STUDIEN ZUM

NADINE WENDLAND

Gibbon, die Kirchengeschichtsschreibung und die Religionsphilosophie der Aufklärung

ACHTZEHNTEN

Zum Verhältnis von innovativer Rezeption und kritischer Argumentation in der Historiographie des 18. Jahrhunderts

Meiner

JAHRHUNDERT

STUDIEN ZUM ACHTZEHNTEN JAHRHUNDERT

Herausgegeben von der Deutschen Gesellschaft
für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts
Band 41

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

NADINE WENDLAND

Gibbon, die Kirchengeschichtsschreibung und die Religionsphilosophie der Aufklärung

Zum Verhältnis von innovativer Rezeption und kritischer Argumentation in der Historiographie des 18. Jahrhunderts

FELIX MEINER VERLAG · HAMBURG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über ⟨http://portal.dnb.de⟩ abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3692-0
ISBN eBook 978-3-7873-3693-7

Die Dissertationsschrift wurde an der Philosophischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin eingereicht. Gutachter der Dissertationsschrift waren Prof. Dr. Wilfried Nippel, Prof. Dr. Peter Burschel und Prof. Dr. Martin Mulsow. Die Disputation fand am 28. Oktober 2016 statt.

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2019. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: satz&sonders GmbH, Dülmen. Druck und Bindung: Strauss, Mörlenbach Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

Inhalt

1	Einleitung	7
1.1	Untersuchungsgegenstand und Problemstellung	7
1.2	Forschungslage	11
1.3	Eigene Vorgehensweise und Aufbau der Arbeit	13
1.3.1	Auswahl der berücksichtigten kirchengeschichtlichen Themen	13
1.3.2	Gliederung der Arbeit	16
1.3.3	Gibbons Literatur für das Thema Kirchengeschichte	18
1.3.4	Auswahl der berücksichtigten Referenzautoren	19
2	Die Charakterisierung des frühen Christentums	25
2.1	Kirchengeschichte als Geschichte »natürlicher« Ursachen und menschlicher Schwächen	25
2.2	Fanatiker, Schwärmer und die christliche Dämonenangst	33
2.3	Jenseitsglaube und christliche Moralvorstellungen	47
3	Entstehung der Kirchenhierarchie und Kleruskritik	57
3.1	Die Entwicklung der Kirchenverfassung	57
3.2	Kritik am Klerus und Lob kirchlichen Widerstands	72
3.2.1	Cyprian von Karthago	72
3.2.2	Gregor II.	77
4	Märtyrergeschichte und Märtyrerlegenden	83
4.1	Das zerstörerische Potential des Christentums	83
4.2	Im Schatten des Judentums – Das Christentum bis zur Herrschaft Trajans	93
4.3	Die rechtliche Praxis gegenüber den Christen und die Motive der Märtyrer	99
4.4	Die Kirche unter Decius, Diokletian und anderen Verfolgungskaisern	106
5	Gibbon über Wunder	117
5.1	Status der christlichen Wunder und Conyers Middletons Wunderzäsur	117
5.2	Einzelne Wunderbesprechungen	131

6 Häresie- und Dogmengeschichte in »The Decline and Fall« 149
6.1 Judenchristen und Gnostiker 149
6.2 Arianischer Streit und Arianismus 172

7 Gibbons Porträts der Kaiser Konstantin und Julian 187
7.1 Konstantin 187
7.2 Julian 208

8 Die Gibbon-Rezeption in Grossbritannien und im deutschen Sprachraum (1776–1936) 229

9 Fazit 249

Quellen- und Literaturverzeichnis 255

Danksagung 276

Personenregister 277

1 Einleitung

1.1 *Untersuchungsgegenstand und Problemstellung*

Als im Jahr 1776 der erste Band von Edward Gibbons »The History of the Decline and Fall of the Roman Empire« veröffentlicht wurde[1], erlebte die englische Öffentlichkeit einen publizistischen Skandal. Theologische Kritiker unterschiedlicher Richtungen empörten sich in einer Vielzahl von teilweise sehr polemischen Antworten über Gibbons kritische Besprechung der Geschichte des frühen Christentums und der Christenverfolgungen durch die römischen Herrscher in Kapitel XV und XVI des Werks.[2] Besonders provozierend auf christliche Leser wirkten Gibbons anzüglicher Stil und die ironische Form der Darstellung, die mit zahlreichen versteckten Anspielungen und indirekten Unterstellungen arbeitete. Immer wieder wurde deshalb der Vorwurf laut, Gibbon habe seine Kritik am Christentum stets nur in verschleierter Form geäußert und sich nicht offen zu einem kritischen Standpunkt bekannt, was als noch verwerflicher erschien, als eine eindeutig heterodoxe Position zu vertreten.[3]

Eine Verteidigungsschrift in eigener Sache, die 1779 erschienene »Vindication of Some Passages in the Fifteenth and Sixteenth Chapters of the History of the Decline and Fall of the Roman Empire«, verfasste Gibbon allerdings erst, nachdem der Oxforder Theologe Henry Edwards Davis ihm methodische Vergehen (die

[1] In der vorliegenden Arbeit soll folgende Ausgabe von Gibbons Werk verwendet werden: Edward Gibbon: The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, hg. v. David Womersley, 3 Bde, London u. a. 1994 (im Folgenden abgekürzt als DF).

[2] Nigel Aston: A ›Disorderly Squadron‹? A Fresh Look at Clerical Responses to *The Decline and fall*, in: David Womersley (Hg.), Edward Gibbon. Bicentenary Essays, Oxford 1997, 253–278, hier S. 256 ff. Die Repliken gegen Gibbon sind dokumentiert in Shelby T. McCloy: Gibbon's Antagonism to Christianity, London 1933**.** Ein Teil dieser Schriften ist als Nachdruck zugänglich in der Reihe »Gibboniana«, die ab 1974 bei Garland (New York u. a.) erschienen ist. Auszüge bietet auch der Band Religious Scepticism. Contemporary Responses to Gibbon, hg. v. David Womersley, Bristol 1997.

[3] George Travis warf Gibbon beispielsweise vor: »[. . .] you have endeavoured to effectuate your purpose [lessening the power of Christianity] by indirect machinations. You have, artfully enough, suggested ambiguous insinuations, where you durst not hazard a positive accusation. You have labored to raise a sneer, where you durst not risk an argument.«; George Travis: Letters to Edward Gibbon (2. Aufl., London 1785), Nachdruck New York u. a. 1974, S. 351 f.; Myron C. Noonkester: Gibbon and the Clergy. Private Vices, Public Virtues, Harvard Theological Review 83 (1990), 399–414, hier S. 404 ff.; Wilfried Nippel: Edward Gibbon, das antike Christentum und die anglikanische Kirche, in: Stefan Ehrenpreis u. a. (Hgg.), Wege der Neuzeit, Festschrift für Heinz Schilling zum 65. Geburtstag, Berlin 2007, 241–268, hier S. 254 f.

