LUDWIG FEUERBACH

SÄMTLICHE WERKE

NEU HERAUSGEGEBEN

VON WILHELM BOLIN UND FRIEDRICH JODL

FÜNFTER BAND

ZWEITE, UNVERÄNDERTE AUFLAGE

Pierre Bayle

Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit

VON LUDWIG FEUERBACH

NEU HERAUSGEGEBEN UND BIOGRAPHISCH EINGELEITET VON WILHELM BOLIN

FROMMANN VERLAG GÜNTHER HOLZBOOG

Die von Wilhelm Bolin und Friedrich Jodl besorgte Edition,
deren zweite, unveränderte Auflage hier vorliegt,
erschien erstmals in den Jahren 1903 bis 1911 im gleichen Verlag
unter dem Titel: »Ludwig Feuerbachs Sämmtliche Werke«.

©

Frommann Verlag Günther Holzboog gegründet 1727
Stuttgart-Bad Cannstatt 1960

Ueberaus bezeichnend für Feuerbachs philosophischen Entwicklungsgang ist der Umstand, dass er nach Abschluss der Monographie über Leibniz sein Augenmerk auf Pierre Bayle richtete, dem näher zu treten er durch die Leibnizsche Theodicee veranlasst worden war. Dies Werk galt allgemein als die vollkommene Schlichtung des von Bayle besonders scharf hervorgehobenen Widerstreits zwischen Glauben und Vernunft und Bayle selbst für eine überholte Nebengrösse aus dem Kreise descartischer Anhängerschaft. Eingehendes Studium der Schriften Bayles liess Feuerbach dessen ganz eigenartige Bedeutung erkennen und veranlasste die werthvolle Darstellung jenes grossen Vorkämpfers der Geistesfreiheit im achtzehnten Jahrhundert, die 1838 zuerst veröffentlicht, dann zehn Jahre später in zweiter umgearbeiteter vermehrter Auflage als sechster Band der Gesammtausgabe der Werke Feuerbachs angereiht wurde.

Mit dieser Leistung war Bayle gleichsam neu entdeckt. Aber die Zeitgenossen unseres Autors wussten damit nichts anzufangen. Ganz davon abgesehen, dass es auf kirchlich befangener Seite von Bayle hiess, „es wäre besser gewesen, wenn er garnichts geschrieben hätte“, war man auch auf freierem Standpunkte damals gar zu sehr in der Annahme befangen, Bayles Wirken habe lediglich der unmittelbar eigenen Zeit gehört und sei gänzlich in ihr aufgegangen. War doch

das Verhalten der französischen Wissenschaft ihm gegenüber weit ins neunzehnte Jahrhundert hinein kein anderes: weder Philosophie noch Litteraturgeschichte wussten ihm einen anderen Platz als den einer secundären Schriftstellergrösse anzuweisen. Die landläufige Würdigung behauptete sich um so beharrlicher, als die Kenntnissnahme der Werke Bayles, acht starke Foliobände zweispaltigen Druckes mit reichlich feinen Lettern, die darin enthaltenen Schätze, dem schwerfälligen Beweisverfahren des siebzehnten Jahrhunderts und dessen litterarischen Geschmack entsprechend, nur einem besonders geduldigen und dem Autor willig hingegebenen Leser erschliesst. All diesem Unliebsamen und Beschwerlichen wird man durch Feuerbachs anziehende Monographie enthoben. Den ganzen Bayle, wie er für die Philosophie und für die Geschichte der Menschheit von dauerndem Werth verbleibt, findet man hier fasslich zusammengestellt.

Mit der Entwicklung der Gedanken Bayles war es dem Autor jedoch um mehr als eine bloss historische Leistung zu thun gewesen. Der während der ersten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts vielfach versuchten Aussöhnung zwischen Glauben und Wissen stellte er den Vertreter einer vorangegangenen Bildungsepoche entgegen, der über das Verhältniss jener beiden Gegensätze das entscheidende Wort gesprochen hatte. Schon Bayle hatte deren Unvereinbarkeit eingesehen und unwiderleglich dargethan. Das wollte Feuerbach seiner hierüber noch im Unklaren befindlichen Mitwelt einschärfen. Indem er seinen Autor gleichsam als Zeitgenossen vorführt, macht er sich mit ihm so solidarisch, dass er manchen seiner Gedanken zwanglos weiterspinnt ohne die eingeschlagene Richtung zu verlassen. Mit Bayle verbindet ihn nämlich der gemeinsame Standpunkt des doctrinären Rationalismus: dem Widerstreit zwischen Glauben und Vernunft gegenüber bleibt

es noch bei einer Parteinahme für die Rechte der Vernunft mit dem einzigen Unterschiede, dass Bayles Verhalten hier ein unwillkürliches, bei Feuerbach ein bewusst entschiedenes ist. Zu einer über den Glauben sich erhebenden Untersuchung desselben, die allein jenen Widerstreit endgiltig überwindet, finden sich hier aber schon Ansätze, freilich nur einer mit diesem wichtigen Erforderniss einverstandenen Gesinnung kenntlich. Durch das Bayle-Buch wurde Feuerbach zu seiner epochemachenden Lösung des Religionsproblems, die hier allbereits ihren Schatten vorauswirft, nothwendig hingedrängt.

Dies muss man sich gegenwärtig halten um einzusehen, wie Feuerbach bei der Ausführung des vorliegenden Werkes eine ihm naheliegende Aufgabe unberücksichtigt lassen konnte. Seine lehrreiche Wiedergabe der Denkergebnisse Bayles erweckt unwillkürlich ein Interesse für dessen Lebensschicksale. Deren Schilderung vermisst man bei Feuerbach. Hier und da werden biographische Einzelheiten gestreift, jedoch in einer Weise, die nur bei ausreichenden Vorkenntnissen statthaft. Beachtet man, dass Feuerbach bei allen in seiner Geschichte der neueren Philosophie von Bacon bis Spinoza behandelten Denkergrössen und ebenso in seiner Monographie über Leibniz das Biographische nicht übergangen, so muss dessen Ausfall bei Bayle um so mehr befremden, als seinen Lebenslauf betreffend in den allgemein verbreiteten Hand- und Nachschlagebüchern es dazumal nicht besser stand als um die Kenntniss und Würdigung seiner Schriften. Nur weil es Feuerbach vor allen Dingen um den damals actuellen Gedankengehalt seines Autors zu thun gewesen, ward ihm dessen Zusammenhang mit vorangegangenen Zeitverhältnissen zu einer als bekannt vorauszusetzenden Nebensache.

