

---

# »Ich sage, er würde diese Missionarien vernünftiger und rechtmäßiger Weise fortjagen ...«

Der chinesische Kaiser, Pierre Bayle und die Mission –  
Ein »prophetisches« Schlaglicht am Ende des 17. Jahrhunderts?

von David Neuhold

## 1 Hinführung

Pierre Bayle (1647-1706) steht neuerdings wieder stärker im Mittelpunkt wissenschaftlichen Interesses. Vor einigen Jahren ist eine theologische Monografie mit dem wohl treffenden Titel *Die maskierte Theologie von Pierre Bayle*<sup>1</sup> publiziert worden. Vor allem jedoch sein Toleranz-Traktat von 1686 findet neue, aufmerksame Rezeption – so wurde seine historische deutsche Übertragung (aus 1771) jüngst im Olms-Verlag nachgedruckt.<sup>2</sup> Nicht zuletzt freilich findet Bayles Œuvre auch im Kontext europäischer Missionsgeschichte Beachtung, vor allem im Zusammenhang mit dem so bezeichneten Ritenstreit, genauer: mit dessen Aus- und Rückwirkungen von Südostasien (Indien und China) her nach Europa selbst.<sup>3</sup>

Der hugenottische Denker und Universalgelehrte Bayle, kurzzeitig katholisch geworden und Jesuitenschüler, dann »Relaps«, hatte persönlich sehr unter den historischen Vorfällen und Umständen rund um die Aufhebung des so genannten Edikts von Nantes zu leiden; sein Bruder wurde ermordet, er selbst musste schließlich aus seiner Heimat nach Rotterdam fliehen. Ein Jahr nach der Revokation des »Toleranzedikts« unter Ludwig XIV. verfasste er eben dort seinen schon erwähnten *Philosophischen Kommentar*<sup>4</sup>. In ihm wird auch die Thematik der Mission der Sache nach »exemplarisch« behandelt, wie wir sehen werden.

An dieser Stelle des Jubiläumsbandes für das IIMF und seines Publikationsorganes, der ZM(R), soll ein überschaubarer Abschnitt daraus, nämlich das fünfte Kapitel im ersten von drei Teilen des Werkes von 1686, in einem kurzen Anlauf genauer untersucht werden. Denn es handelt sich bei diesem Kapitel (der vierten Zurückweisung einer gewagten Exegese, die Zwang rechtfertigt) um einen sehr reichhaltigen und dichten Textteil, wie ich meine. Von ihm könnte man versucht sein, ihn *pars pro toto* prophetisch-anklagend zu verstehen. Was darunter genau gemeint ist, soll nach dem Aufweis des Inhaltes in einem abschließenden Kapitel aufzuzeigen versucht werden.

1 Nicola STRICKER, *Die maskierte Theologie von Pierre Bayle* (Arbeiten zur Kirchengeschichte 84), Berlin 2003.

2 Pierre BAYLE, *Traktat von der allgemeinen Toleranz oder Philosophischer Kommentar über die Worte Christi Nöthige sie herein zu kommen*. Aus dem Französischen übersetzt mit Anmerkungen [von Daniel SEMERAU], 3 Theile (Oeuvres diverses, Ergänzungsband in 3 Teilen – Nachdruck der Ausgabe von 1771), Hildesheim 2010. Leider ist die Qualität dieses Nachdrucks an manchen Stellen nicht

zufriedenstellend. Daniel Semerau hatte den Text Bayles – trotz zeitlich großem Abstand – übersetzt, weil er diesen als geeignet erachtete, gegen die »allgemeine Religionsgleichgültigkeit«, welche sich hinter der Toleranzforderung seiner Zeit (letztes Drittel des 16. Jh.) verberge, anzukämpfen, ohne aber das gewichtige Postulat der Toleranz auf der anderen Seite aufgeben zu müssen. (Vorrede, 4v). Ein durchaus aktuelles Postulat!

3 Vgl. dazu Michael DESPREZ, *The Chinese Rites Controversy and its Repercussions*, in: *The Japan Mission Journal* 63 (2009) 25-36, zu Pierre Bayle und seinem »China-Bild« im Speziellen 31-35; Hans-Martin KIRN, *Das Thema »Toleranz« im Diskurs aufklärerischer Enzyklopädiën*. Pierre Bayles (1647-1706) »Dictionaire historique et critique«, in: Albrecht BEUTEL/Volker LEPPIN/Udo STRÄTER / Markus WRIEDT (Hg), *Aufgeklärtes Christentum*. Beiträge zur Kirchen- und Theologiegeschichte des 18. Jahr-