verfälschende Darstellung antiker Quellen und das Plagiieren zeitgenössischer Autoren) vorgeworfen hatte, was Gibbon als Angriff auf seinen guten Ruf als Historiker verstand.[4] In der »Vindication« widerlegte er einzelne der gegen ihn erhobenen Kritikpunkte anhand der relevanten Quellen[5] und formulierte eine Reihe von Arbeitsprinzipien, denen er sich als Historiker verpflichtet fühlte, darunter insbesondere die Forderung nach einer unparteilichen und interessenfreien Vorgehensweise.[6]

Bereits 1776/77 war eine überarbeitete zweite und dritte Auflage des ersten Bandes des »Decline and Fall« erschienen; die Bände zwei und drei, in denen die Zeit bis zum Ende des Weströmischen Reiches behandelt wurde, folgten zeitgleich 1781. Die abschließenden Bände vier bis sechs legte Gibbon dann 1788 vor.[7] Auch die Fortsetzung von Gibbons Werk wurde von theologischen Kritikern häufig in derselben Weise wie der erste Band gelesen[8], was einen Grund sicherlich darin hatte, dass die im Vergleich zu späteren kirchengeschichtlichen Abschnitten stärker polemisierenden Kapitel XV und XVI durch die Form der Publikation (sie bildeten den Abschluss des ersten Bandes) ins Zentrum der öffentlichen Wahrnehmung gerückt wurden. Verstanden als eine Art von Resümee, das die zerstörerische Rolle der Kirche beim Niedergang des Römischen Reiches herausstellte, beeinflussten diese beiden Kapitel nachhaltig die Reaktionen auf Gibbons Darstellung der späte-

[4] Edward Gibbon: A Vindication, in: ders., The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, hg. v. David Womersley, Bd. 3, London u. a. 1994, 1108–1184, hier S. 1110 f.: »The different misrepresentations, of which he [Davis] has drawn out the ignominious catalogue, would materially affect my credit as an historian, my reputation as a scholar, and even my honour and veracity as a gentleman.«; Henry Edwards Davis: An Examination of the Fifteenth and Sixteenth Chapters of Mr. Gibbon's History of the Decline and Fall of the Roman Empire (London 1778), Nachdruck New York u. a. 1974. Vgl. Wilfried Nippel: Das Glaubensbekenntnis des Historikers: Edward Gibbon, das antike Christentum and die Anglikanische Kirche, in: ders., Klio dichtet nicht. Studien zur Wissenschaftsgeschichte der Althistorie, Frankfurt am Main u. a. 2013, 62–92, im Folgenden zitiert als Nippel (2013a), hier S. 78 f.

[5] Vindication, DF, Bd. 3, S. 1116 ff.

[6] Vindication, DF, Bd. 3, S. 1175. Vgl. Nippel (2013a), S. 78 u. zur »Vindication« insgesamt David Womersley: Gibbon and the »Watchmen of the Holy City«. The Historian and his Reputation 1776–1815, Oxford 2002, Kap. 2.

[7] Wilfried Nippel: Der Historiker des Römischen Reiches: Edward Gibbon (1737–1794), in: Edward Gibbon, Verfall und Untergang des römischen Imperiums. Bis zum Ende des Reiches im Westen, übers. v. Michael Walter, hg. v. Walter Kumpmann, Bd. 6, München 2003, 7–102, hier S. 14. Zu Gibbons Überarbeitungen in den Kapiteln XV und XVI für die unterschiedlichen Auflagen des ersten Bandes vgl. Womersley (2002), Kap. 1.

[8] So urteilte beispielsweise James Chelsum über die Bände zwei und drei: »There may be found in them, on due examination, much of the same species of poison as infected the former volume; much apparent spirit of prejudice, and much seeming eagerness to relate whatever may reflect either ridicule or disgrace upon the primitive Church.«; James Chelsum: A Reply to Mr. Gibbons's Vincidation (Winchester 1785), Nachdruck New York u. a. 1974, S. 128.

ren Kirchengeschichte in den Bänden zwei bis sechs.[9] Im Zusammenhang mit der Französischen Revolution verfestigte sich eine Lesart von Gibbons Geschichtswerk als einem typischen Beispiel aufklärerischer Geschichtsschreibung und einer Form der Kirchenkritik in der Tradition Voltaires, die bis Mitte des 20. Jahrhunderts dominierend blieb.[10] Erst die neuere Gibbon-Forschung rückte von dieser Einschätzung ab, indem sie die weitaus größere Vielschichtigkeit und Ambivalenz des »Decline and Fall« betonte und den Einfluss verschiedener Autoren neben Voltaire herausarbeitete.[11]

Eine umfassende Untersuchung von Gibbons Methodik fehlt innerhalb der Forschung bisher allerdings – nicht nur für die kirchengeschichtlichen Teile von Gibbons Werk, sondern auch für andere Themen. Gerade auch vor dem Hintergrund der geschilderten Kontroverse um die beiden Kapitel zum frühen Christentum (die dann auch die Reaktionen auf die späteren Bände des Werks beeinflusste) stellt sich die Frage, welche Kriterien für Gibbons Vorgehensweise in den kirchengeschichtlichen Abschnitten seines Werks bestimmend sind, in welcher Form er unterschiedliche Sekundärliteratur zur Kirchengeschichte rezipiert und auf welche Wirkung seine entsprechende Darlegung abzielt. Die vorliegende Arbeit möchte deshalb Gibbons Arbeitsweise in den Mittelpunkt einer eigenen Untersuchung stellen und im Detail die Abhandlung einer Reihe von kirchengeschichtlichen Themen in »The Decline and Fall« betrachten, die Gegenstand kirchenkritischer, aber auch konfessioneller Debatten des 18. Jahrhunderts waren. Beabsichtigt wird dabei, Prämissen und Kennzeichen, intendierte Wirkung und kritischen Impetus von Gibbons methodischer Vorgehensweise herauszuarbeiten. Mit der skizzierten Problemstellung soll ausdrücklich an die oben angesprochene Entwicklung der neueren Forschung angeschlossen werden, die Gibbons facettenreiche und differenzierte Darstellung in Abgrenzung zu früheren Bewertungen des »Decline and Fall« hervorgehoben hat.

Ziel der Untersuchung ist es dabei nicht, Gibbons Erörterung der Kirchengeschichte aus moderner althistorischer bzw. kirchengeschichtlicher Sicht zu beurteilen oder einzelne der darin aufgestellten Bewertungen und Schlussfolgerungen zu kirchengeschichtlichen Fragen kritisch zu überprüfen. Vielmehr richtet sich

[9] Nippel (2003), S. 49.

[10] Details bei Paul Turnbull: ›Une marionnette infidele‹: The Fashioning of Edward Gibbon's Reputation as the English Voltaire, in: David Womersley (Hg.), Edward Gibbon. Bicentenary Essays, Oxford 1997, 279–308, hier S. 279 u. 292 ff. Bereits zeitgenössische Kritiker wie William Disney und Joseph Priestley kritisierten Gibbons Anschluss an Voltaire; McCloy, S. 148, 183 u. 213.