Seinerseits war Feuerbach hierüber vollauf unterrichtet durch die bald nach Bayles Tode veröffentlichte Biographie

von Desmaizeaux, unschätzbar wegen ihres reichhaltigen und authentischen Materials. Aber deren breite und ungelenke Darstellung bei wenig geschickter Anordnung der Gegenstände wirkt ermüdend und erschwert den sicheren Einblick in das Ganze. Grössere Leserkreise, und ihnen hat Feuerbach sein Bayle-Buch zugedacht, dürfen mit Recht eine für ihren Bedarf und Geschmack geeignetere Biographie beanspruchen, und solchenfalls hat man mit dem Werk von Desmaizeaux genau so zu verfahren wie Feuerbach bei seiner Arbeit mit den Schriften Bayles zuwege gegangen ist.

Eine derartige Leistung ist in der nun dem Werke Feuerbachs vorangestellten Einleitung versucht worden. Mit Zugrundelegung der Biographie Desmaizeaux's wurde hier, an dem Faden von Bayles Lebenslauf, ein geschichtlicher Ueberblick seiner Zeit und seiner durch die für ihn wichtigen Vorgänge darin hervorgerufenen Schriften gegeben. Unsere Einleitung soll den historischen Hintergrund zu Feuerbachs Arbeit liefern, allen seinen Autor betreffenden Erlebnissen und Beziehungen die nöthige Beleuchtung verleihend. Mit einer bloss gekürzten Zusammenstellung der aus Desmaizeaux erhältlichen Daten ist es jedoch hier nicht gethan. Bei vorwiegender Umständlichkeit im Allgemeinen, begnügt sich Desmaizeaux bei manchen Einzelheiten, sowohl sachlicher wie persönlicher Art, mit flüchtigen Andeutungen, die für den heutigen Leser einer verdeutlichenden Nachhilfe bedürfen. Deren wegen sieht sich der Bearbeiter auf andere Aufschlussquellen angewiesen. So wurde unsere Einleitung eine freie Reproduction der älteren ausführlichen Biographie und dürfte, im engen Anschluss an Feuerbachs eigene Darstellung gehalten und den dabei auftauchenden Fragen im voraus begegnend, so zweckentsprechend ausgefallen sein, wie es hier erstrebt worden.

Als oppositioneller Schriftsteller gegen herrschende Lehren und Ansichten entwickelt Bayle seine Gedanken häufig unter Bezugnahme auf Schriften zeitgenössischer Vertreter des Herkömmlichen. So findet man in der Wiedergabe Feuerbachs eine Menge Namen und Schriften angeführt, die dem Gesichtskreise der heutigen Bildung völlig entschwunden sind. Es dürfte damit um die Zeit der Veröffentlichung von Feuerbachs Bayle-Buch nicht besser gestanden haben. Bei seinem Vorhaben, Bayle der unverdienten Vergessenheit zu entreissen und dieser Aufgabe allein beflissen, beachtete er nicht, dass seinem Leserkreise die litterarische Zeitgenossenschaft Bayles noch mehr unbekannt war, als dieser selbst. Gefesselt von Feuerbachs Darstellung der Gedanken Bayles verlangt der wissensfrohe Leser auch Belehrung über die von Bayle erwähnten Litteraten. Unter Feuerbachs dem Buche am Schlusse beigegebenen Anmerkungen und Erläuterungen finden sich solche Aufklärungen nur ganz vereinzelt, und auch das kaum genügend. Ausreichenden Bescheid ergiebt nur das Befragen verschiedener Nachschlagewerke, und zu solcher Umständlichkeit wird sich nur der Fachgelehrte bequemen. Alle auf diesem Wege erhältlichen Aufschlüsse wurden nun in Fussnoten bei den dies heischenden Stellen des Bayle-Textes angebracht, da es in der seine persönlichen und litterarischen Schicksale betreffenden Einleitung nicht zu erledigen war.

Feuerbachs soeben gedachte Anmerkungen und Erläuterungen am Schlusse des Buches, 42 an der Zahl, sind dreifacher Art: einestheils ganz kurz gehaltene wörtliche Anführungen aus herangezogenen Autoren oder beiläufige Bemerkungen zu einzelnen Textstellen, ferner eingehende an seinen Text selbst unmittelbar sich anknüpfende Erörterungen und schliesslich längere Belegstellen sowie ausführliche Excurse anlässlich gewisser im Buch berührter Einzelheiten, deren

nähere Begründung ausserhalb des Rahmens seiner Darstellung fällt.

Nur die längeren Anmerkungen der letztgenannten Art, es sind ihrer 25, wurden in der gegenwärtigen Ausgabe am Schlusse beibehalten. Die kürzeren haben wir den jeweiligen Textpartien als Fussnoten beigefügt; zu ihrer Unterscheidung von denen, die dem Herausgeber gehören, wurden die Noten des Autors allemal mit einem **A** bezeichnet, mit Ausnahme jedoch derjenigen, die nur Stellenhinweise auf angeführte Schriften sind. Mit den längeren Erläuterungen, die inhaltlich ganz unmittelbar dem Text sich angliedern und solchenfalls im Zusammenhang mit dem darin Entwickelten gelesen sein wollen, war es am einfachsten, weil es sich ganz von selbst machte, sie in den Text aufzunehmen, der durch sie wesentlich verdeutlicht und reicher belebt wird. Dies Verfahren würde der Autor zweifellos selbst bei einer Neuauflage eingehalten haben, und dass es nicht schon bei der von 1848 geschah, erklärt sich wohl daraus, dass das Bayle-Buch bei der Aufnahme in die Gesammtausgabe seinem Urheber inzwischen zu fremd geworden, um ihm mehr als eine allgemeine Durchsicht mit Hinzufügung etlicher Belegstellen und Berichtigungen zuzuwenden. Sogar ein neues Vorwort mochte der Autor nicht liefern und beliess es bei einem Wiederabdruck desjenigen aus der ersten Auflage.

Wilhelm Bolin.

Biographische Einleitung.

1.

Im südlichen Frankreich, unweit der Pyrenäen, in der Gegend, die einst der blutige Schauplatz der Albigenserverfolgungen gewesen, hat die Wiege Pierre Bayle's gestanden. Geboren wurde er am 18. November 1647, elf Jahre nach dem damals noch unmündigen König Ludwig XIV., in dem südlich von Toulouse gelegenen Oertchen Carlat, welches vom letzten Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts ab, offenbar ihm zu Ehren, sich Carlat-Bayle nennt. Die örtliche Bewohnerschaft hatte sich schon früh der Reformation zugewandt, und während dem feindlichen Vorgehen der französischen Regierung gegen die protestantische Bevölkerung hatte Carlat den Verfolgten eine sichere Zufluchtsstätte geboten. Dort war sein Vater, selbst aus angesehenen Bürgerkreisen in dem vorwiegend protestantisch gesinnten Montauban stammend, als Geistlicher angestellt. Aus seiner Ehe mit einem hugenottischen Edelfräulein hatte Jean Bayle, ausser dem weltberühmten Pierre, noch zwei Söhne: einen älteren, Jacob mit Namen und nach erledigten Studien seinem Vater als Hilfsprediger beigegeben, und einen jüngeren, Joseph geheissen und auch für den geistlichen Beruf bestimmt, sechzehn Jahre nach dem ältesten Bruder geboren.

