

# RUDOLF STEINER GOETHE-STUDIJE<sup>1</sup>

preveo s njemačkog jezika:  
**KRISTIJAN GRADEČAK**  
Filozofski fakultet,  
Sveučilište u Zagrebu  
krisgrade@gmail.com

## Temeljne ideje

Do punog razumijevanja Goetheovog nutarnjeg života, njegovog promatranja svijeta i života, ne dolazi se puko vanjskim komentiranjem njegovih djela. Potrebno je štoviše, vratiti se do filozofijske jezgre njegovog cijelog bića. Goethe nije bio filozof u znanstveno-strukovnom smislu, ali je bio *filozofijska* narav.

Ovdje bih pokušao s nekoliko misli zahvatiti tu narav, da bih zatim naznačio Goetheov položaj prema kršćanstvu. U našoj reakcionarnoj današnjici čini mi se kako nije neopravdano porazmisliti o odnosu tog vodećeg duha prema religijskim pitanjima.

Čovjek nije zadovoljan onime što priroda dobrovoljno nudi njegovom promatrajućem duhu. On osjeća da ona, kako bi proizvela raznovrsnost svojih stvorbi, treba pogonske snage koje on sâm mora osvojiti putem promatranja i mišljenja. U samome ljudskom duhu leži sredstvo za otkrivanje pogonskih snaga prirode. Iz čovječjeg duha izranjaju ideje koje donose pojašnjenje o tome kako priroda izvodi nastanak svojih stvorbi. U nutrini čovjeka objavljuje se na koji način su povezane pojave vanjskog svijeta. To što ljudski duh uspijeva domisliti glede prirodnih zakona: to nije otkriće koje se prirodi pridodaje, to je vlastita bitstvenost prirode; a duh je samo pozornica na kojoj priroda dopušta da se vide tajne njenog djelovanja. Ono što promatramo na stvarima, to je samo jedan dio stvari. Ono što izvire iz našeg duha kada sebe dovede pred stvari, to je drugi dio. Iste su stvari one koje nam govore izvana i one koje govore u nama. Tek kada povežemo jezik vanjskog svijeta s jezikom naše nutrine, imamo punu zbilju.

Ono što sadrži iskustvo, duh vidi u suovisnom obliku. On traga za zakonima tamo gdje mu priroda podastire činjenice.

Filozof i umjetnik imaju jednaki cilj. Oni nastoje oblikovati potpunost koju uviđa njihov duh kada puštaju prirodi da djeluje na njih. Ali njima stoje različita sredstva na raspolaganju glede postizanja tog cilja. U filozofu zasvjetljuje misao, ideja, kada stoji pred nekim prirodnim procesom. Nju on iskazuje. U umjetniku nastaje slika tog procesa, koja ga potpunije pokazuje nego što se on

1 Rudolf Steiner, „Goethe-Studien. Grund-Ideen“, *Magazin für Literatur*, 1900., 69. Jg., Nr. 30; „Goethe-Studien. Moral und Christentum“, *Magazin für Literatur*, 1900., 69. Jg., Nr. 31, 32, 33, 34. – Nap. prev.

dade promatrati u vanjskome svijetu. Filozof i umjetnik nastavljaju promatrati na različitim putevima. Umjetnik ne treba pogonske snage prirode poznavati u formi u kojoj se one otkrivaju filozofu. Kada on opaža neku stvar ili neki događaj, tada u njegovom duhu neposredno nastaje slika u kojoj su zakoni prirode izraženi u potpunijoj formi nego što su izraženi u odgovarajućoj stvari ili događanju vanjskog svijeta. Ti zakoni ne trebaju u njegovom duhu nastupiti u formi misli. Ali spoznaja i umjetnost ipak su iznutra srodne. One pokazuju zakone prirode koji u njoj vladaju kao činjenice.

Ako se u duhu pravog umjetnika, osim potpunih slika stvari, iskazuju u formi misli još i pogonske snage prirode, onda možemo posebno jasno uočiti zajednički izvor filozofije i umjetnosti. Goethe je jedan takav umjetnik. On nam objavljuje iste tajne u formi svojih umjetničkih djela i u formi misli. Ono što on oblikuje u svojim pjesmama, to iskazuje u svojim prirodoznanstvenim i umjetničko-znanstvenim člancima te u svojim „Izriječima u prozi” u formi misli. Duboko zadovoljstvo koje proizlazi iz tih članaka i izrijecka, svoj razlog ima u tome što se u njima vidi sklad umjetnosti i spoznaje u jednoj osobi. Osjećaj koji se javlja pri svakoj Goetheovoj misli, ima nešto uzvišeno: tu govori netko tko može potpunost, koju izražava u idejama, promatrati i u slici. Snaga jedne takve misli pojačava se tim osjećajem. Ono što potječe iz najviših potreba jedne osobe, mora iznutra biti supripadno. Goetheova mudrosna učenja odgovaraju na pitanje: kakva filozofija je primjerena pravoj umjetnosti?

\*

Istina je ono što izvire iz ljudskog duha kada on sebe promatrajući i misleći postavi pred vanjski svijet. Čovjek ne može zahtijevati nikakvu drugu spoznaju od one koju sâm proizvede. Tko iza stvari traži još nešto što bi trebalo značiti njihovu pravu bit, taj nije osvijestio da sva pitanja o biti stvari proizlaze samo iz jedne ljudske potrebe: da ono što opažamo, prožmemo i mislima. Stvari nam govore, i naša nutrina govori kada ih promatramo. Ta dva jezika potječu iz istog prabitstva, a čovjek je pozvan ostvarivati njihovo uzajamno razumijevanje. U tome se sastoji ono što se naziva spoznajom. A onaj tko razumije potrebe ljudske prirode, traži to i ništa drugo. Tko ne dolazi do tog razumijevanja, njemu stvari vanjskog svijeta ostaju strane. On ne čuje iz svoje nutrine kako mu govori bit stvari. Zbog toga nagađa da je ta bit skrivena iza stvari. On vjeruje u još neki vanjski svijet iza opažajnog svijeta. Ali stvari su nam strane samo dotle dok ih puko promatramo. Za čovjeka postoji opreka objektivnog vanjskog opažaja i subjektivnog nutarnjeg svijeta misli tako dugo dok ne spozna supripadnost tih svjetova. Svijet čovječje nutrine pripada svjetskom procesu kao jedan član kao i svaki drugi događaj.

