

YVES BIZEUL (Rostock)

Pierre Bayle - Vordenker des modernen Toleranzbegriffs

1. Einführung

Betrübt stellte Pierre Bayle in seinem *Dictionnaire Historique et Critique* fest: „Dans les Disputes de Religion chacun est Juge & partie; car on n'examine point les raisons de son Adversaire après s'être revêtu d'un esprit sceptique & pyrrhonien: on croiroit commettre un crime, si l'on se mettoit en cet état; on examine donc étant bien persuadé, que la Religion que l'on professe est la seule véritable [...]. Trois probabilités du côté de notre préoccupation prévalent sur dix ou douze de l'autre côté; & cela parce que l'attention de notre Esprit se porte infiniment plus vers les probabilités qui plaisent, que vers celles qui chagrinent.“¹ Schon aus diesem kurzen Zitat kann man die Tiefe

¹ *Dictionnaire Historique et Critique*, Artikel „Pellisson“ Anm. (E), Bd. 3, S. 643. „In den Religionsstreitigkeiten, ist ein jeder Richter und Partey zugleich; denn man prüfet die Gründe seines Gegners nicht, nachdem man sich mit einem sceptischen und pyrrhonischen Geiste bewaffnet hat: man würde ein Verbrechen zu begehen glauben, wenn man sich in diesen Stand setzte; man untersucht also, wenn man wohl überredet ist, daß die Religion, zu der man sich bekennet, die einzige wahre sey. [...] Drey Wahrscheinlichkeiten auf Seiten unsers Vorurtheils, überwiegen zehne oder zwölf von der andern Seite; und dieses darum, weil die Aufmerksamkeit unserer Seele unendlich geneigter gegen die Wahrscheinlichkeiten ist, welche gefallen, als gegen diejenigen, welche Verdruß erwecken“, zitiert nach der deutschen Übersetzung des Wörterbuchs (Auflage von 1740) hrsg. von Johann Christoph Gottsched unter dem Titel: *Herrn Peter Baylens, weyland Professors der Philosophie und Historie zur Rotterdam, Historisches und kritisches*

und Aktualität der Betrachtungen Bayles zum psychologischen Prozess der Vorurteilsbildung und zu der daraus entstandenen Ächtung Andersdenkender erkennen. Der französische „christliche Philosoph“ trat dezidiert für Gewissensfreiheit und religiöse Toleranz ein.

Sein Engagement lässt sich in mancher Hinsicht aus seinem Lebenslauf erklären: Der Hugenotte Bayle hatte den Großteil seines Lebens im Rotterdamer Exil verbringen müssen.² Wie zahlreiche seiner konfessionellen Mitstreiter auch, befand er sich in einer für die damalige Zeit und in diesem Maße ungewöhnlichen Situation des kulturellen Umbruchs und der politischen Desorientierung, die es ermöglichte, im Denken neuere Wege zu beschreiten.³

Wörterbuch in Leipzig 1741-1744, hier Bd. 3, S. 658. Die Schriften Bayles - außer seinem *Dictionnaire* - findet man versammelt in: *Oeuvres diverses de M. Pierre Bayle, contenant tout ce que l'auteur a publié sur les matières de théologie, de philosophie, de critique, d'histoire et de littérature excepté son Dictionnaire historique et critique*, 4 Bde., La Haye 1727 (OD). Ein wichtiger *Inventaire critique de la correspondance de Pierre Bayle* wurde außerdem 1961 in Paris von Élisabeth Labrousse veröffentlicht.

² Zum Lebenslauf Pierre Bayles siehe: Labrousse, Élisabeth: *Pierre Bayle I. Du pays de Foix à la Cité d'Érasme*, La Haye 1963 und Bolin, Wilhelm: *Pierre Bayle, sein Leben und seine Schriften*, Stuttgart 1905. Im Anhang meines Aufsatzes findet man eine kurze Biographie Pierre Bayles.

³ So Élisabeth Labrousse: „En marge des grands courants, jalousement replié sur lui-même, le 'petit troupeau' calviniste a longtemps maintenu vivaces des traditions culturelles - et stylistiques - remontant au XVI^e siècle, surannées depuis belle lurette à la Cour et à la Ville; victime de la politique autoritaire et cléricale de Louis XIV, et méditant le désastre qui le balayait du pays natal, par ailleurs, le groupe Réfugié, son encadrement et ses structures sociales traditionnelles brusquement effondrés, constituait un bouillon de culture pour l'amère mise en question des valeurs du classicisme, pour les audaces de la réflexion critique et pour les ivresses de l'individualisme.“ Labrousse, Élisabeth: *Pierre Bayle. Hétérodoxie et rigorisme*, Paris 1996, S. 609 (Neudruck des *Pierre Bayle II* von 1964). Labrousse hat auf die tiefe Verwurzelung des Denkens Bayles in der kalvinistischen Tradition aufmerksam gemacht und so einen wichtigen Beitrag zur Erneuerung der Bayle-Forschung geleistet. Man hatte den französischen Philosophen von Rotterdam vorher meist für den atheistischen bzw. positivistischen (Delvolvé) Schüler der Humanisten und Libertiner des 16. Jahrhunderts gehalten. Auch wenn Labrousse den Einfluss von Erasmus von Rotterdam, Mon-

Die grausame Verfolgung der Hugenotten nach der Aufhebung des Edikts von Nantes 1685 und der gewaltsame Tod seines Bruders jedoch hätten Bayle zu einem der damals zahlreichen Befürworter der Toleranz gegenüber der eigenen Religionsgemeinschaft und der Intoleranz gegenüber den Andersgläubenden machen können. Es ist bemerkenswert, dass er trotz dieser traumatischen Erfahrungen für eine grenzenlose religiöse Gewissensfreiheit Stellung nahm. Die Kompromisslosigkeit seines Plädoyers für die aktive Anerkennung des anderen und sein Sinn für die „Multiperspektivität“ machen ihn zu einem der größten Vordenker des modernen positiven Toleranzbegriffs, der sich erst ab dem 18. Jahrhundert allmählich in einer breiteren Öffentlichkeit durchsetzen wird.⁴ Die Modernität seines Den-

taigne, Naudé oder Malbranche auf Bayle keinesfalls bestreitet, hebt sie als entscheidende Einwirkungsfaktoren auf sein Werk das kalvinistische Milieu, in dem der französische christliche Philosoph aufgewachsen ist, sowie seine theologische Ausbildung hervor. Zum heutigen Forschungsstand siehe: Geissler, R.: Tendenzen und Probleme der neueren Forschung zu P. Bayle, in: *Beiträge zur romanischen Philologie*, Berlin 1968, S. 229-251. Zur Einführung in das Werk Pierre Bayles sind neben den Werken von Élisabeth Labrousse folgende Arbeiten besonders empfehlenswert: Delvolvé, Jean: *Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle*, Paris 1906; Groethuysen, Bernard: „Bayle“, in: Ders.: *Mythes et Portraits*, Paris 1947; Dibon, Paul (Hrsg.): *Pierre Bayle. Le philosophe de Rotterdam*, Amsterdam/ Paris 1959; Whelan, Ruth: *The Anatomy of Superstition. A Study of the Historical Theory and Practice of Pierre Bayle*, Oxford 1989; Bost, Hubert: *Pierre Bayle et la religion*, Paris 1994; Bost, Hubert/de Robert, Philippe (Hrsg.): *Pierre Bayle, Citoyen du Monde. De l'enfant du Carla à l'auteur du Dictionnaire*. Actes du colloque du Carla-Bayle (13-15 septembre 1996), Paris 1999.

⁴ *Commentaire philosophique sur ces paroles de Jesus Christ, Contrains-les d'entrer, où l'on prouve par plusieurs raisons démonstratives, qu'il n'y a rien de plus abominable, que de faire des conversions par la contrainte, & où l'on réfute tous les sophismes des convertisseurs à contrainte, & l'Apologie que St. Augustin a faite des persécutions*. Den *Commentaire philosophique* (Com. Phil., dt.: *Philosophische Auslegung*) findet man im Bd. 2 der *Oeuvres diverses* (OD). Das Werk wurde unter dem Pseudonym „Sieur Jean Fox de Bruggs“ veröffentlicht. Dieses Pseudonym setzt sich zusammen aus den Namen des Quakers George Fox, selbst ein Verfechter der Toleranzidee, und des Gründers einer anabaptistischen Religionsgemeinschaft in den Niederlanden, David Joris - Joris bedeutet auf holländisch der „Sohn Georges“ -, der unter dem falschen Namen Johannes von Brüggem 1544 in Basel Zuflucht fand. Die Schrift

kens wird klar, wenn man sich den höchst schwierigen Durchbruch der Idee der passiven Religionsduldung in der Frühen Neuzeit vergegenwärtigt.

2. Der schwierige Durchbruch der Idee der passiven Religionsduldung in der Frühen Neuzeit

Die Praxis der Duldsamkeit fremder Glaubensrichtungen, in der Antike eher die Regel als die Ausnahme,⁵ war, obwohl die

soll in *Cantorbéry chez Thom. Litvel* (der „gut aufgeklärte“) 1686 erschienen sein. Sie wurde in Wirklichkeit in Amsterdam bei Wolfgang gedruckt. Zum Toleranzbegriff Bayles siehe: Labrousse, Élisabeth (wie Anm. 3), S. 520-591; Dies.: Note sur la théorie de la tolérance chez Pierre Bayle, in: Dies.: *Notes sur Bayle*, Paris 1987, S. 173-208; Dies.: La tolérance comme argument de controverse. Les „Nouvelles Lettres“ de Pierre Bayle, in: Dies.: *Notes sur Bayle*, S. 177-182; Gros, Jean-Michel: Essai sur la tolérance. Lecture du Commentaire philosophique de Bayle, in: *Cahiers philosophiques*, 1989, S. 81-102; Ders. (Hrsg.): *Pierre Bayle. De la tolérance. Commentaire philosophique*, Paris 1992; Bost, Hubert (wie Anm. 3), S. 51-62; Abel, Olivier: Pierre Bayle et la conscience errante, in: *La Tolérance, république de l'esprit...*, Paris 1988, S. 55-59; Bracken, H.M.: Toleration theories: Bayle, Jurieu, Locke, in: *Mind and Language. Essays on Descartes and Chomski*, Dordrecht 1984; Dubois, Lucien: *Bayle et la tolérance*, Paris 1902.

⁵ Bayle bemerkt in seinem *Com. Phil.* dass in der Menschheitsgeschichte die passive Duldung fremder Religionen keinesfalls die Ausnahme war. Er stellt fest - und Voltaire wird später in seinem *Traité sur la tolérance* von 1763 ähnlich argumentieren -, dass die alten Griechen und Römer sich meist als sehr duldsam gegenüber anderen Religionsgemeinschaften erwiesen haben. Man finde, schreibt er, in der ganzen antiken Literatur nur eine einzige Stelle (bei Juvenal), in der von einem religiös motivierten Konflikt - in dem Fall zwischen zwei ägyptischen Städten - berichtet wird. Bayle dazu: „Le Paganisme étoit divisé en une infinité de Sectes, & rendoit à ses Dieux des cultes fort différents les uns des autres, & les Dieux même principaux d'un país n'étoient pas ceux d'un autre país; cependant je ne me souviens point d'avoir lû qu'il y ait jamais eu de guerre de Religion parmi les Païens, si ce n'est contre des gens qui pilloient le Temple de Delphes, par exemple: Mais de guerre faite à dessein de contraindre un peuple à quitter sa Religion pour en prendre une autre, je n'en vois point de mention chez les Auteurs. Il n'y a que Juvénal qui parle de deux Villes d'Egypte qui se haïssoient mortellement, à cause que chacune souüenoit qu'il n'y avoit que ses Dieux qui

meisten Kirchenväter bis ins 4. Jahrhundert hinein für die religiöse Toleranz Stellung genommen hatten und auch im Mittelalter Plädoyers für die Duldsamkeit verfasst wurden, im christlichen Europa weitgehend verloren gegangen.⁶

Das Verb „tolerieren“ - erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts begann man, das Substantiv „Toleranz“ auf religiöse Angelegenheiten anzuwenden - behielt bis tief ins 17. Jahrhundert hinein eine eher negative Konnotation bei. Man ver-

fussent des Dieux. Par tout ailleurs grand calme, & grande tranquillité; & pourquoi? Parce que les uns toléroient les rites des autres.“ *Com. Phil.*, S. 363 f.. Im antiken Rom herrschte eine Art „imperiale Version des Multikulturalismus“ (Michael Walzer). Die verschiedenen Völker konnten ihre jeweiligen Götter frei ehren, solange sie auch die römischen lokalen Gottheiten ehrten und später den Kaiserkult betrieben. Die Idee des heiligen Krieges stammt aus dem Alten Orient und nicht aus dem antiken Griechenland bzw. Rom. Bayle stellt außerdem fest, dass der Kaiser von China großzügig die Aktivität der Jesuiten geduldet habe, und dass man in den islamischen Ländern einen viel größeren Toleranzinn als in den christlichen gepflegt habe. Er weist im Artikel „*Mahomet*“ (Anm. AA) seines *Dictionnaire Historique et Critique* auf das „Milletsystem“ der Osmanen hin – ohne dies allerdings so zu bezeichnen. „Les Mahométans“, schreibt er, „selon les principes de leur fois, sont obligez d’employer la violence pour ruiner les autres Religions; & néanmoins ils les tolèrent depuis plusieurs siecles. Les Chrétiens n’ont reçu ordre que de prêcher & d’instruire; & néanmoins de tems immémorial ils exterminent par le fer & par le feu ceux qui ne sont point de leur Religion [...] On peut être très-assûré que si les Chrétiens d’Occident avoient dominé dans l’Asie, à la place des Sarrasins & des Turcs, il n’y resteroit aujourd’hui aucune trace de l’Eglise Greque, & qu’ils n’y eussent pas toléré le Mahométisme, comme ces Infideles y ont toléré le Christianisme.“ Bd. 3, S. 265.

