

Manuscript!

"Vervielfältigung, Nachdruck und
Beutzung für gedruckte Werke
streng verboten!"

V o l t a i r e

vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft.

Vortrag

von

Dr. Rudolf Steiner.

Berlin, Architektenhaus, den 26. Februar 1914.

Kurz nach dem Tode Voltaire's, der 1778 gestorben ist, erschien Lessings Schrift "Die Erziehung des Menschen Geschlechts", und man möchte sagen: in dieser Schrift kann in einem gewissen Sinne der Ausgangspunkt gefunden werden für eine im geisteswissenschaftlichen Sinne gehaltene Geschichtsbetrachtung. Diese Schrift Lessings, "Die Erziehung des Menschen Geschlechtes", wurde in diesen Vorträgen wiederholt erwähnt. Sie sucht aus dem Bewusstsein des achtzehnten Jahrhunderts heraus Vernunftgründe zu finden für das, wofür heute die Geisteswissenschaft aus ihrer Art von Stellung wiederum eintraten muss: für den Menschen Wiederholte wiederholte Erfahrungen.

Wer Lessings Auseinandersetzungen in dieser reifsten Schrift seines Lebens, sozusagen in den Testament seiner geistigen Arbeit, zu Ende zu denken versucht, der wird finden, dass durch die Ideen dieser Schrift Zusammenhang hineinkommt in das ganze Gefüge des menschlichen geschichtlichen Werdens. Wir sehen in diesem geschichtlichen

Werden des Menschen aufeinanderfolgende Epochen, die sich von einander unterscheiden. Wenn wir in alte Epochen zurückblicken, so finden wir, dass die menschliche Seele Anderes erlebt, dass sie ihre Idee in Anderem suchte, als im späteren Epochen. Wir können gewissermassen sagen: Scharf heben sich durch den Charakter dessen, was sie den menschlichen Seelen zu geben vermögen, die verschiedenen Epochen des geschichtlichen Werdens voneinander ab. Und Sinn und Zusammenhang kommt in dieses ganze geschichtliche Werden hinein, wenn man denkt, dass diese Menschenseele, die auch das Glauben, dass das Menschenleben nur "einst" wäre, nozusagen nur an den Kultursegnungen und Kulturimpressionen einer Kulturepoche teilnehmen könnte, dass diese Menschenseele im Sinn Lessings und der neueren Geisteswissenschaft in den wiederholten Erdenleben immer wieder und wieder erscheint, dass sie sich aus jeder Epoche heraushebt, was dieselbe der Menschenseele zu geben vermag, dass sie dann ein Leben durchmacht zwischen dem Tode und der nächsten Geburt in einer rein geistigen Welt (im nächsten Vortrage soll dieses Leben zwischen Tod und Wiedergeburt des Menschen in einer rein geistigen Welt genauer geschildert werden) und dann in einer nächsten Epoche wieder erscheint, selbstverständlich mit einigen Abweichungen im einzelnen individuellen Leben, um die Früchte, die Ergebnisse und die Eindrücke der früheren Epoche hinüberzutragen — selbst hinüberzutragen — in die nächste. Deshalb können wir sagen: was uns die Menschenseele ist, das lebt durch das ganze geschichtliche Werden hindurch, das nimmt teil an allen Epochen. Und dadurch kann man wirklich, wenn man die Idee Lessings noch einmal aufgreift, von einer Art "Erziehung" der Menschenseele durch den Geist der aufeinanderfolgenden Epochen des geschichtlichen Erdenlebens hindurch sprechen. Wird man einmal im Sinn der neuen Geisteswissenschaft noch genauer auf das eingehen, was — man möchte sagen — in elementaren Anfängen schon in Lessings Ideen über die Erziehung des Menschengeschlechtes liegt, dann wird man auf dem Gebiete der Geschichtsbetrachtung — auf dem Gebiete, auf dem sich vor allem unsere Seele entwickelt — erst so weit sein, als man heute auf dem rein naturwissenschaftlichen Felde zu sein glaubt. Man wird dann begründet genommen erst eine "Geschichte" haben. Man wird dann erst Sinn und Zusammenhang in den Organismus des geschichtlichen Werdens hineinbringen:

man wird erkennen, wie eine Epoche nach der anderen sich aufbaut, was die Seelen von den verschiedenen Epochen haben, warum sie in die verschiedenen Epochen hingestellt sind, - mit anderen Worten: man wird das gesetzmässige Wirken und Walten der ~~KENNAKKA~~ geschichtlichen Epochen ebenso erkennen, wie man heute das Wirken und Walten der von der Naturwissenschaft zu erkennenden Kräfte der Natur kennen lernt. Dann wird das, was die Geisteswissenschaft zu sagen hat, auch nicht mehr als etwas so Phantastisches erscheinen, als was sie heute noch für so viele Menschen erscheinen könnte. Dann wird man einsehen walger darüber zu lächeln, dass die Geisteswissenschaft für die menschliche Wesenheit nicht nur eine physisch-leibliche Hülle erkennt, welche den Menschen durch die Geburt umwölbt wird, und die aus den verschiedenen Gliedern besteht, sondern dass sie ein anderes geistig-seelisches Wesen des Menschen anerkennt, das aber so zu betrachten ist, dass es seine verschiedene Formationen, Gliederungen im Laufe der menschlichen Epochen herausentwickelt.

In Sinne der Geisteswissenschaft unterscheiden wir nämlich in der menschlichen Seele, so wie sie sich bis zur gegenwärtigen Epoche entwickelt hat, eigentlich drei Gliederungen. Man möchte sagen: der primitivste Teil in dieser Gliederung, worin noch mehr die blinden Leidenschaften wirken und die Triebe und Affekte pulsieren, worin aber auch das hineinwirkt, was und die Wahrnehmungen der physischen Außenwelt vermittelt, das nennen wir im Sinne der Geisteswissenschaft die Empfindungsseele. Im Unterschied zu dieser Empfindungsseele ~~KENNAKKA~~ sprechen wir dann von einem anderen Seelengliede, das uns den Menschen schon mit einer grösseren Innerlichkeit zeigt, ihm uns so zeigt, wie er sich erfassen kann, wenn er einmal den Blick von der ganzen physischen Umgebung abwendet und sich erhebt über das, was als sehr unbesusste Triebe und Affekte und Leidenschaften in ihm waltet. Ein solches höheres Glied der Menschenseele nennen wir die Verstandes- oder Gemütsseele, in welchem sich das gristige Leben des Menschen schon mehr verinnerlicht. Und als ein höchstes Glied der Menschenseele, als jenes Glied, in dem vor allen alle auf sich selbst sich zurückziehende Denken, das volle Selbstbewusstsein des Menschen, das reisste Ichgefühl und Ichbewusstsein zum Ausdruck bringt, nennen wir im Sinne der Geisteswissenschaft die

Bewusstseinsseelen. Aber nicht wie von Abstraktionen oder wie von willkürlich aufgestellten Begriffen und Ideen sprechen wir von diesen drei Gliedern: Empfindungsseele, Verstandes- oder Geistesseele und Bewusstseinsseele; sondern wir sprechen so von ihnen, dass wir zu gleicher Zeit schauen, wie im Laufe der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit allmählich diese drei Seelenglieder sich heranentfalten.

Wenn wir seit im geschichtlichen Werden zurückgehen würden - hinter die Zeiten, in denen Homer und Hesiod gesungen haben, in denen die griechischen Tragiker gelebt haben und die griechische Philosophie entstanden ist, so würden wir finden, was wir heute noch erkennen in den Nachklängen der alten ägyptischen und chaldäischen Kultur. Vieles darüber hat auch schon die aussere Forschung zu Tage gefördert. Die Geisteswissenschaft aber zeigt, dass in der Epoche, die hinter dem achten bis zehnten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung bis ins zweite und dritte Jahrtausend zurückliegt, die Menschenseelen - ^{d.h.} unsere Seelen, wie sie damals verleiblicht waren - etwas durchgemacht haben, was sich noch ~~geraicht~~ vergleichen lässt mit dem heutigen Leben, mit der ganzen Konfiguration und Art, wie wir heute leben. Was wir "heutiges Denken" nennen, was uns sozusagen in der wissenschaftlichen Weltbetrachtung wie selbstverständlich vor Augen tritt, wäre damals noch unmöglich gewesen. Unmöglich wäre auch gewesen, daß sich die Menschenseele - man möchte sagen - in wichtigsten Augenblicken ihres Lebens so streng geschieden, wie in sich selber vereinsamt gefühlt hätte von der übrigen Natur. Das alles war in jener Zeit noch unmöglich. Der Mensch fühlte sich mit seiner Seele wie darinnen in dem ganzen Kosmos, in der ganzen übrigen Natur, fühlte sich s o wie ein Stück der übrigen Natur, wie die Hand, wenn sie Bewusstsein haben könnte, ein Stück des Organismus sich fühlen müste. Wir können uns ~~et~~ eben heute nur mit Hilfe der Geisteswissenschaft eine Vorstellung machen von dem ganz andersartigen Seelenleben, dass etwas bis in das achte, bis zehnte Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung hingereicht hat. Wenn der Mensch damals gesagt hat: "meine Triebe treiben mich, einen Fuß vorwärts zu setzen", oder wenn er gesagt hat: "Ich atm'e", oder wenn er das Gefühl des Hungers oder der Sättigung gefühlt hat, so hat er in diesen Übergehen des inneren Erlebens in die Leibesbewegung

etwas gefühlt, was er sich so gegenüberstellt, wie er sich jenem anderen Erlebnisse gegenüberstellt, wenn er sich sagt: es blitzt, es donnert, oder, es saust der Wind durch die Bäume. Der Mensch hatte nicht geschieden, was er seelisch erlebte, von dem, was draussen vorging; er war mit den ganzen inneren Leben drinnen in der übrigen Natur. Dafür aber, dass er sich noch nicht aus der übrigen Natur heraussondern konnte, dass er sich noch als Glied fühlte im dem grossen Gesamtorganismus, dafür hatte er auch ein ursprüngliches Heil-schein, ein Hineinschauen in die geistige Welt. Die Natur sah er nicht so, wie er sie heute sieht, sondern durchsetzt von geistigen Wesenheiten, zu denen wir uns heute wieder emporarbeiten durch die Methoden der Geisteswissenschaft. Es war in jenen Zeiten "natürlich", dass man die Natur zugleich durchsetzt und durchgeistigt schaute; aber nicht war es möglich in solchen Gedanken, wie wir sie denken, die Naturvergänge zu erleben, sondern man schaute sie in Bildern, und die Bilder waren das, was für uns die "Naturgesetze" sind, und vom diesen Bildern ist bis heute in den Sagen und Mythologien der Völker, ja sogar in den echten Märchen etwas erhalten geblieben. Bildhaftes Vorstellen hatte der Mensch in der alten Zeit. - Diese Dinge können wir heute nicht nur mit Hilfe der Geisteswissenschaft erringen, sondern ich hoffe, dass es mir) in der Neuauflage meiner "Welt- und Lebensanschauungen im neunzehnten Jahrhundert" - aber jetzt erweitert durch eine Vorgeschichte des ganzen abendländischen Geisteslebens - gelungen sein wird, was ich versuchte zu zeigen: dass man rein philosophisch das Geistesleben betrachten kann, und dass man dann finden kann, wie ein bildhaftes Vorstellen, das erst allmählich in das griechisch-lateinische Vorstellen übergegangen ist, in Urzeiten vorhanden war, und wie sich die Menschenseele durch dieses alte Vorstellen, das noch bildhaft war, hineinversetzt führt in den Gesamtorganismus der Welt, dem sie durchsetzt vorstellen konnte. Das ging vorzugsweise in der Empfindungsseele - vor sich.