Worum geht es aber eigentlich im *Philosophischen Kommentar*? Der lange, vollständige Titel zeigt es präziser an: »Commentaire philosophique sur ces Paroles de Jésus-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 de Conversions par la Contrainte: Et où l'on refute Tous les Sophismes des Convertisseurs à contrainte, & l'Apologie que St. Augustin a faite des Persécutions.« Eine bestimmte, nämlich die von Augustinus Anfang des 5. Jahrhunderts im Donatistenstreit aufgespurte Auslegung der Gastmahlparabel im Lukasevangelium, Kapitel 14, das in der Christentumsgeschichte zu trauriger Bekanntheit gelangte »compelle-intrare«-Motiv, steht zur Diskussion; und nicht nur das: Bayle verwirft den von ihm so bezeichneten »Literalsinn«, den wörtlichen Sinn (im Text ist von ἀναγκάζω die Rede) und zwar mit verschiedenen Argumenten (par plusieurs raisons démonstratives). Er wendet sich nicht nur in diesem Werk und im besagten Kapitel gegen »Sophismen« aller Art. Eine deontologische Position wird deutlich: Religiöser Zwang im Christentum bzw. in Berufung auf Christus ist absurd! Auch andere Argumente des Kirchenvaters Augustinus für Zwang, die biblischen Anstrich und somit Normativität erhalten, werden von Bayle in einem eigenen Teil, nämlich dem dritten, zurückgewiesen.<sup>5</sup>

Im Hintergrund steht, klar durchschimmernd bis konkret angesprochen, die politische Situation im Frankreich seiner Zeit. Als ein Gegenüber Bayles kann Erzbischof Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704), der am Vorabend der Revokation des Edikts von Nantes zu Lk 14 gepredigt haben soll, ausgemacht werden. Die Intoleranz gegenüber den Hugenotten wurde biblisch-theologisch untermauert. Dieser Hintergrund verschwindet auch dann nicht, wenn Bayle die Szenerie, den Diskussionsschauplatz sozusagen, wie in unserem Beispiel, eine Jahresschiffsreise seiner Zeit weiter in den Osten, nämlich nach China verlegt. Von dort verfolgte Bayle freilich die Berichte v. a. der Jesuiten, z. B. des kurz davor verstorbenen kaiserlichen Hofastronomen Ferdinand Verbiest, mit großem Interesse.<sup>6</sup> Gerade 1685 sandte der Sonnenkönig fünf Jesuitenpatres an den kaiserlich-chinesischen Hof – insofern kann ein konkreterer »Sitz im Leben« als literarisches Vorbild angegeben werden.<sup>7</sup>

## 2 Imaginiertes (und reales) Szenario – päpstliche Missionare am kaiserlich-chinesischen Hof<sup>8</sup>

Bayles Werk zeichnet sich nicht nur durch scharfsinnige, freie, nicht in erster Linie auf Systematik ausgerichtete Gedanken und seinen weiten, enzyklopädischen Horizont insgesamt aus. Auch die Wahl der literarischen Mittel kann sich – abseits von manchen Wiederholungen,<sup>9</sup> die ermüden könnten, aber ohne Zweifel auch starker Ausdruck seiner lebensgeschichtlichen Situation sind – sehen lassen. Zwar wird der Leser bzw. die Leserin ganz allgemein zu Beginn des Kapitels mit einem philosophischen Schlussverfahren

hundreds (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 31), Leipzig 2010, 164-181, v. a. Kapitel 4: »Interreligiöse Toleranz«, 173-181.

4 Vgl. fr.: Pierre BAYLE, *De la tolérance*. Commentaire philosophique (Vie de Huguenots 39), édité par Jean-Michel GROS, Paris 2006; engl. Amie GOLDMANN TANNENBAUM, *Pierre Bayle's Philosophical Commentary*. A modern Translation and Critical Interpretation (American University Studies, Series V, 19), New York 1987.

5 BAYLE, *Tractat III* (wie Anm. 2), 45ff. (Motive: die Bekehrung des Saulus zum Paulus; der Hirtenstab, mit dem die Schafe mit Gewalt getrieben werden dürfen; Sara, die Hagar in die Wüste schickte).

6 Vgl. Pierre BAYLE, *Oeuvres diverses I*, avec une introduction par Elisabeth LABROUSSE, Hildesheim 1964, 231-232 (aus: *Nouvelles de la République des Lettres*, Febr. 1685).

7 Vgl. Claudia VON COLLANI, Die christliche Chinamission der frühen Neuzeit. 16.-18. Jahrhundert. Ein Überblick, in: *ZMR* 93 (2009) 205-220, hier 208, 209.

8 BAYLE, *De la tolérance* (wie Anm. 4), 119-131; GOLDMANN TANNENBAUM, *Commentary* (wie Anm. 4), 51-57.

9 Vgl. auch STRICKER, *Theologie* (wie Anm. 1), 232.

von Ober- und Untersatz zu Fragen der Mission konfrontiert, gleich darauf findet sich jedoch ein konkreter, faszinierend-fingierter Schauplatz: der chinesische Kaiserhof. Dort treffen im Erzähl- bzw. Argumentationszusammenhang Bayles Missionare ein, die vom chinesischen Kaiser sogleich nach ihrer Absicht befragt werden – gedacht ist, wie schon gesagt, v. a. an die »päpstlichen« Missionare in Ostasien. Diesen Eindruck verstärkt auch die deutsche Ausgabe und Übersetzung von 1771, im Speziellen im teilweise ausgeprägten Fußnotenkommentar. Der Übersetzer Semerau geht in ihnen fast durchwegs auf missionsgeschichtliche Ereignisse und Fragen ein.<sup>10</sup>