⁶ So Peter Abaelards Gespräch eines Philosophen, eines Juden und eines Christen oder Nikolaus von Cues’ *De Pace fidei* (1453). Zur Geschichte der Toleranz und des Toleranzbegriffs siehe u.a.: Leclerc, Joseph: *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Paris 1955; Lutz, Heinrich (Hrsg.): *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt 1977; Barton, Peter F. (Hrsg.): *Im Lichte der Toleranz*, Wien 1981; Rendtorff, Trutz (Hrsg.): *Glaube und Toleranz*, Gütersloh 1982; Guggisberg, Hans R. (Hrsg.): *Religiöse Toleranz. Dokumente zur Geschichte einer Forderung*, Stuttgart Bad-Cannstatt 1984; Groffier, Ethel (Hrsg.): *The Notion of Tolerance and Human Rights*, Don Mills 1991; Zurbrücken, Simone: *Naturrecht und natürliche Religion. Zur Geschichte des Toleranzbegriffs*, Würzburg 1991; Nederman, Cary J.; Laursen, John Christian: *Difference and Dissent. Theories of Toleration in Medieval and Early Modern Europe*, Oxford 1996.

stand darunter das erzwungene Erdulden eines unerträglichen Zustandes, den man selbst durch Anwendung von Gewalt beim besten Willen nicht ändern konnte. Der Vertreter des „wahren“ Glaubens, der eine abweichende religiöse Meinung tolerieren bzw. wie man auf französisch früher sagte, „*permettre*“ (erlauben)⁷ musste, fühlte sich in der gleichen Lage wie jemand, der einen Mitmenschen ertrinken sieht, ohne ihn retten zu können. Mehr noch, da man davon überzeugt war, dass dem Abtrünnigen die ewige Verdammnis droht, war eine solche „unterlassene Hilfeleistung“ unverzeihlich. Außerdem wurde die Häresie mit der Gotteslästerung gleichgestellt und so auch als unerträglicher und - aufgrund einer möglichen Strafe Gottes gegenüber untätigen Herrschern bzw. Gesellschaften - für das Seelenheil des Monarchen gefährlicher Zustand angesehen. Dies alles erklärt die Heftigkeit der Religionskriege im 16. und 17. Jahrhundert, wobei - wie Bayle bildlich andeutete⁸ - dabei auch weltliche Gründe wie materielle Interessen, Machtgier oder die Besorgnis um den Machterhalt eine wichtige Rolle gespielt haben.

Mehrere Faktoren ermöglichten in der Frühen Neuzeit den schwierigen Durchbruch einer positiveren Sicht der Toleranz:

⁷ Vgl. z.B. die Libelle Jean Bégats über das Edikt von Amboise von 1563/64, in der steht: „[L'Édit] permet deux religions. Quand ainsi serait, permission n'est pas approbation. Dieu permet et laisse vivre les pécheurs, et toutefois ne les approuve. Le Roi permet les lieux publics pour la retraite des femmes éhontées et impudiques, néanmoins n'approuve les impudicités et pail-lardises. Cette permission ne tend qu'à éviter plus grands maux en la République; ainsi en est-il de la permission des deux Religions“, zitiert in Joseph Leclerc (wie Anm. 6), S. 463. Paul Claudel wird später bemerken: „La tolérance? Il y a des maisons pour ça!“

⁸ Bayle dazu: „[Le mot de Convertisseur] signifiera un monstre moitié Prêtre & moitié Dragon, & qui, comme le Centaure de la fable réunissoit en une même personne l'homme & le cheval, confond en un seul supôt les personnages différents de Missionnaire qui dispute, & de Soldat qui bourrelle un pauvre corps, & qui pille une maison.“ *Com. Phil.*, S. 357. Weiter heißt es: „Il ne faut point douter que le but du Pape & de ses supôts ne soit de subjuguier tout le monde. Ils y sont portez par l'intérêt de dominer & d'amasser des richesses [...]“ S. 361.

- Infolge der Reformation und der daraus entstandenen Vermehrung von Sonderlehren kam es zur plötzlichen Durchsetzung eines zwar konfliktvollen und von keiner Seite beabsichtigten, aber durchaus dauerhaften religiösen Pluralismus. Zwar hatten schon früher zahlreiche Abspaltungen die Einheit der Kirche ernsthaft gefährdet, aber die Abweichler wurden entweder als Ketzer verfolgt und vernichtet oder als Gründer innerkirchlicher Reformbewegungen erneut in die Kirche integriert. Alle Versuche, die Reformation mit solchen Mitteln zu bekämpfen, scheiterten.
- Die Reformation als solche trug mit ihren neuen Gedanken zum Durchbruch der Toleranz bei. Zwar hatte Luther in seinen späteren Schriften die Verfolgung der Katholiken und Schwärmer durch die Obrigkeit gerechtfertigt; bekannt ist auch, dass Calvin die Verbrennung Michael Servets als Häretiker nicht verhinderte. Mit der Reformation und der damit verbundenen Betonung des individuellen Glaubens und der Verinnerlichung der Religion jedoch vermochte sich die Idee der Gewissensfreiheit erstmals durchzusetzen, auch zeugen die ersten Schriften Luthers von einem großen Toleranzsinn.
- Während der Renaissance kam es zum Aufblühen des mit einer irenischen Einstellung verbundenen Humanismus. Denker wie Erasmus von Rotterdam, Thomas Morus oder Guillaume Postel knüpften an das alte stoische Ideal der *concordia*, des Wiederaufbaus der verlorenen gemeinschaftlichen Einheit, an. Damit war vor allem die Einheit des politischen und religiösen *corpus christianum* gemeint, die u.a. durch eine innere Reform der katholischen Kirche und durch ein Konzil wiederhergestellt werden sollte. Die Humanisten verlangten ein friedliches Miteinander der Glaubensgemeinschaften auf der Grundlage der Übereinstimmung über einige fundamentale Glaubensartikel, d.h. über den innersten Kern des Christentums. Zusammen mit der Reformation hatte der Humanismus

außerdem einen Prozess der Individualisierung in Gang gesetzt und gefördert, durch den das frühere holistische Weltbild der Antike und des Mittelalters allmählich aufgelöst werden sollte. Der Einzelne wurde nun aufgefordert, die althergebrachten Traditionen und Ideen mit Hilfe seines Gewissens und seiner Vernunft zu überprüfen.

- Nach langen Jahren der blutigen Religionskonflikte setzte in Europa die Kriegsmüdigkeit ein. Immer mehr Beteiligte kamen zu der Einsicht, dass die religiösen Gesinnungsstreitigkeiten nicht durch die Anwendung von Gewalt zu lösen seien. Die französischen „*Politiques*“, meist Katholiken um Michel de L'Hospital und später um Jean Bodin oder Étienne Pasquier, forderten im Namen der Staatsräson das Ende der inneren religiösen Kämpfe, die Frankreich international geschwächt hatten. Sie setzten ihre Hoffnung, einen Kompromiss zu erzwingen, in den Staat als Hüter des inneren Friedens.⁹
- Die schmerzliche Erfahrung der Verfolgung führte zunehmend zum Verlangen nach Toleranz. Sie hatte schon in der Spätantike Kirchenväter wie Tertullian oder Laktanz zu Anwälten der religiösen Vielfalt gemacht. Die meisten Plädoyers für die Toleranz wurden im 17. Jahrhundert durch Verfolgte, Abweichler oder Emigranten in religiös gemischten Staaten, so in England, den Vereinigten Staaten bzw. in Holland, verfasst. Bayle stellt in seinem *Commentaire philosophique* fest, dass aufgrund der Verfolgung von kleinen protestantischen „Sekten“ kein anderes Volk soviel Schriften zugunsten der Tole-

⁹ Siehe dazu die Analyse des Edikts vom Januar 1562 - einem Vorläufer des Edikts von Nantes von 1598 - von Denis Crouzet: *La foi, la politique, la parole: une problématique de l'Édit de janvier 1562*, in: Berstein, Serge/Milza, Pierre (Hrsg.): *Axes et méthodes de l'histoire politique*, Paris 1988, S. 13-40. Über die verschiedenen Versuche, im Europa des 16. Jahrhunderts den Frieden zwischen den unterschiedlichen religiösen Gemeinschaften wiederherzustellen, siehe: Christin, Olivier: *La Paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au XVI^e siècle*, Paris 1997.

ranz herausgegeben hat wie das englische¹⁰ - so z.B. die Flugblätter bzw. Verfassungsentwürfe der Leveller und die Werke über die Toleranz von Winstanley, Milton, Owen, Williams, Penn oder Locke.

- Erst ab dem Ende des 17. Jahrhunderts konnte sich zumindest ansatzweise der moderne Toleranzbegriff, d.h. eine positive und aktive Haltung gegenüber der Differenz über die gezwungene Duldung des Anderen hinaus, durchsetzen. Hierzu leistete der Rationalismus einen wichtigen Beitrag. Es ist auffällig, dass mehrere durch Descartes beeinflusste, rationalistische Denker dieses Jahrhunderts auch zu den engagiertesten Verfechtern der religiösen Toleranz wurden, so neben Bayle z.B. Grotius, Pufendorf, Spinoza und Locke. Mit dem Rationalismus setzte sich allmählich die Idee durch, dass die Wahrheit nicht etwas ist, was man besitzen kann. Die Philosophie sollte vielmehr *more geometrico* nach einer sicheren und absoluten Wahrheit suchen. Alle Erkenntnisse sollten durch die erhellende Ratio von ersten und klar erkannten Prinzipien abgeleitet werden. Selbst Dogmen und Glaubenssätze waren auf ihre Übereinstimmung mit der Vernunft zu überprüfen. Mit dem Aufstieg des Rationalismus einher ging außerdem das „Verblässen endzeitlicher Erwartungen“ (Koselleck).¹¹ Die Angst vor der Apokalypse hatte immer wieder zu neuen Auswüchsen der Intoleranz geführt. Erst im 17. Jahrhundert kam

¹⁰ „[...] je n'ai point cité d'autres Livres que ceux qui sont très-connus aux Convertisseurs François. Sans cela j'aurois pû renvoyer souvent mon Lecteur à de très-excellens Ouvrages, qui ont été écrits en Langue Angloise sur la question de la tolérance. Il n'y a point de Nation qui produise autant d'Ecrits sur cela que la nôtre, parce qu'il y a bien des Sectes qui depuis long-tems y sont traversées par la Dominante.“ *Com. Phil.*, S. 358.

¹¹ Koselleck, Reinhart: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main (3) 1995, S. 25 ff.

es zu einer „Entspannung der Leitkultur“ (Delumeau).¹² Bayle ist übrigens selbst dreimal - in seinen *Pensées diverses sur la comète* von 1683, in der *Addition aux Pensées diverses sur les comètes* von 1694 und in der *Continuation des Pensées diverses* von 1704 - publizistisch gegen den Aberglauben ins Feld gezogen. Für ihn war es klar, dass Gott unmöglich die Kometen, Erdbeben und andere Katastrophen in der Absicht hervorbringen könne, den Ungläubigen und Sündern mit Unheil zu drohen und sie so zur Bekehrung zu bringen, denn dadurch würde er auch den Aberglauben der „Götzendienenr“ in anderen Erdteilen fördern, die an solche übernatürliche Zeichen irrtümlicherweise glauben. Zwar sei es anzunehmen, dass Gott in die Geschichte der Menschheit unmittelbar eingreife und Wunder vollbringe. Dadurch äußere er jedoch nur seine Güte und Aufrichtigkeit. Bayle war zutiefst davon überzeugt, dass das Handeln Gottes niemals gegen die Grundregeln der Moral verstoßen oder sogar das Böse in der Welt fördern würde. Ein solches Gottesbild könne nur ein Erzeugnis der vernunftwidrigen Idolatrie sein.

- Schließlich wurde die Toleranz auch durch das Gedeihen des freien Marktes begünstigt. Voltaire wird später in seinen *Lettres philosophiques* von 1733 nicht ohne Grund die Börse von London als Hochburg der Toleranz bezeichnen.¹³

¹² Delumeau, Jean: *La Peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée*, Paris 1978, dt.: *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, 2 Bde., Reinbek bei Hamburg 1985.

¹³ Im Gegenzug begünstigte die Toleranz auch das Funktionieren der freien Marktwirtschaft. Spinoza drückt in seinem *Tractatus Theologico-Politicus (TTP)* diesen Gedanken so aus: „urbs Amstelodamum [Amsterdam] exemplo sit, quae tanto cum suo incremento et omnium nationum admiratione hujus libertatis fructus experitur; in hac enim florentissima republica et urbe praetantissima omnes cujuscunque nationis et sectae homines summa cum concordia vivunt, et ut alicui bona sua credant, id tantum scire curant, num dives an pauper sit et num bona fide an dolo solitus sit agere: Caeterum religio vel secta nihil eos movet, quia haec coram iudice ad justificandam vel damnandam causam nihil juvat; et nulla omnino tam odiosa secta est, cujus sectarii (modo neminem laedant et

Es ist in dieser Hinsicht sicherlich kein Zufall, dass vier der wichtigsten Texte des 17. Jahrhunderts zugunsten der Toleranz im Handelsstaat Holland entstanden sind: Grotius' *De veritate religionis christianae* (1627), Spinozas *Tractatus Theologico-Politicus* (1670), Bayles *Commentaire philosophique* (1686) und Lockes *Epistola de Tolerantia* (1689). Die durch den Calvinismus geprägten Vereinigten Provinzen waren zwar damals noch kein Land der unbegrenzten Gewissens- und Meinungsfreiheit. Grotius war dort wegen seiner religiösen und politischen Ansichten 1619 zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt worden. Man konnte aber in Holland freier als in den anderen Ländern Europas seine Gedanken öffentlich äußern und sogar veröffentlichen. So hatte Bayle in Amsterdam seine Werke ohne jegliche Einschränkung durch die Zensur herausbringen können, was seinerzeit in Frankreich unmöglich gewesen wäre. Diese Diskrepanz wird übrigens später zu Fehlinterpretationen des Werkes Bayles führen: Die französischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts, vor allem Voltaire, sahen in ihm meist einen verkappten Atheisten, der sich in seinen Schriften nicht traute, seine wahre Meinung offen zu legen.¹⁴ In Holland gab es zwar eine intolerante Haltung unter und in den meisten religiösen Gemeinschaften. Die staatliche Gewalt schritt aber meist nicht ein, um diese Streitigkeit mit dem Schwert zu entscheiden; ein bedeutender Unterschied zu den benachbarten Ländern der Zeit. Obwohl Jurieu Pierre Bayle vor dem Rotterdamer Konsistorium der Ungläubigkeit und des Atheismus angeklagt hatte, wurde dessen Wörterbuch durch die religiösen Instanzen nicht zensiert. Man verlangte nur von ihm,

suum unicuique tribuant honesteque vivant) publica magistratuum autoritate et praesidio non protegantur“, S. 232-233.

¹⁴ Dazu Rétat, Pierre: *Le Dictionnaire de Bayle et la lutte philosophique au XVIII^e siècle*, Paris 1971, S. 465 ff.. Ludwig Feuerbach sah in Bayle einen Vorreiter seiner Religionskritik. Siehe: Feuerbach, Ludwig: Pierre Bayle, nach seinen für die Geschichte der Philosophie und der Menschheit interessantesten Momenten dargestellt und gewürdigt (1838-1844), in: Ludwig Feuerbach, *Gesammelte Werke*, Bd. 4, Berlin 1967.

dass er im Vorwort zur zweiten Auflage des Werkes in vier „Erläuterungen“ seine religiösen Überzeugungen klarlegte, was auch geschah.

