

# Das Bild des Menschen bei Goethe

FRITZ JOACHIM VON RINTELEN  
Universität Mainz

## I

Goethe als abendländischer Mensch; Goethe als Meister unserer Welt- und Lebensbetrachtung; Goethe als universeller Denker, der erkannte, dass die Wahrheit stets eine Wahrheit der Mitte ist. Steht doch für ihn selbst der Mensch in der Mitte des Universums, das göttlichen Ursprungs ist.

Aber können solche geistigen Probleme uns heute überhaupt noch etwas besagen? Ist nicht alles zu abgegriffen, alles zu sehr relativiert? Ist nicht nach solch katastrophalen Ereignissen, die wir erlebten, an allem nichts mehr daran? Und insbesondere: *Warum heute noch Goethe?* Gehört er nicht einer ganz anderen, wohlgeordneten, gesicherten, längst vergangenen Welt an? Liegt uns nicht näher ein Kierkegaard, Rilke, Heidegger, deren Problematik sich mit den Ängsten und der Existenznot unserer Tage weit mehr berührt? Aber seien wir nicht zu sehr nur der Zeit verfallen. Zu allen Zeiten gab es grösste Geister, die uns zu den Ursprüngen hinführten. So fordert Goethe mit Faust: "Dass ich erkenne, was die Welt im Innersten zusammenhält".

Was aber hat Goethe besonders zu unserer Stunde zu sagen? Er erkennt die Forderung unserer Tage: *Lebendiger Geist steht vor Wille*. Das ist unser vordringliches Thema: *der Vorrang der geistigen Ordnung vor der Willkür der Dynamik*. Hiernach soll Goethe befragt werden. Er lehrt uns den *Vorrang des Geistes*, aber eines bewegten Geistes, der in der europäischen Tradition gross geworden, einer Tradition, die uns abendländischen Völkern irgendwie gemeinsam ist, und deren Wurzeln bis in die Antike zurückgreifen. Sie beruht auf Anerkennung des Geistes als grösstem Geschenk der

Götter an die Menschen. Darum hat der Geist auch in den letzten Erkenntnissen, ja in der Metaphysik mitzusprechen. Es ist ein Geist, der mit allen Kräften des lebendigen Menschen in Berührung steht, darum vom Eros durchzogen ist — und eine wahre Menschlichkeit verlangt. So kommen Griechentum und christliches Mittelalter bis tief in die Neuzeit zu uns herauf.

Das Entscheidendste aber bleibt: Goethe vermag abzurunden die durch alle europäische, insbesondere die neuere und die deutsche Geistesgeschichte gehende klaffende Spannung von *Dynamik, lebendigem Werden, Drang, Streben* einerseits und *geistiger Ordnung* andererseits. Im engeren Sinne — vielleicht etwas allzu kurz gefasst — die Spannung von faustischem Drang oder romantischem Pathos und sinngebender klassischer Form.

## II

Der Ansatz, den Goethe nur in der *Natur* findet, ist das Entscheidende. Wie ist nach ihm die Geist- und Naturwirklichkeit zu deuten? *Der Geist ist ihm immanente Wirklichkeit in der Natur.* Ihm kommt das Leben entgegen. Das Leben ist überhaupt Prototyp des Geistes. Die Natur ist ein Stufenbau geistiger Ordnung mit immer stärkerer Geistprägung. So sprachen Plato und Aristoteles. Augustinus hat bereits dieses Lied der Stufen gesungen. Der Weg mit Goethe geht von den sinnlich-dionysischen Mächten zum reinen Geiste Gottes. Das ist *apollinische Sicht*. So werden wir mit ihm echte Bürger eines geistigen Reiches. Alles ist begeistert, steht im Kraftbereich des Geistes. Er ist aber nicht Produkt der reinen Abstraktion und Konstruktion, sondern *immanente Realität, inneres Gesetz*.

Natur- und lebensgebunden ist Goethe der Geist. Wir begegnen ihm sogar im Ausatmen und Einatmen der Welt, in den auf- und abwogenden Wäldern. Durch die Sinne kommen wir zum Geist. Goethe liebt den Duft des sinnengebundenen Eindruckes und will dem Atem der Dinge nahe sein.

Sympathetisch legen wir uns an das Herz und die Seele der Natur:

Füllest wieder Busch und Tal  
Still mit Nebelglanz,

Lösest endlich auch einmal  
Meine Seele ganz.

Die innigste Berührung von Sinnlichkeit und Geist liegt für Goethe im *Auge*. Die Augen des Leibes sind mit denen des Geistes eng verbunden. So spricht Lynceus:

Zum Sehen geboren,  
Zum Schauen bestellt,  
Dem Turme geschworen,  
Gefällt mir die Welt . . .

und später:

Ihr glücklichen Augen,  
Was je ihr gesehn,  
Es sei, wie es wolle,  
Es war doch so schön!

In inniger Naturliebe sucht Goethe solch beglückendes Dasein, die Gefühltheit des Daseins, aber er sucht nicht die Angst und Leere unserer Tage. Er fordert nicht einen überschwenglichen, glücklosen, düsteren Idealismus und Tragismus, dessen "Warum" schwer einzusehen ist. Goethe kennt vielmehr das Gesetz der *durchseelten Freude*, die Frohnatur, die Freudenordnung des Werthhaften, wie einst Walter von der Vogelweide sagte: "Niemand tauget ohne Freude".

In aller Natur aber äussert sich die *Herrlichkeit des göttlichen Geistes*. Ihm tritt Goethe mit verehrender Pietät gegenüber. Mit grosser Liebe und Zärtlichkeit steht er vor der *Ursprünglichkeit* des Gott-Geistes in aller Natur, dem auch stark personale Züge eigen sind. "Könnt ich doch einmal ausgefüllt von Dir, o Ewiger, werden". Er nimmt gleichzeitig gegen die neuzeitliche Entgottung der Natur Stellung. Noch eine feinere Attitude ist zu beachten. Hier ist Scheu vor der Sublimität der letzten *religiösen Geheimnisse* geboten. Wir erfassen ja doch nur, mit Dostojewski gesprochen, in Begriffen von allein drei Dimensionen. Nur das abgeblendete göttliche Licht ist mit menschlichen Augen wahrnehmbar; ja, "zuletzt des Lichts begierig, bist du Schmetterling verbrannt". Vor dem Ungestüm in der meta-

physischen Erkenntnis entschwindet der Gottesgedanke erst recht. Oft allerdings weicht Goethe zu sehr aus, wenn wir hier Antwort haben wollen, deren wir so dringend bedürfen, wenn die religiösen Vorstellungen nicht verdunsten sollen.