An christlicher Mission als solcher wird bei Bayle festgehalten. An ihr scheint es keine Zweifel zu geben. Im Gegenteil, die christliche Mission wird als notwendig und providentiell erachtet, Hans Martin Kirn spricht sogar von einem »christlichen Sendungs- und Überlegenheitsbewusstsein« in der »Vision Bayles«.<sup>11</sup> In einem solchen Ausmaß ist Mission selbstverständlich, dass es für Bayle klar zu sein scheint, dass Konzepte bzw. Ideen aufgegeben werden müssen, die ihr entgegenstehen: im vorliegenden Fall das Prinzip, dass Zwang für die Sache der wahren Religion berechtigt sein könne. Andersrum formuliert: Ist religiöser Zwang erlaubt, so fällt Mission der Absurdität anheim und wird in politischen Kategorien ad extra eigentlich nicht durchführbar. Der vorgelegte Untersatz des Schlussverfahrens, wo es letztlich um die Frage des Einsatzes von Mitteln geht, wird demnach abgelehnt, weil er dem Obersatz nicht gerecht wird, ihn sozusagen umstürzt. Letztlich geht es hier darum, eine Aporie aufzuzeigen; und wie so oft ist bei Bayle ein Schuss entlarvender Zynismus auszumachen.

Im Nachfolgenden sollen sieben Aspekte dieses Kapitels, dem Textverlauf folgend, hervorgehoben werden, die ich als wichtig erachte – ohne Anspruch auf systematische Vollständigkeit. Dazu wird für die Zitate die »historische« Wittenberger Übersetzung Semeraus herangezogen.

## 2.1 Pflicht zur Bildung – Respekt vor dem Zweifel

Der Blick Bayles richtet sich freilich nicht nur in die Ferne: In der Hafenstadt Rotterdam, dem Ort seines Exils, gibt es auch Schiffe, die von weit her kommen.<sup>12</sup> Bayle beginnt 1686 gewissermaßen seine Überlegungen mit ihnen: »Ich bin überzeugt, wenn eine Flotte aus den Südländern zu uns käme, bey der es Leute gäbe, die ein Verlangen äußerten, sich mit uns über die Natur Gottes, über den Dienst, den ihm der Mensch zu leisten schuldig ist, in eine Unterredung einzulassen, weil sie vernommen hätten, daß wir hierüber verdammliche Irrthümer hegten: ich bin überzeugt, sage ich, daß wir nicht übel thun würden, sie anzuhören.«<sup>13</sup> Freier Wandel also. Die Begründung folgt sogleich: »Denn dieses würde nicht nur ein Mittel seyn, sie von den Irrthümern zu befreien, in denen sie sich, unserer Meinung nach, befinden würden; sondern wir würden uns auch ihre Einsichten zu Nutze machen

**10** Dies geschieht freilich noch in polemisch-abgrenzender Weise. So zieht Semerau beispielsweise auch den Kapuzinerpater der Kongo-Mission Antonio Zuccheli bei, um den Kleider-Fetischismus der Katholiken zu illustrieren. BAYLE, *Tractat II* (wie Anm. 2), 144.

**11** KIRN, Das Thema »Toleranz« (wie Anm. 3), 177.

**12** Gerade in 17. Jahrhunderts stehen die Niederlande in Asien in massiver Konkurrenz mit der führenden katholischen Kolonialmacht, nämlich Por-

tugal, vgl. dazu etwa für Südindien: Julia LEDERLE, *Mission und Ökonomie der Jesuiten in Indien*. Intermediäres Handeln am Beispiel der Malabar-Provinz im 18. Jahrhundert (Studien zur Außereuropäischen Christentumsgeschichte 14), Wiesbaden 2009.

**13** BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 252.

**14** BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 252.

**15** Auch Semerau tut dies in einer Fußnote, und zwar sehr heftig im zweiten Teil, BAYLE, *Tractat II* (wie Anm. 2), 125.

**16** BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 253, 254.

**17** Vgl. dazu KIRN, Das Thema »Toleranz« (wie Anm. 3), 178, wo Kirn hinsichtlich Bayles *Dictionnaire historique et critique* auf Personen eingeht, die ähnlich wie Bayle konvertiert sind, z. B. der vormalige jüdische Hebräischprofessor Paul Weidner, 1559 in Wien getauft.

können.«<sup>14</sup> Die Pflicht zur Anhörung und gegenseitiger Fort-Bildung, die hier postuliert wird, gründet nicht zuletzt in einem »großen« Begriff von Gott. Die Gegenseitigkeit wird sozusagen auch theologisch aufgehoben, *deus semper maior*.