Die Idee der Religionsduldung wurde in den Vereinigten Provinzen vor allem durch die in Europa verfolgten Anabaptisten und durch die arminianischen Remonstranten vertreten. Die Remonstranten (die „Einspruch Erhebenden“) waren liberale, gebildete Calvinisten, die im Sinne ihres Denkmeisters, Jakob Arminszoon, genannt Arminius, eine strenge Interpretation der doppelten Prädestinationslehre Calvins ablehnten, in erster Linie die praktisch-sittliche Natur des Christentums betonten und das Recht der Magistrate, auch in religiöse Angelegenheiten und wenn nötig gegen die Synoden einzugreifen, verteidigten. Von ihrer sozialen Herkunft her waren sie vorwiegend Großbürger und Händler. Selbst nach der Synode von Dordrecht 1618 von den meist aus dem Bauerntum stammenden orthodoxen Calvinisten als Ketzer verfolgt und geprägt vom Geist des Erasmus von Rotterdam, predigten sie eine begrenzte religiöse Toleranz. Es ist auffallend, dass die großen Vordenker der Toleranz Kontakte zu den Remonstranten gepflegt haben: Grotius stand deren Bewegung sehr nahe und verteidigte in seinem Werk *Defensio fidei catholicae de satisfactione Christi* (1617) die Arminianer gegen den Vorwurf der Häresie. Spinoza nahm für die republikanisch-ständische „Regentenpartei“ des Ratspensionärs Hollands Jan de Witt, die bei den Remonstranten Rückhalt suchte, Stellung und bekämpfte die monarchische „Oranierpartei“, die zusammen mit den streng orthodoxen kalvinistischen Contraremonstranten eine Politik der religiösen Intoleranz verfolgte. Locke führte lange Gespräche mit dem Remonstranten Philipp von Limborch. Es ist nach Fox-Bourne sogar anzunehmen, dass er seine *Epistola de Tolerantia* zuerst auf lateinisch erscheinen ließ, um mit dieser Schrift den Arminianern in ihrem Kampf gegen ihre kalvinis-

tischen orthodoxen Feinde beizustehen.¹⁵ Bayle übersetzte 1685 einen in Latein verfassten offenen Brief seines holländischen Freundes und Beschützers, des Remonstranten Adriaan van Paets, ins Französische.¹⁶

3. Die Toleranzschriften von Locke und Bayle

Der Anlass, der sowohl zum Verfassen des Toleranzbriefes Lockes als auch des *Commentaire philosophique* Bayles führte, war die Aufhebung des von Heinrich IV. als unkündbar erlassenen Edikts von Nantes durch Ludwig XIV. und die daraus resultierende Verfolgung der Reformierten, eine Tatsache, die in Europa eine Welle von Protesten hervorrief, denn der Sonnenkönig verwehrte den französischen Protestanten dadurch das sonst überall geltende *ius emigrandi*.¹⁷

¹⁵ Julius Ebbinghaus schreibt in diesem Sinne in der Anm. 4 zur Einleitung des Toleranzbriefes Lockes: „Fragt man, was Locke zum Aufgeben aller politischen und religiösen Vorbehalte der Restaurationszeit gegen die Dissenters veranlaßt hat, so scheint mir die natürlichste Antwort: dies ist die Frucht seines Aufenthaltes in Holland und seines Umganges mit Arminianern und dem Kreis um Leclerc. Der Freund Philipps von Limborch konnte unmöglich die These von der Staatsgefährlichkeit der Sekten aufrechterhalten. Er sah in Holland, daß sie tatsächlich im Frieden mit dem Staate lebten. Die allen Dissens ironisierende Bemerkung, die den Toleranzbrief eröffnet, daß Orthodoxie das sei, was jede Kirche in ihren eignen Augen ist, lautet bei Limborch (*De veritate religionis christianae* 1687 S. 244), daß jede kirche Orthodoxie ‘aequo iure sibi adscribere potest’. Auch ist die Übereinstimmung von Lockes Toleranz und späterer Religionslehre mit den Prinzipien der Remonstranten unverkennbar.“ John Locke: *Ein Brief über Toleranz*, Hamburg 1996, S. 127.

¹⁶ Es handelt sich dabei um den Brief: *H. V. P. ad B***, de nuperis Angliae motibus Epistola; in qua de diuerforum a publica Religione circa diuina sentientium differatur Tolerantia*. Pierre Bayle übersetzte den Text ins Französische und veröffentlichte ihn unter dem Titel: *Lettre de Mr. H. V. P. à Mr. B*** sur les derniers troubles d'Angleterre: où il est parlé de Tolérance de ceux qui ne suivent point la Religion dominante* (zu Rotterdam bei Reinier Leers, 1686).

¹⁷ Eine Ausnahme bildeten die Pastoren, die das Land legal verlassen durften - allerdings innerhalb von 15 Tagen, ohne ihre Güter, ohne ihre Kinder über

Die beiden großen Werke des 17. Jahrhunderts über die Toleranz wurden fast zeitgleich verfasst. Nach Meinung der Experten gab es allerdings keinen tiefgreifenden Einfluss des einen auf den anderen Autor. Man findet trotzdem in diesen Schriften ähnliche Thesen:

- Beide ziehen aus der christlichen Botschaft der Liebe die Notwendigkeit einer wechselseitigen Duldung der Gläubigen verschiedener religiöser Bekenntnisse. Locke betont, dass sowohl das Evangelium als auch die menschliche Vernunft die religiöse Toleranz einfordern.¹⁸ Bayle lehnt es ab, mit den Katholiken über dogmatische bzw. exegetische Fragen zu polemisieren. Es reicht ihm zu betonen, dass die religiöse Verfolgung gegen das moralische Grundgesetz des Evangeliums verstößt. Ein solcher Verrat an den Grundsätzen der eigenen

dem siebenten Lebensjahr und ohne ihre Verwandten. Über die Aufhebung des Edikts von Nantes sind in der umfangreichen Literatur zum Thema zwei Werke zu empfehlen, die beide 1985 anlässlich des 300. Jahrestags dieses Ereignisses erschienen sind: Labrousse, Elisabeth: „*Une foi, une loi, un roi?*“, *La Révocation de l'Édit de Nantes*, Paris 1985 und Garrisson, Janine: *L'Édit de Nante et sa révocation. Histoire d'une intolérance*, Paris 1985.

¹⁸ Locke stellt fest: „The toleration of those that differ from others in matters of religion, is so agreeable to the Gospel of Jesus Christ, and to the genuine reason of mankind, that it seems monstrous for men to be so blind, as not to perceive the necessity and advantage of it, in so clear a light.“ *Ein Brief über Toleranz*, S. 2 und 11. Im *Com. Phil.* bemerkt Bayle, dass das Evangelium und das damit verbundene *lumen naturale* die Verfolgung von Andersgläubigen verbietet: „Je ne croi pas qu'on puisse rien imaginer de plus impie & de plus injurieux à Jesus-Christ, ni d'une plus dangereuse conséquence, que de soutenir qu'il a donné un précepte général aux Chrétiens de faire des conversions par la contrainte; car outre qu'une maxime aussi contraire que celle-là au bon sens, à la Raison, & aux principes généraux de la Morale, pourroit faire croire que celui qui la débite ne parle pas de la part de ce même Dieu qui en a déjà révélé une toute différente, par la voie de la lumière naturelle; de Dieu, dis-je, incapable de se contredire si grossièrement; outre cela, quelle idée se peut-on former de l'Évangile, si l'on y voit d'un côté tant de préceptes de clémence & de douceur, et de l'autre un ordre général qui enferme dans son enceinte tous les crimes de fourberie & de cruauté, que l'Enfer peut imaginer?“ *Com. Phil.*, S. 374.

Überzeugungen könne nur Wasser auf die Mühle der Deisten oder Atheisten sein.¹⁹

- Bayle und Locke sind beide der Auffassung, dass die Intoleranz viel gefährlicher für die politische Stabilität und Ordnung im Staat ist als die Toleranz. Denn nicht das Vorhandensein von unterschiedlichen Glaubensgemeinschaften in einem Land fördere die Zwietracht, sondern vielmehr der Mangel an Duldsamkeit. Die langen und blutigen Religionskriege in Frankreich wie auch im Deutschen Römischen Reich und der Aufstand gegen Karl I. in England hatten genug Belege für diese Annahme geliefert.²⁰

¹⁹ „Notre siecle, & je croi que les précédens ne lui en doivent gueres, est plein d’Esprits-forts, & de Déistes. On s’en étonne; mais pour moi je m’étonne qu’il n’y en ait pas davantage, vû les ravages que la Religion produit dans le monde, & l’extinction qu’elle amene par des conséquences presque inévitable de toute vertu, en autorisant pour sa prospérité temporelle tous les crimes imaginables, l’homicide, le brigandage, l’exil, le rapt, &c., qui produisent une infinité d’autres abominations, l’hipocrisie, la profanation sacrilége des sacremens &c.“ *Com. Phil.*, S. 366.

²⁰ Locke dazu: „No peace and security, no, not so much as common friendship, can ever be established or preserved amongst men, so long as this opinion prevails, that dominion is founded in grace, and that religion is to propagated by force of arms.“ *Ein Brief über Toleranz*, S. 36. Bayle schreibt seinerseits: „Il n’y a pas, dit-on, de plus dangereuse peste dans un Etat que la multiplicité de Religions, parce que cela met en dissension les voisins avec les voisins, les peres avec les enfans, les maris avec les femmes, le Prince avec les Sujets. Je répons que bien loin que cela fasse contre moi, c’est une très-forte preuve pour la tolérance; car si la multiplicité de Religions nuit à un Etat, c’est uniquement parce que l’une ne veut pas tolérer l’autre, mais l’engloutir par la voie des persécutions. *Hinc prima mali labes*, c’est là l’origine du mal. Si chacun avait la tolérance que je soûtiens, il y auroit la même concorde dans un Etat divisé en dix Religions, que dans une Ville où les diverses especes d’Artisans s’entre-supportent mutuellement.“ *Com. Phil.*, S. 415. Spinoza hatte schon am Ende seines *TTP* eine ähnliche Ansicht vertreten: „nam ubi ex adverso eandem hominibus adimere laborantur et discrepantium opiniones, non autem animi, qui soli peccare possunt, in judicium vocantur, ibi in honestos exempla eduntur, quae potius martyria videntur quaeque reliquos magis irritant et ad misericordiam, si non ad vindictam plus movent quam terrent; bonae deinde artes et fides corrumpuntur, adulatorum et perfidi foventur et adversarii triumphant, quod eorum irae concessum

- Locke und Bayle bestreiten, dass es der Obrigkeit zusteht, einen Glauben zu bezwingen, denn für beide ist die Religion in erster Linie eine Sache der Innerlichkeit. Sie plädieren für eine Trennung der Sphären der Politik und der Religion, eine Forderung der damaligen Anabaptisten und vieler englischer Dissenter. Müsste zwar in der politischen Sphäre die Anwendung des Zwangs nicht schrankenlos, aber doch stets möglich sein, so sollte es in der religiösen Sphäre nicht erlaubt sein, Andersgläubige gewaltsam zu bekehren.²¹

Einige wichtige Unterschiede zwischen den beiden Schriften fallen allerdings auf: Im Gegensatz zu Bayle lehnt Locke eine allgemeingültige religiöse Toleranz, vor allem gegenüber den Ka-

sit quodque imperium tenentes suae doctrinae, cujus interpretes habentur, sectatores fecerint, ex quo fit, ut eorum auctoritatem et jus usurpare audeant, nec jactare erubescant se a Deo immediate electos et sua decreta divina, summarum autem potestatum contra humana esse, quae propterea divinis, hoc est, suis decretis, ut cedant, volunt; quae omnia nemo ignorare potest reipublicae saluti omnino repugnare“, *TTP*, S. 233.

²¹ Locke dazu: „The care of souls cannot belong to the civil magistrate, because his power consists only in outward force: but true and saving religion consists in the inward persuasion of the mind, without which nothing can be acceptable to God. And such is the nature of the understanding, that it cannot be compelled to the belief of any thing by outward force. Confiscation of estate, imprisonment, torments, nothing of the nature can have any such efficacy as to make men change the inward judgement that they have framed of things.“ *Ein Brief über Toleranz*, S. 14. Wie Locke hatte auch Spinoza das Erachten des freien Urteilsvermögens verlangt: „Quantumvis igitur summae potestates jus ad omnia habere et juris et pietatis interpretes credantur, nunquam tamen facere poterunt, ne homines iudicium de rebus quibuscunque ex proprio suo ingenio ferant et ne eatenus hoc aut illo affectu afficiantur“, *TTP*, S. 226. Bayle führt in seiner Argumentation nicht das freie Urteilsvermögen ein, sondern die theologische Gewissensfreiheit: „Si [l’]autorité vient de Dieu, il est clair qu’elle ne s’étend pas jusqu’à pouvoir faire des loix qui engagent les Sujets à agir contre leur conscience; car autrement il s’ensuivroit que Dieu pourroit conférer à l’homme le pouvoir d’ordonner la haine de Dieu, ce qui est absurde & nécessairement impossible, la haine de Dieu étant un acte essentiellement méchant. [...] Par la même raison il est évident que jamais les hommes qui ont formé des sociétés, & qui ont consenti à déposer leur liberté entre les mains d’un Souverain, n’ont prétendu lui donner droit sur leur conscience.“ *Com. Phil.*, S. 384.

tholiken und den Atheisten, ab. Denn, so bemerkt er, der Katholik ist dazu verpflichtet, Gehorsam gegenüber dem Papst zu leisten. Dies könne ihn jederzeit daran hindern, seine Treuepflicht zu einem nicht-katholischen Fürsten zu erfüllen. Außerdem wäre es äußerst gefährlich, sich dem intoleranten Katholiken gegenüber tolerant zu zeigen. Da der Atheist an keine strafende göttliche Gerechtigkeit glaube, hätten für ihn - so Locke - die Versprechen, Verträge und Eide, also alles, was den Zusammenhalt der Gesellschaft sichert, keine Geltung. Seine Infragestellung der religiösen Grundlagen der Moral mache ihn zu einer Gefahr für die politische Ordnung. Locke hatte in seinen früheren Schriften unter dem Einfluss seines Patrons, des First Earl of Shaftesbury, gehofft, die Toleranz als ein Mittel zu nutzen, um die Dissenter in den Schoß der anglikanischen Staatskirche zurückzuholen. Zwar hat er sich später in seinem Toleranzbrief von dieser Idee verabschiedet. Er blieb aber auf der Ebene der „mutual toleration of Christians in their different professions of religion“²² stehen, auch wenn er dafür plädiert, dass „neither pagan, nor Mahometan, nor Jew, ought to be excluded from the civil rights of the commonwealth, because of his religion“.²³

Bayle war wie Locke der Meinung, dass keine Kirche bzw. keine „Sekte“ die gesellschaftliche Ordnung durch ihr Tun gefährden dürfe und dass der Staat die Pflicht habe, mit aller Härte gegen diese Religionsgemeinschaft - wie auch gegen jede andere aufrührerische oder verbrecherische Gruppe - anzugehen.²⁴ Grundsätzlich jedoch müsse der Staat die Religionsfreiheit achten. Er sei keinesfalls befugt, jemanden zu zwingen, sein Gewissen zu verraten. Da auch die Katholiken und die Atheisten ihrem Gewissen folgten, dürfe nach Bayle niemand versuchen, sie mit Zwang zu bekehren. Zugleich plädierte er jedoch dafür, die Katholiken von den höheren staatlichen Ämtern fernzuhalten.

