

Voltaire als Philosoph.

Von Oberlehrer Dr. Ellissen.

Von Voltaire kann man recht eigentlich sagen: er hat sich einen Namen gemacht. Der jüngere Arouet, Arouet I(e) j(eune) bildete durch Verstellung der Buchstaben seines Namens die Form Voltaire und aus diesem neuen Namen sind — ein sehr seltener Fall — zwei französische Vokabeln: voltairien und voltairianisme gebildet worden. Littré erklärt das letztere als „esprit d'incrédulité railleuse à l'égard du christianisme.“ Dass V. der einflussreichste französische Schriftsteller sei, dürfte kaum bestritten werden. Gleichwohl werden die meisten seiner Schriften auch in Frankreich heute wohl selten gelesen. Äusserte er doch selbst schon angesichts des bedenklich anschwellenden Umfangs seiner Werke, mit so viel Gepäck komme man nicht auf die Nachwelt. In Deutschland vollends ist der merkwürdige Mann hauptsächlich durch Lessing in unverdienten Misskredit geraten und wenn nicht der Charles XII. zum eisernen Bestande der Schullektüre gehörte, so hätten gewiss viele gebildete Deutsche nie eine Zeile von ihm gelesen, abgesehen etwa von den wenigen Citaten in Werken über ihn, wie in Strauss' Voltaire oder Hettners französischer Litteraturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Diese verbreiteten beiden Werke enthalten die besten uns bekannten Darstellungen von Voltaires Philosophie und es könnte fraglich scheinen, ob eine nochmalige Behandlung dieses Themas sich lohne. Doch scheint es, dass während eine Unterschätzung des Dichters und Historikers Voltaire bei uns an der Tagesordnung ist, der Philosoph Voltaire in diesen beiden vortrefflichen Büchern einigermaßen überschätzt sei. Auch sind einige wichtige Stellen aus Voltaires Schriften bei beiden nicht berücksichtigt. — In seinem langen Leben hat Voltaire unendlich viel, auch viel Philosophisches gelesen, aber wohl nie eigentlich systematische philosophische Studien getrieben. Von den meisten Philosophen, die er gelegentlich anführt, wie Plato, Aristoteles, Descartes, Spinoza, spricht er geringschätzig und spottend. Aber so geht es öfter, wenn der Scharfsinn über den Tiefsinn urteilt.

Voltaire gehört gewiss zu den scharfsinnigsten, begabtesten, vielseitigsten und produktivsten Menschen, die je gelebt haben; als Philosoph aber ist er eben doch nur ein Vertreter des gesunden Menschenverstandes (common sense) und ein Beleg dafür, wie dieser wirklich noch nicht den Philosophen ausmacht. Hierüber spricht sich Kant — übrigens nicht mit Bezug auf Voltaire — in der Vorrede zu den „Prolegomenen zu einer jeden künftigen Metaphysik“ fein und treffend aus.

Zugegeben, dass die Hauptprobleme der Welt und des Lebens für den Scharfsinn wie für den Tiefsinn unlösbar sind, so wird doch nur dieser das eigentlich Problematische als solches erkennen und scharf erfassen, während der gesunde Menschenverstand an den unlösbaren Aufgaben herumdokort, den ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht verfehlt und planlos hin und her steuert. In einem seiner Dialoge legt Voltaire dem einen Redenden die Worte in den Mund: „Heute behaupte ich eine Idee, morgen zweifle ich daran, übermorgen leugne ich sie und jeden Tag kann ich mich irren“. Der so Sprechende ist offenbar Voltaire selbst,

und man kann ihn beim Wort nehmen. In seiner Philosophie ist fast nichts dauernd als der Wechsel. Dabei ist er von einer liebenswürdigen Offenheit und Aufrichtigkeit in Bezug auf den Wandel seiner Anschauungen. So werden diese zu einer grossen Antinomie.

Ein echter Vertreter des gesunden Menschenverstandes ist dann Voltaire eben auch in dem gelegentlich losbrechenden höhnischen Schelten auf alle Metaphysik, denn auch in den folgenden Worten des Anatomen Sidrac (in den Ohren des Grafen Chesterfield) über die Ansichten der Metaphysiker wird man Voltaires eigne Meinung erblicken dürfen: „Wohin ich mich wende, überall stosse ich auf Dunkelheiten, Widersprüche, Unmöglichkeiten, Abgeschmacktheiten, Träumereien, Ungereimtheiten, Hirngespinnste, Dummheiten und Windbeuteleien“.

Nur einer der Vorgänger findet eigentlich Gnade vor seinen Augen. Das ist Locke, dessen *Essay on human understanding* Voltaire die einzige vernünftige Metaphysik, die je geschrieben wurde, nennt¹⁾ Dem unbedingten Vertrauen, mit welchem er diesem englischen Denker folgt, hat es denn Voltaire auch zu danken, dass er wenigstens auf einem Gebiete der Philosophie, der Erkenntnistheorie, konsequent ist. Der Satz, dass der menschliche Geist zu keinem Begriffe anders als auf dem Wege der Erfahrung gelangt, gilt ihm als unanfechtbar und wird von ihm in mancherlei Formen unzählige Male ausgesprochen²⁾. Descartes' angeborene Ideen wirft er demgemäss mit Locke von vornherein über Bord. Wenn wir angeborene Ideen hätten, müssten doch alle Menschen dieselbe Vorstellung von Gott haben, was keineswegs der Fall ist. So steht er als echter Vertreter des *common sense* auf Seite des Engländers gegen seinen erkenntniskritisch gewiss tieferen Landsmann³⁾. Bemerkenswert ist, dass sich schon bei Voltaire der seit Kant jedem geläufige Gedanke findet, dass wir die Dinge nicht so sehen wie sie sind, sondern so wie wir gemacht sind, um sie zu sehen⁴⁾.

