

---

---

# Calvin und die Libertiner

Von **Wilhelm Niesel**, Elberfeld

Diesem Gegenstande hat Karl Müller (Tübingen) in dieser Zeitschrift, N. F. III, 1922, S. 83—129, eine umfassende Untersuchung gewidmet. Schon in der Überschrift hat er dadurch, daß er das Wort Libertiner zwischen Anführungsstriche setzte, das Ergebnis seiner Arbeit angedeutet. Wie Jaujard<sup>1</sup> kommt er nach einer allerdings viel gründlicheren Durchdringung des gesamten Stoffes zu dem Schlusse, Calvin habe sich ein ganz falsches Bild von den sogenannten Libertinern gemacht, durch das bis auf den heutigen Tag ihr wahres Wesen verdeckt worden sei. In Wirklichkeit seien diese Leute weder sittliche Libertiner noch Pantheisten gewesen (a. a. O., S. 85. 128; Jaujard, S. 49—51), sondern sie hätten eine quietistische Mystik in der Art der „Deutschen Theologie“ vertreten (S. 106), hätten zum Kreise der Königin von Navarra gehört und seien so mit Le Fèvre, Briçonnet und G. Roussel in eine Reihe zu stellen (S. 122; Jaujard, S. 59 f.). Daher sei es „an der Zeit, die ganze Legende über die Sekte zu den Toten zu legen“ (S. 129).

Wie war es aber möglich, daß ein Mann wie Calvin seine Gegner so falsch verstanden und geschildert hat? Jaujard hat darauf einfach geantwortet, Calvins Darstellung der Libertiner beruhe auf Übertreibung (S. 57 f.). Demgegenüber hat sich K. Müller um eine wirkliche Lösung dieser nicht zu umgehenden Frage bemüht und in einem besonderen Abschnitte seiner Arbeit einen ansprechenden Erklärungsversuch gemacht. Danach soll Calvin seine eigentliche Kenntnis der Libertiner zwei Niederländern verdanken, die im Jahre 1544 mit Greuelnachrichten über das Wirken der Sekte in ihren Gemeinden und mit der Bitte um Hilfe unter anderem auch nach Genf kamen. Die Schriften der Libertiner,

---

1) G. Jaujard, *Essai sur les Libertins spirituels de Genève d'après de nouveaux documents*. Thèse prés. à la Fac. de Théol. protest. de Paris. Paris 1890.

welche sie mitbrachten, habe er unter dem Eindrucke ihres mündlichen Berichtes gelesen und so sei er unter diesem Einfluß der beiden Niederländer zu einer falschen Anschauung vom Wesen der verklagten Sekte gekommen (S. 122—129, besonders S. 128).

## I.

Gegen diesen Erklärungsversuch erhebt sich folgendes Bedenken. Ehe Calvin gegen die Libertiner schrieb, gab er eine Streitschrift gegen die Täufer heraus. Schon in diesem Traktat, den er einige Tage vor dem 25. März 1544 niederzuschreiben begonnen hat<sup>1</sup>, schildert er am Anfange kurz und scharf ablehnend die Libertiner, um sie von den Wiedertäufern, mit denen er sich im folgenden beschäftigen will, deutlich zu unterscheiden<sup>2</sup>. Daß auf die Darstellung, die Calvin dort gibt, jene beiden Niederländer einen persönlichen Einfluß ausgeübt haben, ist aber so gut wie ausgeschlossen; denn es ist nach K. Müllers eigener Ansicht höchst unwahrscheinlich, daß diese beiden Männer, die Anfang März nach Straßburg gekommen waren, damals ihre Reise auch nach Lausanne und Genf fortgesetzt haben. Sondern es ist anzunehmen, daß sie diese Städte auf einer zweiten Reise im Spätsommer desselben Jahres besucht haben (S. 124). Zu diesem Zeitpunkt war die Schrift gegen die Täufer aber schon gedruckt<sup>3</sup>. Man kann also nicht einmal annehmen, daß Calvin seine Ausführungen über die Libertiner nachträglich in diese Streitschrift eingeschoben hat. Es könnten ihm bei der Niederschrift nur die Briefe der Niederländer vorgelegen haben, die ihm Poullain am 9. März 1544 aus Straßburg zuschickte (Herminj. IX, S. 180; CR. XI, S. 684). Aber es ist unsicher, ob diese Schreiben Eingehenderes über die Libertiner enthielten; denn erst am 26. Mai sandte Poullain Schriften der Sekte, die von jenen Niederländern

<sup>1</sup>) Calvin an Farel: Herminjard, *Correspondance des réformateurs* IX, S. 187 CR. XI, S. 689 (die Bandzahl wird immer nach der besonderen Zählung der Werke Calvins innerhalb des *Corpus Reformatorum* zitiert).

<sup>2</sup>) *Brieve instruction contre les erreurs de la secte commune des anabaptistes*, CR. VII, S. 53—55.

<sup>3</sup>) Am 31. Mai 1544 schreibt Calvin an Farel, daß die Schrift längst druckfertig sei (Herminjard IX, S. 267; CR. XI, S. 722). Die Vorrede trägt als Datum den 1. Juni (CR. VII, S. 52). Am 5. September kennt Viret bereits das gedruckte Buch (Herminj. IX, S. 329; CR. XI, S. 747).

nach Straßburg gebracht worden waren, an Calvin mit der besonderen Bitte, den dortigen Gemeinden gegen diese Gefahr zu helfen (Herminj. IX, S. 247; CR. XI, S. 712).

Durch diesen Sachverhalt wird jener Versuch, das angeblich falsche Urteil Calvins über die Libertiner zu erklären, eigentlich schon unmöglich gemacht. Sicher hinfällig wird er durch eine andere Tatsache. Calvin hat sich nicht erst 1545 in seiner Schrift „Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins, qui se nomment spirituelz“ (CR. VII, S. 149 ff.) ausführlich über diese Sekte geäußert<sup>1</sup>. Er hat sie bereits in seiner Institutio von 1539 bekämpft. In längeren Ausführungen wendet er sich dort nicht nur gegen die Stellung, welche die Libertiner der Heiligen Schrift gegenüber einnehmen<sup>2</sup>, und gegen ihre Lehre von der Wiedergeburt des Menschen<sup>3</sup>, sondern gerade auch schon gegen ihre Anschauung von der Allwirksamkeit Gottes<sup>4</sup>, die dann in der Kampfschrift von 1545 so scharf angegriffen wird. Ferner hat Calvin die Meinung der Sekte über die Engel und den Teufel schon 1543 abgelehnt, als er damals dieses Lehrstück seiner

1) Vgl. dagegen K. Müller a. a. O., S. 85.