Wegen seiner ungemein hervorragenden Begabung dürfte für Pierre Bayle wohl schon vom Vater der akademische Beruf in Sicht genommen worden sein. Von Kindheit an machte er sich durch lebhaften Geist, gewandte Fassungsgabe, durch Scharfsinn und überaus empfängliches Gedächtniss bemerklich. Diesen glücklichen Anlagen war frühzeitig eine rastlose Lern- und Wissbegier beigesellt, und da Selbstlernen und ein dazu nöthiger Ernst dem Knaben ohnehin eigen waren, übernahm der Vater die Leitung des Unterrichts. Latein wurde

ihm bald geläufig, und nach zurückgelegtem zwölftem Jahr wurde er in das Studium des Griechischen eingeweiht. Er führt dies selbst* als das erste bedeutsame Ereigniss seines Lebens an, und zwar aus dem Hochsommer 1660; als das nächste erwähnt er seine erste Communion am Weihnachtstage 1661. Fleissiges Lesen gediegener Autoren förderte seine Vertrautheit mit den beiden klassischen Sprachen und führte ihm einen reichen Schatz guter Kenntnisse zu; dem sich dabei geltend machenden Verlangen nach ihrer Erweiterung auf andere Gebiete suchte der amtlich stark in Anspruch genommene Vater möglichst lange zu genügen. Als aber der Jüngling sein neunzehntes Jahr erreicht hatte, wurde er zur Sicherung einer fortschrittlichen Entwicklung im Februar 1666 nach der protestantischen Akademie des benachbarten Städtchens Puylaurens, einst auch ein Hauptort der Albigenserbewegung und später durch sein treues Beharren bei der Reformation ausgezeichnet, geschickt.

Auch hier war es ihm nur um Bereicherung seiner Kenntnisse zu thun. Genau wie im Elternhause blieb emsiges Lesen seine Hauptbeschäftigung, der er andauernd oblag ohne sich an den Spielen oder Erholungen seiner Studiengenossen zu betheiligen. Zu den Herbstferien in die Heimat zurückgekehrt, verbrachte er die Tage ebenso unverdrossen beim Studiren, wobei die sehr nöthige Ausspannung versäumt ward. Eine ernstliche Erkrankung trat ein und hielt ihn, mit zeitweiliger Besserung abwechselnd, achtzehn Monate hindurch ans Elternhaus und dessen fürsorgliche Pflege gefesselt. Ein Landaufenthalt bei einem befreundeten Geistlichen zu Saverdun am Ariègefluss, vorwiegend von betriebsamen Protestanten bewohnt, sollte die inzwischen erreichte Genesung befestigen; auch hier gab es Rückfälle, durch abermaligen Studieneifer bewirkt, zu dem die reichhaltige Bibliothek des Hausherrn eine gar zu verführerische Gelegenheit geboten hatte. Vier Monate Landluft und eine durch liebevolle Strenge erzielte

* In handschriftlich vorhandenen Aufzeichnungen, die 1728 aufgefunden wurden.

Schonung der jugendlichen Kräfte stellte die so lange gefährdete Gesundheit wieder her. Nach Carlat zurückgekehrt, verbrachte Bayle noch einige Wochen bei den Seinigen, bis er im Spätherbst 1668 wieder nach Puylaurens sich begeben konnte.

Das vom akademischen Cursus Versäumte war bald nachgeholt, ohne die Studien auf eigene Hand wesentlich zu beeinträchtigen. Durch diese waren ihm zwei Autoren zugeführt worden, die ihm fortan zu steten Lebensgenossen wurden: Plutarch und Montaigne. Ueberdies aber hatte er zu Saverdun die damals üppig gepflegte Controvers-Litteratur zwischen Protestanten und Katholiken kennen gelernt, was den nachhaltigsten Einfluss auf seine ganze weitere Entwicklung üben sollte. Erst bei zurückgelegtem 21sten Jahre kam es zum Studium der „Logik", d. h. der damals öffentlich gelehrten Philosophie. Mit der zu Puylaurens gebotenen Unterweisung unzufrieden, erwirkte der strebsame junge Mann von seinem Vater die Erlaubniss, der philosophischen Curse wegen die besonders hiefür berühmte Universität zu Toulouse besuchen zu dürfen.

2.

Mittlerweile waren grosse Veränderungen in der allgemeinen Lage der französischen Protestanten eingetreten. Die ihnen durch Heinrich IV. zugesicherten Rechte freier Religionsübung, woran weder Richelieu noch Mazarin, trotz ihrer Cardinalswürde, zu rühren sich erlaubt, wurden durch den seit 1661 selbst zur Regierung gelangten „Sonnenkönig" einer Reihe der schnödesten Beschränkungen ausgesetzt. Es geschah dies lediglich der herrschenden Landeskirche zu Gefallen, um deren über grosse Reichthümer verfügende Geistlichkeit zu der sehr nöthigen Mitbetheiligung an den stetig anwachsenden enormen Staatsausgaben zu bewegen. Schon im letzten Jahre der Vormundschaftsregierung hatte die Geistlichkeit, bei einer ihrer fünfjährig wiederkehrenden Versammlungen, sich über die „Anmaassungen" der Reformirten beklagt, eigene Kranken-