²² *Ein Brief über Toleranz*, S. 1.

²³ *Ein Brief über Toleranz*, S. 106.

²⁴ Und zwar sowohl gegen die Häretiker als auch gegen die Orthodoxen.

Denn die Gefahr sei groß, dass sie in solchen Positionen ihre Machtpositionen missbrauchen würden, um erneut die Andersdenkenden zu verfolgen. Für ihn konnte es also eine pragmatische, überlebensnotwendige, nicht tolerante Haltung gegenüber den Intoleranten geben.²⁵

Bayle wollte aber im Unterschied zu Locke diese Begrenzung der Toleranz auf einem Minimum halten.²⁶ Die aus politischen Gründen motivierte „Nicht-Toleranz“ (*non-tolérance*) dürfe niemals die Einzelnen dazu verführen, ihr Gewissen zu verraten. Bayle argumentierte nicht wie Locke primär politisch, sondern theologisch und philosophisch und knüpfte dabei an den Gedanken des französischen Calvinisten und Humanisten des 16. Jahrhunderts, Sébastien Castellion, an, der in seiner Schrift von 1562 *Conseil à la France désolée* den „*forcement de conscience*“ (den Gewissenszwang) als Verstoß gegen die Goldene Regel des Evange-

²⁵ „Un parti, qui, s’il étoit le plus fort, ne toléreroit point l’autre, mais le violenteroit dans sa conscience, ne doit point être toléré: Or telle est l’Eglise Romaine; Donc elle ne doit point être tolérée.“ *Com. Phil.*, S. 413.

²⁶ „Mais il n’en va de même des opinions qu’ils regardent non seulement comme fausses, mais aussi comme contraires directement & par leur nature à la tranquillité des Etats, & à la sûreté des Souverains; car pour celles-là je les maintiens indignes de tolérance: & sur ce pié-là je trouve fort à propos que tous les Etats qui sont délivrez du papisme, fassent des loix très-sévères contre son introduction, & que ceux où il y a des Papistes, les tiennent enchaînez comme des Lions & des Léopards; c’est-à-dire, qu’ils leur ôtent tellement la force de nuire par de bons & de sévères reglemens bien exécutez, qu’on n’ait rien à craindre de leurs machinations. Mais je ne voudrois pas que jamais on laissât leurs personnes exposées à aucune insulte, ni qu’on les inquiétât dans la jouissance de leurs biens, & dans l’exercice particulier & domestique de leur Religion, ni qu’on leur fit des injustices dans leurs procès, ni qu’on les empêchât d’élever leurs enfans dans leur créance, & de se retirer avec leurs effets, & après la vente de leurs biens, toutes fois & quantes qu’ils voudroient aller s’établir dans d’autres païs, ni qu’on exigeât d’eux qu’ils assistassent par contrainte à des exercices de Religion, à quoi leur conscience répugneroit, ni enfin qu’on récompensât ceux qui se convertiroient; car ce seroit faire l’office du Démon Tentateur, & obliger tous ceux qui aimeroient les honneurs & les dignitez, à trahir leur propre conscience.“ *Com. Phil.*, S. 412.

liums - d.h. auch gegen das Naturgesetz - betrachtet hatte.²⁷ Bayle ging aber einen Schritt weiter als Castellion, indem er nicht wie jener nur negativ den Gewissenszwang verurteilte, sondern auch positiv die Gewissensfreiheit als Geschenk Gottes darstellte.²⁸ Selbst die Herrscher haben, schrieb er, keine Befugnis, Gesetze in Religionsangelegenheiten zu erlassen, denn das Gewissen sei in Bezug auf jeden Menschen die Stimme und das Gesetz Gottes.²⁹ Da für Bayle der Glaube in erster Linie eine innerliche Beziehung zwischen dem Einzelnen und seinem Gott war, folgt bei ihm nicht notwendiger Weise aus dem Prinzip der Gewissensfreiheit, dass der Herrscher die Gotteshäuser bzw. die öffentlichen Prozessionen einer nicht staatlichen Religion zulassen sollte. Es genügt, wenn die Einzelnen ihren Glauben behalten dürfen und wenn sie sich unbestraft versammeln können.³⁰ Bayle ging in diesem letzten Punkt weiter als die einfache

²⁷ Castellion betonte: „Je pense que la principale et efficiente cause de la maladie, c'est-à-dire de la sédition et de la guerre qui te tourmente, est forcement de consciences“, S. 6. Michel de l'Hospital hatte schon kurz vorher, am 1. September 1561, vor der Versammlung des Klerus behauptet: „La conscience est de telle nature qu'elle ne peut être forcée, mais doit être enseignée, et n'être point domptée ni violée, mais persuadée par vraies et suffisantes raisons; et même la foi seule être contrainte, elle n'est plus la foi.“ Vgl. *Oeuvres complètes de Michel L'Hospital*, Bd. 1, Paris 1824-1825, S. 471, zitiert in: Joseph Leclerc (wie Anm. 6), S. 459.

²⁸ Die Leveller machten sich dagegen ebenfalls für eine vollständige Gewissensfreiheit stark, die auch für Juden und Katholiken gelten sollte. Sie gingen noch weiter als Bayle, als sie einen allgemeinen Zugang zu den politischen Ämtern für alle Bürger, egal welcher Konfession, forderten. Erst 1649 - in: *An Agreement of the Free People of England* (Art. XXVI) - verlangten die Leveller erneut, die Katholiken von allen Staatsämtern auszuschließen. Dazu: Wolfe, D.M. (Hrsg.): *Leveller Manifestoes of the Puritan Revolution*, New York 1944, S. 408 und Brocker, Manfred: *Die Grundlegung des liberalen Verfassungsstaates. Von den Levellern zu John Locke*, Freiburg i. Br./München 1995, S. 97-98.

²⁹ Élisabeth Labrousse stellt fest, daß für Bayle „la conscience est le point d'insertion de cette relation en quelque sorte verticale entre l'homme et son créateur dont nul n'a le droit d'essayer d'infléchir la trajectoire par une intervention qui est, très précisément, une tentative de viol spirituel.“ (wie Anm. 3), S. 575.

³⁰ Bayle behauptet: „Au reste je ne regarde pas comme essentiel à la liberté de Religion d'avoir des Temples publics, de pouvoir marcher dans les ruës

religio privata, die z.B. im Westfälischen Frieden von 1648 vorgesehen war. Auch das Edikt von Fontainebleau, welches das Edikt von Nantes aufhob, räumte eine solche *religio privata* theoretisch ein. Diese Bestimmung wurde jedoch damals in Frankreich grob verletzt.

Der Verrat an seinem Gewissen ist nach Bayle mit einem Verrat an Gott selbst gleichzusetzen, denn für ihn ist das Gewissen der heilige Ort der Begegnung zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer. Die Heiligkeit des Gewissens ist der Grund, warum er behauptete, es sei besser, Häretiker oder Juden hinzurichten, ohne ihnen den Ausweg einzuräumen, durch eine Scheinbekehrung ihr Leben zu retten, als sie durch ein solches unsittliches Angebot zu einem Verstoß gegen ihr Gewissen zu verführen. Bayle meinte weiterhin, man sollte verhindern, dass katholische Konvertiten Zugang zu den hohen politischen Ämtern bekommen. Denn ließe man dies zu, würden sich zahlreiche Katholiken nur aus diesem Grund bekehren. Man würde sie in einem solchen Fall, ohne dies unbedingt zu beabsichtigen, dazu bringen, gegen ihr Gewissen zu handeln, was nicht annehmbar sei.³¹

Das richtige Gewissen lässt sich nach Bayle niemals durch Gewalt erzwingen. Im Artikel „Pauliciens“ des *Dictionnaire* (Anm. M) stellt er fest: „[...] & les plus grands partisans de la tolérance vous avoueront que le prétendu Commandement *contrain les d'entrer* devoit être exécuté au pied de la lettre, si l'unique moien sûr & infaillible de sauver les Hérétiques étoit de les faire aller au

processionnellement. Cela n'est que pour la pompe, ou *ad melius esse*. Il suffit d'avoir permission de s'assembler, de raisonner modestement en faveur de sa créance, & contre la doctrine opposée, selon l'occasion.“ *Com. Phil.*, S. 414.

³¹ „Je voudrois qu'il fût établi que tous les nouveaux Convertis demeureroient exclus toute leur vie des privilèges & graces, dont leur premiere Religion les auroit exclus; car par là l'on seroit assuré que ceux qui se convertiroient, le feroient en vertu de l'instruction, & ne seroient pas des Hipocrites.“ *Com. Phil.*, S. 412.

Prêche ou à la Messe à coups de fourche“.³² Dies sei aber eine eindeutig falsche Annahme. Das Gewissen könne man nur durch die Überzeugungskraft der besseren Argumente oder durch das gute Beispiel beeinflussen, nicht durch Gewalt.

Der Mensch würde nach Bayle sündigen, handle er gegen sein Gewissen. Diese Überzeugung war nicht neu. Schon Scholastiker wie Peter Abaelard oder Thomas von Aquin hatten diese Auffassung geteilt. Beide betonten aber zugleich, dass das Gewissen irren könne.³³ Dadurch stellte sich die Frage, ob man ein „irrendes Gewissen“ auch durch Anwendung von Gewalt zu rechtbiegen dürfe. Thomas hatte im Falle der Häretiker - nicht der Heiden, die unzureichend unterrichtet sein könnten und aufgrund der *ignorantia facti* die Wahrheit nicht erkennen können - diese Frage ausdrücklich mit ja beantwortet, denn die wichtigsten Wahrheiten des Evangeliums seien im christlichen Europa mittlerweile klar genug und für jeden verpflichtend dargestellt worden.³⁴ Diejenigen, die sich dieser Wahrheit trotzdem versperrten und „halsstarrig“ in ihrem Irrtum verharrten, sollten auch mit Zwang wieder auf den richtigen Weg gebracht werden - später wird man von einem „falschen Bewusstsein“ sprechen, das eine „Avantgarde“ zu korrigieren habe. Indem Abaelard und Thomas im Gegensatz zu Augustin und seinen Epigonen das subjektivistische Gewissen in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen zur religiösen Duldsamkeit gestellt hatten, hatten sie einen Weg eröffnet, der sich später als wichtige Voraussetzung für die Entstehung des modernen Toleranzbegriffs erweisen wird.

³² Bd. 3, S. 635. „[...] die größten Anhänger von der Religionsduldung werden bekennen, daß man das **Nöthiget sie herein zu kommen**, nach dem Buchstaben ausführen solle; wenn das einzige und sichere Mittel, die Ketzer zu retten, dieses wäre, daß man sie mit Stockschlägen in die Kirche oder Messe zu gehen, anhalten müsse.“ *Historisches und kritisches Wörterbuch*, Bd. 3, S. 649.

³³ Siehe dazu Abaelards Moraltraktat *Scito teipsum* und Thomas' *Summa Theologica* I II, Quaest. XIX, Art. V und VI.

³⁴ *Summa Theologica* I-II, Quaest. 19, Art. 6. *De Veritate*, Quaest. 17, Art. 4 und 5. *Quodlib.* III, Quaest. 12, Art. 27.

Der Rationalist Bayle teilte die Überzeugung 'Thomas' hinsichtlich der Klarheit der metaphysischen Wahrheiten nicht. Er weigerte sich deshalb, die Ketzer und Häretiker als listig zu betrachten. Kein Mensch, schrieb er, habe die göttliche Fähigkeit, in die Herzen der Menschen zu schauen.³⁵ Er war vielmehr wie Castellion davon überzeugt, dass der Mensch in den letzten Glaubensfragen prinzipiell ein fehlbares Lebewesen sei. Keiner könne in diesem Bereich den endgültigen Beweis erbringen, dass seine Glaubensmeinungen wirklich die richtigen seien und dass der Andere irre.

4. Die „Penelope-Vernunft“

Die bisher rein theologische Argumentation zugunsten der religiösen Toleranz untermauerte Bayle mit philosophischen Betrachtungen über die Begrenztheit der menschlichen Vernunft. Der französische Philosoph war der Auffassung, dass die Vernunft über die letzten Glaubensfragen nicht so endgültig entscheiden kann, wie sie es in den Naturwissenschaften und im Hinblick auf die metaphysischen ersten Prinzipien oder sogar auf die moralischen Urteile - aufgrund des internen, natürlichen Lichtes (*lumen naturale*) - tut. In dogmatischen Fragen ist dies vor allem wegen der menschlichen Leidenschaften, unübersichtlichen Empfindungen bzw. zahllosen Meinungen und der durch die Erziehung übermittelten Vorurteile nicht möglich.³⁶ In dieser Materie gibt es kein *criterium veritatis*.

³⁵ „Mais comment saura-t-on qu'on a convaincu cet homme de ses erreurs? Un Convertisseur a-t-il les yeux assez perçans pour lire dans la conscience d'un homme? Partage-t-il avec Dieu l'attribut incommunicable de *Scrutateur* des coeurs? Ce seroit une impertinence la plus extravagante du monde de le penser.“ *Com. Phil.*, S. 391.

³⁶ „Si vous en demandez davantage, il est clair que vous demander que l'homme ne fixe son amour & son zele qu'à la vérité absoluë, reconnuë certainement comme telle; or il est impossible, dans l'état où nous nous trouvons, de

Die meisten katholischen Polemiker, bemerkt Bayle, würden immer nur wie Kinder implizit gerade das voraussetzen, was sie belegen wollen, d.h. in diesem Fall, dass ihre Kirche und ihre Überzeugungen die einzig wahren sind.³⁷ Ließe man aber zu, dass alle diejenigen, die von der Wahrheit ihrer eigenen Religion bzw. Konfession überzeugt sind, das Recht bekommen, jeden anderen zu vernichten, würde man die Gesellschaft in den gewaltsamen Naturzustand zurückversetzen, in dem bekanntlich jeder dem anderen ein Wolf ist.

Bayle ging davon aus, dass die menschliche Vernunft in metaphysischen Fragen in erster Linie eine zerstörende und keine erbauende Kraft hat. Er bemerkt im Artikel „Bunel (Pierre)“ des *Dictionnaire Historique et Critique* (Anm. E), dass diese Vernunft der Braut des Odysseus ähnelt, die nachts stets das Linnen

connoître certainement que la vérité qui nous paroît (je parle des vérités particulieres de la Religion, & non pas des propriétés des nombres, ou des premiers principes de Métaphisique, ou des démonstrations de Géométrie) est la vérité absoluë; car tout ce que nous pouvons faire est d'être pleinement convaincus, que nous tenons la vérité absoluë, que nous ne nous trompons point, que ce sont les autres qui se trompent, toutes marques équivoques de vérité, puis qu'elles se trouvent dans les Païens, & dans les Hérétiques les plus perdus: il est donc certain que nous ne saurions discerner à aucune marque assurée ce qui est effectivement vérité quand nous le croïons, de ce qui ne l'est pas lors que nous le croïons.“ *Com Phil.*, S. 437. Weiter im Text heißt es: „D'où je conclus que Dieu n'exige ni de l'Orthodoxe, ni de l'Hérétique, une certitude acquise par un examen & une discussion scientifique; & par conséquent il se contente, & pour les uns & pour les autres, qu'ils aiment ce qui leur paroîtra vrai.“ S. 439.