2) Vgl. diesen Abschnitt der Institutio (Calvini Opera selecta, vol. III, 1928, p. 81, 36—85, 3) mit cap. 9 von „Contre la secte des Libertins“ (CR. VII, S. 173—176). Der Stoff dieses Kapitels ist zum großen Teile der Institutio entnommen. Die Übereinstimmung geht mitunter bis auf die Worte.

3) Vgl. dieses Stück der Institutio (CR. I, S. 350, 49—351, 54 = CR. II, S. 443, 54—445, 3) mit „Contre la secte des Lib.“, cap. 18 (CR. VII, S. 200 ff.). In diesem Abschnitte der Institutio bezeichnet Calvin seine Gegner zwar als „Anabaptistae quidam“, während er sie an den anderen Stellen „vertiginosi quidam“ (Op. sel. III, S. 81, 38), „ἐνδοξασταί“ (ebd. S. 84, 32), „inquieta homines“ (ebd. S. 161, 6; 170, 19), „stulti homines“ (ebd. S. 206, 33 f.), „insani isti“ (ebd. S. 207, 24) nennt, und wir wissen auch, daß Calvin mit Täufern über die Lehre von der Wiedergeburt gestritten hat (Herminj. VI, S. 192; CR. XI, S. 25; Calvin an Farel am 27. Febr. 1540 über den Täufer Hermann). Aber die in der Institutio und in der Streitschrift von 1545 bekämpften Anschauungen von der Wiedergeburt sind einander so ähnlich, daß Calvin aller Wahrscheinlichkeit nach in beiden Schriften denselben Gegner im Auge hat. Daß er die Libertiner „Anabaptistae quidam“ nennt, spricht nicht dagegen. Calvin hat noch 1544 in seinem Traktat gegen die Täufer die Libertiner für einen besonderen Zweig der Täuferbewegung gehalten (CR. VII, S. 53 f.).

4) Op. sel. III, S. 206, 1—214, 1. Die libertinische Lehre wird dort dargestellt: S. 206, 1—29. 207, 37—209, 5. Vgl. damit cap. 13—16 der Streitschrift Calvins (CR. VII, S. 183—198). Zu Op. sel. III, S. 206, 7 vgl. besonders CR. VII, S. 243, 34 f. u. 245 f. — Wieder findet sich in der Streitschrift ganz ähnlicher Stoff wie in der Institutio; vgl. nur Op. sel. III, S. 210, 14—212, 24 mit CR. VII, S. 187, 29—189, 45. Als Beleg für wörtliche Berührung vgl. Op. sel. III, S. 208, 28—36 mit CR. VII, S. 190, 26—34.

Institutio einfügte<sup>1</sup>. Damit wird es ganz gewiß, daß Calvins Auffassung von den Libertinern nicht erst 1544 durch den Einfluß jener beiden Niederländer entstanden ist. Wenn nicht schon früher, so war sie für ihn spätestens im Herbst 1538 im wesentlichen fertig und abgeschlossen; denn zu diesem Zeitpunkte hatte er die zweite Institutio, die ein Jahr später endlich gedruckt erschienen ist, ungefähr vollendet (Op. sel. III, S. XII, 1 ff.). Als er sich genötigt sah, im Herbst 1544 eine besondere Streitschrift gegen die Sekte zu verfassen<sup>2</sup>, hat er das benutzt und weiter ausgeführt, was er in der Institutio gegen sie gesagt hatte.

## II.

Dieser Tatbestand, der von der Forschung bisher nicht beachtet worden ist, zeigt aber nicht nur, daß der Versuch K. Müllers, zu erklären, wie Calvin zu einem falschen Urteil über die Libertiner gekommen ist, auf unrichtigen Voraussetzungen beruht; sondern von dort aus stellen sich jetzt auch Bedenken ein gegen das eigentliche Ergebnis seiner Untersuchung, daß nämlich Calvin diese seine Gegner mißverstanden habe.

1. Es ist kein Grund mehr vorhanden, anzunehmen, daß Calvins Meinung über die Libertiner in überstürzter Weise durch den aufgeregten Bericht von Augen- und Ohrenzeugen gebildet worden ist. — 2. Calvins Angabe, daß er lange mit der Herausgabe einer Streitschrift gewartet habe<sup>3</sup>, stimmt: nämlich mindestens sechs Jahre, von Herbst 1538 bis um die gleiche Zeit im Jahre 1544. Aber er hat schon vor 1538 von der Sekte gewußt. Ihren Hauptführer Quintin hat er bereits vor 1534 in Paris persön-

1) Vgl. Op. sel. III, S. 161, 6—162, 10. 169, 18—21 mit „Contre la secte“, cap. 11, CR. VII, S. 179, 33—35, wo Calvin auf eine ausführliche Polemik verzichtet (s. ebd. S. 180, 3 f.).

Vgl. Op. sel. III, S. 169, 21—170, 22 mit „Contre la secte“, cap. 12, CR. VII, S. 181, 9—23. 181, 41—182, 23.

Calvins Äußerung in der Streitschrift von 1545, daß er mit seiner Polemik bis jetzt gewartet habe (CR. VII, S. 162, 35—163, 6), bezieht sich also nur auf das „les monstre au doigt“ (ebd. S. 162, 50) in einer besonderen Schrift. Er hat die Libertiner schon in der Institutio von 1539 bekämpft, aber eben ohne sie mit Namen zu nennen.

2) Vgl. Virets Brief an Gwalther vom 5. Sept. 1544: Herminj. IX, S. 329; CR. XI, S. 747. Am 21. Januar 1545 schreibt Viret an Bullinger, daß das Buch in Genf bereits erschienen ist (CR. XII, S. 22).