häuser und eigene Lehranstalten zu unterhalten und zu öffentlichen Aemtern zugelassen zu werden, welches doch „den Feinden des rechten Glaubens gegenüber unstatthaft sei". Die hiezu nöthigen Restrictionen vorzunehmen war eine der ersten Regierungssachen des jungen Königs. Die spanisch-jesuitische Erziehung und der sie ablösende beichtväterliche Einfluss bewährten ihre vorgesehene Wirksamkeit. Allerhöchstderselbe hatte bei seinem durchaus nicht monogamisch angelegten Naturell, das eben dann den Lavallière-Roman gezeitigt, gar sehr gewisse Accommodements mit dem Himmel nöthig, die von dessen irdischen Verwaltern besorgt wurden. Bei der nächstfolgenden Versammlung des Clerus trat dieser schon mit dreisteren Forderungen heran, deren vorherige Erfüllung an das Auszahlen der verlangten vier Millionen knüpfend: strenges Verbot an die Bekenner der Landeskirche zum Ergreifen der reformirten Confession und demnach auch Bestrafung der zum Katholicismus bekehrten Reformirten, wenn sie wieder in ihren angestammten „Unglauben" verfielen; Einziehung sämmtlicher Lehranstalten, an denen besagter Unglaube gepflegt wurde, ebenso Einziehung sämmtlicher Besitzthümer reformirter Kirchengenossenschaften sowie Annullirung der königliche Domänen betreffenden Pachtverträge mit Protestanten, um diesen keine Gelegenheit zur Verderbniss rechtgläubiger Unterthanen Seiner Majestät zu geben. Von sich aus blieb die Kirche auf Wahrung der Glaubensreinheit hinlänglich bedacht: sie entfaltete einen regen Bekehrungseifer, der auch die Anwendung recht weltlicher Mittel nicht verschmähte, wo beharrliche Ueberredungskunst nicht ausreichen wollte. Da höhere Staatsämter nur Katholiken zugänglich wurden, verstanden sich streberische Protestanten dem Beispiele Heinrichs IV. zu folgen. Einfacheren Leuten, die ihren Glauben ungern aufgaben, wurde die Vergütung von 6 Livres [12 Frcs.] pro Kopf geleistet aus einem von der Kirche eigens dazu veranschlagten und den Bischöfen zur Verfügung gestellten Fond. Wirksameres Vorgehen gegen die Ketzer für späterhin vorbehaltend, hatte die Kirche bis Ende der 60er Jahre es sich an dieser Missionsthätigkeit genügen lassen.

Solcherart war die geistige Atmosphäre in den der Herrschaft der Kirche unterworfenen Bildungsstätten, als Pierre Bayle nach Toulouse kam, dessen Universität, von Jesuiten geleitet, auch von protestantischen Alumnen besucht zu werden pflegte, wiewohl gegen die ausdrückliche Verwahrung der glaubensgenossenschaftlichen Synoden. Mitte Februar 1669 in Toulouse eingetroffen und sofort seine Studien aufnehmend, hatte der junge Mann sich in einem Privathause zu Wohnung und Kost eingemiethet. Unter den Hausgenossen befand sich ein katholischer Priester, der den Sohn des calvinistischen Geistlichen zum Object seines Bekehrungseifers erkor. Diesem leistete der Gemüthszustand des durch Lesen katholischer Controversschriften an seinem Glauben irre gewordenen Jünglings allen erdenklichen Vorschub. In den dialektischen Künsten der kirchlichen Streiter noch unerfahren, stand Bayle den Argumenten des Angreifers wehr- und rathlos gegenüber; diesen Vortheil wahrnehmend, verdoppelte der Bekehrer sein Andrängen bis er seinen leichten Sieg davongetragen. Einen Monat nach seinem Eintreffen in Toulouse hatte Bayle, damals etwas über 21 Jahre alt, den Glauben seiner Väter abgeschworen. „Tags darauf", heisst es in seinen vorhin gedachten Aufzeichnungen, „nahm ich wiederum das Studium der Logik auf". Erst dann auch wurde er förmlich immatriculirt.

Welche Bestürzung dies Geschehniss bei den Angehörigen in Carlat hervorrufen musste, lässt sich leicht denken. Entziehung der ferneren Unterhaltsmittel von dort war die unausbleibliche Folge, der jedoch durch den Unterstützungsfond des Ortsbischofs nöthige Abhilfe geschafft wurde. Wohl oder übel musste sich der bethörte junge Mann diese Unterstützung einstweilen gefallen lassen. Redlich seinen Studien hingegeben, konnte er deren Früchte schon Anfang 1670 in einer öffentlichen Disputation vorlegen, die seitens der akademischen Väter mit allem möglichen Pomp inscenirt wurde. Gegen den Frühling ward ihm bedeutet, wie er den Dank für die ihm gewordene Wohlthaten der *Mère église* entrichten könne. Es handelte sich um die Bekehrung seiner ganzen Familie, und zunächst sollte der älteste Bruder dran-

Ludwig Feuerbach:

Pierre Bayle.

Ein Beitrag

zur

Geschichte der Philosophie und Menschheit.

Erstes Kapitel.

Der Katholicismus als Gegensatz von Geist und Fleisch.

Einheit war das Wesen des klassischen Heidenthums, Dualismus, Zwiespalt ist das Wesen des klassischen Christenthums. Wohl treffen wir auch im Heidenthum genug Gegensätze an — wo sollten überhaupt nicht Gegensätze zu finden sein? — und in Folge derselben genug Kämpfe, Leiden, Uebel; allein diese Gegensätze waren nothwendige, diese Kämpfe organisch begründete, diese Leiden und Uebel natürliche, unvermeidliche. Aber das Christenthum gesellte zu den unvermeidlichen Uebeln an sich überflüssige Uebel, zu den nothwendigen und immanenten Kämpfen geistzerrüttende, transcendente Kämpfe, zu den körperlichen Leiden Seelenleiden, zu den natürlichen Gegensätzen unnatürliche Gegensätze — den Zwiespalt von Gott und Welt, von Himmel und Erde, von Gnade und Natur, von Geist und Fleisch, von Glaube und Vernunft. Der Kampf zwischen Kirche und Staat war nur der äussere, politische Ausdruck dieser im Inneren der Menschheit wühlenden Gegensätze. Wo die Menschheit mit sich selbst Eins ist, da kann auch ihre Welt nicht in zwei Welten zerfallen.[1]

Der charakteristische innere Gegensatz der christlichen Welt im katholischen Zeitalter war besonders der Gegensatz von Natur und Gnade, Sinnlichkeit und Ueber- oder Widersinnlichkeit, Menschlichkeit und Heiligkeit, oder, kürzer und