Te misli ne opovrgavaju se činjenicom da različiti ljudi o stvarima prave različite predodžbe. Pa ni time što su ljudi različito organizirani, zbog čega se ne

zna bi li različiti ljudi jednu te istu boju vidjeli na posve jednak način. Jer nije važno tvore li ljudi o jednoj te istoj stvari točno isti sud, nego je li jezik, kojim govori čovjekova nutrina, baš onaj jezik koji izražava bit stvari. Pojedinačni sudovi su različiti prema organizaciji čovjeka i prema stajalištu s kojega gleda stvari; ali svi sudovi proizlaze iz istog elementa i vode u bit stvari. Ona se može izraziti u različitim misaonim nijansama; ali ona zbog toga ipak ostaje bit stvari.

Čovjek je organ kroz koji priroda otkriva svoje tajne. U subjektivnoj osobnosti pojavljuje se najdublji sadržaj svijeta. „Kada zdrava čovjekova priroda djeluje kao cjelina, kada se on u svijetu osjeća kao u velikoj, lijepoj, dostojanstvenoj i vrijednoj cjelini, kada mu harmonijska uгода jamči čisto, slobodno oduševljenje: tada bi cjelina svijeta, kad bi mogla osjećati sebe samu, kliknula kao da je došla do svog cilja i divila bi se vrhuncu vlastitog bivanja i bića.”<sup>2</sup> Moderna prirodna znanost iskazuje iste misli svojim sredstvom i svojim metodama. „Ali zato čovjek ipak stoji toliko visoko da se u njemu prikazuje ono što je inače neprikazivo. Jer što je jedna struna i sva njena mehanička razdioba naspram glazbenikovo uha? Čak se može reći, što su elementarne pojave prirode spram čovjeka koji ih najprije sve mora svezati i modificirati kako bi ih donekle mogao sebi asimilirati?”<sup>3</sup>

\*

Ako neka stvar iskazuje svoju bit kroz organ ljudskog duha, onda puna zbilja nastaje samo stapanjem opažanja i mišljenja. Čovjek zbilju ne spoznaje ni jednostranim opažanjem ni jednostranim mišljenjem. Zbilja ne postoji u objektivnom svijetu kao nešto dovršeno, nego se proizvodi tek povezivanjem ljudskog duha sa stvarima. Tko cijeni isključivo iskustvo, njemu se s Goetheom mora uzvratiti „da je iskustvo samo polovica iskustva”. „Sve faktičko već je teorija”<sup>4</sup> to znači, u ljudskom duhu objavljuje se zakonitost kada on promatra neku faktičnost. To shvaćanje svijeta, koje u idejama prepoznaje bit stvari i spoznaju shvaća kao uživljanje u bit stvari, nije mistika. Ali s mistikom ima zajedničko to što ona objektivnu istinu ne promatra kao nešto prisutno u vanjskome svijetu, nego kao nešto što se zbilja daje dohvatiti u čovjekovoj nutrini. Suprotan svjetonazor premješta temelje stvari iza pojava u neko ljudskom iskustvu onostrano područje. On se može ili predati slijepom vjerovanju u te temelje, koje svoj sadržaj prima od neke pozitivne religijske objave, ili postavljanju razumske hipoteze i teorije o tome kako je ustrojeno to onostrano područje zbilje. Mistik, kao i ispovijedatelj Goetheovog svjetonazora, odbacuju kako vjeru u neku onostranost tako i hipoteze o nekoj takvoj i drže se onog zbiljskog duhovnog koje se iskazu-

<sup>2</sup> Goethe, Winckelmann: Antikes.

<sup>3</sup> Goethe, Sprüche in Prosa.

<sup>4</sup> Sprüche in Prosa.

je u samome čovjeku. Goethe piše Jacobiju: „Tebe je Bog kaznio metafizikom i zario ti strijelu u meso, mene pak je blagoslovio fizikom... Ja se čvrsto i čvršće držim ateističkog štovanja Boga (Spinoza) i prepuštam vama sve što nazivate i morate nazivati religijom. Ti se držiš vjere u Boga, a ja se držim zrenja.” Ono što Goethe želi gledati, bit je stvari, koja se izražava u njegovom idejnom svijetu. I mistik želi uranjanjem u vlastitu nutrinu spoznavati bit stvari; samo što on odbacuje upravo jasan i u sebi providan svijet ideja kao nedostatan za stjecanje više spoznaje. On smatra da mora razviti ne svoju idejnu mogućnost, nego druge snage svoje nutrine kako bi motrio pratemelje stvari. Obično su to nejasna čuvstva i osjećaji u kojima mistik vjeruje da će dohvatiti bit stvari. Ali osjećaji i čuvstva pripadaju samo subjektivnom biću čovjeka. U njima se ne iskazuje ništa o stvarima. Same stvari govore jedino u idejama i prirodnoj zakonitosti. Mistika je jedan površan svjetonazor, unatoč tomu što mističari naspram umskih ljudi mnogo toga polažu na svoju „dubinu”. Oni ne znaju ništa o naravi osjećaja, inače ih ne bi smatrali iskazima biti svijeta; a ne znaju ništa ni o prirodi ideja, inače ih ne bi držali plošnim i racionalističkim. Oni ne slute što ljudi, koji zbilja imaju ideje, doživljavaju u njima. Ali mnogima su ideje puke riječi. Ne mogu usvojiti beskrajnu puninu njihova sadržaja. Stoga nije čudo da svoje vlastite bezidejne ljuštore od riječi osjećaju praznima.

\*

Tko bitan sadržaj objektivnog svijeta traži u vlastitoj nutrini, taj i ono bitno čudorednog svjetskog poretka može premjestiti samo u ljudsku prirodu. Tko vjeruje u onostranu zbilju iza ljudske, taj u njoj mora tražiti i izvor onog čudorednog. Jer ono čudoredno u višem smislu može dolaziti samo iz biti stvari. Zbog toga onaj tko vjeruje u onostrano prihvaća čudoredne zapovijedi kojima se čovjek treba podvrgavati. Te zapovijedi ne dospjevaju do njega niti preko neke objave, niti pak ulaze kao takve u svijest, kao što je slučaj kod Kantovog kategoričkog imperativa. Kako on iz onostranog „po sebi” stvari dolazi u svijest, o tome nije rečeno ništa. On je jednostavno tu, i njemu se čovjek treba podvrgavati.