[11] Z. B. Michel Baridon: Gibbon et le mythe de Rome: Histoire et idéologie au siècle des lumières, Paris 1977; David Womersley: The Transformation of *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Cambridge 1988, im Folgenden zitiert als Womersley (1988a); Nippel (2003) u. (2007). Vgl. dazu Turnbull (1997), S. 282 f.

das Interesse darauf, die Ausgestaltung seiner Präsentation verschiedener Themen in den Blick zu nehmen, die unterschiedlichen Argumentationsstränge seiner jeweiligen Darlegung herauszuarbeiten und deren argumentativen Verlauf zu rekonstruieren. Wie auch die Kontroverse nach dem Erscheinen des ersten Bandes von Gibbons Werk zeigt, war eine kritische Auseinandersetzung mit dem Thema Kirchengeschichte im England des späten 18. Jahrhunderts nach wie vor sehr konfliktträchtig. Der Bereich der Kirchengeschichte hatte sich in der Folge von Reformation und Gegenreformation zum Gegenstand konfessioneller Polemik zwischen protestantischen und katholischen Theologen entwickelt (wobei der anglikanischen Kirche eine Sonderstellung zwischen den Kirchen der anderen Konfessionen zukam), später wurde er zudem zum Streitpunkt zwischen deistischen, heterodoxen oder auch religionskritischen Autoren und Verteidigern der offiziellen Kirche.[12] Dieses hohe Konfliktpotential kirchengeschichtlicher Themen macht es erforderlich, bei der Untersuchung von Gibbons Darstellung jeweils auch ausführlich auf den kritischen Gehalt einzelner Themen im zeitgenössischen Kontext einzugehen.

Aus der Betrachtung ausgeklammert bleiben soll hingegen die Frage nach Gibbons religiöser Einstellung, die von modernen Kommentatoren sehr unterschiedlich beurteilt wurde.[13] Für eine Untersuchung seiner historiographischen Arbeitsweise ist Gibbons persönliche Religion nicht maßgeblich, zu ihrer Bestimmung müssten außerdem Selbstzeugnisse, Briefe oder andere persönliche Dokumente des Historikers herangezogen werden.

[12] Roy Porter: Gibbon: Making History, London 1988, S. 18 ff.; Stephen P. Foster: Melancholy Duty. The Hume-Gibbon Attack on Christianity, Dordrecht 1997, S. 55 ff.

[13] Momigliano beschrieb Gibbons religiösen Standpunkt als »vagen Deismus«. Andere Autoren wie Pocock und Young sprachen von einem der Haltung Humes vergleichbaren religiösen Skeptizismus. Turnbull vertrat wiederum die Annahme, Gibbon müsse als zwar skeptischer, letztlich jedoch gläubiger Christ betrachtet werden; Arnaldo D. Momigliano: Gibbons Beitrag zur historischen Methode, in: ders., Ausgewählte Schriften zur Geschichte und Geschichtsschreibung, Bd. 2, hg. v. Anthony Grafton, Stuttgart 1999, 237–255, hier S. 247 (Momiglianos Aufsatz wurde zum ersten Mal 1954 veröffentlicht); John G. A. Pocock: Gibbon and the Primitive Church, in: Stefan Collini u. a. (Hgg.), History, Religion and Culture. British Intellectual History 1750–1950, Cambridge 2000, 48–68, hier S. 54 f., im Folgenden zitiert als Pocock (2000a); Brian W. Young: »Scepticism in Excess«: Gibbon and Eighteenth-Century Christianity, Historical Journal 41 (1998), 179–199, im Folgenden zitiert als Young (1998a), hier S. 181; Paul Turnbull: The ›Supposed Infidelity‹ of Edward Gibbon, The Historical Journal 5 (1982), 23–41, hier S. 40 f.

2 Die Charakterisierung des frühen Christentums

2.1 *Kirchengeschichte als Geschichte »natürlicher« Ursachen und menschlicher Schwächen*

Der Geschichte des frühen Christentums räumt Gibbon in seinem Werk einen relativ breiten Raum ein: In dem systematisch angelegten Kapitel XV bespricht er »The Progress of the Christian Religion, and the Sentiments, Manners, Numbers, and Condition, of the primitive Christians«, Kapitel XVI beschäftigt sich mit »The Conduct of the Roman Government towards the Christians, from the Reign of Nero to that of Constantine« (also mit den Christenverfolgungen).[1]

Innerhalb der Kirchengeschichtsschreibung kam der Zeit der ersten Christen seit der Antike ein besonderer Stellenwert zu: Aufgrund ihrer Nähe zu den Ursprüngen des Christentums galt die Kirche des Apostolischen Zeitalters als normatives Modell für spätere Christen; mit dem Verweis auf eine als vorbildlich verstandene Frühkirche konnte sich die Absicht verbinden, auf Missstände in der Kirche der eigenen Zeit aufmerksam zu machen.[2] Nach der Reformation entwickelten protestantische Theologen in ihren stark apologetisch geprägten Werken zur Kirchengeschichte eine Verfallsgeschichte der vorreformatorischen Kirche. Die Berufung auf ein idealisiertes Frühchristentum diente hier u. a. dazu, die historische Entwicklung der Kirche (und insbesondere die hierarchische Struktur der katholischen Papstkirche) als zunehmenden Abfall von diesem Ideal zu präsentieren. Die eigene Konfession konnte dann, in Abgrenzung zum Katholizismus, in die Tradition der frühen Christen gestellt, die Reformation als Rückbesinnung auf die unverdorbenen Ursprünge des Christentums dargestellt werden.[3] Umgekehrt

[1] DF, XV u. XVI, Bd. 1, S. 446–581.

[2] Alkier, S. 5; Ulrich Volp: Idealisierung der Urkirche (ecclesia primitiva), in: Europäische Geschichte Online (EGO), hg. v. Institut für Europäische Geschichte (IEG), Mainz 2011, abrufbar unter http://www.ieg-ego.eu/volpu-2011-de, Abschnitt 5 u. 6; Wilken (1971), S. 43 ff. u. 71 ff. Eusebius zitiert in seiner »Kirchengeschichte« den Kirchenvater Hegesippus, der bereits von einer vorbildlichen »Urkirche« ausging, die, anders als die Kirche des zweiten Jahrhunderts, noch nicht von Glaubensstreitigkeiten beeinträchtigt gewesen sei; Eusebius, Kirchengeschichte 3, 32.

[3] John Stroup: Protestant Church Historians in the German Enlightenment, in: Hans Erich Bödeker u. a. (Hgg.), Aufklärung und Geschichte. Studien zur deutschen Geschichtswissenschaft im 18. Jahrhundert, Göttingen 1986 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 81), 169–192, hier S. 169; Wilken (1971), S. 105; Volp, Abschnitt 4. Ein kurzer Überblick über verschiedene idealisierte Aspekte des Frühchristentums findet sich ebd., Abschnitte 13–25.

konzentrierten sich katholische Theologen der Frühen Neuzeit darauf, in ihren kirchengeschichtlichen Werken eine Kontinuität der Kirche und der katholischen Kirchenhierarchie von den Anfängen des Christentums bis in die zeitgenössische Gegenwart zu entwerfen.[4]

