ეს თქვა განბილებულმა: „ამახურუშეს, გამაბრიყვეს [...] და აი, ასე გაიძვერობითა და ვირეშმაკობით გამომტაცეს იმისი სული“ (*“gemein Gelüst wandelt an. [...] Die haben sie mir pffiffig weggepascht“*) [V. 11817-11824] (გოეთე 2001: 211).

ამგვარად, ტრაგედიის ტექსტის ფინალშივე გამოყენებული ე. წ. გაუცნაურების (გერმ. **Verfremdung**) ეფექტით გოეთემ, ერთი მხრივ, ხაზი გაუსვა, რომ მისი ტექსტი წმინდად ლიტერატურული გამონაგონია, სახელოვნებო თამაშია („ფიქშენია“), მეორე მხრივ, ტრაგედიის ფინალში გაანეიტრალა და დაშალა ინტერტექსტუალობისა (ამ შემთხვევაში, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის „საღმრთოთა სახელთათვის“, დანტეს „ღვთაებრივი კომედიის“ ინტერტექსტები) და საკუთარსავე ღრუბელთმცოდნეობის საფუძველზე კონსტრუირებული საკრალურ-მისტიური ზეციური იერარქიული სტრუქტურა და ეჭვქვეშ დააყენა მისი ჭეშმარიტება, რაც იყო მინიშნება იმაზე, რომ დადგა მოდერნის ჟამი – დასრულდა საკრალური ცნობიერებისა და მეტაფიზიკური სწრაფვების ეპოქა და დადგა გრამატიკისა და ფიზიკის ეპოქა, ანუ დადგა სციენტისმი, ტექნოკრატიზმის, პოზიტივიზმისა და მატერიალისტური ცნობიერების ეპოქა, როდესაც მხოლოდ სხეულებრივი, საგნობრივი სამყარო („ფიზიკა“) აღინერება მხოლოდ ემპირიულ მეცნიერებათა ფარგლებში განვითარებული დაკვირვებების ბაზაზე გამომუშავებული ცნებითი აპარატით („გრამატიკა“). შესაბამისად, საკრალური და ზეციური ხსნის ალტერნატივად დაფუძნდა სეკულარული და მიწიერი ხსნა (რასაც ესწრაფვოდა კიდეც ტრაგედიის მეორე ნაწილის იმავე მეხუთე მოქმედებაში ტექნოკრატ კოლონიზატორად ქცეული ფაუსტი), რაც მოდერნის ეპოქაში გამოვლინდა ბუნებაზე დამოკიდებულებისაგან საბოლოო გათავისუფლებასა და ბუნების დამორჩილებაში, რაც (ბუნების საბოლოო დამორჩილება და კონტროლი) გოეთეს გარდაცვალებიდან და „ფაუსტის“ გამოცემიდან ზუსტად ასი წლის შემდეგ მეოცე საუკუნეში დაეფუძნება მასობრივ შრომის კულტს, იდეოლოგიურ ტექნოკრატიზმსა და ახალ მანქანურ ტექნოლოგიებს.

დაბრუნება:

ეკერმანი 1994: Johann Peter Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, hrsg. von O. Schönberger, Stuttgart: Reclam, 1994.

გაიერი 2004: Ulrich Gaier, *Erläuterungen und Dokumente: J. W. Goethe, Der Tragödie zweiter Teil*, Stuttgart: Reclam, 2004.

გოეთე 2000: Johann Wolfgang Goethe, *Faust. Der Tragödie erster Teil*, Stuttgart: Reclam, 2000.

გოეთე 2001: Johann Wolfgang Goethe, *Faust. Der Tragödie zweiter Teil*, Stuttgart: Reclam, 2001.

მეტლერი 2008: *Metzler Philosophie Lexikon*, hrsg. von P. Prechtel, 3. Aufl., Stuttgart: Metzler, 2008.

პერელსი 2006: Christoph Perels, "Goethe und das Christentum"; in: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*, Tübingen: Niemeyer, 2006. S. 25-33

შმიდტი 2011: Jochen Schmidt, *Goethes Faust. Erster und Zweiter Teil. Grundlagen – Werk – Wirkung*, 3. Aufl., München: Beck, 2011.

Konstantine Bregadze

(Georgia, Tbilisi)

Salvation of Faust's Soul and Goethe's Concept of Ascension to Heaven and for the Intertextuality of the Final of the Tragedy

Summary

Key Words: Goethe, Faust, Mephistopheles, Salvation, Intertextuality.