Goethe pušta da ono čudoredno nastaje iz čovjekovog prirodnog svijeta. Čudoredno djelovanje ne vode ni objektivne norme, a ni puki svijet nagona, nego prirodni nagoni životinjskog života, koji su postali čudoredne ideje kroz koje čovjek samome sebi daje smjer. On ih slijedi zato što ih voli kao što se voli dijete. On želi njihovo ozbiljenje i zalaže se za njih zato što su oni dio njegovog vlastitog bića. Ideja je smjernica; a ljubav je pogonska snaga u Goetheovoj etici. Njemu je „dužnost gdje se voli ono što se sebi zapovijedi.”<sup>5</sup>

Djelovanje u smislu Goetheove etike u prirodnom smislu je doduše uvjetovano, ali etički slobodno. Jer čovjek nije ovisan o ničemu doli o svojim vla-

stitim idejama. I nije odgovoran nikome osim samome sebi. Ja sam već u mom djelu „Philosophie der Freiheit” obesnažio jeftini prigovor da bi posljedica jednog svjetskog poretka u kojem svatko sluša jedino samoga sebe, morala biti disharmonija i opći nered ljudskog djelovanja. Tko iznosi taj prigovor, previđa da su ljudi bića iste vrste i da oni zbog toga nikada neće producirati čudoredne ideje koje bi putem bitne različitosti ostvarivale disharmonijski akord.

### Moral i kršćanstvo

Položaj naše spoznavajuće osobnosti prema objektivnoj biti svijeta daje nam i našu etičku fiziognomiju. Što za nas znači posjedovanje spoznaje i znanosti?

U našem znanju izivljava se najnutarnija jezgra svijeta. Zakonita harmonija koja vlada univerzumom, pojavljuje se u ljudskoj spoznaji.

Stoga je pozivu čovjeka pripadno da temeljne zakone svijeta, koji inače vladaju svim opstankom, ali sami nikada ne bi došli do postojanja, premješta u područje *pojavn*e zbilje. To je bit znanja, da ono iz objektivne realnosti oslobađa bitstvenu zakonitost koja joj leži u temelju. Naše spoznavanje je – slikovito rečeno – stalno uživljavanje u temelj svijeta.

Takvo uvjerenje mora baciti svjetlo i na naše praktično shvaćanje života.

Naše vođenje života po cijelom svom karakteru određeno je našim *čudorednim idealima*. To su ideje koje imamo o našim zadaćama u životu, ili drugim riječima, koje pravimo o onome što trebamo ispuniti svojim djelovanjem.

Naše djelovanje jedan je dio općeg svjetskog zbivanja. Time ono stoji i pod općom zakonitošću tog događanja.

Ako sad u univerzumu nastupi neko događanje, onda na njemu trebamo razlikovati dvoje: njegovo *vanjsko* protjecanje u prostoru i vremenu i *nutarnju* zakonitost.

Spoznaja te zakonitosti za ljudsko djelovanje samo je poseban slučaj spoznavanja. Nazori koje izvodimo o naravi spoznaje moraju stoga i ovdje biti primjenjivi. Spoznati sebe kao djelatnu osobnost znači: za svoje djelovanje posjedovati odgovarajuće zakone, to znači čudoredne pojmove i ideale, kao *znanje*. Ako smo spoznali tu zakonitost, onda je naše djelovanje također *naše* djelo. Zakonitost tada nije poput nečeg danog što leži izvan objekta na kojemu se pojavljuje događanje, nego kao sadržaj samog objekta pojmljenog u živom činu. Objekt je u tom slučaju naše vlastito Ja. Ako potonje zbilja spoznajno po biti prožme to djelovanje, onda se ono osjeća ujedno kao njegov ovladatelj. Sve dok se takvo što ne dogodi, zakoni djelovanja stoje pred nama kao nešto strano; oni nas ovladavaju; ono što izvršimo, stoji pod prisilom koju oni vrše na nas. Ako su oni iz takve strane bitstvenosti preobraženi u praispravno činjenje našega Ja, onda ta prisila prestaje. Ono što su ideje svrhovitosti u teleologiji za znanost o ži-

vim bićima, to je kategorički imperativ za ljudsko djelovanje. Ideje o svrhovitosti priječe istraživanje po čisto prirodnim zakonima organskih bića; kategorički imperativ priječi izivljavanje čisto prirodnih moralnih poriva. Ono prisilno postalo je naše vlastito biće. Zakonitost više ne vlada nad nama, nego nad događanjem koje proizlazi iz našega Ja. Ozbiljenje nekog događanja pomoću zakonitosti koja stoji izvan ozbiljitelja, akt je neslobode, onaj pak putem samog ozbiljitelja akt je slobode. Spoznati zakone svoga djelovanja znači postati svjestan svoje slobode. Spoznajni proces je, prema našim izvođenjima, razvojni proces prema slobodi.

Koliko danas općenito nedostaje razumijevanja za Goetheove etičke nazore, kao i za jednu etiku slobode i individualizma, pokazuje sljedeća okolnost. 1892. godine u jednome članku časopisa „Zukunft“ (br. 5) izjasnio sam se za antiteleološki monističko shvaćanje morala. Na taj članak odgovorio je Ferdinand Tönnies u Kielu jednom brošuricom „Ethische Kultur und ihr Geleite. Nietzsche-Narren in Zukunft und Gegenwart“ (Berlin 1893.). On nije iznio ništa doli glavne stavove filistarskog morala sklopljenog u filozofijske formulacije. A o meni kaže da „na putu do Hada nisam mogao naći goreg Hermesa“ od Friedricha Nietzschea. Na mene zaista komično djeluje to što gospodin Tönnies, da bi me osudio, iznosi neke od Goetheovih „Izrijeke u prozi“. On ni ne sluti da, ako je za mene ikada bilo nekog Hermesa, to nije bio Nietzsche, nego Goethe. Odnose etike slobode prema Goetheovoj etici ja sam izložio već u uvodu za 34. svezak mog izdanja Goetheovih prirodoznanstvenih djela. Ne bih spominjao Tönniesovu bezvrijednu brošuru kada ona za mene ne bi bila simptomatično pogrešno razumijevanje Goetheovog svjetonazora kakvo vlada u mnogim krugovima.

Ne nosi svako ljudsko djelovanje taj slobodni karakter. U mnogim slučajevima zakone za naše djelovanje ne posjedujemo kao znanje. Taj dio našeg djelovanja njegov je neslobodni dio. Nasuprot njemu stoji onaj dio, u kojem se mi potpuno uživljavamo u te zakone. To je slobodno područje. Dokle naš život pripada njemu, jedino dotle ga možemo označiti kao čudoredan život. Preobrazba prvog područja u jedno takvo s karakterom drugog, zadaća je svakog individualnog razvoja, kao i razvoja cijelog čovječanstva.