Das griechisch-römische Vorstellen, das aber heraufdauert bis in das vierte, fünfte Jahrhundert unserer nachchristlichen Zeitrechnung, nahm vorzugsweise die Verstandes- oder Geitsseele im Anspruch. Ich habe schon bei Gelegenheit der Vorträge über "Raffael" und "Michelangelo" das ganz andersartete Empfinden und Vorstellen jener Zeiten darzustellen

versucht. Ich habe auseinandergesetzt, wie dadurch, dass in der griechischen Welt vorzugsweise die Verstandes- oder Gemütsseele entwickelt war, der Grieche - und später war das auch beim Angehörigen der lateinischen Kultur der Fall - sich noch ganz Eins fühlte mit seinem "Seelenleibe", wie er sich mit seiner Seele zugleich in jedem einzelnen Glied seines Leibes drinnen fühlte. Hatte eine ältere Zeit, die besonders in der Empfindungsseele lebte, ein Bewusstsein davon, dass der Mensch ein Glied der ganzen Natur ist, so hatte der Grieche ein Bewusstsein davon, dass das, was in seinem ganzen Leibe lebte, und was ihm dieser Leib geben kann, für ihn zugleich der unmittelbare, wahre Anblick der Natur ist.

Das wurde anders in der neueren Zeit, - und heute noch blickt man, weil man in die Geisteswissenschaft noch nicht eindringen will, in diese Dinge nicht mit der vollen Gründlichkeit hinein, - und es wurde ganz besonders anders seit dem Heraufblühem der Naturwissenschaft in der Morgenröte des neueren Denkens, seit den Zeiten des Kopernikus, Kepler, Galilei, Giordano Bruno. Denn damals begann dasjenige sich zu entwickeln, was wir die Bewusstseinsseele nennen. Und sie begann sich so zu entwickeln, dass sich der Mensch jetzt erst so recht selber zum Rätsel wurde, indem er jetzt erst auffing sich mit seinem selbständigen Seelischen ausgesondert zu fühlen von der ganzen übrigen Natur, während er aber zugleich seine Seele sich erleben fühlte als etwas Besonderes neben dem Körperlichen. So merkwürdig es klingt, dass, als die mehr materialistische Strömung in den Naturwissenschaften auftauchte, von dieser Zeit gesagt werden kann, dass sich die Menschenseele mehr abgesondert von der Natur fühlte, so ist es doch richtig. Was für eine Zeit kam denn heraus im bezug auf die ebendländische Kultur seit dem fünfzehnten Jahrhundert? Es ist das die Zeit, welche über die Natur gleichsam ein Netz von Gesetzmäßigkeit ausbreitet, das im unbegrenzte Raumweiten hinausgeht. Gross und gewaltig erscheint es uns, wenn Giordano Bruno in der Morgenröte der neuen Zeit dasteht und die Kraft der Naturgesetze hinausgehend denkt in unendliche Himmelsweiten. Aber in diesen räumlichen Weiten ist nicht zu finden, was der Mensch in seiner Seele erlebt. Wenn der Angehörige der alten ägyptischen oder der alten chaldäischen Kultur in die Sternenwelt hinaufgeschaut hat, so empfand er: aus der Konstellation der Sterne geht eine Kraft hervor, die mit meinem eigenen moralischen Erleben so und

so zusammenhangt. Wenn so der alte Astrologe in die Sternenweiten hinaufsch und Menschenschicksal darin empfinden konnte, so liess dieses Naturbild noch zu, die Seele in dem Naturwirken drinnen zu denken. Jetzt aber kam eine Zeit herauf, welche es dem Menschen immer unmöglich machte, die Seele in der Natur drinnen zu denken. Denn gerade mit dem Emporkommen der modernen Naturwissenschaft in der neueren Zeit begann für den Menschen der Kampf: wie stelle ich mich zu dem Wirken der Natur, die mir nichts Seelenhaftes mehr entgegenstrahlt? Die Menschenseele musste dazu kommen sich nach der Stellung der Naturwissenschaft für die eigene Seele zu fragen. Bei Giordano Bruno sehen wir diesen Kampf. Als "Monade" denkt er die eigene Seele. Trotzdem er die Welt im Sinne der neueren Naturwissenschaft denkt, denkt er sie noch von Monaden besetzt. Auch Leibniz, der noch im achtzehnten Jahrhundert auf die Geister so grosse Wirkungen ausübt hat, denkt die Seele als Monade, und so denkt er sie, dass sie zu der übrigen Welt in einem, ihrem eigenen Wesen selbstmöglichen Verhältnisse stehen kann. So fragt sich Leibniz: wie muss die Menschenseele sein, damit sie Platz hat in dem, was ich mir als Naturbild machen muss? Und er kann es sich nicht anders beantworten, als dass er sich zugleich dieses Naturbild selber in einer ganz bestimmten Weise ausgestaltet. Wieder wird für Leibniz alles eine Zusammenfügung von Monaden. Wenn wir hineinschauen in irgendetwas der Natur, so finden wir dem zugrunde liegend beseelte Monaden. Was wir sehen, ist für Leibniz so, wie wenn wir auf einen Mückenschwarm hinsehen, der wie ein Wolkengebilde erscheint; kommen wir näher, so löst sich dieses Wolkengebilde in die einzelnen Mücken auf, und der Mückenschwarm erscheint uns zuerst nur so, weil wir ihn nicht genau ansehen. Ich muss - sagt sich also Leibniz - das Naturbild so denken, dass die Menschenseele darin bestehen kann. Das konnte er nur, wenn er sie als Monade unter Monaden dachte. Daher unterscheidet er unter den Monaden dumpf dahinlebende, dann schlafende, dann träumende Monaden, dann solche, wie die Menschenseele ist. Aber alles Uebrige, was entsteht, entsteht nur dadurch, dass alles, was wir entstehen sehen, uns nur so erscheint, wie ein Mückenschwarm uns als Wolke erscheint. - Und wir könnten die hervorragendsten Geister bis in unsere Tage herein aufzählen, und wir würden finden, dass der Kampf um die Erkenntnis der Menschenseele gegenüber dem neueren Naturbilde sich so darstellt, dass die Menschenseele

fühlt: Ich muss mir eine Vorstellung machen können gegenüber dem, was als Naturbild auftreten kann, und was mir nichts mehr von Menschenseelenhaftigkeit bietet. Gegenüber diesem Kampfe ist das, was als mehr oder weniger materialistisch gefärbter "Monismus" auftritt, und was die Menschenseele selber denken möchte als Naturform sich aufbauend -, was da vorgeht in der Menschenseele, wosich die Philosophen gestrebt haben, seitdem die Natur nicht mehr beseelt gedacht werden kann, dem gegenüber ist aller "Monismus" nur eine Episode, die vorübergehen wird. Aber die Menschenseele, die sich losgelöst weiss von dem, was sie als Naturbild vorstellen muss, wird immer mehr danach streben *in sich selbst* zu einem Inhalt zu kommen, was sie früher in alten Epochen aus der Natur selbst herauszog.

Daher können wir sagen: Alles ist seit dem Zeitalter der neueren Naturwissenschaft darauf angelegt, zugleich die Menschenseele in sich selber zu vertiefen, und alles weist auf den Punkt *✓* der neueren Geisteswissenschaft hin, den wir suchen, und der hier vertreten wird: dass die Menschenseele durch das Sicherleben in einer geistigen Welt dahinkommen möge - was ein Hellseher in der geistigen Welt erlebt - sich zu wissen im ganzen Kosmos, sich getragen zu wissen von geistig-göttlichen Mächten, deren äusserer Ausdruck und äusseres Bild die äussere Natur ist. So wahr der Mensch, als er noch in seiner Empfindungsseele lebte, sich als ein Stück der ganzen Natur wusste, so wahr das griechisch-lateinische Zeitalter, dass sich noch in der Verstandes- oder Gemütsseele erlebte, sich noch nicht herausgesondert erlebte aus der Leibeswesenheit, so wahr erlebt sich die neuere Zeit in der Bewusstseinsseele, weiß sich aber getrennt von der Natur, seit sie sich von dieser ein Bild machen muss, das nichts Seelisches mehr enthält. Erstarken und erkrafen musste die Menschenseele, um die Fülle geistiger Erlebnisse aus sich selber herauszuzaubern, die ihr die Sicherheit wiedergeben können, welche sie hatte, als sie sich noch *ein Glied des durchseelten Kosmos* fühlte.

So erlebt sich die moderne Menschenseele seit dem vierzehnten Jahrhundert in der Entwicklung der Bewusstseinsseele. Vom echten, zehnten vorchristlichen Jahrhundert bis in die Zeit des vierzehnten, fünfzehnten nachchristlichen Jahrhunderts dauerte die Entwicklung der Verstandes- oder Gemütsseele. Was wir erleben,

worin wir seit einer Zeit von vier Jahrhunderten etwa drinnenstehen, und was wir erkennen müssen, das ist, dass wir begreifen: immer reicher und reicher wird das geistige Leben werden können, das die Menschenseele aus sich hervorzaubert, damit sie wieder in einem geistigen Lande leben kann. Was wir als die innerliche Erfassung der Bewusstseinsseele erleben, das nahm seinen Ursprung in der Zeit des vierzehnten bis sechzehnten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung. Wir leben also etwa vier Jahrhunderte darinnen.

In der Mitte dieser Zeit, die wir jetzt in ihrem innerlichen Kampfe, in ihrem Ringen und Streben nach dem Sich-erleben in der Bewusstseinsseele zu erkennen versuchten -, man möchte sagen: mitten zwischen uns und dem Aufleuchten des Strebens nach der Bewusstseinsseelentwicklung lebte Voltaire. Und man begreift diesen Geist, wenn man ihm geschichtlich hineinstellen kann in dieses Zeitalter des Sicherlebens der Bewusstseinsseele. Denn Voltaire mit all seinen glänzenden Geistes-eigenschaften, mit all der souveränen Verstandestätigkeit, mit all dem, was in ihm Gutes war, ist er ein symptomatischer Ausdruck des Strebens nach der Bewusstseinsseelentwicklung -, ebenso wie er es ist mit all seinen - man möchte sagen - schlechten, schlimmen, bedenklichen Eigenschaften.