Dicht daneben gesellt sich eine weitere Grundüberlegung Bayles, die der Skeptiker, dem vielfach der Vorwurf des Phyrionismus, also des übersteigerten Skeptizismus, entgegengebracht wurde,<sup>15</sup> biografisch-diachron wie interpersonell-synchron entfaltet: »ich habe tausend Dinge fest geglaubt, die ich nicht mehr glaube, und das, was ich noch glaube, wird von einer großen Anzahl Menschen, die eben so viel bedeuten als ich, wie ich sehe, nicht geglaubt; ich entschieße mich sehr oft, etwas zu glauben, nicht nach unwidersprechlichen Beweisen, die nicht mir, obgleich anderen Leuten solche zu seyn scheinen, sondern nach wahrscheinlichen Gründen, wenn sie auch andern nicht so wahrscheinlich vorkommen.«<sup>16</sup>

Eine Perspektive der Entwicklung und v. a. Veränderung, die Bayle erfahrungsbezogen personalistisch nachzeichnet (wir haben ja schon kurz seine »religiöse Laufbahn«<sup>17</sup> erwähnt), sowie die Pluralität von Überzeugungen, die auf Wahrscheinlichkeit beruhen, bereiten erkenntnistheoretisch das Feld für den weiteren Gedankenverlauf.

## 2.2 Paradigma einer friedfertigen Mission – der Missionar Augustin und der König Ethelred<sup>18</sup>

Im nun einsetzenden fiktiven Dialog<sup>19</sup> zwischen den von Europa ausgesandten Missionaren und chinesischen Amtsträgern, lautet die erste Frage des Kaisers, die zugleich auch eine historisch weit verbreitete und charakteristische war, warum die Missionare denn überhaupt eine so lange Reise auf sich genommen hätten?<sup>20</sup> Die Missionare werden daraufhin wohl versuchen, ihre »Mission«, ihre Motivation bzw. ihre Religion darzulegen. Der chinesische Kaiser wird sich sodann – bestenfalls – wie der angelsächsische König Ethelred verhalten. Allgemein klingt hier ein klassisches Paradigma eines Missionsverlaufs im europäischen Kontext an, das etwa der karolingischen Sachsenmission diametral in der Rezeption, nicht nur bei Bayle, gegenüber steht, obgleich dies bei ihm an dieser Stelle auch nicht explizit angeführt wird. Bayle zeigt mit König Ethelred und dem Missionar der Angelsachsen, Augustin, an, dass er die römische Mission auf der britischen Insel, die doch so weit von einer Mission unter dem Vorzeichen von Gewalt und Zwang entfernt ist, als modellhaft und erstrebenswert betrachtet, in der Darstellung und Tradition des ehrwürdigen Beda versteht sich.

Auch wenn sich der angelsächsische König aufgrund der schon angesprochenen genealogischen Bedenken und des Neuen und Unsicheren (»nova et incerta«) wegen vorerst nicht dazu entschließen kann, dem Christentum anzuschließen, so lässt er den Missionaren – wiederum der Kirchengeschichte Bedas folgend – doch freie Hand. Später wird er sich taufen lassen, ohne das Christentum in seinem Reich als verbindlich festzulegen.<sup>21</sup>

18 Vgl. dazu auch BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 333, 334, wo er Beda und Ethelred in expliziter Weise erwähnt. Dazu – als Fußnote in der Fußnote – eine humorvolle Debatte auf dem II. Vatikanum zur Mission der Angelsachsen, dokumentiert bei Paul Werner SCHEELE, *Als Journalist beim Konzil*. Erfahrungen und Erkenntnisse in der 3. Session, Würzburg 2010, 111.

19 Vgl. zu »realen« Religionsbegegnungen den Beitrag von Collani in dieser Festschrift, Claudia VON COLLANI, *Dialoge, Dispute, Diskussionen*. Interreligiöse Dispute in der Ostasienmission, 196–205.

20 Vgl. zum Motiv der »weiten Reise« z. B. bei Matteo Ricci, Michael SIEVERNICH, *Interkulturelle Freundschaft im frühneuzeitlichen China*. Das Beispiel von Matteo Ricci, in: Mariano DELGADO/Gregor Maria HOFF/Günter RIßE (Hg.), *Das Christentum in der Religionsge-*

*schichte*. FS für Hans Waldenfels, Stuttgart 2011, 133–151.

21 BEDA VENERABILIS, *Kirchengeschichte des englischen Volkes*, übers. v. Günter SPITZBART (Texte zur Forschung 34), Darmstadt 1982, 80 (I, 25; Ethelred zu den Missionaren: »Pulchra sunt quidem uerba et promissa, quae affertis; sed quia nova sunt et incerta, non his possum adsensum tribuere, relictis eis, quae tanto tempore cum omni Anglorum gente seruaui.« Hervorhebung DN; I, 26; Auch nach der Bekehrung und

Zugleich kommt ein weiterer Aspekt im Dialog auf, nämlich die Frage nach den Eltern und Vorfahren. Eine mögliche, anstehende Konversion provozierte die Frage nach dem genealogischen Kontext, die in der Missionsgeschichte insgesamt von weit reichender Bedeutung ist.

