

RUDOLF STEINER

VOLTAIRE VOM GESICHTSPUNKTE DER GEISTESWISSENSCHAFT

Berlin, 26. Februar 1914

Kurz nach dem Tode Voltaires, der 1778 gestorben ist, erschien Lessings Schrift «Die Erziehung des Menschengeschlechtes», 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 Menschengeschlechtes», 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 eintreten muss: für des Menschen wiederholte Erdenleben.

Wer Lessings Auseinandersetzungen in dieser reifsten Schrift seines Lebens, sozusagen in dem 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 voneinander unterscheiden. Wenn wir in alte Epochen zurückblicken, so finden wir, dass die menschliche Seele anderes erlebt, dass sie ihre Ideale in anderem suchte, als in 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 nach dem Glauben, dass das Menschenleben nur einmal wäre, sozusagen nur an den Kultursegnungen und Kul-

Berlin, 26. Februar 1914

turimplosionen einer Kulturepoche teilnehmen könnte, dass diese Menschenseele im Sinne Lessings und der neueren Geisteswissenschaft in den wiederholten Erdenleben immer wieder und wieder erscheint; das sie sich aus jeder Epoche herausholt, 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 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 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 Sinne der neueren 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 im Grunde 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 hineingestellt sind, -mit anderen Worten: man wird das gesetzmäßige Wirken und Walten der 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 Men-

schen erscheinen könnte. Dann wird man anfangen weniger darüber zu lächeln, dass die Geisteswissenschaft für die menschliche Wesenheit nicht nur eine physisch-leibliche Hülle anerkennen muss, welche dem Menschen durch die Geburt umgewoben wird, und die aus den verschiedenen Gliedern besteht, sondern dass sie ein inneres geistig-seelisches Wesen des Menschen anerkennen muss, das aber so zu betrachten ist, dass es seine verschiedenen Formationen, Gliederungen im Laufe der menschlichen Epochen herausentwickelt.

Im 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: das primitivste Teil in dieser Gliederung, worin noch mehr die blinden Leidenschaften wirken und die Triebe und Affekte pulsieren, worin aber auch das hineinwirkt, was uns die Wahrnehmungen der physischen Außenwelt vermittelt, das nennen wir im Sinne der Geisteswissenschaft die Empfindungsseele. Im Unterschiede zu dieser Empfindungsseele sprechen wir dann von einem anderen Seelengliede, das uns den Menschen schon mit einer größeren Innerlichkeit zeigt, ihn 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 mehr unbewusste Triebe und Affekte und Leidenschaften in ihm waltet. Ein solches höheres Glied der Menschenseele nennen wir die Verstandes- oder Gemütsseele, in welchem sich das geistige Leben des Menschen schon mehr verinnerlicht. Und als ein höchstes Glied der Menschenseele, als jenes Glied, in dem vor allem das auf sich selbst sich zurückklickende Denken, das volle Selbstbewusstsein des Menschen, das reinste Ich-Gefühl und Ich-Bewusstsein sich zum Ausdruck bringt, nennen wir im Sinne der Geisteswissenschaft die Bewusstseinsseele. Aber nicht wie von Abstraktionen oder wie von willkürlich aufgestellten Begriffen und Ideen sprechen wir von diesen drei Gliedern: Empfindungsseele, Verstandes- oder Gemütsseele und Bewusstseinsseele; sondern wir sprechen so von ihnen, dass wir zu gleicher Zeit schauen, wie im Laufe der ge-

Berlin, 26. Februar 1914

schichtlichen Entwicklung der Menschheit allmählich diese drei Seelenglieder sich heranentfalten.

Wenn wir weit 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 äußere Forschung zutage gefördert. Die Geisteswissenschaft aber zeigt, dass in der Epoche, die hinter dem achten bis zehnten Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung bis ins zweite bis dritte Jahrtausend zurück liegt, die Menschenseelen, das heißt unsere Seelen, wie sie damals verleblicht waren, etwas durchgemacht haben, was sich noch gar nicht 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 so wie ein Stück der übrigen Natur, wie die Hand, wenn sie Bewusstsein haben könnte, als ein Stück des Organismus sich fühlen müsste. Wir können uns eben heute nur mit Hilfe der Geisteswissenschaft eine Vorstellung machen von dem ganz andersartigen Seelenleben, das etwa bis in das achte bis zehnte Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung hinein gereicht hat. Wenn der Mensch damals gesagt hat: meine Triebe treiben mich, einen Fuß vorwärts zu setzen, oder wenn er gesagt hat: ich atme - oder wenn er das Gefühl des Hungers oder der Sättigung gefühlt hat, so hat er in diesem Übergehen des inneren Erlebens in die Leibesbewegung etwas gefühlt, dem er sich so gegenüberstellte, wie er sich jenen anderen Erlebnissen gegen-