Zweierlei war es zunächst, was ihm in dem Zeitalter entgegentreten musste, welches das Zeitalter der Bewusstseinsseelentwicklung genannt werden kann. Das Eine ist, dass ein immer glorioseres und glorioseres Naturbild, das wir nicht genug bewundern können, sich in den letzten Jahrhunderten heran entwickelte, das seinen so hervorragenden Glanz erst erreichte in der Naturwissenschaft der neueren Zeit -, ein wunderbares Naturbild, in dem aber gewissenssässen kein Platz ist für die sich erfassende Menschenseele selbst. Und daneben bei den erleuchtetsten Geistern - viele könnten wir aufhören - das Streben, jenes Rätsel zu lösen: wie kommt die Menschenseele zu einer Vorstellung, durch welche sie sich gegenüber diesem neueren Naturbilde in sich selber halten kann? Das Naturbild wird immer glorioser; das Streben in der Menschenseele, sich selber zu halten, sich insere Sicherheit zu verschaffen, erscheint immer mehr und mehr so, dass wir es wie in einem auf- und abgehenden Wellengange erblicken. Denn so erblicken wir die Menschenseele, als ob sie immer wieder einen Ansatz machen möchte, um sich selber gegenüber dem

Naturbilde zu finden, aber immer wieder zurückkehrt, weil sie ohnmächtig ist, um in sich das zu finden, was in dieser Zeit aus der Bewusstseinssele heraufgezaubert werden muss. Und so stehen wir noch drinnen mitten in dem Kampfe, der ja die wichtigste Veraplessung ist, dass sich eine "Geisteswissenschaft" in die Gegenwart hineinstellen muss: in dem Kampfe um den inneren Kosmos, von dem hier in diesen Vorträgen gesprochen worden ist, und der von den Menschen gesucht werden muss. So sehen wir Geister wie ~~Cartesius~~^{Cartesius}, Hume, Berkeley, Locke, alle dahinstrebend, gewissermassen dieses Rätsel zu beantworten: was soll ich mit meiner Seele gegenüber dem Naturbilde drausset? Man könnte an jedem der Geister anknipfen, der uns da entgegentritt. Wir wollen z.B. an Locke anknipfen.

Locke, der - man möchte sagen - ein symptomatischer Ausdruck für das ist, was man auf dem Gebiete des englischen Geisteslebens im Beginne des Zeitalters des Voltaire zum Begreifen der Seele gesucht hat, er erscheint uns in folgender Weise. Locke fühlt sich sozusagen ganz bezwungen von der Kraft des Naturbildes, fühlt sich so bezwungen, dass er sagen muss: Wir können ingrunde genommen in unserer Seele nichts finden, als was diese Seele erst aus der äusseren Natur durch die Sinne aufgenommen hat. So gewaltig wirkt das Naturbild, so imponierend, dass Locke alles menschliche Seelenleben, insofern dieses Erkenntnis entwickelt, zunächst auf das beschränken will, was wir auf Grundlage der Sinne anfachen, und was der Verstand als Weltbild kombinieren kann; und so steht er vor der Welt, dass er sich sagt: Nichts finden wir in dieser Menschenseele, was sie nicht vereinsamt mache, was sie nicht darstellte als eine "tabula rasa", als eine leere Tafel, bevor von der äusseren Natur die Sinnesindrücke kommen, welche die Seele dann bearbeitet. So sehen wir, wie die Kraft des Naturbildes zunächst so gross und gewaltig wirkt, dass er den Glauben verliert, in der Menschenseele selbst überhaupt irgend etwas zu finden. - Man muss vor allen Dingen die moralisch-geistige Seite dieser Stellung Lockes ins Auge fassen. Ein Zusammenhang mit der geistigen Welt war dem Menschen gegeben in dem, was die alten Überlieferungen, die Religionen und Traditionen darboten. Bis in die Zeiten der modernen Naturwissenschaften hinein glaubte man doch mit dem Geistigen der Welt - auch durch geistige Verbindungsglieder - zusammenzuhängen. Jetzt war ein Naturbild

de, das so übermächtig wirkte, dass sich die Menschenseele nicht trautte über sich selber noch etwas zu denken. Jetzt stand die Seele da, - und die Anscheuung, mit der sie stand, ging vor allem von Geistern aus, wie Locke einer war, - indem sie sich sagte: Wissen, erkennen können wir als Menschenseele nichts, was uns nicht durch die Sinne und den auf die Sinne beschränkten Verstand überliefert wird. Und jetzt kam es darauf an gewissermassen aus den alten Traditionen und Gefühlen, die noch aus den früheren Zeiten heraufströmten, so viel seelischen Temperament, so viel seelische Kraft zu entwickeln, dass man neben dem, was man nur als Bild der äusseren Natur erkennen kann, irgend eine geistig-göttliche Welt erkannte, von der man sich aber zugestehen musste: Glaubt man auch an sie, so kann man sie doch durch keine Erkenntnis erreichen. Das Naturbild nahm zunächst eine Form an, die allen erkenntnismässigen Zusammenhang der Menschenseele mit dem göttlich-geistigen Weltgrund herauswarf.

So entstand jenes Weltbild und jenes Lebenserfüllen und Welterleben, in das Voltaire, der ja im Jahre 1694 geboren ist, also seine Jugend im Beginne des achtzehnten Jahrhunderts durchgemacht hat, zunächst hineingestellt war. Er stand zunächst so vor dem Geiste seiner Zeit, dass es einem ungeheuren Eindruck auf ihm machte, als er - weil er ja in Frankreich früh verfolgt worden war - nach England floh und dort gerade mit jener Aufklärungsphilosophie bekannt wurde, die alles menschliche Erkennen überhaupt auf die Betrachtung des Naturbildes beschränkte und sozusagen nur auf Grund des Temperaments der Seele noch an einer göttlich-geistigen Welt festhielt. So wurde Voltaire sozusagen mit seinem Innersten von diesem Weltemerleben, von diesem Seelenerfüllen im Anspruch genommen, und in seiner so unruhiger und doch so gescheiten Seele entstand die unmittelbare Überzeugung: Auf sicherem Boden steht man, wenn man sich auf den Boden des überwältigenden Naturregtes stellt.

Aber stark und kräftig war in ihm das, was ich eben das religiöse Temperament genannt habe. Die Seele liess nicht von seinem Glaubensbewusstsein eines Zusammenhangs mit einer geistig-göttlichen Welt. Und so sehen wir, wie bei Voltaire auf der einen Seite eine unendlich weitgehende Bewunderung dessen entsteht, was die neuere Naturwissenschaft und das Naturbild, das vor ihm stand, gebracht haben, und eine Bewunderung solcher philosophischer Auseinandersetzungen, wie

sie z.B. Lockes gebracht hatte; und auf der anderen Seite entsteht in ihm das Bedürfnis, alles aufzubringen, was der menschliche Geist an Gründen für ein solches Naturbild aufbringen kann – und dennoch zu halten die alte Idee von der Unsterblichkeit der Menschenseele, von einem Zusammenhange des Menschen mit dem ganzen Weltendasein, von einer in gewissen Grenzen gehaltenen Freiheit der Menschenseele usw. Und jetzt tritt uns ein eigentümlicher Zug an diesem Menschen Voltaire entgegen, ein Zug, der uns zeigt, wie in ihm ganz und gar ein symptomatischer Ausdruck dessen vorhanden ist, was in der ganzen Zeit lebte.

Was einem da an Voltaire entgegentritt, das wird vielleicht am anschaulichsten, wenn man ein anderes Werk kennt, das fast zur gleichen Zeit wie Lessings "Erziehung des Menschengeschlechtes" erschienen ist, nämlich die "Kritik der reinen Vernunft" von Kant, wenn man überhaupt den Kantianismus einführt. Kant lebte seit seiner Jugend in ganz ähnlichen Voraussetzungen gegenüber den Naturbildern, wie Voltaire. Kant war im vollsten Sinne des Wortes dem "Geist der Aufklärung" zugetan. Von ihm führt ja der Ausspruch her: "Aufklärung" heisse für die Menschenseele den Mut haben, sich ihrer Vernunft zu bedienen (enthaltet in dem schönen Aufsatz "Was ist Aufklärung?"). In Kant tritt für Voltaire etwas wie die vollste Konsequenz der Aufklärungsimpulse zutage. Kant steht – wie Locke und später noch Hume gestanden hat – der Macht des Naturbildes gegenüber, das zeigte, wie die Welt und die Menschenseele zustande kommen. Dass was als Naturbild hervorgekommen ist, lässt sich nicht ablehnen. Das wirkte imponierend! Und so imponierend wirkte dieses Naturbild auf Locke, dass er für eine Erkenntnis alles abhobte, was nicht aus den Sinnesindrücken und dem Verstande kommen konnte. Kant geht "prinzipiell" vor. Er ist der gründliche, prinzipielle Mensch, der alles bis auf die Prinzipien treiben muss, und so schreibt er seine "Kritik der reinen Vernunft". Darin zeigt er, wie der Mensch ein Wissen überhaupt nur von dem haben kann, was die äußere Natur ist, und wie der Menschenseele von einer ganz anderen Seite her als derjenigen, von der das äußere Wissen herrührt, ein praktischer, aber nicht hinwegzuleugnender Glaube werden kann. In der zweiten Auflage seiner "Kritik der reinen Vernunft" hat Kant im Vorwort verraten, wie er sich zu den Dingen stellte: "Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen". Kant fordert für den Glauben ein Gebiet, wo das

Gewissen hineinragt, wo der kategorische Imperativ spricht, der nicht ein Wissen gibt, der aber trotzdem einen Impuls gibt, an den sich der Mensch zu halten hat, und der trotzdem zu der Gottesidee und der Idee der Freiheit führt. So musste Kant die Sache prinzipiell angreifen, indem er die Frage ^{auf} stellte: Wenn die Menschenseele schon unter dem Anstoß des neueren Naturbildes kein Wissen über sich selber erlangen kann, wie können wir ihr dann einen begründeten Glauben erhalten? Und er erhielt der Menschenseele einen begründeten Glauben dadurch, dass er das Wissen überhaupt aus dem Gebiete herauswarf, wo etwas über die Menschenseele zu sagen ist, indem er also das Wissen auf die äußere Welt beschränkte. Diese Idee entstand in Kant nach dem Tode des Cartesius.