Najvažniji problem sveg ljudskog mišljenja je ovo: čovjeka pojmiti kao na sebi samome utemeljenu, slobodnu osobnost.

\*

Goetheovim nazorima ne odgovara načelno razdvajanje prirode i duha; on u svijetu nastoji gledati samo jednu veliku cjelinu, jedinstveni razvojni lanac bića, unutar kojega čovjek sačinjava jedan član, makar i najviši. „Priroda! Njome smo obavijeni i obgrljeni – nemoćni istupiti iz nje, i nemoćni ući dublje u nju. Neumoljivo i nenadano ona nas uzima u krug svog plesa i tjera nas da ju pratimo, sve dok od umora ne padnemo u njene ruke.“ Usporedimo s time već spomenuti izriječ: „Kada zdrava čovjekova priroda djeluje kao cjelina, kada

se on u svijetu osjeća kao u velikoj, lijepoj, dostojanstvenoj i vrijednoj cjelini, kada mu harmonijska ugoda jamči čisto, slobodno oduševljenje: tada bi cjelina svijeta, kad bi mogla osjećati sebe samu, kliknula kao da je došla do svog cilja i divila bi se vrhuncu vlastitog bivanja i bića.” U tome leži pravo Goetheovo daleko nadilaženje neposredne prirode, a da se ni najmanje ne udaljava od onoga što sačinjava bitstvo prirode. Njemu je strano ono što nalazi čak kod mnogih osobito nadarenih ljudi: „Svojstvo osjećanja jedne vrste straha od zbiljskog života, povlačenja u sebe sama, stvaranja u sebi vlastitog svijeta i na taj način postizanja onog najizvrsnijeg prema unutra.”<sup>6</sup> Goethe ne bježi od zbilje da bi sebi stvorio neki apstraktan misaoni svijet koji ne bi imao ništa zajedničko s njome; ne, on se udubljuje u nju kako bi u njenoj vječnoj mijeni, u njenom postajanju i kretanju pronašao njene nepromjenjive zakone, on se postavlja pred individuum kako bi u njemu ugledao prasliku. Tako je u njegovom duhu nastala prabiljka, tako i prazivotinja, koje dakako nisu drugo doli ideje životinje i biljke. To nisu prazni opći pojmovi, pripadni nekoj sivoj teoriji, to su bitne osnove organizama s bogatim, konkretnim sadržajem, životne i zorne. Zorne za onu višu mogućnost zrenja koju Goethe opisuje u članku o „Promatrajućoj snazi suđenja”. Ideje u Goetheovom smislu podjednako su objektivne kao i boje i oblici stvari, ali one su opazive samo za onoga čija je mogućnost shvaćanja podešena onako kako su boje i forme prisutne samo za onoga tko vidi, a ne za slijepca. Kada onom objektivnom ne bismo izašli ususret s primalačkim duhom, ono nam se ne bi otkrilo. Bez instinktivne mogućnosti opažanja ideja, one nam uvijek ostaju zapriječeno polje. Tu je Schiller gledao u sklop Goetheovog genija dublje od bilo koga drugoga.

23. kolovoza 1794. on je Goetheu pojašnjavao bit kakva leži u temelju njegovog duha, sljedećim riječima: „Vi cijelu prirodu uzimate zajedno da biste dobili svjetlo nad onim pojedinačnim; u cijelosti njenih pojavnih vrsta Vi tražite razlog objašnjenja za individuum. Uspinjete se od jednostavne organizacije, korak po korak, do znatnije zamršenih, kako biste naposljetku najzamršeniju od svih, čovjeka, genetski izgradili od materijalā cijelog prirodnog zdanja. Time što ga takoreći reproducirate iz prirode, nastojite prodrijeti u njegovu skrivenu tehniku.” U tom reproduciranju leži ključ za razumijevanje Goetheovog svjetonazora. Ako se zbilja želimo popesti do onog zakonitog u vječnoj mijeni, tada ne smijemo promatrati ono dovršeno postalo, moramo prirodu osvijetliti u stvaranju. To je smisao Goetheovih riječi u članku „Promatrajuća snagu suđenja”: „Ako se u čudorednom, putem vjere u Boga, vrlinu i besmrtnost uzdižemo u jednu višu regiju i približavamo prvom biću, onda bi zacijelo i u intelektualnome trebao biti isti slučaj, da se putem zrenja jedne uvijek stvarajuće prirode učinimo dostojnima za duhovno sudioništvo u njenim produkcijama. Ja sam ipak [...] prodro bez

ostatka do onog prauzornog, tipičnog.” Goetheove praslike nisu dakle prazne sheme, nego su one pogonske snage pojavama.

To je „viša priroda” u prirodi koje se Goethe želi dokopati. Iz toga vidimo da ni u jednom slučaju zbiljnost, onako kako leži pred našim osjetilima, nije nešto pri čemu čovjek višeg kulturnog stupnja može ostati stajati. Samo ako čovječji duh misaono prožme tu zbilju, postaje mu očito što taj svijet drži na okupu u njegovoj nutrini. Nikada više ne možemo naći zadovoljstvo na pojedinačnom prirodnom događanju, samo na prirodnom zakonu, nikada više na *pojedinačnom individuumu*, samo na općenitosti. Kod Goethea se ta činjenica javlja u najpotpunijoj zamislivoj formi. Ono što i kod njega ostaje, činjenica je da za moderni duh zbiljnost, puko iskustvo, kroz mišljenje dolazi do pomirenja s potrebama spoznavajućeg čovječjeg duha.

\*

S Goetheovim stajalištem prema prirodi najtjesnije suovisi njegova religija. Moglo bi se reći da su njegovi prirodni pojmovi bili toliko uzvišeni da su ga kroz sebe same premještali u religiozni ugođaj. On ne poznaje potrebu dovlačenja stvari k sebi pod uklanjanjem bilo kakve svetosti, kakvo mnogi imaju. Ali on spram zbiljskog, ovostranog ima potrebu u njemu tražiti nešto dostojno štovanja, spram čega je dospijevao u religiozni ugođaj. Od samih stvari on nastoji zadobiti jednu stranu putem koje mu one postaju svete. Karl Julius Schröer pokazao je taj ugođaj u Goetheovom odnošenju u ljubavi koji graniči s religijskim.<sup>7</sup> Sve frivolno i lakomisleno uklanja se, a ljubav za Goethea postaje pobožnost. Ta temeljna crta njegovog bića najljepše je iskazana njegovim riječima:

„U čistoći naših grudi leluja jedna težnja,  
Da sebe nekom Višem, Čišćem, Nepoznatom  
Iz zahvalnosti dobrovoljno predamo.