Der lutheranische Kirchenhistoriker Johann Lorenz Mosheim, der von Gibbon sehr geschätzt und in seinem Werk häufig rezipiert wurde, vertrat eine abgeschwächte Form der Verfallstheorie, in der die Periode des idealen Christentums auf das erste Jahrhundert beschränkt war. Verantwortlich für den Niedergang der Kirche machte Mosheim die Korruption der christlichen Lehre durch neuplatonisches Gedankengut ab dem zweiten Jahrhundert und das Erstarken gnostischer Häresien[5] sowie die Entstehung einer kirchlichen Ämterhierarchie, die das spätere System der Papstkirche vorbereitete.[6] Eine extremere Variante der Verfallstheorie verfocht der radikale Pietist Gottfried Arnold u. a. in der sehr einflussreichen »Unparteiische[n] Kirchen- und Ketzer-Historie vom Anfang des Neuen Testaments bis auf das Jahr Christi 1688« (1699/1700). Für Arnold setzte sich die Korruption der Kirche bis in die eigene Gegenwart hinein fort, ein idealisiertes Bild der ersten Christen bildete bei ihm einen positiven Gegenentwurf zur institutionalisierten lutheranischen Kirche, die Arnold vehement bekämpfte.[7]

Im englischen Kontext benützten verschiedene Vertreter des englischen Deismus den Rekurs auf ein idealisiertes Frühchristentum zu einer Kritik an Lehre und Kirchenordnung der anglikanischen Kirche. Indem das früheste Christentum mit der im Deismus vertretenen Idee einer natürlichen Religion identifiziert wurde, die noch nicht durch klerikale Machenschaften (»priestcraft«), Dogmen und äußerliche Rituale beeinträchtigt war, erschien die anglikanische Kirche als Zerrbild dieser ursprünglichen reinen Form des Christentums.[8] So postulierte beispiels-

[4] Wilken (1971), S. 115 ff.; Baur, S. 72 ff.; Porter, S. 18 f. Zur protestantisch-katholischen Kontroverse um die Entwicklung der Kirchenverfassung vgl. Kapitel 3.1.

[5] Alkier, S. 14 ff.; Pocock (2010), S. 186 ff.; Martin Mulsow: Eine ›Rettung‹ des Servet und der Ophiten? Der junge Mosheim und die häretische Tradition, in: ders. u. a. (Hgg.), Johann Lorenz Mosheim (1693–1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte, Wiesbaden 1997, 45–92, hier S. 78 ff. Mosheims Arbeitsweise als Kirchenhistoriker und Gibbons Rezeption von Mosheims Arbeiten werden ausführlich in Kapitel 3.1 besprochen.

[6] Peter Landau: Johann Lorenz von Mosheim über den Rechtszustand der frühen Kirche, in: Martin Mulsow u. a. (Hgg.), Johann Lorenz von Mosheim (1693–1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte, Wiesbaden 1997, 329–346, hier S. 337 ff.

[7] Alkier, S. 6 ff.; Peter Meinhold: Geschichte der kirchlichen Historiographie, Bd. 1, Freiburg im Breisgau 1967, S. 430 f. Zur Wirkungsgeschichte vgl. auch Fleischer, S. XXXVIIff. Gibbon konnte die auf Deutsch verfasste Ketzergeschichte von Arnold nicht lesen, weil er die deutsche Sprache nicht beherrschte; Nippel (2003), S. 80, Anm. 366.

[8] Mulsow (1997), S. 63 f.; Peter Harrison: ›Religion‹ and the Religions in the English Enlightenment, Cambridge 1990, S. 161 ff. Zur natürlichen Religion der Deisten, die hier stark

weise John Toland in der Abhandlung »Christianity not Mysterious« (1696) ein anfänglich rational verfasstes Christentum ohne Mysterien und übernatürliche Bestandteile, das erst im Lauf der Zeit durch die Ausbildung einer Priesterherrschaft und das damit verbundene Eindringen heidnischer Elemente und Zeremonien degeneriert sei.[9] Wie diese Beispiele andeuten, konnte die Berufung auf eine idealisierte Anfangszeit des Christentums also für die Rechtfertigung unterschiedlichster konfessioneller, aber auch kirchenkritischer Standpunkte herangezogen werden.

Die hohe Brisanz des Themas »Urchristentum« beeinflusste auch Gibbons Vorgehensweise in Kapitel XV und XVI, zumal ab Mitte des 18. Jahrhunderts, also zum Zeitpunkt der Abfassung des ersten Bandes, in England eine ernstzunehmende orthodoxe Gegenreaktion auf kirchenkritische Angriffe existierte, die sich u. a. in einer steigenden Anzahl von providenziell angelegten Geschichtswerken äußerte.[10] In dieser Situation lag es nahe, keine offen skeptische Betrachtung dieses Themas zu riskieren und eine Kritik an der frühchristlichen Kirche lediglich mit indirekten Mitteln auszudrücken. Gibbons vorsichtige Herangehensweise zeigt sich beispielsweise auch darin, dass er in seinem Geschichtswerk die früheste Phase der Kirchengeschichte, also die Zeit der Apostel, bis auf vereinzelte Andeutungen ausspart.[11]

Zu Beginn von Kapitel XV grenzt Gibbon seinen Untersuchungsgegenstand ein, indem er explizit die Sphäre der göttlichen Glaubensoffenbarung vom Bereich der »natürlichen« Ursachen trennt, die eine schnelle Verbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten begünstigten. »Our curiosity is naturally prompted to inquire by what means the Christian faith obtained so remarkable a victory over the established religions of the earth. To this inquiry, an obvious but satisfactory answer may be returned; that it was owing to the convincing evidence of the doctrine itself, and to the ruling providence of its great Author. But as truth

verallgemeinernd dargestellt wird, vgl. Wayne Hudson: The English Deists. Studies in Early Enlightenment, London 2009, im Folgenden zitiert als Hudson (2009a), S. 10 f.

[9] Henning Graf Reventlow: Bibelautorität und Geist der Moderne. Die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung, Göttingen 1980, S. 483 ff.; Hudson (2009a), S. 85 ff.; Harrison (1990), S. 164. Nach dem Katalog von Keynes befand sich Tolands »Christianity not Mysterious« nicht in Gibbons Besitz; Keynes, S. 268. Mit der frühchristlichen Geschichte beschäftigt sich Toland auch in seiner Schrift »Nazarenus, or, Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity«, die in Kapitel 6.1 im Zusammenhang Gibbons Häresiegeschichte besprochen werden soll.

[10] Womersley (1988a), S. 107 ff. Zum religiösen Klima in England vgl. auch John Gascoigne: Cambridge in the Age of the Enlightenment. Science, Religion and Politics from the Restoration to the French Revolution, Cambridge u. a. 1989, S. 247 ff.

