

Zwischen Atheismus und Toleranz Zur historischen Wirkung von Pierre Bayle (1647-1706)

Von Theodor G. BUCHER (Chur)

Die Einsicht in die Notwendigkeit der Toleranz scheint den Menschen nicht angeboren. Will eine Gesellschaft den eigenen Zerfall aufhalten, dann genügt es durchaus nicht, in der Abwehr nach außen geeint zu sein; innere Konflikte gefährden das Überleben in kaum geringerem Maße. Nach eineinhalb Jahrtausend Bestehen sah sich das westliche Christentum infolge der Reibereien, die sich aus der Konfessionsspaltung im Alltag ergaben, unversehens mit dem Problem der Toleranz konfrontiert, mit einem Prinzip, das nicht gebrauchsfertig aus der Bibel herauszulesen ist.

Persönliche Gedanken dazu machte sich Pierre Bayle. Freilich haben ihn dabei weder theoretische Analysen noch die Neugierde an der Vergangenheit angeregt, es waren vielmehr einmalige Vorkommnisse in seinem privaten Leben. Der Ursprung war zwar religiöser Art, doch haben sich seine Überlegungen sogleich auf die ganze Philosophie ausgedehnt und dabei insbesondere die Erkenntnistheorie bestimmt. Daher konnte Bayle von den Religionsgegnern als Aushängeschild für Atheismus vorgezeigt werden, während die meisten Philosophen ihn als geistreichen, kompromißlosen Denker verehrten.

Pierre Bayle gilt als der Vater des modernen Atheismus. Noch weniger umstritten könnte man diese reiche Persönlichkeit als Vater des modernen Toleranzgedankens bezeichnen. Allerdings haben die Zeitgenossen den Begriff der Toleranz leicht in den Hintergrund rücken lassen zugunsten der Erkenntnistheorie, die schon damals als Skeptizismus in weiten Kreisen verabscheut war. Als gefährlich galt diese Auffassung wegen den damit verbundenen religiösen und ethischen Konsequenzen: Jeder Versuch einer rationalistischen Theodizee führe zu Manichäismus und die rationalistische Argumentation einer christlichen Ethik taue so wenig wie die Behauptungen eines Atheisten.¹

Die folgende Darstellung beabsichtigt nicht, eine Analyse des Atheismus oder der Toleranz von Bayle vorzulegen. Es soll nur gezeigt werden, wie die beiden Begriffe schrittweise an Raum gewinnen und zuerst das Leben und Denken des Autors selber verwandeln. Der Einfluß auf die Umgebung läßt sich einigermaßen an der Verbreitung seiner Schriften abschätzen.

1. Einige Ursachen für die geistige Wandlung im 17. Jahrhundert

Im 17. und 18. Jahrhundert lag die europäische Führung in den Händen von Frankreich. Dazu trugen namentlich die politische Stabilität von Louis XIV bei, die Anstrengungen der Wirtschaft und der hohe Stand der Wissenschaften. Louis XIV bestimmte für mehr als ein halbes Jahrhundert (1661-1715) die Geschichte Frankreichs. Bei all den wirtschaftlichen Spannungen und dauernden Schwierigkeiten in Produktion und Handel² erscheinen die wohlüberlegten Maßnahmen von Colbert erst recht beachtlich, denn von 1630 bis 1680

¹ Vgl. J. P. Pittion, Hume's Reading of Bayle: An Inquiry into the Source and Role of the Memoranda, in: *Journal of the History of Philosophy* 15 (1977) 373.

² Vgl. V.-L. Tapié, Das Zeitalter Ludwigs XIV., in: *Weltgeschichte*, hg. von G. Mann/A. Nitschke (Frankfurt a. M. 1979) VII, 278.

herrschte allgemeine Depression.³ Und schließlich gab Frankreich auch in der Philosophie den Ton an: Wer modern sein wollte, der hatte den Cartesianismus zu vertreten.

In diesem Klima vermochten sich Einflüsse zu regen, die den Atheismus zwar nicht mit innerer Notwendigkeit hervorgebracht, sachlich aber doch begünstigt haben. Wie Mosaiksteinchen fügten sich nämlich auffallend heterogene Elemente zu einer neuen Weltanschauung. Um nur einige der wichtigsten zu nennen: Aberglauben, vermehrte Information, Förderung der Bildung, Einblick in östliches Denken und vor allem die religiöse Situation der Calvinisten in Frankreich, auf deren Hintergrund die konkreten Toleranzforderungen zu verstehen sind.

– Aberglauben: Der Aberglaube war in allen Volksschichten verbreitet. Selbst am Hofe Ludwig XIV lebten zahlreiche Astrologen. Zwar verstand es Colbert, vom König einen Erlaß zu erwirken, der 1672 Schuldsprüche für Hexen verbot. Das war ein unübersehbarer Fortschritt. Dennoch wurden aufgrund der Bibelstelle Exodus 22, 17-18 in Frankreich zwischen 1680-1700 weitere sieben „Zauberer“ verbrannt. Erst nach dem Tod von Louis XIV hörten diese Hinrichtungen auf. In England hielten es die beiden Philosophen Ralph Cudworth (1617-1688) und Henry More (1614-1687), die zum Cambridger Platonismus gehörten, für beinahe gotteslästerlich, die Fähigkeit von Hexen, auf dem Besen durch die Luft zu reiten, in Frage zu stellen.⁴

– Information: Im 17. Jahrhundert ist die Information angeschwollen und wurde zu einer beängstigenden Kraft; die politischen Machthaber suchten häufig vergebens, sie zu zähmen.⁵ Denis de Sallo hat mit seinem „Journal des Sçavans“ 1665 die erste wissenschaftliche und literarische Zeitschrift herausgegeben.⁶ Sie wurde zum Austauschorgan für Forscher, Wissenschaftler und Literaten. 1668 und 1671 folgten je eine italienische Zeitschrift, 1682 die „Acta Eruditorum“ in Leipzig. Zwei Jahre danach gründete Bayle in Rotterdam die „Nouvelles de la République des Lettres“.

– Bildung: 1685 eröffneten die Frères des Écoles Chrésiennes (Jean Baptiste de la Salle) die erste Ausbildungsanstalt für Volksschullehrer. Fénelon empfahl in seinem „Traité de l'Éducation des filles“ (1687) die Bildung der Mädchen. Sie sollten auch Klassiker lesen, wenn möglich in der Originalsprache, Geschichte lernen und genügend Rechtskunde, um einem Gutsbetrieb vorstehen zu können. Nach einer Schätzung von Swift – wer wollte einem Dichter gelegentliche Hyperbeln verwehren – konnte in den höheren Schichten Englands um 1700 kaum eine Dame auf Tausend lesen und schreiben.

Zur Bildung gehörte wesentlich die Philosophie. Auf diesem Gebiet hat sich in Frankreich Descartes durchgesetzt mit einem System, das sich anschickte, ganz Europa zu erobern. Selbst religiöse Orden lehrten diese Philosophie an ihren Schulen. Die Gegner, wie etwa Pascal, traten eher vereinzelt auf. Nach dem Tod von Descartes warf man dem Cartesianismus eine subtile, wenn auch unbeabsichtigte Untergrabung des Glaubens vor. Der hochgelehrte Huet, der anfänglich Descartes unterstützte, rang sich zu einer Ablehnung durch, weil er erkennen mußte, daß sich der Cartesianismus abwechselnd für und dann auch wieder gegen das Christentum einsetzen läßt.⁷ Überdies, so meinte Huet, leide die

³ Vgl. ebd. 307.

⁴ W. und A. Durant, Kulturgeschichte der Menschheit (Neudr. München 1978) Bd. 13, 18.

⁵ M. Yardeni, Journalisme et histoire contemporaine à l'époque de Bayle, in: History and Theory 12 (1973) 210.

⁶ Ebd. 222.

⁷ Die Hetze nach Atheisten war so aufässig, daß Huet selber in den Verdacht des Atheismus geriet. Vgl. R. H. Popkin, Scepticism, Theology and the Scientific Revolution in the Seventeenth Century, in: Problems in the Philosophy of Science, hg. von I. Lakatos/A. Musgrave (Amsterdam 1968) 4.

cartesianische Schule an überreichem Sektierertum und mangelnder Bildung.⁸ 1665 erließ Louis XIV ein Verbot, diese zweideutige Philosophie am Collège Royal zu lehren und dehnte es 1671 auf die Sorbonne aus.

– Religion und Toleranz: In Frankreich geht die konfessionelle Belastung auf die Bartholomäusnacht vom 24. August 1572 zurück. Damals vermählte sich der protestantische Bourbonne Heinrich von Navarra in Paris. Zu diesem freudigen Ereignis waren viele Hugenotten als Gäste eingeladen. Die Königin Katharina von Medici benutzte diese Ansammlung von Protestanten zu einem Blutbad. Allein in der Stadt Paris kamen 2000-3000 Personen um, in der Provinz zwischen 12000-20000. Siebzehn Jahre später wurde Heinrich selber König und trat bald zum Katholizismus über. Gegen alle Widerstände gewährte er den ehemaligen Glaubensgenossen, die etwa $\frac{1}{2}$ der Gesamtbevölkerung ausmachten, bedingte Religionsfreiheit im Edikt von Nantes 1598. Danach hatten die Protestanten wenigstens das Recht auf Ausübung des Gottesdienstes, in Streitfällen konnten sie konfessionell gemischte Schlichtungsinstanzen anrufen, sie hatten Zutritt zu allen Staatsämtern usw. Das Edikt war ein Waffenstillstand, der das gegenseitige Mißtrauen freilich nicht beschwichtigte. Für beide Seiten war Toleranz das kleinere Übel.

Nach dem Frieden von Alès 1629 wurde die Missionierung in den protestantischen Gegenden straffer organisiert. Die Prediger waren angriffig, und vor allem standen die Schulen unter ständigem Druck. Zum einen Teil wurden die protestantischen Schulen durch unabhängige Neugründungen der Jesuiten konkurrenziert, zum andern Teil wurden Protestanten gezwungen, ihre Lokale mit Katholiken zu teilen. Das letztere endete dann jeweils mit der vollständigen Übergabe an die Katholiken. Die protestantischen Schulen wurden mit schikanösen Gesetzen an der Entfaltung gehindert, indem z. B. nur ein einziger Lehrer angestellt werden durfte. Außer bei kleinsten Gemeinden war das ein vernichtender Eingriff.⁹

Indessen waren die rivalisierenden Konfessionen in Frankreich gleicherweise intolerant, auch wenn die Folgerungen der Protestanten weniger blutig waren. Die Protestanten hatten nicht geringere Skrupeln, in ihrem Machtbereich die Katholiken zu unterdrücken. Davon zeugen die unablässigen Klagen in den Versammlungen der Bischöfe, so daß schließlich die Ausrottung der Ketzerei dem König als verdienstvoll angerechnet wurde.¹⁰ Eine Verordnung von 1636 verbot den Priestern und Mönchen, protestantisch zu werden. Das Verbot ist 1680 auf ganz Frankreich ausgedehnt worden.¹¹ Gleich mit dem Regierungsantritt von Louis XIV setzte ein Umschwung ein. Louis XIV führte das milde Regiment des Kardinal Richelieu nicht mehr weiter und begann sogleich das Edikt von Nantes zu durchlöchern; 1685 hat er es schließlich aufgehoben. Nun war die Ausübung des reformierten Bekenntnisses verboten, Kirchen wurden zerstört, Schulen geschlossen, die Kinder zwangsweise katholisch getauft. Einige hunderttausend Hugenotten flohen ins Ausland, vorwiegend nach Holland.

In dieser Verfolgungslage wurde von Protestanten die Idee der Toleranz unter allen Gesichtspunkten erwogen. Unterstützung fanden sie nicht nur bei englischen Philosophen, sondern auch in östlichen Quellen. In der „Bibliothèque Orientale“ ließ sich zur Verblüpfung aller nachlesen, daß im Islam nicht mehr Verbrechen und nicht mehr Tugend zu finden

⁸ Vgl. G. Rodis-Lewis, in: *Histoire de la Philosophie*, hg. von Y. Belaval, *Encyclopédie de la Pléiade* (Paris 1973) II, 400.

⁹ E. Labrousse, Pierre Bayle (La Haye 1963) I, 50 Anm. 2.

¹⁰ Vgl. V.-L. Tapié (Anm. 2) 306.

¹¹ Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) 53 Anm. 8.

sei als im Christentum. Die Relativität von Morallehren und Theologie wurde zum zersetzenden Ferment im christlichen Glaubensleben.¹²

In dieser bewegten Zeit erhob Pierre Bayle seine Stimme. Als Protestant aus der Provinz fühlte er sich zweifach in die Minderheit versetzt, worauf er mit seinem schriftstellerischen Talent antwortete. In Kürze wurde er zu einem Denker der Nation, der alle Arten persönlicher und gesellschaftlicher Einschränkung den verantwortlichen Stellen vorhielt. Sein Leben ist so eng mit den Einflüssen verbunden, die das 17. Jahrhundert bestimmen, daß die Biographie am besten in seine grundlegenden Gedanken einzuführen vermag.

2. Das bewegte Leben von Pierre Bayle (1647-1706)

Pierre Bayle wurde 1647 geboren in Le Carla, nahe der spanischen Grenze, südlich von Toulouse.¹³ Er war mit seinem älteren Bruder Jakob gleich eng verbunden wie mit dem jüngeren Joseph. Der Vater war ein angesehener Pastor in der freilich bescheidenen Gemeinde. Während er am Sonntagmorgen mit seinen langweiligen Predigten das Volk einschläferte, zog es der junge Pierre vor, auf Wachteljagd zu gehen. Mit zehn Jahren begann er bei seinem Vater Latein zu lernen, zweieinhalb Jahre später Griechisch. Um 1666 hat er in Puylaurens die Mittelschule abgeschlossen. Für die nächsten zwei Jahre gibt die Biographie keine Auskunft.