3) Siehe oben den Schlußabsatz von Anm. 1.

lich kennengelernt<sup>1</sup>. Diese lange Zeit hat ihm zur endgültigen Urteilsbildung zur Verfügung gestanden. — 3. Calvin hat damit gerechnet, daß man ihm den Vorwurf machen werde, er beschuldige die Libertiner fälschlicherweise<sup>2</sup>. Seine Urteilsbildung hat er also der Selbstbeobachtung unterzogen. — 4. Trotz allem ist Calvins Anschauung von der Sekte die ganzen Jahre hindurch die gleiche geblieben. Er urteilt 1544/45 noch ebenso wie 1538/39. — 5. Es ist bedenklich, bei der Frage nach dem Wesen der Libertiner zu großes Gewicht auf die Schriften zu legen, die Calvin in seiner Streitschrift ganz oder im Auszuge wiedergibt. Das Schreiben des Pocque<sup>3</sup> und die beiden anderen Abhandlungen<sup>4</sup> sind ihm wahrscheinlich soeben durch jene niederländischen Brüder in die Hände gekommen<sup>5</sup>, und da er auf ihren Bericht hin gegen die Sekte schreibt, um den dortigen bedrängten Gemeinden zu helfen, führt er gerade diese im Augenblick wichtigen Schriften an.

Daß sie nicht die Quelle für Calvins Kenntnis der Libertiner darstellen, haben wir durch den Hinweis auf die oben angeführten polemischen Stücke der *Institutio* von 1539 bewiesen. Aber auch schon aus der Streitschrift allein ergibt sich mit großer Wahrscheinlichkeit, daß Calvin noch andere Zeugnisse libertinischer Lehre gekannt hat, die uns nicht zur Verfügung stehen. So wird z. B. die Schriftlehre der Sekte in den dort von Calvin angeführten Schriften gar nicht behandelt. Auch der wichtige Begriff „*cuides*“<sup>6</sup> hat in ihnen keine genügende Grundlage. Er war Calvin schon bekannt<sup>7</sup> und ist somit ein Hinweis auf andere libertinische Quellen<sup>8</sup>. Wenn darunter solche von literarischer Art gewesen sind — und das ist doch sehr wahrscheinlich —, dann sind die wichtigsten von ihnen, die in Frage kommen, in der Zeit vor dem Herbst 1538 entstanden, da Calvin in seiner Streitschrift im wesentlichen ja nur den Stoff der damals abgeschlossenen und ein Jahr später erschienenen *Institutio* ausgebreitet hat.

1) CR. VII, S. 160, 12.

2) Ebd. S. 156, 8—14; vgl. auch S. 163, 1—5.

3) Cap. 23, CR. VII, S. 226 ff.

4) Cap. 24, CR. VII, S. 242 ff.

5) Herminj. IX, S. 247; CR. XI, S. 712; vgl. K. Müller a. a. O., S. 101.

6) Vgl. ebd. S. 98 f.; S. 106, Anm. 1.

7) Vgl. z. B. CR. VII, S. 198.

8) Vgl. K. Müller a. a. O., S. 106, Anm. 1, unten.

Die literarischen Zeugnisse, auf Grund derer Calvin höchst wahrscheinlich sein Urteil über die Libertiner gefällt hat, stehen uns also nicht mehr zur Verfügung, wohl aber Zeugnisse anderer Art, und sie sind der Beachtung wohl wert, wenn man die Frage nach dem Wesen dieser Sekte aufwirft. Wir meinen die kleinen Geschichten und Äußerungen, die Calvin von den Libertinern mitzuteilen weiß. Was er von Quintin erzählt<sup>1</sup>, hat er zum Teil selbst erlebt, und so stammt wohl auch das andere aus der Zeit, als er in Paris mit diesem Haupte der Sekte zusammentraf. Auch ein Erlebnis schildert er, das Estienne de la Forge mit einem Libertiner gehabt hat<sup>2</sup>. Calvin wird von ihm selbst darüber unterrichtet worden sein. An der Glaubwürdigkeit dieser Erzählungen und Mitteilungen zu zweifeln, besteht jetzt kein Anlaß mehr. Jene niederländischen Brüder, die 1544 nach Genf kamen, haben mit ihnen sicher nichts zu tun<sup>3</sup>. Es handelt sich um Erinnerungen Calvins an die erste persönliche Begegnung mit den Libertinern in Paris.

6. Da K. Müller demgegenüber die Meinung hatte, Calvin habe sich sein Urteil über die Libertiner unter dem Einflusse jener niederländischen Brüder gebildet und zwar auf Grund der Schriften der Sekte, die er in seiner Streitschrift aufführt, so kommt er bei der Führung des Beweises, daß Calvin die Libertiner mißverstanden habe, zu einer unrichtigen Konstruktion. Er sagt, Calvin habe aus dem Schreiben des Pocque, das er in seiner Streitschrift wiedergibt, fälschlicherweise herausgelesen, daß dieser Mann behaupte, Gott schaffe auf Grund seiner Allwirksamkeit alles, das Gute und auch das Böse. Gegen diese Unterstellung habe sich dann jener uns mit Namen nicht bekannte libertinische Barfüßer aus Rouen gewandt. Daraufhin habe Calvin auch diesen in seiner „Epistre contre un certain Cordelier“ (CR. VII, S. 341 ff.) angegriffen und der Barfüßer habe sich mit seiner Schrift „Bouclier de défense“ verteidigt, deren Widerlegung Calvin seinem Freunde Farel über-

<sup>1</sup>) CR. VII, S. 199, 35—41. 19—22; S. 173, 40—45 (S. 158, 7—12); S. 183, 50—184, 14; S. 211, 10—12.

<sup>2</sup>) Ebd. S. 185, 3—37. Auch S. 160, 18—24 wird derselbe Estienne als Bürge genannt. — Noch zwei andere Mitteilungen solcher Art macht Calvin: S. 199, 45—48; S. 201, 20—26.

<sup>3</sup>) Vgl. K. Müller a. a. O., S. 128, Anm. 3.

ließ, der zu diesem Zwecke den Traktat „Le glaive de la parole veritable contre le Bouclier de defense“ schrieb. So sei der unberechtigte Vorwurf, den Calvin dem Pocque gemacht habe, der Anlaß dafür geworden, daß die ganze Auseinandersetzung sich notwendigerweise immer mehr um die eine Frage der Allwirksamkeit Gottes gedreht habe. Tatsächlich bekämen wir so aber nur einen kleinen Ausschnitt aus den Anschauungen der Libertiner zu sehen, nicht etwa das Wesentlichste ihres Lehrsystems<sup>1</sup>.