[11] Pocock (2000a), S. 50 f. Ausnahmsweise thematisiert wird das Apostolische Zeitalter beispielsweise in der (sehr polemischen) Diskussion der Sonnenfinsternis während Jesu Passion am Ende von Kapitel XV (vgl. Kapitel 5.2).

and reason seldom find so favourable a reception in the world, and as the wisdom of Providence frequently condescends to use the passions of the human heart, and the general circumstances of mankind, as instruments to execute its purpose; we may still be permitted, though with becoming submission, to ask, not indeed what were the first, but what were the secondary causes of the rapid growth of the Christian church.«[12]

Mit dem hier skizzierten methodischen Ansatz, sich als Kirchenhistoriker auf die Analyse der »natürlichen« Ursachen (»secondary causes«) zu konzentrieren und auf eine Auseinandersetzung mit übernatürlichen oder providenziellen Erklärungsmustern theologischen Stils zu verzichten, schließt Gibbon an die Arbeiten »philosophischer« Historiker wie Hume und Voltaire an.[13] Die Kirchengeschichte, bis zu diesem Zeitpunkt eine Domäne theologischer Autoren, verlor auf diese Weise ihren exklusiven Status und musste sich denselben rationalen Maßstäben stellen wie die Profangeschichte. Theologische Kirchenhistoriker interpretierten bis dahin die menschliche Geschichte in einer Weise, die historische Ereignisse als Ausdruck des göttlichen Eingreifens in den Weltlauf und als Beweise für die Überlegenheit des christlichen Glaubens verstand. Eine Beschränkung auf die gesellschaftlichen, politischen oder allgemein menschlichen Wirkfaktoren der Kirchengeschichte lieferte so nicht nur eine alternative Erklärung zu theologischen Auslegungsmustern, sondern unterminierte auch die zentrale apologetische Strategie einer historisch angelegten Glaubensrechtfertigung. In letzter Konsequenz stellte die Vorgehensweise der »philosophischen« Historiker also auch die Glaubensinhalte des Christentums in Frage.[14]

Anhand der oben zitierten Textpassage lässt sich exemplarisch Gibbons Spiel mit ironischen Wendungen veranschaulichen, die den (christlichen) Leser des »Decline and Fall« häufig auf eine falsche Fährte locken. Gibbons Formulierungen scheinen dem christlichen Weltbild auf den ersten Blick entgegenzukommen, suggerieren ein Einverständnis des Verfassers mit dem christlichen Offenbarungsglauben (»an obvious but satisfactory answer«, »the convincing evidence of the doctrine itself«, »the ruling providence of its great Author«) und betonen den untergeordneten Status der geplanten Untersuchung. Die »natürlichen« Ursachen werden als rein ergänzend zu dem zentralen Faktor der göttlichen Vorsehung präsentiert. Sollte ein Leser diese Ausführungen jedoch tatsächlich für bare Münze nehmen, würden seine Erwartungen durch die sich anschließende Erörterung schnell enttäuscht. Denn die von Gibbon betrachteten fünf Ursachen (intoleranter

[12] DF, XV, Bd. 1, S. 447.

[13] Trevor-Roper (1963), S. 1669 f.; Womersley (1988a), S. 125 ff.; Momigliano, S. 253: »Gibbon folgte Voltaire darin, kühn jede Schranke zwischen Kirchengeschichte und profaner Geschichte hinwegzufegen.«

[14] Womersley (1988a), S. 126 ff.; Foster, S. 55 ff.

Glaubenseifer der Christen, Unsterblichkeitslehre, Wunder, christliche Moral und die sich ausbildende Kirchenhierarchie[15]) begründen nicht nur die Ausbreitung des frühen Christentums derartig überzeugend, dass eine providenzielle Erklärung dieses Vorgangs schlicht überflüssig wird. Darüber hinaus diskreditieren sie eine Reihe apologetischer Grundannahmen und beschädigen so nachhaltig das Bild eines vorbildlichen Frühchristentums.[16]

Eine Konzentration auf die »natürlichen« Ursachen eröffnet Gibbon die Möglichkeit, jede Kritik an der Kirche als eine Beschreibung gesellschaftlicher Missstände und menschlicher Schwächen auszugeben, ohne sich auf das Gebiet theologischer Glaubenssätze vorzuwagen und auf diese Weise Gefahr zu laufen, eindeutig mit einer heterodoxen Haltung identifiziert zu werden. Diese Strategie verschleiert Gibbon in einem berühmten Zitat über die traurige Pflicht des Historikers, sich (anders als die Theologen) allein mit der durch menschliche Schwächen und Irrtümer korrumpierten Religion abgeben zu müssen wie sie auf der Erde praktiziert wird.[17]

Mit seiner rationalen Betrachtung der Kirchengeschichte verfolgt Gibbon, wie bereits angedeutet wurde, eine Strategie, die vor ihm u. a. Voltaire in seinem »Essai sur les mœurs« (1756) anwandte. Auch sprachlich erinnert die oben zitierte Passage über die »natürlichen« Ursachen stark an Voltaires ironische Formulierungen im »Essai«.[18] Derartige offenkundige Textanleihen bei Voltaire (sie finden sich auch an anderer Stelle) erregten die Missbilligung theologischer Kritiker von Gibbons Werk und bedingten die in der Einleitung geschilderte Abstemplung Gibbons als einem radikalen Kirchenfeind in der Tradition des »philosophe«.[19] Im Folgenden sollen Voltaires Arbeitsweise als Historiker sowie Konzeption und

[15] DF, XV, Bd. 1, S. 447.

[16] Zu Gibbons Ironie und Argumentationsstrategien vgl. Womersley (1988a), S. 110 ff.; David Wootton: Narrative, Irony and Faith in Gibbon's *Decline and Fall*, in: David Womersley (Hg.), Edward Gibbon. Bicentenary Essays, Oxford 1997, 203–234, hier S. 218 ff.

[17] DF, XV, Bd. 1, S. 446: »The great law of impartiality too often obliges us to reveal the imperfections of the uninspired teachers and believers of the gospel; and, to a careless observer, *their* faults may seem to cast a shade on the faith which they professed. But the scandal of the pious Christian, and the fallacious triumph of the Infidel, should cease as soon as they recollect not only *by whom*, but likewise *to whom*, the Divine Revelation was given. The theologian may indulge the pleasing task of describing Religion as she descended from Heaven, arrayed in her native purity. A more melancholy duty is imposed on the historian. He must discover the inevitable mixture of error and corruption, which she contracted in a long residence upon earth, among a weak and degenerate race of beings.«

[18] Die korrespondierende Stelle in Voltaires »Essai« lautet: »Rien n'est plus digne de notre curiosité que la manière dont Dieu voulut que l'Église s'établît, en faisant concourir les causes secondes à ses décrets éternels. Laissons respectueusement ce qui est divin à ceux qui en sont les dépositaires, et attachons-nous uniquement à l'historique.«; Voltaire, Essai, VIII, Bd. 1, S. 277. Vgl. Baridon, S. 438.

[19] Turnbull, S. 279 u. 292 ff.

Tendenz des »Essai« kurz charakterisiert werden, bevor dann Gibbons Besprechung des christlichen Glaubenseifers, der ersten »natürlichen« Ursache, näher untersucht wird (Kapitel 2.2).