Zum Studium der Philosophie wagte sich Bayle nach Toulouse, an die angesehene Jesuitenschule.¹⁴ Die Reformierten schickten ihre Kinder häufig in die Schulen der Jesuiten, obwohl es von den Synoden verboten war.¹⁵ Genau ein Monat nach dem Eintritt wurde er katholisch. Das bedeutete den offiziellen Bruch mit der Familie; für den Lebensunterhalt kam von jetzt an der Bischof von Rieux auf. Insgeheim wurde indessen der Konvertit im Auftrag der Familie von Freunden und Bekannten bearbeitet mit dem Ziel, ihn wieder zum Glauben seiner Väter zurückzubringen. Bereits nach siebzehn Monaten war das denn auch gelungen. Bayle rechtfertigte später seine Rückkehr zum Calvinismus so: „... der übertriebene Kult, mit dem man die Geschöpfe (= Heiligen) verehrt, schien mir sehr verdächtig, und da mich die Philosophie die Unmöglichkeit der Transsubstantiation besser erkennen ließ, schloß ich, daß ein Sophismus zur Widerlegung meiner Einwände benutzt wurde, dem ich verfallen war; nachdem ich die beiden Religionen erneut geprüft hatte, fand ich das Licht, das ich aus den Augen verloren hatte, und ich folgte ihm, ohne auf die zahlreichen zeitlichen Vorteile zu achten, die ich damit aufgab, sowenig wie ich mich von den tausend Unannehmlichkeiten abschrecken ließ, die unweigerlich mit diesem Schritt verbunden waren.“¹⁶ Als abtrünniger Katholik mußte Bayle für die Sicherheit seines Lebens fürchten. Daher verließ er sein Vaterland und floh nach Genf.

Bayle war gezwungen, seinen Lebensunterhalt als Hauslehrer zu verdienen. Da ein

¹² Die reformatorische Auffassung von der persönlichen Bibelauslegung fand im 17. Jahrhundert Nachfolger. Milton setzte sich 1644 ein für unzensurierte Veröffentlichungen und Jeremy Taylor um die gleiche Zeit (1646) für freie Bibelauslegung. In Frankreich begann der Katholik Richard Simon mit Bibelkritik, die er allerdings auf das Alte Testament beschränkte. Vgl. W. und A. Durant (Anm. 4) 29.

¹³ Die Ortsbezeichnung Le Carlat, wie sie etwa in der Ausgabe von Feuerbach noch benutzt wird, ist aus einer verleumderischen Konfusion entstanden. Vgl. A. Cazes, Pierre Bayle (Paris 1905) 3.

¹⁴ Im Jahre 1668 hatte die Schule etwa 1200 Studenten, unter ihnen 150 bis 200 in Philosophie und Theologie. Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) 62 Anm. 52.

¹⁵ Des Maizeau, La vie de Pierre Bayle, in: Dictionnaire Historique et Critique par Pierre Bayle (Amsterdam etc. 1740) I, S. XVII-XVIII.

¹⁶ Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) 80.

Überangebot an Lehrern bestand im Vergleich zu den wenigen Stellen, mußte Bayle sehr bald erfahren, daß die Konkurrenten Andeutungen auf seine mißlungene katholische Laufbahn machten, um ihn bei der Bewerbung auszustechen. Als Vorsichtsmaßnahme, mit der er sich vor der drohenden Gefahr einer polizeilichen Verfolgung aus Frankreich zu schützen hoffte, änderte er seinen Namen orthographisch ab in „Bèle“.¹⁷ Die Familien, die Bayle anstellten, waren fast durchwegs adelig, aber kaum in der Lage, einen Hauslehrer geziemend und vor allem pünktlich zu bezahlen. Vermutlich gab es auf beiden Seiten Gründe zur Unzufriedenheit. Bayle erwies sich nämlich als ausgesprochen unfähig, mit Kindern umzugehen. So spielten mehrere Umstände gleichzeitig mit, daß er seinen Brotherrn und den Ort im Verlauf von fünf Jahren öfters wechselte. Er kam von Genf nach Coppet, Rouen und sogar für kurze Zeit nach Paris. Zweifellos hat er es als Erlösung empfunden, als der Lehrstuhl für Philosophie in Sedan, an der kalvinistischen Akademie, neu zu besetzen war.

In Sedan war der Außenseiter Jurieu wohl der führende Kopf in der Theologie. Es war ihm daran gelegen, auswärtige Fachkräfte heranzuziehen. Daher unterstützte er mit seiner ganzen Autorität die Nomination von Bayle, der sich bei der Bewerbung gegen drei andere Kandidaten überlegen durchsetzte.¹⁸ Nun stand Bayle auf eigenen Füßen und war materiell gesichert, wenn auch vorerst noch ziemlich dürftig. Die Freundschaft des Hauses Jurieu war die Basis für das gesellschaftliche Leben. Die einzig belastende Sorge in dieser Zeit blieb die Furcht, die Polizei könnte ihn aufspüren. Als Professor war er immerhin zu einer öffentlich bekannten Person aufgestiegen. Es wäre auch verständlich, so überlegte er bei sich, daß die Angehörigen aus Freude und Stolz über die gelungene Berufung bei jeder Gelegenheit unter Freunden und weniger gut Bekannten ihren persönlichen, religiösen und regionalen Patriotismus hervorkehrten, was unweigerlich die Polizei auf die Fährte locken mußte. Diese Befürchtungen sollten bloße Alpträume bleiben. Statt dessen verschärfte sich die religiöse Situation in ganz Frankreich, so daß 1681 die Akademie in Sedan aufgehoben wurde.

Bayle bekam einen Lehrstuhl in Rotterdam angeboten. Nun konnte er sich seinem Freund Jurieu gegenüber erkenntlich zeigen und mit einem guten Wort dessen Anstellung beschleunigen. Jurieu schätzte allerdings die vertauschten Rollen nicht. Dazu kam, daß ihm in Rotterdam innerhalb der Calvinistenkirche nicht sogleich die führende Stellung angeboten wurde, die er sich aufgrund seiner Verdienste errechnet hatte. Zusätzliche Spannungen innerhalb des Lehrkörpers führten zu Mißstimmungen, die sich unerfreulich auf die Umgebung und insbesondere auf das Verhältnis zu Bayle auswirkten. Überdies hatte Bayle drei Werke vorbereitet, die nun erscheinen sollten. Unter ihnen war die anonym veröffentlichte Kometenschrift. Der Erfolg dieses Buches war beachtlich. Das erklärt zum Teil, warum das Geheimnis um den Verfasser nicht lange gewahrt bleiben konnte. Jurieu war überrascht und beleidigt, weil ihn sein einstiger Schützling nicht ins Vertrauen gezogen hatte. Um so mehr Zustimmung fand Bayle von der öffentlichen Kritik; bereits seine Erstlingswerke ebneten ihm den Weg zu einem erfolgreichen Schriftsteller. An Gelegenheit fehlte es nicht, einen sensiblen Denker wie Bayle herauszufordern. So war beispielsweise der gelehrte Maimbourg bei den Jesuiten ausgeschlossen worden, weil er übel über die Päpste gesprochen hatte. Er gab im Dienst des Königs eine Hetzschrift gegen den Calvinismus heraus, worin bisweilen Tatsachen großzügig verdreht wurden. Plötzlich ließ eine geistreiche Attacke aus Amsterdam gegen dieses Buch aufhorchen: „Critique générale de l'histoire du Calvinisme de M. Maimbourg.“ Man vermutete als Autor einen großen Kanzelredner,

¹⁷ Vgl. ebd. 121; oder nach Cazes „Bèle“. Vgl. A. Cazes (Anm. 13) 8.

¹⁸ Als Prüfungsthema wurde ihnen „die Zeit“ vorgelegt. Vgl. Des Maizeau (Anm. 15) XXIV.

nämlich den Disputanten von Bossuet. Auch Jurieu gab eine großangelegte Erwiderung gegen Maimbourg heraus; sie blieb indessen unbeachtet. Durch einen unglücklichen Zufall wurde der Name des Verfassers aufgedeckt. Der bejubelte Schreiber war Bayle, und Jurieu fühlte sich ein weiteres Mal hintergangen.

Inzwischen war auch Versailles auf das Buch und seinen Verfasser aufmerksam geworden. Was man in Frankreich darüber dachte, wurde symbolisch so ausgedrückt: Der Henker hatte 1683 auf dem Place de Grève offiziell ein Exemplar zu verbrennen.¹⁹ Aber damit war die Gefahr aus Holland keineswegs gebannt. Seit 1684 begann Bayle mit der monatlichen Herausgabe der „Nouvelles de la République des Lettres“, die in Frankreich großen Erfolg hatte. Obwohl die Zeitschrift um 1687 wieder eingestellt wurde, hatte sie den soliden Ruf von Bayle vermehrt und Frankreich viel Ärger gebracht. Durch diese Zeitung geriet der Redaktor immerhin in Konflikt mit Arnauld, Fontenelle und sogar der Königin Christine von Schweden. Andererseits hat die Akademie in Paris für die Zusendung gedankt.²⁰

Zur selben Zeit war Bayle von Familiensorgen bedrückt. 1684 starb der jüngere Bruder Joseph an einer Krankheit. Noch schwerer ertrug Pierre die Nachricht von der Verhaftung seines älteren Bruders Jakob in Pamiers. Pierre suchte ihn mit allen Mitteln aus dem Kerker zu befreien. Als Jakob das Königreich am 12. November hätte verlassen dürfen, starb er im Gefängnis. Dieser Skandal war offensichtlich gegen den Bruder gerichtet, gegen den Schriftsteller Pierre Bayle in Holland, dessen man nicht habhaft werden konnte.

Die Freundschaft zwischen Bayle und Jurieu hatte sich abgekühlt. Der Grund war letztlich die abweichende Auffassung über die Toleranz. Bayle war bemüht, eine Schrift, die ihm von England zugeschickt wurde, zu verbreiten. Darin wurde den Untertanen empfohlen, Jakob II. weiter zu dienen, obwohl er katholisch sei.²¹ Uneingeschränkt verlangte Bayle die gleiche Haltung in den andern Ländern. 1686, also nach dem Tod seines Bruders, gab er die kleine Schrift heraus: „Ce que c'est la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand“. Darin klagt er Frankreich an und fordert Gewissensfreiheit. Im gleichen Jahr schrieb er seinen „Commentaire Philosophique“, wo er den Toleranzgedanken in aller Breite ausführte. Damit stieß er indessen seine eigenen Leute vor den Kopf; er vermochte nicht einzusehen, warum diese Freiheiten nicht auf Juden, Muslims und Heiden auszudehnen seien, worin ihm die andern nicht folgten. Er lehnte das Vorgehen gegen Michael Servetus in Genf ebenso entschieden ab, wie den katholischen Einsatz der berittenen Polizei. Bayle trat für eine allgemeine Toleranz ein, Jurieu und seine Freunde für beschränkte. Beschränkte Toleranz bedeutet nach dieser Interpretation, ein gewalttätiger Eingriff sei nicht zu verurteilen, wenn er gegen den Irrtum eingesetzt werde und dabei etwa den Papismus treffe.²²

Bayle verließ 1687 Rotterdam für eine zweimonatige Kur in Aachen. Die Wortwechsel zwischen ihm und Jurieu glitten allmählich auf die persönliche Ebene ab. Bayle hatte das Manuskript eines kranken Freundes, der abgereist war, anonym veröffentlicht. Jurieu sah darin einen bewußten Angriff auf die politische Einstellung der Protestanten in Holland und antwortete noch heftiger. Die Fehde wurde nun in schriftstellerischen Raten ausgetragen. Jurieu begann die verdächtigen Gedanken in den „Pensées diverses“ aufzuzeigen, in einem Werk, das er immerhin zehn Jahre lang hatte gelten lassen. 1693 änderte sich die Parteizusammensetzung in der Stadtregierung von Rotterdam. Dem eifrigen Jurieu gelang

¹⁹ Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) 182.

²⁰ Vgl. A. Cazes (Anm. 13) 13.

²¹ Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) 214.

²² Vgl. ebd. 213.

es, dank dieser neuen politischen Lage, Bayle die Pension streichen zu lassen und ihn wegen seiner gefährlichen und gottlosen Ideen mit einem Unterrichtsverbot zu belegen.²³

Seit 1692 widmete sich Bayle seinem Hauptwerk, dem „Dictionnaire“. Er wollte alle Irrtümer und Ungenauigkeiten in den wichtigeren Büchern, insbesondere in den Lexika, verbessern. Gleichzeitig sollten die modernen Ideen aufgenommen werden. Aus diesem intensiven Studium wurde er 1694 für kurze Zeit herausgerissen. Jurieu hatte zweieinhalb Jahre früher Bayle vor der Wallonischen Synode als häretisch angeklagt. Da nach Jurieus Empfinden nicht in der gewünschten und erhofften Härte durchgegriffen wurde, brachte er den Gegenstand vor dem Konsistorium von Rotterdam zur Sprache. Bayle durfte in diesem Gremium auf ergebene Freunde zählen, die ihn über das Vorhaben von Jurieu benachrichtigten. So gab er eine „Addition aux Pensées diverses“ heraus und zeigte darin die tendenziösen Verleumdungen seines Gegners auf, indem er nachwies, daß Vergleiche von Aberglauben und Atheismus, Sitten der Atheisten und irrendes Gewissen in keiner Weise gegen die kalvinistische Orthodoxie verstießen.

1696 kamen die beiden Bände des „Dictionnaire“ heraus, das erste Werk Bayles mit vollem Namen. In Frankreich beauftragte der Kanzler Boucherat den Experten Abbé Renaudot mit einer Rezension. Renaudot erhob seine warnende Stimme; das Buch durfte in Frankreich nicht gedruckt, nicht einmal eingeführt werden. In Wirklichkeit begünstigte das Verbot einen schwungvollen Handel auf dem Schwarzmarkt, für dessen Nachschub Holland und die Schweiz sorgten.

Als das Urteil von Renaudot an die Öffentlichkeit kam, benutzte es Jurieu zu einem weiteren Angriff. Nun mußte Bayle vor dem Konsistorium in Rotterdam erscheinen. In aller Höflichkeit wurde ihm eröffnet, was er zu ändern hätte; vor allem Mäßigung im Ton und eine Neufassung einiger Artikel, etwa „David“, „Manichäismus“ usw. waren am vordringlichsten. Die Toleranzidee galt bei den meisten theologischen Flüchtlingen offenbar nicht mehr als verdächtig. Bayle nahm diese Empfehlungen unterwürfig an. Er hatte allen Grund, sich über die indirekte Bestätigung seiner eigenen Unparteilichkeit zu freuen; denn der Abbé Renaudot hatte am „Dictionnaire“ die einseitige Bevorzugung der Protestanten bemängelt, und nun warf ihm das Konsistorium eine übertriebene Katholikenfreundlichkeit vor.

Bayle machte sich an die zweite Auflage und änderte einige Artikel ab. Als das Buch bereits im Druck war, hörte der Verleger, etliche Leser wollten die zweite Auflage boykottieren, falls nicht der alte Davidsartikel wieder aufgenommen werde. Salomonisch wurde die bisherige Fassung in den Anhang verlegt.

Bayle war mit seinem „Dictionnaire“ zu einer europäischen Berühmtheit geworden. Wer gesellschaftlich auf sich hielt, sprach bei Bayle persönlich vor. So besuchten ihn Fürsten und Gelehrte aus allen Ländern, wobei unter den Gelehrten namentlich viele französische Priester waren.