Die Kulmination des Geistes ist dann für Goethe die erhabene, schenkende *geistige Liebesmacht*. Durch sie wird erst alles transparent. Sie kommt von oben, von Gott her und ist Mitgift des Göttlichen. Aber nicht das Wort *agape* ist hier am Platz. Eher könnten wir mit Plato sagen, es wird hier ein Primat des Eros im Logos als übersinnliche Weltkraft sichtbar. Die geistige Liebe ist das edelste Zeugnis einer übersinnlichen Berührung. Ohne sie stürzt alles. Erst in diesem geistigen Raum kann der Durchbruch zu höchster Werterfahrung einsetzen. Hier gelingen Goethe die stärksten Verse, gewinnen wir das "Vorgefühl des höchsten Glücks". Es ist das Beste, und jeglicher wird "das Beste Gott, ja seinen Gott benennen" (*Prooemion*).

### III

Jedoch die *Spannungen des Daseins* werden von Goethe auch nicht einfach gelöst. Er leidet selbst an der tragischen Doppelgestalt des Lebens. Goethe kennt das Zwielficht der irdischen Enge. Auf Grund dieser innerweltlichen Spannungen schwelen auch in ihm Tendenzen, die, wenn verabsolutiert und aus dem Rahmen genommen, auflösend wirken können. Aber er kennt die Gefahr und fügt sie ein.

Drei Fragen seien darum an Goethe gestellt: Wie beantwortet er diese Gegensätzlichkeit 1. in der ontischen Schicht des Weltenseins, 2. in anthropologischer Hinsicht, in Bezug auf den Menschen, und 3. was hat er uns selbst zu sagen?

Dem lichtvollen Sein treten nach Goethe auch die dunklen, *düsteren Mächte in der Natur* entgegen, die Rückseite der Natur, wie ich sagen möchte. Sie sind ein ewiger Wirbel, ein bacchantischer Taumel und von aufregender Tollheit (so in der Walpurgisnacht). Ihnen entspricht das *dionysische Weltgefühl*. Es ist die orgiastische Leidenschaft, die gefühlsmässige Besessenheit, die bis zum Wahnsinn sich steigern kann. Es sind die gefährlichen Urgewalten, der Rausch, das Eruptive, das Ungesättigte, in welchem das Animalische vollends überhandnimmt. Es äussert sich oft in panischer Wucht, die

alle Grenze überspült. Bis zum *Widergöttlichen* vermag es sich zu steigern. Es sind dann die finsternen Erdmächte.

Mephisto ist im intellektuellen Bereich ihr Repräsentant.

So ist denn alles, was Ihr Sünde,  
Zerstörung, kurz das Böse nennt,  
Mein eigentliches Element.

In seinem Gefolge sind daher Ratten, Mäuse, Fliegen, Frösche, Wanzen.

Ich bin der Geist, der stets verneint;  
Und das mit Recht, denn alles, was entsteht,  
ist wert, dass es zugrunde geht.

Der Geist Mephistos ruiniert grundsätzlich die höhere Geisteskultur und stützt sich auf die reinen Triebmächte. Es sind alles Dinge, die wir erlebt haben:

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,  
Des Menschen allerhöchste Kraft.  
Lass nur in Blend- und Zauberwerken  
Dich von dem Lügengeist bestärken,  
So hab' ich Dich schon unbedingt.

Dann könnten wir schon sagen: "Fluch sei der Hoffnung, Fluch dem Glauben".

Aber die Niederungen jener Elementarwelt sind nur *Durchgangstation*. Wir schreiten von der sinnlichen zur übersinnlichen Welt empor, von unten nach oben (vgl. *Westöstlicher Diwan*). Droben ist lauter Licht, die Überwindung des Chaos durch den Kosmos, das Inbild des Geistes. Hier sind wir dann von Gottes Anhauch betroffen, bis im "Anschau ewiger Liebe wir verschweben, wir verschwinden".

*Achten wir darauf:* Das Absinken zu solch geistfeindlichen Mächten ist leicht möglich, vor allem wenn wir, wie die jüngste Vergangenheit, betonen: das Alleinrecht des Werdens, das Alleinrecht der Macht, das Alleinrecht der vitalen Dynamik und der egozentrischen Selbstsucht der grossen Persönlichkeit. Goethes *faustischer Drang* scheint aber diesem in weitem Masse verpflichtet zu sein.

Jedoch der sich läuternde Faust will nicht ungebundenes, variantes, unbeständiges Streben, nicht Unruhe, Friedlosigkeit, blindwütiges Handeln. Er will sich nicht ins Schrankenlose ergiessen und grundsätzlich vergebens bemüht sein. Solch allein geltende Triebmacht des Willens und solches Begehren muss schliesslich alles relativieren. Es zernagt die Fundamente unseres Daseins und zerstört im Tauwind jedes feinere Gebilde.

Der reif gewordene Faust will dagegen *Dauer, ewig gültiges Sein*. Er liebt das wonnevolle Verweilen im gelobten Land Arkadien. Faust entgleitet so den niederen Mächten und vollzieht eine menschliche Heimkehr. Nun liegt nicht mehr alleinige Bewertung der Tat vor, sondern es kommt auf den Wert des Vollzugs an. Die Reihenfolge der Faust-Szene: Wort, Sinn, Kraft, Tat wird eher wieder rückgängig gemacht.

Auch Goethe, sahen wir, rang darum. Aber die Wurzeln seines Geistes greifen in das Erbgut der Antike und der Universalität des hohen Mittelalters zurück. Darum ist für ihn, je weiter er innerlich fortschreitet, Werden und Leben immer etwas, das der geistigen Führung unterliegt. *Nur dann gibt es Wertunterschiede*. Nietzsche sagt mit Recht: das reine "Werden ist wertfrei", so wie die Quantität, die reine Dynamik oder die reine Gewalt. Darum lautet es auch im *Prometheus-Fragment*: "Kleinode schafft dem Manne täglich seine Faust". Alsdann heisst es folgerichtig: "Mich dünken alle Güter gleich".

Bei Goethe lernen wir dagegen wieder *Sinn für Rangordnung* und ihre Formen, nicht für quantitative Gleichheit; Sinn für das Vertikale, nicht nur für die Fläche; Sinn für den Aufstieg schlechthin, das griechische ἀεὶ ἐπαινέσαι, nicht für die Ablehnung der Unterschiede. Wir gewinnen mit ihm wieder Sinn für den gliedernd begrenzenden *Geist in der Natur*, woran sich echte Eros-Phänomene anknüpfen lassen, nicht allein für das Blinde, Dranghafte. So verbindet Goethe die geistige Sicht, wie wir sahen, auf das innerste mit dem lebendigen Quell der Natur: *Natur und Geist*. Er ist in beiden Bereichen nicht heimatlos. Darum ist seine Geisthaltung für uns eine Befreiung vom reinen Dynamismus, Voluntarismus, aktiven Nihilismus, d. h. von dem Vorrang der ungebundenen Gewalten, die kein Sollen mehr kennen und denen sich der intellektuell Müdegewordene

hingibt, ganz gleich, ob verantwortbar. Hat er doch durch solche Übersteigerungen die Maßstäbe vollends relativiert.