Voltaires »Essai« enthält eine Universalgeschichte der menschlichen Zivilisation und Kultur bis zur Herrschaft Ludwigs XIV., behandelt werden Aspekte wie die Künste, Wissenschaft, Handel, Religion, Gesetzgebung, gesellschaftliche und politische Strukturen usw.[20] Interessant für die hier untersuchte kirchengeschichtliche Darstellung Gibbons ist nur ein kleiner Teil des »Essai« (vor allem die Kapitel VIII bis XI, in denen die Zeit vor und während der Herrschaft Konstantins I. thematisiert wird, und einzelne Passagen aus der »Philosophie de l'histoire« zum Judentum).[21]

Insgesamt ist Voltaires Abhandlung kirchengeschichtlicher Themen stark geprägt durch seine Vorreiterrolle im Kampf gegen die zur damaligen Zeit sehr einflussreiche katholische Kirche von Frankreich.[22] In einer Vielzahl seiner Schriften wandte sich Voltaire mehr oder weniger direkt gegen das Christentum und präsentierte die Kirche als eine Institution, die ihre Macht auf der Unterwerfung und Täuschung der Menschen sowie der Unterdrückung Andersgläubiger begründete (Voltaires berühmter Schlachtruf, mit dem er eine Zeit lang seine Briefe unterzeichnete, lautete »Écrasez l'infâme!«).[23] Die kirchengeschichtliche Darstellung im »Essai« zielt dementsprechend stark darauf ab, die ungerechtfertigten Herrschaftsansprüche der zeitgenössischen katholischen Kirche zu entlarven und die Mehrzahl der (früh-)christlichen Schriften als zu diesem Zweck verfasste Fälschungen bloßzustellen.[24] Gibbon teilt mit Voltaire zwar die Verurteilung religiöser Intoleranz und eine antiklerikale Tendenz, dennoch provozierten ihn Voltaires Einseitigkeit und das propagandistische Eintreten für bestimmte Positionen vor allem in späteren Kapiteln seines Werks immer wieder zu kritischen Kommentaren.[25] Ungeachtet einer gewissen Selbststilisierung drückt sich hier auch

[20] Pierse, S. 172; Brumfitt, S. 30 ff. Der »Essai« war auch ein Gegenentwurf zum »Discours sur l'histoire universelle« des französischen Bischofs Jacques-Bénigne Bossuet von 1681 als klassischem Beispiel einer theologisch-providenziell angelegten Geschichte der Menschheit.

[21] Voltaire, Essai, VIII–XI, Bd. 1, S. 277–308 u. Introduction, XXXVIII–XLIX, Bd. 1, S. 135–180 (zum Judentum).

[22] Schmidt, S. 382 u. 393; Pierse, S. 174 f.

[23] Schmidt, S. 379 u. 387 ff.

[24] Vgl. z. B. Voltaire, Essai, IX, Bd. 1, S. 294 f.: »Tant de fraudes, tant d'erreurs, tant de bêtises dégoûtantes, dont nous sommes inondés depuis dix-sept cents années, n'ont pu faire tort à notre religion. Elle est sans doute divine, puisque dix-sept siècles de friponneries et d'imbécillités n'ont pu la détruire; et nous révérons d'autant plus la vérité que nous méprisons le mensonge.«; Rosenthal, S. 151 f.

[25] DF, LVIII, Bd. 3, S. 583, Anm. 65: »In their views of the character and conduct of Alexius, Maimbourg has favoured the *Catholic* Franks, and Voltaire has been partial to the *schismatic* Greeks. The prejudice of a philosopher is less excusable than that of a Jesuit.«; DF, LXVII, Bd. 3,

die aufrichtige Abneigung gegenüber einer tendenziös ausgerichteten Geschichtsschreibung aus.[26] Anders als Gibbon verfocht Voltaire zudem eine theistische Vernunftreligion.[27] Diese Tendenz spiegelt sich insbesondere in der »Philosophie de l'histoire« wider, so wenn Voltaire bei der Beschreibung verschiedener antiker Völker eine monotheistisch verfasste Religion und den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele als zentrale Kriterien nannte, um den jeweiligen zivilisatorischen Status eines Volks auszumachen. Umgekehrt sah er seine Verachtung für das Judentum dadurch bestätigt, dass die Lehre von einem Leben nach dem Tod den Juden unbekannt war.[28]

Frühere Kulturen, Völker und Epochen betrachtete Voltaire als Historiker stark aus dem Blickwinkel des »philosophe«, der bestimmte theoretische Annahmen zur Entwicklung der menschlichen Zivilisation gemäß den Werten der Aufklärung veranschaulichen möchte. Gemessen an den eigenen Idealen, die Voltaire unter großen Herrschern wie Ludwig XIV. oder Peter dem Großen exemplarisch verwirklicht sah, erschien die Vergangenheit in seiner Darstellung dann häufig als rückständig, barbarisch und religiös fanatisch.[29] Im Unterschied zu Gibbon brachte Voltaire der Geschichte der Antike kein wirkliches Erkenntnisinteresse entgegen und begegnete ihr aufgrund der häufig fragmentarischen Quellenlage und der in den Quellen überlieferten übernatürlichen Ereignisse sehr skeptisch.[30] Gerade für die Zeit der Antike zeigt der »Essai« deshalb Defizite in der Quellenauswertung: Lücken oder Widersprüche in den überlieferten Texten werden nicht

S. 916, Anm. 13: »Voltaire admires *le Philosophe Turc*; would he have bestowed the same praise on a Christian prince for retiring to a monastery? In his way, Voltaire was a bigot, an intolerant bigot.«

[26] Pocock (2000b), S. 153 ff.

[27] Rosenthal, S. 159. Pocock bewertet Voltaires »Essai« als »deist manifesto« im Unterschied zu Gibbons »sceptical manifesto«; Pocock (2000b), S. 107. Brumfitt hingegen kommt in seiner Studie zu dem Ergebnis, dass (anders als in der »Philosophie de l'histoire«) im »Essai« ein Gleichgewicht zwischen antichristlicher Tendenz und dem Streben des Historikers nach Unparteilichkeit herrsche; Brumfitt, S. 76 u. 166. Zu Voltaires Theismus, auf den hier nicht im Detail eingegangen werden soll, vgl. Schmidt, S. 382 ff.

[28] Voltaire, Essai, Introduction, XL, Bd. 1, S. 140: »Si Moïse avait institué sa religion de lui-même, comme Zoroastre, Thaut, les premiers brames, Numa, Mahomet, et tant d'autres, nous pourrions lui demander pourquoi il ne s'est pas servi dans sa religion du moyen le plus efficace et le plus utile pour mettre un frein à la cupidité et au crime; pourquoi il n'a pas annoncé expressément l'immortalité de l'âme, les peines et les récompenses après la mort: dogmes reçus dès longtemps en Égypte, en Phénicie, en Mésopotamie, en Perse, et dans l'Inde.«

[29] Pocock (2000b), S. 121 ff.; Rosenthal, S. 155 f.; Alkier, S. 61 f. Zu Voltaires Darstellung zeitgenössischer Herrscher vgl. Catherine Volpilhac-Auger: Voltaire and History, in: Nicholas Cronk (Hg.), The Cambridge Companion to Voltaire, Cambridge 2009, 139–152, hier S. 145 f.