-----

Zovemo ju: biti pobožan!”

Ta strana njegove naravi nerazdvojno je povezana s jednom drugom. On nikada ne želi neposredno pristupiti tom višem; on mu se uvijek nastoji približiti kroz prirodu. „Ono istinito je Bogu slično; ne pojavljuje se neposredno, moramo ga dokučiti iz njegovih manifestacija” (Izrijeci u prozi). Pored vjerovanja u ideju Goethe ima i drugo, da mi ideju zadobivamo promatranjem zbilje; njemu ne pada na pamet da bi božanstvo tražio negdje drugdje osim u djelima prirode, ali od njih posvuda nastoji zadobiti njihovu božansku stranu. Kada je u dječackoj dobi podigao oltar velikom Bogu koji „stoji u neposrednoj vezi s prirodom”,<sup>8</sup> taj

<sup>7</sup> Usp. njegov inspirativan spis „Goethe und die Liebe”, Heilbronn 1884.

<sup>8</sup> Dichtung und Wahrheit, I. dio, 1. knjiga.



kult već tada odlučno proizlazi iz vjere da ono najviše, do čega možemo doći, zadobivamo vjernim njegovanjem ophođenja s prirodom. Tako je Goetheu urođen način promatranja koji smo spoznajno-teorijski opravdali. On prilazi zbiljnosti u uvjerenju da je sve samo manifestacija ideje koju zadobivamo tek kada osjetilno iskustvo uzdignemo u duhovno zrenje vječne, uzročne nužnosti. To uvjerenje ležalo je u njemu; i on je od mladosti promatrao svijet na temelju te pretpostavke. Ni jedan filozof nije mu mogao dati to uvjerenje. Ono je bilo nešto drugo. Ako je i njegov način promatranja stvari ležao duboko u njegovu biću, onda je on ipak trebao jedan jezik da ga izrazi. Njegovo biće djelovalo je filozofijski, to znači tako da se ono dade iskazati samo u filozofijskim formulacijama i opravdavati samo iz filozofijskih pretpostavki. A da bi to što je on bio, sebi također jasno doveo do svijesti, da bi također znao ono što je kod njega bio živi čin, on se ogledao kod filozofa. Kod njih je tražio neko objašnjenje i opravdanje svoga bića. To je njegov odnos prema filozofima. U tu svrhu studirao je u mladosti Spinozu i upuštao se kasnije u znanstvene rasprave s filozofskim suvremenicima. Već u mladalačkim godinama pjesniku se doimalo da Spinoza i Giordano Bruno najviše iskazuju njegovo vlastito biće. Neobično je to što je obojicu mislilaca najprije upoznao kroz protivničke spise i unatoč toj okolnosti prepoznao kako njihova učenja stoje prema njegovoj naravi. Rečeno vidimo osobito potkrijepljeno u njegovom odnosu s učenjima Giordana Bruna. Za njega je saznao iz Baylesova rječnika, gdje je žestoko napadnut. A od njega dobiva jedan toliko dubok utisak da u onim dijelovima „Fausta”, koji po koncepciji potječu iz vremena oko 1770. godine, kada on čita Baylesa, nalazimo jezične prizvuke Brunovih rečenica.<sup>9</sup> U spisima „Tag- und Jahresheften“ pjesnik pripovijeda da se 1812. ponovno bavio Giordanom Brunom. Ovaj put utisak je čak snažniji, a u mnogim pjesmama koje su nastale nakon te godine prepoznamo aluzije na filozofa iz Nole. Ali sve to ne treba uzeti kao da je Goethe od Brune nešto posudio ili naučio, kod njega je samo pronašao formulaciju iskazivanja onoga što je odavno ležalo u njegovoj naravi. Otkrio je da svoju vlastitu nutrinu najjasnije izlaže kada to čini riječima tog mislioca. Bruno promatra univerzalnu dušu svijeta kao proizvoditeljicu i voditeljicu univerzuma. Naziva ju nutarnjim umjetnikom koji formira materiju i oblikuje ju iznutra prema van. Ona je uzrok svega postojećega; i nema ni jednog bića u čijem bitku ona ne bi imala udjela punog ljubavi. „Koliko god neka stvar bila mala i neznatna, ona u sebi ima jedan dio duhovne supstancije.”<sup>10</sup> To je bilo i Goetheovo gledište, da neku stvar umijemo prosuđivati tek ako vidimo kako je nju vječna harmonija prirodnih zakona – a njemu duša svijeta nije ništa drugo doli to –, postavila na njeno mjesto, kako je ona postala upravo ono što stupa

<sup>9</sup> Vidi: Goethe-Jahrbuch, sv. VII, 1886.

<sup>10</sup> Vidi Giordano Bruno, „Von der Ursache etc.”, objavio Adolf Lasson, Heidelberg 1882.

pred nas. Kada opažamo osjetilima, to nije dovoljno; jer osjetila nam ne kazuju kako neka stvar suovisi s općom idejom svijeta, što ona znači za veliku cjelinu. Tu moramo gledati tako da nam naš um stvara jedan idejni podtemelj, na kojemu se tada pojavljuje ono što nam isporučuju osjetila; moramo, kako to Goethe izražava, promatrati očima duha. Da bi iskazao to uvjerenje, našao je formulaciju kod Bruna: „Jer kao što boje i tonove ne prepoznajemo jednim te istim osjetilom, tako ni supstrat umjetnosti ni supstrat prirode ne vidimo jednim te istim okom”, zato što „osjetilnim očima vidimo ono, a okom uma ovo.”<sup>11</sup> A ni sa Spinozom nije drugačije. Spinozino učenje počiva na tome da je božanstvo uzašlo u svijet. Ljudsko znanje stoga može smjerati samo na udubljanje u svijet kako bi spoznalo Boga. Svaki drugi put dospijevanja do Boga, mora se čovjeku koji konsekventno misli u smislu spinozizma doimati nemogućim.