Im ganzen spielt die Erkenntnistheorie jedoch bei Voltaire eine sehr untergeordnete Rolle. Im Mittelpunkt seiner sehr vorkritischen Philosophie stehen vielmehr die grossen Fragen von der Existenz Gottes, der Unsterblichkeit der Seele und der Freiheit des Willens.

Dass von 10 Männern⁵⁾ (darunter Victor Hugo), von 10 Frauen 10 Voltaire für einen Atheisten halten, ist eins der flagrantesten Beispiele dafür, welche Rechenpfennige im geistigen Verkehr umlaufen⁶⁾.

Über diese ungeheuerliche Verwechslung hatte er sich schon selbst zu beklagen, wie aus der Epistel an den Verfasser des *Système de la nature* hervorgeht. Wir können auch nicht der Meinung Narvals beipflichten, dass die Überzeugung Voltaires von der Existenz Gottes lediglich auf der Jugendtradition beruhte, die ihn unterjochte⁷⁾. War Voltaire eine so weiche Natur, dass ihn Erinnerung mit kindlichem Gefühle vom letzten ersten Schritt hätte zurückhalten können? Wir glauben, dass Voltaire in gutem Glauben handelt, wenn er fast überall in seinen philosophischen Schriften die Existenz Gottes als etwas völlig Nachweisbares und Sicheres hinstellt.

Nur in einem Brief an Friedrich gesteht Voltaire einmal, dass es keinen eigentlichen Beweis für die Existenz eines von der Materie unabhängigen Wesens gebe⁸⁾, aber noch in demselben Briefe heisst es, dass Gottes Existenz unwiderleglich bewiesen sei. Diejenigen von all den angeblichen Beweisen für das Dasein Gottes nun, die für Voltaire am meisten Überzeugungskraft haben, sind der kosmologische und der teleologische, welchem letzteren bekanntlich auch Kant in der Kritik der reinen Vernunft eine gewisse praktische Geltung beimisst. „Soll ich Dir die Wahrheit sagen, spricht in einem anmutigen Gespräche Voltaires die Natur zum Philosophen, s. i. D. d. W. s gutes Kind, man hat mir einen Namen gegeben, der mir nicht zukommt. Man nennt mich Natur und ich bin doch ganz Kunst“⁹⁾. Mit der Auffassung der Welt als eines Kunstwerks ist natürlich Gott als Künstler gesetzt. Da die Natur nichts von der Mathematik versteht und ihre Gesetze gleichwohl die tiefstnigste Geometrie beurkunden, muss es einen ewigen Mathematiker¹⁰⁾ geben, der ihr vorsteht, eine höchste Intelligenz, die ihre Verrichtungen leitet. Noch weniger aber kann man daran zweifeln, wenn man sich nun im Einzelnen ansieht, wie Alles in der Natur so wunderbar schön und zweckmässig eingerichtet

¹⁾ Ohren des Grafen Chesterfield, 4. Kap.

²⁾ Vgl. *Traité de Métaphysique* III, *Philosophie ignorant* 7, Anmerkung 11 zum Erdbeben von Lissabon.

³⁾ Vgl. die geistvollen Ausführungen Bersots (*Etudes sur le XVIII s.*, p. 8) über das Verhältnis Lockes zu Descartes.

⁴⁾ Leider kann ich den Gedanken in dieser präzisen Form in Voltaires Werken absolut nicht wieder auffinden, doch spricht er sich im *Dict. philos.*, Art. *apparence* ganz ähnlich aus.

⁵⁾ Auch in Stackes weitverbreiteter deutschen Gesch. wird (II, 418) Voltaire als „frecher Gottesleugner“ bezeichnet.

⁶⁾ Siehe in dessen Vorwort zur französischen Übersetzung von Strauss Voltaire p. XVIII.

⁷⁾ Brief an Friedrich den Grossen aus dem Jahre 1737.

⁸⁾ *Dict. Phil. Art. Nature*, vergl. auch *Histoire de Jenni* Chapitre 8.

⁹⁾ Dieser Ausdruck wird von dem „grossen Träumer“ Plato acceptiert.

ist ¹⁾. Dabei hat Voltaire freilich einen viel zu offenen Blick für das Lächerliche, als dass er sich nicht in seiner drastischen Weise über die Ausschreitungen gewisser Teleologen lustig machen sollte, welche die Nase um der Brillen willen geschaffen sein lassen. Aber es entgeht ihm, dass im Grunde das ganze physico-teleologische Raisonement ein Hysteronproteron sein möchte, indem wir dabei den aus der Natur abstrahierten Begriff der Zweckmässigkeit, der uns bei unseren Menschenwerken freilich als regulatives Prinzip dient, ohne alles Recht als etwas vor der Erschaffung der Welt vorhandenes und bei ihrer Erschaffung mit Bewusstsein zur Anwendung Gebrachtes voraussetzen. Der Ausdruck »zweckmässig eingerichtete Natur« ist vielleicht dem zu vergleichen: Ein Dreieck, in dem die Summe der Winkel 2 Rechte beträgt. Der Darwinismus glaubte (jetzt herrscht grosse Gährung auf dem Gebiet) die causae finales durch mechanische Ursachen ersetzt, die Zweckmässigkeit mithin als Notwendigkeit entlarvt zu haben. Das ist denn auch ein Begriff, der unserem Philosophen nicht durchaus klar geworden. Er schliesst: In der Welt zeigt sich eine Wahl. Es könnte mehr, es könnte weniger Wesen geben. Die wirklich vorhandene Zahl ist gewählt, von Gott natürlich. Nein, entgegenete man: Was existiert, ist notwendig. Nun wohl, erwidert Voltaire. Was man daraus schliessen kann, ist nur, dass es, um die Welt zu bilden, notwendig war, dass die höchste Intelligenz eine Wahl traf ²⁾.