Was Kant so auf ein Prinzip bringen musste, ohne welches er nicht hätte leben können, auf ein Prinzip, an dem dann die ganze Folgezeit zehrt, das hatte Voltaire noch nicht. Er hatte nur die logische Seite, die sagte: alles Erkennen beschränkt sich nur auf das Naturwissen. Er hatte nötig das, was Kant aus einem "Prinzip", aus einem ganz Unpersönlichen hervorholte, aus der Kraft seiner Persönlichkeit hervorzuholen. Und so sehen wir Voltaire sein ganzes Leben hindurch - das mit einer Seite des ganzen Geisteslebens des achtzehnten Jahrhunderts identisch ist - das, was Kant aus dem Prinzip herauszuleiten versuchte, nämlich den kategorischen Imperativ -, wir sehen es Voltaire aus seinem Temperament, aus seinem beweglichen Geist immer aufs Neue hervorzaubern. Immer wieder sehen wir ihn in seinem langen Leben bewährt all seinen Witz und seine Gescheitheit aufzubringen, um sich zu sagen: "Wissen" können wir nichts gegenüber dem Naturbilde; aber in die Bresche mit dir, du Menschenseele; mit Witz und Gescheitheit suche nun alle Gründe zu bringen, wie sie auch beschaffen sein mögen, ob gut oder/≠ schlecht, um zu halten, was doch gehalten werden muss gegenüber dem Naturbilde!

So lebte - möchte man sagen - in Voltaires Temperament, in Voltaires beweglichem Geist das, was bei Kant zusammengeschrumpft ist auf ein Prinzip, welches unpersönlich gelten kann. Und wer Menschenseelen beurteilen will, der muss sich ein wenig Einblick zu verschaffen suchen in das Gefüge einer Seele mit all ihren Kämpfen, die gewissermassen ein ganzes langes Leben hindurch etwas halten muss, was ihr durch die Macht und Bedeutung des Naturbildes fortwährend hinschwinden kann.

Wenn wir Voltaire so betrachten, und dann von dieser Grundbetrachtung aus den Blick auf das wenden, was er im einzelnen geschaffen hat, dann werden wir finden, wie er verständlich wird. Denn wie er so dastand mit seiner Seele, wie ich sie mit ein paar Strichen wie bei einer Kohlenzeichnung zu geben versuchte, so hatte er ~~in~~ gründe genommen eine Welt gegen sich. Was Voltaire suchte, das war ein geistiges Weltbild, in welchem Gott, Freiheit und Unsterblichkeit Platz haben, das aber dem Naturbilde gewachsen sein kann. Denn Voltaire wurde ein immer glühender und vorurteilsvollerer Erkenner der neueren naturwissenschaftlichen Vorstellungsweise, und dieses Streben lebte in ihm und entwickelte sich - da es gewissermassen als die Grundlage seines Wesens in ihm war - mit all den Formen, die manchmal einen recht unruhigen Charakter im Laufe seines Lebens angenommen haben.

Gerade in der Zeit, in welcher wir sozusagen Voltaire sehen als den temperamentvollsten Ausdruck des Ringens der Menschenseele, sich als Bewusstseinsseele selber zu finden, gerade in dieser Zeit war es am wenigsten möglich sich klar zu sein, wie dieses Ringen der Menschenseele zu einem älteren Ringen der Menschenseele in früheren Epochen sich darstellt. Voltaire konnte z.B. durchaus nicht zu einem reinen, edlen Bilde der griechischen Kultur kommen. Ihm erschien das, was seine Zeit wollte, was seine Zeit vor allem aus der griechischen als naturwissenschaftliche Vorstellungsort hervorholen wollte, viel bedeutungsvoller und grösser als das, was die Griechen mit ihrem Naturbilde gewollt hatten, welches zugleich das Bild des seelisch-geistigen Lebens und Webens enthielt. Weil in Voltaire der Nerv des ganzen Ringens der Bewusstseinsseele lebte, deshalb musste er gewissermassen eine Zeit erkennen, in welcher in jeder Form der Kultur sich noch ein Verbundensein der Menschenseele mit der übrigen Welt darstellt. Ein solches Verbundensein tritt uns noch entgegen in den Gestalten, die Homer, Aeschylus, Sophokles und Euripides, diese grossen griechischen Tragiker, geschaffen haben. Für Voltaire waren diese griechischen Tragiker gernicht mit dem zu vergleichen, was die Menschheit in seiner Zeit errang. Ihm schienen vor allem die Griechen in ihren ganzen Weltanschauungen als Menschen, die Fabeln über die Natur hervorgebracht hatten; während ihm das Zeitalter der grossen naturwissenschaftlichen Entdecker als das erschien, welches

die Menschen in kurzer Zeit weitergebracht hat, als alle früheren Zeitalter zusammen. Ja, wahrhaftig: in dem Zeitalter, in welchem die Menschenseele darnach streben musste sich gegenüber dem Naturbilde aufrecht zu erhalten, in diesem Zeitalter musste sie ungerecht werden gegenüber früheren Zeitaltern, in welchen die Menschenseele sozusagen ohne ihr Zutun noch ihre Kräfte aus der umliegenden Natur saugen konnte.

So sehen wir das Verhältnis Voltaires zu früheren Zeiten einen gleichsam "tragischen" Charakter annehmen; und wir sehen ihn hineingesetzt in seine Umgebung wie aus dem vollständigen Gegensatze zur Welt, aus dem er - aus dem vollständigen Gegensatze zu seiner Welt - eigentlich hervorgewachsen ist.

Wenn man die Zeit des französischen Geisteslebens, aus der Voltaire herausgewachsen ist, überschaut, so kann man sagen: Diese Welt kümmerte sich noch wenig um die grossen Rätsel, welche jetzt der naturwissenschaftlichen Vorstellungswweise und der sich emporringenden Bewusstseinsecke gestellt waren. Es lebte diese Welt noch in denjenigen Traditionen, die gleichsam der Welt gegeben waren, damit sie sich in aller Ruhe zu dem Zeitalter der Erfassung in sich selbst hinentwickeln KÖNNTE. Voltaire sah sich von einer Welt umgeben - und seine französische Welt war ja noch durchaus durchdrungen von dem starrsten intoleranten katholischen Prinzip -, die alles Seelenhafte, alles Geistige aus den Ueberlieferungen hervorholen wollte, und die das ablehnte, was ihm gerade teuer und wert war: dieses Stellen auf sich selber gegenüber dem Naturbilde. Und so entstand in Voltaire eine ungsheure Aversion gegen die ganze ihn umgebende Geisteswelt, eine Aversion, die er früh schon in den Anklagen seines Lebens zum Ausdruck gebracht hat, dass er - man möchte sagen - ein wechselvolles Leben genug gehabt hat. Zweimal war er in der Bastille, 1717 und 1726; dann musste er 1726 nach England fliehen, wo er sich bis zum Jahre 1729 aufhielt. Darauf kehrte er wieder nach Frankreich zurück und lebte dann, vom Jahre 1734 ab eine längere Zeit hindurch zurückgezogen auf dem Schlosse der Marquise du Châtelet in Cirey in Lorraine und vertiefte sich damals besonders in naturwissenschaftliche Studien, die ihm zeigen sollten, wie das Weltbild im Sinne der neueren Naturwissenschaft erfasst werden kann. Was sich ihm da herausbildete, war die Einsicht in die notwendigen

Grundbedingungen, in die geistigen Grundbedingungen der neueren Zeit. Man mag noch so viel gegen ihn sagen, dass er geschmeichelt hat, gelogen hat, dass er seine Freunde hintergegangen hat, oft mit den niedrigsten Mitteln etwas zu erreichen gesucht hat usw. —, das alles war nicht schön; aber neben dem war ein heiliger Enthusiasmus in ihm, der durch die oft zynisch-frivole Form hindurch sich so ausgesprochen hat: / Die Impulse der Menschenseele verlangen, dass die Seele aus sich selber ein Weltbild findet, sich in einem Weltbilde, welches sie vor sich hinstellen kann, erneuert. Ihm konnte zunächst nichts Anderes gegeben werden als das Bild der Natur. Daher entsprang durch seinen Witz ein glühender Hass in ihm gegenüber dem Katholizismus. Er wollte vor allem mit seinem Weltbilde gegenüber dem durchdringen, was sich ihm entgegenstellte. Da war ihm jedes Mittel recht. Während er so dem Katholizismus gegenüberstand, fand er sich einerseits abgeschnitten von allem, was ihn damit verbinden könnte; denn die ganzen Einrichtungen und Gebräuche des Katholizismus, das Ritualwesen, die Formen des Kultus, hasste er; er sah keinen Zusammenhang mit dem, was sich ihm aus seinem Weltbilde heraus ergab, das er auf die Naturwissenschaften stützen wollte. Das Andere war, dass er nur durch sein Temperament, durch seine bewegliche gescheite Seele an Gott, Freiheit und Unsterblichkeit festhielt; dieses aber, wedurch er daran festhalten konnte, das waren abstrakte Gedanken, unanschauliche Ideen.

Wenn der Griech e in jene Regionen hinaufgeschaut hat, wo der Mensch seine Impulse nach seinem Wissen herbekam, so sah er dort ein göttlich geistiges Walten. Sehen wir hin auf die Werke der griechischen Tragiker. Wir sehen darin die Menschenwelt dargestellt, angrenzend an eine göttlich geistige Welt, sehen die Götterwelt hineinwirkend in die Menschenwelt und die Schicksale der Menschen durchwirkt werden von den Schicksalen der geistigen Wesenheiten, und wir sehen, wie vor allem in den Vorstellungen der alten Zeiten Bewusstseinsinhalte lebten von diesen geistigen Wesenheiten, etwas, was lebendig werden konnte in der Dichtung. Gerade so, wie Menschen lebendig werden konnten in der Tragödie, im Epos, so konnten diese Bewusstseinsinhalte lebendig werden in der Dichtung. Und wie sind sie lebendig geworden in den Dichtungen Homers! Und nun, wie sehen wir in dem Zeitalter, da sich die Menschen-
seele

herausragung von den übrigen Mitwesen, dass ihr der Zusammenhang mit solchen Wesenheiten verloren gegangen ist! Wir können verfolgen, wie die in der griechischen Dichtung noch lebendigen übersinnlichen Gestalten nach und nach immer abstrakter, immer begrifflicher werden, schon von Virgil an bis in die neueren Zeiten - mit dem einen Unterschiede von Dante, der auf Grund einer hellseherischen Eingebung seine "Göttliche Komedie" forstete, und bei dem diese Gestalten wieder lebendig vor ihm stehen, allerdings in der Gestalt, wie er sie sehen konnte. Sonst aber sehen wir überall, wie gegen das Zeitalter der Bewusstseinsseele hin, in welchem Voltaire lebte, diese Gestalten immer mehr und mehr erblassen, und wie die Menschen immer mehr und mehr sich selber überlassen sind. Wir sehen, wie die Dichter immer mehr und mehr genötigt werden, wenn sie das menschliche Leben darstellen wollen, abzusehen von einer, nicht mehr vor ihnen stehenden übersinnlichen Welt.