³⁷ „Il s'agit entre eux & nous si l'Eglise Romaine est la véritable Eglise; le bon sens veut que nous prouvions qu'elle ne l'est pas, par des principes communs, & non pas par notre prétention même qu'elle ne l'est pas, & qu'eux de leur côté prouvent qu'elle l'est, non par leur prétention (cela n'est pas pardonnable à un écolier à Despautere), mais par des maximes qui nous soient communes à eux & à nous. On leur a représenté cela mille & mille fois, on l'a fait sérieusement; on l'a fait en les tournant en ridicules; mais rien ne les sauroit guérir; ils reviennent toujours à leur vieux jargon, nous sommes l'Eglise, & vous êtes des Rébelles; donc nous pouvons vous châtier, sans que vous nous puissiez rendre de droit la pareille. Quel fonds de patience est suffisant pour ces choses!“ *Com. Phil.*, S. 359.

auseinander trennte, das sie tagsüber gewoben hatte.³⁸ Im Artikel „Manichéens“ (Anm. D) geht er noch einen Schritt weiter, wenn er behauptet, dass in religiösen Angelegenheiten die Vernunft zu nichts anderem geschickt sei, als Zweifel zu erregen und sich rechts und links zu drehen und zu wenden, um einen Streit zu verewigen.³⁹ In der philosophischen Vernunft sah er eine kritische Instanz, die eine ätzende Wirkung hat. Im Artikel „Acosta“ des Wörterbuchs (Anm. G) schreibt Bayle: „[...] & l'on peut comparer la Philosophie à des poudres si corrosives, qu'après avoir consumé les chairs baveuses d'une plaie, elle rongeroient la chair vive, & carieroit les os, & perceroient jusqu'aux moulles. La Philosophie réfute d'abord les erreurs; mais, si on ne l'arrête point là, elle attaque les vérités : & quand on la laisse faire à la fantaisie, elle va si loin, qu'elle ne sait plus où elle est, ni ne trouve plus où s'asseoir. Il faut imputer cela à la foiblesse de l'esprit de l'homme, ou au mauvais usage qu'il fait de ses prétendues forces. Par bonheur, ou plutôt par une sage dispensation de la Providence, il y a peu d'hommes qui soient en état de tomber dans cet abus.“⁴⁰

³⁸ „C'est une véritable Penelope, qui, pendant la nuit défait la toile qu'elle avoit faite le jour. Ainsi le meilleur usage que l'on puisse faire des études de la Philosophie, est de connoître qu'elle est une voie d'égarement, & que nous devons chercher un autre guide qui est la Lumière révélée.“ *Com. Phil.*, S. 707.

³⁹ „La Raison humaine est trop foible pour cela; c'est un principe de destruction, & non pas d'édification: elle n'est propre qu'à former des doutes, & à se tourner à droite & à gauche pour éterniser une Dispute; & je ne croi pas me tromper, si je dis de la Révélation naturelle, c'est-à-dire des Lumière de la Raison, ce que les Théologiens disent de l'Oeconomie Mosaique. Ils disent qu'elle n'étoit propre qu'à faire connoître à l'homme son impuissance, & la nécessité d'un Rédempteur, & d'une Loi miséricordieuse. Elle étoit un Pédagogue (ce sont leurs termes) pour nous amener à Jesus-Christ. Disons à-peu-près le même de la Raison: elle n'est propre qu'à faire connoître à l'homme ses ténèbres & son impuissance, & la nécessité d'une autre Révélation. C'est celle de l'Ecriture.“ *Com. Phil.*, S. 306.

⁴⁰ *Com. Phil.*, S. 69. „und man kann die Weltweisheit mit den etzenden Pulvern vergleichen, welche, nach Verzehrung des wilden Fleisches einer Wunde, das gute Fleisch angreifen, die Beine anfressen, und sie bis auf das Mark zernagen würden. Erstlich widerleget die Weltweisheit die Irrthümer: wenn man

Bayle war ein vom Rationalismus seiner Zeit geprägter kritischer Geist. Wie sein Meisterdenker Descartes zog er alles in Zweifel, um nach den „klaren und deutlichen“ Begriffen des „natürlichen Lichtes“ zu suchen. Dann versuchte er, die Übereinstimmung dieser Begriffe mit philosophischen oder theologischen Aussagen zu überprüfen. In seinen Augen war nicht die Philosophie die Magd der Theologie, die *ancilla theologiae*, wie die Scholastiker behauptet hatten, sondern umgekehrt die Theologie die Magd der Philosophie.⁴¹

Bayle versichert jedoch seinen Lesern immer wieder, dass er den sozinianischen Skeptizismus verwirft. Die Sozinianer bildeten eine unitaristische Bewegung, gegründet im 16. Jahrhundert, die im Namen der Vernunft christliche Dogmen wie die Gottheit Christi und die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen in Frage stellte. Appellierte man im 17. Jahrhundert zu stark an die Vernunft, wurde man schnell des Sozinianismus verdächtigt, eine nicht ungefährliche Sache. Bayle verurteilte diese Anschauung.⁴² Er bestritt - übrigens wie Locke auch -, dass man mit

sie aber hierbey nicht aufhält, so greift sie die Wahrheit an; und wenn man sie nach ihrer Fantasie handeln läßt, so geht sie so weit, daß sie nicht mehr weis, wo sie ist, noch wo sie einen Ruheplatz finden soll. Man muß solches der Schwäche des menschlichen Verstandes Schuld geben, oder dem übeln Gebrauche, dazu man seine eingebildeten Kräfte anwendet. Zu allem Glücke, oder vielmehr aus einer weisen Anordnung der Vorsehung, giebt es wenige Personen, die sich im Stande befinden, in diesen Misbrauch zu verfallen.“ *Historisches und kritisches Wörterbuch*, Bd. 1, S. 69.

⁴¹ „Qu'on ne dise donc plus que la Théologie est une Reine dont la Philosophie n'est que la servante; car les Théologiens eux-mêmes témoignent par leur conduite, qu'ils regardent la philosophie comme la Reine et la Théologie comme la servante; & de là viennent les efforts & les contorsions qu'ils livrent à leur esprit, pour éviter qu'on ne les accuse d'être contraires à la bonne Philosophie.“ *Com. Phil.*, S. 368.

⁴² Er nennt Fausto Sozzini „den vornehmsten Stifter einer sehr bösen Sekte“. Allerdings findet man auch in seinem Artikel viel Verständnis für die sozinianische Lehre. Aufgrund ihrer Ablehnung des Krieges, der Ehren und Würden sei sie „nur für einige auserlesene Temperamente“ gemacht. Außerdem betrachtete Bayle die Sozinianer nicht als Scharlatane, die, indem sie eine minimale rationale Form des Christentums anbieten, viele Anhänger locken

Hilfe der Vernunft alle offenbarten Glaubensartikel nach ihrer Gültigkeit überprüfen könne. Einige wenige, wie die Dreifaltigkeit oder die Inkarnation Gottes, stünden außer Reichweite des menschlichen Verstandes und sollten daher „ohne Gewähr“ geglaubt werden. Der französische christliche Philosoph war, wie Elisabeth Labrousse betont, ein Fideist.⁴³ Es ist deshalb nicht verwunderlich, dass seine Schriften in Deutschland einen Pietisten wie Zinzendorf tief beeindruckten.⁴⁴

Alle anderen Glaubenssätze aber und jegliche Maximen der Moral müssten sich einer kritischen Überprüfung durch die rechte Vernunft unterziehen.⁴⁵ Sie sollten, wie Bayle bemerkt, vor das „höchste Gericht der Vernunft“ treten, bevor sie für wahr gehalten werden könnten. Diese Überprüfung ist ein langer und schwieriger Weg. Man muss dabei von seinen partikularen Interessen und von seinem kulturellen Milieu abstrahieren und, wie Malebranche es verlangte, durch eine strenge Askese seine

wollen. Sie hätten vielmehr nur „das Licht der Vernunft mit allzugroßer Hochachtung zu Rathe gezogen.“ Siehe: *Dictionnaire Historique et Critique*, Artikel „Socin (Fauste)“, Bd. 4, S. 228 ff. Im *Com. Phil.* beteuert Bayle: „À Dieu ne plaise que je veuille étendre, autant que font les Sociniens, la juridiction de la lumiere naturelle, & des principes Métaphisiques, lors qu'ils prétendent que tout sens donné à l'écriture qui n'est pas conforme à cette lumiere et à ces principes-là est à rejeter, & qui en vertu de cette maxime refusent de croire la Trinité & l'Incarnation : Non non, ce n'est pas ce que je prétens sans bornes & sans limites.“ *Com. Phil.*, S. 367.

⁴³ Labrousse, Elisabeth (wie Anm. 3), S. 293 ff.

⁴⁴ Siehe dazu: Beyreuther, Erich: *Zinzendorf und Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Frage des Verhältnisses Zinzendorfs zur Aufklärung*, in: Herrnhuter Hefte, 8. Heft (1955); Ders.: Die Paradoxie des Glaubens. Zinzendorfs Verhältnis zu Pierre Bayle und zur Aufklärung, in: Beyreuther, Erich: *Studien zur Theologie Zinzendorfs. Gesammelte Aufsätze*, Neukirchen 1962.

⁴⁵ „[...] je voudrais qu'un homme, qui veut connoître distinctement la lumiere naturelle par rapport à la Morale, s'élevât au dessus de son intérêt personel, & de la coûtume de son païs, & se demandât en général, Une telle chose est-elle juste, & s'il s'agissoit de l'introduire dans un païs où elle ne seroit pas en usage, & où il seroit libre de la prendre, ou de ne la prendre pas, verroit-on, en l'examinant froidement, qu'elle est assez juste pour mériter d'être adoptée?“ *Com. Phil.*, S. 369.

Leidenschaften zum Schweigen bringen. Die Glaubensmeinungen, die vor dem Gericht der *recta ratio* Stand halten, bilden dann den Kern einer vernünftigen „natürlichen Religion“, die für alle Völker und alle Zeiten gültig ist.⁴⁶ Leichter sei es jedoch, moralische Überzeugungen nach ihrer Gültigkeit zu überprüfen. Nach Bayle kann es aufgrund der Begrenztheit der menschlichen Vernunft keine Orthodoxie geben, sehr wohl aber eine „Orthopraxie“.⁴⁷ Wie Grotius und Pufendorf glaubte auch Bayle an eine natürliche Moral und an ein Natur- bzw. Vernunftrecht, das selbst die Heiden - zumindest in ihren Grundzügen - kennen können und dessen Prinzipien sowohl durch die Zehn Gebote als auch durch das Evangelium bestätigt und mit Klarheit dargestellt worden sind.

Er ging aber noch weiter als die beiden Vertreter der neuen Staatslehre, als er in seiner Schrift von 1683 über den Kometen behauptete, dass selbst Atheisten tugendhaft sein können. Obwohl Bayle also die förderliche Rolle der christlichen Religion für die Entwicklung und Präzisierung von moralischen Prinzipien durchaus anerkennt, hat nach ihm die Moral ihre Grundlage nicht in der Religion, sondern in erster Linie in der rechten Vernunft.⁴⁸ Wenn die Atheisten sich zu den Prinzipien der Moral bekennen können, dann sollte man auch ihr Gewissen respektie-

⁴⁶ „La lumière naturelle ne dit-elle pas clairement à tous ceux qui la consultent avec attention, que Dieu est juste, qu’il aime la vertu, qu’il désapprouve le mal, qu’il mérite nos respects & notre obéissance, qu’il est la source de notre bonheur, & que c’est à lui qu’on doit recourir pour avoir ce qui nous est nécessaire? Cette lumière ne dit-elle pas à ceux qui la contemplant avec soin, & qui s’élèvent au dessus des sombres nuages, que leurs passions & la matérialité de leurs habitudes forment sur leur esprit, qu’il est honnête & louable de pardonner à ses ennemis, de modérer sa colere, de dompter toutes ses passions? D’où viendroient toutes ces belles maximes, dont les Livres des Païens sont tout pleins, s’il n’y avait pas pour cela une révélation naturelle adressée à tous les hommes?“ *Com. Phil.*, S. 373.

⁴⁷ Siehe dazu: Labrousse, Élisabeth (wie Anm. 3), S. 579, Fußnote 122 a.

⁴⁸ „[...] l’Evangile [a] mieux développé les devoirs de la Morale, & [est] une extension très-considérable du bien honnête, que Dieu nous avoit révélé par la Religion naturelle.“ *Com. Phil.*, S. 372.

ren. Dieser Gedanke war für die Menschen seiner Zeit ungeheuerlich, denn mit dem Atheismus wurde die vollständige Lösung von der Moral assoziiert, so u.a. bei Locke (wie oben bemerkt). Selbst die meisten Aufklärer des 18. Jahrhunderts noch werden eine solche Idee aufgrund der angeblich damit verbundenen Erschütterung der moralischen Fundamente der Gesellschaft strikt ablehnen.

Die religiöse Toleranz Bayles kennt außerdem keine religiösen Schranken. Sie sollte sich auf den Juden, den „Mohammedaner“, den Sozinianer und den Heiden erstrecken. Aus diesem Grund kritisierte Bayle auch die Missionarisierung, falls sie sich mit Gewalt oder materiellen Versprechungen vollziehen würde.⁴⁹ Auch die intolerante Haltung der „Halb-Toleranten“ („*demi-tolérants*“) gegenüber Gotteslästerern oder Häresien, die angeblich die Grundlagen des Christentums gefährdeten, lehnte Bayle ab. Denn sowohl das Urteil über die Grundlagen des Christentums als auch über das, was eine Gotteslästerung sei oder nicht, variere, je nachdem, ob man Ankläger oder Angeklagter sei: Die Katholiken betrachteten die Protestanten als Gotteslästerer und ihre Lehre als Gefahr für den Glauben und umgekehrt.

Die Überzeugung von einem allgemeingültigen „höchsten Gericht der Vernunft“ führte Bayle dazu, im *Commentaire philosophique* die buchstabengetreue Interpretation einer Stelle des Neuen Testaments abzulehnen, die von den Katholiken als Freibrief für die Verfolgung Andersdenkender gedeutet worden war. Es handelt sich um die Schriftstelle im Lukasevangelium (XIV), in der Jesus zum Schluss des Gleichnisses vom Festmahl sagt: „nötige sie [die eingeladenen Gäste], herein zu kommen“. Augustin hatte das „*compelle intrare*“ als Rechtfertigung der Verfolgung der

⁴⁹ „Ainsi je tiens qu'à moins que des raisons de Politique ne le demandassent, comme elles *demandent* quelquefois que l'on chasse les nouveaux Sujets de sa propre Religion, les Princes Chrétiens qui prennent des Villes sur les Turcs n'en doivent pas chasser les Mahométans, ni les empêcher d'avoir des Mosquées, ou de s'assembler dans des Maisons. Tout ce à quoi il faut travailler, c'est à les instruire, mais sans violence, & sans contrainte.“ *Com. Phil.*, S. 420.

