

ob Gott noch wollte Gnade geben“. Man hatte also auch jetzt noch nicht ganz die Hoffnung aufgegeben, daß Luther noch einmal ins Leben zurückkehren möchte. Das Klystier sollte ein Wiederbelebungsversuch sein. Was in der Zeit „post medium noctis“ bis zu seinem Eintritt ins Sterbehaus — sagen wir einmal: $\frac{1}{2}$ 4 Uhr — geschehen ist, darüber meldet Landau nichts. Man muß sich das Vakuum durch irgendwelche Geschehnisse ausgefüllt denken. Man kann es sich sehr wohl ausgefüllt denken durch die Geschehnisse, die die protestantischen Quellen, an der Spitze die „Historia“, melden. Sie tragen zudem größtenteils den Stempel der Unerfindlichkeit.

Calvin und die „Libertiner“¹

Von Karl Müller

Es hat lange gedauert, bis das Bild, das Calvin von seinen libertinischen Gegnern gezeichnet hat, auch nur einigermaßen angezweifelt worden ist. Ja, man hat die Legende noch erweitert. Was weder Calvin selbst noch den ältesten kurzen Übersichten über sein Leben von Beza und Colladon eingefallen ist, was durch sie vielmehr völlig ausgeschlossen war, hat die spätere Geschichtsschreibung hinzugefügt: die „Libertiner“ sollten sich auch nach Genf ausgebreitet und mit den dortigen „politischen Libertinern“ oder „Patrioten“ verbündet haben, so daß der Widerstand, mit dem Calvin dort jahrzehntelang zu kämpfen gehabt hätte, von ihren „religiösen“ Motiven getragen gewesen wäre². Hiergegen haben nun schon Galiffe und vor allem Kampschulte sich gewandt. Es kann in der Tat gar keine Frage sein, daß Calvin nur gegen Libertiner in Frankreich schreibt und auch die Niederlande für ihn nur als das Ursprungsgebiet der Sekte in Betracht kommen, und in Genf sind bisher nicht die mindesten Spuren von ihr nachgewiesen. Aber das Bild, das Calvin von der Sekte

1) Ursprünglich für die „Festgabe für A. v. Harnack“ bestimmt, war die Arbeit wegen ihres Umfangs dort nicht verwendbar.

2) Vgl. z. B. E. Stähelin, Joh. Calvin I, 1863, S. 382 ff.

gezeichnet hatte, blieb auch bei Kampschulte, und er nahm auch an, daß vereinzelt Anhänger ihrer Gedanken in Genf gewesen seien¹. Jedoch in Genf ist, wie gerade Kampschulte schon nachgewiesen hatte, der Name „Libertiner“ für Calvins einheimische politische Gegner gar nicht in Gebrauch gewesen, und was von „libertinischen“ Grundsätzen etwa in der dortigen Opposition vorhanden war, hat mit den „Libertinern“, die Calvin bekämpft, schon darum nichts zu tun, weil sie, wie sich zeigen wird, solche Grundsätze nicht gehabt haben.

Den ersten Widerspruch gegen Calvins Darstellung der „Sekte“ hat m. W. Karl Schmidt in Straßburg erhoben. In einem Aufsatz „Über den mystischen Quietismus zur Zeit Königs Franz I.“² berichtete er 1850 über eine Anzahl Schriften, die er von einem Basler Freund erhalten hatte, schrieb sie dem Kreis der Königin Margarethe von Navarra zu und bemerkte dabei beiläufig, es sei ihm wahrscheinlich, daß Pocque und Quintin, die Calvin vor allem als Libertinerhäupter an den Pranger gestellt hatte, von ihm irrig zu den Libertinern gerechnet worden seien und in Wirklichkeit keine anderen Lehren als die jener neuen Schriften vertreten hätten. Daß im übrigen die Libertiner wirklich in der von Calvin geschilderten Form existiert hätten, setzte er voraus. Und als er dann 1876 jene Schriften herausgab³, wiederholte er diese Meinung ausdrücklich, fand auch in den Schriften Züge, die mit den „Libertinern von Genf“ verwandt seien, und bestritt nur, daß sie auch deren pantheistische Voraussetzungen und unsittliche Folgerungen geteilt hätten.