überstellte, wenn er sich sagte: 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 dem 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 in dem großen Gesamtorganismus, dafür hatte er auch ein ursprüngliches Hellsehen, ein Hineinschauen in die geistige Welt. Die Natur sah er nicht so, wie er sie heute sieht, sondern durchseelt 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 durchseelt und durchgeistigt schaute; aber nicht war es möglich, in solchen Gedanken, wie wir sie denken, die Naturvorgänge zu erleben, sondern man schaute sie in Bildern, und die Bilder waren das, was für uns die Naturgesetze sind, und von 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 fühlte in den Gesamtorganismus der Welt, den sie durchseelt vorstellen konnte. Das ging vorzugsweise in der Empfindungsseele vor sich.

Das griechisch-römische Vorstellen, das aber heraufdauert bis in das vierzehnte, fünfzehnte Jahrhundert unserer nachchristlichen Zeitrechnung, nahm vorzugsweise die Verstandes- oder Gemütsseele in Anspruch. Ich habe schon bei Gelegenheit der

Vorträge über Raffael und Michelangelo das ganz andersartige 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; auch heute noch blickt man, weil man in die Geisteswissenschaft noch nicht eindringen will, in diese Dinge nicht mit der vollen Gründlichkeit hinein. Es wurde ganz besonders anders seit dem Heraufblühen 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 anfing, 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, so ist es doch richtig, dass, als die mehr materialistische Strömung in den Naturwissenschaften herauftauchte, von dieser Zeit gesagt werden kann, dass sich die Menschenseele mehr abgesondert von der Natur fühlte.

Was für eine Zeit kam denn herauf in Bezug auf die abendländische Kultur seit dem fünfzehnten Jahrhundert? Es ist das die Zeit, welche über die Natur gleichsam ein Netz von Gesetzmäßigkeit ausbreitet, das in unbegrenzte Raumesweiten hinausgeht.

Groß und gewaltig erscheint es uns, wenn Giordano Bruno in der Morgenröte der neueren 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 Sternenvwelt hinaufgeschaut hat, so empfand er: aus der Konstellation der Sterne geht eine Kraft hervor, die mit meinem eigenen moralischen Erleben so und so zusammenhängt. Wenn so der alte Astrologe in die Sternenvelten hinauf sah und Menschenschick-sal 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 unmög-licher machte, die Seele in der Natur drinnen zu denken. Denn gerade mit dem Emporkommen der modernen Naturwissen-schaft in der neueren Zeit begann für den Menschen der Kampf mit der Frage: Wie stelle ich mich zu dem Wirken der Natur, die mir nichts Seelenhaftes mehr entgegenstrahlen lässt? 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 Naturwissen-schaft denkt, denkt er sie noch von Monaden beseelt.

Auch Leibniz, der noch im achtzehnten Jahrhundert auf die Geister so große Wirkungen ausgeübt hat, denkt die Seele als Monade, und so denkt er sie, dass sie zu der übrigen Welt in ei-nem, ihrem eigenen Wesen möglichen 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 Zusam-menfügung von Monaden. Wenn wir hineinschauen in irgend etwas der Natur, so finden wir dem zugrunde Hegend 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 es die Menschenseele ist. Aber alles übrige, 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 aufkommen kann, und was mir nichts mehr von Naturseelenhaftigkeit bietet. Gegenüber diesem Kampfe ist das, was als mehr oder weniger materialistisch gefärbter Monismus auftritt, und was selbst die Menschenseele als Naturform sich aufbauend denken möchte -, was da vorgeht in der Menschenseele, wonach 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, das heißt dazu 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, 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 Sich-Erleben in einer geistigen Welt dahin kommen möge, sich zu wissen im ganzen Kosmos, sich getragen zu wissen von geistig-göttlichen Mäch-

ten, 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, das sich noch in der Verstandesoder 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 erkräften musste die Menschenseele, um die Fülle geistiger Erlebnisse aus sich selber herauszuzaubern, die ihr die Sicherheit wiedergeben können, die sie hatte, als sie sich noch als ein Glied des durchseelten Kosmos fühlte.