Häretiker - damals waren es die Donatisten - verstanden.⁵⁰ Seine Interpretation galt im 17. Jahrhundert für viele Katholiken als Beweis für die Zulässigkeit der Zwangsbekehrung der Hugenotten.⁵¹

Bayle bemerkt aber, dass eine buchstabengetreue Deutung der Worte „nötige sie, herein zu kommen“ gegen die klarsten und deutlichsten Ideen des natürlichen Lichtes verstoße, und deshalb nur fehlerhaft sein könne. Sie könnte nur stimmen, wenn die Religion eine rein äußerliche Handlung wäre. Da jedoch die Religion zuallererst eine innerliche geistliche Zuwendung des Menschen zum Höchsten Wesen ist, die nicht durch die Anwendung äußerer Druckmittel erzwungen werden kann, kann der freie Wille nur durch die Kraft einer inneren Überzeugung zum Glauben bewegt werden. Es folgt daraus, dass die genannte Schriftstelle keine Legitimation der Verfolgung liefern kann.⁵² Außerdem, fügt Bayle hinzu, verstoße die buchstäbliche Interpretation dieses einen Wortes Christi gegen den Geist des Evangeliums und gegen die ersten Prinzipien der rechten Vernunft, die gerade im Evangelium verdeutlicht wurden.⁵³ Das

⁵⁰ Brief von Augustin an den Tribun Bonifacius von 417 (Nr. 185).

⁵¹ Siehe Philippe Dubois-Goibauds *Conformité de la conduite de l'Eglise de France pour ramener les protestants avec celle de l'Eglise d'Afrique* (1685).

⁵² „Il est donc clair, que la seule voie légitime d'inspirer la religion est de produire dans l'ame certains jugemens, et certains mouvemens de volonté, par rapport à Dieu. Or comme les menaces, les prisons, les amendes, les exils, les coups de bâton, les suplices, & généralement tout ce qui est contenu sous la signification littérale de contrainte, ne peuvent pas former dans l'ame les jugemens de volonté, par rapport à Dieu, qui constituent l'essence de la Religion, il est clair que cette voie-là d'établir une Religion est fausse, & par conséquent que Jesus-Christ ne l'a pas commandée.“ *Com. Phil.*, S. 371.

⁵³ „Si je faisais ce Commentaire en Théologien, je n'aurois pas besoin de monter plus haut; je supposerois de plein droit que l'Evangile est la premiere regle de la Morale, & que n'être pas conforme à la Morale de l'Evangile, c'est sans autre preuve être manifestement dans le crime; mais comme j'agis en Philosophe, je suis contraint de remonter jusques à la regle matrice, & originale, qui est la lumiere naturelle. Je dis donc que l'Evangile étant une regle qui a été vérifiée sur les plus pures idées de la droite Raison, qui sont la regle primitive & originale de toute vérité & droiture, c'est pécher contre la regle primitive elle-même, ou ce

Gleichnis kann deshalb nur in einer metaphorischen Weise verstanden werden. Durch weitere Argumente stellt Bayle eine Unvereinbarkeit der buchstäblichen Interpretation der Schriftstelle mit den universellen Prinzipien der Vernunft fest:

- Eine solche Fehlinterpretation würde die Unterscheidung zwischen Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in Frage stellen, Laster und Tugend vermischen und so die Grundlagen jeder Gesellschaft zerstören (Erster Teil, Kap. IV);
- Sie würde die christliche Religion auch in den Augen der Ungläubigen als grauenvoll erscheinen lassen (Kap. V);
- Sie würde das Morden befahlen und somit gegen die Grundsätze der Moral verstoßen (Kap. VI);
- Sie würde die gewaltsame Bekehrung der Ungläubigen im Islam als legitim erscheinen lassen (Kap. VII);
- Sie würde dem Auftreten der ersten Kirchenväter gegen eine gewaltsame Bekehrung von Heiden widersprechen (Kap. VIII);
- Sie würde die Anklagen, die die ersten Christen gegen ihre Verfolger erhoben, entwerten (Kap. IX) und einen ständigen Krieg unter den Christen herbeiführen (Kap. IX).

5. Bayles Sinn für die „Multiperspektivität“

Die Ausführungen Bayles zur Toleranz zeugen immer wieder von einem hoch entwickelten Sinn für das, was wir heute „Multiperspektivität“ nennen würden. Damit ist die Fähigkeit gemeint, sich in die Lage eines anderen zu versetzen, um aus dessen Per-

qui est la même chose, contre la révélation intérieure & muette, par laquelle Dieu apprend à tous les hommes les premiers principes, que de pécher contre l’Evangile.“ *Com. Phil.*, S. 372.

spektive eine Situation neu zu betrachten und neu zu beurteilen. Vielleicht erklärt sich die besondere Fähigkeit Bayles, multiperspektivistisch zu denken, dadurch, dass er während seiner Studienzeit kurzfristig freiwillig zum Katholizismus übergetreten war und so die Gelegenheit gehabt hatte, die religiösen Grundüberzeugungen aus zwei unterschiedlichen Blickwinkeln zu sehen.

In den Vorbemerkungen zum *Commentaire philosophique* stellt der Philosoph von Rotterdam die jeweiligen Sichtweisen der Katholiken und der Protestanten plastisch dar - allerdings mit einem stark polemischen Unterton. Der Katholik, schreibt er, sieht seine Kirche als die Mutter aller Gläubigen. Für ihn sind die Protestanten Kinder dieser liebenden Mutter, die gegen sie grundlos rebelliert haben. Sie müssen - auch gegen ihren Willen - zur Reue gebracht werden. Dann macht Bayle die völlig andere Sichtweise der Protestanten klar: Die katholische Kirche ist für sie keine liebende Mutter, sondern eine Hure, die mit Hilfe von „Schurken und Verbrechern“ schon seit langem die echte Braut Christi gemeinsam mit dem Vater und den ehelichen Kindern aus ihrem Hause vertrieben hat, um dort ihre Unzucht zu treiben. Die Protestanten sehen sich selbst in der Rolle der dem Vater treu gebliebenen Kinder, die sich mit dieser unwürdigen Frau und ihren Komplizen angelegt haben. Bayle bemerkt sarkastisch, die Protestanten hätten von ihrer Sicht her sogar mehr Gründe, Gewalt gegen die Katholiken anzuwenden als die Katholiken gegen sie. Könne man noch verstehen, dass eheliche Kinder eine Usurpatorin gewaltsam aus dem väterlichen Haus zu vertreiben versuchten, so sei es dagegen schwer vorstellbar, dass eine liebende Mutter die Folter und Hinrichtung ihrer geliebten Kinder akzeptieren oder sogar fordern könnte.⁵⁴ Man sieht, Bayle bedient sich nicht nur der Ironie, um seinen Argumenten mehr Schlagkraft zu verleihen, er benutzt auch eine sehr bild-

⁵⁴ *Com. Phil.*, S. 359-361.

liche Sprache - Voltaire und die anderen Aufklärer werden im nächsten Jahrhundert seinem Beispiel folgen.

Um seine Argumentation weiter zu untermauern, bezieht sich Bayle auf die Relativität der Urteilskraft: „Mehrere Personen betrachten ein Bild“, schreibt er, „das Kunstwerk eines Michelangelos, und sie bewerten es tausendfach unterschiedlich. Derjenige, der es perspektivisch anschaut und ein Kunstkenner ist, findet es wundervoll. Andere, die es aus einem anderen Blickwinkel betrachten, und die weder Geschmack noch Begabung haben, verwerfen es. Der Kunstkenner kann sich über ihr Unwissen lustig machen wie er will, oder es bemitleidenswert finden, es wäre jedoch lächerlich, würde er diese Menschen der Lüge beschuldigen und denken, sie behaupteten mit Hinterlist, dieses Bild sei nichts Wert, obwohl sie genau wüssten, dass das Gegenteil der Fall ist. Halt! Aber die Schönheit dieses Bildes ist so offenkundig, dass es nicht möglich ist, sie nicht zu erkennen! Wer behauptet das? Und Sie, die soviel Ahnung haben, erkennen Sie die Echtheit und die Schönheit mancher Edelsteine, die nach Meinung eines Juweliers für alle augenfällig sein sollten? Vielleicht finden Sie den Kanariensekt (*vin de Canarie*) so angenehm, dass sie meinen, jede Zunge würde diesen Genuss erkennen. Aber wie viele Menschen gibt es, die Ihnen gleichwertig sind, nur Wasser trinken und die diesen Wein nicht in den Mund nehmen können, ohne ihn sehr schlecht zu finden. Also ist es ein Zeichen für eine vollkommene Unkenntnis von der Welt - und vor allem von den Menschen -, wenn wir den Geschmack des Anderen auf der Grundlage unseres eigenen beurteilen.“⁵⁵ Ge-

⁵⁵ *Com. Phil.*, S. 397 (Übersetzung vom Verfasser). Jean-Michel Gros verweist auf eine ähnliche Stelle in Kants *Kritik der Urteilskraft*, wo es heißt (I, § 7): „In Ansehung des Angenehmen bescheidet sich ein jeder: dass sein Urteil, welches er auf ein Privatgefühl gründet, und wodurch er von einem Gegenstande sagt, daß er ihm gefalle, sich auch bloß auf seine Person einschränke. Daher ist er es gern zufrieden, daß, wenn er sagt: der Kanariensekt ist angenehm, ihm ein anderer den Ausdruck verbessere und ihn erinnere, er solle sagen: er ist mir angenehm; und so nicht allein im Geschmack der Zunge, des Gaumens und des

nauso wie es sich über Geschmack streiten lässt, kann man die unterschiedlichen religiösen Standpunkte nicht unter einen einzigen Hut bringen. Denn die Vernunft kann auf diesem Gebiet nicht weiterhelfen. Jeder wird weiter aus seiner Perspektive die Wahrheit für sich beanspruchen - was nicht besagt, dass es keine für alle gültige Wahrheit gibt.

Indem er behauptet, dass wir alles immer nur im Blick auf uns selber und auf unser Eigeninteresse bewerten - die Erkenntnis, würde man heute sagen, ist immer auch interessengeleitet -, geht Bayle noch einen Schritt weiter: „Was uns nützt“, schreibt er, „erscheint uns gerecht; aber wenn sich die gleiche Sache gegen uns stellt, finden wir sie ungerecht. Daher kommt es, dass wir das gleiche Benehmen unterschiedlich beurteilen, wenn es das unserer Feinde oder das unserer Freunde ist.“⁵⁶ Eine ähnliche multiperspektivistische Sicht und kritische Haltung wird man übrigens später auch im Werk Lessings finden. Dies ist keinesfalls erstaunlich, wenn man weiß, dass der junge Lessing von Bayles Schriften zutiefst beeindruckt war.⁵⁷

Schlundes, sondern auch in dem, was für Augen und Ohren jedem angenehm sein mag.“ Gros, Jean-Michel (wie Anm. 4), S. 190.

⁵⁶ „Ce qui nous est utile nous paroît juste; mais si la même chose nous es contraire, nous la trouvons injuste. De-là vient que nous jugeons si diversement de la même conduite quand elle est tenuë par nos ennemis et par nos amis.“ *Nouvelles Lettres de l'Auteur de la Critique Générale de l'Histoire du Calvinisme de Mr. Maimbourg. Premiere Partie, où en justifiant quelques endroits qui ont semblé contenir des contradictions, de faux raisonnemens et d'autres méprises semblables; on traite par occasion de plusieurs choses curieuses, qui ont du rapport à ces matieres*, in: OD, Bd. 2, S. 176-177.

⁵⁷ Siehe dazu: Beyreuther, Erich: Die Bedeutung Pierre Bayles für Lessing und dessen Fragment über die Herrnhuter, in: Bornkamm, Heinrich/Heyer, Friedrich/Schindler, Alfred (Hrsg.): *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen. Martin Schmidt zum 65. Geburtstag*, Bielefeld 1975, S. 84-97; Nisbet, Hugh Barr: Lessing and Pierre Bayle, in: Magill, C.P./Rowley, Brian A./Smith, Christopher J. (Hrsg.): *Tradition and Creation. Essays in honour of Elisabeth Mary Wilkinson*, Leeds 1978, S. 13-29.

6. *Die Harmonie im Pluralismus*

Bayle verstand die Toleranz als eine aktive und positive Haltung zum anderen und nicht mehr nur - wie noch Locke - im Sinne einer aus der Notwendigkeit der Erhaltung des sozialen Friedens, der Unsicherheit in Bezug auf den richtigen Weg zu Gott und zum Heil und der Tatsache, dass Kirchen freie Vereine sind, entsprungenen passiven Duldsamkeit.

Er erhoffte sich von der religiösen Vielfalt mehr Harmonie in der Gesellschaft, ein Gedanke, der zwar früher nicht völlig unbekannt war, aber meist befremdlich blieb. Der Pluralismus wurde lange als eine Krankheit des Gemeinwesens betrachtet, die Parteien galten als gefährliche, den gesellschaftlichen Konsens in Frage stellende „Faktionen“. Pluralismus war Synonym für die Auflösung der gesellschaftlichen und kosmischen Ordnung. Bayle behauptete dagegen, dass aus dem Zusammenleben unterschiedlicher religiöser Gemeinschaften nicht notwendigerweise Streitigkeiten und Gewalttaten entstehen, sondern viel eher eine gesunde Nachahmung. Denn jede Gemeinschaft wird in einer Konkurrenzsituation versuchen zu zeigen, dass sie gottesfürchtiger und tugendhafter ist als die anderen.