in der Sprache der Kirche, der Gegensatz von Geist und Fleisch. Dem bürgerlichen und politischen Leben entsagen, alle sogenannten weltlichen Dinge und Beschäftigungen als eine blosse Eitelkeit verwerfen, um, so viel als möglich, ungestört mit zerknirschtem Herzen und thränenvollen Augen nach dem Himmel zu schmachten,* alle natürlichen Triebe und Neigungen ertödten, sich kasteien und martern — das war Religion, das Tugend, und zwar höchste Tugend, die Tugend des Heiligen. Nicht die Liebe, so sehr sie auch rhetorisch gefeiert wurde, — denn die Natur hat offenbar nicht den Hass, sondern die Neigung zur Liebe den Menschen eingepflanzt — nicht der Glaube — denn auch zum Glauben hat schon der Mensch von Natur einen starken Hang — nein! nur die Keuschheit oder vielmehr die Virginität, die Jungferschaft — denn nur zu ihr hat die Natur uns keine Neigung gegeben, sondern vielmehr einen ihr geradezu widerstrebenden, höchst mächtigen Trieb — war und ist in Wahrheit, als die wider- und übernatürlichste Tugend, die specifische Tugend des Katholicismus. Leicht ist der Glaube, noch leichter die Liebe, doch schwer die Keuschheit. Uebermenschlich ist nicht die Liebe, nicht der Glaube, aber die Keuschheit. Der Begriff des Opfers ist der höchste Begriff des Katholicismus; aber welches Opfer ist grösser für den natürlichen Menschen, als das Opfer der Keuschheit, der Jungferschaft? Der Himmel ist das letzte, das einzige Ziel des Katholicismus; aber welche Tugend macht schon auf Erden den Menschen himmlisch, engelrein und engelgleich? Die Keuschheit. „Die unverletzte Jungfrauschaft", sagt z. B. der heilige Augustin, „ist eine engelhafte Gabe und im verderblichen Fleisch der ewigen Unverderblichkeit Ausübung und Darstellung. Wahrlich, die schon im Fleisch Unfleischliches an sich haben, werden bei der allgemeinen Unsterblichkeit vor den Anderen viel voraus haben." Und der heilige Hieronymus: „Derjenige, den Engel im Himmel anbeten, verlangt nun auch Engel auf Erden." Selbst der Philosoph

* „Des Christen ganzes Leben ist ein heiliges Verlangen", sagt Augustin: *Expositio in epist. Joh. cap.* 4.

Albertus Magnus macht noch — factisch wenigstens — die Keuschheit zur höchsten Tugend, wenn er als die ihr von Christus verheissene Glorie folgende Worte aus der Bibel citirt: „Wer überwindet (nämlich des Fleisches Begierde), dem will ich geben, mit mir auf meinem Stuhl sitzen, wie Ich überwunden habe und bin gesessen mit meinem Vater auf seinem Stuhl.“ Offenb. 3, 21. Denn „wer ein heiliges Leben führt, ist Gott nahe.“ Weish. 6, 20.* Wenn gleichwohl die Ehe im Katholicismus nicht verworfen, sondern geduldet, gebilligt und selbst zu einem Sacrament gemacht wurde, so war der Grund hievon nicht der religiöse Sinn und Glaube, sondern der weltkluge, der äusserlichen Nothwendigkeit sich geschmeidig bequemende Verstand. Schon Augustin macht sich in dieser Materie der augenfälligsten Sophismen und Inconsequenzen schuldig. Nachdem er bis in den Himmel die Jungfrauschaft erhoben, setzt er doch später (in derselben Schrift, aus der die obige Stelle ist, *De sancta virginitate, cap.* 18) hinzu: „Die Anhänger und Anhängerinnen der heiligen Jungfrauschaft und ewigen Enthaltsamkeit ermahne ich, dass sie ihr Gut so den Heirathen vorziehen, dass sie die Heirathen für kein Uebel oder nichts Böses halten.“ Aber wenn die Ehe uns um himmlische Vorzüge bringt, um die Gabe der Engel, um die Eigenschaft der Heiligkeit, ist sie denn dann nicht ein Uebel? Ein Uebel freilich nicht für den falschen, sophistischen Verstand, aber wohl in den Augen der unbedingten Vernunft und des geraden, einfachen religiösen Sinnes, der allein in allen streitigen und zweifelhaften Materien den Ausschlag giebt. Alle die haltungslosen Distinctionen und Sophismen, welche die katholischen Theologen zur Entschuldigung des Geschlechtsactes machten,**

---

* Albertus Magnus: *Enchiridion de virtutibus veris et perfectis* (Schatzkästlein der wahrhaften und vollkommenen Tugenden) *cap.* 6 § 3.

** Wenn es beispielsweise heisst: *Conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam* (Ehelicher Beischlaf des Kinderzeugens wegen ist nicht sündhaft). Vergl. Petrus Lombardus: *Sententiarum textus* etc. Basel 1513, fol. 193—94. A.

haben die Frommen und Heiligen factisch, durch ihr Leben, zu Schanden gemacht. Mehr aber als das Wort, hat die That in allen praktischen Materien Gewicht. Was man mit Worten aus Nachsicht gegen Andere zugiebt, widerruft die stille, die rückhaltlose That. Die Worte enthalten nur die exoterische, die Thaten die esoterische Lehre. Was also die Heiligen, die Vorbilder, gethan, ist Tugend, was sie unterlassen haben, Sünde, nicht was sie mit dem nachgiebigen Munde verboten oder erlaubt. Freilich sind die Thaten Winke hinter dem Rücken, Winke, die nur der höhere Wahrheitssinn vernimmt und versteht.

Der heilige Antonius, der heilige Hieronymus, als begeisterter und begeisternder Apostel des Mönchs- und Nonnenstandes, der heilige Franciscus von Assisi, und andere ähnliche Heilige sind daher allein die Originale, die klassischen Producte des katholischen Geistes, die unverfälschten Interpreten seines Innersten, die echten Söhne der Kirche. Die Dichter und Künstler der katholischen Zeit sind — vom Missverstand — untergeschobene Kinder.

Die Liebe zur Beatrice begeisterte Dante zum Dichter. Aber solche Liebe, auch wenn sie noch so rein und ideal ist, widerspricht dem Wesen und selbst den ausdrücklichen Lehren des Katholicismus. „Nicht den Menschen, sondern Gott im Menschen liebe", sagt ein katholischer Heiliger. Und der fromme Pascal: „Es ist unrecht, an uns sich zu hängen, wenn man's auch mit Vergnügen und gern thut . . . wir sind Niemands Endzweck. . . . Wir müssen sie daran erinnern, dass sie sich nicht an uns hängen dürfen; denn sie sollen ihr Leben damit hinbringen, Gott zu gefallen und ihn zu suchen."* Aber die Liebe liebt eben den Menschen im Menschen und fesselt den Menschen an den Menschen. Der Liebe ist das Irdische das Himmlische, die Seligkeit, die sie in sich selbst findet, die höchste Seligkeit. Die Liebe erhebt das Endliche zum Unendlichen. Dante indentificirt seine Beatrice mit der Theologie. Petrarca feiert die Laura in seinen Sonetten

---

* *Pensées de* Bl. Pascal: *Pensées chrétiennes.*

und Canzonen als seine allgegenwärtige Göttin; nur die Liebe zu ihr ist der Puls seiner poetischen Ader. Sang er diese Lieder als Katholik? Kamen sie aus seinem katholischen Glauben, oder stimmten sie mit ihm zusammen? Ja wohl. seine Reue über diese Gedichte, seine Bitte an den heiligen Augustin, d. h. an die Personification seines katholischen Gewissens, dieselben ihm zu vergeben, aber nicht der Geist, der diese Lieder schuf, kam aus dem Katholicismus.