### 2.3 Der Umgang mit den Hartnäckigen – der springende Punkt

Bis hierher gibt es sozusagen noch kein gravierendes Problem unter den Gesprächspartnern im fernen China, die weite Reise der Missionare fasziniert, das Eigene wird in Bezug auf die Ahnen abgesteckt. Aber die Sache wird naturgemäß brenzlicher, das oben gezeigte Modell ist nicht deckungsgleich mit der Wirklichkeit, wenn Menschen »in Bewegung« sind.<sup>22</sup> Bayle entfaltet nun folgende, sehr realistische Szenerie: Wenn also die Missionare lehren, dann werden bestenfalls viele bekehrt, aber nie alle – und hier setzt er seinen Lackmустest an: Wie geht man mit jenen, die sich nicht für die Sache begeistern lassen, um? Der Autor unterstellt den katholischen Missionaren – sicherlich auch mit gewisser Ironie –<sup>23</sup> Ehrlichkeit und Aufrichtigkeit, dass sie also dem Kaiser bzw. dem chinesischen Staatsrat in allen Belangen treulich antworten: Man werde in diesem Fall, dass es solche gibt, die diese Mission hartnäckig ablehnen, davor nicht zurückschrecken, Zwang und Gewalt einzusetzen. Die folgende, illustrierende Auflistung der Gräueltaten ist sicherlich der heimatischen französischen Situation geschuldet – wie an späterer Stelle beispielhaft die Erwähnung der Galeerenstrafe, die Bayles Glaubensgenossen in vielen Fällen zuteil wurde.<sup>24</sup> In welcher Weise der Kaiser von China nun reagieren wird, das sollte dem Leser Bayles mittlerweile einsichtig sein, es liegt bei gesundem Menschenverstand förmlich auf der Hand: »Folglich jagt er die Christen mit allem Rechte aus seinen Staaten fort und mag von ihnen nicht mehr reden hören.«<sup>25</sup> Somit entfällt in weiterer Folge jeglicher christlicher Unterricht bzw. die Katechese als solche; und ohne dieses Paket gibt es keine wirkliche, profunde Konversion. Die Folge davon ist schlussendlich, dass der Kaiser von China mit allem Recht nichtchristlich bleibt!

### 2.4 Das Recht des (irrenden) Gewissens und die Vorgangsweise à la Macchiavelli

Zudem ist der Kaiser als Herrscher bei und in seinem Gewissen gebunden, diese Religion, die offensichtlich mit zwei Maßen misst, des Landes zu verweisen. Bayle dazu: »Denn ein jeder, der Gott fürchtet, muß sein ganzes Ansehen anwenden, um den Verbrechen zuvor zu kommen. Und was für Verbrechen giebt es wohl, die man mehr abwenden sollte, als die Heuchelei

Taufe übt der König keinen Zwang auf seine Untertanen aus: »Quorum [seiner Untertanen, DN] fidei et conversioni ita congratulatus esse rex perhibetur, ut nullum tamen cogeret ad Christianismum, sed tantummodo credentes artiori dilectione, quasi concives sibi regni caelestis, amplecteretur.«) Vgl. dazu Arnold ANGENENDT, Mission im Frühmittelalter, in: *ZMR* 88 (2004) 99–122, v. a. aber zu Beda 112.

<sup>22</sup> Im Folgenden hat die Aneignung und Rezeption des Titusbriefes in der Geschichte des Umgangs der Christen mit den »Anderen« eine entscheidende Rolle gespielt (Tit 3,10), nämlich wie die Hartnäckigen (»pertinaces«) zu »behandeln« seien.

<sup>23</sup> Nicht umsonst setzt hier Semerau eine Fußnote mit polemischem Inhalt antijesuitischer Natur, freilich ist ihm das römische System der Hauptgegner. So kann bei ihm auch eine gewisse Bewunderung für die Gesellschaft Jesu ausfindig gemacht werden,

wenn er z. B. von den Holländern, die sich im Gegensatz zu den Jesuiten in Japan aufhalten dürfen, sagt, dass sie sich »überdies wenig um die Seelen, sondern nur um das Gold und Kupfer der Japaner bekümmern«. Dieser merkantile Zustand wird freilich bei Semerau auf lange Sicht womöglich als gar nicht so schlecht erachtet, weil doch irgendwann in der Zukunft die Japaner nach der (wahren) Religion der Niederländer fragen werden. Vgl. BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 271 (FN SEMERAU). Ein ähnliches Muster,

in der Religion, als diejenigen Handlungen, die man wider die Vorschriften und Einsichten des Gewissens begeht?<sup>26</sup> Es soll also einen Schutz für das Gewissen, Schutz vor Verstellung insgesamt, geben, darauf ist der (heidnische) Herrscher von China verpflichtet, und zwar deshalb, weil das Gewissen in Gott gründet. Nun könnte man aber sagen, so Bayle, dass die Missionare doch wohl nicht ihre sie verpflichtende »Compelle-Intrare«-Theorie aufzeigen würden, dass sie wohl eher wie schlaue Füchse, gut biblisch gesprochen, vorgehen werden.