Seiner Polemik blieb Bayle treu. Vielleicht hätte er jetzt auf Antrag nach Frankreich zurückkehren können; er blieb in Holland. Die intensive Arbeit setzte seiner Gesundheit zu. Nach kurzer Krankheit starb er am 28. Dezember 1706 und wurde auf dem Friedhof der Französischen Kirche in Rotterdam beerdigt.

3. Der verdeckte Atheismus

Es ist viel über Bayles Konversion zum Katholizismus gerätselt worden und nicht weniger über die Rückkonversion zum Calvinismus. In seinen Werken entdeckt man freilich weniger

²³ Vgl. ebd. 229.

den ängstlichen Sucher, der zwischen katholischer oder protestantischer Interpretation des Christentums abwägt. Viel auffälliger sind Züge des Atheismus. Daran vermögen auch Bayles nachträgliche Proteste nichts zu ändern, mit denen er freizügig um sich schlug, sooft ein Theologe den Verdacht verletzter Orthodoxie nicht ganz unterdrücken konnte. Gleichsam als Bestätigung haben wir auch das Glaubensbekenntnis, das der Abbé de Polignac bei einem Besuch von Bayle selbst bekommen hat: „Ich bin ein guter Protestant im strengen Sinn des Wortes; denn in der Tiefe meiner Seele protestiere ich gegen alles, was gesagt und getan wird.“²⁴ Aufgrund dieses Selbstbekenntnisses bekommt auch das Urteil seines theologischen Hauptgegners Jurieu zusätzliches Gewicht: „Wer den Atheismus von Bayle nicht sieht, ist absichtlich blind.“²⁵ Tatsache ist, daß allzu viele Leser mit einer Halbblindheit an die Schriften herangegangen sind. Der Atheismus wird fein dosiert an den Leser herangetragen. Manchmal erscheint er unter dem Deckmantel objektiver Geschichtsschreibung oder gar der moralischen Empörung. Immer wird er gegen irgendeine Fehlhaltung ausgespielt, die ein edler Mensch nicht gutheißen kann, so daß man mit der Ablehnung der Fehlhaltung unversehens als Verbündeter des Atheisten dasteht. Ich möchte das schlaue Vorgehen an einem bedeutsamen Werk aus dem Jahr 1682 zeigen, das unter dem Namen „Pensées diverses“ oder Kometenschrift bekannt ist.

Der vollständige Titel dieses 160seitigen, kleingedruckten Buches lautet: „Pensées diverses, écrites à un Docteur de Sorbonne, a l'occasion de la comète, qui parut au mois de décembre 1680.“ Es handelt sich dabei nicht, wie der Titel vermuten läßt, um ein Lehrbuch der Astronomie. Bayle will den Aberglauben geißeln, um daraus einige wohlüberlegte Konsequenzen für die Religion und im besonderen für das Christentum abzuleiten. Er greift ein Thema auf, das die Gemüter aller Volksschichten beunruhigte, nämlich die Kometen. Doch zuerst müssen wir sehen, was es mit dem Kometenaberglauben auf sich hat.

3.1 Der Kometenaberglaube

Im 15. und 16. Jahrhundert sind viele Kometen beobachtet worden. Für besonders gefährlich wurde das Erscheinen des Halleyschen Kometen von 1456 gehalten, der drei Jahre nach der Eroberung Konstantinopels durch die Türken Europa in Schrecken versetzte.²⁶ Später kam die Legende auf, Papst Kalixt II. hätte den Kometen exkommuniziert. In Wirklichkeit ordnete er Bittgebete und Läuten aller Kirchenglocken an, um die Gläubigen aufzurufen, „mit ihren Gebeten jenen beizustehen, welche gegen die Türken kämpfen“.²⁷

Nach verbreiteter Auffassung waren Kometen Anzeichen von Unglück. 1544 verfaßte der französische Arzt Mizauld eine Kometentabelle und führte gleich das Unglück an, das die Kometen verursacht haben sollen. Solche Kometenkataloge waren weit verbreitet. Einige Auszüge:

²⁴ „Je suis bon protestant, et dans toute la force du mot, car au fond de mon âme, je proteste contre tout ce qui se dit et tout ce qui se fait.“ (Ebd. 255)

²⁵ P. Rétat, *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au 18^e siècle* (Paris 1971) 16.

²⁶ Der Komet von 1682 war die Neuerscheinung von 1456, 1531 und 1607. Vgl. G. Abetti, *Storia dell'astronomia* (Firenze 1949) 132.

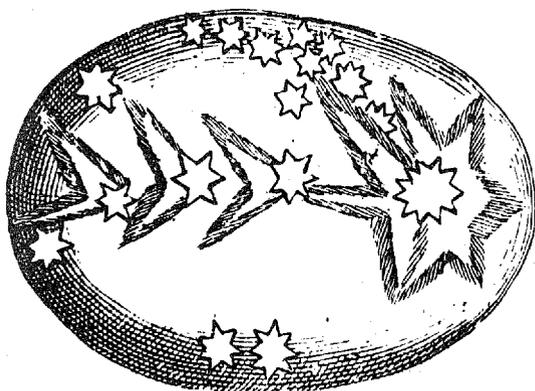
²⁷ Der bedeutende Astronom Edmond Halley (1656–1742) erkannte 1705 die Periodizität der Kometen. Man fragte sich, ob der Komet von 1680 der gleiche sei, der schon früher erschienen war. Bevor es zur einheitlichen Meinung kam, erschien 1682 ein neuer, der von Halley berechnet und auf 1758 neu angesagt wurde. Er kam auch 1835 wieder. Selbst 1910 bei erneutem Erscheinen haben clevere Hausierer Amulette gegen das „Kometengift“ angeboten. Zur Kometenfurcht nach Halley vgl. R. Wolf, *Handbuch der Astronomie* (Neudr. Amsterdam 1973) I, 513 f.

– Anno 942 erschien ein Komet, und bald darauf folgte ein großes Sterben unter dem Rindvieh und anderem Getier.

– Anno 1477 gab es einen Kometen, und dann wurde der stolze Karl von Burgund in Nantes erschlagen (Nantes ist rund 600 km vom wirklichen Todesort Nancy entfernt).

– Anno 1531, 1532 und 1533 wurden Kometen gesehen, und zu jener Zeit gebar der Satan Ketzer.²⁸

Das Jahr 1680 war ein Höhepunkt mit dem großen und hellen Kometen. Als Erinnerung an das Ereignis wurde eine Medaille geprägt. Es wimmelte von Gerüchten über seltsame Erscheinungen. So kam aus Rom die Nachricht, daß während des Vorübergehens des Kometen am Himmel eine „jungfräuliche Henne ein Ei mit dem Bild des Kometen auf der Schale gelegt hatte“. Das „Kometenei“ wurde in der führenden französischen wissenschaftlichen Zeitschrift „Journal des Sçavans“ abgebildet und ernsthaft besprochen.²⁹



Journal des Sçavans
(Lundy 20 janvier 1681)23.

Auf diesem zeitbedingten Hintergrund ist die Anspielung von Bayle zu verstehen.

3.2 Der Inhalt der Kometenschrift³⁰

Die Volksmeinung argumentiert, wenn der Komet Licht schickt, dann könne er auch noch anderes senden (§ 10). Tatsache ist, daß mit dem Erscheinen eines Kometen immer eine Menge von Unheil verbunden ist, aber da solche Unglücksfälle nicht direkt mit dem Kometen zusammenhängen, könnte man sie ebensogut der Hochzeit eines Königs oder der Geburt eines Prinzen zuschreiben. Das Ursachenverhältnis zwischen Kometen und politischen Wirren vergleicht Bayle mit einer Frau, die aus dem Fenster späht auf die Brücke St. Michel. Sooft sie hinschaut, sieht sie Leute spazieren. Dabei könnte sie leicht auf den Gedanken kommen, die Leute würden ihretwegen auf und ab gehen. Es ist der Fehler post hoc, ergo propter hoc (§ 13).

Sehr bald verläßt Bayle die Kometen und wendet sich andern Themen zu. Die Heiden zeigen ein großes Vorurteil gegen Namen. Warum nennt sich ein Magistrat eher Valerius als Furius? Die Christen ahmen mit ihren Heiligen dieses Prinzip nach. Glas- und Laternenfa-

²⁸ Vgl. W. Ley, Die Himmelskunde (Düsseldorf 1965) 160f.

²⁹ Journal des Sçavans (Lundy 20 janvier 1681) 23.

³⁰ Pierre Bayle, Oeuvres diverses, 4 Bde. (Hildesheim 1966) III, 1–160.

brikanten empfehlen sich dem St. Clair, der von Ohrenscherz Gepeinigter dem hl. Ouïn (ouï = das Gehör), Gichtbrüchiger (goutteux) dem hl. Genou, wer gefesselt ist (être aux liens) oder im Gefängnis sitzt, dem St. Liénard usw. Es ist der höchste Aberglaube, anzunehmen, Gott gebe dem St. Clair, nur weil er so heißt, die Kraft, Augenleiden zu heilen (§ 31).

Der Teufel (= die Dämonen) fördert den Aberglauben durch Wunder (§ 61). Der Aberglaube ist die Grundlage für den Götzendienst (§ 70). Schon die Propheten haben uns belehrt, daß Götzendienst das Schlimmste ist (§ 71). Daher ist der Aberglaube der christlichen Theologie zuwider. Er ist von den Heiden ausgegangen und von den Christen übernommen worden. Vor der Ankunft des Evangeliums galten Kometen als reine Naturphänomene wie auch Sonnenfinsternisse oder Erdbeben. Es wäre lächerlich, den Kometen seit der Bekehrung der Heiden eine neue Bedeutung geben zu wollen und in ihnen einen Fingerzeig Gottes zu vermuten (§ 72).

Dann kommt das Thema der Konversionen zur Sprache. Es gehört nicht zum Christenglauben, Konversionen durch Geld zu erzwingen oder jene unglücklich zu machen, die sich weigern. Diese Mittel sind ungeeignet, gute Katholiken zu machen (§ 88). Mit den Zwangskonversionen sind dagegen viele Irrtümer ins Christentum eingedrungen (§ 86). Die Christen haben so den Aberglauben weitgehend von den Heiden übernommen (§ 89). Es trifft zu, daß die Kirchenväter nicht sehr hart dagegen aufgetreten sind, weil diese Verirrungen relativ selten waren und unter Umständen einen Sünder zur Umkehr bringen konnten (§ 90). Es macht den Anschein, der Teufel wünsche eher Götzendienst als Atheismus. Der Grund liegt darin, weil die Atheisten den Teufel in keiner Weise ehren, ja sogar seine Existenz leugnen (§ 113). Aus Vorsicht läßt Bayle im folgenden einen berühmten katholischen Fachmann, zwar ohne Namensnennung, zu Wort kommen, für dessen Ausführungen er nicht verantwortlich ist. Denn nun folgt die aufsehenerregendste These im Buch: Der Aberglaube sei schlimmer als der Atheismus, Atheismus sei nicht ein größeres Übel als Götzendienst (§§ 114, 192).³¹ Den Beweis dafür liefern einmal mehr die Kirchenväter, indem sie zugeben, Götzendienst sei das abscheulichste Verbrechen (§ 116). Die größten Übeltäter der Geschichte, Nero, Catilina, Caligula waren nicht Heiden (§ 130). Mancher

³¹ „Der Teufel findet größeren Gewinn an der Idolatrie als am Atheismus, woraus sich ergeben muß, daß er mehr List einsetzt, die Menschen zur Abgötterei zu bringen statt zu Atheismus. Der Grund dafür liegt meiner Ansicht nach darin: Die Atheisten verehren den Teufel in keiner Weise, weder direkt noch indirekt und leugnen sogar seine Existenz. Dadurch haben sie keinen Anteil an der Götzenverehrung, von der die heilige Schrift an verschiedenen Orten sagt, Opfer den falschen Göttern dargebracht seien Opfer, mit denen der Teufel geehrt wird. Die Kirchenväter sagen dasselbe.“ (§ 114) In der von Bayle vorgesehenen Bibelstelle 1 Kor 10, 20 liegt der Akzent darauf, daß jene Opfer, mit denen Dämonen geehrt werden, *nicht Gott* dargebracht werden. Wie es zur Verdeutlichung zwei Verse später heißt: „Ihr könnt nicht Gäste sein am Tisch des Herrn und am Tisch der Dämonen.“ Logisch gesprochen drückt hier Paulus einen kontradiktorischen Gegensatz aus. Es gibt verschiedene Formen, wie man Nicht-Gast sein kann. Die wichtigsten sind: Götzdiener oder Atheist. Bayle würde den kontradiktorischen Gegensatz des Götzdieners zum Gast zugeben, hingegen der Atheist wird in einen konträren, vermutlich sogar subkonträren Gegensatz umfunktioniert. Dazu gibt dieser Text und auch andere Texte keinen Anhaltspunkt. Wesentlich ist, daß es Leute gibt, die keine Gäste sind. Ob sie es nicht sind, weil sie gerade einen Ochsen gekauft haben, weil sie überbeschäftigt sind, weil ihnen der Weg zu weit ist usw., das steht hier nicht primär zur Diskussion. Wenn einer nicht den Götzen opfert, dann fehlen ihm immer noch die positiven Eigenschaften, um zum Mahl Zutritt zu bekommen. Ferner: „Wenn Sie auch nur wenig in die Absicht des Autors eindringen, dann werden Sie das Zugeständnis finden, daß der Atheismus an sich ein fluchbeladener und verworfener Zustand ist, der erschauern läßt, obgleich der Autor ihn im Vergleich mit der Schändlichkeit des Heidentums nicht für den höchsten Grad der Verworfenheit betrachtet.“ (§ 92)

Gottesleugner war ein anständiger Mensch, hingegen Ludwig XI ein Frömmler und ein Scheusal (§ 152). An göttlicher Majestätsbeleidigung haben die Götzendiener die Atheisten übertroffen (§ 132). Ein atheistischer Staat wäre nicht in größerem Maße dem Sittenzerfall ausgesetzt als ein religiöser (§ 133), schon deswegen nicht, weil die Menschen nicht nach den Prinzipien handeln, die sie vertreten (§ 136). Die Frommen üben sich die ganze Fastenzeit in Asese und essen kein Fleisch; aber hüten sie sich, schlecht über den Nächsten zu reden, verzichtet man auf Rache, auf den Besuch zweifelhafter Frauen (§ 137)? Selbst in christlichen Ländern wird die Sitte eher durch den Staat und seine Gesetze als durch Gottes Gebot gehütet. Eine atheistische Gesellschaft würde ebenfalls moralisch leben (§ 172). Wer ein ausschweifendes Leben führt, der denkt nicht über Glaubensgeheimnisse nach. Er kennt auch keine religiösen Bedenken oder gar Zweifel. Der unangefochtene Glaube an den Katechismus wird ihm als Treue angerechnet. Aus der Tatsache, daß es edle Atheisten gibt, läßt sich allenfalls schließen, der Atheismus sei eine zufällige Folge für schlechten Lebenswandel (§ 175).