Njemu je bilo strano misliti Boga koji postoji i živi izvan svijeta te svoju stvarbu vodi po izvanjski nametnutim zakonima. Cijeli život vladala je njime misao:

„Što bi bio Bog koji bi izvana udarao  
U krugu sve prstom zavrtao?  
Njemu paše da svijet pokreće u nutrini,  
Prirodu u sebi, i sebe gajiti u prirodi,  
Tako da, što u njemu živi, jest i tka,  
Nikada svoju snagu, nikada svoj duh ne ispušta.”

Što je Goethe prema toj nastrojenosti morao tražiti u znanosti organske prirode? Najprije zakon koji objašnjava što biljku čini biljkom, životinju životinjom, a zatim nešto drugo što čini pojmljivim zašto se ono zajedničko što leži u temelju svim biljkama i životinjama pojavljuje u jednoj takvoj raznovrsnosti formi. Temeljnu bît koja se iskazuje u svakoj biljci, životinjstvo koje se nalazi u svim životinjama, njih je on najprije tražio. Umjetna razgraničenja između pojedinačnih rodova i vrsta morala su biti raskinuta, moralo se pokazati da su sve biljke samo modifikacije jedne prabiljke, da su sve životinje od jedne praživotinje.

Ernst Haeckel, koji je Darwinovim idejama o nastanku organizama priuštio jedno njemačkoj temeljitosti primjereno usavršavanje, polaže najveću vrijednost na to da se prepozna sklad njegovih temeljnih uvjerenja s Goetheovim. I kod Haeckela nazor o prirodi postaje osnovom religije. Spoznaja prirode udjeljuje se osjećaju i izivljava se kao religijski ugođaj. Za Haeckela je Darwinovo pitanje o porijeklu organskih formi ujedno postalo najvišom zadaćom koju je znanost o organskom životu uopće kadra sebi postaviti, uz pitanje o porijeklu čovjeka. I on je bio primoran na mjestu mrtve materije fizičara prihvatiti takve principe prirode, s kojima se ne treba zaustaviti pred čovjekom. Haeckel je u

<sup>11</sup> Vidi Lasson, str. 77.

svome spisu: „Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft” i u svojim „Welträtseln”, koje su nedavno objavljene i koje su po mom uvjerenju najznačajnija manifestacija najnovije filozofije prirode, izričito naglašava da nikako ne može misliti neki „imaterijalno živući duh”, kao ni „mrtvu bezduhovnu materiju”. A s time su posve suglasne Goetheove riječi da „materija nikada ne može egzistirati i djelovati bez duha, kao ni duh bez materije”.

\*

U najzanimljivije činjenice njemačkog duhovnog života spada na koji način Schiller pod Goetheovim utjecajem iz njegovog svjetonazora formira etiku. Ta etika proizlazi iz jednog umjetnički-slobodarskog shvaćanja prirode. Ali ta pisma često sistematizirajući filozofi ne uzimaju kao dovoljno znanstvena, a ipak spadaju u najznačajnije što su estetika i etika uopće proizvele. Schiller polazi od Kanta. Taj filozof je prirodu lijepog odredio u više aspekata. Najprije istražuje temelj zadovoljstva koje osjećamo na lijepim djelima umjetnosti. Taj osjećaj ugone on nalazi kako je posve različit od svakog drugog. Usporedimo ga s ugodom koju osjećamo kada imamo posla s nekim predmetom kojemu zahvaljujemo neku korisnost. Ta ugoda je posve drugačija. Ona je tijesno povezana s požudom za opstojnošću tog predmeta. Ugoda u onom korisnom nestaje kada samo korisno više nije. A to je drugačije kod ugone koju osjećamo prema onom lijepom. Ta ugoda nema ništa s posjedovanjem, s egzistencijom predmeta. Ona prema tome uopće nije na objektu, nego samo na predodžbi koju imamo o njemu. Dok kod svrhovitog, korisnog odmah nastaje potreba da se predodžbu prenese u realitet, kod lijepog smo zadovoljni s pukom slikom. Zbog toga Kant sviđanje nad onim lijepim zove sviđanjem bez utjecaja svakog realnog interesa, „bezinteresnim sviđanjem”. Ali bilo bi posve pogrešno gledište kada bi time iz lijepog bila isključena svrhovitost. A iz toga proizlazi drugo objašnjenje lijepog: „Ono je neko u sebi oblikovano, ali tako da ne služi nekoj vanjskoj svrsi.” Opazimo li neku drugu stvar prirode ili neki produkt ljudske tehnike, tada prilazi naš razum i pita o korisnosti i svrsi. I on nije zadovoljen sve dok nije odgovoreno njegovo pitanje o onome Čemu. Kod lijepog to Čemu leži u samoj stvari; a razum ne treba ići preko nje. Tu počinje Schiller. A on to čini utkivajući ideju slobode u misaoni niz na jedan način koji ljudskoj prirodi čini najveću čast. Schiller najprije suprotstavlja dva međusobno neovisno važeća čovječja nagona. Prvi je takozvani nagon za stvari ili potreba da se naša osjetila drži otvorenima za strujanje vanjskog svijeta u nas. Tu u nas navire bogati sadržaj, ali tako da mi sami ne možemo imati određujući utjecaj na njegovu prirodu. Tu se sve događa s bezuvjetnom nužnošću. To što opažamo, određeno je izvana; u tome smo neslobodni, podvrgnuti, moramo jednostavno slušati zapovijedi prirodne nužnosti. Drugi je nagon za formom. Taj nije ništa drugo nego um koji u zbrkani kaos opažajnog sadržaja unosi red i zakon. Njegovim radom u iskustvo ulazi sistem. Ali ni tu nismo slobodni, sma-