## 2.5 »Schläfer«, Selbstmordattentäter und »Lebensphasen« des Christentums

In diesem Fall wären die Missionare wohl nach heutiger Nomenklatur Schläfer in der Art von Selbstmordattentätern – davon spricht auch Pierre Bayle. Das Christentum würde bzw. wird somit schließlich, wenn es sein wahres Gesicht zeigt, »durch seine Grausamkeiten und tyrannischen Stolz eine Geißel des menschlichen Geschlechts«<sup>27</sup>. Bayle »personifiziert« das Christentum in dieser Konzeption als Tartuffe à la Moliere und wendet sich vehement gegen die so genannte, auch von Augustinus herrührende, Anschauung der zwei Phasen in der Kirchengeschichte; seit dem 4. Jahrhundert sei der Kirche die Macht und Möglichkeit gegeben, sich anders als davor zu verhalten: »Seine [des Christentums, DN] Kindheit und ersten Jugendjahre sind angewendet worden, sich, ungeachtet der Hindernisse des Schicksals, in die Höhe zu schwingen; es hat die Rolle eines sanftmüthigen und bescheidenen, eines demüthigen und guten Unterthans, eines liebreichen und dienstfertigen Mitbürgers gespielt. [...] Da es nun die Oberhand gewonnen, so hat es seine Heucheley abgelegt, und seine Gewaltthätigkeit geschäftig seyn lassen; so daß es alles, was sich ihm hat entgegen setzen wollen, verwüstet. [...] so, DN] daß es die neue Welt vermittelst solcher Grausamkeiten zu Grunde gerichtet hat, vor denen man sich entsetzen muß; daß es endlich heut zu Tage mit dem Reste des Erdbodens, den es mit seiner Blutdürstigkeit noch nicht heimgesucht hat, als mit China, Japan, der Tartarey usw. eben so umzugehen sucht«<sup>28</sup> Ein sehr düsteres, historisch-genetisches Bild des Christentums als Eroberungsreligion (nach Amerika nun Asien!) wird hier zur Schau gestellt, dem Bayle entgegen zu treten versucht; denn keineswegs ist er gewillt, das Kinde mit dem Bade ausschütten.

## 2.6 Rettung des Christentums und Jesus Christus

Wenn man auch nach Bayle hinter die Geschichte nicht zurück kann – das Christentum, v. a. natürlich in Bayles Augen die römisch-katholische Kirche als das Gegenüber, hat mit Datum 1686 viel Schuld auf sich geladen –, so kann man doch nicht untätig bleiben: »Können wir aber diese Schande, womit die christliche Religion bedeckt bleiben wird, nicht auslöschen: so

dass nämlich das Christentum protestantischer Provenienz in der Türkei Eingang finden werde, lässt sich in einer langen Fußnote zum 7. Kapitel des Kommentars, der den Islam behandelt, ausmachen, ebd., 326, 327 (FN SEMERAU). Hoffnung dazu gibt ihm die evangelisch-lutherische Kirche in Smyrna, die zu bauen dort toleriert wurde.

24 Vgl. BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 266; vgl. Hans SCHLOSSER, Art. Galeerenstrafe, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*,

hg. v. Albrecht CORDES / Heiner LÜCK / Dieter WERKMÜLLER, Bd. 1. Berlin <sup>2</sup>2008, 1914-1917. »Eine besondere kriminalpolit. Bedeutung hatte die G. in Frankreich. Ludwig XIV. setzte sie gegen Protestanten ein, deren Massenexodus die innere Stabilität des Reiches bedrohte. Mit dem Edikt von Fontainebleau hatte er 1685 das Toleranzedikt von Nantes (1598) aufgehoben u. den Hugenotten verboten, aus den Territorien des Königreichs auszuwandern. Den zuwiderhandelnden Männern u. Jugendlichen

wurde die G., Frauen Kerker mit begleitender Vermögenskonfiskation angedroht.« (ebd., 1916, 1917). Eine weitere Stelle bei Bayle, die sich auf die Galerenstrafe bezieht, in: BAYLE, *Tractat III* (wie Anm. 2), 23.

25 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 262.

26 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 265.

27 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 270

28 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 271.

laßt uns wenigstens die Ehre ihres Stifters und ihrer Gesetze retten, und nicht gleich sagen, daß alles dieses geschehen sey, weil er uns den Zwang befohlen habe.«<sup>29</sup> Und in allgemeinemenschlichen Kategorien fährt Bayle fort: »Laßt uns lieber sagen, weil die Menschen nicht sehr gewohnt wären, ihren Grundsätzen gemäß zu leben, so hätten die Christen den ihrigen auch nicht nachgelebt, sondern sich Gewaltthätigkeiten erlaubt, ob sie gleich ein Evangelium gepredigt hätten, welches ihnen die Sanftmuth gebietet. Dadurch werden wir das Christenthum auf Unkosten seiner Anhänger retten.«<sup>30</sup> Ein schon vorher angeklungener Gedanke<sup>31</sup> weist auf die Fragilität und paradoxe Verfasstheit des Menschen insgesamt hin – die Menschen leben erfahrungsgemäß nicht ihren Grundsätzen entsprechend; einer Anschauung, die Bayle in einem besonderen Maße quer durch sein Œuvre folgt und zum Ausdruck bringt.