[30] Volpilhac-Auger, S. 143 u. 147. Auch der Geschichte des Mittelalters als einer historischen Epoche, in der die Kirche sehr dominant war, stand Voltaire grundsätzlich ablehnend gegenüber; Pocock (2000b), S. 121.

diskutiert. Gelegentlich finden sich falsche Angaben, häufig fehlen Quellenbelege auch ganz.[31] Vergleichbare Unterschiede zwischen Voltaire und Gibbon zeigen sich auch in ihrem Verhältnis zu den Werken antiquarischer Gelehrsamkeit. Während diese für Gibbon wie angesprochen ein unentbehrliches Hilfsmittel seiner Arbeit waren, interessierte Voltaire sich kaum für die Exaktheit historischer Details und stand der Arbeit der Antiquare verächtlich gegenüber.[32] Voltaires nachlässigen Umgang mit den Quellen kritisiert auch Gibbon (besonders in späteren Kapiteln des »Decline and Fall«) immer wieder, wenngleich er diese Gelegenheiten auch dazu benützt, sich selbst als den überlegenen Historiker zu präsentieren.[33]

Hinsichtlich der Frage, ob gesicherte historische Erkenntnisse möglich sind, war Voltaire stark von den Debatten des historischen Pyrrhonismus beeinflusst. Aussagen über die Vergangenheit konnten in seinen Augen deshalb keinen absoluten Wahrheitsgehalt beanspruchen, sondern waren stets nur als Wahrscheinlichkeiten zu bewerten.[34] Geleitet von einem starken antikatholischen Impetus verwarf Voltaire im »Essai« Berichte christlicher Autoren häufig als unglaubwürdig (»invraisemblable«), ohne zwischen einzelnen Zeugnissen zu differenzieren oder sie einer genaueren Überprüfung zu unterziehen. Eine beliebte Methode von Voltaire war es auch, eine Reihe von christlichen »Legenden« aufzuzählen, um auf diese Weise generell die Täuschungen und Manipulationen der Kirche sowie die Verblendung ihrer Anhänger bloßzustellen.[35]

Es soll hier nicht bestritten werden, dass Gibbons Herangehensweise an das Thema Kirchengeschichte stark an Voltaires Ansatz im »Essai« erinnert. Hinsichtlich der in Kapitel XV besprochenen »natürlichen« Ursachen für den Erfolg des frühen Christentums fällt jedoch schnell auf, dass in Voltaires relativ knapper

[31] Ähnlich kritisch beurteilt beispielsweise Brumfitt Voltaires Quellenarbeit; Brumfitt, S. 134 ff. René Pomeau hat die Genauigkeit von Voltaires Fußnoten im »Essai« im Einzelnen überprüft und kommt zu dem Ergebnis, dass die Angaben umso exakter werden, je weiter sich Voltaires Darstellung dem 18. Jahrhundert nähert. Allerdings bleibt festzuhalten, dass Voltaire, bezogen auf die Darstellung der Antike, überwiegend keine Belege liefert; René Pomeau: Introduction, in: Voltaire: Essai sur les mœurs et l'esprit des nations et sur les principaux faits de l'histoire depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII, hg. v. René Pomeau, Paris 1990, Bd. 1, I-LXVI, hier S. XXIIff.

[32] Momigliano, S. 241; Levine (1987), S. 182 ff.; Porter, S. 68 ff.

[33] Vgl. z. B. DF, LXIV, Bd. 3, S. 796, Anm. 20: »[Voltaire's] account of Zingis and the Moguls contains, as usual, much general sense and truth, with some particular errors.« oder DF, LI, Bd. 3, S. 252, Anm. 55: »Voltaire, who casts a keen and lively glance over the surface of history, has been struck with the resemblance of the first Moslems and the heroes of the Iliad [...].«; Pocock (2000b), S. 156 ff. Zu Gibbons Rhetorik vgl. James D. Garrison: Lively and Laborious. Characterization in Gibbon's Metahistory, Modern Philology 76 (1978), 163–178, hier S. 167 ff.

[34] Brumfitt, S. 98 ff.; O'Brien, S. 23 f.

[35] Vgl. z. B. Voltaire, Essai, IX, Bd. 1, S. 289 ff.

Darstellung dieses Zeitabschnitts die von Gibbon diskutierten fünf Ursachen in dieser Form gar nicht zu finden sind. Wie im Folgenden näher ausgeführt werden soll, bietet der beschriebene methodische Ansatz Gibbon vielmehr die Möglichkeit, unterschiedliche Ideen und Argumentationsstrategien der zeitgenössischen Kirchen- und Religionskritik wie auch der Kirchengeschichtsschreibung theologischer Provenienz aufzugreifen, einzelne Elemente daraus miteinander zu kombinieren und in abgewandelter Form in die eigene Darstellung einzubringen.

2.2 *Fanatiker, Schwärmer und die christliche Dämonenangst*

Den intoleranten Glaubenseifer der Christen (die erste der fünf »natürlichen« Ursachen) führt Gibbon auf die jüdischen Wurzeln des Christentums zurück.[36] Die anschließende Untersuchung diskutiert dann nicht nur einen Erfolgsfaktor des Christentums, sondern charakterisiert auch die häufig idealisierten ersten Christen als fanatisch und aggressiv. In einer weiteren Konsequenz wird damit auch der Boden für eine alternative Lesart der Christenverfolgungen durch die römischen Herrscher in Kapitel XVI bereitet.[37]

Gibbons sehr negative Beurteilung der antiken Juden in Kapitel XV, in der die vermeintliche Intoleranz, Unmenschlichkeit und Antisozialität dieser Gruppe herausgestellt werden[38], entspricht einer weit verbreiteten Tendenz innerhalb der Aufklärung. Aufgrund seines Traditionalismus, der Schriftgläubigkeit und dem Festhalten an überlieferten Gesetzen und Riten wurde das Judentum von vielen Aufklärern, beispielsweise innerhalb der klandestinen kirchen- und religionskritischen Literatur in Frankreich oder auch von Voltaire, als den eigenen Werten entgegengesetzt empfunden, das jüdische Volk und seine im Alten Testament überlieferte Geschichte wurden häufig in herabsetzender Weise präsentiert.[39]

[36] DF, XV, Bd. 1, S. 447: »I. The inflexible, and, if we may use the expression, the intolerant zeal of the Christians, derived, it is true, from the Jewish religion, but purified from the narrow and unsocial spirit, which, instead of inviting, had deterred the Gentiles from embracing the law of Moses.«

[37] Nippel (2007), S. 251.

[38] DF, XV, Bd. 1, S. 447 ff. Antijüdische Passagen finden sich beispielsweise auch in DF, XV, Bd. 1, S. 456 f.; XVI, Bd. 1, S. 515 f. Zu Gibbons Darstellung des Judentums vgl. kurz David S. Katz: Gibbon's Jews. Dead but Alive in Eighteenth-Century England, in: Richard I. Cohen u. a. (Hgg.), Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman, Cincinnati 2014, 271–281, hier S. 271 ff.

[39] Adam Sutcliffe: Judaism and Enlightenment, Cambridge u. a. 2003, im Folgenden zitiert als Sutcliffe (2003a), S. 185 ff. u. 231 f.; ders.: Judaism in the Anti-Religious Thought of the Clandestine French Early Enlightenment, Journal of the History of Ideas 64 (2003), 97–117,

Indirekt traf eine derartige negative Darstellung der antiken Juden immer auch das Christentum, denn für viele apologetische Schriften war der Verweis auf die jüdischen Wurzeln des Christentums zentral, um die Autorität der Kirche zu legitimieren. Die Juden galten christlichen Theologen als wichtige Zeugen bei der Etablierung des Christentums, das Neue Testament wurde als Erfüllung der im Alten Testament überlieferten Prophezeiungen angesehen. Die Strategie, durch eine Abwertung der Juden, ihrer Geschichte und Religion gezielt den christlichen Glauben in ein schlechtes Licht zu rücken, findet sich in verschiedenen Schriften der aufklärerischen Kirchenkritik[40], die allerdings, wie etwas später gezeigt werden soll, kritische Argumente jüdischer Denker gegen das Christentum durchaus für eigene Zwecke einsetzte.