Goethe wendet sich somit dem *Sein der Ordnung* und seinem geistigen Sinn zu. "Am Sein erhalte Dich beglückt". Das Sein ist ewig. Aber "das Ewige regt sich fort in allem". Es bleibt jedoch vom Werden unabhängig. Sein und Werden sind Pole des Daseins. Werden und Veränderung haben nur Sinn, sofern ein neuer Vollzug von Seiendem, d. h. ewig zeitlose Formgebung erfolgt. Goethe ist somit Heraklitäer (nur Werden, πάντα ῥεῖ) und Eleate (nur Sein, εἶν καὶ πᾶν) zugleich. Dies ist Goethe klar geworden durch die klassische Wendung, wodurch er sich als vollgültiger Bürger des Abendlandes ausgewiesen hat. Sie erfolgte auf der Italienfahrt. So gewann er den Blick in das Wesen der Dinge.

#### IV

Bisher zogen wir den ontologischen, den *Seinsaspekt* heran. Verwandtes gilt nun unter *anthropologischem Aspekt*. Die Problematik tritt wieder auf in dem Gegenüber von faustischem Drang, romantischem Pathos und apollinischer Geistform.

Das *romantische Pathos* steht überhaupt unserem Wesen nahe, besonders dem Jugendlichen bei uns. Nietzsche sagt auch von Goethe: "Er hat eine romantische Seele". Statt der Dynamik tritt hier mehr die *innere Bewegtheit* hervor. Sie sei kurz charakterisiert. Das romantische Pathos ist bestimmt von der Sehnsucht. Der romantische Mensch liebt das uferlose Meer, die unendliche Melodie, die Grenzenlosigkeit, die Schmerz und Wehmut hervorruft. Es ist das Schauen in die *Unendlichkeit der Ferne*. Für Novalis ist Philosophie Heimweh. So wird der romantische Mensch tragisch einsam in seiner subjektiven Innerlichkeit. Alles endet in schmerzlicher Gegensätzlichkeit.

Was ist aber für den Romantiker die geistige Form? Sie ist schuldhaftige Begrenzung, enges Gefängnis. Flucht vor der Lebensfülle. Darum verlangt er die Zerbrechung aller rundenden Form und kennt nur den ungehenden Geist.

Ganz anders das *Klassische des Lateinertums*, das noch heute besonders den romanischen Ländern eigen ist. Es geht aus auf die Genüge der Geschlossenheit, die Gewährung, nicht die Sehnsucht, sondern die Formung und den Vollendungstrieb. Entscheidend bleibt

das horizontale Sein, nicht das Werden. Wir bleiben auf das Mass, die Begrenzung, das Wunder der geistigen Ordnung und die Harmonie ausgerichtet. Das perennierende Wesen wird gesucht; denn das Wesen "ist" und "wird" nicht. So würde auch Goethe jetzt sprechen.

Darum ist nicht Entschwinden oder Ferne das Ziel, sondern Nähe und konkrete Gegenwärtigkeit. Darum ist nicht Nacht das Letzte, sondern lichtvoller Geist, wie schon Plato spricht. Es ist die Helligkeit des Geistes gemeint, der mit seinen Begriffen gleich wie das Licht die Konturen abhebt. So kommen wir auch zu einem ästhetisch-plastischen Bild. Darum ist schliesslich nicht die unendliche Folge des Lebens als reiner Rhythmus einer stets sterbenden Welt, wie bei Klages, dem Klassischen nahestehend, sondern das sich erfüllende, *in sich bestehende Sein* mit überzeitlichen Ansprüchen. Es sucht das Zeitlose im Gestaltwandel des Geschehens.

Versuchen wir zum letzten Verständnis noch weitere Gegenüberstellungen. Das klassische Denken verabscheut das *Chaos* und verehrt den *Kosmos*, das Gleichgewicht der Kräfte. Wenn Heidegger etwa in seiner Hölderlin-Broschüre schreibt: Chaos ist das Heilige selbst, so ist dies für den Klassisch-Ausgerichteten der Feind schlechthin. Nicht mystisch-triebhaft Irrationalität ist ihm gelegen, sondern Schau, das *intus legere* der Ratio. Wir könnten sagen: der romantische Weg ist der zur *Tiefe*, die erst wahren Wert verleihen soll. Der klassische Weg ist der zur *Höhe* des Seins. Wir sahen bereits oben die Gefahr der Romantik; die der Klassik aber liegt in der Vereinfachung der Wirklichkeit, die mitunter nur die Larve des Seienden, nicht die Lebensfülle in den Händen hält.

## V

*Welchen Weg führt uns nun Goethe aus dem Dilemma*, denn er hängt an beiden? Welches Menschentum lebt er uns vor? Er sucht nach der Mitte von sog. faustischem Drang und klassischer Formgebung, welche die Gegensätze zu edler Verbindung vereint. So sucht er nach der *Einheit von romantischer Tiefe und klassischer Höhe*. Unter Tiefe verstehen wir hierbei das Drinnen, das Herunter und Hinein; und unter Höhe das Droben, das Hinauf. Aber es gibt auch eine Tiefe des Geistes. Das ist möglich; denn wir begegnen der Tiefe



in allen Höhenlagen. Sie ist der Wurf nach weiterer Vollendung. Jedoch die gleichen seelischen Energien, die den Weg in die Höhe führen, können auch, wenn der Geist verleugnet wird, in den Abgrund verführen.

Der goethische Mensch durchlebt nun, wie wir sahen, bewusst die Abgründe der Seele, durchkostet die drängende Not, stellt auf die härteste Probe, die unsere Generation schon in jungen Jahren bestehen musste. Goethe weiss auch um die widersprüchige Abgründigkeit, die sich im Dasein auftun kann. Er schaut den gefährlichen, unaussprechbaren Mächten offen ins Gesicht, aber um umso tiefer die freie Bahn des geistigen Aufstiegs zu betreten. Wer nicht um jene Eckpfeiler des Lebens gerungen hat und darum die "kummervollen Nächte auf seinem Bette weinend sass, der kennt Euch nicht, Ihr himmlischen Mächte".