Die ganze Legende Calvins hat erst ein junger französischer evangelischer Theologe Georg Jaujard angezweifelt⁴. Er hatte durch N. Weiß vier weitere französische, ungedruckte Schriften

1) Kampschulte, Joh. Calvin. Seine Kirche und Staat in Genf. 2, 1899, S. 14—19. Auch R. Stähelin in der RE.³ 3, S. 669 17—40 bleibt dabei, und A. Jundt in seiner fast durchaus verfehlten Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au 16^e siècle, 1875, wiederholt die alten Legenden.

2) Zeitschrift für historische Theologie 20, S. 1 ff.

3) Traités mystiques écrits dans les années 1547 à 1549, publiés d'après le manuscrit original. Basel, Genf, Lyon, 1876.

4) G. Jaujard, Essai sur les Libertins spirituels de Genève d'après de nouveaux documents (These zum theologischen Bakkalaureat), 1890.

kennen gelernt, die demselben Kreis angehören sollten, und gab nun auf Grund dieser beiden Gruppen ein Bild, das zwar den Stoff durchaus nicht erschöpfte, aber von Calvins Zeichnung ganz und gar abwich und das Dasein einer libertinischen Sekte seiner Art überhaupt nicht anerkannte, auch aus Calvins Polemik selbst zusammenstellte, was etwa dagegen sprechen konnte. Trotzdem ist das alte Bild auch bei solchen nicht verschwunden, die Jaujard in ihren Literaturangaben nennen ¹.

Meine Beschäftigung mit den Brüdern des freien Geistes des Mittelalters, denen man eben dasselbe nachsagte, wie den Libertinern, hatte mich schon früher zu der Überzeugung gebracht, daß deren angeblicher Pantheismus nur Mißverständnis sei, bei dem man nicht bemerkt habe, daß die Aussagen über Gottes Sein und Wirken nicht für den Menschen überhaupt, sondern nur für die geistlich Vollkommenen gelte, daß wir also einfach die Mystik vor uns haben, die später den Namen Quietismus erhalten hat ². Als ich dann an die Libertiner kam, ergab sich mir sofort dasselbe. Ich kannte damals Jaujard noch nicht, fand aber später auch bei ihm die Aufgabe nicht erledigt, aus Calvins Darstellung selbst das Wesen der Sekte ganz neu zu bestimmen. In meiner „Kirchengeschichte“ aber konnte ich natürlich nur die allgemeinsten Ergebnisse vorlegen und ging auch insofern wieder irre, als ich den Wert des geschichtlichen Heilswerks Christi bei den „Libertinern“ viel zu gering ansah und sie von dem Kreis trennte, dem ich sie jetzt doch einfach zuteilen muß und dem schon Schmidt a. a. O. die beiden Pocque und Quintin zugeteilt hatte.

I.

Auf Calvins Seite beginnt die Literatur über die „Libertiner“ mit seiner Schrift „Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins, qui se nomment Spirituelz“, Genf 1545 ³. Den

1) Z. B. in dem Artikel von Choisy in RE. ³ 11, S. 457 ff. und bei H. Hermelink in Krügers Handbuch der Kirchengeschichte 3, S. 175.

2) Vgl. meine KG. 1, S. 611 ff.

3) Calvins Werke (im Corpus Reformatorum = CR. Ich zitiere die einzelnen Bände nicht nach ihrer Zahl im Gesamtwerk, sondern in der Abteilung Calvins) 7, S. 115 ff. Daß der Brief von A. Fumée an Calvin aus der Zeit zwischen Okt. 1542 und März 1543 (CR. 11, S. 490 ff., Herminjard,

Anlaß dazu hatten Berichte von „Brüdern“ aus Valenciennes und Tournay gegeben, die in Straßburg und Genf die Greuel der libertinischen Lehren und die Gefahren schilderten, die ihre Ausbreitung bedeute. Da Calvins Polemik vor allem eine Anzahl Männer traf, die im Dienst der Königin Margarethe von Navarra standen — Calvin nennt in seiner Antwort Quintin und Pocque —, so fühlte diese sich selbst durch ihn beleidigt und ließ ihm durch einen Mittelsmann scharfe Vorwürfe machen¹. Calvin antwortete darauf am 28. April 1545 in einem Brief, der ein Muster von charakter- und taktvoller Verteidigung ist, aber offenbar keinen praktischen Erfolg gehabt hat².