So erlebt sich die moderne Menschenseele seit dem vierzehnten Jahrhundert in der Entwicklung der Bewusstseinsseele. Vom achten, zehnten vorchristlichen Jahrhundert bis in die Zeit des vierzehnten, fünfzehnten nachchristlichen Jahrhunderts dauerte die Entwicklung der Verstandesoder 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 in diesem Zeitraum 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 Bewusstseinsseelenentwicklung lebte Voltaire. Und man begreift diesen Geist, wenn man ihn geschichtlich hineinstellen kann in dieses Zeitalter des Sich-Erlebens der Bewusstseinsseele. Denn Voltaire mit all seinen glänzenden Geistesei-

genschaften, mit all der souveränen Verstandestätigkeit, mit all dem, was in ihm Gutes war, ist ein symptomatischer Ausdruck des Strebens nach der Bewusstseinsseelenentwicklung, ebenso wie er es mit all seinen, man möchte sagen, schlechten, schlimmen, bedenklichen Eigenschaften ist.

Zweierlei war es zunächst, was ihm in dem Zeitalter entgegen-treten musste, welches das Zeitalter der Bewusstseinsseelenentwicklung genannt werden kann. Das eine ist, dass ein immer glorioseres und glorioseres Naturbild, das wir nicht genug bewundern können, sich in den letzten Jahrhunderten heranentwickelte, das seinen so hervorragenden Glanz erst erreichte in der Naturwissenschaft der neueren Zeit, ein wunderbares Naturbild, in dem aber gewissermaßen kein Platz ist für die sich erfassende Menschenseele selbst. Und daneben bei den erleuchtetsten Geistern, viele könnten wir anführen, 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 innere 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 zu finden gegenüber dem Naturbilde, aber immer wieder zurückeilt, weil sie ohnmächtig ist, um in sich das zu finden, was in dieser Zeit aus der Bewusstseinsseele heraufgezaubert werden muss. Und so stehen wir noch mitten drinnen in dem Kampfe, der ja die wichtigste Veranlassung 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, Hume, Berkeley, Locke, alle dahin streben; gewissermaßen dieses Rätsel zu beantworten: was soll ich mit meiner Seele gegenüber dem Naturbilde draußen? Man könnte an jeden

der Geister anknüpfen, der uns da entgegentritt. Wir wollen zum Beispiel an Locke anknüpfen.

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 im Grunde 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 machte, was sie nicht darstellte als eine «tabula rasa», als eine leere Tafel, bevor von der äußeren Natur die Sinneindrücke 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 da, das so übermächtig wirkte, dass sich die Menschenseele nicht traute, über sich selber noch etwas zu denken. Jetzt stand die Seele da - und die Anschauung, mit der sie dastand, ging vor allem von Geistern wie Locke aus. Die Seelen sagten sich: Wissen, erkennen können wir als Menschenseele nichts, was uns nicht durch die Sinne und durch 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 seelisches Temperament, so viel seelische Kraft zu entwickeln, dass man neben dem, was man nur als Bild der äußeren Natur erkennen kann, irgendeine geistig-göttliche Welt anerkannte, 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 Weltengrunde herauswarf.

So entstand jenes Weltbild und jenes Lebenserfühlen und Weiterleben, 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 einen ungeheueren Eindruck auf ihn 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 Temperamentes der Seele noch an einer göttlich-geistigen Welt festhielt. So wurde Voltaire sozusagen mit seinem Innersten von diesem Weltenerleben, von diesem Seelenerfühlen in Anspruch genommen, und in seiner so unruhigen und doch so gescheiterten Seele entstand die unmittelbare Überzeugung: Auf sicherem Boden steht man, wenn man sich auf den Boden des überwältigenden Naturgesetzes stellt. Aber stark und kräftig war in ihm das, was ich eben das religiöse Temperament genannt habe. Die Seele ließ nicht von einem Glaubensbewusstsein eines Zusammenhanges 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 zum Beispiel Locke 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 festzuhalten 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. 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 nennt, 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 anführt. Kant lebte seit seiner Jugend in ganz ähnlichen Voraussetzungen gegenüber dem Naturbilde, wie Voltaire. Kant war im vollsten Sinne des Wortes dem «Geist der Aufklärung» zugetan. Von ihm rührt ja der Ausspruch her: Aufklärung heiße für die Menschenseele den Mut zu haben, sich ihrer Vernunft zu bedienen, enthalten 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. Denn was als Naturbild heraufgekommen ist, lässt sich nicht ablehnen. Das wirkte imponierend! Und so imponierend wirkte dieses Naturbild auf Locke, dass er für eine Erkenntnis alles ablehnte, was nicht aus den Sinneseindrücken 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, 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 aufstellte: 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.