Es erfolgt im Faust eine *Überprüfung und Läuterung* durch alle Bedrängnisse hindurch bis zur Erlösungsgewissheit. Allerdings es fehlt doch der Sinn für das religiöse Heil im spezifisch christlichen Sinn. So will er die Formung seiner selbst vollziehen, den geistigen Lebenssinn suchen und verkündet als die existentielle Einsicht seiner klassischen Zeit den Vorrang des Geistes. Er ist beseelt von der hellen Gewissheit der meisterlichen Formkraft des befreienden göttlichen Geistes. Dazu will uns Goethe einladen, und wir stehen in Erwartung. Aber bei einem Goethe findet der Hunger der nach Erfüllung dürstenden Seele seinen Inhalt.

Die ganze Problematik tritt uns auch in dem bekannten Märchen von der grünen Schlange gegenüber. Hier wird berichtet: Drei Könige geben einem jungen Menschen ihr Bestes. Der *eherne* König gibt ihm ein Schwert, aber in seine Linke. Der *silberne* überreicht ihm das Zepter als Symbol des Schönen in die Rechte, das Schöne, das sich sonst in der edlen Frauengestalt Helenas verkörpert findet. Der *goldene* König setzt ihm einen Eichenkranz aufs Haupt mit dem Worte: "Erkenne das Höchste!" Ein zügelloser, von allen drei Metallen unregelmässig durchzogener vierter König hat nichts zu geben. Der eherne übermittelt Wille und Tat, der silberne lässt sie gemildert sein durch das Ästhetische, das nicht Schwäche ist, sondern im gehobenen Sinn stärkt, ein echt griechischer Gedanke. Der höchste, der goldene König geleitet über die Irrlichter des Verstandes zum vollendeten Geist.

Mit den Metallen ist eine *Rangordnung* gegeben: Tat-Wille, darüber Schönheit und Gefühl, das letzte ist Geist und Denken. Dann heisst es: "Herrlich und sicher ist das Reich unserer Väter. Aber Du hast die vierte Kraft vergessen, die noch früher und allgemeiner ist: "die *Kraft der Liebe*". In ihr wird alles ins Universelle gehoben. Sie ist die übergreifende Einheit: Denken und Tun im liebenden Erkennen. *Res tantum cognoscitur, quantum diligitur*, ist schon ein Wort Augustins. Die höchste geistige Tat ist dann die Verbindung aller Kräfte, die im *Werken* liegt: Aufruf zum Tun, emotionale Erhebung und geistige Schau. Das ist die Sprache unserer abendländischen Kulturtradition. So konnten schon Plato, Augustinus oder Pascal mit seinem *ordre du coeur* reden und hier auch Goethe.

Was lehrt uns nun ein *Goethe als abendländischer Mensch*? Kurz gesagt, den *Vorrang des Geistes vor Trieb und Willen*, d. h. es gibt wohl das Drunten und das Droben, das Widergöttliche und das Göttliche: *Vergesst nicht die Unterschiede!* Die Richtung muss die zur Stufenordnung zum göttlichen Geiste hin sein. Das Treibende, Drängende, werdende tritt auch in den Raum des Geistes ein, aber ohne ihn in Frage zu stellen und seinen Primat anzugreifen. Darum erhalten wir uns den faustischen Drang, der unserem Wesen so eigen ist, wenn er den Geist nicht missachtet. Es ist der Drang nach Tiefe, nach Fülle, das Suchen nach den Urgründen; zugleich eng verbunden mit der Hingabe an die Elemente des Lebens, welches wird und wächst.

Wir fügen hinzu den *lateinisch-klassischen Gedanken*: Führung und Meisterung durch den Geist, die Ordnung, die Form, den Wert der Beständigkeit, der Gültigkeit, der objektiven Wahrheit. Es ist der Glaube an den Geist und seinen Sinn.

So sind sog. faustischer Drang oder das verwandte romantische Pathos und Formgebung beide gegenseitig von ihrer Ergänzungsbedürftigkeit überzeugt mit dem *Übergewicht des formenden Geistes*. Die letzte goethische Weisheit liegt in der produktiven Verbindung von beidem, dessen voller Ausgleich in dem endlichen Dasein nicht gegeben ist. Unser Geist aber schreitet weiter darüber hinaus und führt uns an die *Schwelle der Überweltlichkeit*, um hier die Hüllen der Endlichkeit zu überschreiten.

Damit erheben wir aber eine *Anklage* gegen den Geist des neuzeitlichen mechanischen Naturwissens, wenn er allein beherrschend sein will. Er liess als Gegenwirkung den unteren Menschen allzu gross

werden, weil dadurch die innere Dynamik, die Bewegtheit, das Emotionale zu stark verdrängt wurde. So musste mit den Worten Schelers "die Revolte der Natur im Menschen und alles dessen, was dunkel, dranghaft und triebhaft ist", kommen, "des Kindes gegen den Erwachsenen... des Unbewussten gegen das Bewusstsein, ja der Dinge selbst gegen den Menschen und seinen Verstand. Sie musste einmal kommen... und ist nun da".

"Musste man nicht endlich einmal alles Tröstliche, Heilige, Heilende, alle Hoffnung, allen Glauben an verborgene Harmonie, an zukünftige Seligkeiten und Gerechtigkeiten opfern? Musste man nicht Gott selber opfern und, aus Grausamkeit gegen sich, den Stein, die Dummheit, die Schwere, das Schicksal, das Nichts anbeten?" fragt Nietzsche. *Wir haben das alles erlebt.*

Solchen Verächtern des wahren, lebendigen, gefüllten, klassischen Geistes wollen wir mit Fichtes Worten zurufen: "Ihr habt in Eurem Leben nie gewusst, und wisst daher nicht, wie dem zumute ist, der da weiss"!

Goethe verlangt von uns, sagen wir es kurz, die Wiedergeburt des lebensgebundenen Geistes, der mehr ist als blosser Intellekt. Solcher Geist ist eine von Eros getragene aktuelle Wirklichkeit, zugleich aber ein Geist, der die Welt des Dranges und der vitalen Mächte hinter sich gelassen hat. So spricht zu uns Goethe als abendländischer Mensch, Goethe als Meister der Welt- und Lebensbetrachtung, Goethe als universeller Denker und Dichter.

### [TRADUCCIÓN]

## La imagen del hombre en Goethe

Fritz Joachim von Rintelen  
Universidad de Maguncia

### I

Goethe, hombre occidental, maestro de nuestra concepción del mundo y de la vida; Goethe, pensador universal que reconoció que la verdad siempre está situada en el justo medio. Pues para él, el hombre se encuentra en el centro del Universo, cuyo origen es divino.