Die Menschen handeln nicht nach ihren Überzeugungen. Dazu liefern die Christen genügend Beispiele. Obwohl sie im Dogma weit voneinander abweichen, lassen sie sich von den gleichen moralischen Grundsätzen leiten. Leitideen hängen von Temperament, Gewohnheit und andern Umständen ab. Daher kann sich ein Atheist genausogut für einen andern Menschen aufopfern, wie ein Götzendiener einen Meineid schwören kann (§ 176). Plutarch schreibt den Ursprung des Atheismus dem Aberglauben zu (§ 188). „Das Ziel von Plutarch bestand im Nachweis, daß der Aberglaube schlimmer sei als der Atheismus. Nun, da der Götzendienst unvergleichlich gräßlicher ist, steht es außer Zweifel, daß dieser Autor über eine verhaßtere, schockierendere und unglaublichere Materie gearbeitet hat als ich in dieser Schrift, die ich Ihnen sende.“ (§ 193) Der Unterschied zwischen Laster und Irrtum führt dazu, daß ein Krimineller sehr wohl gelitten wird in einer Religionsgemeinschaft, dagegen löst ein Mensch mit moralisch unbescholtener Lebensführung Entsetzen aus, wenn er sich direkt mit Gott aussöhnt und deshalb die Beichte ablehnt. Sogar der verstorbene Abbé de Villars zeigte sich erstaunt, daß die Mehrheit der Theologen gegen Laster und Irrtümer über Moralauffassungen weit milder vorgeht als gegen Irrtümer spekulativer Dogmen (§ 199). Wir machen uns Aussagen über die Natur Gottes und vieles andere. Wer mit den Lippen bekennt, Gott sei Geist, Jesus Christus sei Gott und Mensch in einer Person, der denkt sich beim gewohnheitsmäßigen Wiederholen der Worte etwas völlig Falsches. Man mag sich lange für orthodox halten, die Irrtümer sind unausrottbar, weil der einfache Mensch aus seinem Glaubensbekenntnis Anthropomorphismen, Nestorianismus und andere Häresien nicht auszuschneiden weiß (§ 200).

Zum Schluß kommt Bayle wieder auf die Kometen zurück. Sie sind nicht Zeichen für die göttliche Bestätigung einer Religion. Kometen dürfen auch nicht als Wunder angesehen werden (§ 233). Die vielen geschichtlichen Ereignisse, die mit dem Auftreten von Kometen in Zusammenhang gebracht werden, lassen sich auf natürliche Weise ebensogut erklären. Der abschließende § 263 ist eine ruhige Zusammenfassung, als ob Bayle die ganze Zeit hindurch von der lauterer Absicht geleitet sei, in wissenschaftlich kühler Distanz die Menschen von der Plage der Kometenfurcht zu befreien.

3.3 Hinweise zur Beurteilung der Kometenschrift

Der Gedankengang in der Kometenschrift läuft auf zwei Ebenen ab. Die eine hat es mit einem astronomischen Naturphänomen zu tun und ist auf die Bekämpfung des naiven Aberglaubens ausgerichtet, ein Aberglaube, der seit eh und je anläßlich rätselhafter

Erscheinungen aufblüht. Bayle geht ausführlicher darauf ein, als meinen Darlegungen zu entnehmen ist. Aber zum einen vermögen wir diesen Kometenaberglauben heute nur zu belächeln; er gibt keine noch so dürftigen Argumente her. Zum andern breitet Bayle die damaligen physikalischen Theorien aus. Dabei stützt er sich erwartungsgemäß auf die fortgeschrittenste Kosmologie, auf die Wirbeltheorie von Descartes, die allerdings Anfang des 18. Jh. von Newton entthront wurde, so daß selbst Voltaire für diesen Abschnitt des Werkes von Bayle nur Verachtung und Spott übrig hat. Die andere Ebene ist eine religiös-thematische Zeitanalyse, in der der Autor selber Partei ergreift.

Die beiden Ebenen sind nicht einmal besonders gelungen miteinander verknüpft. Die Kometenfurcht stellt den Rahmen dar, von dem aus andere Anliegen vorgebracht werden, die im Brennpunkt des Interesses von Bayle liegen. Auf diesen Punkt möchte ich näher eingehen.

Die gedankliche Entwicklung läuft so ab: Bayle geht vom heidnischen Aberglauben aus. Es folgt ein sachter Übergang zu Fanatismus und Frömmerei, die für den bürgerlichen Frieden gleichermaßen gefährlich sind. Zur Stütze beruft sich Bayle auf die Antike und die Kirchenväter. Die Tendenz wird dabei immer deutlicher. Nach und nach merkt der Leser, Atheismus ist nicht so gefährlich wie übertriebene Religiosität. Die Atheisten werden in Schutz genommen. An ihren anständigen Exponenten mißt Bayle die skrupellosen Gläubigen. Besonders schwer wiegt, daß mit dem Glauben zuviel Aberglauben aufgenommen wurde. Wir sollten uns merken, daß jede Form des Aberglaubens für die Gemeinschaft schädlich ist. Als Heilmittel preist sich der Atheismus an.

Gewiß drückt sich Bayle nicht in dieser Deutlichkeit aus. „Sehr oft ist es eine kaum wahrnehmbare Nuance, die den Skeptizismus vom Deismus oder Atheismus trennt ...“³² Bayle übernimmt nicht bloß die zur damaligen Zeit ohnehin unscharfen Begriffsabgrenzungen, er ist darüber hinaus besorgt, seine Sympathie zum Atheismus nie verbal vorzuführen. Es würde sich lohnen, seine Verschleierungstaktik näher zu untersuchen. Sie hat indessen so viele Gesichter, daß wir uns bei der Auswahl vorwiegend auf solche Züge beschränken wollen, die sich mehrfach wiederholen.

Bayle besitzt die Gabe, souverän über das zu reden, was nicht ausgesprochen werden soll. Das gelingt ihm zunächst einmal so, daß er gleich wieder zurücknimmt, was er bereits zugegeben hat. So stellt er beispielsweise eine „Reflexion über die Lächerlichkeit der heidnischen Religion“ an (124). Gleich darauf folgt die Warnung, die heidnische Religion sei nicht danach zu beurteilen, was die Dichter davon halten (125). Daran schließt sich eine Rüge an, gerichtet an Papst Urban VIII., er hätte besser getan, den Druck verderblicher Schriften zu verhindern, statt eine hübsche Elegie herauszugeben. Damit ist das Urteil über die heidnische Religion berechnend wieder abgeschwächt worden, weil auch christliche Poeten unangemessen handeln. Nebenbei, wenn Urban ein derartiges Verbot erlassen hätte, wäre er von Bayle bestimmt als intolerant verurteilt worden.

Eine andere Form ist die scheinbare Anteilnahme, wenn Bayle etwa sagt: „Zur gegenwärtigen Zeit, in der sich das Christentum so stark ausgebreitet hat ..., ist es eine unbestreitbare Tatsache, daß die meisten Völker der Erde immer noch in dieses schreckliche Dunkel des Unglaubens gehüllt sind (*plongés dans les affreuses ténèbres de l'infidélité*).“ (72) Er spricht so rührend vom „schrecklichen Dunkel des Unglaubens“, daß es für den oberflächlichen Betrachter nach Mitgefühl aussehen könnte. Ähnliches gilt auch, wenn Bayle sich über die Schamlosigkeit der Christen empört, weil sie dadurch ihrer Religion so viel Schaden zugefügt hätten (165). Geheuchelte Anteilnahme schimmert ferner auch bei seinem Trost an die

³² P. Rétat (Anm. 25) 271.

Theologen durch: „Die Theologen brauchen sich nicht zu schämen, zuzugeben, daß sie mit solchen [skeptischen] Diskussionspartnern das Gespräch nicht aufnehmen können ...“³³

Eine eigentliche Meisterschaft zeigt er in der Technik der Gegenüberstellung. Damit nimmt er die spätere Dialektik voraus, wo die Antithese grundsätzlich nicht definiert wird, um sie jederzeit so umbiegen zu können, daß die gewünschte Synthese nicht zu verfehlen ist. In der 15-Punkte-Widerlegung gegen den Vorwurf des Atheismus verteidigt er sich treuherzig: „Der wirkliche Zweck dieses Werkes [Planetenschrift] war eine mit theologischen Gründen geführte Widerlegung dessen, was für gewöhnlich über das Eintreffen der Planeten vorausgesagt wird. Die Notwendigkeit, diese Gründe zu verstärken, führte mich zur Parallele zwischen Atheismus und Heidentum.“³⁴ Dieselbe Taktik setzt er ein zur Verharmlosung seiner obszönen Ausführungen. Mit Berufung auf die Jansenisten, die sexuelles Verhalten überaus zurückhaltend beschreiben, meint er: „Or c'est sur eux que je me fonde quand je dis qu'une saleté grossière est moins dangereuse qu'une saleté exprimée délicatement.“³⁵ Das Prinzip von Bayle besteht also darin, seine Ansicht als konsequenten Schritt rationaler Prüfung darzustellen, für deren Voraussetzung er sich nur auf Wahrheiten von allgemein anerkannten Autoritäten zu stützen braucht. Dieses pseudologische Vorgehen wird an Einzelbeispielen demonstriert und dient dazu, dem denkenden Menschen ganze Bereiche als unzumutbar zu suggerieren. Das sei nur am Marienkult angedeutet.

Es werde von einem Mörder erzählt, so sagt uns Bayle, der auf Gott und die Sakramente der Kirche verzichtet habe, aber jeden Tag das Ave Maria betete. Das bestätigt, daß man gleichzeitig kriminell und Maria sehr ergeben sein könne. Doch selbst der Bischof von Castorie unterstreiche mit Nachdruck, Marienverehrer ohne echte Tugend seien keine wirklichen Verehrer (149).

Nun, was soll damit gesagt werden? Einmal mehr bestätigt sich hier die von Bayle anderswo verfochtene These, Verbrecher und oberflächliche Menschen würden sich mit dogmatischen Fragen selten abgeben, bestenfalls gedankenlos den Katechismus wiederholen. Dann ist es allerdings nicht erstaunlich, wenn die Meditation dieser Leute nicht immer um die zentralsten Glaubensgeheimnisse kreist. Doch der Zweck dieser Ausführungen liegt bei Bayle nun keineswegs darin, wie er vorgibt, Auswüchse der Marienverehrung dogmatisch ins richtige Verhältnis zu bringen. Daran ist ihm durchaus nicht gelegen. Es geht ihm darum, die Marienkult abzulehnen, indem er ihn gegen den Gottesglauben ausspielt. So wird eine Einzelform der religiösen Betätigung scheinbar empört als Verstoß gegen grundlegende Dogmen abgewertet. Konsequentes religiöses Denken müßte so zu einem geläuterten Gottesglauben führen. Doch sobald sich Bayle zu diesem Ziel bekennen müßte, geht er darüber hinaus und zerstört auch die Grundlage des Gottesglaubens mit Hilfe eines zeitbedingten, rationalistischen Einwandes. Die in der Planetenschrift noch einigermaßen verhüllte Sophisterei wird im Gesamtwerk deutlich genug ausgesprochen. Vom Leser wird eine Entscheidung verlangt zwischen Philosophie und Evangelium, die wie runde und quadratische Figur zueinander im Verhältnis des Widerspruchs stehen.³⁶ Das sollte uns

³³ P. Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique* (Amsterdam etc. 1740) IV, 642.

³⁴ Ebd. 628.

³⁵ Ebd. 655.

³⁶ „Man hat notwendigerweise zu wählen zwischen Philosophie und Evangelium: Wenn Sie nur das glauben wollen, was einsichtig und den allgemeinen Begriffen gemäß ist, wählen Sie die Philosophie und verlassen Sie das Christentum: Wenn Sie an die unverständlichen Geheimnisse der Religion glauben wollen, wählen Sie das Christentum und verlassen Sie die Philosophie; denn gleichzeitig Evidenz und Unverständlichkeit (*évidence et incompréhensibilité*) zu besitzen, ist nicht möglich. Die Vereinigung der beiden Dinge ist kaum unmöglicher als die Vereinigung der Annehmlichkeiten der viereckigen und runden Figur. Man muß notwendigerweise zwischen den beiden wählen.“ (Ebd. 644)

hellhörig machen; besonders wenn der Autor an einer andern Stelle die Philosophie als Mittel gegen den Aberglauben und gleichzeitig gegen die Gottlosigkeit einsetzt,³⁷ müßte die semantische Bedeutung dieser Gottlosigkeit zuerst geklärt werden. Solche sprachlogischen Analysen dürften Bayles wahre Absichten bloßlegen, wenn er hinter der Maske des nüchternen Historikers feststellt, die arabischen Philosophen hätten aufgrund der Philosophie die Wertlosigkeit des Korans erkannt,³⁸ oder die Vorsehung Gottes sei zu bewundern, weil die größten Verbrecher keine Atheisten waren.³⁹

Während noch zu Beginn unseres Jahrhunderts der Atheismus von Bayle offensichtlich aufgrund einer selektiven Lektüre bestritten wurde,⁴⁰ haben die kompetenten Forscher der heutigen Zeit ihr Urteil revidiert. Der Wortlaut der Kometenschrift scheint bei allen widersprüchlichen Deutungen doch auf eine einheitliche Richtung zuzugehen, sobald das Gesamtwerk berücksichtigt wird. Auch wenn das abschließende Wort noch aussteht, so nimmt doch die Unentschlossenheit unter den Fachleuten ab,⁴¹ je ausführlicher sie der Atheismusproblematik nachspüren.