## 2.7 Die politische Idee der Ordnung – der Herrscher

Das ganze Kapitel ist von einer gezielten Forderung nach politischem Primat in den Dingen durchdrungen, der sich aber nicht auf das Gewissen bezieht.<sup>32</sup> Ein so gewebter Mantel legt sich über den gesamten *Commentaire*. Die anderenorts Bayle zugeschriebene monarchistische Orientierung lässt sich auch hier gut festmachen: Der Monarch ist für Bayle der Garant für Ordnung und Frieden und ist vom Naturgesetz her verpflichtet, diese sicherzustellen!

Das dargelegte Missionsszenario ist zweifellos mehr als nur Illustration oder Entgegenkommen an Kreise, denen Mission wichtig erscheint. Es ist mehr als reine Maskerade, trotzdem gilt, wie die Überschrift dieses Beitrages es anzudeuten versucht, der Politik von Ordnung und Frieden die erste Priorität. Die Verpflichtung dahingehend, Missionare mit dem *compelle-intrare* im Rucksack zu vertreiben, ist vernünftig und rechtmäßig, ist also für die Herrscher heilig, auch wenn es sich bei der Obrigkeit um »Heiden« handelt. Steht doch auch ihr Kopf auf dem Spiel! Dies macht Bayle deutlich. Religiöse Mission und Politik sind so unweigerlich miteinander verbunden, nicht nur in diesem Gedankenexperiment Bayles.

## 3 Kurze Analyse und Ausblick

Das dargestellte Szenario einer Audienz päpstlicher Missionare in der Verbotenen Stadt ist konstruiert und historisch »real« zugleich, wie wir schon gesehen haben: die römisch-katholischen Missionare in China, am Hof des Kaisers, sind auf den ersten Blick eher rahmender oder nüchterner Darstellungsort; ohne Zweifel ein faszinierender Ort für Bayles Zeitgenossen, als man neugierig und gespannt nach Südostasien blickte und alles von dort kommende in Bildungskreisen bereitwillig aufgesaugt hat, nicht nur den Tee.<sup>33</sup> Die christliche Mission galt nach Wolfgang Reinhard bis ins 18. Jahrhundert als selbstverständlich.

Aber trotzdem und erstens: Das Nach-Außen-Blicken ist nicht leer, es wird vielmehr auch im konstruierten Raum Zentrales (wenn auch nicht über den »Anderen«) ausgesagt, das wieder nach Innen, sprich Frankreich zurück wirkt. Mission verschränkt bekanntlich Innen mit Außen und lieferte zu dieser Zeit ein gutes Argument: Unter welchen Umständen ist Mission überhaupt möglich? Ein christlicher Obersatz, so wie Bayle ihn auch unterstreicht, lautet: Mission ist entscheidend, wichtig, unumstößlich, da gibt es nichts zu rütteln. Wenn sich mit diesem Obersatz etwas nicht vereinbaren lässt, so z. B. die Augustinische Perspektive, dass Zwang erlaubt sei, wenn es der wahren Religion, d. h. einem guten Zweck diene – dann kann dies nicht richtig sein. An anderer Stelle des Kommentars ist auch noch von Interesse, dass er eine Art Religionsvergleich vornimmt bzw.

die Situation der Religionskonkurrenz Christentum-Islam darstellt. Die Christen, die zur Sanftmut angehalten sind, übten Zwang und Gewalt aus, die Muslime, die diese Momente ausführen dürften, verhalten sich tolerant!<sup>34</sup>

Mir scheint in der Analyse ein zweites Moment zentral, in Fragen des oben vielleicht etwas gewagt als »prophetisch« Bezeichneten: Die Reziprozität, die an mehreren Stellen anklingt und im Missionsgedanken integriert wird – es sollen dem Autor zufolge ja auch »südliche« Emissäre nach Europa kommen – auf dem Hintergrund, ein stets lernender Mensch sein zu wollen. Die Forderung nach ihr als Gegenseitigkeit und Allgemeinheit (Kant *avant la lettre*) ist tief verstrickt in lebensweltliche Schicksalsschläge bzw. Situationen der Verfolgung sowie Marginalisierung; diese Reziprozität zu finden ist Aufgabe, so scheint es jeder Zeit. In eine solche Reziprozitätsschiene kann jener Gedanke Bayles in verstärkter Weise eingeordnet werden, in dem davon die Rede ist, dass wenn religiöser Zwang erlaubt sei, auch die Klagen der in den ersten drei Jahrhunderten verfolgten Christen ad absurdum geführt werden würden. Wiederum wird dabei ein konstruierter Dialog zwischen Christen und Heiden, der Macht innehat, vorgestellt; zweiterer sagt zum Christen, »nachdem er den Inhalt ihrer Klagen vernommen [...] ›meine Herrn, worüber beschwert ihr euch? Man verfährt hier mit euch eben so, als ihr mit uns verfahren würdet, wenn ihr an unsrer Stelle wäret. Also müsst ihr unsre Klugheit billigen, und euch über die Zeit, nicht aber über uns, beschweren. Die Zeit ist euch nicht günstig, wir sind die stärksten«<sup>35</sup>. Hier wird ein Perspektivenwechsel gefordert.