Mas, ¿significan todavía algo estos problemas espirituales para nuestro tiempo? ¿No está todo esto demasiado gastado, demasiado relativizado? Después de tamañas catástrofes como las que hemos vivido ¿posee esto todavía algún valor sustancial? Y en particular, ¿por qué hablar aún hoy de Goethe? ¿No pertenece él, acaso, a un mundo muy distinto, bien ordenado y seguro, pero desaparecido hace ya mucho tiempo? ¿No están más cerca de nosotros un Kierkegaard, un Rilke y un Heidegger, cuya problemática está en un contacto mucho más estrecho con las angustias y la calamidad existencial de nuestros días? Pero no nos aferremos demasiado a lo temporal. En todos los tiempos existieron espíritus cumbres que nos conducen a los orígenes de las cosas. Así Goethe exige con su Fausto: "Que yo pueda conocer lo que en lo más íntimo mantiene unido el universo".

¿Qué es lo que Goethe puede decirnos, y muy especialmente en nuestra hora? Él conoce la exigencia de nuestros días: *el espíritu viviente es superior a la voluntad*. Y éste es precisamente nuestro tema esencial: *la primacía del orden espiritual frente a la arbitrariedad de lo dinámico*. En cuanto a esto, debemos interrogar a Goethe. Él nos enseña *la primacía del espíritu*, pero de un espíritu móvil, madurado en la tradición europea, en una tradición que nos es común, en cierto modo, a nosotros, pueblos occidentales, y cuyas raíces se remontan hasta la antigüedad. Ella descansa en el reconocimiento del espíritu como el más preciado regalo de los dioses a los hombres. Por lo tanto, el espíritu tiene también algo que decir en los conocimientos últimos y hasta en la metafísica; un espíritu que está en contacto con todas las fuerzas del hombre vital, y por consiguiente, impregnado también del *eros* y que exige una humanidad verdadera. Así, la antigüedad griega y el medioevo cristiano llegan hasta lo íntimo de los nuevos tiempos.

Pero siempre lo más decisivo continúa siendo que Goethe sabe conciliar la honda tensión que existe entre *dinamismo, devenir vital, ímpetu y afán*, por una parte, y *orden espiritual*, por otra; tensión que discurre por toda la historia espiritual europea y especialmente por la moderna y la alemana. En un sentido más estricto —y formulado quizá de un modo demasiado sintético— la tensión entre el ímpetu fáustico o el *pathos* romántico y la forma clásica que a todo otorga un sentido.

## II

Lo decisivo es que Goethe encuentra el punto de partida sólo en la *Naturaleza*. Pero ¿cómo debe interpretarse, según él, la realidad del espíritu y de la naturaleza? *El espíritu es, para Goethe, realidad inmanente dentro de la naturaleza*. Siempre sale la vida al encuentro del espíritu; es prototipo del espíritu. La naturaleza es una estructuración jerárquica de orden espiritual, dotada de un cuño espiritual cada vez más fuerte. Así hablaron Platón y Aristóteles y el mismo San Agustín ha cantado el himno de los grados. El itinerario de Goethe nos lleva de los poderes dionisiaco-sensibles al espíritu puro de Dios. Aquí nos encontramos ante una *visión apolínea*. Así nos transformamos con Goethe en legítimos ciudadanos de un reinado espiritual.

Todo está impregnado de espíritu y permanece en la órbita de las fuerzas espirituales. Pero el espíritu no es resultado de pura abstracción y mera construcción, sino realidad inmanente, ley interior.

Para Goethe, el espíritu está *ligado a la naturaleza y a la vida*. Lo encontramos hasta en el respirar del mundo, en su doble función de aspirar y expirar; y está latente en el crecer y caer de la copa de los árboles. Por los sentidos llegamos al espíritu. Goethe ama el perfume de la impresión sensible y quiere estar cerca del aliento de las cosas.

Simpácticamente nos acercamos al corazón y al alma de la naturaleza:

De nuevo breñas y valle  
llenas de fúlgida niebla,  
y también de pronto el alma  
del todo calmas y quietas.

El más íntimo contacto entre sensibilidad y espíritu descansa, para Goethe, en los ojos. Los ojos del cuerpo están estrechamente unidos a los del espíritu. Así, Lynceus dice:

Nacido para ver,  
de explorar encargado,  
en esta torre preso  
veo el mundo con agrado.

y más adelante:

Oh venturosos ojos,  
todo lo que habéis visto,  
todo, sin excepción,  
era bello, era lindo!

Esta existencia pródiga en felicidad, esta plenitud del ser la busca Goethe en un íntimo amor a la naturaleza, pero no busca la angustia y el vacío de nuestros días. No exige un idealismo ni un espíritu trágico exagerados, desdichados y sombríos, cuyo "por qué" sea difícil de comprender. Goethe conoce más bien la ley de la *alegría saturada de alma*, la jovialidad, el orden jubiloso de lo "valioso", como tiempo ha lo expresó Walther von der Vogelweide: "Nadie vale sin alegría".

En toda naturaleza se exterioriza *la magnificencia del espíritu divino*, del que Goethe sale al encuentro con piedad reverente. Con un grande y tierno amor se acerca a lo *primigenio* del Dios-espíritu que se manifiesta en toda la naturaleza, al que también le son propios rasgos acentuadamente personales. "¡Llegara yo alguna vez a estar lleno de Ti, oh Eterno!" Observamos, pues, que Goethe también se rebela contra la desdivinización moderna de la naturaleza. Pero es necesario considerar otra actitud más delicada aún, y aquí me parece indicado guardar un reverente respeto ante la sublimidad de los más profundos *misterios religiosos*. Pues únicamente concebimos, al decir de Dostoyewski, con conceptos de sólo tres dimensiones. Sólo la luz divina

suavizada es perceptible al ojo humano; porque "al fin, ávida de luz, tú, mariposa, te has quemado".

Ante la impetuosidad del conocimiento metafísico, se desvanece aún más la idea de Dios. Sin embargo, a menudo Goethe se esquiva demasiado cuando queremos tener la respuesta que necesitamos tan urgentemente para que las representaciones religiosas no se esfumen.

La culminación del espíritu es, para Goethe, el sublime y magnánimo *poder espiritual del amor*. Sólo por él todo se torna transparente. Nos viene desde arriba, de Dios, y es dote de lo divino. Pero aquí, la palabra *ágape* no está en su lugar. Mas bien podríamos decir, con Platón, que aquí se pone de manifiesto una primacía del *eros* en el *logos*, como fuerza suprasensible del mundo. El amor espiritual es el testimonio más noble de un contacto suprasensible. Sin él, todo se hunde. Sólo en este espacio espiritual puede originarse la irrupción hacia la máxima experiencia de los valores. Y ahí Goethe logra sus versos más vigorosos; ahí conquistamos el "presentimiento de la suprema dicha". "Es lo mejor, y cualquiera denominará lo mejor Dios, su Dios". (*Proemio*).