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 Geistesleben des achtzehnten Jahrhunderts identisch ist, das, was Kant aus dem Prinzip herzuleiten 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 bemüht, 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 auf ein Prinzip zusammengeschrumpft ist, welches als 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 Kohlezeichnung zu geben versuchte, so hatte er im Grunde 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 glühenderer und immer vorurteilsvollerer Bekenner 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 unerquicklichen 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 zum Beispiel durchaus nicht zu einem reinen, edlen Bilde der griechischen Kultur kommen. Ihm erschien das, was seine Zeit wollte, was seine Zeit vor allem gegenüber der griechischen als naturwissenschaftliche Vorstellungsart 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

Berlin, 26. Februar 1914

Voltaire der Nerv des ganzen Ringens der Bewusstseinsseele lebte, deshalb musste er gewissermaßen eine Zeit verkennen, in welcher in jeder Form der Kultur sich noch ein Verbundensein der Menschenseele mit der übrigen Welt darstellte. Ein solches Verbundensein tritt uns noch entgegen in den Gestalten, die Homer geschaffen hat, die Äschylos, Sophokles und Euripides, diese großen griechischen Tragiker, geschaffen haben. Für Voltaire waren diese griechischen Tragiker gar nicht mit dem zu vergleichen, was die Menschheit in seiner Zeit errang. Ihm schienen vor allem die Griechen in ihren ganzen Weltanschauungen Menschen, die Fabeleien über die Natur hervorgebracht hatten; während ihm das Zeitalter der großen naturwissenschaftlichen Entdecker als das erschien, welches die Menschen in kurzer Zeit weiter gebracht hat, als alle früheren Zeitalter zusammen. Ja, wahrhaftig: in dem Zeitalter, in welchem die Menschenseele danach 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 hineingestellt in seine Umgebung wie aus dem vollständigen Gegensatze zur Welt, aus der er 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 Vorstellungsweise und der sich emporringenden Bewusstseinsseele 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 Aufklärung über sich selbst, zu dem Zeitalter der Erfassung in sich selbst hinentwickeln könne. 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 Überlieferungen 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 ungeheure Aversion gegen die ganze ihn umgebende Geisteswelt, eine Aversion, die er so 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 Chatelet in Cirey in Lothringen 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 hintergangen hat, oft mit den niedrigsten Mitteln etwas zu erreichen gesucht hat, 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 konnte; 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 her-

Berlin, 26. Februar 1914

aus 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, wodurch er daran festhalten konnte, das waren abstrakte Gedanken, unanschauliche Ideen.

Wenn der Grieche in jene Regionen hinaufgeschaut hat, wo der Mensch seine Impulse seinem Wissen nach 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 Menschenseele herausrang von den übrigen Mitwesen, dass ihr der Zusammenhang mit solchen Wesenheiten verlorengegangen ist! Wir können verfolgen, wie die in der griechischen Dichtung noch lebendigen übersinnlichen Gestalten nach und nach immer abstrakter, immer begrifflicher werden, schon von Vergil an bis in die neueren Zeiten - mit der einen Ausnahme von Dante, der auf Grund einer hellseherischen Eingebung seine «Göttliche Komödie» formte, 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 Überschau über das Leben absehen zu können von dem 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 gewissermaßen schon in seinem Jugendepos entgegentritt, in der «Henriade», wo er die Schicksale des Königs Heinrich des Vierten 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, so dass er mit den Worten, aus denen er Freiheits-, Unsterblichkeits- 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 erfasst. Dazu ist seine Seele zu groß. Daher sehen wir, wie in Voltaire die Sehnsucht hereinragt, die Menschenseele in Zusammenhang zu bringen mit einer übersinnlichen Welt; wir sehen aber auch, wie es ihm unmöglich ist, aus dem Katholizismus heraus, den er hasst, eine menschenmögliche 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 entschließen, 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 äußeren 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 Jahr-

hunderts, 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 konnte 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 realistische Formen an, so dass man sie nicht mehr als bloße Allegorie gelten lassen kann, so zum Beispiel 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 Verführungskünste. 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 Clement 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 Dominikanermönches geht, der nun von der Discorde herumbekommen werden soll, damit er den Untergang Heinrichs des Dritten herbeiführt. Ein Gebet ist in der *Henriade* angeführt, welches Clement, der Mönch, zum Himmel hinaufsendet. Ich möchte dieses Gebet in der Übersetzung von