Noch schöner wird die Einheit des solchergestalt „unwiderleglich“ bewiesenen höchsten Wesens dargetan. Die nämlich, welche mehrere annehmen wollten, müssten sie notwendig entgegengesetzt oder im Einverständnis denken, verschieden oder ähnlich. Wenn sie verschieden oder entgegengesetzt sind, haben sie nichts Uniformes schaffen können. Wenn sie ähnlich sind, ist es, als ob es nur einen gebe, alle Philosophen gestehen, dass man die Wesen nicht ohne Not vervielfältigen müsse. Sie gestehen also unwillkürlich, dass es nur einen Gott gibt ³⁾. Nach diesem Schema liesse sich wohl auch beweisen, dass der Deutsche Reichstag aus einem Mitglied besteht.

Dieser einige Gott nun ist ein sehr nützlich Wesen, so nützlich, dass, wenn er nicht existierte, man ihn flugs erfinden müsste ⁴⁾. Es ist ganz klar, dass es für die Moral viel nützlicher ist, einen Gott anzunehmen als nicht ⁵⁾, und wenn Bayle nur 500 Bauern zu regieren gehabt hätte, würde er sofort den Gottesglauben gelehrt haben ⁶⁾. Ein andermal heisst es freilich, diejenigen, welche des Beistandes der Religion bedürften, um ehrliche Leute zu sein, seien sehr zu beklagen und man müsse sie als Ungeheuer der menschlichen Gesellschaft betrachten ⁷⁾.

Ist nun Gott vorhanden, so fragt sich weiter, wie er beschaffen, welches seine Stellung zur Natur und vor allem zur Menschheit ist. Zuvörderst die Materie hat er nicht geschaffen. Sie existiert von Ewigkeit her. Denn das ex nihilo nil ist ein völlig ervidenter Satz ⁸⁾.

Aber wie verhält sich Gott weiter zu der Welt? Schaltet und waltet er über sie mit Allmacht und Freiheit? Gewiss. Homers Zeus war Sklave des Geschicks; in einem geläuterten philosophischen System dagegen ist Gott der Herr desselben ⁹⁾. Ja wir wissen erwiesenermassen (démonstrativement) dass, wenn Gott existiert, Gott frei ist ¹⁰⁾. Aber woher kommt denn das Übel? Voltaire selbst teilt das Übel oft ein in moralisches und physisches. Das erstere wird von ihm abwechselnd geleugnet und zugegeben ¹¹⁾. Das physische wird oft von ihm in den krassesten Farben geschildert. Die Existenz des Übels ist die grosse Crux der Theologen und Philosophen. Man kennt die theologische Antwort darauf. Sie bei Voltaire zu finden, wird überraschen. Im Artikel Bien des Dictionnaire philosophique findet sich aber doch der Satz, dass es uns nicht zieme Gott menschliche Attribute beizulegen, es ziemt uns nicht ihn nach unserem Bilde zu gestalten. Menschliche Gerechtigkeit, menschliche Güte, menschliche Weisheit, all dies passt nicht für ihn. Mag man auch diese Eigenschaften ins unendliche vergrössern, immer bleiben es menschliche Eigenschaften, deren Grenzen wir nur erweitern. Damit fällt aber konsequenter Weise die ganze schöne Epistel an Urania, die ganze Polemik gegen das Christentum in sich zusammen. Nein, voltairischer ist doch der Satz: Man sagt

¹⁾ D. Ph., Art. Causes Finales. Vergl. ausserdem ibid., Art. Athéisme Sect. 2. Traité de Métaphysique chap. 2. Dialogues et entretiens phil. XX, Philosophie ignorant 15.

²⁾ Homélies prononcées à Londres. Première homélie. Sur l'athéisme.

³⁾ Lettres de Memmius à Cicéron. III, 1.

⁴⁾ Der berühmte Vers: Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer findet sich in der Epistel an den Verfasser des Buches de tribus impostoribus. Ep. en vers 97 v. 22.

⁵⁾ Dict. Phil. Art. Athéisme.

⁶⁾ Dict. Phil. Art. Athéisme Sect. 1. Vergl. auch Art. Dieu Sect. V. Lettres au prince de Brunswick X.

⁷⁾ Traité de Métaphysique. Schluss.

⁸⁾ Philosophie ignorant 14. So urteilt bekanntlich auch Schopenhauer.

⁹⁾ Anm. 1 zum Erdbeb. v. Liss.

¹⁰⁾ Traité de Mét. 7.