The finale of *Faust* and its intertextuality is a result of several theological texts, in particular the work by the third-century Christian theologian Origen of Alexandria, who later was declared as a heretic by the church, (c. 185-252) *Apokatastasis Panton* ("Restoration of Everything"). It is according to the basic concept of the text that the a priori ascension of Faust and the *liberation/salvation* (German: **Erlösung, Rettung**) from the earthly, material element (represented by Mephistopheles) can be explained. In particular, the main concept of the work of Origen is that every creature returns by force of necessity back to the parental entrails, the principle that comes from the father, or the first, returns to the first, since the relationship between God the Creator and his creatures is based on the universal (Schmidt 2011:286). The choir of angels through their singing gives a swift hint on this issue: "**Gathered together, Rise now, and praise! Spirit can breathe here, In purer waves!**" („**Alle vereinigt/Hebt euch und preist,/Luft ist gereinigt/Atme der Geist**") [V. 11820-11824]. (Goethe 2001: 210)

The second source for the intertextuality of Faust's finale is made up of philosophical texts, namely Plato's *Symposium* and the concept of Eros, which contrasts with the Christian agape, or the concept of Christian brotherly love: according to Plato, the philosophical talent of the cognition of divine elements comes from Eros, the spiritual love towards them and the

striving towards them; Eros is the spiritual force of cognition and philosophical contemplation (Metzler... 2008: 160). That is why it is on the basis of Platonic Eros that the soul of Faust is liberated from Mephistopheles, that is, from the earthly-material, “impure” elements, and results into his ascension to heaven, because Eros gives Faust’s spirit (entelechy) the power to rise above earthy, from the sphere of empirical to heavenly, in the dimension of non-material sphere. It is from the Eros that settles in the dead Faust, namely, in the “noble part” (“**edles Glied**”) of his anthropological essence, or in his immortal, eternal soul “divine sensations and feelings” (“**göttliche Gefühle**”), “excitement” (“**entzückt**”), “Holy Love” (“**Heilige Liebeslust**”), “glowing love bonds” (“**glühendes Liebesband**”), it is Eros that serves as the “foundation of eternal love” (“**ewiger Liebe Kern**”). That is why Mephistopheles, who is the symbolic embodiment of Faust’s unconscious longings and the bodily-material part of Faust’s anthropological essence, is powerless to conquer Faust’s soul from the very beginning, and as soon as Faust dies is swallowed by “Eternal emptiness” (“**Das Ewig-Leere**”).

Thus, Eros – the divine striving, the spiritual striving – gives Faust’s soul the ability to contemplate the divine eternal ideas and guides his soul to contemplate the divine absolute beauty; Eros gives Faust the power to establish himself in the eternal womb of the feminine. Therefore, in the finale of “Faust”, it is the Platonic type of Eros that is the ascending, accelerating force with which the soul of the dead Faust is filled when ascending to heaven, and thus is given the ability to *strive* („**streben**“), because it is the nature of Eros to aspire.

Faust’s *salvation* in the finale of the tragedy, apart from the Platonic concept of Eros, is based on the concept of Aristotelian entelechy and Leibniz’s Monadology: namely, the principle of entelechy, thus due to constant action (**Tätigkeit**) of inner contemplation and strive (**streben**) Faust is to ascend to heaven and overcome the earthly-material being, because in the anthropological essence of Faust (thus in every human being) the Spirit (German: **Seele**) is given, which is a non-stoppable energy, force, which is constantly striving to rising and ascend and thus towards perfection.

In this case, the entelechy in Faust’s essence (in Goethe’s words action/**Tätigkeit**, and strive/**streben**) a priori urges Faust’s soul to rise above earthly and thus take Faust’s essence to new existential and ontological dimensions. Thus, salvation of Faust’s Soul (which does not imply the establishment of transcendence through repentance and remorse for sins, which K. Gamsakhurdia described as “the search for a non-divine God”), is due to the entelechy of his soul, which as an inner spiritual force (German: „**Kraft**“) enables him to reach high, divine existence and overcome the earthly, low existence.

Thus, it is in Goethe’s artistic-creative rethinking of the concepts of Eros and Entelechy that Faust’s main ideological conception emerges, which is, in fact, Goethe ontological-existential vision and his understanding of human anthropological essence: in particular, The motive for salvation, in which Goethe rejects the ecclesiastical teaching of man’s a priori sinfulness and atonement for these sins, while the “Faustian” concept of salvation itself implies liberation from the earthly, material, perishable element; On the other hand, in the controversy between the bodily-physiological (or “Mephistopheles”) and spiritual beginnings given in the human essence,

according to Goethe, the spiritual beginning wins from the very beginning, which is already associated with "entelechy" and "eroticism" (full of Eros) embedded in human essence (see above, "eroticism", love, fondness as the unquenchable desire of the cognitive subject to contemplate higher ideas and the love shown by the cognitive subject for these ideas). In the anthropological essence of man, the a priori victory over the bodily (earthly) beginning of the spiritual (heavenly) beginning is symbolically embodied in the ascension of Faust (which is a priori in nature), by his establishment of the eternal feminine entrails, and in the inevitable defeat of Mephistopheles, which is based on the divine Eros emanating from the eternal feminine entrails and the individual entelechy of Faust himself, his anthropological entelechy, the always aspiring, effective inner essence.