Berlin, 26. Februar 1914

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 zumutet, dass einer seiner frommen Anhänger das folgende Gebet zum Himmel hinauf schickt:

«O Gott, Tyrannenfeind, der du die Kirche lenkst,
Wird man doch fortan sehn, wie du die Deinen drängst?
Wie du, dem Morde hold, meineid'ge Schurken segnest,
Und einem König, der dich schmäh't, 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.

Wohlan! erschütt're tief des Himmels Feuerhö'h',
Und sende vor dir her den Würger, scharf und jäh,
Herab! und waifne dich und triff die Feindesheere
Mit deinem Donnerstrahl, der sie zermalm', verzehre.

Gleich Blättern, die der Wind nach Willkür knickt, zerstreut,
Laß fallen Mann und Haupt, die Kön'ge allebeid';
Auf ihren Leichen soll dann von den Bündnern allen,
Die du gerettet hast, ein Jubellied erschallen!»

Discordia, sorgsam spä'h'nd, zerteilt die Lüfte, und
Vernimmt 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 «Fanatism» 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.

Berlin, 26. Februar 1914

Das betet der Dominikanermönch, um den Tod Heinrichs des Dritten und des Vierten hervorzurufen, betet es zum Himmel, damit der Gott den Tod sende. 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 dem 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 Tale des Arnon,
Geleitet einst das Volk des Unglückssohns Ammon,
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 gestachelt sprach einst Kalchas frevle Worte,
Und reizte hierdurch an zu Iphigeniens Morde.

In deinen Wäldern hielt, o Frankreich, er sich lang;
Dem grimmen Teutates er hoch das Rauchfaß schwang.
Vergessen hast du nicht die heil'gen Würgereien,
Druidenwerk, geübt, die Götzen zu erfreuen.

Vom hohen Kapitol erklang sein Wort voll Graus:
«Ergreift das Christenvolk, zerreißt es, 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 Wut:
Verfolger wurden die, die einst verspritzt ihr Blut.
Am Tower schuf er sich die ungestüme Sekte,
Die ihre freche Hand durch Königsmord befleckte.

Zu Lissabon, Madrid entfacht' er jene Flamm'

Berlin, 26. Februar 1914

Geweihter Stoße Holz, auf welche Juda's Stamm
In feierlichem Pomp durch Priester ward gesendet,
Weil er vom Glauben nicht der Väter sich gewendet.

Und stets ging er einher, bei seiner Gleisnerei,
Im heiligen Gewand der Kirch' und Klerisei; ...

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

So sehen wir, wie geistige Mächte in die Dichtung Voltaires
hereinspielen. Wir sehen weiter, wie der heilige Ludwig, der
Ahnherr des königlichen Geschlechtes, von Gott herunterge-
schickt wird, um Heinrich dem Vierten zuzusprechen, ihm ge-
wissermaßen 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 se-
hen 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 Zwietracht
zu dem «Tempel der Liebe» führte, wo er in einer unglückseli-
gen Liebe erlahmte und ermattete, bis er wieder zu einem neuen
Kampfe aufgerufen wird. Man lese diese Erzählung, diese Schil-
derung 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 nicht
durch seinen Verstand, nicht durch seinen Intellekt, nicht
durch das, was er aus seinem Kampf für die Erringung der Be-
wusstseinsseele wird -, aber durch das, was er ist durch sein
ganzes bewegliches Temperament, durch die Summe seiner
Gemütsmpfindungen dazu hinneigt, das ganze Menschenleben
in Zusammenhang zu bringen mit einer geistigen Welt - was