Zwei Jahre später, 1547, griff Calvin noch einmal ein. In Rouen war ein Barfüßer, dessen Name Calvin nirgends nennt, als Evangelischer gefangen gesetzt worden. Aber Calvin fand in ihm einen alten Bekannten. Schon ein Jahr zuvor hatte er einen Dialog von ihm gelesen, „voll von schrecklichen Lästerungen“. Dann waren ihm weitere Schriften zugekommen, von denen er jetzt hörte, daß sie gleichfalls von ihm stammten, und offenbar mußte er fürchten, daß der Mann bei den Evangelischen Rouens als vermeintlicher Märtyrer ihres Glaubens mit seinen Gedanken Einfluß gewinnen könnte³. Und doch war er in seinen Schriften als Anwalt Quintins aufgetreten, hatte ihn als Märtyrer gepriesen, auch der Verfolgungen gedacht, die er selbst erduldet hatte⁴, Calvin dagegen vorgeworfen, daß er es nur mit den Reichen halte

Correspondance des réformateurs dans les pays de langue française 8, S. 228 ff.) von den Libertinern handle, glaube ich nicht. Es sind zum Teil ganz andere Züge, und von ihrer Mystik findet sich darin nichts. Calvin hat in seiner späteren Polemik auch gar keinen Gebrauch von ihm gemacht.

1) CR. 7, S. 145 ff.

2) Ebd. 12, S. 65 ff. Die Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France, S. 49 (Ausgabe von Baum und Cunitz 1, S. 67 oben) sagt allerdings: „Mais Calvin luy en satisfait tellement qu'oneques depuis elle ne s'en pleignit.“ Aber Beza in seiner Vita Calvins (CR. 21, S. 136) spricht zwar ausführlich von diesem Brief, erwähnt jedoch keinen Erfolg, den er bei der Königin gehabt hätte. Und Pocque ist jedenfalls in ihrem Dienst geblieben; auch 1548 ist er in ihrem Gefolge in Montpellier (Michaux an Calvin, CR. 13, S. 27, Nr. 1060). — Über diese Personen werde ich im Schlußabschnitt eingehender handeln. — Ich behalte überall die Schreibweise des CR. bei.

3) CR. 7, S. 345 f.

4) Ebd. S. 350 44.

und die Armen gehen lasse¹, hatte auch ihn und seine Anhänger mit den Schriftgelehrten und Pharisäern, den Verfolgern Christi, verglichen und sie hochmütig, von eitler Wissenschaft aufgeblasen gescholten². Er selbst scheint theologisch wenig gebildet gewesen zu sein; Calvin rückt ihm vor, er tue, als ob er Latein und Hebräisch verstünde, in Wirklichkeit aber verrate er seine völlige Unkenntnis dieser Sprachen³.

Calvins Antwort war die „Epistre contre un certain Cordelier, suppost de la secte des Libertins, lequel est prisonnier à Rouen“ vom 20. August 1547⁴. Der Barfüßer muß dann aber wieder freigekommen sein. Er antwortete mit einer offenbar ausführlichen Gegenschrift „Bouclier de défense“. Calvin aber überließ nun die Gegenantwort seinem Freund Farel; sie erschien unter dem Titel: „Le glaive de la parole veritable contre le Bouclier de défense duquel un Cordelier Libertin s'est voulu servir pour approuver ses fausses et damnables opinions“, Genf 1550⁵. Auf 488 Seiten kleinen Oktavs wird da der Barfüßer bekämpft. Seine Äußerungen sind zum Teil wörtlich wiedergegeben, zum Teil nur dem angeblichen Sinne nach und mit Folgerungen im Stil der herkömmlichen Ketzerbestreitung; die Polemik ist unendlich weit-schweifig und voll von Wiederholungen.