Aber kommen wir noch einmal und abschließend auf Semerau, der beinahe 90 Jahre später die erste und bislang einzige deutsche Ausgabe dieses Bayle-Textes in Wittenberg (nämlich 1771) besorgte, zurück: Nachdem dieser in einer ausgeprägt langen Fußnote von den schrecklichen Christenverfolgungen in Japan spricht, die alles bekannte überbieten, und vom *Jesunu* als dem Treten auf das Kreuz berichtet, meint Semerau, dieses auf die menschlichen Unzulänglichkeiten insgesamt zurückführen zu können: »Doch, was wollen wir uns wundern, daß Heiden wider Christen so teuflisch getobet haben! Haben es doch leider die Christen selbst gegen einander nicht viel besser gemacht. Und wenn man am äußersten Ende Asiens ein ungemein artiges und überaus höfliches Volk [das in Japan, DN] in seine eigene Eingeweide wüten siehet; so darf man darüber weniger erstaunen, als wenn man mitten in der Christenheit Franzosen, die sonst die Artigkeit und Höflichkeit selbst sind, am Bartholomäitage, als rasende Teufel und höllische Furien, über die Hugenotten herfallen, sie zerfleischen, ermorden, und in ihrem Blute ihren höllischen Durst stillen siehet.«<sup>36</sup> Kritik und Anklage sind hier wie dort an den Mann gebracht, reziprok, also beidseitig.

29 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 281.

30 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 281. Das Zitat erstreckt sich wegen der überproportionalen Fußnote Semeraus auf mehrere Seiten im Haupttext-Korpus, S. 275-281.

31 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 264.

32 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 258, 259, 266, 267.

33 Vgl. Haun SAUSSY, *China illustrata: The universe in a cup of tea*, in: Daniel STOLZENBERG (Ed.), *The great art of knowing. The baroque Encyclopedia of Athanasius Kircher*, Stanford 2001, 105-114, im Besonderen 113: Erste Abbildung eines Tee-Busches in Europa aus der *China illustrata*; sowie bei Bayle dessen Artikel,

der in den *Nouvelles de la Republique des Lettres* gerade an den Beitrag über Verbiests Brief anschliesst. Dieser beschäftigt sich mit den physiologischen Auswirkungen des Tees. Zu dessen Zubereitung wird dort vermerkt: »Les Japonais les jettent en poudre dans de l'eau bouillante, & la boivent après cela, persuadez que plus elles sont vertes, plus elles sont salutaires. Les Chinois se contentent de boire de l'eau qui a bouilli avec ces feuilles. Les fleurs de cet arbrisseau sont blanches, & fort semblables aux roses sauvages, à l'odeur près.« BAYLE, *Oeuvres diverses I* (wie Anm. 6), 232-234, hier 233 (aus: *Nouvelles de la République des Lettres*, Febr. 1685).

34 Im siebten Kapitel, das in der deutschen Übertragung folgendermaßen benannt ist: »Sechste Widerlegung des buchstäblichen Verstandes, aus dem Grunde, weil es der christlichen Religion ein starkes Argument benimmt, dessen sie sich wider den Mahometanismus bedient.« Vgl. dazu genauer KIRN, *Das Thema »Toleranz«* (wie Anm. 3), 175.

35 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 336.

36 BAYLE, *Tractat I* (wie Anm. 2), 273 (FN SEMERAU).

Auf einen dritten und letzten Aspekt soll zum Schluss noch eingegangen werden: Er führt uns zum Titel des näher betrachteten Werkes zurück, nämlich die Kritik einer Bibelauslegung: Jede normative Bibelauslegung, die Gewalt oder Intoleranz hervorbringt, ist nach Bayle falsch! Das ist seine Hermeneutik, das ist die Quintessenz seiner hier exemplarisch im Kapitel 5 des ersten Teils betrachteten Schrift. Hier stehen wir geschichtlich an den Ursprüngen der historisch-kritischen Bibelauslegung, die viel Licht hervorbringt, gestern wie heute, deren Ungenügen wir heute aber auch zum Teil sehen, hinter die wir aber auch nicht zurückkommen.

### **Zusammenfassung**

Pierre Bayle inszeniert in seinem *Commentaire philosophique* einen Dialog zwischen christlichen Missionaren und dem chinesischen Kaiser bzw. seinen Beamten. So die christlichen Emissäre der Gewalt als Mittel zum Zweck (gegenüber den *pertinaces*, den Hartnäckigen) nicht abzuweichen und sich dabei auf Lk 14,23 beziehen, ist nach Bayle der chinesische Kaiser verpflichtet, sie schnellstmöglich davonzujagen. In seinen Augen bedroht der vom politischen Augustinismus geprägte Katholizismus das Staatswesen, in China wie in Frankreich.

### **Abstract**

In his *Commentaire philosophique*, Pierre Bayle stages a dialogue between Christian missionaries and the Chinese emperor, or rather his officials. Since the Christian emissaries do not renounce force (towards the *pertinaces*, the obstinate) as a means to an end, referring here to Lk 14:23, Bayle thinks the Chinese emperor is under the obligation to chase them off as quickly as possible. In his view, the Catholicism which is characterized by political Augustinianism threatens the state in China as well as in France.

---