Auch im Hinblick auf die für den Erhalt des Gemeinwesens damals noch als so wichtig empfundene Vaterlandsliebe werde sich dieser gesunde Konkurrenzgeist als sinnvoll erweisen. Durch sie könne man, schreibt Bayle begeistert, sogar das goldene Zeitalter wiederherstellen. Lyrisch behauptet er: die religiöse Vielfalt sei wie der „Gleichlaut vieler unterschiedlicher Stimmen und ungleichtönenden Musikinstrumenten, mindestens eben so angenehm als die Gleichförmigkeit einer einzigen Stimme sein würde.“⁵⁸ Bayle zog eine Parallele zwischen dem bunten

⁵⁸ „Si chacun avoit la tolérance que je soutiens, il y auroit la même concorde dans un Etat divisé en dix Religions, que dans une Ville où les diverses especes d'Artisans s'entre-suportent mutuellement. Tout ce qu'il pourroit y avoir, ce seroit une honnête émulation à qui plus se signaleroit en piété, en bonnes moeurs, en science; chacune se piqueroit de prouver qu'elle est la plus amie de

Pluralismus des wirtschaftlichen Marktes einerseits, der viel Reichtum gewährt, und einem Staat, in dem die Toleranz herrschen würde, andererseits, und behauptete, dass in beiden Fällen trotz Konkurrenz keine Unordnung entsteht. Einer der ersten, der im Bereich des Wirtschaftslebens dieses Paradox in den Mittelpunkt seines Werkes gestellt hat, wird Bernard de Mandeville sein, der Verfasser von *The Fable of the bees* (1714). Mandeville wurde in Rotterdam geboren und war womöglich ein Schüler Bayles.⁵⁹

7. Schlussfolgerung

Bayle war ein Vordenker des modernen Toleranzbegriffs. Allerdings muss hier noch einmal betont werden, dass für ihn der Pluralismus nur unter den religiösen Gemeinschaften herrschen sollte, nicht im Bereich der Politik. Diejenigen in einem Staat, die durch kritische Äußerungen oder sogar durch ein aufrührerisches Handeln den sozialen und politischen Frieden - übrigens selbst im Namen religiöser Überzeugungen - zu brechen versuchten, dürften zu Recht durch die politischen Autoritäten verfolgt werden. Seine politische Philosophie ließ nur einen rein passiven Widerstand gegenüber der staatlichen Unterdrückung zu. Denn der französische Rotterdamer Philosoph war ein Anhänger der absolutistischen Monarchie und sah wie Thomas

Dieu, en témoignant un plus fort attachement à la pratique des bonnes oeuvres; elles se piqueroient même de plus d'affection pour la patrie, si le Souverain les protégeoit toutes, & les tenoit en équilibre par son équité: or il est manifeste qu'une si belle émulation seroit cause d'une infinité de biens, & par conséquent la tolérance est la chose du monde la plus propre à ramener le siecle d'or, & à faire un concert & une harmonie de plusieurs voix & instrumens de différens tons & notes, aussi agréable pour le moins que l'uniformité d'une seule voix.“
Com. Phil., S. 415.

⁵⁹ Dazu: Scribano, Maria Emanuela: La presenza di Bayle nell'opera di Bernard de Mandeville, in: *Gionale critico della filosofia italiana*, 1981, S. 186-220.

Hobbes, dessen Werk er bewunderte,⁶⁰ den Grund für die Erschaffung eines starken Zentralstaates in der Furcht vor gewalttätigen Ausschreitungen im „Durcheinander“ des Naturzustands.

Aus Angst vor der Anarchie und des damit verbundenen ungerechten Gesetzes des Stärkeren hätten bei Erschließung des ursprünglichen Sozialvertrags die Einzelnen einem Souverän ihre Vollmacht übertragen müssen und nur ein äußerst eingeschränktes, passives Widerstandsrecht behalten. Sie seien infolgedessen verpflichtet, der politischen Obrigkeit absoluten Gehorsam zu leisten. Auch beharrte Bayle trotz aller Gegenbeweise darauf, dass die bedrohten kleinen religiösen Gemeinschaften nur im Schutzschild eines absolutistischen (aufgeklärten) Monarchen eine Chance hätten, gegen die Mehrheit zu bestehen. Das Modell der Republik lehnte er ab, denn die Republik sei aufgrund der Konflikte zwischen verfeindeten „Faktionen“ nicht in der Lage, den öffentlichen Frieden und die politische Ordnung dauerhaft zu sichern. Einzig eine absolute Monarchie könne die-

⁶⁰ Im Artikel „Hobbes“ des *Dictionnaire Historique et Critique* (Anm. F) faßt Bayle den Inhalt des „*Leviathan*“ so zusammen: „Le précis de cet Ouvrage [Leviathan] est, que sans la paix il n’y a point de sûreté dans un Etat, & que la paix ne peut subsister sans le commandement, ni le commandement sans les armes; & que les armes ne valent rien si elles ne sont mises entre les mains d’une personne; & que la crainte des armes ne peut point porter à la paix ceux qui sont poussez à se battre par un mal plus terrible que la mort, c’est-à-dire, par les dissensions sur les choses nécessaires au salut.“ Bd. 2, S. 776. Bayle kritisierte allerdings Hobbes’ Menschenbild als zu negativ. Es ist wohl möglich, dass Bayle bei seinem Einsatz für die religiöse Toleranz auch durch die Werke Hobbes’ beeinflusst wurde. Denn nach Allan Ryan und Hermann Klenner kann Hobbes aufgrund seiner Theorie einer minimalen, für alle Christen akzeptablen „Zivilreligion“ als Toleranzdenker betrachtet werden. Im *Leviathan* reduziert er den politisch relevanten Glaubensinhalt des Christentums auf einen einzigen *unum necessarium* „Jesus is the Christ“. Außerdem betont er die Freiheit des inneren Glaubens nach dem Motto: „internal faith is exempted from all human jurisdiction“. Die Häresien verstand Hobbes nur als unterschiedliche Privatmeinungen. Siehe dazu: Klenner, Hermann: Hobbes als Toleranzdenker, in: Donnert, Erich (Hrsg.): *Europa in der Frühen Neuzeit*, Bd. 1 Vormoderne, Köln/Weimar 1997, S. 443-449; Ryan, Allan: Hobbes, Toleration and the inner Life, in: Miller, D. (Hrsg.): *The Nature of Political Theory*, Oxford 1983, S. 197 ff.

se Aufgabe effizient bewerkstelligen.⁶¹ Solche stark auf die Bewahrung der politischen Ordnung und Stabilität gerichteten Einsichten haben Bayle später einen großen Teil seines verdienten Ruhmes einbüßen lassen. Außerdem schadete es ihm, dass er kein abgeschlossenes philosophisches System entwarf. Seine Überlegungen sind in seinen vielen Schriften zerstreut und lassen sich oft nur mühsam zusammenbringen.

Bayle stand mit solchen konservativen politischen Einsichten unter seinen kalvinistischen Glaubensgenossen nicht allein da. Die meisten französischen Hugenotten seiner Zeit bekannten sich zum Absolutismus. Sie erhofften sich vom gallikanischen absolutistischen Herrscher, dass er sie vor der Unterdrückung durch die katholische Kirche schützt, wie einst Heinrich IV. dies getan hatte. Zwar hatten nach der Aufhebung des Edikts von Nantes Reformierte die Schriften der französischen und schottischen Monarchomachen wiederentdeckt und zum Widerstand gegen den „Tyranen“ aufgerufen. Bayle distanzierte sich jedoch von ihnen. Er entwickelte auch keine Theorie der Menschenrechte. Die Menschen, dachte er ganz im Sinne seiner Zeit, haben Pflichten und keine Rechte. Immerhin bestanden für ihn die größten Pflichten in der absoluten Achtung vor der von Gott gegebenen Gewissensfreiheit und in der Verfolgung des natürlichen Lichts der Vernunft.

Eine solche hohe Wertschätzung der Ratio macht Bayle trotz seiner konservativen politischen Einsichten zum Vorreiter der Aufklärung. Es ist daher verständlich, dass sein *Dictionnaire Historique et Critique* zwischen 1750 und 1780 in französischen Privatbibliotheken das am häufigsten vertretene Werk sein wird. Auch in Deutschland wird dieses Werk in fast allen Bibliotheken der aufgeklärten Gelehrten zu finden sein. Das Wörterbuch diente

⁶¹ Siehe dazu: Labrousse, Élisabeth (wie Anm. 3), S. 474-496.

als Modell für die große Enzyklopädie des 18. Jahrhunderts, das Standardwerk der Aufklärung.⁶²

Außerdem gibt es eine große Nähe zwischen den Gedanken Pierre Bayles und denen Immanuel Kants. Jean Delvolvé hat festgestellt, dass die Überlegungen Bayles über die Pflichtethik teilweise Kants Theorie des kategorischen Imperativs vorwegnahmen.⁶³ Wie Kant hatte auch Bayle einen scharfen Blick für Antinomien, d.h. für Paare kontradiktorischer Urteile, von denen jedes sich als gültig beweisen läßt. In seinem oben zitierten Wörterbuchartikel über die Manichäer stellt er fest, dass sowohl Gott allgütig sowie allmächtig als auch der Mensch, sein Geschöpf, boshaft und dem Schmerz wie auch dem Verdruss unterworfen ist. Beides ist nach Bayle eindeutig richtig, will aber nicht zueinander passen. Die Manichäer haben versucht, das Problem zu lösen, indem sie im ursprünglichen Schöpfer zwei Wesen, ein gutes und ein böses, voraussetzten. Sie liegen damit nach Bayle zwar „a priori“ - d.h. nach der Logik der Metaphysik - falsch, denn Gott kann nur eine Einheit bilden. Ihre Argumente „a posteriori“ - d.h. von einem ethischen Gesichtspunkt - sind jedoch nicht von der Hand zu weisen. Der französische Philosoph von Rotterdam versuchte die Antinomie nicht einmal aufzulösen. Er wies wie Augustin auf die Begrenztheit der menschlichen Vernunft hin und suchte Zuflucht im Fideismus.⁶⁴

⁶² Dazu: Giraud, Victor: *Les étapes du XVIIIe siècle*. Bd. 1. *Du Dictionnaire de Bayle à l'Encyclopédie*, in: *Revue des Deux Mondes*, 94, 15 juillet 1924, S. 344-375; Dibon, Paul (wie Anm. 2); Mason, H.T.: *Pierre Bayle and Voltaire*, Oxford 1963; Rétat, Pierre (wie Anm. 14); Burrell, Paul: *Pierre Bayle's „Dictionnaire historique et critique“*, in: Kafker, Frank A. (Hrsg.): *Notable Encyclopedias of the Seventeenth and Eighteenth Centuries. Nine Predecessors of the Encyclopédie*, Oxford 1981, S. 83-103.

⁶³ Delvolvé, Jean (wie Anm. 2), S. 109-110. Siehe auch: Eucken, Rudolf Christoph: *Bayle und Kant*, in: *Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie*, Leipzig (2) 1906, S. 82-111.

⁶⁴ Bayle bezeichnet im Artikel „*Pauliciens*“ seines *Dictionnaire Historique et Critique* (Anm. E) die Antwort Laktanz' auf die Aporie Epikurs „*Deus aut vult tollere mala, et non potest; aut potest, et non vult*“ als „*pitoiable*“ („erbärmlich“). Bd. 3, S. 625. Im Artikel „*Marcionites*“ (Anm. F) behauptet er: „*la Révélation est*

Die fideistische Position Bayles wurde von den rationalistischen kalvinistischen Theologen Jacques Bernard, Jean Le Clerc und Isaac Jaquelot scharf kritisiert und wird Leibniz mit dazu veranlassen, als Lösungsvorschlag seine Theodizee zu schreiben.⁶⁵

Aufgrund seiner durch und durch kritischen Haltung und seiner Betonung des Fallibilismus des Menschen kann Bayle weiterhin als ein Vordenker des modernen kritischen Rationalismus betrachtet werden. Er ist wie Popper der Überzeugung, dass man mit Hilfe der Vernunft - zumindest in religiösen Fragen - nach der Wahrheit suchen muss, sie jedoch nie besitzen kann. Im Vorwort des *Dictionnaire Historique et Critique* (Préface de la 1ère édition) betont Bayle: „Des deux Loix inviolables de l’Histoire qu’il rapporte, j’ai observé religieusement celle qui ordonne de ne rien dire de faux: mais pour l’autre, qui ordonne d’oser dire tout ce qui est vrai, je ne me saurois vanté de l’avoir toujours suivie; je la crois quelquefois contraire, non seulement à la Prudence, mais aussi à la Raison“.⁶⁶

Außerdem hat Bayle die positive Sicht der religiösen Toleranz, wie sie später auch Popper vertreten wird, vorweggenommen. Popper stellt fest: „Und diese Idee der religiösen Toleranz ist keineswegs eine bloß negative Idee, wie es so oft (z.B. von Arnold Toynbee) behauptet wird. Es ist nicht nur der Ausdruck der Kampfmüdigkeit und der Einsicht, dass es aussichtslos ist, durch den Terror Konformität der religiösen Über-

l’unique magasin des Arguments qu’il faut opposer à ces gens-là; ce n’est que par cette voie que nous pouvons réfuter l’éternité prétendue d’un mauvais Principe“.
Bd. 3, S. 319.

⁶⁵ Siehe dazu: Jossua, Jean-Pierre: *Pierre Bayle ou l’obsession du mal*, Paris 1977; Labrousse, Élisabeth (wie Anm. 3), S. 346-386; Whelan, Ruth: Reason and Belief: The Bayle-Jaquelot Debate, in: *Rivista di storia della filosofia*, 1, 1993, S. 101-110.

⁶⁶ Bd. 1, S. VII. „Von den zweyen unverbrüchlichen Gesetzen der Geschichte [...] habe ich dasjenige aufs heiligste beobachtet, welches befiehlt, nichts falsches zu sagen: allein ich kann mich nicht rühmen, dem andern beständig gefolget zu seyn, welches befiehlt, alles zu sagen, was wahr ist; ich halte dasselbe zuweilen nicht allein der Klugheit, sondern auch der Vernunft zuwider.“
Historisches und kritisches Wörterbuch, Bd. 1., S. VI.

zeugungen zu erzwingen. Ganz im Gegenteil, die religiöse Toleranz entspringt der positiven Erkenntnis, dass erzwungene religiöse Einstimmigkeit völlig wertlos ist; dass nur *der* religiöse Glaube von Wert sein kann, der frei angenommen wurde. Und diese Einsicht führt weiter. Sie führt dazu, jeden ehrlichen Glauben zu respektieren, und sie führt damit zum Respekt vor dem einzelnen und seiner Meinung. Sie führt, in den Worten Immanuel Kants, zur Anerkennung der Würde der menschlichen Person.⁶⁷

Bayle ist - trotz seiner politischen Einstellung - ein durch und durch moderner Autor. Er gehört zu den Denkern, die man auch heute noch mit großem Gewinn lesen kann.

⁶⁷ Popper, Karl R.: *Alles Leben ist Problemlösen. Über Erkenntnis, Geschichte und Politik*, München/Zürich (8), 1996, S. 163.

Anhang: Kurze Biographie Pierre Bayles

Pierre Bayle wurde am 18. November 1647 in Le Carla, einer kleinen Ortschaft der Grafschaft Foix, sechzig Kilometer südlich von Toulouse, als zweiter Sohn Jeanne Bruguières und Jean Bayles, eines Pastors der kleinen französischen reformierten Kirche, geboren. Die schwache Gesundheit des Heranwachsenden und die begrenzten Mittel der Eltern verhinderten trotz der großen intellektuellen Begabung Bayles den zügigen Abschluss der Schulzeit und des Studiums. Nach einem kurzen Besuch an der protestantischen Akademie zu Puylaurens⁶⁸ studierte er ab 1669 in der berühmten jesuitischen Hohen Schule von Toulouse. Dort befasste sich Bayle intensiv mit der Scholastik und nahm den Katholizismus an. Enttäuscht trat er aber kurz danach heimlich wieder in die protestantische Kirche ein.⁶⁹ Er musste

⁶⁸ Damals wurden die reformierten Pastoren in „Akademien“ ausgebildet, die nach dem Modell der Genfer Akademie aufgebaut und organisiert waren. Diese Lehrstätten wurden durch die reformierte Kirche finanziell selbst getragen. Die Nationalsynode von Alès entschied im Jahre 1620, fünf kalvinistische Collèges in den Rang einer Akademie zu erheben: es waren die Akademien von Saurmur, Die, Nîmes, Sedan und Montauban. Die letztgenannte zog später nach Puylaurens um. Zur Geschichte der französischen protestantischen Akademien siehe: Bourchenin, Pierre-Daniel: *Étude sur les Académies protestantes en France au XVI^e et au XVII^e siècle*, Paris 1882; Pittion, Jean-Paul: *Les Académies réformées de l'Édit de Nantes à la Révocation*, in: Zuber, Roger/Theis, Laurent (Hrsg.): *La Révocation de l'Édit de Nantes et le protestantisme français en 1685*, Paris 1986, S. 187-207.