Damit war dann, wie es scheint, der literarische Kampf zu Ende⁶. Wir hören, soweit mir bekannt ist, nichts Neues mehr.

1) Ebd. S. 361 27—35. 362 17—21.

2) Ebd. S. 350 40—44. 47—49.

3) Ebd. S. 351 5—13. Das bestätigen denn auch Farels Auszüge.

4) Ebd. S. 341 ff.

5) Ich benutze das Exemplar der Stuttgarter Landesbibliothek.

6) In seinem Brief an die Gemeinde von Corbigny (CR. 20, S. 503 ff., bes. 510) hat Calvin noch einmal vor der verfluchten Sekte der Libertiner, „qui se nomment Spirituels“, gewarnt und auf seine Schriften verwiesen. Aber der Brief ist ohne Datum. Das Jahr 1559 ist nur eine Vermutung Bezas (vgl. die Anm. im CR. und dagegen unten S. 127, Anm. 3). Und die „Response à un certain Holandois“ von 1562 (CR. 9, S. 581 ff.), die noch mehrfach als gegen einen Libertiner gerichtet gilt, spricht allerdings schon in ihrem Titel von dem Versuch des Holländers, „de faire les chrestiens tout spirituels“, und wirft ihm gelegentlich auch libertinische Grundsätze vor: „Car s'il n'estoit point plongé en la puante secte des Libertins“ und „Car en parlant le gergon des Libertins“ (S. 604 43 und 618 50; zweifelhaft dagegen ist Calvin S. 591 7—10). Aber das hat doch nur den Sinn der allgemeineren

Alle späteren Schilderungen der „Sekte“ gehen, soweit ich sie kenne, nicht mehr auf originale Schriften aus ihrer Mitte, sondern lediglich auf Calvins und etwa Farel's Schilderung zurück und haben daher kein Interesse.

II.

Aus dem Kreis der Libertiner selbst nennen Calvin und Farel folgende literarische Erzeugnisse:

1. Von Antoine Pocque: a) ein Schreiben an seine Anhänger, das Calvin in einzelnen Abschnitten, aber offenbar vollständig mitteilt und auf seinen angeblichen Sinn hin erläutert¹. Calvin bezeichnet es als „brouillon“, d. h. nicht etwa Konzept, sondern wirren Unsinn. b) vier kleinere handschriftliche Sachen, die Calvins Freund Michaux dem Pocque, da er im Gefolge der Königin Margarethe in Montpellier war, abgeschmeichelt hat und am 10. August 1548 an Calvin schickt, darunter die Abschrift einer Antwort auf dessen Polemik und drei kleinere Sachen im Original, eins in 2^o, eins in 4^o und eins in 8^o. Pocque hat die Schriften damals in Montpellier verbreitet². c) eine Erklärung des Lukas-evangeliums, die in demselben Brief erwähnt wird.

Verwandtschaft mit ihnen, nicht der eigentlichen Zugehörigkeit zu ihnen. Und die reichlichen Auszüge, die Calvin aus der Schrift des Holländers gibt, zeigen eine andere Art. Der Holländer ist begeisterter Verehrer von Seb. Franck (S. 597 1). Er vertritt vor allem gegen Calvin den Unwert und die Indifferenz aller „Zeremonien“, auch der Sakramente. Das Christentum ist ihm nur Liebe. Man kann daher auch alle Gebräuche des Papsttums mitmachen und sich das Martyrium ersparen, wenn man nur die Gegenstände, die man dabei äußerlich verehren muß, nicht auch innerlich anbetet. Er gibt Calvin schuld, durch seinen Rigorismus viele in den Tod getrieben zu haben, während er selbst sich dem Martyrium entziehe. Er stellt Calvin zusammen mit Menno Simons, von dem übrigens Calvin damals noch nichts gewußt zu haben scheint (vgl. S. 593 40: „Il me fait compagnon de ie ne sçay quel fantastique Menno, avec lequel ie n'ay rien de commun, non plus que l'eau avec le feu“). Manche Züge, die Calvin dabei von dem Holländer berichtet, erinnern ja an seine Schilderung der Libertiner — deshalb eben bringt er ihn in deren Nähe —; aber von ihrer Mystik und den sittlichen Grundsätzen, die er ihnen immer schuld gibt, ist keine Rede. Auf den Vorwurf, Calvin habe sich allem Martyrium entzogen, antwortet Calvin S. 593 u. d. M.: „Comme si Dieu ne nous avoit pas plusieurs fois delivrez de la mort: comme si encore aujourd'huy nous n'avions point le cousteau à la gorge.“

1) CR. 7, S. 226—242.