Herman Grimm mit Recht strohern, 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 der Seele 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 *Henriade* heute als ein «unlesbares» Gedicht, weil alles, was Voltaire an Zusammenhang der Menschenwelt und der geistigen Welt aufbringen konnte, doch im Grunde genommen auf Traditionen beruht, die er nicht will, die er hasst, weil er sich außerstande fühlt, die geheimen Kräfte, die durch das Menschheitswerden 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 entwindet. Und schon in der *Henriade*, bei jenen Gestalten, die mythologische Figuren sind und gar nicht 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 allem Zynismus auszusprechen, dabei sozusagen überall über die Stränge sprin-

Berlin, 26. Februar 1914

gend, so zum Beispiel, wenn er der Jungfrau von Orleans alles Mögliche anhängt, was er gegen den Aberglauben 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 dem Pulsen des eigenen Blutes doch verspüren: ein Zeitalter geht zu Ende, - die aber, das Leere 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 hervorbringen 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 auseinanderspalteten, wie Welten durcheinanderwalten, - und wie das alles doch an den tiefsten unterbewussten Seelenwurzeln wurzelt, 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 herannahte, in welchem Voltaires Todesjahr liegt, da war in einer Seele der Keim dazu, im Menschen selber den Urquell einer Erkenntnis zu suchen, die nicht nur in die Natur hereinragt, sondern die sich auch in das geistige All hineinzuvorführen vermag. Als Voltaire gestorben war, da trug Goethe die Idee seines «Faust» in sich, jenes Faust, an dem wir sehen, wie er eigentlich aus dem, was Voltaire die abergläubischsten Seelenvorstellungen genannt haben würde, eine Figur herausholt wie die des Faust, die uns zeigt, wie das tiefste Sehnen, das tiefste Wollen und das höchste Erkennen in Anknüp-

fung an diese Menschenseele zu suchen ist. Und unter dem Einflüsse 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 Einflüsse 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 herüber tönt 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 hereingleuchtet, was den stärksten Zwang nach der Bewusstseinsseele hin ausübt: das naturwissenschaftliche Weltbild. Voltaire ist dennoch der größte Stern dieser untergehenden Welt, trotzdem 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 Übersetzung des Büchelchens «Die Nachfolge Christi» von Thomas von Kempen hätte erscheinen lassen, und er hätte gehört, dass dieses Büchelchen in der französischen Übersetzung zweiunddreißig Auflagen erlebt hätte. Das kann er nicht glauben und sagt darüber: «denn es erscheint mir so unglaublich, 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: «Soviel ich mich 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 bemüht, 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. Die 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 schon 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 dem Zusammenhang zu kommen, zu welchem er kommen wollte. Schauen wir noch einmal Goethe 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 mit einer geistigen Welt, 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 eindringe 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

Berlin, 26. Februar 1914

die Möglichkeit, in Bezug auf gewisse Strömungen Reife zu entwickeln. Und jene Reife hat Voltaire entwickelt. Sie drückt sich in seinem eindringlichen, selbst im Witz sich nicht verwirrenden gescheiterten 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 hinauswerfen konnte, doch immer wieder zu ihm zurückkommen musste, und über ihn das Urteil fällen 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 anzudeuten versucht.

Man kann es begreifen, dass jenes achtzehnte Jahrhundert, das auf der einen Seite alles jenes ins rechte Licht setzen musste, was dem Hervordringen 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 dem Bewusstseinsselemente 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, wonach er gestrebt hat, es lebt als etwas Selbstverständliches heute in uns - auch in denen, die gar nicht daran denken, Voltaires Schriften zu lesen. Ja, man kann gerade bei Voltaire sagen: Über seine Schriften kann die Menschheit hinauswachsen; über das, was er

Berlin, 26. Februar 1914

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 bloß auflösenden, man möchte sagen, so bloß mephistophelischen 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 Ehrenbegräbnissteile 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 wieder zurückgeholt Gebeine 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 Unglimpf belegt wird! Und bei der ganzen Kompliziertheit der Persönlichkeit Voltaires kann es sehr leicht kommen, wenn man sich bemüht, dass man gegenüber dem Geschichtsbild Voltaires alle Objektivität versucht walten 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. Denn 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 sogar sagen, ein Mensch mit allen «Wundern» eines Menschen, so recht geeignet dazu, dass sich an ihm des Dichters Ausspruch erfüllt:

Berlin, 26. Februar 1914

Von der Parteien Gunst und Hass verwirrt, Schwankt sein Charakterbild in der Geschichte.

Seine Persönlichkeit war 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!