Voltaire - möchte man sagen - war zu gross, um bei seiner Ueberschau über das Leben absehen zu können von den Hinblicken auf geistige Weltenwesenheiten. Dazu war sein Temperament zu gross, zu umfassend. Und das war in seiner Anlage. Daher das Merkwürdige, das Wunder, das uns gewissensmassen schon in seinem Jugendepos entgegentritt, in der "Henriade", wo er die Schicksale des Königs Heinrichs des Vier-ten schildert. Da sehen wir, wie er sich nicht beschränken kann - und nicht mag - auf das, was in der äusseren Welt vor sich geht, auf die sich die naturwissenschaftliche Weltanschauung beschränken will. Wir sehen aber auf der anderen Seite, wie er in seinem Vorgehen sich überall begrenzt fühlt, sodass er mit den Worten, aus denen er Freiheit -, Unsterblichkeit- und Gottesideen holt, nur mit Abstraktionen zusammenhängt. Seine Seele ist zu weit entwickelt, als dass er bei all den Kämpfen, welche damals zwischen den verschiedensten religiösen und politischen Parteien ausgefochten wurden, das Leben in seiner Henriade nur darstellen wollte wie Einer, der nur als Mensch mit naturwissenschaftlicher Anschauung darauf hinschaut, und der das andere menschliche Leben nur als abstrakte Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit erfassat. Dazu ist seine Seele zu gross. Daher sehen wir, wie in Voltaire die Sehnsucht hereinragt, die Menschenseele in ^{Zu-} sammenhang zu bringen mit einer übersinnlichen Welt, wir sehen aber

auch, wie es ihm unmöglich ist aus dem Katholizismus heraus, den er besitzt, eine menschenmäßige übersinnliche Welt zu erschauen. Denn die Geschichte der "Heiligen" war für ihn nur eine Darstellung von Legenden, und Christus war ihm mehr oder weniger ein frommer, gutmütiger Schwärmer. Dazu aber konnte sich ein Voltaire nicht entzählen, dass er das Menschenleben in seinen wichtigsten Ereignissen sich nur so abspielen lassen sollte, wie das war, was sich um Heinrich den Vierten von Frankreich herum abspielte, wie es sich anschaut, wenn man es mit den bürgerlichen Sinnen erforscht und mit dem Verstande kombiniert. So treten in der Henriade merkwürdige Gestalten auf: so die "Discorde", die Zwietracht. Merkwürdig, bei dem Repräsentanten der Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, bei Voltaire, diese Gestalt der Discorde, der Zwietracht: Sie schaut hinunter auf die Ereignisse von Frankreich, die sich nicht so abspielen, wie sie es will. Sie will immer mehr und mehr Uneinigkeit unter den Menschen, damit sie ihre Zwecke erreichen kann. Mit Unmut sieht sie herunter auf das, was gegen Rom geschieht, und macht sich deshalb auf, um sich mit Rom ins Einverständnis zu setzen. So sehen wir eine mythologische Figur, die Zwietracht, von Voltaire geformt, wie sie mit Unwillen auf das schaut, was in Frankreich geschieht, und wir sehen sie dann die Reise nach Rom antreten. – Nun könnte man sagen: das alles ist Allegorie! Aber gerade aus dichterischen Impulsen heraus muss man das sagen, was ich eben sagen möchte: Diese Discorde nimmt ganz und gar r e a l i s t i c h e Formen an, sodass man sie nicht mehr als "blosse Allegorie" gelten lassen kann – so z.B., wo geschildert wird, wie sie zum Papst kommt, wie sie mit ihm allein ist, und wie sie den Papst herumkriegt. Da benimmt sie sich so recht wie eine kokette Persönlichkeit aus dem Zeitalter Voltaires; da übt sie alle möglichen Verführungs-künste. Gerade aus den dichterischen Impulsen heraus möchte ich sagen: "Allegorien" traue ich nicht dergleichen zu, was sie zuwege bringt, um den Papst für die politische Partei in Frankreich umzustimmen. Und mit dem, was der Papst ihr mitgeben kann, kehrt sie nach Frankreich zurück, wirkt wie eine Aufwieglerin, erscheint bald in der Gestalt des heiligen Franziskus, bald als Augustinus den Mönchen, geht von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, und als sie dann Interesse daran hat, dass Heinrich der Dritte nicht zum Siege kommt, bringt

sie es zustande den Dominikanermönch Jacques Clément zu verführen.

In diese Schilderung hat Voltaire alles hineingelegt, was er gegen den Katholizismus im Sinne seiner religiösen Freigeistigkeit auf der Seele hatte. Es ist interessant zu sehen, wie weit Voltaire in der Darstellung dieses Dominikusmönches geht, der nun von der Discorde herumsbekommen werden soll, damit er den Untergang Heinrichs des Dritten herbeiführt. Ein Gebet ist in der Henriade angeführt, welches Clément, der Mönch, zum Himmel hinaufsendet. Ich möchte dieses Gebet in der Uebersetzung von Krafft Ihnen vorlesen, damit Sie das Gefühl erneuern, das Sie haben müssen, wenn Sie sich in Voltaire einleben in bezug auf das, was in seiner Seele gegen den Katholizismus lebte, dem er zusutet, dass einer seiner frommen Anhänger das folgende Gebet zum Himmel hinaufschickt:

"O Gott, Tyrannenfeind, der du die Kirche lankst,
Wird man noch fertan sehn, wie du die Deinen drängst?
Wie du, dem Morde held, meineidige Schurken segnest,
Und einem König, der dich schmäht, voll Huld begegnest?
O grosser Gott! zu sehr erprobt uns dein Gericht;
Dem Feinde zeige bald dein zürnend Angesicht;
Von uns lass ferne sein den Tod und das Verderben,
Und einen König, den dein Zorn uns gab, lass sterben.
Woßlan! erschütt're tief des Himmels Feuerhöhe,
Und sende vor dir her den Würger, scharf und jäh,
Herab! und waffne dich und triff die Feindesheere
Mit deinem Donnerstrahl, der sie zermalmt, verzehre.
Gleich Blättern, die der Wind nach Willkür knickt, zerstreut,
Lass fallen Mann und Haupt, die Könige allebeidt;
Auf ihren Leichen soll denn von den Bündnern allen,
Die du gerettet hast, ein Jubellied erschallen!"

Discordia, sorgsam spähnd, zerthilt die Lüfte, und
Vernichtet dies Grau'ngebet und trägt's zum Höllenschlund.
Sofort bringt sie von da, wo Nacht und Schreck sich gatten,
Den grausamsten Despot des Königes der Schatten.
Er kommt und "F a n t i s m" ist seines Namens Ton,
Ein ausgeartet Kind der heil'gen Religion:
Zu ihrem Schutz bewehrt, sucht er sie zu verderben;

In ihrem Schoss erzeugt, umschlingt er sie zum Sterben.

Das betet der Dominikanermönch, um den Tod Heinrichs des Dritten und des Vierten hervorzurufen, betet er zum Himmel, damit der Gott den Tod segne. Und Discorde, die Zwietracht, wird von diesem Gebet des Mönches angezogen, tritt herein in die Zelle des Mönches und ruft aus den Gefilden der Hölle als Bundesgenossen den "Fanatismus". Wieder eine Gestalt, die uns Voltaire ganz real hinstellt! Und wie spricht er von den Fanatismus, von dem er des Glaubens ist, dass er in der neueren Zeit seine beste Stütze in den Grundsätzen der Volksgesinnung findet? So spricht er von ihm:

Er ist's, der zu Rabba, im Thale des Arnon,
Geleitet XXXX einst das Volk des Unglückssohns Asson,
Als ihrem Gott Moloch von Schmerz erfüllte Weiber
In seinen Feuerarm gelegt der Kinder Leiber.
Dem Jephta gab er ein den unheilvollen Eid,
Und führte seinen Stahl ins Herz der holden Maid.
Von ihm gestachslt einst sprach Kalchas frevels Worte,
Und reizte hierdurch an zu Iphigeniens Morde.
In deinen Wildern hielt, o Frankreich, er sich lang;
Den grimmen Teutates er hoch das Rauchfass schwang.
Vergessen heft du nicht die heil'gen Würgereien,
Druidenwerk, gelübt, die Götzen zu erfreuen.
Vom hohen Kapitel erklang sein Wort voll Graus:
"Ergreift das Christenvolk, zerreisst es, XXXX rottet's aus!"
Doch seit die ew'ge Stadt den Gottessohn erkannte,
Vom Schutt des Kapitols er sich zur Kirche wandte.
In Christenherzen nun ergoss er seine Wuth:
Verfolger wurden die, die einst verspritzt ihr Blut.
Am Tower schuf er sich die ungestüme Sekte,
Die ihre freche Hand durch Königsmord bekleckte.
Zu Lissabon, Madrid entfacht' er jene Flamme!
Geweihter Stösse Holz, auf welche Juda's Stamm
In feierlichem Pomp durch Priester ward gesandet,
Weil er vom Glauben nicht der Vater sich gewendet.
Und stets ging er einher, bei seiner Gleisnerei,
In heiligen Gewand der Kirch' und Klerisei; . . .

Diesen Gesellen holt sich die Discorde aus dem Höllenschlunde herauf. Und von diesem Gesellen bekommt Clément den Dolch, mit dem er Heinrich den Dritten verwundet, sodass dieser an der Verwundung stirbt.

So sehen wir, wie geistige Mächte in die Dichtung hereinspielen. Wir sehen weiter, wie der heilige Ludwig, der Ahnherr des königlichen Geschlechtes, von Gott heruntergeschickt wird, um Heinrich dem Vierten zuzusprechen, ihm gewissermassen Weisheit einzuflössen, und Voltaire schreckt nicht davor zurück dem heiligen Ludwig in den Mund zu legen, was sich alles in der Geschichte Frankreichs zutragen soll. Wir sehen weiter, wie er die Welt, die er schildert, die Zeit Heinrichs des Vierten, in einem noch übleren Sinne daran anknüpft, dass er, nachdem Heinrich zuerst siegreich vorgedrungen ist und dann erlahmte, dies darauf zurückführt, dass ihn die Zwistracht zu dem "Tempel der Liebe" führte, wo er in einer unglückseligen Liebe erlahmte und ermattete, bis er wieder zu einem neuen Kampfe aufgerufen wird. Man lese diese KEXXKKKKK Erzählung, diese Schilderung des Tempels der Liebe, wie er ihn darstellt als eine Art Zauberdienst, dem die Gegner Heinrichs des Vierten ergeben sind, als eine Art Teufelsdienst mit all den Altären und Ritualien, von denen er behauptet, dass sie bei gewissen Parteien eine Rolle spielen – und man wird sich sagen: wie Voltaire ~~hört~~ nicht durch seinen Verstand, nicht durch seinen Intellekt, nicht durch das, was er ist durch sein ganzes bewegliches Temperament, durch die Summe seiner Gemütsempfindungen dazu hinneigt das ganze Menschenleben in Zusammenhang zu bringen mit einer geistigen Welt – was Herman Grimm – mit Recht – strehern, abstrakt findet. Aber darin – in jenem Ringen der Menschenseele, wie es sich abspielt in dem Vorhofe des geistigen Lebens, bevor man an eine "Geisteswissenschaft" denken konnte – darin lag die Tragik Voltaires, dass sie dort, wo sie wirklich wahre echte Erlebnisse, grosse starke Erlebnisse des Menschenlebens darstellen will, dass sie dort den Zusammenhang des äusseren Lebens mit einer geistigen Welt suchen muss – und diesen Zusammenhang doch nur in einer ungenügenden Weise finden kann. Daher erscheint die Henriede heute als ein "unlesbares" Gedicht, weil alles, was Voltaire ein Zusammenhang der Menschenwelt und der geistigen Welt aufbringen konnte, doch imgrunde genommen auf Traditionen beruht, die er nicht will, die er hasst, weil er sich ausser Stande doch fühlt die geheimen