2) CR. 13, S. 27, Nr. 1060.

2. Eine Anzahl gedruckter namenloser Schriftchen, die Calvin in seiner Hauptschrift S. 242 als eine Art Einführung in die Grundsätze der Libertiner und als Werbeschriften bezeichnet. Er nennt von ihnen nur folgende: a) S. 242 „Instruction et salutaire admonition pour parfaitement vivre en ce monde et comment en toute nostre adversité serons patiens“, nur ein Blatt Umfang. Von ihr teilt Calvin als einzig Greifbares den Satz mit, daß der gläubige Mensch ebenso willig sein müsse, in der Hölle wie im Paradies zu sein. b) „La lunette des Chrestiens“, etwa 14 Bogen stark. Calvin gibt einige Auszüge (vgl. bei ihm S. 242—247).

3. Von dem Barfüßer von Rouen: a) ein Dialog, offenbar unter seinem Namen. Calvin hat ihn „vor einem Jahr“, also 1546 erhalten (Sp. 345 M.). b) eine ganze Anzahl anderer Schriften, die, wie es scheint, namenlos umgingen, aber „nach der Aussage glaubwürdiger Leute“ von ihm stammten. Calvin hat sie eben jetzt (1547) erhalten und erläßt daraufhin seine Schrift an die Gemeinde von Rouen. Was Calvin Sp. 345—362 aus ihnen und wohl auch aus dem Dialog mitteilt, sind teils Tatsachen, teils Meinungen. Er gibt nicht ihre eigenen Worte, unterscheidet aber doch zwischen dem, was der Verfasser sagen will, und dem, was daraus zu folgern sei. c) eine Erklärung der Apokalypse (Farel a. a. O. S. 15). d) Bouclier de défense gegen Calvins Epistre. Auszüge und Mitteilungen bei Farel. — a), b), d) sind sicher französisch geschrieben; darum wird es auch bei c) so sein. Denn, wie wenigstens Calvin sagt, versteht der Verfasser Latein überhaupt nicht¹.

Alle diese Schriften, mit einziger Ausnahme von 1 a), sind bisher nicht wieder an den Tag gekommen. Anfragen, die ich nach Genf und Neuenburg gerichtet habe, sind bereitwilligst beantwortet worden, waren aber ohne jedes Ergebnis².

1) Vgl. oben S. 87, Anm. 3.

2) Über die Schriften, die K. Schmidt und Jaujard diesem Kreis zuweisen, werde ich im Schlußabschnitt handeln. — Im 3. Band der Collection de documents pour servir à l'histoire de l'ancien théâtre français hat E. Picot das Théâtre mystique de Pierre du Val et des libertins spirituels de Rouen au 16. siècle mit einer Einleitung¹ herausgegeben — ich verdanke seine Kenntnis dem Artikel von Choisy über die Libertiner in der RE.² — und versucht, die allegorischen Schauspiele (etwa 1533—1540) mit den „Libertinern“ von Rouen in Verbindung zu bringen, ja eine ganze Entwicklungsgeschichte der dortigen „libertinischen“ Gemeinde zu gewinnen; er versteht sie im

III.

