



LE DERNIER PORTRAIT DE VOLTAIRE.

Voltaire

Die Beziehungen zwischen G[oethe] und V[oltaire] waren einseitig, denn der frz. Schriftsteller hatte "keinen ausreichenden Zugang zu den Kreisen, die ihm Einblick in den deutschen Literaturbetrieb hätten geben können" (Götz, S. 75). Für G. hingegen war V. der repräsentative Schriftsteller des 18. Jh.s, "ein Wunder seiner Zeit" (HA 9, S. 484), in dem sich "die poetischen Kräfte der Franzosen" vereinigten (Eckermann, 13.2.1829). Fink hat die Schwerpunkte der Auseinandersetzung G.s mit Ideen und Werken V.s herausgearbeitet: In der Bildung des jungen G. spielte V. eine geringe Rolle; erst die Leipziger Rokokolyrik hat G.s Aufmerksamkeit auf die galante Lyrik V.s gelenkt, die er später "zu den lebenswürdigsten Sachen, die er geschrieben", zählte; es "hat [...] wohl nie einen Poeten gegeben, dem sein Talent jeden Augenblick so zur Hand war wie Voltaire" (Eckermann, 16.12.1828). V.s Kritik an Shakespeare wies G. zurück (an A.F. Oeser, 14.2.1769). G.s Auseinandersetzung mit den religionskritischen Ideen V.s und der frz. Aufklärung hat sich in einem Zitat aus V.s Épître à l'auteur du livre des trois imposteurs (JG 1, S.428), möglicherweise in der Straßburger Dissertation und in dem Brief des Pastors zu *** an den neuen Pastor zu *** niedergeschlagen. Die Dramenpläne der frühen 70er Jahre belegen G.s Kenntnis der Tragödien V.s (La Mort de César: Le Fanatisme ou Mahomet le Prophète. Socrate). Die späteren Übersetzungen der Tragödien Mahomet und Tancred verfolgten das Ziel, "das Niveau der deutschen Bühne zu heben"; im dt. Tancred ersetzt G. die Idee eines auf strenge Gesetze begründeten "republikanischen Gemeinwohls" durch die Idee der "brüderlichen Gesinnung" (Fink, S. 96, 104, 105) Anspielungen auf die Erzählungen V.s zeigen, daß G. von der "geistreich spielenden Ironie" V.s fasziniert war (Fink, S. 91); geschmeichelt antwortete er auf den Vergleich von Das Märchen mit dem "Voltairischen Geschmack" (Schiller an G., 29.8.1795): "Wenn nur einer von den hundert Kobolden des Alten von Ferney drinne spukt, so bin ich schon zufrieden." (An Schiller, 7.9.1795.) Beide Autoren lehnten den fanatischen Dogmatismus und den Glauben an eine absolute Wahrheit ab; wenn aber V.s Erzählungen immer einen konkreten Weg in eine bessere Welt zeigten, so vermittelte G. "une vision poétique, voire romantique, du monde qui éloigne le lecteur des préoccupations terrestres" (Casalis, S. 386). Mit den Worten Heinrich Manns (S. 17f.) lautet der Vergleich: "Goethe hat zur Menschheit die hohe, ferne Liebe eines Gottes zu seiner Schöpfung; Voltaire kämpft für sie im Staub."

G. zitierte noch im hohen Alter V.s antidogmatisches Lehrgedicht Les Systèmes, und hob hervor, "was es ihn gekostet" habe, sich aus dem Einfluß V.s und "seiner großen Zeitgenossen" zu lösen und "in ein wahreres Verhältnis zur Natur zu stellen" (Eckermann, 3.1.1830). Aus einigen Texten G.s läßt sich diese Auseinandersetzung ablesen. In dem Brief des Pastors zu *** an den neuen