Dazu ist jetzt folgendes zu bemerken: Wenn Calvin auch die libertinische Lehre von der Allwirksamkeit Gottes in dem Schreiben des Pocque zu finden meinte, so hat er seine Kenntnis davon doch nicht erst aus diesem Schriftstück gewonnen. Wir haben gesehen, daß er diese Meinung der Libertiner schon in seiner *Institutio* von 1539 bekämpft, also mehrere Jahre vor dem Augenblicke, wo ihm das Schreiben des Pocque in die Hände kam. Diese Tatsache macht es nun zum anderen höchst fraglich, ob diese Lehre wirklich nur ein kleiner Ausschnitt aus dem libertinischen Lehrsysteme ist, ob also auch jener Barfüßer aus Rouen nur deshalb sich fast ausschließlich mit der Frage der Allwirksamkeit Gottes beschäftigt, weil Calvin den Pocque wegen dieser Lehre angegriffen hat.

### III.

Läßt sich jetzt aber etwas positiv zum Problem der Libertiner sagen?

I. Wenn Calvin zum erstenmal in seiner *Institutio* von 1539 diese Sekte bekämpft, so bedeutet dies, daß er sich gegen den Niederländer Quintin und dessen Begleiter Bertrand de Moulins wendet; denn von dem Vlaamen Coppin, den er für den Begründer der Sekte hält, hat er kaum Näheres gewußt, von Claude Perseval ist ihm nicht mehr als der Name bekannt, und Antoine Pocque ist erst später in seinen Gesichtskreis getreten<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) Vgl. K. Müller a. a. O., S. 113f.

<sup>2</sup>) Was Calvin über die genannten Männer mitzuteilen weiß, steht CR. VII, S. 159f. („Contre la secte des Libertins, cap. 4“). — Nach K. Müller a. a. O., S. 117 ist Calvin mit Pocque 1542 oder 1543 bekannt geworden, und nach S. 126 sollen die beiden Männer sich 1543 in Genf kennen gelernt haben. Calvin macht zwei Zeitangaben. Erstens sagt er von Pocque: „lequel aussi i'ay congneu depuis trois ans“ (CR. VII, S. 160), und zum andern soll der Genfer Besuch dieses Mannes

Suchen wir nun nach den Unterlagen, auf Grund derer Calvin sich mit Quintin auseinandersetzt, so stehen uns, wie wir gesehen haben, keinerlei literarische Zeugnisse mehr zur Verfügung, sondern nur mündliche Äußerungen Quintins, die Calvin aus eigener Erinnerung später in seiner Streitschrift von 1545 mitgeteilt hat<sup>1</sup>. Tatsächlich beziehen sich die polemischen Abschnitte der *Institutio* von 1539 auf Anschauungen, die in den uns überlieferten Aussprüchen Quintins zum Ausdruck kommen.

Der eine Abschnitt ist gegen Enthusiasten gerichtet, die jede Lektüre der Schrift verwerfen, weil nach ihrer Meinung wirkliche Belehrung nur vom Geiste unmittelbar zu empfangen ist<sup>2</sup>. Dazu paßt es, wenn Calvin uns mitteilt, daß Quintin den Aposteln Spottnamen beigelegt habe: „en appellant S. Paul, pot cassé: saint Jean, iosne sottelet, en son picard: saint Pierre renieur de Dieu: saint Matthieu usurier“<sup>3</sup>. Diese Äußerung setzt zweifellos einen Glauben an verschiedene Zeitalter der Welt voraus. Quintin schätzt die Apostel darum so gering, weil sie noch nicht in dem Zeitalter der Vollendung lebten, in dem er selber zu stehen meint.

Wichtig für die Frage nach dem Wesen der Libertiner ist aber erst der andere Abschnitt der *Institutio*, der sich gegen Leute wendet, die behaupten, daß einerseits die Zukunft eines Menschen allein durch Gott gestaltet werde ohne Mitwirkung dieses Menschen selbst und daß andererseits die Vergangenheit eines Menschen nicht auf seinen eigenen Taten, sondern allein auf der Tat Gottes beruhe<sup>4</sup>. Diese Lehre, die Gott also auch zum Urheber des Bösen macht, hat nach der Mitteilung Calvins Quintin vertreten. Dieser sei eines Tages in einer Straße gewesen, wo man gerade jemand erschlagen hatte, und als ein zufällig herbeikommender Evange-

„environ deux ans“ zurückliegen (ebd. S. 163). Wenn man nun beachtet, daß Calvin seine Streitschrift, in der diese Angaben stehen, im Herbst 1544 verfaßt hat (s. oben S. 61, Anm. 2), so läßt sich kaum annehmen, daß der Genfer Besuch in das Jahr 1543 fällt. Pocque ist nach Calvins Angabe 1542 in Genf gewesen. Merkwürdig bleibt dann immer noch, daß Calvin zwei verschiedene Zeitspannen nennt. Sollte die erste Zeitangabe etwa besagen, daß Calvin den Pocque schon 1541 kurz vor seiner Abreise aus Straßburg flüchtig kennen gelernt hat?

1) Siehe oben S. 63, Anm. 1 f.      2) Calvini Op. sel. III, S. 81, 36—85, 3.

3) „Contre la secte des Libertins“, cap. 9, CR. VII, S. 173; vgl. ebd. cap. 3, S. 158.

4) Op. sel. III, S. 206, 1—214, 1.

lischer nach dem Täter gefragt habe, sei Quintins Antwort gewesen: „Puy que tu le veu savoir: cha esté my.“ Zu dem Erstaunten habe er weiter gesagt: „Che ne suis-ie mye: chet Dieu.“ Als der andere gefragt habe, wie man Gott Verbrechen zur Last legen könne, die er selbst bestraft wissen wolle, habe er erwidert: „Ouy, chet ty, chet my, chet Dieu. Car che que ty ou my foisons, chet Dieu qui le foit: et che que Dieu foit, nous le foisons, pourche qu'il est en nous“<sup>1</sup>. Man wird sich fragen, ob der Erzählungsrahmen, der die Worte Quintins einfaßt, in dieser besonderen Art Geschichtlichkeit beanspruchen darf. Wie es damit auch stehe, den Worten selbst, die der von Calvin in der *Institutio* bekämpften Anschauung so gut entsprechen, wird man diese Geschichtlichkeit nicht absprechen können, zumal uns dieselbe Auffassung von der Allwirksamkeit Gottes noch einmal bezeugt wird in dem Berichte über eine Begegnung, die der Märtyrer Estienne de la Forge mit einem Libertiner gehabt hat<sup>2</sup>. Haben wir zuerst gesehen, daß Quintin sich derart des göttlichen Geistes teilhaftig weiß, daß er sogar die Apostel gering schätzt, so erfahren wir aus den soeben angeführten Worten, daß Gott trotzdem in allen Menschen sein und wirken soll.