¹¹⁾ Traité 2 Hist. de Jenni 9.

mir, dass die Gerechtigkeit Gottes nicht die unsrige ist. Ich will eben so gern glauben, dass der Satz: $2 \times 2 = 4$ nicht für Gott wie für uns gilt. Im Einklang damit hat denn Voltaire auch noch zwei andere Erklärungen für das Übel. Wie, wenn wir die Allmacht Gottes einschränken könnten? ¹⁾ Aus der Verlegenheit über den Ursprung des Übels kann man sich einigermaßen herausziehen, indem man annimmt, dass der liebe Gott, der alles gemacht hat, es nicht besser hat machen können. Es ist unmöglich, dass man ihn beleidigt, wenn man sagt: Du hast alles gemacht, was ein mächtiges, weises und gutes Wesen machen konnte. Es ist nicht dein Fehler, wenn deine Werke nicht so gut, so vollkommen sind, wie du selbst ²⁾. Ja Voltaire lässt sich in weitläufige Erörterungen ein, wie der Schmerz durch die Natur des menschlichen Körpers bedingt sei, die an sich gar nicht übel sind ³⁾.

Indem er Gott dies Zeugnis ausstellt, nähert sich nun freilich der Verfasser des *Candide* bedenklich der Lehre von der besten Welt. Denn diese ist doch theoretisch nur eine Lehre von der bestmöglichen Welt und der *Candide* ist kein commentmässiger Lieb. Freilich muss man beachten, dass diese Theorie in Wirklichkeit fast immer mit einem gewissen Quietismus und einer gewissen Schönfärberei verbunden erscheint. Und nichts war dem streitbaren Voltaire verhasster, als diese beiden Eigenschaften, die zur Erhaltung so mancher Übel das beste tun.

Zur Erklärung der letzteren nun finden sich bei Voltaire merkwürdiger Weise gar gnostische Ideen, so in „Platos Traum“, wo die Welt von einem kleinen Demiurgus, der ein grosser Stümper ist, geschaffen wird. Ja, der Gedanke einer Reihe aufsteigender, immer vollkommenerer Welten ist eine der Lieblingsideen unseres Philosophen ⁴⁾. Schade nur, dass dabei das Ganze nie vollkommen wird, und dass das folgende Gespräch, das in der Erzählung Memnon der Geist mit dem Menschen führt, doch ein wenig absurd ist. Memnon fragt: Gewisse Dichter und Philosophen sind wohl sehr im Irrtum, wenn sie sagen, dass alles gut ist? Sie haben vollkommen Recht, belehrt ihn der Philosoph aus den höheren Regionen, wenn sie die Einrichtung des ganzen Weltalls im Auge haben ⁵⁾. Würden auf Erden viele derartig geistreiche Gespräche erdacht, so möchte man sie mit Fug im Verdacht haben, just das Tollhaus des Weltalls zu sein, wie es Memnon vermutet. Voltaire lässt doch anderen solche Absurditäten nicht hingehen. Gegen Popes Satz: Es gibt keine Übel; wenn es besondere Übel gibt, so setzen sie das allgemeine Gute zusammen, ereifert er sich und ruft: Das ist ein sonderbares allgemeines Gute, das sich aus dem Stein, der Gicht, allen Verbrechen, allen Leiden, dem Tod und der Verdammnis zusammensetzt ⁶⁾.

Aber möchte das Übel in der Welt herkommen woher es will, das Schlimmste ist, dass wir keine Hoffnung sehen, durch Voltaires Gott je davon befreit zu werden. Dieser Gott wird keine Träne trocknen. Voltaire ist Theist, weil ihm der Atheismus absurd erscheint. Gott ist für ihn mehr eine Wahrheit, als ein Wesen. Ueber das Gebet urteilt Voltaire wie Kant ⁷⁾.

Die Frage der Unsterblichkeit hängt aufs engste zusammen mit der Frage nach der Natur der menschlichen Seele. Dieses Wort betrachtet Voltaire nach Lockes Beispiel von vornherein mit entschiedenem Misstrauen. Er fühlt sehr wohl, dass Gott ihm das Vermögen zu denken und zu reden verliehen hat, nicht aber, ob er ihn mit jenem Wesen begabte, das man Seele nennt ⁸⁾. So viel ich mir Mühe gebe, sagt der unwissende Philosoph, zu finden, dass wir unser zwei sind, habe ich doch schliesslich gefunden, dass ich nur Einer bin ⁹⁾. Und warum sollte Gott der Materie die Fähigkeit zu denken nicht ebenso gut haben geben können, wie die Fähigkeit auf zwei Beinen zu gehen ¹⁰⁾? Die Seele ist in der Tat nur eine Fähigkeit ¹¹⁾. Die Disposition der Organe macht alles. Die Art, wie man verdaut, entscheidet fast immer über unsere Art zu denken ¹²⁾. Man verändert den Charakter, wenn man den Körper verändert ¹³⁾. Der Unterschied zwischen dem s. g. geistigen

¹⁾ Ein sehr beachtenswerter Gedanke, den in neuerer Zeit auch Fechner vertreten hat, wie mir aus einem schönen Aufsatz E. Sunkels im dritten Bande von Schrempfs *Wahrheit* „Eine neue Gottesvorstellung“ bekannt geworden ist.

²⁾ *Jl faut prendre un parti* XXIV. Vgl. auch *Dict. Phil. Art. Puissance. Toute puiss. Lettres de Memmius à Cicéron. Lettre III. 7*

³⁾ *Dict. Ph. Art. Bien.*

⁴⁾ *Dialogues et entretiens philosophiques* XXIV 17. entretien. Mikromegas.