Kräfte, die durch das Menschheitwerden gehen, irgendwie zu schildern. Man muss schon sagen: es bedurfte all der Beweglichkeit der Voltaire-Seele, jener Beweglichkeit, die allerdings // zu den ja berührten Mängeln der Seele führte, um sich aufrecht zu erhalten gegenüber der Tatsache, dass diese Seele in sich fühlte, wie ihr durch das äussere Naturbild immer mehr die Möglichkeit eines inneren Seelenhaltes entschwindet. Und schon in der Henriade - bei jenen Gestalten, die mythologische Figuren sind und garnicht wie blosse Allegorien erscheinen - bemerkt man, wie diese Voltaire-Seele kämpft und nach etwas sucht, woran sie das menschliche Leben anklammern kann, und wie sie noch nichts findet. Man muss diese Seite bei Voltaire ins Auge fassen und wird dann im rechten Sinne würdigen, was er alles getan hat, um das menschliche Werden zu begreifen. Deshalb ist seine - trotz aller Mängel - wunderbare Charakteristik Karls des Zwölften oder Ludwigs des Vierzehnten so mustergültig, weil sich für ihn das grösste Rätsel darin barg: Wie wird das geschichtliche Werden erlebt? Was wirken darin für Kräfte, was für welche in der Umwelt des menschlichen Werdens?

Nach der Gewalt, mit welcher das Naturbild auf ihn wirkte, konnte er nicht anders als mit aller Kraft und einem Zynismus auszusprechen - dabei sozusagen überall über die Stränge springend, so z.B. wenn er ^{der} Jungfrau von Orléans alles mögliche anhängt -, was er gegen den Abergläubiken aller Zeiten auf der Seele hat. Aber gerade die Voltaire-Seele ist eine solche, an der man erkennen kann, wie Seelen sich fühlen, welche dem Puls der Zeit so gegenüberstehen, dass sie ihn - im vollsten Sinne des Wortes - "nicht schlagen" hören, aber in den Pulsen des eigenen Blutes doch verspielen: "ein Zeitalter geht zu Ende", die aber, das Leser in sich empfindend, deshalb sich sagen: "das neue Zeitalter ist noch nicht da!" Man empfindet das Tragische der Voltaire-Seele, wenn man sie so hinstellt, dass man sie wie fragend sieht: "wie findet die Menschenseele ihren Halt gegenüber dem neuen Bilde der Natur?" Wir würden heute sagen: wie ringt sich die Bewusstseinsseele im Menschen heraus? Und wir finden die Antwort darauf, wenn wir auf Voltaire schauen, wie er den Blick auf alles hinwendet, was Frankreich an äusserer Kultur hat herverbringen können, wie ihm abstrakt geworden sind die alten überlieferten Mächte, die aus der Vorzeit her überliefert sind -, denn wir sehen, wie er den Himmel, die Hölle schildert, in einer gewissen Beziehung

sogar grossartig den Himmel, in welchen Heinrich der Vierte durch den heiligen Ludwig hinaufgeführt wird, wenn er schildert, wie die geistigen Kräfte die Naturkräfte aussinnderspalten, wie Welten durcheinanderwalten -, und wie das alles doch an den tiefsten unterbewussten Seelengrund würgt, die den Halt suchen, wo die Seele mit ihrem Wesen, mit ihrem tiefsten göttlichen Wesen verankert werden kann. Aber diesen "Anker" kann Voltaire nicht finden!

Als das Jahrzehnt herannahnte, in welchem Voltaires Todesjahr liegt, da war in einer Seele der Keim dazu, im Menschen selber den Ursprung einer Erkenntnis zu suchen, die nicht nur in die Natur hereinragt, sondern die sich auch in das geistige All hineinzuvertiefen versag. Als Voltaire gestorben war, da trug Goethe die Idee seines "Faust" in sich, jenes Faust, an dem wir sehen, wie eigentlich das, was Voltaire "die überglücklichsten Seelenverstüllungen" genannt haben würde, eine Figur heraushebt wie "Faust", die uns zeigt, wie das tiefste Sehnen, das tiefste Wollen und das höchste Erkennen in Anknüpfung an diese Menschenseele zu suchen ist. Und unter dem Einflusse dieses Hineinblickens in die tiefsten Tiefen der Menschenseele, in welche Voltaire nicht hineinblicken konnte, weil die Macht des Naturbildes zu stark auf ihn wirkte, und weil ihm Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, die ganze geistige Welt im Grunde genommen abstrakte Ideen blieben -, unter dem Einflusse dieses Hineinblickens in die Menschenseele entstand endlich dasjenige in Goethe, was eine Figur hinstellt, welche recht Voltaire ähnlich ist: Mephistopheles, nur dass Faust, der in anderer Art die Geburt der Bewusstseinsseele sucht, zu Mephistopheles sagt: "In deinem Nichts hoff ich das All zu finden!" Und im Grunde genommen ist dies das Wort, das zu Voltaire herüberträgt von Goethe, der in einer anderen Art als Voltaire das Streben der neueren Zeit nach einem innerlichen Finden der Bewusstseinsseele und einem Verankern derselben in den geistigen Welten suchte. Voltaire stellt sich dar wie der Stern einer untergehenden Welt, einer Welt, in welcher alles Streben auf die Erringung der Bewusstseinsseele geht, und verein leuchtet, was den stärksten Zwang nach der Bewusstseinsseele ausübt: das naturwissenschaftliche Weltbild. Voltaire ist dennoch der größte Stern dieser untergehenden Welt, weil er nicht finden kann, was die Menschenseele wieder nach einer geistigen Welt hin erweitert. Nichts ist charakteristischer für

Voltaire als ein Ausspruch, den er in seiner Geschichte Ludwigs des Vierzehnten über Corneille getan hat. Da sagt er, dass Corneille auch eine französische Uebersetzung des Bichelchens "Die Nachfolge Christi" von Thomas von Kempen hätte erscheinen lassen, und er hätte gehört, dass dieses Bichelchen in der französischen Uebersetzung zweihunddreißig Auflagen erlebt hätte. Das kann er nicht glauben und sagt darüber: "denn es erscheint mir so unglaublich, wie das, dass eine gesunde Seele dieses Buch nur einmal zu Ende lesen kann." Da sehen wir an einem Punkte ausgesprochen, wie diese Voltaire-Seele nicht die Möglichkeit finden konnte, im Innern sich einen Quell zur geistigen Welt zu eröffnen.

Wir sprechen heute davon, wie die Geisteswissenschaft eine echte Fortsetzung dessen ist, wozu das naturwissenschaftliche Weltbild den Menschen zwingt, sprechen aber auch davon, wie diese Geisteswissenschaft eine echte Fortsetzung des Goetheschen Weltbildes ist. Wir sprechen davon, dass im Menschen ein zweiter Mensch wohne, der sich seelisch erleben kann, sprechen von dem, was der Mensch im Ernst ist, was sich ausdrückt in den Worten Goethes: "Zwei Seelen wohnen, ach, in meiner Brust." Aber wir sprechen davon so, dass das Geistig-Seelische des Menschen seine geistig-seelische Heimat sucht und finden kann. Wir reden wieder in der Geisteswissenschaft von einer "geistigen Welt", welcher der Mensch mit seiner geistigen Wesenheit ebenso angehört, wie er mit seinem Leiblich-Körperlichen der physischen Welt angehört. Voltaire aber ist von der Macht des Naturbildes so überwältigt, dass er gar kein Gefühl hat für den "zweiten Menschen" im Menschen. Während bald nach ihm Goethe mit aller Kraft seinen Faust nach jenem zweiten Menschen streben lässt, der aus dem körperlich-physischen Menschen heraus nach den geistigen Welten hinstrebt, sehen wir bei Voltaire, wie er nichts von einem solchen zweiten Menschen begreifen kann. Sehr charakteristisch ist ein Ausspruch, den er gerade mit Bezug auf diesen zweiten Menschen tut: "So viel ich mich^y auch bemühe zu finden, dass wir unser Zwei sind, habe ich doch schliesslich gefunden, dass ich nur "Einer" bin." Er kann nicht zugeben, dass ein Zweiter in ihm ist. Er hat sich bewusst, aber das ist seine Tragik: er kann zuletzt nur finden, dass er nur Einer ist, der an sein Gehirn gebunden ist. Das war seine tiefe Tragik, über die sich Voltaire hinweghalf durch seinen Zynismus, durch seine Frivolität sogar. Unterbewusste Seelentiefen, einen zweiten Menschen im

Menschen im Zusammenhang mit einer geistigen Welt, - das Oberbewusstsein durfte es sich nicht gestehen. Das Oberbewusstsein brauchte Betäubung. Dies konnte er finden in dem äusseren Erleben, weil sich das äussere Erleben hingab an das grossartige, gescheite Weltbild, das er schaffen konnte innerhalb der widerspruchsvollsten Seelenerlebnisse.

So können wir es begreifen, dass es Voltaire recht schwer hatte, um mit sich zurechtzukommen, und dass er mancherlei Betäubung brauchte. Man muss schen auf die Grösse dieses Menschen hinsehen, um so etwas grandios Paradoxes zu begreifen wie das, dass er sich eines Tages - es war in der Schweiz, wo er so viele Wohltaten getan hat - todkrank stellte, damit der Priester herbeikäme, um ihm das Sterbesakrament zu geben; und nachdem er das Sakrament bekommen hatte, sprang er auf und erklärte, dass ihm das alles nur Spass war und verhöhnte den Priester. Man muss aber auch nur in einer so sehr "abgeleiteten" Welt leben, die nicht den realen Zusammenhang der Menschenseele mit den geistigen Welten hat, wie Voltaire in einer solchen Welt lebte, um nicht zu den Zusammenhängen zu kommen, zu welchen er kommen wollte.