Worin sieht Quintin dann aber den Unterschied zwischen einem Libertiner und einem anderen Menschen, der nicht zur Sekte gehört? Darauf finden wir die Antwort in der libertinischen Lehre von der Wiedergeburt. Calvin wendet sich in der *Institutio* von 1539 gegen die Ansicht, die Wiedergeburt bestehe in der Rückkehr des Menschen in den paradiesischen Urstand, der als Stand der Unschuld darin sein Wesen habe, daß der Mensch sich ganz der Leitung des Geistes anvertraue, ohne über die Möglichkeit der Sünde zu reflektieren<sup>3</sup>. Dieselbe Meinung steht hinter zwei Aussprüchen, die Calvin zwar nicht ausdrücklich dem Quintin zuschreibt, die aber sicherlich von ihm herrühren, da sie dieselbe Mundart aufweisen wie die anderen Worte Quintins. Wenn einer sich Gewissensbisse mache, so sage man zu ihm: „O Adam, tu

1) „Contre la secte des Lib.“, cap. 13, CR. VII, S. 184.      2) Ebd. S. 185.

3) „Tolle, inquit, vanam formidinem; spiritus nihil tibi mali imperabit, modo secure et intrepide illius actioni te permittas.“ „Tale, inquit, discrimen [sc. boni et mali] est ex maledictione veteris Adae, a qua nos per Christum exempti sumus“ (CR. I, S. 351 = II, S. 444).

y voy encoire. L'anchien homme n'et nyen encoire cruchifié en ty.“ „Tu sens encoire le gou de la pumme. Vuarde bien que che morcheau ne t'estranle le gosié.“<sup>1</sup> Die Sünde des alten Menschen ist also die Sünde Adams, die in dem voir, in dem discernere inter bonum et malum und in der damit verbundenen Eigenwilligkeit und Eigentätigkeit besteht. Die Erneuerung des Menschen bedeutet für Quintin, daß der Mensch diese Betonung seines Selbst aufgibt und wieder wie Adam vor dem Falle unmittelbar der Führung des Geistes folgt, der in ihm ist. Der göttliche Geist wirkt nach der Meinung Quintins in jedem Menschen. Der Libertiner gibt sich ihm wie Adam im Paradiese ganz hin. Die anderen Menschen dagegen stehen nicht in dieser Unmittelbarkeit, sondern meinen, sich selbst leiten zu müssen.

Aber nun sehen wir aus den oben S. 66, Anm. 3, angeführten Äußerungen der Libertiner, die sich in der Institutio finden, daß Christus für die Erneuerung des Menschen eine Bedeutung hat. Calvin überliefert uns einen Ausspruch Quintins, der auf Christus Bezug nimmt. Er habe es erlebt, wie ein Schwerkranker ausgerufen habe: „Helas! mon Dieu, que ie sens de mal, ayde moy“, und Quintin daraufhin gesagt habe: „Vore dia? est che bien parlé chela? de dire que Christ se porte ma? tou le ma n'est y mye passé en luy? n'est y mye en le gloire de sen pere? est che là tou che que vous avez aprin?“<sup>2</sup> So pflege sich Quintin auch aufzuregen, wenn man ihn selbst frage, wie es ihm gehe: „Comment, dict-il, Jesus-Christ se peut il mal porter?“<sup>2</sup> Es besteht also nach Quintin eine Identität zwischen Christus und jedem einzelnen Menschen; denn — so werden wir nach der Anschauung Quintins vom Geiste sagen dürfen — in Christus ist derselbe göttliche Geist gewesen wie in den anderen Menschen. Nun ist in Christus das Übel und natürlich auch die Sünde vergangen, weil er nicht sein Selbst betont, sondern sich ganz dem göttlichen Geiste hingegeben hat. Der neue Adam ist in Christus Wirklichkeit geworden, und so besteht für jeden Menschen, da er ja den Geist in sich hat, die Möglichkeit, ebenso ein neuer

1) „Contre la secte des Lib.“, cap. 18, CR. VII, S. 201.

2) Ebd. cap. 17, S. 199.

Adam zu werden. Die Bedeutung Christi dürfte für Quintin tatsächlich, wie Calvin meint<sup>1</sup>, darin liegen, daß er an sich dargestellt hat, auf welchem Wege man zur Vollkommenheit gelangt<sup>2</sup>.

Nach dem, was wir so erfahren, hat Quintin einen Spiritualismus vertreten, der pantheistische Voraussetzungen hat. Daß er auf Grund dieser Lehre einen sittlichen Libertinismus gepredigt habe, läßt sich aus seinen wenigen uns überlieferten Worten, auch aus den oben S. 66f. angeführten, an sich nicht schließen. In der *Institutio* von 1539 hat Calvin diesen Vorwurf dem Quintin auch nicht ausdrücklich gemacht. Desgleichen weist er in der *Streitschrift* von 1545 zunächst nur auf die Folgerungen hin, die aus der Lehre Quintins für das sittliche Leben gezogen werden können<sup>3</sup>. An einer späteren Stelle der *Schrift* geht er dann allerdings weiter<sup>4</sup>, und in der *Schrift* gegen den Barfüßer von Rouen behauptet er mit Berufung auf die Zeugenschaft der ganzen Stadt Tournay, daß Quintin dort hingerichtet worden sei, weil er zu sittlicher Zügellosigkeit aufgefordert habe<sup>5</sup>. Wenn man nur auf das blickt, was Calvin uns von Quintin mitteilt, so wird es wesentlich von der Wertung dieser einen Nachricht abhängen, was man von der Ethik Quintins hält.

Schließlich darf nicht unerwähnt bleiben, daß Quintin wegen seines Spiritualismus nicht mit der römischen Kirche zu brechen brauchte. War seine Lehre auch gegen die der Kirche, so konnte

1) Ebd. S. 198f.