⁵⁾ Memnon o. die menschliche Weisheit 5. Cap. Vgl. auch *Elements de la phil. de Newton* Prem. part. chap. 1.

⁶⁾ *Dict. Phil. Bien. Tout est bien.*

⁷⁾ *Dialogues et entretiens philosophiques* IV. Ohren des Grafen Chesterfield 4. Cap. Kant, *Religion* im 4. Stück vom Dienst u. Afterdienst.

⁸⁾ Ohren des Grafen Chesterfield 4. Cap. *Dialogues et entret. phil. VII u. XXIV sec. entret. Gesch. eines guten Braminen. Dict. phil. Art. âme Sect. 2.*

⁹⁾ *Phil. ignorant III.*

¹⁰⁾ *Traité de Métaphys. 5.*

¹¹⁾ *De l'âme 5.*

¹²⁾ *Lettre à Madame du Deffant 1772.*

¹³⁾ *Dict. Phil. Caractère.*

Leben der Menschen und dem der Tiere ist ein quantitativer, kein qualitativer. Über das Verfahren Descartes', der die Tiere zu künstlichen Maschinen macht, die vorne schreien, wenn man sie hinten auf den Schwanz tritt, macht sich Voltaire mehrfach lustig¹⁾). Aber er selbst wird ein wenig lächerlich mit dem merkwürdigen Argument: Ein so grosses Geschöpf wie die Sonne hat ja keine Seele, wie kann denn da der winzige Mensch eine solche verlangen²⁾?

Voltaire erscheint also in den eben angeführten Sätzen als echter Materialist und hat den Vorteil monistischer Weltauffassung, dass die Einwirkung des Geistes auf den Körper weiter keine besondere Schwierigkeit macht. Aber nach einer anderen Richtung hin gerät Voltaire dabei in umso grössere Schwierigkeit. Der Unsterblichkeitsglaube ist mit dem Materialismus schlechterdings unverträglich. Und doch hatte Voltaire einen persönlichen Gott gelehrt, hatte sogar den Satz ausgesprochen: Man muss einen lohnenden und strafenden Gott anerkennen oder gar keinen und hatte dieser Idee sich anbequemend gefunden, man habe ebensoviele Grund an die Unsterblichkeit der Seele zu glauben wie sie zu leugnen³⁾). Und dazu kommt auch hier wieder die verwünschte Nutzen: Sehen wir wenigstens, wie dieser Glaube nützlich ist, wie wir interessiert sind, ihn in alle Herzen zu schreiben. Und noch ein anderer ebenso schöner Grund für die Unsterblichkeit: Die Juden kennen diese Lehre nicht. Was die Juden verwerfen, muss ja wohl schön und vortrefflich sein. Und wahrhaftig, in dem Aufsatz „Gott und die Menschen“ heisst es: Wenn die Juden die Unsterblichkeit der Seele leugneten, so war es einzig aus Plumpheit und Ignoranz!⁴⁾ Und wenn er selbst sie leugnet? Und in der Tat leugnet er sie an mehreren Stellen, wenn auch etwas verblümt. Er sagt nicht, dass er Beweise gegen die Unsterblichkeit der Seele habe, dass aber alle Wahrscheinlichkeit dagegen ist⁵⁾). Um dann doch die Gerechtigkeit in der Welt einigermaßen zu retten, hilft er sich nun wohl mit stoischen Ideen. Gute und böse Taten tragen ihren Lohn oder ihre Strafe in sich, in dem damit verbundenen Bewusstsein, welches nach strenger Gerechtigkeit seinen Träger anschuldigt oder freispricht⁶⁾).

Aber gibt es denn gute und schlechte Handlungen? Sind nicht gut und schlecht leere Worte und stammt nicht all unser Dichten, Trachten und Tun aus der einen grossen Quelle: Notwendigkeit. Die Frage der menschlichen Willensfreiheit hat Voltaire gleichfalls sehr viel beschäftigt. Auch über sie hat er sich zu verschiedenen Zeiten in diametral entgegengesetztem Sinne ausgesprochen. Diese Frage bildet bekanntlich im Anfang den Hauptgegenstand seiner Correspondenz mit Friedrich dem Zweiten. Dort erscheint der König als Determinist, Voltaire als Verteidiger der Freiheit. Und was ist unter dieser Freiheit zu verstehen? Er spricht sich mit völlig wünschenswerter Klarheit darüber aus: Ich nenne Freiheit, das Vermögen an eine Sache zu denken oder nicht daran zu denken, sich zu bewegen oder nicht zu bewegen nach der Wahl des eigenen Geistes⁷⁾). Für diese Freiheit bedarf es eigentlich keines Beweises. Sie ist durch das unmittelbare Bewusstsein bewiesen. Es verträgt sich nicht mit der Idee Gottes, dass er uns durch dies Bewusstsein gröblich täuschen sollte. (Hier glaubt man Descartes zu hören.) Aber kommt denn nun der Wille aus dem Nichts? Geht er nicht hervor aus Vorstellungen, die ihrerseits nicht vom Willen abhängig sind? Schon gut, entgegnet Voltaire, aber das tut ja gar nichts. Wenn man sagt, dass wir in Bezug auf den Akt des Wollens selbst nicht frei sind, so macht das für unsere Freiheit nichts aus. Denn die Freiheit besteht darin zu handeln, nicht aber zu wollen oder nicht zu wollen. Dann müssen wir aber doch wohl die oben gesetzte Freiheit, zu denken oder nicht zu denken, wieder streichen, und wie es sich dann mit dem Rest von Freiheit verhält, darauf wird noch zurückzukommen sein.