Pastor zu *** (HA 12, S. 228-239) distanziert sich der Autor von der ironisch degradierenden Toleranz der "Philosophen" oder des "Spötters von Ferney" und möchte mit der "Religion" demütiger "brüderlicher Liebe unter alle Sekten und Parteyen" treten. Er entwickelt allerdings Ideen, die V. im Artikel "Religion" des Dictionnaire philosophique (1764) als Fragen formuliert hat: "Wäre die am wenigsten schlechte Religion nicht "die einfachste", die "viel Moral und wenige Dogmen" und ausschließlich "die Verehrung eines Gottes, Gerechtigkeit und Menschlichkeit" lehrte? (Vgl. die Artikel "Tolérance" und "Oracles".) V. argumentierte für eine "religion d'Etat" und gegen eine überflüssige "religion théologique". G.s Pastor geht von der unbeweisbaren "Göttlichkeit der Bibel" aus und argumentiert mit der "Seligkeit [s]einer friedlichen Empfindung", die er nicht mit "dem höchsten Ansehn der Infallibilität", also der Autorität der Amtskirche vertauschen möchte. Der empfindsame Pastor lobt gegenüber "falschen Propheten" die "Religionsspötter" immerhin als "ehrliche Leute, die über das lachen, was sie nicht fühlen" (HA 12, S. 237). In Die Leiden des jungen Werthers entwarf G. ein unglückliches Bild der Natur, die "im Menschen noch nicht zu sich selbst gefunden hat" (Glaser, S. 200). Vorstellung und Ideen der Natur als einer ewigen rätselhaften, kunstvoll schaffenden und erbarmungslos zerstörenden Kraft konnte G. einem der grundlegenden weltanschaulichen Texte V.s entnehmen: Nature. Dialogue entre le philosophe et la nature (1771). Die Frage des Philosophen: "A quoi bon tout cela, nature?" hat G. nicht ohne aufklärerische Ironie in die hilflose Gigantomanie Werthers übertragen (Am 18. Aug.; HA 6, S. 51-53). Friedrich v. Schlegel hat 1815 die Nähe zwischen V. und G. - "ein deutscher Voltaire" - inquisitorisch aufgespürt: "es [fehlt] dieser verschwenderischen Fülle des mit Gedanken spielenden Geistes an einem festen inneren Mittelpunkte". [KFSa, hg. v. E. Behler, 6, S. 403]

G. hat V.-Tityos in den Xenien (Nr. 118-120) wegen seines die Epoche beherrschenden voluminösen Werkes verspottet. In Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit hat er den "Altvater und Patriarch[en]" in die Nähe Mahomets gerückt, dessen Sendung von der Wirklichkeit behindert wurde: "Das Irdische wächst und breitet sich aus, das Göttliche tritt zurück und wird getrübt." (HA 10, S. 40.) Wie das "Genie" Mahomet seinen "Charakter und Geist" nur mit "List" gegen die Menschen durchsetzen konnte, mußte auch V. "gewisse Grundsätze" sein Leben lang verteidigen. G. führt als besonders verteidigungswerten Grundsatz V.s deistisches Glaubensbekenntnis an: "ja seinen Gott, durch dessen Bekenntnis er sich von allem atheistischen Wesen loszusagen fortfuhr, ließ man ihm nicht mehr gelten". Auch V. mußte in einer von der "besten Gesellschaft" bestimmten Kultur "unter dem Scheine eines leidenschaftlich wahrheitsliebenden Strebens unwahr und falsch handeln." (HA 10, S. 40f.; 9, S. 484f.) G. hat der

Auseinandersetzung mit V. und mit der frz. Kultur des 18. Jh.s eine Schilderung des Naturerlebens im Elsaß, "diesem herrlichen Lande", vorangestellt; die Darstellung der Bedeutung Shakespeares für den Sturm und Drang schließt sich an. Natur- und Kunsterlebnis vermitteln Auflösung und Geborgenheit des Ich in einer göttlich bestimmten, beglückenden Ordnung: Hingabe an das beglückende "Schauspiel der Tags- und Jahreszeiten", also die Naturgewalten; Nachfolge der von Shakespeare eröffneten "höheren, freieren und ebenso wahren als dichterischen Weltansichten und Geistesgenüsse [...]". (HA 9, S. 465f., 492) G. hat in den Anmerkungen zu Rameaus Neffe von 46 Eigenschaften, "die man von einem geistvollen Manne fordert", V. allein "die Tiefe in der Anlage und die Vollendung in der Ausführung" streitig machen wollen. (HA 12, S. 269) Er hat hiermit wohl die Einmaligkeit der künstlerischen Phantasie und die Unnachahmlichkeit der Produkte des Genies gemeint, wie er sie bei Shakespeare, der mit Prometheus "wetteiferte", gegen den "Thersit" V. überschwenglich gepriesen hat. (Zum Shakespeares-Tag. HA 12, S. 226f.) V. hat die Religionskritik für die Begründung einer laizistischen Weltanschauung eingesetzt. G. hat die aufklärerische Kritik und Empörung aufgegriffen, um dem Schaffen des Dichters die Bedeutung eines Glaubensbekenntnisses zu geben. Er versuchte, V.s journalistische und pragmatische Verwendung der Literatur durch eine Kunstreligion zu ersetzen. Da G. aber im Alter die Wirkung des Schriftstellers mit dem "Kulturzustand seiner Nation" (Eckermann, 3.5.1827) verbunden sah, konnte er souverän und selbstkritisch V.s Rang und Wirkung im 18. Jh. mit seiner eigenen Situation im Jahre 1814 vergleichen: "Ein Publikum, das immer nur die Urteile alter Männer hört, wird gar zu leicht altklug, und nichts ist unzulänglicher als ein reifes Urteil, von einem unreifen Geiste aufgenommen." (HA 9, S. 485)

Peter Brockmeier

- Mit Bibliographie in: *Goethe-Handbuch*, hg. v. B. Witte u.a., Stuttgart /Weimar 1998, Bd. IV/2.