2) Unsere Interpretation richtet sich nach dem, was wir bisher als Lehre Quintins aufzuzeigen versucht haben, und nach folgender Mitteilung Calvins: „ilz [les Libertins] le [Jesus Christ] composent de l'Esprit de Dieu qui est en nous tous, et de ce qu'ilz appellent cuider ou le monde. . . . A fin qu'on ne pense que ie leur preste cela: il y en a eu deux exequeutez à Valencienne, pour avoir dict que Jesus Christ n'estoit pas mort en la croix, mais le cuider seulement“ (a. a. O., S. 198; Müller a. a. O., S. 106 unten). Christus besteht also aus dem göttlichen Geiste und dem „cuider ou le monde“. Unter diesem Zweiten haben wir die selbstbetonte Verfassung des Menschen zu verstehen, aber sicherlich auch das Fleisch, aus dem diese verkehrte innere Einstellung hervorgeht; denn wenn nach der Behauptung jener Leute am Kreuze nur das „cuider“ stirbt, dann heißt das doch: alles, was nicht göttlicher Geist an Christus ist. Christus und Geist sind daher letztlich dasselbe. — Die Anschauung, daß Christus nur eine Bedeutung als Vorbild hat, steht im Spiritualismus der damaligen Zeit nicht vereinzelt da. Sie findet sich z. B. bei Karlstadt. Siehe H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt II, S. 69f.

3) Cap. 13, CR. VII, S. 186.

4) Cap. 18, S. 200ff.

5) „Epistre contre un certain cordelier“, CR. VII, S. 361f.

er ihr doch im Rahmen der Kirche heimlich leben und, wie Calvin berichtet, sogar mit Gewinn an den kirchlichen Einrichtungen Anteil nehmen<sup>1</sup>.

2. Für die Frage nach der Richtigkeit dessen, was wir so durch Calvin über Quintin erfahren, ist es nicht unwichtig, daß wir nicht nur von Calvin etwas über die Sekte Quintins hören. In einem Briefe vom 5. Juli 1538, also noch bevor Calvin seine zweite Institutio fertig niedergeschrieben hatte, spricht Butzer zu der Königin von Navarra über gefährliche Leute in Frankreich, die er ganz ähnlich schildert wie Calvin den Quintin und seine Anhänger. Gerade auch den sittlichen Libertinismus dieser Menschen hebt er hervor<sup>2</sup>. Wollte man nun behaupten, daß Calvins Mitteilungen über Quintin nicht zuverlässig sind und wir durch sie ein falsches Bild von der Lehre des Mannes erhalten, dann müßte man seine Zuflucht zu der Annahme nehmen, daß auch Butzer die Sekte Quintins ebenso unrichtig beurteilt hat wie Calvin.

Außerdem besitzen wir aus dem Jahre 1534 einen Brief des Michael Carnovianus an Johann Heß in Breslau, in dem er von einer Reise berichtet, die er nach seinem Studium in Wittenberg im Jahre 1533 nach Westdeutschland, Frankreich und in die Niederlande unternommen habe, um zu sehen, wie Schwärmer und Papisten über die evangelische Lehre urteilten<sup>3</sup>. Ungefähr zu derselben Zeit hat ja Calvin den Quintin in Paris kennengelernt<sup>4</sup>, und so ist es für uns wichtig, wenn Carnovianus in seinem Briefe „homines longe perversiores et pertinaciores Anabaptistis“ schildert, die er auch in der Nähe von Paris angetroffen hat<sup>5</sup>; denn Calvin scheidet in seiner Schrift gegen die

1) „De là vint que Quintin assistant une fois à la Messe solennelle d'un Cardinal, disoit qu'il veoit la gloire de Dieu“ (CR. VII, S. 211).

2) Herminj. V, S. 39 f.; CR. X, 2, S. 215 f. Auch K. Müller weist a. a. O., S. 118, Anm. 1, und S. 127 auf die große Ähnlichkeit zwischen diesen Leuten und den Libertinern hin; aber die damit für ihn gestellte Frage hat er nicht beantwortet.

3) Der Brief ist abgedruckt bei C. J. Cosack, Paulus Speratus Leben und Lieder, 1861, S. 404—410 und das für uns wichtige Stück auch bei J. Frederichs, De Secte der Loïsten of Antwerpse Libertijnen (1525—1545), Gent und 'S-Gravenhage 1891 (= Hoogeschool van Gent. Werken van den practischen leergang van vaderlandsche geschiedenis van P. Fredericq. II), S. 59—61.

4) Siehe oben S. 62, Anm. 1.

5) Cosack, S. 408; Frederichs, S. 61.

Täufer in ähnlicher Weise von den Anabaptisten die schlimmeren Libertiner<sup>1</sup>. Tatsächlich sind die Leute, die Carnovianus beschreibt, der Sekte Quintins, wie wir sie aus den Mitteilungen Calvins kennen, sehr ähnlich. Sie lehren, daß jeder Mensch den Heiligen Geist besitzt, und führen dafür Gen. 2, 7 an: „Inspiravit in faciem eius inspiraculum vitae.“ Auch auf Ps. 82, 6 berufen sie sich: „Dii estis, dixi ego, et filii altissimi omnes vos“. Der Geist, der mit Christus identisch ist, wirkt alles im Menschen, auch alle seine Taten. So gibt es keine Sünde; denn Gott bringt nichts Schlechtes hervor (Gen. 1, 31). Was am Menschen nicht Geist ist, hat letztlich gar keine Realität. Nur der göttliche Geist gelangt zur Auferstehung, alles andere geht endgültig zugrunde, wenn der Mensch stirbt (Pred. 3, 17—21; 1 Kor. 15, 50; Joh. 3, 13)<sup>2</sup>. Wo Christus in diesen Gedanken einen notwendigen Platz hat, wird nicht recht deutlich. Er ist der Geist in uns, der den Willen des Vaters erfüllt und einst auferstehen wird; aber den göttlichen Geist haben eben alle Menschen von Geburt an in sich. Dieser Pantheismus wird durch die Christologie nicht beseitigt<sup>3</sup>.

Frederichs hat nun behauptet, daß Carnovianus dieselbe Sekte schildert, vor der schon Luther im Jahre 1525 die Antwerpener Christen gewarnt hat<sup>4</sup>, und wenn wir lesen, welche Irrlehre Luther in seinem Briefe aufdeckt, so finden wir tatsächlich eine große Verwandtschaft<sup>5</sup>. In dem „rumpel geyst“ aus Antwerpen, der diese Lehre vertreten hat und der persönlich bei Luther in Wittenberg gewesen ist<sup>6</sup>, meint Frederichs den Schieferdecker Eligius

1) CR. VII, S. 53f.

2) Hierzu vgl. Calvins Mitteilung über die beiden, die in Valencienne hingerichtet wurden, oben S. 68, Anm. 2.

3) Der Bericht über die Lehre dieser Sekte steht bei Cosack, S. 407f., und Frederichs, S. 60f. 4) Frederichs a. a. O., S. XXII f.