### III

Sin embargo, las *tensiones del existir* tampoco las resuelve Goethe de una manera fácil. El mismo sufre la trágica dualidad de la vida. Goethe advierte la media luz de la estrechez terrena. A causa de estas tensiones existentes en el mundo, brotan en él tendencias que, una vez elevadas a lo absoluto y separadas de su contexto, pueden tener un efecto disolvente. Pero conoce el peligro y las incorpora al orden.

Planteemos tres preguntas a Goethe: ¿cómo contesta él a esta oposición: 1º en la esfera óptica del ser mundano, 2º desde el punto de vista antropológico, en relación al hombre, y 3º qué es lo que él mismo nos ha de decir?

A un ser luminoso se oponen también, según Goethe, las *fuerzas sombrías y lúgubres de la naturaleza* o, si se me permite decirlo así, el reverso de la naturaleza. Son ellas un eterno torbellino, un éxtasis báquico; son un frenesí excitante (como en la noche de Walpurgis). Corresponde a ellas la *sensación dionisiaca del mundo*. Es la pasión orgiástica, la obsesión sensible, que puede llegar hasta la locura. Son los peligrosos poderes primitivos, la ebriedad del éxtasis, lo eruptivo y lo insatisfecho, en que predomina completamente lo animal. A menudo, se exterioriza en el pánico de un ímpetu que excede todos los límites y que es capaz de elevarse hasta lo *antidivino*; es el momento de las fuerzas tenebrosas de la tierra.

En la esfera intelectual, su representante es Mefistófeles:

Así, pues, todo aquello que vosotros denomináis pecado,  
destrucción, en una palabra, el Mal,  
es mi verdadero elemento.

Su séquito lo forman musarañas, ratas, moscas, ranas y chinches.

Soy el espíritu, que siempre niega,  
y con razón, pues todo cuanto tiene principio,  
merece ser aniquilado.

El espíritu de Mefistófeles destruye, por principio, la cultura superior del espíritu y se respalda en los poderes puramente instintivos. Todo esto lo hemos experimentado en un pasado reciente.

Desdeña la razón y el saber  
Supremas fuerzas del hombre;  
en las obras de ilusorio prestigio  
déjate fortalecer por el espíritu de las mentiras,  
y ya eres mío incondicionalmente.

Y si así fuera podríamos decir, con otras palabras: "Maldita sea la esperanza, maldita la fe".

Pero los bajos fondos de este mundo elemental sólo son *etapas de transición*. Pasamos del mundo sensible al suprasensible, de abajo hacia arriba (compárese el *Diván Occidental-Oriental*). Arriba está la luz pura, la superación del caos por el cosmos, la imagen del espíritu. Aquí, nos llega el hábito divino, hasta que "en la contemplación del amor eterno, nos esfumamos, desaparecemos".

*Mas prestemos atención a lo siguiente:* Es fácilmente posible descender junto a tales fuerzas enemigas del espíritu, si acentuamos, como lo hizo el pasado reciente, el derecho exclusivo del devenir, del poder, del dinamismo vital y del egoísmo egocéntrico de la gran personalidad. El *impetu fáustico* de Goethe parece, por su parte, en estrecha relación con ello.

Con todo, el Fausto que se purifica, no aspira a un afán exento de trabas, fluctuante e inconstante; no quiere la inquietud, la combatividad ni un obrar ciego y apasionado. No quiere derramarse hacia lo ilimitado, ni afanarse en vano, por principio. Pues, al fin y al cabo, una tal exclusividad del poder instintivo de la voluntad y una tal aspiración deben relativizarlo todo. Corroe totalmente los fundamentos de nuestro ser y destruye con su sople todo producto delicado.

El Fausto madurado, en cambio, quiere *duración, un ser de valor eterno*. Le agrada la permanencia deleitosa en la prometida Arcadia. De esta manera, Fausto se escurre de los poderes inferiores y efectúa un retorno al hombre. Y ahora ya no se presenta una exclusiva valoración de la acción, sino que lo que importa es el valor de la realización: la sucesión de la escena del Fausto —palabra, sentido, fuerza y acción— es, más bien, invertida con ello.

Como hemos visto, también Goethe luchó por eso. Pero las raíces de su espíritu se extienden hasta la herencia de la antigüedad y de la universalidad de la alta Edad Media. Por eso, cuando más progresa interiormente, el devenir y la vida siempre son para él algo que está subordinado a la dirección espiritual. *Sólo entonces existen diferencias de valor*. Con razón dice Nietzsche que el puro "devenir está exento de valor", como también la cantidad, el puro dinamismo o la pura fuerza. Y por ello también el

fragmento de Prometeo expresa: "tesoros granjea al hombre diariamente su puño". Y lógicamente continúa: "todos los bienes me parecen iguales".

En Goethe, en cambio, aprendemos, otra vez, el *sentido del orden jerárquico* y de sus formas, no de la igualdad cuantitativa; el sentido de lo vertical, no sólo de lo horizontal; el sentido del ascenso en general, el griego ἀεί ἐπανείναί, no del rechazo de las diferencias. Con él adquirimos nuevamente el sentido del *espíritu en la naturaleza*, que articula y delimita, pudiéndose así obtener auténticos fenómenos del *eros*, y no solamente en lo que atañe a lo ciego y lo impulsivo. De este modo Goethe une la visión espiritual —como hemos visto— de lo más íntimo, con la fuente viva de la naturaleza: *naturaleza y espíritu*. De ninguna de ambas esferas está expatriado. Por consiguiente, su posición espiritual es para nosotros una liberación del puro dinamismo, voluntarismo y nihilismo activo, es decir, de la primacía de las fuerzas desatadas que ya no reconocen ningún deber y a las que se abandona el hombre intelectualmente fatigado, tanto si existe o no una responsabilidad para ello. Pero verdad es que con tales exageraciones ha relativizado por completo las medidas.

Goethe se dirige con ello al *ser del orden* y a su sentido espiritual. "En el ser cobijate dichoso". El ser es eterno, pero "lo eterno sigue moviéndose en todo". Sin embargo, se mantiene independiente del devenir. Ser y devenir son polos de la existencia. Devenir y cambio sólo tienen sentido en tanto se efectúa una nueva realización de lo existente, es decir, una información eterna e intemporal. Con esto Goethe es, al mismo tiempo heracliteano (sólo devenir, πάντα ῥεῖ) y eleático (sólo ser, ἔν και πᾶν). Esto se ha evidenciado, para Goethe, por su vuelta a lo clásico, con lo que se ha acreditado como auténtico ciudadano de Occidente. Y esta vuelta se realizó en su viaje a Italia, donde adquirió la visión de la esencia de las cosas.