Eine scheinbare Ausnahme ist in diesem Zusammenhang im Werk von Elisabeth Labrousse anzutreffen. Allerdings, wenn sie das Urteil über Bayles Atheismus nicht ausdrücklich bestätigt, so hängt das einzig mit dem Gesichtspunkt zusammen, unter dem sie Bayles religiöse Einstellung bespricht. Nicht der Atheismus selber wird zum Thema, vielmehr Bayles Richtigstellung der a priori Behauptung, es könne keine aufrichtigen Atheisten geben.⁴² Das einschlägige Kapitel ist den Gründen von Bayle gewidmet, warum seiner Ansicht nach Atheisten in einer Gesellschaft friedlich zusammenleben können.⁴³ Damit zeigt er, daß die christliche Ethik nicht mehr vermag als diejenige des Atheisten.⁴⁴ Doch je ausführlicher ein Autor auf das Atheismusproblem eingeht, um so deutlicher wird

³⁷ „Es wäre bei weitem erbaulicher mit Plutarch zu lehren, daß die Philosophie das Heilmittel gegen Gottlosigkeit und Aberglauben sei.“ (Ebd. 315)

³⁸ „Die arabischen Philosophen erkannten aufgrund ihrer Philosophie, daß der Koran wertlos sei; mehrere Juden ... haben ihre Religion aufgegeben zugunsten der heidnischen Philosophie, die ihnen zeigte, wie sie sagten, daß Moses ihnen überflüssige Gesetze vorgeschrieben habe.“ (Ebd.)

³⁹ „Daß die größten Verbrecher keine Atheisten waren und die meisten Atheisten, deren Namen uns bis heute erhalten geblieben sind, nach dem Verständnis dieser Welt ehrenhafte Leute waren, das ist ein Zeichen der unendlichen Weisheit Gottes, ein Grund, seine Vorsehung zu bewundern.“ (Ebd. 629)

⁴⁰ „In meinen Augen ist Bayle ein kalter, aber aufrichtiger Calvinist.“ C. Serrurier, P. Bayle en Hollande (Lausanne 1912) 297; zit. nach Cantelli (Anm. 48) 395 Anm. 23.

⁴¹ Unentschlossen ist J. P. Jossua, *Pierre Bayle ou l'obsession du mal* (Paris 1977). Ein Briefausschnitt, der sich auf wenige Wochen vor Bayles Tod datieren läßt, enthält das Bekenntnis: „Ich sterbe als christlicher Philosoph, überzeugt und durchdrungen von der Güte und der Barmherzigkeit Gottes ...“ (Ebd. 167) In einem eigenen Kapitel geht Jossua der Deutung dieses Satzes nach und achtet auf den persönlichen Sprachgebrauch von Bayle wie auch auf historische Bedeutungsverschiebungen von „christlich“ und „Philosoph“. Das Ergebnis ist Ratlosigkeit. Als Abschluß sucht Jossua das Urteil des Neuenburger Pastors Ostervald, Bayle sei ein Religionszerstörer, durch ein Gegenzitat aufzufangen und wählt dazu die Schlußverse aus der Einleitung zur Theodizee. An dieser Stelle sagt Leibniz denn auch – *de mortuis nil nisi bene* – „... da man annehmen darf, Bayle hätte es nicht an gutem Willen fehlen lassen“. Offenbar läßt sich mit konkreter Textstellen noch mühsamer nachweisen, daß Bayle kein Atheist war. Deshalb muß er sich in der allgemeinen Religionskritik das Urteil gefallen lassen, er würde den Atheismus in die Praxis einführen mit der Scheidung zwischen Wahrheit und Moral sowie zwischen Ethik und Religion. Vgl. C. Fabro, *Introduzione all ateismo moderno* (Roma 1964) 178.

⁴² Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) II, 104.

⁴³ Vgl. ebd. 103–125.

⁴⁴ Bayle war vor allem anerkannt, weil er das Doppelparadox aufgestellt hatte: Jeder Versuch einer rationalistischen Theodizee führt zu Manichäismus und die Argumentation zugunsten einer rationalen christlichen Ethik taugt so viel wie die eines Atheisten. Vgl. Pittion (Anm. 1) 373.

die Diagnose. Das ist feststellbar bei Bianchi, der sich auf Bayles Unterscheidung zwischen theoretischem und praktischem Atheismus beruft. Danach ist es der Atheist der Praxis, der zum vornherein unmoralisch und schlecht ist. Hingegen geht aus dem theoretischen Atheismus, der mit der Leugnung der Existenz Gottes verbunden ist, unmittelbar die Möglichkeit des tugendhaften Atheisten hervor, „weil die Unterscheidung zwischen Moral und Religion potentiell enthalten ist im Akt des Individuums, das die Existenz Gottes leugnet (...) ohne in moralisches Übel zu fallen.“⁴⁵ Nach komplizierten Verschlingungen kommt Bayle zur Überzeugung, daß der „theoretische Atheist“ ein „tugendhafter Atheist“ ist,⁴⁶ wobei noch zu beachten bleibt, daß aus der Verteidigung in „Continuation des pensées diverses“ (§ 53) ohnehin nur die theoretischen Atheisten als echte Atheisten gelten. Die Philosophie, wie sie von Bayle verstanden wird, ist in ihren Konsequenzen tendenzmäßig atheistisch.⁴⁷ Und Cantelli, der sich am ausführlichsten mit Bayles Atheismus auseinandersetzt, meint, Bayle habe seinen Atheismus hinter einer imponierenden theologischen Fassade aus Pappe versteckt.⁴⁸

4. Auswirkungen von Bayle

Bayle gehört zu den bekanntesten Persönlichkeiten des 18. Jahrhunderts. La Mettrie, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau, Helvétius, aber auch Berkeley und Hume⁴⁹ sind in ihren Schriften an ihm gebildet. Indessen schwankt sein Ansehen im Verlauf des 18. Jahrhunderts ganz beachtlich. Die Bewunderung der Philosophen und Dichter macht die eine Seite aus; auf der anderen Seite hat ihm die konfessionell getrennte Apologetik vielleicht im gleichen Maße zur Berühmtheit verholfen. In kirchlichen Kreisen gilt Bayle vereinfacht gesagt als der Volksverderber, vor dem die Gläubigen zu warnen sind. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts beginnen die Meinungen auseinanderzufallen. Die zahlreichen Varianten, wie man zu Bayle stehen kann, lassen sich in drei Hauptrichtungen zusammenfassen: vermehrte Beachtung unter den Philosophen, katholischer Zweifrontenkrieg und Verlagerung der Problematik auf die Toleranz bei den Protestanten. Doch zuerst zur Apologetik in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

⁴⁵ A. Bianchi, *Ateismo e società* in Pierre Bayle, in: *JuS* 26 (1979) 304.

⁴⁶ Vgl. ebd. 310–313.

⁴⁷ „Die ganze Philosophie, verstanden als rationelle Ausfaltung, ist laizistisch und wahrscheinlich atheistisch in ihren Konsequenzen.“ (Ebd. 304) Ferner: Wenn die Anfangsthese von Bayle lautete, der Atheismus sei nicht ein größeres Übel als die Idolatrie, „so besagt die tiefere Überzeugung von Bayle eher, daß die Idolatrie bestimmt ein größeres Übel sei als der Atheismus, wie er in § 82 andeutet und wie ein Dutzend Autoren in *Continuation des pensées diverses* (§ 77) bezeugen, die zur Stütze seiner These angerufen werden“ (ebd. 314 Anm. 32).

⁴⁸ „... Bayle hat – wie es erlaubt ist anzunehmen – dank seiner unübertroffenen Redekunst und seines breiten Wissens den eigentlichen Atheismus hinter einer theologischen Fassade versteckt, die dem Blick majestätisch erscheinen mag, aber in Wirklichkeit nur ein enormes Kartenhaus ist.“ (G. Cantelli, *Teologia e ateismo. Saggio sul pensiero filosofico e religioso di Pierre Bayle* = *Biblioteca di Cultura* 87 [Firenze 1969] 55f.) „Hundert und aber Hunderte von Seiten in der *Continuation* und *Réponse* sind einer vertieften Analyse der rein theoretischen Motive gewidmet, die geeignet sind, einen ehrlichen und unparteiischen Geist zum Atheismus zu führen.“ (Ebd. 111) Weitere Literatur zu diesem Thema: H. T. Mason, *Pierre Bayle's Religious Views*, in: *French Studies* 15 (1963) 205–215; M. Jeyd, *A Disguised Atheist or a Sincere Christian? The Enigma of Pierre Bayle*, in: *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 39 (1972) 157–167.

⁴⁹ Bracken verwirft die traditionelle Auffassung der Locke-Berkeley-Hume-Abhängigkeit. Für wichtiger hält er den individuellen Einfluß von Bayle auf Berkeley und Hume. Vgl. H. M. Bracken, *Bayle, Berkeley, and Hume*, in: *Eighteenth-Century Studies* 11 (1977/1978) 228, 229, 245 Anm. 47.

⁵⁰ Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) 246f.

Die Breitenwirkung verdankt Bayle seinem „Dictionnaire“. Er bringt darin alles unter, seine Moral, seine Glaubensüberzeugung, mit einem Wort: die ganze Weltanschauung. Er versteht es, aus dem „Dictionnaire“, dem von Natur aus anonymsten Werk, ein reiches Buch mit persönlicher Farbe zu machen, das sehr angenehm zu lesen ist. Wegen des Verbotes in Frankreich zirkulierte der „Dictionnaire“ allerdings in beschränkter Auflage und nur in ausgewählten Kreisen.

Renaudot hatte seinerzeit das Druckverbot mit wissenschaftlichen Mängeln begründet, insbesondere hielt er philologische Irrtümer für unverzeihlich. Er wirft Bayle Ignoranz vor, wählt als Beleg das Beispiel „librarii“, das mit „libraires“ falsch übersetzt sei. Die erklärende Randnotiz hatte Renaudot allerdings übersehen.⁵⁰ In Wirklichkeit war die Unwissenschaftlichkeit ein allzu offensichtlicher Vorwand. Der tiefere, nicht ausgesprochene Grund lag nach Renaudot im Ärger, das von diesem Buch ausging. Es äußert sich in Obszönitäten, im ruhigen Gleichmut bei der Darlegung philosophischer Irrtümer, im ungebührlichen Rühmen und Hervorheben der Protestanten, in der unbekümmerten Freiheit bei der Beurteilung biblischer Personen, Päpste oder gekrönter Häupter, im beunruhigenden Hang, wichtige Fragen skeptisch offenzulassen usw.⁵¹

Die meisten katholischen Leser waren ziemlich arglos. Viele glaubten, ein Mann, der so begeisternd schreibe, müsse über kurz oder lang zum katholischen Glauben zurückkehren. Bayle galt als eine Art verrirrtes Wunderkind der Literatur, für das noch Hoffnung bestand. Nicht zuletzt die Jesuiten schätzten die Lage falsch ein. Mit den übrigen Gelehrten teilten sie die Meinung, ein so teures und umfangreiches wissenschaftliches Werk wie der zweibändige „Dictionnaire“ sei nicht in der Lage, das große Publikum zu verderben.

Die Situation änderte sich schlagartig mit dem Tod von Louis XIV. im Jahre 1715. Von jetzt ab durfte der „Dictionnaire“ publiziert werden. In der Bibliothek Mazarine bildeten die Studenten 1715-1716 Schlangen, um an den Text heranzukommen. 1720 nahm der Regent sogar eine Widmung an.

Die ersten dreißig Jahre der freien Verbreitung machten den „Dictionnaire“ zum größten Buchhändlererfolg des Jahrhunderts. Das Werk setzte sich so gut ab, daß Parallelausgaben aus Holland hereinströmten sowie Raubdrucke aus Genf und umliegenden Städten. 1738 und 1741 wurde er in Basel gedruckt „avec privilège de sa Majesté Impériale et Catholique“.⁵² Mit d'Argens zusammen besorgte Friedrich II. eine Ausgabe, und in den Jahren 1741-1744 kommentierte Gottsched eine deutsche Übersetzung.⁵³ Der „Dictionnaire“ wurde zum Modebuch, das im Unterschied zu heutigen Bestsellern nicht nur im Bücherschrank ausgestellt wurde. Selbst im Ausland fand er eifrige Leser. In Genf wurde er in Cafés studiert, Katharina II. hat ihn vollständig durchgearbeitet, Sophie von Brandenburg liebte ihn als Reisebegleiter, und in Deutschland soll es um 1753 herum nach Lessing auf einen Leser der „Theodizee“ von Leibniz hundert Leser des „Dictionnaires“ gegeben haben.⁵⁴ Von Voltaire wird behauptet, er hätte ihn ständig auf seinem Arbeitstisch liegen gehabt.⁵⁵ In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ist der „Dictionnaire“ das verbreitetste Buch.⁵⁶

⁵¹ Vgl. ebd. 247.

⁵² Vgl. A. Cazes (Anm. 13) 85.

⁵³ Vgl. M. M. Olivetti, Da Leibniz a Bayle: Alle radici degli „Spinozabriefe“, in: Archivio di Filosofia (1978) 149 Anm. 6.

⁵⁴ Vgl. P. Rézat (Anm. 25) 129 Anm. 27.

⁵⁵ Vgl. H. T. Mason, Pierre Bayle and Voltaire (Oxford 1963) 2.

⁵⁶ Von 500 Privatbibliotheken Ende des 18. Jahrhunderts waren 288 im Besitz des Dictionnaire. Vgl. ebd. 3.

Ich möchte zuerst auf die Apologetik eingehen und dann auf die Weiterentwicklung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

4.1 Die katholische Apologetik

Die katholische Apologetik nimmt ihre Arbeit zögernd auf. Bayle wird lange mit Samthandschuhen angefaßt. Schließlich hat er „für unsere Sache gekämpft“, wie Houteville sagte.⁵⁷ Unter den Lesern waren nicht wenige Priester, die erst nach 1715 allmählich die Unorthodoxie des gebildeten Humanisten zu erfassen vermochten. Zwischen 1720 - 1750 ist aber doch eine Kritik angelaufen, zwar mit gedämpfter Schlagkraft, weil keine einheitliche Front gebildet wurde.

Unter dem Weltklerus haben sich zwei Priester bemerkbar gemacht, die beiden Abbés Le Clerc und Philippe Louis Joly. Le Clerc urteilte vernichtend über den „Dictionnaire“. „Er ist voller Hinweise, die den Atheismus begünstigen, voller schmutziger Geschichten und Einseitigkeiten zugunsten der Hugenotten und ihrer Religion.“⁵⁸ Le Clerc will nur auf faktische Irrtümer eingehen, nicht auf theologische oder philosophische Mißdeutungen. In ähnlicher Absicht veröffentlichte Joly 1748 einen Anti-Bayle von gleich auffallendem Format. Dieser Autor möchte dem Publikum eine Totalwiderlegung des „Dictionnaire“ geben, insofern geschichtliche Darstellung oder Exaktheit der Fakten entstellt waren. Er wirft Bayle hinterlistige Berechnung vor, weil er etwa bei der Zerstörung der Legende um die Päpstin Johanne tüchtig mitmacht, jedoch nur, um durch solche Zugeständnisse seine Autorität für vermeintlich objektive Beurteilung aufzubauen.