Denen, welche nachweisen, dass in unzähligen Fällen der Mensch sicherlich nicht frei handle, und die daraus schliessen wollen, dass in den übrigen die Freiheit wohl auch nur eine scheinbare sei, wird hier nicht ohne Grund erwidert, das sei, wie wenn man schliessen wolle, der Mensch sei immer krank, weil er manchmal krank sei. Freiheit sei gerade die Gesundheit des Geistes, durch Leidenschaften, Begierden, Wahn werde der Geist krank, unfrei. Natürlich ist die Freiheit nie eine unbegrenzte: Sie ist, definiert er ein andermal⁸⁾), ein schwaches, begrenztes und vergängliches Vermögen, sich gewissen Gedanken hinzugeben (s'appliquer) und gewisse Bewegungen zu verrichten. Die auf den Satz vom zureichenden Grunde sich stützende Behauptung der völligen Unfreiheit aber wird an derselben Stelle ein Sophisma, ja weiterhin eine Absurdität und

¹⁾ Dict. Phil. Art. âme Sect. 3. Art. Bêtes.

²⁾ De l'âme.

³⁾ Homélie prêchée à Londres I. Sur l'athéisme. Ann. 13 z. d. Erdbeben von Lissabon. Histoire de Jenni II.

⁴⁾ Dieu et les hommes chap. XX. Ähnlich in der Einl. z. Essai Dieu daignait Se proportionner à la grossièreté des Juifs.

⁵⁾ Traité de Métaphys.

⁶⁾ Dialogues et entretiens phil. XXIII. Histoire de Jenni chap. X.

⁷⁾ Traité de Métaphysique 7.

Impertinenz genannt. Diejenigen, welche sagen: Die (durch unwillkürliche Vorstellungen bedingte) Zustimmung des Geistes ist notwendig und bestimmt notwendig den Willen, setzen voraus, dass der Geist physisch auf den Körper einwirkt. Sie begehen damit eine augenscheinliche Absurdität, denn sie setzen voraus, dass der Gedanke ein kleines reelles Wesen ist, welches tatsächlich (réellement) auf ein anderes, das man Willen nennt, einwirkt und sie bedenken nicht, dass die Worte Wille, Gedanke nur abstrakte Ideen sind, erfunden, um Klarheit und Ordnung in unser Denken zu bringen, dass sie aber nichts andres bedeuten als: der denkende, der wollende Mensch. Gedanke und Wille existieren also nicht wirklich als verschiedene Wesen und es ist impertinent zu sagen, dass der eine auf den andren einwirkt. Das ist ganz schön, aber für die vorliegende Frage trägt es doch eigentlich nichts aus, vielmehr könnten die Gegner mit Fug sagen: Du, o Voltaire, begehst selbst ein Sophisma, behauptest uns zu einem andern Ziel zu bringen und kürzest nur unsren Weg ab. Wenn Denken und Wollen eines sind, so wirken eben die notwendigen Vorstellungen mit Notwendigkeit auf dieses Eine ein. Wie sie das machen, ist übrigens ihre Sache.

Aber mag Voltaires Raisonement richtig oder falsch sein, jedenfalls sieht man, dass er in seiner früheren Zeit weder die zeitweilige Unfreiheit, noch die Lehre vom zureichenden Grunde für fähig hielt, die völlige Unfreiheit des Willens zu beweisen. Aber Tempora mutantur nos et mutamur in illis. Im Artikel Destin des philosophischen Wörterbuches sagt Voltaire: Es gibt Leute, welche behaupten, ein Teil der Ereignisse sei notwendig, ein andrer nicht. Es wäre doch spasshaft, wenn ein Teil der Welt geordnet wäre, ein andrer nicht. Wenn man näher hinsieht, wird man gewahr, dass die der Lehre vom Geschick entgegengesetzte absurd ist. Aber viele Leute sind vom Geschick bestimmt schlecht zu denken. Wo bleibt die Freiheit? fragt man. Ich weiss nicht, was Ihr damit meint. Ferner ist in dem Aufsatz „Man muss sich entscheiden“ nach einer Erörterung über Kindheit, Schlaf, Leidenschaften zu lesen: Ihr werdet mit Erstaunen gestehen, dass mindestens die Hälfte Eures Lebens Euch ganz und gar nicht angehört. Nun macht Euch klar, welche Inconsequenz darin liegt anzunehmen, dass eine Hälfte von Euch abhinge, die andre nicht ¹⁾. Und der unwissende Philosoph sagt: Es gibt nichts ohne Ursache. Eine Wirkung ohne Ursache ist nur ein absurdes Wort. Jedesmal wenn ich will, geschieht es Kraft meines Urteils; dieses Urteil ist notwendig, also ist es auch mein Wille ²⁾.