5) „Eyn artickel ist, das er [der rumpel geyst] helt, Eyn iglich mensch hat den heyligen geyst. Der ander, Der heylige geyst ist nichts anders denn unser vernunft und verstand. Der dritte, Eyn iglich mensch gleubt. Der vierde, Es ist keyne helle odder verdammis, sondern alleyne das fleysch wird verdampt. Der funfft, Eyn igliche seele wird das ewige leben haben. Der sechste, Die natur leret, das ich meynem nechsten thun solle, was ich myr will gethan haben, Solches wöllen ist der glaube. Der siebend, Das gesetz wird nicht verbrochen mit böser lust, so lange ich nicht bewillige der lust. Der achte, Wer den heyligen geyst nicht hat, der hat auch keyne sunde, Denn er hat keyne vernunft.“ WA. XVIII, S. 548, 34—549, 7; Frederichs, S. 6.

6) WA. XVIII, S. 549, 22 (Frederichs, S. 6); WA. Tischreden III, S. 16, 12—14; S. 17, 32—35.

Pruystinck, den Führer der nach ihm benannten Sekte der Loïsten, zu erkennen<sup>1</sup>. Dieser Nachweis dürfte ihm gelungen sein, wenn der Name dieses Mannes auch erst in Dokumenten auftaucht, die sich auf das Jahr 1544 beziehen, in dem Pruystinck verbrannt wurde<sup>2</sup>. Auf alle Fälle besteht zwischen der Lehre jenes Antwerpener „rumpel geystes“ und der des Pruystinck eine große Ähnlichkeit<sup>3</sup>. Nun hat aber Carnovianus die Sekte, die er in seinem Briefe schildert, nicht nur in Antwerpen angetroffen, sondern auch in der Umgegend von Paris, und ihre Irrlehre ist nicht allein der des Antwerpener „rumpel geystes“ verwandt, sondern, wie wir gesehen haben, ebenfalls der des Quintin. Wir beachten jetzt, daß Calvin selbst uns mitteilt, die Sekte der Libertiner habe verschiedene Zweige in Holland, Brabant, Flandern und anderen Gegenden Niederdeutschlands und sei in das französische Sprachgebiet durch die Arbeit des Vlaamen Coppin eingedrungen, der dann durch Quintin abgelöst worden sei<sup>4</sup>. Andererseits erfahren wir, daß die Sekte der Loïsten nicht nur in Antwerpen, sondern auch in Brabant und Flandern verbreitet gewesen ist<sup>5</sup>. So müssen wir annehmen, daß die spiritualistische Bewegung, die Coppin und dann Quintin in Frankreich hervorgerufen haben, ihren Ursprung in der Sekte hat, die uns schon 1525 in dem Briefe Luthers begegnet.

Auch die Loïsten sind Libertiner genannt worden und zwar „Libertini a carnis libertate, quam illorum doctrina permittere videtur“; aber in den Dokumenten findet sich kein Beweis dafür, daß sie zur sittlichen Zügellosigkeit aufgefordert haben<sup>6</sup>. Bei Quintin hätten wir schon mehr Grund, dergleichen anzunehmen; aber ein sicherer Beweis läßt sich nicht führen, wie wir oben S. 68 gesehen haben. So wird man besser den Namen Libertiner,

1) a. a. O., S. XIX ff.

2) Die Dokumente sind abgedruckt bei Frederichs, S. 20 ff. und S. 1—3.

3) Vgl. bei Frederichs besonders Beilage 17 (S. 21 f.), 22 (S. 26 f.) und I (S. 1—3).

4) „Contre la secte des Libertins“, cap. 4, CR, VII, S. 159 f.

5) Frederichs, S. 1.

6) Vgl. hierzu die Auseinandersetzung zwischen N. Weiß einerseits und G. Molinier und J. Frederichs andererseits: La moralité des Libertins spirituels, im Bulletin de la société de l'histoire du protestantisme français, 41 (1892), S. 502—504.

der kaum eine Selbstbezeichnung der Sekte ist<sup>1</sup>, nicht mehr gebrauchen, und statt dessen den niederländischen Zweig der Sekte Loïsten nennen und den französischen Quintinisten<sup>2</sup>. Als übergeordnete Bezeichnung eignet sich trefflich der Name Spiritualen, den die Sekte sich nach Calvins Angabe selbst beigelegt hat<sup>3</sup>. Denn alle diese Leute vertraten einen pantheistischen Spiritualismus, mag ihre Lehre hier und dort auch etwas verschieden ausgeprägt sein.

3. Aber Quintin ist nicht der einzige Vertreter dieses Spiritualismus, mit dem Calvin sich auseinandersetzen mußte. Etwa zehn Jahre, nachdem er diesen Führer der Sekte kennen gelernt hatte, trat Antoine Pocque in seinen Gesichtskreis und etwas später jener Barfüßer von Rouen. Zu dieser Zeit war Calvin sich bereits über das Wesen der Spiritualen klar. Hatten Pocque und der Barfüßer ihm Neues zu sagen, und hat er dieses vielleicht überhört? Von Pocque besitzen wir das eine Schreiben, das Calvin in seiner Streitschrift von 1545 abgedruckt hat<sup>4</sup>. Es weist recht unklare Stellen auf, deren Sinn sich nicht sicher feststellen läßt. Aber eins ist deutlich, wie für Quintin so ist auch für Pocque unsere Sünde die Sünde Adams. Vor dem Falle lebten die Menschen in der Unmittelbarkeit zu Gott und reflektierten nicht über sich selbst: „ilz ne veoyent point leur vouloir, et n'estoyent point vergougneux de leur humanité. Ilz ne veoyent point leur peché: mais quand ilz veoyent peché, il leur feut imputé à peché, et luy fut tout changé au contraire. Car le delice fut converty en labeur et misere, et la terre maudicte, et tout ce qu'elle produisoit. L'homme a esté tourné en vanité“<sup>5</sup>. Der

1) Vgl. dazu K. Müller a. a. O., S. 127 f. Außer an den dort S. 127, Anm. 4 genannten Stellen erscheint der Name Libertiner als Selbstbezeichnung noch in Calvins Traktat gegen die Täufer CR. VII, S. 53. — Es ist beachtenswert, daß sich der Name Libertiner in der Institutio von 1539 noch nicht findet. Vgl. oben S. 60, Anm. 3.