tra Schiller. Jer kod tog rada um je podvrgnut nepromjenjivim zakonima logike. Kao što tamo stojimo pod silom prirodne nužnosti, tako ovdje stojimo pod silom umske nužnosti. Spram obiju sloboda traži pribježište. Schiller joj dodjeljuje područje umjetnosti time što ističe analogiju umjetnosti s igrom djeteta. U čemu leži bit igre? Uzimaju se stvari iz zbilje i mijenjaju se proizvoljno u njihovim odnosima. A kod tog preoblikovanja realiteta nije mjerodavan neki zakon logičke nužnosti, kakav imamo kada primjerice gradimo neki stroj, gdje se moramo podvrgnuti strogim zakonima uma, nego se služi jedino i samo subjektivnoj potrebi. Onaj tko se igra, stvari dovodi u jednu svezu koja ga uveseljava, on sebi ne nameće nikakvu prisilu. Ne obazire se na prirodnu nužnost, jer nadvladava nje nu prisilu primjenjujući posve prema vlastitoj hotnji njemu isporučene stvari; ali osjeća se i neovisnim o umskoj nužnosti, jer poredak koji unosi u stvari, njegov je izum. Tako onaj tko se igra utiskuje zbilji svoju subjektivnost; a potonjoj on opet daje objektivno važenje. Odvojeno djelovanje obaju nagona prestalo je; oni su se stopili u Jedno i tako su postali slobodni: ono prirodno je neko duhovno, a duhovno je prirodno. Tako Schiller, pjesnik slobode, u umjetnosti vidi samo slobodnu igru čovjeka na višem stupnju i povikuje: „Čovjek je cijeli čovjek samo ondje gdje se igra, [...] a igra se samo ondje gdje je čovjek u punom značenju te riječi.” Nagon koji leži u temelju umjetnosti Schiller naziva nagonom za igrom. On u umjetniku rađa djela koja već u svojoj osjetilnoj opstojnosti zadovoljavaju naš um i čiji umski sadržaj je ujedno prisutan kao osjetilna opstojnost. A bit čovjeka na tom stupnju djeluje tako da njegova priroda ujedno djeluje duhovno, a njegov duh prirodno. Priroda se diže do duha, a duh uranja u prirodu. Ona time biva oplemenjena, a on spušten iz svoje nesagledive visine u vidljivi svijet.

\*

U Schillerovim „Pismima o estetskom odgoju čovjeka” – u tom evanđelju čovječstva *oslobođenog* granica kako prirodne prisile tako i logičke umske nužnosti –, čitamo etičku i religijsku fiziognomiju Goethea. Ta pisma može se označiti kao psihologiju Goethea, crpljenu iz svestranog osobnog promatranja. „Oдавno sam, iako iz prilične udaljenosti, promatrao hod Vašeg duha i put koji ste sebi zacrtali, uvijek s novim divljenjem.” Tako Schiller piše Goetheu 23. kolovoza 1794. godine. Schiller je najbolje mogao promatrati čime je Goethe dospio do harmonije svojih duhovnih snaga. Pod dojmom tih promatranja nastaju spomenuta pisma. Možemo reći da je Goethe sjedio kao model za „cijelog čovjeka koji u igri postiže savršenstvo”. Schiller tako piše u pismu koje sadrži navedene riječi: „Da ste bili rođeni kao Grk, čak samo kao Talijan, i da Vas je već od kolijevke obavijala probrana priroda i idealizirajuća umjetnost, Vaš put bio bi beskrajno skraćен, možda sasvim suvišan. Već u prvom motrenju stvari primili biste formu onog nužnog, i s Vašim prvim iskustvima u Vama bi se razvio veliki stil. No budući da ste rođeni kao Nijemac, budući da je Vaš grčki duh bio bačen

u ovu nordijsku stvorbu, nije Vam preostao drugi izbor nego da ili sami postanete sjevernjački umjetnik ili da Vašoj imaginaciji ono što joj zbiljnost uskraćuje nadomjestite pomoću snage mišljenja, kako biste takoreći *iznutra* prema van jednim racionalnim putem rodili Grčku.” Budući da takvo što važi o Goetheu, razumije se da je on najdublje zadovoljstvo svoga bića osjećao kada je pred grčkim umjetnicima, na svom talijanskom putovanju, sebi mogao reći kako osjeća da su Grci pri produkciji svojih umjetničkih djela postupali po istim zakonima po kojima postupa sama priroda i da je on na tom tragu. I da u tim umjetničkim djelima nalazi ono što je nazvao „višom prirodom” u prirodi. Spram tih tvorbi ljudskog duha kaže: „Tu je nužnost, tu je Bog.”

Služba prirodi Goetheova je služba Bogu. On je Božje tragove mogao pronaći samo ondje gdje priroda vlada u stvaranju. Stoga nije bio kadar govoriti o svome odnosu prema kršćanstvu, bez oštrog prizvuka svog načina mišljenja uzašlog u zrenju prirode. „Ako me se pita može li se u mojoj prirodi pokazati strahopoštovanje poklonstva Kristu, onda ja velim: Itekako! Ja se klanjam pred njime kao božanskom objavom najvišeg principa ćudoređa. Ako me se pita ima li u mojoj prirodi štovanja Sunca, onda međutim kažem: Itekako! Jer ono je takoreći jedna objava onog najvišeg, i to najmoćnija koja je dana nama, zemaljskoj djeci, da ju opažamo. U njemu se ja klanjam svjetlu i rađalačkoj snazi Božjoj, po kojoj mi živimo, tkamo i jesmo, a s nama i sve biljke i životinje. No ako me se pita jesam li sklon pognuti se pred palčevom kosti apostola Petra ili Pavla, onda kažem: Poštedite me toga i držite dalje od mene svoje apsurdnosti.”

O Goetheovom stavu prema kršćanstvu dosad se reklo već sve moguće. Od tvrdnje crkvenog historičara Nippolda, koji za njega smatra da je odlučno svjedočio „kršćansku ideju Boga”, pa do tvrdnje jezuitskog svećenika Alexandera Baumgartnera, koji govori o Goetheovom „drskom antikršćanskom duhu”, velik je put. Jedva da na tom putu ima neke postaje na kojoj nije sišao neki promatrač Goetheovih religijskih nazora. A Goetheovi iskazi, kojima se dade poduprijeti ova ili ona tvrdnja, gospodi će uvijek stajati na raspolaganju. Međutim, trebalo bi se, ako se uzima takve Goetheove iskaze, uvijek porazmisliti o nečemu što je Goethe rekao o sebi samome. „Usljed raznovrsnih usmjerenja svoga bića, ja se ne mogu zadovoljiti jednim načinom mišljenja; kao pjesnik i umjetnik ja sam politeist, a panteist sam kao istraživač prirode, i prvo sam jednako odlučno kao i drugo. Ako mi je za moju osobnost, kao ćudorednom čovjeku, potreban jedan Bog, onda se i za to već pobrinulo.” Možemo li se, budući da je sâm Goethe takvo što izjavio, još čuditi kada nam se s jedne strane kaže: Goethe ispovijeda osobnog Boga? Neki interpret Goethea treba samo citirati sljedeći njegov iskaz, i konstruirao je Goethea kao vjernika u Božju osobnost: „Sada je Blumenbach zadobio ono najviše i posljednje u izrazu, antropomorfizirao je riječ zagonetke i ono o čemu je bilo riječi, nazvao je *nisus formativus*, jednim nagonom, žestokom

djelatnošću, kojom je trebala biti ostvarena tvorba – živo biće... To ogromno prilazi nam personificirano kao Bog, kao stvoritelj i održavatelj, kojega smo svi obovezni obožavati, štovati i hvaliti na svaki način.”