Die Bekämpfung Bayles geht zum größten Teil von den Jesuiten aus. Der berühmte Rhetorikprofessor P. Porée am Collège Louis-le-Grand griff Bayle in der Eröffnungsrede zum Schuljahr 1731 heftig an. Le Febvre versuchte, These um These seines Ordensbruders de Laubrusse zu rechtfertigen. Als Fachmann für Patristik und Kirchengeschichte arbeitete P. Merlin 1735 - 1739 bei der angesehenen Zeitschrift „Mémoires de Trévoux“ mit. Im besonderen möchte er den hl. Augustinus rächen gegen die Beschimpfungen von Bayle. Leiter der Zeitschrift war der Jesuit de Tournemine. Pater de Neuville sorgte 1737 dafür, daß auch der königliche Hof über Bayles Gesamtkonzeption informiert wurde.

4.2 Protestantische Apologetik

Die protestantische Apologetik kann sich auf eine Tradition berufen. Die Kollegen von Bayle haben die Entstehung seiner Schriften genau verfolgt und sind gleich nach Erscheinen jeweils darauf eingegangen. Gesamthaft zeichnet sich die protestantische Apologetik dadurch aus, daß sie Bayle gegenüber nachsichtiger ist hinsichtlich der biblischen und patristischen Kritik, und in bezug auf die Toleranz im „Commentaire Philosophique“ zeigt sie sich geradezu gleicher Meinung.⁵⁹

Bevor wir auf die allgemeine Situation eingehen, verdient eine Einzelarbeit erwähnt zu werden, die „Theodizee“ von Leibniz.

⁵⁷ Vgl. P. Rétat (Anm. 25) 182.

⁵⁸ Ebd. 146.

⁵⁹ Vgl. ebd. 179.

4.21 Die Anregung zur Theodizee

Mehr als ein Jahrzehnt bevor Bayle mit seinem „Dictionnaire“ für Aufruhr sorgte, nämlich 1697, plante auch Leibniz eine Enzyklopädie. Sein Projekt hatte freilich ein ganz anderes Gesicht. Die Enzyklopädie sollte vor allem die ersten Prinzipien der verschiedenen Wissenschaften enthalten sowie die Handwerksbereiche aufnehmen. Gegen Ende seines Lebens hat Leibniz wegen anderweitiger Beschäftigung den Plan aufgegeben, oder genauer, er hat ihn massiv eingeschränkt; nur die Metaphysik blieb übrig. Einen kleinen Teil daraus hat er im „Journal des Sçavans“ veröffentlicht. Darüber hat sich ein Briefwechsel mit Bayle entwickelt.⁶⁰

Doch weit bedeutsamer ist das umfangreichste Buch von Leibniz. Es geht direkt auf Bayle zurück. 1710 ist es in Amsterdam erschienen unter dem Titel: „Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal“.⁶¹ Das Wort „Theodizee“ ist ein Neologismus, den Leibniz ab 1696 gebraucht. Ein Zeitgenosse von Leibniz meinte fälschlicherweise, Theodicée sei der Name einer Dame, möglicherweise das Pseudonym einer Schriftstellerin.

Anlaß zum Buch waren die Wünsche seines Brotherrn bzw. dessen gelehrter Gemahlin. Leibniz stand im Dienst des Kurfürsten von Hannover. Er war Hofphilosoph und führte ausgedehnte Diskussionen mit den beiden gebildeten Damen: Kurfürstin Sophie von Hannover (1630–1714) und der Tochter Sophie Charlotte (1668–1705). Die beiden Damen waren mit den Schriften von Bayle eingehend vertraut. Im Herbst 1699 reisten sie in die Niederlande und schalteten einen Aufenthalt in Rotterdam ein, um den damals schon berühmten Mann zu sprechen. Er ließ sich entschuldigen; er war wegen Kopfschmerzen bereits zu Bette gegangen. Am andern Morgen fuhren die Herrschaften nach Den Haag weiter. Dennoch brauchten sie Holland nicht zu verlassen, ohne vorher ausgiebig mit ihm diskutiert zu haben.

Nach ihrer Rückkehr sprach die Prinzessin im Schloß Berlin mit Leibniz über diese Unterredung. Sie brannte auf eine Antwort. Leibniz wollte die skeptischen und agnostischen Behauptungen gut überlegen und erbat sich Zeit zur schriftlichen Fixierung. Die Prinzessin ist 1705 gestorben und ein Jahr später Bayle. Leibniz arbeitete unermüdlich an seinem Projekt der „Theodizee“ weiter. Was er niederlegte, war mehr als eine Antwort.⁶²

Der Inhalt läßt sich kurz andeuten: Dem Titel gemäß geht es um das Böse. Das Böse wird zu einem fast unlösbaren Problem, sobald man an einen guten Gott glaubt. Wir stehen vor dem doppelten Gegensatz Gott–Böses auf der einen Seite, Gnadenordnung–Verstand auf der anderen. Zur Rechtfertigung stellt Leibniz vielfach schon früher vorgebrachte Argumente zusammen und benutzt namentlich stoische und neuplatonische Gedanken. In einem Brief an die Kurfürstin Sophie schreibt er: „Ich bin überzeugt, daß die Religion nichts gegen die Vernunft hat. Ich verstehe unter Vernunft nicht die Fähigkeit des Argumentierens, die richtig oder falsch eingesetzt werden kann, sondern die Verbindung von Wahrheiten, aus denen nur Wahrheiten folgen können. Eine Wahrheit kann einer anderen Wahrheit nicht

⁶⁰ Zum Verhältnis der Metaphysik vgl. D. Norton, Leibniz und Bayle: Manicheism and Dialectic, in: *Journal of the History of Philosophy* 2 (1964) 23–36.

⁶¹ Unter den Papieren von Leibniz ist ein Vorschlag des deutschen Titels gefunden worden: Versuch einer Theodicaea oder Gottrechts-Lehre. J. Brunschwig, Einleitung zu G. W. Leibniz, *Essais de Theodicée* (Paris 1969) 11.

⁶² Er kommentierte vor allem zwei Werke von Bayle, die erst nach dem Tod der Prinzessin erschienen waren: *Réponse aux questions d'un provincial* und *Entretiens de Maxime et de Thémiste*.

widersprechen. ... Einige Theologen sehen es gerne, wenn eine Lehre absurd erscheint; sie nennen es den Triumph des Glaubens.“⁶³

Das Werk ist Stück um Stück geschrieben, mit weitausholenden Abweichungen vom Thema und zahlreichen Anekdoten, die auf Leibnizens Belesenheit deuten. Darunter sind auch einige Thesen, für die wir heute nicht besonders viel übrig haben, etwa die Spekulation über die beste aller Welten. Dennoch steht das Buch in gewisser Hinsicht unerreicht da. Auf das Vorwort folgt eine beachtenswerte Einleitung: *Discours de la conformité de la foi avec la raison*.⁶⁴ Darin werden die Grundsätze zum Verhältnis Glauben-Vernunft in einer Weise dargestellt, die selbst im Vergleich zur heutigen wissenschaftstheoretischen Forschung modern anmutet.

Das Buch wurde gut aufgenommen, von den Katholiken, den Lutheranern und den Calvinisten. Neben dem Hauptziel der Apologetik versuchte Leibniz religiöse Thesen zu begründen und legte den Nachdruck auf Präzisierung der Terminologie.

Leibniz freute sich besonders, daß die Jesuiten in Paris für einen Neudruck sorgten. Trotz der Langatmigkeit ist die „Theodizee“ neben dem „Dictionnaire“ von Bayle im 18. Jahrhundert zum bedeutendsten Buch geworden, allerdings eingeschränkt auf das gebildete Europa.

4.22 Allgemeine Züge der protestantischen Apologetik

Der bedeutendste protestantische Apologet des 18. Jahrhunderts ist der Lausanner Jean-Pierre de Crousaz. In neunjähriger Arbeit hat er die Gegenargumente auf 800 Seiten zusammengetragen: „L'Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne“. Das Buch erschien 1733. Der Autor glaubte damit, die größte Plage des Jahrhunderts beseitigt und das heilsamste Werk für die Seelen vollbracht zu haben. In Wirklichkeit verzeichnet er den Pyrrhonismus vollständig. Im zweiten Teil will ihm auch die positive Darstellung des Glaubens nicht so recht gelingen. Die Kritik von de Crousaz, der ein Philosoph war und nicht ein Theologe, ist nicht immer von größter Schärfe. Dafür ist die naturwissenschaftliche Kritik treffsicher, denn hier konnte er Bayles Schwäche besonders in der Mathematik bloßlegen.

Die Kritik des Skeptizismus enthielt die großen Züge der polemischen Interpretation, die von den katholischen Apologeten übernommen wurde. Höchste katholische Stellen hießen das Buch willkommen, unter ihnen Kardinal Fleury. Samuel Formey gab von diesem unförmigen Werk 1756 in Berlin einen Auszug heraus unter dem Titel: „Le triomphe de l'évidence“.

1742 erscheint in Paris die zweibändige Übersetzung eines englischen Werkes von Warburton. Als Übersetzer zeichnete Silhouette, der spätere Generalkontrollleur der Finanzen. Warburton setzte sich auf höchster philosophischer Ebene mit Bayle auseinander. Mit vornehmem Ton geht er direkt auf die zentrale Frage ein: Kann es für Atheisten eine echte, tragbare Moral geben? Warburton erfaßte, daß der moralische Rationalismus bei Bayle die Basis ausmacht für sein atheistisches Plaidoyer. Er widersetzte sich mit aller Entschiedenheit Bayles Auffassung, die Philosophie könne von der reinen Spekulation her einen verpflichtenden moralischen Sollensanspruch begründen.⁶⁵

⁶³ Ähnlich auch in der Einleitung, wo der Vorwurf freilich direkt auf Bayle gemünzt ist, er wolle die Vernunft zum Schweigen bringen, nachdem er sie vorher allzu geschwätzig gemacht habe. Vgl. G. W. Leibniz (Anm. 61) 39.

⁶⁴ Vgl. ebd. 49–102.

⁶⁵ „L'idée d'obligation suppose nécessairement celle d'un Etre qui oblige, et qui doit être différent de celui qui est obligé.“ (P. Rétat [Anm. 25] 164).

Eine bedeutende Arbeit hat de Chauffepié 1750–1756 geleistet. Er nahm Bayles Methode auf und richtete sie gegen ihn selbst. Die Biographien werden kritisch geprüft und überall ergänzt. Anders als bei Bayle gilt jetzt Jurieu als „einer der größten Männer seiner Zeit“.⁶⁶ Das Stichwort „Bayle“, das im ursprünglichen englischen Original einem kleinen Denkmal für den Verfasser glich, wurde grundlegend umgearbeitet, und zwar so, daß selbst der legendärste Skandal nicht verschwiegen wird. De Chauffepié verwendet seine biographischen Kenntnisse, um Bayle den Prozeß zu machen.

Aber wenn de Chauffepié auch die Methode von Bayle imitierte, es fehlte grundsätzlich der Charme von Bayle. Das Buch ist schwer und glanzlos geschrieben, völlig auf protestantische Leser ausgerichtet und nach kontinentalem Empfinden hoffnungslos überladen mit Angaben zu Professoren aus Cambridge und Oxford. Voltaire äußerte sich mit einem verächtlichen Wortspiel: „Was ist das schon ein Bayle, der um einen Fußwärmer (chauffe-pieds) ergänzt ist?“⁶⁷

4.3 Die Wende nach 1750

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts haben die Theologen ihr Ziel erreicht. Einseitigkeit und unlautere Absicht von Bayle war wissenschaftlich nachgewiesen. Nur interessiert sich das Publikum nicht mehr dafür. Der Geschmack hat sich gewandelt. Bayle mag alle die ihm zur Last gelegten Unexaktheiten begangen haben, was macht das schon aus? Die aufgeklärten Leser wünschen Vergnügen und Erholung, genau das, was sie hinter der minutiösen Akribie der Theologen und Philosophen vergeblich suchen. Überdies werden Dinge widerlegt – in den Augen der Bevölkerung sind es längst vermoderte Querelen der Religion –, für die der gewandelte Geist nichts mehr übrig hat.

Die weitere Entwicklung wird von drei Strömungen bestimmt: Einmischung der Philosophen, zweifache Abwehr der Katholiken und protestantischer Eigenweg hinter der Fahne der Toleranz.

4.31 Einmischung der Philosophen

Der „Dictionnaire“ findet bei allen Philosophen des 18. Jahrhunderts Beachtung. Je nach Temperament läßt sich der einzelne von Bayles Moral, Sprache oder Atheismus anregen.

La Mettrie (1709–1751) findet die Moral überzeugend. Ob es ein höchstes Sein gibt, das ist belanglos für die Moral. Man stiehlt nicht mehr oder weniger, es ist unerheblich, ob sich die Religion dazu mißbilligend vernehmen läßt. Dagegen ist Aberglauben gefährlicher als Deismus oder Atheismus. Eine atheistische Gesellschaft kann sehr wohl überleben, denn die Angst vor den Gesetzen ist größer als vor einer eingebildeten Hölle. Die Atheisten würden sogar eine friedlichere Gesellschaft bilden als die Gläubigen.

Einen Gegner bekam La Mettrie in Montesquieu, der in seinem „Esprit des lois“ aus dem Jahre 1748 Bayle direkt angriff. Er zeigte, daß sich Bayle mit einem Sophismus behilft, um den Atheismus dem Götzendienst vorzuziehen. Zwar ließ sich Montesquieu anfänglich ebenfalls von Bayle beeinflussen, rückte dann aber zusehends von ihm ab. Im „Spicilege“ fügte Montesquieu die Anekdote mit dem Türken bei, der seine Ware lieber dem Katholiken

⁶⁶ Ebd. 168.

⁶⁷ Ebd. 171.

verkaufe als dem Protestanten, weil der Katholik zur Beichte gehe.⁶⁸ Die Vorstellung eines edlen Atheisten war ihm zuwider.

Zur Idealisierung und Verbreitung von Bayle haben zwei Denker beigetragen, die von höchst ungleichem Talent und literarischem Glück waren, d'Argens und Voltaire.