Man sieht also: Vom libero arbitrio hat sich Voltaire mit Entschiedenheit zum servo arbitrio bekehrt. Es wird eine neue Definition der Freiheit nötig. Locke hat eine vortreffliche geliefert: Freiheit ist Macht. Der Wille ist natürlich immer von Gründen bestimmt, er ist nicht frei, wohl aber sind es die Handlungen. Man hat die Freiheit zu handeln, wenn man die Macht dazu hat ³⁾. Diese Definition wird Voltaire fortan nicht müde zu wiederholen und ebenso oft verwundert er sich, dass die anmassenden Menschen mit diesem Grade von Freiheit nicht zufrieden sind, nicht zufrieden mit der Macht, in mehreren Fällen zu tun was sie wollen. Haben ja doch die grossen Sterne nicht einmal diese Freiheit ⁴⁾!

Dann ist ja wohl dieser Rest von Freiheit etwas ganz Merkwürdiges. Also der Wille ist nach dem Satz von zureichendem Grunde nicht frei, aber die Handlungen sind frei. Und wie vertragen sich denn, wird der Determinist fragen, die mit dem zureichenden Grunde. Sie haben, sollte man denken, zwei Faktoren, den eingestandenermassen unfreien Willen und die Dinge der Aussenwelt, die doch wohl auch, und erst recht dem zureichenden Grunde unterworfen sind. Wenn die beiden Linien des Weltlaufs und des Willens einmal in einer Richtung laufen, fühlen wir uns frei, aber Voltaire sollte doch nicht versäumen hinzuzufügen, dass auch diese Freiheit lediglich Illusion sei. Diese Illusion mögen wir vor den Sternen voraushaben, aber wir bewegen uns doch in faktisch freilich unregelmässigeren, aber nicht minder notwendigen Bahnen als jene ⁵⁾.

¹⁾ Il faut prendre un parti IX.

²⁾ Phil. ign. 18.

³⁾ Dict. Phil. Art. Liberté. Art. Franc arbitre. Dialogues et entret. phil. VI n. XXIII. Elem. d. la phil. de Newton. Prem. partie chap. 4.

⁴⁾ Phil. ign. 18.

⁵⁾ So werden die Deterministen sagen und jetzt obendrein mit dem (ganz neuerdings übrigens auch schon angebohrten) Mayer-Joule-Helmholtz'schen Gesetz von der Erhaltung der Kraft kommen und die Sache als dadurch völlig ausser Discussion gestellt betrachten. Vielleicht mit Unrecht. Natürlich kann nicht mehr Kraft ausgegeben werden als vorhanden ist. Aber was steht eigentlich im Wege, dass die im Menschen lebendig und ihrer bewusst gewordenen Kräfte die Wahl haben, wie sie sich ausgeben wollen? Und wirklich, wenn die Welt einen ethischen Sinn haben soll, ist die Willensfreiheit unentbehrlich. Deshalb schieben sie Kant, Schelling und Schopenhauer, die diesen ethischen Gehalt der Welt nicht aufgeben wollen und doch Deterministen sind 'ἐπέκεινα τῆς οὐσίας über das Sein hinaus in's Intelligible, womit, meine ich, nichts gewonnen ist. Der empirische Charakter ist determiniert, der intelligibele frei. Die

Aber eben auch über die ewige Verkettung der körperlichen Vorgänge schwanken Voltaires Ansichten. Ja, er spricht einmal den höchst unphilosophischen Satz aus: Jede Wirkung hat ihre Ursache, aber nicht jede Ursache hat ihre Wirkung¹⁾.

Es lässt sich übrigens denken, dass ein Mann wie Voltaire sich durch seinen Determinismus nicht zu einem völligen laissez faire-laissez passer verführen lässt. Vielmehr bleibt es für ihn wie für den griechischen Philosophen der Weisheit letzter Schluss auf den Einwand des geschlagenen Sklaven: Es war meine Bestimmung zu stehen, die Antwort zu erteilen: Und deine Bestimmung gehauen zu werden²⁾.

Das leitet denn passend hinüber zu Voltaires Ansichten auf dem Gebiete der »Praktischen Philosophie«. Auch hier war es seine Bestimmung, zu verschiedenen Zeiten ziemlich verschiedene Auffassungen zu hegen. Echt lockisch heisst es einmal: Tugend oder Laster, moralisch gut oder moralisch schlecht ist in jedem Lande das, was der Gesellschaft nützlich oder schädlich ist.

Das kommt auch ziemlich auf den kategorischen Imperativ hinaus und man kann damit zur Not auskommen. Jedenfalls ist nicht einzusehen, warum Voltaire immer noch extra (und im bewussten Gegensatz zu Locke) lois naturelles aufstellt wie z. B. la bienveillance pour notre espèce, und warum er an anderen Stellen auch eine theologische Begründung der Moral bringt. Wenn das schlecht ist, was schädlich ist, wenn es, wie es ein andermal³⁾ heisst, darauf ankommt nicht zu tun, wovon man nicht will, dass es einem selbst geschehe, welches Gesetz dann richtig als „instinct d'amour propre“ bezeichnet wird, so ist die ganze Moral Selbsterhaltungstrieb der Gattung. Voltaires Freund d'Alembert hat in der berühmten Einleitung zur Encyclopädie recht schön und bündig über die Entstehung des Rechtsbegriffes gehandelt.