So wenig Leo X., obwohl Papst, in seinen Neigungen, seiner Denkart, kurz in seinem Wesen, dem Wesen des Katholicismus entsprach, so wenig entspricht diesem die Kunst als solche, so sehr sie auch von der katholischen Kirche gehegt und gepflegt wurde. Die Schönheit ist die wesentliche Kategorie, die Gattung der Kunst — heidnische Kraft und christliche Demuth sind ihr als Arten untergeordnet. Auch der christliche Künstler muss das Christliche nicht als ein Christliches, sondern als ein Schönes aus sich herausgebären und darstellen; sein Werk wird und muss auch den Nicht-Christen, wofern er nur Kunstsinn und Verstand hat, ansprechen. Ein Werk, das nur für einen Christen schön wäre, das wäre auch nicht ein vollendetes Werk. Die Kunst erhebt ihre Gegenstände über die Schranke der besonderen Religion in die Sphäre der allgemeinen Menschlichkeit. Was ein wahres Kunstwerk ist, gehört keiner Kirche, keiner besonderen Religion mehr an. Das wahre Kunstwerk ist ein Vereinigungspunkt der gesammten Menschheit. Der Künstler verherrlicht auch in den Werken, welche er ausdrücklich der Verherrlichung seiner Kirche bestimmt, die Kunst, nicht die Kirche. Der Künstler überwindet seinen Glauben, indem er die Gegenstände seines Glaubens zu Gegenständen der Kunst macht. Die Kunst ist nur Kunst, wo sie sich Selbstzweck, wo sie absolut frei, sich selbst überlassen ist, wo sie keine höheren Gesetze kennt, als ihre eigenen, die Gesetze der Wahrheit und Schönheit. Der Künstler unterwirft nicht die Kunst der Religion, sondern die Religion der Kunst. Das Religiöse in seinem Kunstwerk hat nur untergeordnete Bedeutung: das Wesen ist das Wahre, das Schöne. Der fromm-

gläubige Katholik, der keinen von seinem katholischen Sinn und Glauben unterschiedenen, ästhetischen Sinn hat, erbaut sich auch an dem schlechtesten Heiligenbilde, fällt demüthig vor dem schlechtesten Crucifix nieder; denn es ist ihm, was es als ein religiöses Bild sein soll, ein Erinnerungszeichen an diesen Heiligen, diesen Christus, der ihm hier sinnlich vergegenwärtigt wird. Die Kunstbeschaffenheit ist ihm gleichgiltig und an sich auch für die Religion gleichgiltig. Ja, nur solche Bilder, welche keinen Kunstwerth haben, sind Bilder im Sinne und Geiste des echten Katholicismus, eben deswegen, weil sie bloss religiöse, aber keine Kunstbedeutung haben, weil sie den Menschen nicht abziehen von der frommen Betrachtung des heiligen Gegenstandes, nicht den Sinnen schmeicheln, sondern vielmehr, mit Ekel und Widerwillen an allem Irdischen und Menschlichen ihn erfüllend, nur hinauf zum Himmel seine Blicke ziehen. Ein Heiligenbild dagegen, das Kunstwerth hat, das zieht das Auge auf sich als Kunstwerk, das stellt, so zu sagen, nur sich, nicht den Heiligen dar, das ist kein Augenglas, durch das wir nur den frommen Gegenstand erblicken, sondern ein Diamant, der mit eigenen Farben funkelt, der für sich selbst, daher auch den Nicht-Katholiken entzückt. Vor einem religiösen Bilde kann nur der Nichtkenner eine rein religiöse Andacht empfinden; der Kenner empfindet es nur oder doch zugleich als ein ästhetisches Werk. Wohl ist der Eindruck eines Madonnenbildes ein heiliger Eindruck; aber ihr täuscht euch, wenn ihr dem religiösen Gegenstande als solchem und dem Glauben des Künstlers daran diese Wirkung zuschreibt. Dem Künstler war die Kunst als solche heilig; er hatte sie im höchsten Sinne erfasst und getrieben. Das Höchste war darum seinem hohen Sinne nicht zu hoch; er konnte sich an die Gegenstände der Religion wagen, weil ihm die Kunst als solche zur Religion geworden war. Die Kunst war die Madonna seiner Seele: der entsprechendste Ausdruck, das bezeichnendste Bild, welches er dafür vorfinden konnte, war die Madonna des religiösen Volksglaubens. Der Himmelsglanz, der sie in dem Werke des Künstlers

umfliesst, ist nur ein Schein von der heiligen Flamme seiner Kunstbegeisterung.

Die Bilder der katholischen Kirche also, welche auch den Nicht-Katholiken, ja den, der einen ihr entgegengesetzten Geist hat, ansprechen, sind nothwendig auch aus einem freien, allgemeinen, von ihr unabhängigen, aus einem ihrem wahren Wesen entgegengesetzten Geist entsprungen. Doch wozu Beweise? Wo die Mönchstugend im Rufe der höchsten Tugend, der Heiligkeit steht, da ist die Kunst nothwendig im Verruf. Wo der Genuss überhaupt Sünde, wo der Mensch so unnatürlich, so kleinlich, so unfrei, so furchtsam, so sich selbst gram ist, dass er sich keine Freude, keinen guten Bissen gönnt, wie Pascal, der, nach dem Bericht seiner Schwester im Leben desselben, als ihm in seiner Krankheit feine, wohlschmeckende Speisen verordnet wurden, sich alle nur erdenkliche Mühe gab, nicht zu schmecken, was er ass, wie der heilige Ignatius von Loyola, der sich durch seine Büssungen und Kasteiungen selbst um den Geschmack gebracht hatte*: da ist auch kein Sinn, kein Geschmack für die Kunst, da sind auch die Genüsse der Kunst verbotene Früchte; denn wenn auch der Gegenstand eines Kunstwerks ein religiöser ist, so gewährt es doch immer zugleich einen Augen- oder Ohrengenuss. Wo die widernatürlichste Tugend für die höchste Tugend, die Krankheit für den natürlichen Zustand des Christen oder Menschen, wie Pascal sagt, oder, wie Salvian, die Krankheit des Leibes für die Gesundheit der Seele gilt,** wo die Mortification, die Tödtung und zwar selbst die unmittelbare, die sinnliche Tödtung des Leibes Gesetz, Norm, Princip ist: da ist der ästhetische Sinn, die Basis der Kunst, in die Acht erklärt, die Kunst selber ausser allem sittlichen und rechtlichen Verbande mit dem obersten, dem religiösen Princip. Wählt die Kunst hässliche, abscheuerregende oder nicht vielmehr liebliche, schöne Gesichter zu

---

* *Vita I. Lojolae etc. a* Petro Ribadeneira. Ingolst. 1590. p. 395.