Ich beginne mit dem Schreiben von Ant. Pocque¹ und führe zunächst dessen Gedankengang vor. In dieser letzten Zeit² hat Gottes Werkzeug ihn seinen großen Irrtum erkennen lassen, daß er sie, seine Freunde, tadeln und bessern wollte, ohne das Schriftwort zu bedenken, daß sie von Gott gelehrt sein werden (1). Damals war er (2) in dem Wahn, etwas zu verstehen³, und verstand doch nichts: Gott allein ist sein Verstand, Kraft und Heil. Sein Fehler bestand darin, daß er sie richten wollte, indem er nur über seinen Nächsten klar sah, statt über sich selbst⁴. Er hatte auch nicht bedacht (3), daß wir aus dem Nichts geschaffen, unsere Leiber wie erloschene Asche sind und der Geist wie klare Luft, aufgelöst wie die Wolke, daß wir von irdischer Art sind, d. h. von Adam, der als der erste zur lebenden Seele ward. Aus diesem Stand führt aber Gott wieder heraus⁵. Und so ist er denn auch (4) durch Gottes Geist der Erneuerung vom Tod erlöst und mit Christus wieder lebendig geworden. Die Werke des Gesetzes sind ihm vergangen; er ist mit den Engeln genannt, Sohn Gottes geworden, Erbe der Unsterblichkeit, Glied Christi. Sein Leib ist nun Tempel des heiligen Geistes, seine Seele Bild und heimliche Wohnstätte der Gottheit geworden. Der Teufel, dem sie alle verknechtet waren, und von dem sie sich nicht selbst befreien konnten, [ist überwunden]⁶. Es war Stolz oder Habsucht

Sinn Schmidts, also von Leuten in der Art Margarethens. Aber die Anhaltspunkte dafür sind sehr schwach. Doch möchte ich nicht übergehen, daß er S. 69 eine Schrift erwähnt: „Manuel des abus de l'homme ingrat, composé par frère Mathieu de La Lande, avec la Copie des lettres de Martin Bucère de Strasbourg, envoyé audit F. Mathieu, et la Response d'icelui, translattées de latin en françois, 1539. Metz, J. Palier 1544 (Brunet 3, S. 776).“

1) Im folgenden (bis S. 101) bedeuten die Zahlen im Text die Abschnitte, in die Calvin Pocques Schreiben zerlegt und denen seine eigenen Erörterungen darüber nachfolgen. Bei Pocque sind außerdem noch die Zeilen des Abschnitts nach CR. angegeben. In [] setze ich, was ich zur Erläuterung einschiebe.

2) 1, 1: „en ces derniers iours“.

3) „Et cuidoye entendre.“

4) „mesme vous iuger et murmurer“. Dabei ist entweder vor „vous“ „voulis“ ausgefallen oder „vous“ in „voulis“ zu verbessern.

5) Pocque zitiert Hiob 5, 18f., setzt aber statt v. 18^b 1 Sam. 2, 6^b ein.

6) Etwas derart muß ergänzt werden, wenn nicht, was ich aber für

oder die Welt, die schon im Feuer endigt. Für diese letzte Zeit der Welt findet Pocque (5) ein Bild in der Verklärungsgeschichte. Da stand Jesus zwischen Mose und Elias; Mose aber ist das alte harte Gesetz, Jesus Christus das süße gnadenreiche, Elias das Ende der Welt, wie der feurige Wagen bei seiner Himmelfahrt andeutet [Die Stellung Jesu zwischen Mose und Elias zeigt also offenbar an, daß die neue Welt noch innerhalb der alten angebrochen ist, daß aber mit Jesus das Ende der alten beginnt, wie er ja durch Johannes (Apok. 21 1) einen neuen Himmel und eine neue Erde ankündigt]. Die gegenwärtige Welt ist also zu Ende, freilich auch heute nicht in allen, sondern nur für die, die in Christus sind und nicht nach dem Fleisch leben. Denn das Fleisch ist Tod und voll von Tod. Wir aber leben durch den Geist, der einst in doppeltem Maß auch auf Elias geruht hatte [den Geist Christi], durch den wir außerhalb der irdischen Welt vollendet sind¹. Denn (6) es steht [von Jesus Christus] geschrieben: „Ich bin jeder Mensch geworden“². Eben darum sind alle diese Menschen, die er mit der menschlichen Natur angenommen hat, auch mit ihm gestorben und auferstanden und können nicht mehr sterben.

Bisher hatte Pocque von seiner ehemaligen Meinung gesprochen, die er an der Natur des neuen Lebens seiner Gemeinde als Irr-

unwahrscheinlich halte, das nachfolgende „C'estoit donc orgueil“ usw. die Erklärung von „Teufel“ ist, so daß nach „mesme“ Komma statt Punkt zu setzen wäre.