Voltaire ist ihm nicht gefolgt. Es ist eine seiner Lieblingsideen, dass die moralischen Grundsätze gleichsam vom Himmel gefallen sein. Die Moral ist eine. Sie kommt von Gott⁴⁾. Was ihm dabei nicht passt, wird eventuell mit grosser Naivität für verdächtig erklärt⁵⁾, so wie auf naturwissenschaftlichem Gebiet zu Goethes grosser Entrüstung die versteinerten Muscheln für Naturspiele erklärt wurden⁶⁾. Bringt alle Kinder der Welt zusammen, ruft Voltaire⁷⁾, Ihr werdet in ihnen nur Unschuld, Sanftmut und Furcht sehen. Nun, Voltaire hat keine Kinder gehabt. Es ist aber 1000 gegen eins zu wetten, er würde bei ihnen nichts als Eigenutz gefunden haben, der, da er naiv erscheint, bei ihnen freilich nicht in der schrecklichen Raffiniertheit wie bei Erwachsenen auftritt.

Es bleibt allenfalls noch ein Wort zu sagen über Voltaires Stellung zur Philosophie der Geschichte. Rocholl in seiner diesem Gegenstand gewidmeten Göttinger Preisschrift (Bd. I, p. 66) urteilt kurz und bündig: „Wir bezweifeln nicht, dass Voltaire das Wort zuerst gebrauchte. Die Sache hatte er nicht“. Gewiss nicht in dem Sinne, dass er wie etwa Hegel den ganzen Gang der Weltgeschichte in ein geschichts-philosophisches System gebracht oder gepresst hätte; aber mit philosophischem d. h. kritischem Geiste hat er stets die Geschichte behandelt und wir glauben, dass seine Verdienste auf diesem Gebiete besonders gross sind, dass er hier vielfach, grade auch von Rocholl, besonders ungerecht beurteilt ist.

Ganz gewiss ist nicht die Philosophie in engerem Sinne das Gebiet, auf dem Voltaires Stärke liegt. Hier kann man ihm wohl wirklich nur eine exoterische Stellung einräumen, aber auf die Weltauffassung der Menge hat er, wie wir schon am Eingang betonten, einen Einfluss ausgeübt, wie kaum ein anderer. Es ist,

Schildkröte trägt das Weltall; wer die Schildkröte trägt, darf man nicht fragen. Es ist ein starkes Stück, wie Schopenhauer alle Nicht-deterministen als gelinde Idioten behandelt, uns unter anderem einen in Erfüllung gegangenen Tintenaufwischetraum seiner Köchin als Boleg der strengen Notwendigkeit alles Geschehens aufischt und dann mit dem Hokuspokus der metaphysischen Freiheit kommt. Zugegeben: la liberté est un mystère, so ist sie in guter Gesellschaft (die Unendlichkeit des Raumes ist uns auch unfasslich) und ich finde nicht, dass sie durch Zurückschieben in's Transcendente plausibler wird. Ein nicht unwichtiges Argument für den Determinismus findet Schopenhauer auch in dem Umstand, dass Männer wie Spinoza, Voltaire, Priestley sich von der Willensfreiheit zur Unfreiheit bekehrt haben. Ich muss bekennen, den umgekehrten Weg gemacht zu haben, so dass es auch nicht mehr ganz stimmt, wenn Vorländer mich in seiner Geschichte der Philosophie (II 461) als einzigen unbedingten Anhänger Friedrich Albert Langes bezeichnet. In dieser wichtigen Frage bin ich anderer Ansicht geworden als der verehrte Mann.

¹⁾ D. Ph. Chaine des événements.

²⁾ Freilich sollte man meinen, dass so zu sagen nach dem Gesetz der kommunizierenden Röhren, wo mit der Überzeugung eines strengen Determinismus der Begriff der Verantwortlichkeit wegfällt, auch aus der Sprache Ausdrücke wie gut und böse, Tugend und Laster, Schuld und Strafe verschwinden müssten.

³⁾ D. Ph. Athée Sect. 2.

⁴⁾ Dict. Phil. Art. Iuste. Phil. ign. 31 und 38. Lettres de Memmius à Cicéron C. III 19. Dernières remarques sur les pensées de Pascal. LXXX.

⁵⁾ Elém. d. l. ph. d. N. I, 6.

⁶⁾ Dichtung und Wahrheit, III Teil, 11 Buch.

⁷⁾ Dict. phil. Art. Méchant.

nachdem Kant uns alle emporgehoben hat, leicht auf ihn herabzusehen, schwer dagegen, ihm völlig gerecht zu werden. Wenn schon Eckermann nach Goethes Urteil keinen Begriff mehr haben konnte von der Bedeutung, die Voltaire und seine grossen Zeitgenossen in Goethes Jugendzeit hatten, wie viel schwerer muss das nach Verlauf weiterer 70 Jahre für uns sein.



Zeitfolge der für Voltaires Philosophie wichtigsten Schriften.

<p>1722 Epistel an Urania. 1726 Philosoph. Briefe aus England. 1734 Traité de Métaphysique. La liberté (Gedicht). 1737f. Die wichtigsten Briefe an Friedrich. 1738 Ph. de Newton. 1747 Memnon. 1748 Zadig. 1751 Mikromegas. 1758 Essai sur les mœurs et l'esprit des nations. 1758 Candide. 1764ff. Dictionnaire phil. 1765 Homélie prêchées à Londres.</p>	<p>1765 La phil. de l'histoire. 1766 Le philosophe ignorant. 1767 Dîner du comte Boulainvilliers. 1768 Profession de foi des Théistes. 1769 Dieu et les hommes. 1770 Réfutation du système de la nature. 1771 Lettres de Memmius à Cicéron. 1772 Tout en Dieu Il faut prendre un parti. 1775 Ohren des Grafen Chesterfield, Histoire de Jenni.</p>
--	--