** Salvianus, gelehrter Presbyter zu Marseille im 5. Jahrhundert. Dessen Schriften, herausg. v. Ritterhus, Altdorf 1611; die angef. Stelle: Seite 334.

ihren Madonnenbildern? Wird also der, dem es seine Religion zur Pflicht macht, den Anblick des Weibes zu fliehen, jede Gelegenheit zu unkeuschen Gedanken zu meiden, sich aller und jeder Sinnenreize zu enthalten*, mit gutem Gewissen sich an dem Anblick eines schönen Madonnenbildes weiden? Kann nicht auch ein Madonnenbild sinnliche Liebe einflössen? Hat sich nicht einst eine Jungfrau selbst in eine Statue bis zum Sterben verliebt? Wenn wir daher gleichwohl die Kunst-Schönheit in Verbindung mit dem Katholicismus, selbst in der Gesellschaft von Mönchen antreffen, so hat diese Erscheinung keinen anderen Grund, als wenn wir in der Nähe von Mönchsklöstern Nonnenklöster antreffen, welche mit jenen durch illegitime, unterirdische Gänge in Verbindung standen.

Nicht weniger als die Kunst, widerspricht die Wissenschaft dem inneren, wahren Wesen des Katholicismus. „Wie so? Wer wird die grossen Verdienste der Klöster und Päpste um die Wissenschaften leugnen wollen?“ Niemand, der wenigstens bei Verstand ist, wird diese Thatsachen leugnen, aber wohl die gewöhnliche Erklärung derselben. Was die Päpste alles gethan und gewirkt, das haben sie deswegen noch nicht immer als heilige Väter, im Einklang mit ihrem ursprünglichen Beruf, gethan. Oder war Leo X. als leidenschaftlicher Jäger und Liebhaber des Lustspiels u. s. w auch der heilige Vater? Was sich innerhalb des Katholicismus entwickelte, das hat sich deswegen noch nicht aus dem Katholicismus entwickelt. Es war der im Menschen unaustilgbare, von den Schranken historischer, überhaupt äusserer Zustände und Verhältnisse unabhängige Wissens- und Bildungstrieb; es war ein der ursprünglichen Bestimmung der Klöster, ein dem Geist und Wesen, woraus sie hervorgegangen, entgegengesetzter Geist und Trieb, welcher die Wissenschaften in die Klöster aufnahm und hier verpflegte. „Vor Benedict von Nursia, dem berühmten Stifter des Benedictinerordens († 544) war Fasten und Beten die einzige Hauptsache der Mönchsinstitute, und wenn Benedict in seiner Regel befiehlt, in jedem

* Vergl. Alb. Magnus, *Enchiridion: De maceratione.* [Von der Kasteiung.]

Kloster seines Ordens Unterricht zu ertheilen, Bücher abzuschreiben und eine Büchersammlung anzulegen, so verstand er bloss Unterricht in den ersten Anfangsgründen der Religion, im Lesen und Schreiben, und unter den Büchern, die abgeschrieben und in eine Bibliothek zusammengestellt werden sollten, bloss Bücher der Andacht."* Schon im zehnten Jahrhundert, zur Zeit der Hroswitha, gab es, wie sie selbst sagt,** Katholiken, die die Bücher der Heiden wegen ihrer zierlichen Schreibart lieber lasen als die Bibel, und besonders an dem Terenz sich erlustigten. Aber war dieses ästhetische Wohlgefallen keine verbotene Lust, keine Anomalie, kein Antikatholicismus? Die fromme Hroswitha spricht sich selbst nicht ganz frei von dem „Fehler" dieser Katholiken, aber sie ist so fromm und redlich, dass sie diesen Fehler als Fehler erkennt, und sucht ihn daher durch geistliche Dramen gut zu machen. Mit der Wissenschaft ist es nicht anders. Sie wurde von Katholiken gepflegt, aber nicht von ihnen als Katholiken, sondern als wissbegierigen Menschen, im Widerspruch mit dem wahren Wesen des Katholicismus. Wer das leugnen will, der muss auch leugnen, dass die Verbindung des Aristotelismus mit dem Katholicismus, der sonnenklarste himmelschreiendste Widerspruch ein Widerspruch war.

Der wissenschaftliche Geist widerspricht dem Geist des Katholicismus. Es sind daher nur zwei Fälle möglich: wird die Wissenschaft wirklich innerhalb des Katholicismus aus Wissenstrieb, also mit einem dem Wesen der Wissenschaft entsprechenden Geist getrieben, so wird sie — sei es nun mit oder ohne Bewusstsein — im Widerspruch mit dem Wesen des Katholicismus betrieben, oder sie wird auf eine, und zwar die allein noch dem Katholicismus entsprechende, Weise getrieben, aber dann wird sie auf eine dem Wesen der Wissenschaft widersprechende Weise getrieben. So trieb der Jesuitenorden die Wissenschaft. Er machte die wissenschaftliche Beschäftigung zu einer Hauptbeschäftigung; aber die Wissenschaft war ihm nur ein Mittel — der Zweck heiligt die

* Eichhorn, Geschichte der Litteratur. I. B. 1805. p. 710.

** M. J. Schmidts Gesch. der Deutschen. 1785. III. B. p. 133

Mittel — zur Vertheidigung und Ausbreitung seines Glaubens. Dem frommen Stifter des Jesuitenordens, dem heiligen Ignatius war daher das Studiren eine wahre Marter, weil er es nur aus äusserlichen Gründen, nur im Widerspruch und zwar in bewusstem, gefühltem Widerspruch mit seiner katholischen Frömmigkeit trieb. Damit nicht von den Flammen seiner heiligen Inbrunst, seines geistlichen Propagationstriebes seine Studienplane ergriffen und verzehrt würden, musste er sich die grössten Torturen auferlegen, die strengste geistliche Diät beobachten, sich selbst im Umgang mit seinen Freunden aller Gespräche über geistliche Dinge enthalten.* Was daher die Klöster namentlich für die Wissenschaften thaten, das war im Sinne des Mönchthums, im Geiste des Katholicismus — wenn auch allerdings nicht im Sinne Einzelner, in denen der wissenschaftliche Geist und Trieb den Glauben der Zeit übermannt hatte — höchstens nur ein Almosen, das aus Gnad' und Barmherzigkeit dem wissenschaftlichen Geiste, der nun einmal da war, man wusste nicht woher, gespendet wurde — Brosamen, die von der mit himmlischen Speisen überladenen Tafel der Geistlichkeit übrig blieben. Und dieses Almosen wollt ihr so hoch anschlagen? Die Wissenschaften beginnen in Wahrheit erst da, wo wissenschaftlicher Geist beginnt, und dieser beginnt gerade da, wo die Wissenschaften ausser die Klöster hinaus in die Hände freier Menschen übergehen, solcher Menschen, welche nicht genöthigt waren, das Licht der Wissenschaft unter den Scheffel des Glaubens zu stellen. Erasmus ist ein schönes Beispiel dieses Uebergangs. In ihm emancipirte sich der wissenschaftliche Trieb, zu den Büchern fühlte sich sein Geist mächtig hingezogen, – *ad litteras tantum rapiebatur animus*, wie er von sich selbst sagt in seinem Briefe an den Prior seines Klosters — aber eben deswegen entsprang er aus seinem Kloster. Das Klosterleben widersprach ebenso seinem geistigen wie seinem physischen Menschen. Die Körper revolutioniren ebensogut wie die Geister.[2]

* Ribadeneira: *Vita Ign. Lojolae* p. 69—70.