Schauen wir noch einmal Goethes an: Einen "Landstreicher" - Faust - nimmt er sich, um zu zeigen, wie die tiefsten Impulse in der Menschenseele entspringen. Und wenn wir das ganze Leben Goethes verfolgen, sehen wir, wie er in den einfachsten Seelen den menschlichen Charakter in seiner Vollsaftigkeit zu finden sucht. - Voltaire lebt ganz in einer abgeleiteten Schicht, in seiner Bildungssphäre, wo alles entwurzelt ist; da kann er nicht finden, was die Menschenseele zusammenbindet, und so kann er auch nur zu jener abgeleiteten Schicht sprechen. Wir können es heute kaum begreifen, dass ein Geist wie Voltaire sagt: "Ich lasse mich nicht herbei, für Schuster und Schneider zu schreiben; um denen etwas zu geben, woran sie glauben können, dazu taugen Apostel, nicht ich." Und nicht will er das, was er als seine heiligste Überzeugung hat, so behandelt wissen, wie wir es heute möchten: dass es einringt in jede Menschenseele; sondern er tut den charakteristischen Ausspruch, dass er nur für die Bildungsschicht schreibe, weil er aus ihr hervorgewachsen ist: "Den Himmel und die Erde, die sich meinem erleuchteten Geist ergeben, kann nur eine Oberschicht verstehen; das "Pack" ist so, dass der dümmste Himmel und die dümmste Erde gerade das Beste ist!" Auch in dieser Beziehung lebt Voltaire innerhalb einer Kultursphäre,

die eine absterbende ist. Das ist seine Tragik. Solche Kultursphären haben aber auch die Möglichkeit in bezug auf gewisse Stromungen Reife zu entwickeln. Und jene Reife hat Voltaire entwickelt. Sie drückt sich in seinem eindringlichen, selbst im Witz sich nicht verwirrenden geschickten Urteil aus, drückt sich in seiner gesunden, selbst in der Frivolität noch gesunden Art aus, auf die Welt zu wirken und sich mit der Welt in ein Verhältnis zu setzen. So kann man es auch begreifen, dass ein Geist, der in vieler Beziehung so gross war, wie Friedrich der Große, zu Voltaire sich hingezogen fühlen konnte, ihn wieder abstoßen konnte, ihn gewissermassen nach einiger Zeit wieder hinsuswerfen konnte, doch immer wieder zu ihm zurückkommen musste – und über ihn das Urteil fallen musste: "Dieser Voltaire verdient eigentlich nichts Besseres als das Los eines gelehrten Sklaven, aber ich schätze, was er mir als sein Französisch geben kann." Und er konnte ihm noch viel mehr geben, als nur das sprachliche Element. Das habe ich heute anzudenken versucht.

Man kann es begreifen, dass jenes achtzehnte Jahrhundert, das auf der einen Seite alles jenes ins rechte Licht setzen musste, was dem Hervorbringen der Bewusstseinsseele hemmend war, was aber gerade im absteigenden Geist der Kulturströmung eine gewisse Größe zeigen musste –, man kann es begreifen, dass dies in einer so eigenartigen Weise gerade bei Voltaire zum Ausdruck kommen musste. Und man sieht Voltaire im rechten Lichte, wenn man als Gegenbild das hinstellt, was wir als das Positive, als das Fortwirkende im Sinne Lessings oder Goethes für das Streben der Menschenseele nach den Bewusstseinslementen hin gefunden haben. Wahrhaftig, was ich mir heute vor Ihnen von Voltaire zu sprechen erlaubte, es kann gewiss nur dazu beitragen ein Bewusstsein davon hervorzurufen, wie schwierig es ist ein "objektives Bild" gerade dieses eigenartigen Menschen zu gewinnen, dieses eigenartigen Menschen, von dem wir sagen dürfen: Vieles, wofür er gekämpft hat, wofür er gestrebt hat, es lebt als etwas Selbstverständliches heute in uns – auch in denen, die garnicht davon denken Voltaires Schriften zu lesen. Ja, man kann gerade bei Voltaire augen: Über meine Schriften kann die Menschheit hinauswachsen; über das, was er als Kraft war, kann sie nicht hinauswachsen; denn sie wird als ein Glied im Geistesstreben der Menschheit immer bleiben müssen. Denn was als das Freiwerden der Menschenseele

herauskommen musste, das beruht darauf, dass zunächst etwas "abgetragen" werden musste durch einen so zersetzenden, so rein blosa auflösenden - man möchte sagen - so blosa "nephistophelischen" Geist, wie Voltaire es war. Und nicht zu verwundern ist es, dass es auch mit dem seelisch-geistigen Geschichtsbilde Voltaires ähnlich geht, wie es mit seinen Gebeinen ergangen ist. An der Ehrenbegräbnisstelle des Pantheon zu Paris wurden sie zuerst beigesetzt; als eine andere politische Strömung ans Ruder kam, wurden sie wieder herausgeholt und zerstreut; dann, als eine dritte politische Strömung die vorige ablöste, wurden sie wieder zusammengesucht und beigesetzt. Und nun behaupten Einige, dass diese Gebeine, die wieder zurückgeholten, nicht die echten wären. Bis dahin wird das Geschichtsbild Voltaires stimmen, das - von der einen oder anderen Seite - bald wie das eines Erlösers von Unfreiheit, eines Apostels der Toleranz hingestellt wird, auf der anderen Seite aber wieder mit allem möglichen Unglück belegt wird! Und bei der ganzen Kompliziertheit der Persönlichkeit Voltaires kann es sehr leicht kommen, wenn man sich bemüht, dass man gegenüber dem Geschichtsbilde Voltaires alle Objektivität versucht halten zu lassen, dass dann einige vielleicht sagen, es sei nicht das rechte, - wie gegenüber den im Pantheon beigesetzten Gebeinen auch einige sagen, das seien nicht die rechten.

Trotzdem aber sage ich: Wenn die Geisteswissenschaft ihre Aufgabe in der Gegenwart und Zukunft wird erfüllen können, dann wird das Bild des grossen Einreissers, des grossen Auflösers, desjenigen, der soviel hinweggeräumt hat, vielleicht vor der Geisteswissenschaft in seiner vollen Objektivität erstehen können. Dann das darf gesagt werden: Voltaire ist ein Mensch (er hat es selbst gegenüber Friedrich dem Grossen ausgesprochen) mit allen Fehlern eines Menschen und - man möchte sagen sogar - ein Mensch mit allen "Wundern" eines Menschen, so recht geeignet dazu, dass sich an ihm des Dichters Ausspruch erfüllt:

"Von der Parteien Gunst und Hass verwirrt,
Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte."
Es war seines Persönlichkeit eine solche, dass sein Bild nur "schwanken" kann. Aber trotzdem alles daran schwankt, wird man gegenüber dem Bilde Voltaires - sowohl bei denen, welchen er sympathisch ist, wie auch bei solchen, denen er unsympathisch ist - immer bekennen müssen, dass er, wie man ihn auch erfassen mag, in Liebe oder in Hass, doch ein grosser Mensch gewesen ist, der eine Stelle ausgefüllt hat in dem, was man auch in der Geisteswissenschaft nennen kann: eine fortlaufende Erziehung des Menschengeschlechtes zu den Höhen des geistig-seelischen, in der Welt sich wissenden menschlichen Erlebens!

Voltaire und Friedrich der Große.

Von Lytton Strachey.

I.

Voltaire war 42 Jahre alt und bereits einer der berühmtesten Männer seiner Zeit, als er, im August 1736, einen Brief vom Kronprinzen von Preußen empfing. Dieser Brief war der erste eines Briefwechsels, der, mit längeren Unterbrechungen, über vierzig Jahre währen sollte.

„Das Entgegenkommen und die Ermutigung — (schrieb Friedrich) —, die Sie allen denen entgegenbringen, die sich den Künsten und den Wissenschaften widmen, lassen mich hoffen, Sie möchten mich nicht ausschließen aus der Zahl derer, die Sie Ihrer Lehren für würdig erachten. So bezeichne ich Ihre Schriften, die für jedes denkende Wesen nichts anderes sein können als bereichernd. Ich wage darüber hinaus zu behaupten, ohne jemandes Verdienst zu schmälern, daß es auf der ganzen Welt niemanden gebe, dem Sie nicht der Lehrmeister sein könnten“.

Für die nächsten vier Jahre bewegte sich der Briefwechsel in diesen Linien. Es war ein Briefwechsel zwischen einem Lehrer und einem Schüler; Friedrich, geteilt in seinen Neigungen zwischen deutscher Philosophie und französischer Dichtung, erging sich mit gleicher Weitschweifigkeit über den freien Willen und la raison suffisante, Oden über La Flatterie, und Briefen über die Humanität, indes Voltaire den Ball zurückgab in Gestalt nicht minder umfangreicher philosophischer Entgegnungen, zugleich mit zergliedernden Kritiken Seiner Königlichen Hoheit Irrtümer im französischen Satzbau und französischer Rechtschreibung. Voltaires Besessenheit scheint, ein oder das andere Mal, die Merkmale von etwas wie echter Begeisterung anzunehmen, und man nimmt wahr, daß nach zwei Jahren Friedrichs Briefe nicht länger beginnen mit „Monsieur“, sondern mit „Mon cher ami“, zuletzt unmerklich hinübergleitend in „Mon cher Voltaire“.

1740 wurde Friedrich König von Preußen, und ein neuer Zeitlauf in den Beziehungen der beiden Männer begann. Die nächsten zehn Jahre waren für beide Teile Jahre zunehmender Entgötterung. Voltaire entdeckte bald, daß seine einstige Phrase vom „prince philosophe, qui rendra les hommes heureux“ in der Tat eine Phrase war und weiter nichts. Sein prince philosophe entpuppte sich als lustiger Groberer, der ganz Europa mit Krieg überzog und Preußen in eine große Militärmacht umschuf. Friedrich wurde offenbar mit einem Schlag eine weit gefährlichere Naturkraft, als Voltaire es erwartet hatte. Andererseits brauchte der gereifte Sinn des Königs nicht lange, um zu begreifen, daß die Begeisterung des Prinzen ein gut Teil Burechrückung bedürfe. Mit plötzlicher Kurzangebundenheit klagt er Voltaire schriftlich an, daß er seine Manuskripte herumzeige, die, wie er sagt, ihm nur unter der Vorausezung „d'un secret inviolable“ zugegangen seien. Er schreibt an Jordan und beschwert sich über Voltaires Geiz in herbsten Ausdrücken...

Und doch, während seine Ansicht über Voltaires Charakter zunehmend strenger wird, bleibt die Bewunderung seiner Talente ungemindert. Denn, hatte er auch der Metaphysik abgeschworen, als er auf den Thron kam, so konnte doch Friedrich nie seinem Hang zu französischer Dichtkunst entsagen; er erkannte in Voltaire den unerreichten Meister dieser anspruchsvollen Kunst. Und seit Jahren hatte er es sich in den Kopf gesetzt daß er früher oder später den Verfasser der Henriade „besitzen“ würde — denn wörtlich so drückte er sich aus —, ihn halten würde in Berlin als stolzeste Zier seines Hofstaats und, vor allem das, ihn jederzeit würde verfügbar zur Hand haben, um seinen eigenen Versen den letzten Schliff zu geben.

Im Herbst 1743 schien es einen Augenblick lang, als sollte sein Wunsch in Erfüllung gehen. Voltaire machte einen mehrere Wochen währenden Besuch in Berlin; er war geblendet von der Liebenswürdigkeit des Empfanges und dem Glanz seiner Umgebung, und er begann den honigsüßen Einflüsterungen der preußischen Majestät ein williges Ohr zu leihen. Plötzlich aber reiste Voltaire ab: die Berliner Bezauberung war gebrochen!