Exemplarisch repräsentiert Voltaire die Verachtung vieler Aufklärer gegenüber dem Judentum: In zahlreichen seiner Schriften führte er die Irrationalität und Amoralität des Alten Testaments vor, verunglimpfte die antiken Juden – und diffamierte auf diese Weise auch die ihm verhasste katholische Kirche.[41] Im »Essai« finden sich antijüdische Ausfälle insbesondere in der dem Haupttext vorangestellten »Philosophie de l'histoire«. Hier griff Voltaire beispielsweise die jüdische Überzeugung an, Gottes auserwähltes Volk zu sein, und brandmarkte die vermeintliche Unmenschlichkeit und kulturelle Barbarei der Juden.[42] Über die jüdische Nation insgesamt fällte er an einer Stelle das drastische Urteil: »Elle ose étaler une haine irréconciliable contre toutes les nations; elle se révolte contre tous ses maîtres. Toujours superstitieuse, toujours avide du bien d'autrui, toujours barbare, rampante dans le malheur, et insolente dans la prospérité. Voilà ce que furent les Juifs aux yeux des Grecs et des Romains qui purent lire leurs livres; mais,

im Folgenden zitiert als Sutcliffe (2003b), hier S. 103 u. 107 f.; Frank E. Manuel: The Broken Staff. Judaism through Christian Eyes, Cambridge, Mass. u. a. 1992, S. 192 f. Eine für die Aufklärung ungewöhnliche philosemitische Einstellung vertrat Toland, er plädierte u. a. für eine Naturalisierung der Juden in Großbritannien; Silvia Berti: At the Roots of Unbelief, Journal of the History of Ideas 56 (1995), 555–575, hier S. 566 ff.

[40] Sutcliffe (2003b), S. 110; Manuel, S. 177 ff.; speziell zu Voltaire Rosenthal, S. 159 u. 164 ff. Zur Bedeutung des Judentums in christlichen Auslegungen der Weltgeschichte vgl. Sutcliffe (2003a), S. 65 ff.; Manuel, S. 197.

[41] Sutcliffe (2003a), S. 231 f.; Manuel, S. 194 f.; Graham Gargett: Voltaire and the Bible, in: Nicholas Cronk (Hg.), The Cambridge Companion to Voltaire, Cambridge 2009, 193–204, hier S. 196 ff. Die Motive für Voltaires antisemitische Äußerungen sind innerhalb der Forschung umstritten. Gargett (S. 196 f.) argumentiert beispielsweise, dass sich dahinter vor allem rhetorische Zwecke im Sinne einer Diffamierung der katholischen Kirche verbergen. Sutcliffe und Manuel gehen hingegen von einer tiefer gehenden Abneigung Voltaires gegenüber dem Judentum aus; Sutcliffe, (2003a), S. 238 f.; Manuel, S. 194.

[42] Z. B. Voltaire, Essai, Introduction, XXXVIII, Bd. 1, S. 135 f.; XLIV, Bd. 1, S. 158: »Si l'on peut conjecturer le caractère d'une nation par les prières qu'elle fait à Dieu, on s'apercevra aisément que les Juifs étaient un peuple charnel et sanguinaire.«

aux yeux des Chrétiens éclairés par la foi, ils ont été nos précurseurs, ils nous ont préparé la voie, ils ont été les hérauts de la Providence«[43]

Gibbons antijüdische Passagen in Kapitel XV, die sich zwischen den Zeilen auch gegen die Kirche richten, erinnern deutlich an die »Philosophie de l'histoire«, ohne dass sich in diesem Kontext ein Verweis auf Voltaire finden würde. Dass Gibbon hier, wie auch an anderer Stelle, nicht explizit auf den »philosophe« rekurriert, hat möglicherweise taktische Gründe. Angesichts von Voltaires Ruf als dem Kirchenfeind schlechthin hätte eine direkte Zitation Gibbon keinen argumentativen Vorteil verschafft, sondern im Gegenteil Kritikern zusätzliche Möglichkeiten eröffnet, ihn mit dem Vorwurf der heterodoxen Abweichung zu belegen. Die Übernahme Voltaire'scher Ideen wurde Gibbon von theologischen Kritikern ohnehin vorgehalten.[44]

Die polemischen Äußerungen über die Juden belegt Gibbon stattdessen durch verschiedene antike Quellen, darunter Tacitus' berüchtigten Judenexkurs aus den »Historien«.[45] Voltaire vergleichbar beschwört er beispielsweise die Antisozialität und Menschenfeindlichkeit der Juden, die auch ein Thema des »Judenexkurses« ist: »A single people refused to join in the common intercourse of mankind. [. . .] The sullen obstinacy with which they [the Jews] maintained their peculiar rites and unsocial manners, seemed to mark them out a distinct species of men, who boldly professed, or who faintly disguised, their implacable hatred to the rest of humankind.«[46] Wie Voltaire weist Gibbon ferner auf die politisch unfreie Stellung der Juden hin und verstärkt damit das Bild eines verachtenswerten Volkes, stützt diese Aussage aber wiederum auf Tacitus. »The Jews, who, under the Assyrian and Persian monarchies, had languished for many ages the most despised portion of their slaves, emerged from obscurity under the successors of Alexander; and as they multiplied to a surprising degree in the East, and afterwards in the West, they soon excited the curiosity and wonder of other nations.«[47]

[43] Voltaire, Essai, Introduction, XLII, Bd. 1, S. 151 f.

[44] McCloy, S. 148, 183 u. 213.

[45] DF, XV, Bd. 1, S. 447, Anm. 1 u. 2. Neben Tacitus werden Herodot, Diodorus Siculus, Cassius Dio und Justin der Märtyrer als Quellen genannt. Tacitus' Judenexkurs findet sich in den Historien 5, 2–13. Zur Rezeption des Judenexkurses bei Gibbon und im 18. Jahrhundert insgesamt vgl. René S. Bloch: Antike Vorstellungen vom Judentum. Der Judenexkurs des Tacitus im Rahmen der griechisch-römischen Ethnographie, Stuttgart 2002, S. 206 ff.

[46] DF, XV, Bd. 1, S. 447 f.; Tacitus, Historien 5, 4: »Um sich des Volkes für die Zukunft zu versichern, führte Moses neue religiöse Bräuche ein, die mit den sonst auf der Welt üblichen im Widerspruch standen. Dort bei den Juden ist alles unheilig, was bei uns heilig ist; anderseits ist bei ihnen gestattet, was wir als Greuel betrachten.« In den Historien 5, 5 schreibt Tacitus dann über die Juden, dass sie sich untereinander solidarisch zeigten, »während allen anderen Menschen gegenüber feindseliger Haß hervortritt.«

[47] DF, XV, Bd. 1, S. 447; Tacitus, Historien 5, 8: »Solange das Morgenland unter der Gewalt der Assyrer, Meder und Perser stand, waren die Juden der mißachtetste Teil der Knechtsvölker.«;