Inhalt.

Seite

Vorwort des Herausgebers V

Biographische Einleitung: Pierre Bayles Leben und Schriften.

1. Geburtsort, Angehörige. Aussergewöhnliche Begabung. Aufenthalt in Puylaurens und Saverdun 3
2. Lage der französischen Protestanten. Bekehrerisches Wirken der katholischen Geistlichkeit. Bayles Uebertritt zum Katholicismus 5
3. Angebahnte Aussöhnung mit den Angehörigen. Zusammentreffen der Brüder in Toulouse. Wiederkehr zum angestammten Glauben 9
4. Studienaufenthalt in Genf. Anschluss an die Lehre Descartes'. Hauslehrer beim Grafen Dohna zu Coppet . . 12
5. Erzieherstelle zu Rouen. Aufenthalt in Rouen und dortige Freunde. Erzieherstelle in Paris. Aussichten auf eine akademische Anstellung 15
6. Bewerbung um die Professur zu Sédan. Freundschaft mit Jacques du Rondel. Hr. Prof. Jurieu. Herbstferien in Paris. Der Process Luxembourg. Neue Maassregelungen der Protestanten: Einziehung ihrer Universitäten 20
7. Ausblicke um eine anderwärtige Thätigkeit. Erste schriftstellerische Leistungen. Letzter Aufenthalt in Paris . . 24
8. Uebersiedelung nach Rotterdam; dortige Freunde. Das Kometenbuch. Trübung des Verhältnisses zu Hr. Jurieu 28
9. Katholische Streitschriften und ihre Abwehr. Anonyme Streitschrift gegen *père* Maimbourg. Die Autorschaft enthüllt 31
10. Gründung einer populär wissenschaftlichen Zeitschrift. Adrian van Paets. Erscheinen und Mitarbeiter der Monatsschrift 35
11. Der zweite Jahrgang der Monatsschrift. Aufhebung des Edictes von Nantes. Tod des Vaters. Die letzten Schicksale Jacob Bayles. Van Paets' Tod 39
12. Das hohe Ansehen der *Nouvelles*. Ex-Königin Christine von Schweden. Beziehungen zu Malebranche, Fontenelle und Leibniz 42
13. Jurieus Schriften gegen die Jansenisten. Der Ansatz zum Bruch mit Jurieu. Jurieus „*Vrai Système de l'église*". Bayles Hauptwerk über Toleranz 46

Seite

14. Jurieus Erbitterung darüber. Hr. Jurieu kündigt Fehde an. Bayles erste Entgegnung. Bayles Erkranken und Reise in die Rheingegend. Beziehungen zu Jacques Abbadie in Berlin 49
15. Vortheile und Nachtheile des Aufenthaltes zu Rotterdam. Jurieus Pastoralbriefe und Bossuets Angriffe. Bayles zweite Entgegnung an Jurieu 53
16. Die Schrift: „*Avis aux Réfugiés*". Bayles Verhältniss zum „*Avis*". Beweggrund für Herausgabe der Schrift: Die Toleranzfrage 58
17. Nicht widerlegen will Hr. Jurieu, nur dem Verf. beikommen. Jurieus Auffassung der Autorschaft des „*Avis*". Ein Project zur Sicherung des Weltfriedens. Jurieus Ueberfall und Bayles Abwehr desselben 62
18. Weiterer Verlauf der Fehde. Hr. Jurieu und seine Anhängerschaft. Das Verhalten der Freunde Bayles. Freundschaft mit Daniel Larroque. Bayles Streitschrift „*Janua coelorum*" 67
19. Jurieus Vorgehen anlässlich der „*Janua coelorum*". Das Consistorium und die Stadtverwaltung von Rotterdam. Bedeutsames Ergebniss der Angriffe Jurieus. Bayles Rechtfertigungsschrift zum Kometenbuch 73
20. Hr. Jurieus Auffassung der christlichen Nächstenliebe. Bayles hierdurch veranlasstes Flugblatt. Henri Basnage als Vertheidiger Bayles. Vorschläge einer Aussöhnung mit Jurieu 77
21. Bayles Rücktritt ins Privatleben. Ein neues wissenschaftliches Unternehmen Bayles. Das „*Dictionnaire historique*"; dessen Verurtheilung in Frankreich. Erneuerung der Fehde mit Jurieu, von diesem angefacht 81
22. Die Brüder Jacques und Henri Basnage. Gédéon Huet und Jacques du Rondel. Pierre Desmaizeaux und St. Évremond. Lord Shaftesbury. Kurfürstin Sophie von Hannover und deren Tochter 86
23. Neuauflagen des „*Dictionnaire historique*". Noch ein Werk grösseren Umfangs. Spätere polemische Leistungen . . 94
24. Arnold van Keppel-Albemarle. Bayles letzte Krankheit. Hinscheiden und Nachruhm 98
25. Die Neuauflagen vom Wörterbuch. Die Ausgabe der übrigen Schriften Bayles. Verhalten der Reactionsepoche zur Aufklärungszeit. Ludwig Feuerbachs Bayle-Studien . . 102

Ludwig Feuerbach: Pierre Bayle, ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit.

Erstes Kapitel.

Der Katholicismus als Gegensatz von Geist und Fleisch . 113

Zweites Kapitel.
Der Protestantismus als Gegensatz von Glaube und Vernunft 123
Drittes Kapitel.
Theologie und Wissenschaft 135
Viertes Kapitel.
Religion und Moral; Bayles Gedanken über den Atheismus 162
Fünftes Kapitel.
Die Selbständigkeit der Ethik 193
Sechstes Kapitel.
Widerspruch der Dogmen mit der Vernunft 217
Siebentes Kapitel.
Bedeutung des Widerspruchs zwischen Glaube und Vernunft in Bayle 250
Achtes Kapitel.
Bayles Bedeutung als Polemiker 286
Neuntes Kapitel.
Bayles Charakter und Bedeutung für die Geschichte der Philosophie 319
Anmerkungen und Erläuterungen 359