#### IV

Hasta ahora hemos considerado el aspecto ontológico, el *aspecto del ser*. Algo parecido ocurre también desde el punto de vista del *aspecto antropológico*. La problematicidad vuelve a presentarse en la confrontación del ímpetu fáustico, el *pathos* romántico y la forma apolínea del espíritu.

El *pathos romántico* está muy próximo a nuestro carácter, y muy especialmente al de nuestra juventud. Nietzsche dice también de Goethe: "Tiene un alma romántica". Aquí, en vez de dinamismo se manifiesta más bien la *moción interior*. Caractericémosla brevemente: el *pathos* romántico es determinado por la nostalgia. El hombre romántico ama el mar sin orillas, la melodía infinita, lo ilimitado que origina dolor y melancolía. Es el mirar hacia lo *infinito de la lejanía*. Para Novalis, filosofía es añoranza. Así el hombre romántico se torna trágicamente solitario en su intimidad subjetiva. Todo termina en un estado de dolorosa contraposición.

Mas, ¿qué es para el romántico la forma espiritual? Es limitación culpable, estrecha cárcel, deserción de la plenitud de la vida. Por eso el román-



tico exige romper toda forma armonizante y sólo reconoce al espíritu sin trabas.

Muy distinto es lo *clásico de la latinidad* que aún hoy es propio, especialmente, de los países románicos. Quiere la suficiencia de la unidad cerrada en sí misma, la conservación en lugar de la nostalgia, la formación y la tendencia a la perfección. Mantiene como decisivo el ser horizontal, no el devenir. Quedamos orientados hacia la medida, la limitación, hacia el milagro del orden espiritual y la armonía. Se busca la esencia perenne; pues la esencia "es" y no "deviene". También Goethe hablaría así ahora.

Por ello la meta no es el desvanecerse, ni la lejanía, sino la cercanía y la actualidad concreta. Por ello lo último no es la noche, sino el espíritu luminoso, como ya lo expresa Platón. Esto se refiere a la luminosidad del espíritu que destaca con sus conceptos los contornos, al igual que lo hace la luz. Y así llegamos también a una concepción estético-plástica. Por lo tanto no está próxima a lo clásico la sucesión infinita de la vida como puro ritmo de un mundo siempre agonizante, como piensa Klages, sino el *ser insistente en sí mismo*, que se cumple con sus apetencias supratemporales. Busca lo intemporal en el cambio de las formas del acontecer.

Tratemos de ofrecer, para una comprensión acabada, aún algunas oposiciones más. El pensar clásico aborrece el caos y venera el cosmos, el equilibrio de las fuerzas. Cuando Heidegger escribe en su opúsculo sobre Hölderlin que el caos es lo sagrado, esto constituye lo que es por excelencia opuesto al hombre de mentalidad clásica. No le corresponde una irracionalidad místico-instintiva, sino la visión, el *intus legere* de la *ratio*. Podríamos decir que el camino romántico es el que conduce a la *profundidad*, donde ha de alcanzar el verdadero valor. El camino clásico es el que lleva a la *altura* del ser. Hemos observado antes el peligro del romanticismo; el del clasicismo, en cambio, está en la simplificación de la realidad que, a veces, no sostiene en sus manos la plenitud de la vida.

## V

*¿Cuál es el camino por el que Goethe nos saca de este dilema, ya que él se aferra a ambos? ¿Cuál es el humanismo que él nos dá como ejemplo de vida? Busca el justo medio, entre el denominado ímpetu fáustico y la configuración clásica, que concilia los opuestos en una noble unión. Busca así la unidad entre la profundidad romántica y la altura clásica. Por profundidad entendemos aquí lo interior, lo dirigido hacia abajo y hacia adentro; y por altura lo situado arriba y lo ascensional. Pero hay también una profundidad del espíritu. Esto es posible porque en todas las alturas encontramos también la profundidad, que es tendencia hacia la mayor perfección. Pero las mismas energías anímicas que conducen por el camino hacia la altura, también pueden seducir a precipitarse al abismo, cuando se niega al espíritu.*

Ahora bien; el hombre goetheano, como hemos visto, vive conscientemente los abismos del alma, soporta la necesidad apremiante, se somete a

la prueba más dura. Goethe también conoce la contradicción abismática que puede abrirse en la existencia. Mira cara a cara los poderes peligrosos e inexpressables, pero para introducirse tanto más por el camino libre del ascenso espiritual. Quien jamás haya luchado por esos pilares de la vida y por ellos “nunca las tristes noches llorando pasó en el lecho, ¡oh poderes celestes, no os conoce!”.

En el Fausto presenciamos una *prueba y una purificación* a través de todas las tribulaciones, hasta la seguridad de la redención. Sin embargo, falta el sentido de la salvación religiosa, en el sentido específicamente cristiano. Fausto pretende realizar él mismo la formación de su yo y buscar el sentido espiritual de la vida, y proclama, como visión existencial de su época clásica, la primacía del espíritu. Está animado por la luminosa seguridad de la magistral fuerza formativa del libertador espíritu divino. Goethe nos invita a compartirla; y aguardamos. Pero Goethe, el hombre del alma sedienta de plenitud satisface su anhelo.

Toda esta problematicidad se nos presenta, también, en la fábula conocida de la serpiente verde, que dice así: Tres reyes ofrecen a un joven lo mejor de cuanto poseen. El rey de *bronce* le da una espada, pero la pone en su mano izquierda. El rey de *plata* entrega a su mano derecha un cetro, como símbolo de lo bello, de esa belleza que otras veces se encuentra encarnada por la noble figura de Elena. El rey de *oro* ciñe su cabeza con una corona de hojas de roble, diciendo: “¡Conoce lo supremo!”. Un cuarto rey, sin orden ni freno, y en cuya composición también intervienen, irregularmente, los tres metales, nada tiene para ofrecerle. El rey de bronce trasmite la voluntad y la acción; el de plata las suaviza mediante lo estético que no es debilidad sino que fortifica, en un sentido superior; idea auténticamente griega. El supremo rey, el de oro, conduce por encima de las luces falaces del entendimiento al espíritu perfecto.

Con los metales se ha establecido una jerarquía: acción y voluntad, sobre ellas la belleza y sentimientos y por último espíritu y pensar. Y continúa el cuento: “Espléndido y seguro es el reino de nuestros padres. Pero olvidaste la cuarta fuerza anterior y más común: *la fuerza del amor*”. En ella todo se eleva a lo universal. Es la unidad que lo comprende todo, pensamiento y acción en el conocimiento amoroso. *Res tantum cognoscitur, quantum diligitur* ha dicho ya San Agustín. La acción espiritual suprema es, entonces, la unión de todas las fuerzas que descansan en el *valorar*: llamado a la acción, elevación emocional e intuición espiritual. Tal es el lenguaje de nuestra tradición cultural occidental. Así ya hablaron Platón, San Agustín o Pascal, con su *ordre du coeur*; y así también habla Goethe.