⁶⁹ Bayle hat in seiner Schrift von 1691 *La Chimère de la Cabale de Rotterdam démontrée par les prétendues convictions que le Sr. Jurieu a publiées contre Mr. Bayle* den Grund seiner Wiederkehr zur reformierten Kirche so geschildert: „Allein da ihm [Bayle] den Geschöpfen erwiesenen großen Ehrenbezeugungen sehr verdächtig schienen, und die Philosophie ihn die Unmöglichkeit der Verwandlung im Abendmahl viel besser einsehen ließ; So schloß er, daß eine betrügliche Schlußrede hinter den Einwürfen stecken müsse, denen er untergelegen hätte; und er bekam bey einer neuen Untersuchung bey der Religionen das Licht wieder, welches er aus den Augen gesetzt hatte, und folgte demselben ohne Betrachtung tausenderley zeitlicher Vortheile, deren er sich beraubete, und tausend verdrüßlicher Dinge, die ihm künftig unvermeidlich zu seyn schienen“. S. 139.

nach der Abschlussprüfung fluchtartig Toulouse verlassen und ging am 21. August 1670 nach Genf ins Exil, wo er das Studium der Theologie aufnahm. Dort besuchte Bayle u.a. die Lehrveranstaltungen François Turretinis, Louis Tronchins sowie Jean-Robert Chouets und wurde mit der rationalistischen Philosophie Descartes' vertraut. Nachdem er sich in verschiedenen begüterten Familien in Genf, Coppet, Rouen und schließlich in Paris als Hauslehrer verdingt hatte, erhielt Bayle 1675 eine Professur an der protestantischen Akademie zu Sedan. Sechs Jahre lang lehrte er dort Philosophie. Doch schon lange vor der Aufhebung des Edikts von Nantes durch Ludwig XIV. häuften sich die diskriminierenden Maßnahmen des katholischen Staates gegen die französischen Reformierten. 1681 wurden alle protestantischen Akademien geschlossen. Bayle verlor seinen Broterwerb. Er fasste eine Auswanderung nach England ins Auge, nahm aber eine auf Intervention des Stadtratsmitglieds Adriaan Van Paets erfolgte Einladung an, am *gymnasium illustre* in Rotterdam Philosophie und Geschichte zu lehren. Es gelang ihm auch, seinem damaligen Freund und Kollegen, dem Pastor Pierre Jurieu, dort ebenfalls eine Professorenstelle zu verschaffen. Später wird ungeachtet dessen Jurieu zu seinem größten Feind und erfolgreich gegen ihn intrigieren. 1682 veröffentlichte Bayle im Verlag „Pierre Marteau“ in Köln - eine falsche Adresse, bei der damals zahlreiche Pamphlete und pornographische Schriften veröffentlicht wurden – anonym das noch in Sedan geschriebene Manuskript seiner *Lettre à M. L. A. D. C. Docteur de Sorbonne. Où il est prouvé par plusieurs raisons, tirés de la philosophie, et de la théologie, que les comètes ne sont point le présage d'aucun malheur. Avec plusieurs Réflexions Morales et Politiques et plusieurs observations historiques, et la réfutation de quelques erreurs populaires*. Das Werk enthält eine scharfe Kritik des Aberglaubens und der vorgefassten öffentlichen Meinungen. Ein Jahr danach wurde es unter dem kürzeren

Zitiert in der Biographie von des Maizeaux, in: *Historisches und kritisches Wörterbuch*, Bd. 1, S. XXI, Fußnote (h).

Titel: *Pensées diverses écrites à un docteur de Sorbonne à l'occasion de la Comète qui parut au mois de décembre 1680* - meist in der Kurzform *Pensées diverses sur la Comète* (Gedanken über den Kometen) zitiert - neu aufgelegt.⁷⁰ Im gleichen Jahr (1682) schrieb Bayle in nur fünfzehn Tagen eine *Critique générale de l'„Histoire du Calvinisme“ de Mr. Maimbourg*. Es handelte sich dabei um eine Widerlegung von in Frankreich weit verbreiteten katholischen Vorurteilen über die Calvinisten und ihren angeblich politisch aufrührerischen Hang. Der parteiliche Umgang der Katholiken mit der Geschichte wurde ebenfalls von Bayle scharf kritisiert. Die polemische Schrift sorgte in Paris für viel Aufregung. Sie wurde dort als ketzerisch gebrandmarkt und auf offenem Platz verbrannt. Dies konnte aber nicht verhindern, daß Bayle im März 1685 unter dem Titel *Nouvelles Lettres de l'auteur de la Critique générale* eine Fortsetzung des Werkes veröffentlichte. Neben seiner Tätigkeit als Schriftsteller und Lehrender gab Bayle von 1684 bis 1687 die bekannte Monatsschrift *Nouvelles de la République des Lettres* heraus - eine schwere Krankheit hinderte ihn ab 1687 daran, diese Aufgabe weiter wahrzunehmen.

Obwohl Bayle in seinem Rotterdamer Exil in Sicherheit lebte, hatte der Widerruf des Edikts von Nantes 1685 sein Leben schicksalhaft verändert: Sein ältester Bruder Jacques, der wie der Vater kalvinistischer Pastor war, fiel den Verfolgungen zum Opfer. Man wollte durch den Bruder den Autor der gefährlichen *Critique générale* treffen. Der Dissident Bayle reagierte darauf 1686 mit einem virulenten Pamphlet: *Ce que c'est que la France toute catholique sous le regne de Louis le Grand*, in dem er die religiöse Verfolgung seiner Glaubensgenossen auf das schärfste kritisierte.⁷¹

⁷⁰ Ein Neudruck dieses Werkes, hrsg. von A. Prat (2 Bde., Paris 1984), liegt vor.

⁷¹ Es war eine Antwort auf die Schrift von Gauthereau *La France toute catholique*, in der der Sonnenkönig für den angeblichen Mut, den er bei der „religiösen Vereinheitlichung“ des Königreichs gezeigt hatte, hochgelobt wurde. Ein Neudruck von Bayles Pamphlet wurde von Élisabeth Labrousse bearbeitet und herausgegeben (Paris 1973).

Der gewaltsame Tod des Bruders markierte auch einen Schnitt in Bayles Denken: Ab diesem Zeitpunkt stand das Problem des Bösen im Mittelpunkt seiner philosophischen Überlegungen.⁷² Er weigerte sich aber aus einem unerschütterlichen Loyalitätssinn, dem Weg seines Kollegen Jurieu zu folgen und den englischen König in seinem Machtkampf gegen Ludwig XIV. zu unterstützen.

Dass Bayle aber kein blinder Anhänger des Königs war, zeigt sein ein Jahr nach der Aufhebung des Edikts von Nantes erschienenes, großes Plädoyer für die Toleranz: das *Commentaire philosophique*. Diese Schrift missfiel nicht nur der katholischen Kirche, sondern auch Jurieu, der ein baldiges Eingreifen Gottes in die Ereignisse in Frankreich zugunsten der Reformierten und infolgedessen ihren Endsieg gegen den Katholizismus verkündigte; eine Entwicklung, die eine tolerante Haltung seitens des Staates für die Calvinisten überflüssig gemacht hätte. Das Verlangen Bayles, man sollte auch das Gewissen der Katholiken und der Atheisten respektieren, glich in den Augen des streitbaren Jurieus einem Verrat an der Sache und einer Gottesverleugnung.

Es folgten Jahre einer erbitterten Polemik zwischen den beiden französischen Flüchtlingen. Jurieu stellte in seinen *Lettres pastorales* die englische „glorreiche Revolution“ von 1688 als Zeichen eines baldigen Sieges der wahren Religion über den Katholizismus dar. Bayle veröffentlichte ein Jahr später die *Réponse d'un nouveau converti* und in April 1690 anonym ein *Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France*, in der ein „katholischer Autor“ die aufrührerische Haltung der französischen Reformierten verurteilt.⁷³ Die „geflüchteten Mitbrüder“ sollten eine Art Quarantäne über sich ergehen lassen, bevor sie nach Frankreich zurückkehren dürften, um sich „von der bösen [politischen]

⁷² Dazu: Labrousse, Élisabeth (wie Anm. 2) S. 199-200; Jossua, Jean-Pierre (wie Anm. 63), S. 39 ff.

⁷³ Élisabeth Labrousse sieht im Gegensatz zu des Maizeaux in Bayle wenn nicht den alleinigen, so doch einen wichtigen Mitautoren dieser letzten Schrift, die bis heute anonym geblieben ist.

Luft“ zu reinigen, die sie in den Zufluchtsorten „in sich aufgesogen“ hätten. Jurieu wurde aufgrund seines politischen Aktionismus zum Anführer der früher so königstreuen, im Exil lebenden Hugenotten und Bayle sah sich gezwungen, sich in mehreren Veröffentlichungen gegen die Angriffe seines streitbaren Kontrahenten zu wehren.⁷⁴ Er war aber den politischen Intrigen des tatkräftigen Jurieus nicht gewachsen. 1693 enthob ihn der Stadtrat Rotterdams seiner Professur unter dem Vorwand, er habe in den *Pensées diverses sur la Comète* unorthodoxe Ansichten vertreten. Höchstwahrscheinlich war diese Entscheidung jedoch in erster Linie politisch und nicht religiös motiviert.⁷⁵ Dank der kleinen Rente, die er von seinem Verleger bezog, konnte Bayle an seinem *opus magnum*, dem mehrbändigen *Dictionnaire historique et critique* weiterarbeiten. Es erschien Ende 1696. Eine erweiterte Fassung des Werkes wurde 1701 veröffentlicht.⁷⁶ Nach dem Verfas-

⁷⁴ Siehe u.a. die beiden Schriften von 1691: *La Cabale chimérique ou réfutation de l'histoire fabuleuse qu'on vient de publier malicieusement touchant un certain projet de paix dans l'examen d'un libelle etc. intitulé Avis important aux réfugiés sur leur prochain retour en France* und *La Chimère de la cabale de Rotterdam démontrée par les prétendues convictions que le Sr. Jurieu a publiées contre Mr. Bayle*.

⁷⁵ Dies ist zumindest die Überzeugung des Maizeaux'. Siehe dazu: *Historisches und kritisches Wörterbuch*, Bd. 1, S. LXXV. Jurieu hatte früher Bayle beschuldigt, Anführer einer Gruppe zu sein, die in Genf und in Holland intrigiert haben soll, um Frankreich durch einen vorteilhaften Frieden aus dem Krieg der Augsburger Allianz zu ziehen.

⁷⁶ Das *Dictionnaire Historique et Critique* sollte zuerst ein Verzeichnis der „Irrtümer“ Louis Moréris *Grand Dictionnaire Historique* von 1674 sein. Bayles Wörterbuch wurde im Laufe der Zeit immer umfangreicher. Zur Genese dieses Werkes siehe: Nedergaard, Leif: La genèse du „Dictionnaire historique et critique“ de Pierre Bayle, in: *orbis litterarum XIII*, 1958, S. 210-227. Das Wörterbuch wurde im Europa der Aufklärung zum Bestseller. Auch die deutsche Übersetzung des *Dictionnaire* stieß auf ein sehr großes Interesse. Der deutsche Herausgeber, der lutherische Theologe Johann Christoph Gottsched, versah es mit kritischen Bemerkungen und Ergänzungen. Sein Anliegen war vor allem, mit Hilfe von Leibniz-Zitaten eine rationale Lösung für das Problem und den Skandal des Bösen, die bei Bayle nur durch einen fideistischen Sprung in den Glauben aufgehoben werden, zu finden. Dazu: Lichtenstein, Erich: *Gottscheds Ausgabe von Bayles Dictionnaire. Ein Beitrag zur Geschichte der Aufklärung*, Heidelberg 1915; Becker, Philipp August: Gottsched, Bayle und die Enzyklopädie, in: *Beiträge zur Deutschen*

sen weiterer wichtiger, vor allem dem Problem des Bösen gewidmeten Werke,⁷⁷ ist Pierre Bayle am 28. Dezember 1706 59jährig an den Folgen einer Schwindsucht gestorben. Nach des Maizeaux und Basnage arbeitete Bayle noch fünf oder sechs Stunden vor seinem Tod. Er empfing nicht die heilige Kommunion, was damals auch bei den Reformierten nicht üblich war. Man hat später aus dieser Tatsache die Schlussfolgerung ziehen wollen, Bayle sei als Atheist gestorben. Auf einem kleinen Zettel, adressiert an Terson, schrieb der Rotterdamer Philosoph jedoch kurz vor seinem Tod: „[...] Ich fühle, daß ich nur noch wenig Zeit zum Leben habe. Ich sterbe als christlicher Philosoph, überzeugt und durchdrungen von der Güte und der Barmherzigkeit Gottes, und ich wünsche Ihnen ein ungetrübtes Glück.“⁷⁸

Bildungsgeschichte, Festschrift zur Zweihundertjahrfeier der Deutschen Gesellschaft in Leipzig, 1727-1927, Leipzig 1927, S. 94-108; Sauder, Gerhard: Bayles „Dictionnaire“ und der Artikel „David“ in der deutschen Aufklärung, in: Donnert, Erich (Hrsg.): Europa in der Frühen Neuzeit. Festschrift für Günter Mühlhfordt, Bd. 2, Frühmoderne, Weimar/ Köln/Wien 1997, S. 43-60.

⁷⁷ So die *Continuation des Pensées diverses* von 1704, in der Bayle seine kritischen Einsichten als legitimen Bestandteil der protestantischen Theologie darzustellen versucht und sich gegen die Attacken Jurieus verteidigt. Vgl. auch die in vier Etappen zwischen 1703 und 1707 veröffentlichte *Réponse aux questions d'un Provincial* und die *Entretiens de Maxime et de Thémiste* von 1707, in denen Bayle die Thesen der kalvinistischen rationalistischen Theologen Jacques Bernard, Jean Le Clerc und Isaac Jaquelot angreift und seine eigene fideistische Position in Bezug auf Themen wie die Freiheit des Menschen, die Beziehungen zwischen Glauben und Vernunft, den Ursprung des Bösen und die Prädestinationslehre vertritt.

⁷⁸ Dazu: Jossua, Jean-Pierre (wie Anm. 63), S. 166 ff.