Was geschehen war, ist höchst bezeichnend für beide, den Dichter sowohl als den König. Jeder hatte versucht, dem anderen ein Schnippchen

zu schlagen, und jeder war dem anderen dahintergekommen. Der französischen Regierung war daran gelegen, Einsicht zu bekommen in die diplomatischen Absichten Friedrichs des Großen, und das auf inoffizielle Weise. Voltaire hatte seine Dienste angeboten und man war übereingekommen, er solle an Friedrich schreiben, daß er sich geswungen sehe, Frankreich zeitweilig zu verlassen infolge der Anfeindung eines der Regierungsmitglieder, des Bischofs von Mirepoix, und er solle Friedrich um Schutzrecht angehen. Friedrich fiel nicht darauf herein; hatte er auch nicht die große Machenschaft durchschaut, so war er sich doch hinreichend darüber klar, daß Voltaires Besuch in Wahrheit der eines Abgesandten der französischen Regierung sei; dabei glaubte er, eine Möglichkeit zu sehen, seinen Herzenswunsch zu verwirklichen. Voltaire, um seiner Geschichte den Anstrich der Wahrheit zu geben, hatte in seinem Brief an Friedrich den Bischof von Mirepoix mit Spott und Schande bedeckt; und jetzt übersandte Friedrich eben diesen Brief insgeheim an Mirepoix in Person. Seine Rechnung lautete, Mirepoix werde so außer sich geraten, daß er es Voltaire verunmöglichen würde, je wieder nach Frankreich zurückzufahren. Freilich, Friedrichs Plan schlug fehl, und Voltaire wurde getreulich aufgeklärt von Mirepoix über das, was geschehen war. Natürlich war er ernstlich verärgert. Er war nahe daran gewesen, aus freien Stücken nach Berlin zu verzichten, und fand jetzt heraus, daß sein Gastgeber mit Hilfe von Verrat und Ränken versucht hatte, ihn dort zum Bleiben zu zwingen, ob er wollte oder nicht. Es währte lange, ehe er Friedrich vergab. Aber der König war nicht minder darauf bedacht, den Streit beizulegen; immer noch konnte er die Hoffnung nicht aufgeben, zu guter Letzt Voltaire an sich zu fetteln; und außerdem war er jetzt besessen von einem anderen und dringlicheren Gelüft: er wollte einen Blick tun in jenes berühmte und berüchtigte Werk, das Voltaire verschlossen hielt in der innersten Wade seines Schreibpultes und niemanden sehen ließ als die Begünstigsten seiner Intimen — La Pucelle.

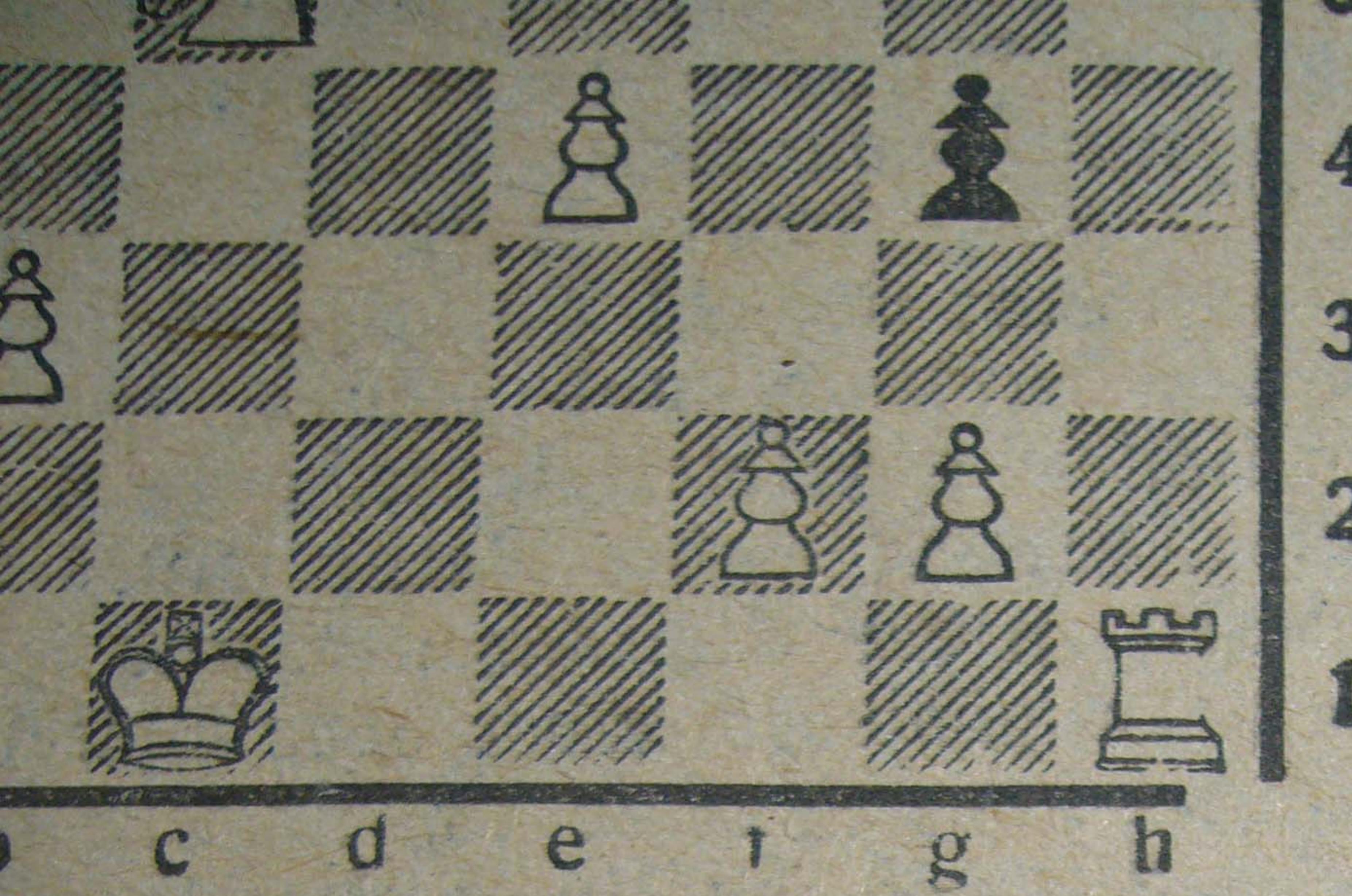
„La Pucelle! La Pucelle! Und noch einmal La Pucelle!“ ruft er aus in seinen Briefen. „Um Gottes willen oder besser noch um ihrer selbst willen, schicken Sie sie mir.“ Endlich ließ sich Voltaire erweichen. Er übersandte ein paar Bruchstücke — eben genug, um Friedrichs Appetit zu reizen — und erklärte sich versöhnt.

Dringlich wiederholte Friedrich seine Einladung. Voltaire ließ es sich angelegen sein, einen möglichst günstigen Handel herauszuschlagen: er ausbedang sich von Friedrich einen Neubauernzuschuß und traf im Juli 1750 in Berlin ein. Er erhielt Räumlichkeiten in den königlichen Gebäuden sowohl in Potsdam als in Berlin zugewiesen; er war zum Kammerherrn ernannt und erhielt das Verdienstkreuz zugleich mit einer Jahrespension von 800 Livres.

Friedrichs Bibliothek, bis zum heutigen Tag in Potsdam aufbewahrt, zeigt deutlich, was in jenen Tagen einem gebildeten Manne Literatur hieß: sie besteht ausnahmslos aus den französischen Klassikern, den Werken Voltaires und den Meisterwerken des Altertums, übertragen ins Französische des 18. Jahrhunderts. Aber nicht nur gutheißen wollte Friedrich, sondern selbst schöpferisch sein: Verse schreiben nach Art Racines und Madrigale nach dem Vorbild von Chaulieu. Er füllte Bände, und ihr Inhalt ist einer der schlagendsten Beweise in der Literatur für das abgedroschene Sprichwort: „Ein Dichter wird geboren, nicht erzogen!“ Friedrich fühlte selbst, daß hier eine Kleinigkeit nicht stimmte, — eine Kleinigkeit, nicht eben viel. Alles was nottat, war ein wenig Unterweisung; und offenbar war Voltaire der Mann, sie angedeihen zu lassen — Voltaire, der einzige wahre Erbe des großen Zeitalters. Und, tat er das, was verschlug es dann, daß er ein zweifelhafter Ehrenmann war. Denn darüber kann kein Zweifel bestehen: Friedrich hielt ihn rund heraus für einen Finsterling. Aber er würde den denkbar besten Lehrmeister der französischen Sprachkunst abgeben. Doch glaubte Friedrich sich seiner Sache sicher; mochte auch Voltaire ein „Wicht“ sein, ein „Affe“ — (so hatte er ihn in seinen Briefen an Freunde benannt) — so würde er ihn doch jederzeit in Buch zu halten wissen. Ein Knall mit der Peitsche, ein Hinweis auf Einstellung der Pensionierung — und der Affe würde alsbald seine Bosheiten bleiben lassen. Dies war Friedrichs großer, sein grundlegender Irrtum. Denn nicht mit einem Affen hatte er es zu tun, sondern mit einem Teufel — was etwas wesentlich anderes ist.

Einem Teufel — oder einem Engel? Niemand kann es genau sagen. Denn bei der Vielfältigkeit dieses außergewöhnlichen Geistes, in dem Gut und Böse sich so geheimnisvoll verwoben, Licht und Finsternis in so unrätselbarer Zweideutigkeit durcheinander gemischt lagen, Kluft an Kluft, folgt auf jede Beurteilung ein Zweifel. Eins aber ist gewiß: dieser Geist, ob er nun bewunderungswürdig oder anrüchig war, wurde getrieben von einer unerhörten Kraft. Dies hatte Friedrich nicht begriffen; und in der Tat: obwohl Voltaire 56 Jahre alt geworden war, als er nach Berlin aufbrach, und obwohl sein ganzes Leben sich in breitestter Öffentlichkeit abgespielt hatte, gab es doch noch keinen unter seinen Zeitgenossen, der die wahre Natur seines Genies begriffen hätte. Er war angekommen an der Altersgrenze, und sein Lebenswerk lag noch vor ihm. Nicht als Tragödienschreiber oder Epiker wollte er seinen Platz in dieser Welt einnehmen: War er sich, im Tieffsten seines Unterbewußtseins, dessen bewußt? Trieb ihn ein dunkler Urtrieb an, in letzter Stunde die Bindungen eines ganzen Lebens zu durchreißen, um vorwärtszuschreiten ins Unbekannte? ...





Weiß
eine Niederlage des indischen Meisters.

en sind an die Württemberger Zeitung zu richten.
Inhalt: Hermann Miffenharter in Stuttgart.