¿Qué nos enseña, pues, *Goethe, como hombre occidental*? Dicho en pocas palabras: la *primacía del espíritu ante el instinto y la voluntad*, es decir, si existen un arriba y un abajo, lo divino y lo antidivino, *¡no olvides las diferencias!* La orientación debe ser la de una jerarquía dirigida hacia el espíritu divino. Lo instintivo, lo impulsivo, lo que deviene, también entra en la esfera del espíritu, pero sin tornarlo problemático ni atacar su primacía. Por ello, conservamos el ímpetu fáustico tan propio de nuestra esencia, cuando no

la prueba más dura. Goethe también conoce la contradicción abismática que puede abrirse en la existencia. Mira cara a cara los poderes peligrosos e inexpresables, pero para introducirse tanto más por el camino libre del ascenso espiritual. Quien jamás haya luchado por esos pilares de la vida y por ellos "nunca las tristes noches llorando pasó en el lecho, ¡oh poderes celestes, no os conoce!".

En el Fausto presenciamos una *prueba y una purificación* a través de todas las tribulaciones, hasta la seguridad de la redención. Sin embargo, falta el sentido de la salvación religiosa, en el sentido específicamente cristiano. Fausto pretende realizar él mismo la formación de su yo y buscar el sentido espiritual de la vida, y proclama, como visión existencial de su época clásica, la primacía del espíritu. Está animado por la luminosa seguridad de la magistral fuerza formativa del libertador espíritu divino. Goethe nos invita a compartirla; y aguardamos. Pero Goethe, el hombre del alma sedienta de plenitud satisface su anhelo.

Toda esta problematicidad se nos presenta, también, en la fábula conocida de la serpiente verde, que dice así: Tres reyes ofrecen a un joven lo mejor de cuanto poseen. El rey de *bronce* le da una espada, pero la pone en su mano izquierda. El rey de *plata* entrega a su mano derecha un cetro, como símbolo de lo bello, de esa belleza que otras veces se encuentra encarnada por la noble figura de Elena. El rey de *oro* ciñe su cabeza con una corona de hojas de roble, diciendo: "¡Conoce lo supremo!". Un cuarto rey, sin orden ni freno, y en cuya composición también intervienen, irregularmente, los tres metales, nada tiene para ofrecerle. El rey de bronce trasmite la voluntad y la acción; el de plata las suaviza mediante lo estético que no es debilidad sino que fortifica, en un sentido superior; idea auténticamente griega. El supremo rey, el de oro, conduce por encima de las luces falaces del entendimiento al espíritu perfecto.

Con los metales se ha establecido una jerarquía: acción y voluntad, sobre ellas la belleza y sentimientos y por último espíritu y pensar. Y continúa el cuento: "Espléndido y seguro es el reino de nuestros padres. Pero olvidaste la cuarta fuerza anterior y más común: *la fuerza del amor*". En ella todo se eleva a lo universal. Es la unidad que lo comprende todo, pensamiento y acción en el conocimiento amoroso. *Res tantum cognoscitur, quantum diligitur* ha dicho ya San Agustín. La acción espiritual suprema es, entonces, la unión de todas las fuerzas que descansan en el *valorar*: llamado a la acción, elevación emocional e intuición espiritual. Tal es el lenguaje de nuestra tradición cultural occidental. Así ya hablaron Platón, San Agustín o Pascal, con su *ordre du coeur*; y así también habla Goethe.

¿Qué nos enseña, pues, Goethe, como hombre occidental? Dicho en pocas palabras: *la primacía del espíritu ante el instinto y la voluntad*, es decir, si existen un arriba y un abajo, lo divino y lo antidivino, *¡no olvides las diferencias!* La orientación debe ser la de una jerarquía dirigida hacia el espíritu divino. Lo instintivo, lo impulsivo, lo que deviene, también entra en la esfera del espíritu, pero sin tornarlo problemático ni atacar su primacía. Por ello, conservamos el ímpetu fáustico tan propio de nuestra esencia, cuando no

menosprecia al espíritu. Es el impulso hacia la profundidad, la plenitud. Es buscar los fundamentos últimos junto con la entrega a los elementos de la vida que deviene y crece.

Y añadimos la *idea latino-clásica*: dirección y dominio por el espíritu, el orden, la forma, el valor de la constancia, de la autenticidad, de la verdad objetiva. Es la fe en el espíritu y en su sentido.

Así ambos, el denominado ímpetu fáustico o su congénere, el *pathos* y la configuración espiritual, románticos, están ambos convencidos de la necesidad de completarse mediante la *preponderancia del espíritu configurador*. La suprema sabiduría goetheana reside en la unión productiva de ambos, cuya conciliación completa no se realiza en la existencia finita. Pero nuestro espíritu se eleva aún más y nos conduce al *umbral de lo supraterrrenal* con el fin de rebasar aquí la envoltura de lo finito.

Y con esto formulamos una *acusación* contra el espíritu mecánico de las modernas ciencias naturales, cuando éste pretende dominar con exclusividad. Ha permitido que por reacción el hombre inferior se haya engrandecido demasiado, por haber reprimido con exceso la dinámica interior, la moción, la emoción. Tenía que venir, pues, al decir de Scheler, "la rebelión de la naturaleza en el hombre y de todo cuanto es oscuro, impulsivo e instintivo", la rebelión "del niño contra el hombre maduro... de lo inconsciente contra lo consciente, y hasta de las cosas mismas contra el hombre y su inteligencia. Tenía que venir una vez... y ahora ha llegado".

Ya Nietzsche pregunta: "¿No fué necesario sacrificar, una vez, todo lo consolador, todo lo santo y lo redentor, toda esperanza y toda fe en una armonía oculta, en una felicidad y justicia venideras? ¿No debió sacrificarse hasta Dios mismo al adorar, por crueldad consigo mismo, la piedra, la estupidéz, la pesadez, el destino y la nada?". *Todo esto lo hemos vivido*.

A estos despreciadores del espíritu verdadero, vivo, pleno y clásico, queremos gritarles con las palabras de Fichte: "jamás habéis sabido en vuestra vida, y, por ende, no sabéis lo que siente el que sabe".

En síntesis, Goethe exige de nosotros el renacimiento del espíritu ligado a la vida, que es más que mero intelecto. Tal espíritu es una realidad actual sostenida por el *eros*, pero al mismo tiempo un espíritu que ha dejado atrás el mundo del ímpetu y de las fuerzas vitales. Así nos habla Goethe, hombre occidental y maestro de la contemplación del mundo y de la vida, Goethe, el pensador y poeta universal.