2) Dieser Name ist damals auch in Gebrauch gewesen. Vgl. Poullains Brief an Calvin vom 26. Mai 1544, Herminj. IX, S. 247, CR. XI, S. 712; Farel's Brief an Calvin vom 2. Oktober 1544, Herminj. IX, S. 335, CR. XI, S. 751; „Contre la secte des Libertins“, CR. VII, S. 168. 225. Der Name Libertiner war so unbekannt, daß Calvin ihn durch den Hinweis auf den Namen Quintin erläutern mußte (ebd. S. 161).

3) „Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins qui se nomment spirituelz.“ CR. VII, S. 145; vgl. auch CR. XX, S. 510.

4) CR. VII, S. 226—241; vgl. dazu K. Müller a. a. O., S. 90 ff.

5) CR. VII, S. 237 f.

Fall der ersten Menschen besteht in dem „voir peché“. Aus dieser Verfassung, aus dieser „vanité“, müssen die Menschen wieder heraus und hinein in die des „vouloir rien faire, mais nous laisser mener selon le vouloir de Dieu“<sup>1</sup>. Aber ebenso wenig wie der Mensch über sich selbst reflektieren darf, so darf er auch den anderen nicht als solchen betrachten. Er soll nicht die Sünde des anderen sehen, seine „vanité“, sondern er soll ihn in Gott betrachten. „Car en Dieu n'habite point de peché: et toutesfois il fait toutes choses, et ce qu'il faict, tout est bon, et la science de l'homme est follie devant Dieu“<sup>2</sup>. Wer den anderen in Gott sieht, der alles wirkt, der findet an ihm keine Sünde; denn Gott schafft nur Gutes. Die menschliche Weisheit vermag das zwar nicht zu begreifen; aber sie ist vor Gott Torheit. Daß diese Allwirksamkeit Gottes, die auch das schafft, was in unseren menschlichen Augen Sünde ist, im Gegensatz zu der Ansicht Quintins nach Pocque keine allgemeine ist, sondern sich nur auf die Gläubigen erstreckt, wird in dem Schreiben nirgends gesagt.

Von dem anderen neuen Gegner Calvins, dem Barfüßer, besitzen wir keine Schriften, obwohl er mehrere verfaßt hat<sup>3</sup>. Um ein Bild von seiner Lehre zu gewinnen, sind wir auf die Zitate angewiesen, die sich in den Streitschriften Calvins und Farel's finden. K. Müller hat daraus bereits die Lehre dieses Mannes zu entwickeln versucht<sup>4</sup>. Welch große und bedenkliche Rolle die Lehre von der Allwirksamkeit Gottes darin spielt, geht gerade aus der wohlwollenden Darstellung K. Müllers hervor, und daß alle diese Ausführungen vom Barfüßer nur darum gemacht worden seien, um das Gebot einzuschärfen, daß man nicht über den anderen richten solle, läßt sich jetzt nicht mehr sagen<sup>5</sup>. Der Barfüßer hat sich nicht nur aus polemischen Gründen so eingehend über Gottes Allwirksamkeit geäußert, sondern darum, weil sie die Grundlage für die ganze Lehre der Spiritualen bildet.

Im übrigen hat schon Calvin gesehen, daß die Spiritualen eine weitverzweigte Erscheinung waren, und daß unter ihnen neben

1) CR. VII, S. 237.

2) Ebd. S. 235.

3) Siehe bei K. Müller a. a. O., S. 89.

4) Ebd. S. 104 ff.

5) Vgl. ebd. S. 108—113.

radikalen Geistern auch gemäßigtere zu finden waren<sup>1</sup>. Daß es in der Sekte verschiedene Ausprägungen der Lehre gab, will besonders bedacht sein, wenn man die von C. Schmidt veröffentlichten mystischen Traktate<sup>2</sup> und die in Paris gefundenen, von Jaujard in seiner Abhandlung ausgewerteten Schriften in sie einordnet. Die Frage, in welchem Verhältnis diese Traktate zu Quintin, Pocque und dem Barfüßer stehen, bedarf noch einer gründlichen Klärung<sup>3</sup>.

Die Absicht der vorliegenden Arbeit ist nicht, das Problem der spiritualistischen Bewegung in seiner ganzen Breite zu behandeln. Es sollte nur nachgewiesen werden, daß Calvin diese Sekte von Quintin her verstanden hat. Damit ist gezeigt worden, daß die Verhältnisse wesentlich anders liegen, als K. Müller gemeint hat, und daß es darum nicht angeht, einfach zu sagen, Calvin habe die Spiritualen falsch beurteilt und eine Legende über sie verbreitet. C. Schmidt, Jaujard und besonders K. Müller haben das Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß die Libertiner Vertreter einer quietistischen Mystik waren. Aber wir müssen jetzt betonen, daß Calvin aller Wahrscheinlichkeit nach mit Recht die pantheistische Grundlage dieser Mystik aufgedeckt hat. Ob er berechtigt war, den Quintinisten vorzuwerfen, daß sie von ihren pantheistischen Voraussetzungen aus zu sittlicher Zügellosigkeit aufforderten, wagen wir nicht zu entscheiden, obwohl wir bei Butzer und Carnovianus dieselbe Beschuldigung der Spiritualen finden. Volles Licht wird in alle diese Probleme erst dann kommen, wenn einmal Schriften der Sekte wiedergefunden werden sollten, die vor dem Jahre 1538 entstanden sind.

1) CR. VII, S. 159. 242 f.

2) *Traité mystiques écrits dans les années 1547 à 1549, publiés d'après le manuscrit original.* Bâle, Genève, Lyon, 1876. — In einem Aufsätze „Über den mystischen Quietismus zur Zeit Königs Franz I.“ neigte Schmidt der Annahme zu, daß Pocque oder Quintin diese Traktate verfaßt haben möchten (*Zeitschr. f. hist. Theol.*, 20 [1850], S. 24). Dabei übersah er freilich, daß Quintin im Jahre 1547 bereits verbrannt war (CR. VII, S. 361 f.). Es ist beachtenswert, daß Schmidt in einem Aufsatz: „Le mysticisme quietisme en France au debut de la réformation sous François Ier“, der den ersten in fast wörtlicher Übersetzung wiedergibt, an der betreffenden Stelle Quintin und Pocque als mögliche Verfasser der Traktate nicht mehr nennt (*Bulletin de la société de l'hist. du prot. fr.*, 6 [1858], S. 463).

3) Abgesehen von inhaltlichen Fragen sei nur daran erinnert, daß nach der bibliographischen Angabe Jaujards a. a. O., S. 7, auf einem der Traktate Genf(!) als Druckort angegeben ist.