D'Argens (1704 - 1771) hat sich nach einem bewegten Leben, das ihn bis nach Konstantinopel führte, 1735 von den vielen Reisen nach Den Haag zurückgezogen. In der Selbstbiographie tritt er als unerschrockener Held auf. Als er zwischen Rom und Livorno in einen Sturm geriet, „da beteten die Matrosen zu allen Marienheiligümern, ein Franziskaner lallte weinerlich sein Brevier, zwei Genfer Calvinisten rezitierten Psalmen in der Übersetzung von Morat ... ich las ‚Les Pensées diverses‘ von Bayle, um mich zu zerstreuen. Die Leute, denen meine Kaltblütigkeit auffiel, stellten sich vor, ich sei ein Heiliger, dem das reine Gewissen Ruhe verschaffe.“⁶⁹

In seinen „Lettres juives“, „Lettres cabalistiques“, „Lettres chinoises“ usw. versuchte sich d'Argens im leichten Ton von Bayle. Sein Zielpublikum waren nicht die Wissenschaftler, vielmehr Offiziere, Frauen, kurz, das lesewillige Volk.

D'Argens hat Philosophie mit Anekdoten vermischt, mit Sittenbildern, aktuellen Ereignissen und komprimierte so eine kleine Enzyklopädie für den Gebrauch der Laien. Bei Bayle plünderte er mit Vorliebe die antiklerikalen Artikel, wo theologischer Haß, frommer Betrug, römische Intoleranz ausgebreitet sind. In den „Lettres cabalistiques“ läßt er gegensätzliche Personen im Dialog auftreten: Luther mit dem hl. Ignatius, den hl. Bernhard mit Jurieu. Da der Artikel „papesse“ seinen Geschmack nicht traf, ignorierte er ihn kurzerhand.

Es ging d'Argens darum, die Grundlagen der Offenbarung zu zerstören und den Glauben zu ruinieren. Bayle erschien als der kühnste Examinator aller Religionen und Traditionen. Indessen wollte d'Argens letztlich vor der Schwelle des Atheismus einhalten. Aufs Ganze gesehen ist er ein blasser Philosoph, aber seine unerhörte Verbreitung im 18. Jahrhundert darf nicht unterschätzt werden. Er vermochte Friedrich II. mit dem sarkastischen und frechen Bayle vertraut zu machen, denn Friedrich hat 1742, zwei Jahre nach seinem Regierungsantritt, d'Argens eingestellt als Kämmerer und Philosoph vom Dienst.

Berühmter als d'Argens ist Voltaire. Er macht ebenfalls Anleihen bei Bayle. Aber sein Geist ist zu lebhaft, um sich allzu lange in den gewundenen Gängen der Bayleschen Metaphysik aufzuhalten.

Voltaire benutzte das Werk von Bayle als Quelle. Er übernahm pikante Einzelheiten aus dem Alten Testament und der neueren Geschichte. Dazu gehört die Verfolgung des Petrus Ramus⁷⁰ oder die Information, der Kardinal d'Ailly hätte für Christus ein Horoskop erstellt.⁷¹ Wichtiger noch als das Werk war für ihn die Gestalt des weisen Philosophen. Damit vollendete sich das idealisierte Bild, das von den Brüdern Basnage aufgebaut wurde. 1735 meinte Voltaire, die wirklichen Gelehrten wie Galilei, Descartes, seien tugendvoll gewesen, „was auch für Bayle gilt, für diesen umfassenden, tiefen und durchdringenden Geist, dessen Bücher – wie verworren (diffus) sie auch sein mögen – für immer in die Bibliothek der Nationen gehören. Sein Charakter war nicht weniger eindrucksvoll als sein Genie. Seine Selbstlosigkeit und die Liebe zum Frieden und zur Wahrheit sind ein Grundzug

⁶⁸ „En un mot, il faut s'aveugler pour croire avec Bayle, que la pensée d'une éternité n'influe en rien dans nos actions.“ (Montesquieu, Oeuvres complètes [Paris 1964] 396)

⁶⁹ P. Rézat (Anm. 25) 244.

⁷⁰ Vgl. H. T. Mason (Anm. 55) 40.

⁷¹ Vgl. ebd. 43.

von ihm, er war eine göttliche Seele. M. Basnage, sein Testamentsvollstrecker, hat mir von seinen Tugenden erzählt mit Tränen in den Augen.⁷²

Von diesem Zeitpunkt an figuriert Bayle beinahe obligatorisch jeweils in der Gemeinschaft mit Descartes, den berühmten Opfern der Intoleranz und der Verfolgung. Bayle wird zu einem Zeugen der Wahrheit, einer Wahrheit, die von der Theologie unterdrückt wird. Voltaire machte aus dem „Dictionnaire“ das Symbol der intellektuellen Befreiung. Er hat sich dafür eingesetzt, Bayle zu vereinfachen, zu wiederholen, seine Ehrfurchtslosigkeit im „Dictionnaire“ zu verbreiten und dem Inhalt, wenn nicht eine philosophische, so doch literarische Bedeutung zu geben. Die Person von Bayle erscheint immer mehr als inkarnierte Weisheit und Tugend. Gegen 1740 kann man Voltaire als geistigen Erben von Bayle ansehen. Er ist mit ihm gleicher Meinung, daß sich die Gläubigen gedankenlos der Offenbarung unterwerfen. Gleich wie Bayle übte auch Voltaire an den biblischen Personen Kritik. Auf die „Theodizee“ von Leibniz antwortete er mit einer geistreichen Parodie. Es entstand die kurze Erzählung „Candide“. Darin tritt Bayle unter dem Namen Martin auf; es ist der alte Weise, der Philosoph, der sich als Manichäer ausgibt, die einzige Gestalt, die nicht linkisch und mit Scheuklappen „in der besten aller Welten“ mitredet.⁷³ Schließlich ging 1764 Voltaire dazu über, Bayle zu kanonisieren: „Richten wir unsere gemeinsamen Gebete an den hl. Zenon, den hl. Epikur, den hl. Mark Anton, den hl. Epiktet, den hl. Bayle und an alle Heiligen unseres Paradieses.“⁷⁴ D’Alembert wird gerügt, weil er in der „Encyclopédie“ zu wenig ehrfurchtsvoll von Bayle gesprochen hat. Im Pantheon von Voltaire nimmt Bayle einen Ehrenplatz ein.

Dennoch fehlt es nicht gelegentlich an herber Kritik, Bayle habe seinen „Dictionnaire“ „um mehr als 200 Artikel lutherischer und kalvinistischer Professoren anschwellen lassen“.⁷⁵ Statt „Caesar“ finde man „Johannes Caesarius, Professor in Köln“. Voltaire rügte auch den Stil, er sei verworren, schleppend, unkorrekt, familiär, manchmal sogar gemein.⁷⁶ Zu den „Pensées diverses“ fügte er eine Randbemerkung hinzu, das Unglück von Bayle sei es, seine gesamten physikalischen Überlegungen auf die lächerliche Wirbeltheorie von Descartes zu stützen.⁷⁷ Mit der Anerkennung der Kosmologie von Newton habe die cartesianische Physik abzutreten, und damit fielen eine Menge philosophischer Prämissen von Bayle dahin.⁷⁸

Eucharistie, Heiligenverehrung, Trinität waren von beiden unverstanden und deshalb dem Spott ausgesetzt, auch wenn sich Voltaire nicht an die theologischen und moralischen Probleme heranmachte, mit denen sich Bayle recht ausführlich befaßt hatte. Im „Traité sur la

⁷² P. Rétat (Anm. 25) 257.

⁷³ Vgl. Voltaire, *Candide ou l’optimisme*, in: *Romans et contes* (Paris 1966) Kap. 20, 226.

⁷⁴ P. Rétat (Anm. 25) 361.

⁷⁵ Es war der erste protestantische Dictionnaire. In der endgültigen Ausgabe sind 11 Prozent aller Artikel protestantischen Theologen gewidmet, Calvinisten, Lutheranern, Anglikanern, aber auch Heterodoxen und Häretikern, von denen die Protestanten viele für Vorläufer hielten. Vgl. E. Labrousse (Anm. 9) 237 Anm. 8.

⁷⁶ Vgl. P. Rétat (Anm. 25) 256. Die Kritik an der Sprache wird erheblich relativiert, wenn wir die strengen Maßstäbe berücksichtigen, die Voltaire aufstellte. Wie hart er zu urteilen pflegte, davon gibt er eine Kostprobe in den *Lettres philosophiques*: „Welchen Dienst könnte die Académie Française der Literatur erweisen, der Sprache und der Nation, wenn sie statt jedes Jahr Komplimente zu drucken die guten Werke aus dem Jahrhundert des Louis XIV. herausgäbe, gereinigt von allen Sprachfehlern, die sich eingeschlichen haben. Corneille und Molière sind voll davon; bei La Fontaine wimmelt es.“ (Voltaire, *Vingt-quatrième Lettre: Sur les Académies*, in: *Lettres Philosophiques* [Paris 1964] 158)

⁷⁷ Vgl. H. T. Mason (Anm. 55) 14.

⁷⁸ Vgl. ebd. 15.

tolérance“ erlaubte sich Voltaire, die antiklerikalen Argumente von Bayle zu wiederholen, da er die Meinung teilte, der scharfe Kontrast zwischen toleranter Theorie und intoleranter christlicher Praxis springe in die Augen.⁷⁹

Dennoch hat Voltaire seine Meinung in einer wesentlichen Hinsicht geändert. 1770 zeigte er sich beunruhigt über den Atheismus von Diderot und d'Holbach. Voltaire wurde Deist, so daß er zum Atheismus eine neue Einstellung bekam. Der Bruch mit dem Atheismus bedeutete für ihn in einem gewissen Sinn auch einen Bruch mit Bayle. Er bekam Zweifel am „Dictionnaire“. Erst jetzt fielen ihm die Irrtümer von Bayle auf, die inkonsequenten und abenteuerlichen Auffassungen oder gar die Sophismen. Voltaires Furcht vor getarnten kriminellen Anschlägen war so groß, daß er, zum Erstaunen aller Freunde aus seinem Lager, sich in einer grundlegenden Hinsicht mit dem feindlichen Lager verband – nämlich mit den Katholiken – und für das Beichtsakrament eintrat. Er bekannte sich dazu, obgleich er die vermutlich persönlich belastende Konsequenz der Restitutionspflicht übersah.⁸⁰

Der Einfluß von Bayle ist umfassend. Dennoch wäre Voltaire, so meinen die Fachleute, ohne Bayle wesentlich derselbe gewesen, etwas weniger quälend und dafür noch eine Nuance munterer in seiner Bilderstürmerei, auch wenn er mit etwas weniger reichhaltigem Material hätte auskommen müssen. Dafür verdankt Bayle seinem Verehrer Voltaire unvergleichlich mehr, nämlich die endgültige Konsolidierung seines Ansehens. Nichts steht mehr im Weg, in Bayle die geschichtliche Symbolfigur des freien Denkers zu sehen.

4.32 Der katholische Zweifrontenkrieg

In den Jahren 1750–1760 trat der König in Frankreich für die Religion ein. Anstößige Bücher wurden verbrannt, so auch der „Dictionnaire“ von Bayle in Colmar 1750. Der Advokat des Königs verurteilte Bayle 1756. Damit begann eine neue Periode.

Man setzte sich dafür ein, nicht mehr einzelne Autoren zu widerlegen, vielmehr den ganzen Atheismus. Das führte zu Monumentalwerken oder zu jahrelanger Belegung der Zeitschriften mit diesem Thema.

Abbé Gauchat brachte mit seinen „Lettres critiques“ im ganzen 19 Bände heraus, von denen keiner weniger als 300 Seiten hat. Nachdem er systematisch die Werke von Voltaire, Montesquieu und d'Argens widerlegt hatte, kam er zu Bayle, dem er fünf Bände widmete und dazu die Jahre 1756–1760 einsetzte.

Von der lautersten Absicht geleitet war die Analyse von de Marsy. Sie verdient allerdings als Widerlegung nicht gerade eine Auszeichnung, denn der Verfasser argumentierte ziemlich unglücklich, die Schöpfung, das Böse und andere Geheimnisse seien unverständlich, aber schließlich seien das die Naturphänomene gleichfalls.

Der Advokat Soret gab zusammen mit dem Franziskaner Hayer die „Religion vengée“ heraus in den Jahren 1757–1763. Zuerst wurde Bayle von allen Seiten her beleuchtet. Die ersten 30 Nummern waren ihm gewidmet, weil er so gefährlich sei als Prototyp, Idol und Orakel. Indem Bayle lächerlich gemacht wurde, glaubte man ihn zu entehren. Ungewollt trugen die Widerleger zu seiner Aufwertung bei, indem sie das Bild von ihm als Vater des modernen Unglaubens aufpolierten. Doch bei aller Länge und ermüdenden Ausführlichkeit gelang es der „Religion vengée“, auf ein bisher zu wenig beachtetes Grundproblem von Bayle einzugehen, auf das Verhältnis zwischen Glauben und Vernunft. Bayle wurde angeklagt, den Stolz der Vernunft gelehrt zu haben. Die Verfasser schienen indessen Mühe

⁷⁹ Vgl. ebd. 136.

⁸⁰ Vgl. ebd. 102.

zu haben, mit überzeugenden Argumenten aufzuwarten. Sie preßten einzelne Behauptungen, verformten sie, stellten Bruchstücke beliebig zusammen, um so den Nachweis von Widersprüchen zu erbringen. Die ganze Widerlegung erscheint reichlich chaotisch. Es ist denn auch eine Konfusion zwischen Pyrrhonismus, Deismus und Atheismus, angeblich das Bild der modernen Philosophie.

Neben dieser wissenschaftlichen Front begann sich eine pastorale zu bilden. Der seit der Mitte des Jahrhunderts aufgeschreckte Episkopat übte sich in pastoralen Belehrungen, die zu apologetischen Erlassen wurden. Die Argumente werden aus den wissenschaftlichen Widerlegungen geschöpft. Der Bischof von Puy, Lefranc de Pompignan, übernahm in seinen Pastoralinstruktionen von 1763 und 1766 Argumente von Gauchat und „Religion vengée“. Der Bischof von Boulogne, Partz de Pressy, gab sich 1767 und 1786 große Mühe, Bayle zu widerlegen. Er wollte die Übereinstimmung zwischen Glauben und Vernunft nachweisen. Dabei nahm er sich die drei wichtigsten Führer der Gottlosigkeit vor: Bayle, Voltaire, Rousseau. Bisweilen wird mit sonderbaren theologischen Argumenten aufgewartet. Immerhin bleibt erstaunlich, wie weit solche Schriften Verbreitung fanden, wenn man bedenkt, wie trocken und schwer verständlich sie geschrieben sind.