Kad bi mi se dopadale opsjenarske igrarije duha, mogao bih uzastopno navoditi dokaze da je Goethe bio politeist, teist, ateist, kršćanin i ne znam što sve ne. No ipak mi se čini da nije važno Goethea interpretirati po nekom pojedinačnom izriječju, nego prema cijelom *duhu njegovog svjetonazora*. S tim duhom on je prožeo cijeli svoj osjećajni život; u tom duhu on je postupao kada je nastojao istražiti zakone prirode i kada je na tom području došao do važnih otkrića; iz tog duha on je izveo svoje čitavo držanje prema umjetnosti. U umjetnosti je vidio „manifestaciju tajnih zakona prirode”; a priroda mu je bila objava jedinog Boga kojega je tražio. U tom smislu treba shvatiti riječ poput ove: „Vjerujem u jednoga Boga! To je lijepa, hvale vrijedna riječ; ali prepoznati ga gdje i kako se objavljuje, to je zapravo blaženstvo na Zemlji” (Izrijeci u prozi). A značajno je i ovo: „Ono istinito, identično s onim božanskim, nikada ne možemo spoznati direktno, mi ga gledamo samo u odsjaju, u primjeru, simbolu, u pojedinačnim i srodnim pojavama; opažamo ga kao nepojmljivi život, a ne možemo se oduprijeti želji da ga ipak pojмимо.” Ali Goethe nije pripadao onima koji u onom istinitom, božanskome vide ono veliko, onostrano nepoznato. On bit stvari ne naziva zbog toga nepojmljivom što ljudska spoznaja ne seže do te biti, nego zato što je u osnovi apsurdno govoriti o nekoj biti po sebi. „Zapravo mi uzalud nastojimo izraziti bit neke stvari. Mi opažamo učinke, a potpuna povijest tih učinaka obuhvaćala bi zacijelo po potrebi i bit one stvari. Uzalud se trudimo opisati karakter nekog čovjeka; spram toga treba sabrati njegove radnje, njegova djela, i prići će nam slika karaktera.” Zacijelo se u Goetheovom smislu govori ako se doda: Uzalud se trudimo opisati bit Boga; spram toga treba sabrati pojave prirode i njene zakone, i prići će nam njegova slika.

S tih gledišta ja sam u svojoj knjizi „Goethes Weltanschauung” opisao njegov način predočavanja. Polazišta s kojih sam poduzeo takvo razmatranje, označio sam riječima: „Ako se želi razumjeti Goetheov svjetonazor, onda se ne smije zadovoljiti time da se poslušati što je on sâm o njemu rekao u pojedinačnim izrijecima. Iskazati jezgru njegovog bića u kristalno jasnim rečenicama nije ležalo u njegovoj naravi [...]. On je uvijek tjeskoban kada se mora odlučiti između dvaju gledišta. On se ne želi lišiti nepristranosti time da bi svojim mislima dao oštro usmjerenje [...]. Međutim, ako se želi pregledati jedinstvo njegovih nazora, onda se mora manje slušati njegove riječi i više gledati na način kako je vodio život. Mora se osvijetliti njegov odnos prema stvarima kada on traga za njihovom biti, i pritom nadopuniti ono što on sâm ne kaže. Mora se ući u najdublju nutrinu njegove osobnosti koja se najvećim dijelom skriva iza njegovih očitovanja. Često

međusobno može proturječiti ono što on kaže; a to što on živi, uvijek pripada jednoj besproturječnoj cjelini.”

Kada se udubimo u Goetheovu osobnost, tek tada se može njegove iskaže vrednovati u ispravnom smislu. A to je najnužnije kada je riječ o njegovom odnosu prema kršćanstvu. Tamo gdje njemu kršćanstvo prilazi sa svim svojim sjenovitim stranama, kao primjerice u osobi Lavatera, tamo se on izražava bez suzdržanosti. Njemu piše (9. kolovoza, 1782.): „Ti evanđelje, kakvo imamo, držiš najbožanskijom mudrošću; *mene* razaberivi glas s neba ne bi uvjerio da voda gori, a da vatra gasi, da žena rađa bez muškarca i da mrtvac uskrsava; štoviše, ja to držim uvredama prema velikom Bogu i njegovoj objavi u prirodi [...]. U mojoj vjeri za mene je to toliko ozbiljna stvar koliko je to u tvojoj.” A kada se očituje za kršćanstvo, tada ga pretumačuje u svome smislu. Ništa za taj njegov način pretumačenja nije znamenitije od rečenice u kojoj on Spinozu, razvikanog kao ateista, čini kršćaninom. „Spinoza ne dokazuje Božju opstojnost, opstojnost jest Bog. A ako ga drugi zbog toga proklinju kao *Atheum*, onda bih ga ja nazvao i hvalio kao *theissimum*, čak *christianissimum*.” No pritom se samo ne smije zaboraviti da on sebe sama ne naziva „nikakvim protukršćaninom ili akršćaninom, ali jednim odlučnim nekršćaninom”.

A kada samome sebi želi na odlučan način uprisutniti punu istinu, tada on to čini onakvim distisima kakvi se nalaze u dnevniku sa šleskog putovanja (1790.), i oni su ti koji jezuitskom svećeniku Baumgartneru utjeruju strah pred „drskim antikršćanskim duhom”:

„Za strpljivost je dobro biti kršćaninom, ne kolebati se:

A tako se najprije i načinilo to učenje.”

„To što vrijedi za kršćanstvo, vrijedi i za stoike,  
ne priliči biti kršćanin il' stoik ljudima od slobode.”

Ti stihovi dobivaju oštru ilustraciju ako ih se stavi uz religijska osjećanja koja je Goethe našao u samome sebi:

„Što čovjek u životu može postići više,  
Nego da mu se Bog-priroda objavljuje.”

ili:

„U nutrimi je također jedan univerzum,  
Odatle hvalevrijedne radnje narodā,  
Da svaki ono najbolje što zna,  
On Bogom, čak svojim Bogom naziva,  
Njemu nebo i zemlju predaje,  
Njega se plaši i voli tamo gdje može.”



*„Zapamti, mladče, u vremena,  
Kada duh i um se uzdižu:  
Da Muza pratiti znade,  
Al' voditi ipak ne zna.”*

J. W. GOETHE