Die Kirche war so intensiv mit sich selbst beschäftigt, daß sie die aufkommende Aufweichung übersah. Im katholischen Raum machten sich erste Anzeichen einer Verharmlosung bemerkbar. Einige Mutige wagten, die Gottlosigkeit von Bayle zu bezweifeln. Der Pfarrer Guillaume Malville brachte einen neuen und wie er meinte besonders erleuchteten Vorschlag zur Beurteilung von Bayles Gottlosigkeit vor. Bayle habe die Beweise des Christentums gut gekannt, ohne sie direkt angegriffen zu haben. Was hat, so fragte er, Bayle genau geschrieben? „Er hat versucht, uns den Beweis für die Existenz Gottes zu entreißen, der aus dem Konsens aller Völker gebildet wurde; er hat öfters zugunsten der Atheisten gesprochen (...); er hat Gestalten aus dem Alten Testament in einem Licht dargestellt, das nicht sonderlich geeignet ist, Verehrung einzuflößen (...). Nichts von alledem vermag auch nur im geringsten die Grundlagen des Christentums zu erschüttern (...)“⁸¹

Weitere Aufweichungstendenzen gingen darauf aus, die Kritik an Bayle als Verfälschung zu beschimpfen. Die Kritik des Abbé de Marsy wurde ihrerseits einer Kritik unterworfen, der Abbé hätte Bayle verfälscht, indem er die guten Seiten unterdrückt und nur die schwarzen hervorgehoben hätte. Dubois de Launay wollte mit seiner „Nouvelle analyse de Bayle“ das Gegenteil herausholen von dem, was die Monumentalwerke ergeben hatten. Seine Arbeit erhielt 1782 die Approbation.⁸²

4.33 Der protestantische Eigenweg über die Toleranz

Nach 1750 änderte sich die Situation für die Protestanten. Allerdings war ihre vordringliche Sorge weniger religiös dogmatischer Art als vielmehr eine Frage des Überlebens. Als Auftakt setzte ein leises Rütteln an der königlichen Macht ein, man verlangte nach zivilen und religiösen Freiheiten. Damit war erneut die Frage nach der Toleranz gestellt. Eine Verständigung war um so dringlicher, als sich die praktischen Probleme zu häufen begannen: Wirtschaftliche Folgen der Emigration, Entvölkerung, ungelöste Situationen mit geheimen Ehen und illegitimen Kindern usw. Die Forderung nach Toleranz ließ die Protestanten wieder jene Argumente aufgreifen, die schon früher vorgebracht wurden. Man holte sie aus dem „Commentaire Philosophique“.

⁸¹ Vgl. P. Rétat (Anm. 25) 341 f.

⁸² Vgl. ebd. 347.

1748 ließ der Protestant La Beaumelle seinen „Asiatique tolérant“ erscheinen. Anagramme und Anspielungen erschwerten die Lektüre. Ständig wird Emor (= Rome) gezeißelt, die Wiederherstellung des Ediktes von Nantes gefordert, die Treue der französischen Protestanten gelobt. Bei allen Überlegungen steht das Gewissen im Vordergrund. Die Basis für die Entfaltung ist eine tolerante Umwelt. Und hier machte die katholische Kirche nicht mit, sie sprach sich entschieden gegen Toleranz aus. Die Begründung lautete, das Gewissen sei nicht Gesetz, sondern Bild des Gesetzes. Es werde erst verpflichtend, wenn es dem Gesetz konform sei, wie Gauchat meinte. Und „Religion vengée“ sah in der Toleranz nur Indifferenz der Religionen, bestenfalls noch Extravaganz und verlangte daher strikte zivile Intoleranz. Nachdem zuerst die Unterscheidung zwischen kirchlicher und ziviler Toleranz anscheinend anerkannt wurde, war man in der Praxis darauf bedacht, sie gleich wieder einzuebnen. „Nur in der katholischen Kirche finden wir die unabänderlichen Regeln unserer Pflicht gegenüber dem Staatslenker ... Sie allein hat deshalb überall zu regieren.“⁸³ Die Protestanten blieben unverstanden, doch die Zeit arbeitete für ihre Einstellung zur Toleranz, die seit dem Zweiten Vatikanum den Weg zu den Katholiken gefunden hat.

5. Der weitere Einfluß von Bayle

Es würde sich lohnen, die Wirkungen von Bayle auf den manchmal ziemlich verschlungenen Wegen weiter zu verfolgen. Es sei indessen nur noch betont, daß Bayle von den bedeutendsten Philosophen gelesen wurde⁸⁴ und daß sein Einfluß bis in die heutige Zeit hinein wirkt.

Ausdrücklich auf Bayle berufen sich Hegel und Hume. Hegel zitiert auf einer halben Seite eine Stelle aus dem Artikel „Zenon“⁸⁵ und erwähnt namentlich den Artikel „Manichäer“,⁸⁶ wobei die Aufzählung nicht vollständig ist.⁸⁷ Ähnlich kommt Hume bei mehreren Gelegenheiten auf Bayle zu sprechen, vorwiegend im Zusammenhang mit dem Skeptizismus,⁸⁸ aber auch bei Verweisen auf die historischen Artikel „Bellarmin“⁸⁹ und „Loyola“⁹⁰. Wie es Voltaire vorausgesehen hatte, gehörte Bayle offensichtlich seit dem 18. Jh. in die Bibliothek der Nationen.

Bemerkenswert ist aber die Wandlung, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts in Frankreich festzustellen ist. Nach Mitte des Jahrhunderts entstand die „Encyclopédie“ als eine Art

⁸³ Ebd. 330.

⁸⁴ Das wird einzig von Pittion bestritten. Er meint, die Verweise auf Bayle zur Zeit der Aufklärung seien vage und unspezifisch, so daß man kaum von einem präzisen Einfluß reden könne. Vgl. J. P. Pittion (Anm. 1) 374. Diese Auffassung dürfte sich – außer was Kant betrifft – ziemlich generell als falsch erweisen.

⁸⁵ G. W. F. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (Theorie Werkausgabe Suhrkamp) XVIII, 308.

⁸⁶ Ebd. XX, 44.

⁸⁷ Die Aufzählung ist nicht vollständig. Zu erwähnen wäre ferner der Spinoza-Artikel, einer der vielen Hinweise, die ich Professor Oeing-Hanhoff verdanke. Vgl. auch L. Oeing-Hanhoff, Das Christentum der „Religion der Freiheit“. Hegels Rechtsphilosophie und die gegenwärtige Theologie, in: Theologische Quartalschrift 164 (1984) 32 Anm. 72.

⁸⁸ D. Hume, An Enquiry Concerning Human Understanding, in: The Philosophical Works, hg. von Th. H. Green/H. Grose (Aalen 1964) IV, 127. Ferner auch: Dialogues Concerning Natural Religion, II, 388.

⁸⁹ D. Hume, The Natural History of Religion (Anm. 88) IV, 340.

⁹⁰ D. Hume, An Enquiry Concerning the Principles of Morals (Anm. 88) IV, 193.

Nachfolge des „Dictionnaire“. Es war ein Gemeinschaftswerk. Man glaubte sich beeilen zu müssen mit der Herausgabe, denn alles wandelte sich, die Künste entwickelten sich, und man führte das Wort von den ständigen Revolutionen in den Wissenschaften im Mund. Der Herausgeber Diderot (1713–1784) zitiert unter den großen Philosophen: Bacon, Hobbes, Descartes, Leibniz und Malebranche. Bayle fehlte in der Liste.

Diderot vermochte keine tiefere Sympathie für den Skeptizismus von Bayle aufzubringen.⁹¹ Er sah in Bayle einen Scharlatan und Sophisten.⁹² Von daher wäre zu erwarten, daß mit dem Erscheinen der „Encyclopédie“ auch der Einfluß von Bayle abgelöst worden wäre. Das entspricht nun allerdings nicht den Tatsachen. Wenn Bayle dennoch seine Spuren in der „Encyclopédie“ hinterlassen hat, so geschah das über Umwege. Diderot hatte nämlich den philosophischen Teil seiner „Encyclopédie“ einer Gruppe junger Priester anvertraut, die beim Publikum unbekannt waren, jedoch nicht davor zurückschreckten, sich in ein nicht genau abschätzbare Abenteuer einzulassen. Es waren vor allem die Abbés de Prades, Yvon und Pestre. Da sie Bayle hochschätzten, ist mehr als nur Anregung in ihre Beiträge eingegangen. Tatsache ist allerdings auch, daß weder Diderot noch Voltaire vom Endergebnis besonders beglückt waren.⁹³

Im 19. Jahrhundert hatte Ludwig Feuerbach (1804–1872) eine Monographie über Leibniz verfaßt und ist vermutlich bei diesem Anlaß auf Bayle gestoßen. Vielleicht mag gerade die Verschiedenheit der beiden Charaktere Feuerbach zu einer weiteren Monographie bewegen haben, diesmal über Bayle. Sie kam erstmals 1838 heraus. In der heutigen Fassung ist es der 5. Band im Gesamtwerk von Feuerbach, versehen mit einer ausführlichen, aber nicht immer sehr zuverlässigen Biographie, verfaßt vom Herausgeber Bolin.⁹⁴

Feuerbach befaßte sich damals mit dem Problem der Aussöhnung zwischen Glauben und Wissen. Bayle hatte die Unvereinbarkeit dargelegt. Feuerbach führt diese Gedanken gleichsam als die eines Zeitgenossen vor und spinnt sie zwanglos weiter. Der Neuherausgeber nennt Bayle den „größten Vorkämpfer der Geistesfreiheit im 18. Jahrhundert“.⁹⁵ Es ist Bayles Atheismus, der Feuerbach ganz besonders fasziniert. Freilich sagte Feuerbach einmal, er sei von der Universität verdorben worden. Sehen hätte er erst auf dem Dorf gelernt. Man hat bisweilen den Eindruck, als er über Bayle schrieb, war er noch zu wenig lange auf dem Dorf.

Über Feuerbach dürfte Marx zur Kenntnis von Bayle gelangt sein. Allerdings tritt Bayle in der Dissertation – zusammen mit Cicero – als Gegner von Epikur auf.⁹⁶ Eigenartigerweise steht Bayle in einem späteren Urteil plötzlich auf der Seite der geschätzten Philosophen. „Er kündete die atheistische Gesellschaft, welche bald zu existieren beginnen sollte, durch den Beweis an, daß eine Gesellschaft von lauter Atheisten existieren, daß ein Atheist ein ehrbarer Mensch sein könne, daß sich der Mensch nicht durch den Atheismus, sondern durch den Aberglauben und den Götzendienst herabwürdige.“⁹⁷ Der Meinungsumschwung in der Beurteilung von Bayle zwischen 1838 und 1844 widerspiegelt ein gutes Stück Entwicklungsgeschichte in der philosophischen Grundeinstellung von Marx.⁹⁸

⁹¹ Vgl. P. Rétat (Anm. 25) 391.

⁹² Vgl. ebd. 393.

⁹³ Vgl. ebd. 411.

⁹⁴ L. Feuerbach, Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und der Menschheit, hg. von W. Bolin/F. Jodl (Stuttgart 1905) Biographie 3–109.

⁹⁵ Vgl. ebd. Vorwort S. V.

⁹⁶ K. Marx, Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie = MEW, Erg. Bd. II, 279–282.

⁹⁷ K. Marx/F. Engels, Die Heilige Familie = MEW II, 134f.

⁹⁸ Kurz zusammengefaßt: Als Marx 1838 seine Dissertation schrieb, war er noch gänzlich von der

Und schließlich ist zu Beginn des 20. Jahrhunderts der Name Bayle öffentlich ins Gespräch gekommen. 1905 wurde in Frankreich die Trennung zwischen Kirche und Staat als Sieg gegen den Glauben gefeiert. Es triumphierten der Laizismus und die Wissenschaftlichkeit. Unter diesen Umständen konnte es nicht ausbleiben, daß im folgenden Jahr der 200jährige Todestag aufwendig in Erinnerung gerufen wurde. In der Heimatstadt Pamiers wurde zu Ehren des großen Sohnes eine Statue errichtet. Bayle wurde gefeiert als der „Apostel des Freidenkertums“.⁹⁹ Von der Feststimmung läßt sich einiges ahnen, wenn wir die Kantate hören, die bei der Gelegenheit vorgetragen wurde:¹⁰⁰

Befreier des menschlichen Denkens,
 Edler Sieger der mörderischen Dogmen,
 Wir bringen dir von Berg und Tal
 Den erhabenen Kranz der Lorbeerblätter.
 Wir haben sie gepflückt, taufersch,
 Strahlender als für die Stirn eines Königs:
 Sie sind geheiligt wie dein Traum,
 Und unsterblich wie du.

Auf diese und die weiteren drei Strophen folgt jeweils folgender Refrain:

Sei begrüßt, dreifacher Gruß deinem ersten Genie,
 Das die Irrtümer mähte wie unnützes Schilf!
 Sei begrüßt, Vorläufer von Voltaire,
 Im Namen der Ahnen unter der Erde
 Und der Kinder in den Wiegen!

Hegelschen Philosophie eingenommen. Sein Mißmut entzündete sich am Thema Epikur, weil ihm die Feuerbachsche Bayleinterpretation zuwider war. Nachträglich läßt sich das Marxsche Gefühl sachlich rechtfertigen. Feuerbach hatte sich zur damaligen Zeit innerlich von Hegel bereits gelöst und war dabei, die idealistische Spekulation einem Bayle nahestehenden gesunden Menschenverstand anzugleichen. Sechs Jahre später geht Marx in der Heiligen Familie stürmisch gegen die Hegelsche Spekulation vor. Mit einigen Jahren Rückstand folgt er dem erkenntnistheoretischen Vorbild Feuerbach. Auf dieser gewandelten Grundlage erscheint der Rationalist Bayle als willkommener Verbündeter, der Metaphysik und spekulative Philosophie um ihren Kredit brachte und dafür zum Herold der atheistischen Gesellschaft wurde. Marx schließt jetzt die Beschreibung ab mit dem Lob: „Pierre Bayle war nach dem Ausdruck eines französischen Schriftstellers der letzte der Metaphysiker im Sinne des 17. und der erste der Philosophen im Sinne des 18. Jahrhunderts.“ (Ebd. 135)

⁹⁹ C. Pelletan, Preface XIII, in: A. Cazes (Anm. 13).

¹⁰⁰ Verfasser ist Clovis Hughes, in: A. Cazes (Anm. 13) 263 f.

Libérateur de la Pensée humaine,
 Noble vainqueur des dogmes meurtriers,
 Nous t'apportons par les monts et la plaine
 L'auguste gerbe des lauriers.
 Nous les avons cueillis trempés de siève,
 Plus radieux que pour le front d'un roi:
 Ils sont sacrés comme ton rêve,
 Etant immortels comme toi.

Refrain

Salut, précurseur de Voltaire,
 Au nom des aïeux sous la terre
 Et des enfants dans les berceaux!