1) Ich habe, um den Sinn, wie er mir gegeben zu sein scheint, zu verdeutlichen, etwas anders geordnet, als im Texte Pocques. Zu dem doppelten Geist vgl. 2 Kön. 2, 9. — Übrigens ist auch hier der Text vielleicht nicht in Ordnung: „appellé double esprit, et par lequel nous sommes consommez hors de ce monde terrestre“. Entweder muß das „et“ gestrichen werden oder ist etwas ausgefallen. Denn „et lequel“ müßte sonst auf Elias bezogen werden, was ja keinen Sinn hätte. Vielleicht liegt aber auch nur eine sprachliche Fahrlässigkeit vor.

2) „J'ay esté fait tout homme.“ Wo das geschrieben stehen soll, wußte schon Calvin nicht. Der Sinn wird in der lateinischen Übersetzung falsch wiedergegeben mit: „factus sum totus homo“. Sowohl der Zusammenhang mit dem folgenden als die Stellen Nr. 10 19 (Sp. 233), 15 17 (Sp. 237), 18 10 (Sp. 230) und auch wohl das Zitat aus der „Lunette“ Sp. 246, 43: „nostre seigneur Jesus est le seul homme, auquel nous sommes tous: et puis qu'il est le dernier, qu'il n'y a plus d'homme que luy“ beweisen, daß „tout“ „omnis“ bedeutet.

tum erkannt hatte. Denn deren Mitglieder sind, obwohl noch in der Welt, doch von Gott belehrt und brauchen seinen Tadel nicht mehr. Nun zeigt es sich aber, daß dieser Vorwurf, den er sich selbst macht, nur eine gewinnende Einkleidung für das ist, was er ihnen trotz allem sagen muß. Es hat offenbar in ihrer Mitte Zerwürfnisse gegeben, Wort gegen Wort, Tat gegen Tat: man hat „im Zorn“ sich „angeklagt“ oder „herabgesetzt“ (verleumdet), sich an andern zu „rächen“ gesucht. Darum fährt jetzt Pocquefort (7): Solches Richten ist das Zeichen, daß man immer noch Gemeinschaft mit dem Satan hat, der die Gläubigen verklagt [Apok. 12 10], das Zeichen der Selbstüberhebung, die Gott niederwerfen wird¹. Die, die in Christo sind, sehen in allem die Werke Gottes, erstaunen über nichts und lassen sich alles zum besten dienen. Dem Reinen (8) ist alles rein, und wer durch den Glauben gereinigt ist, ist Gott ganz angenehm. Er hüte sich nur, seinem schwachen Bruder zum Verderben zu werden. Darum keine Rachgier und keinen Zorn, kein Vergelten von Bösem mit Bösem, sondern dem Nächsten vergeben, um selbst Vergebung zu erlangen! Sonst ist man noch im Fleisch, immer noch Feind d. h. Teufel und vergißt, daß man in der letzten Zeit ist, da das neue Testament² gilt, das Zank und Streit verbietet und nicht auf die Unwissenheit des Nächsten geachtet haben will. Denn die Liebe des Nächsten ist des Gesetzes Erfüllung.

Dieser Kampf gegen das Richten füllt nun den ganzen Rest. Zwar werden öfters Zwischengedanken eingeschoben; aber sie stehen im Zusammenhang mit dem Hauptzweck und lassen diesen immer wieder hervortreten. So schließt sich jetzt (9) eine Erörterung über den Inhalt des neuen Bundes an, die ganz auf Bibelstellen gebaut ist: Dieser Bund bedeutet die Wegnahme der Sünde durch Gott, der von Ewigkeit her weiß, ob wir böse oder gut sein werden. Seine Glieder sollen also (10) nicht mehr im Fleisch, son-

1) „Car si nous sommes detracteurs, nous serons encor avec le serpent appellé diable, accusant le fidele pour cuider estre touiours en leur orgueil.“ Ist da nicht der Text verdorben, so kann es wohl nur bedeuten: der „detracteur“ gleicht dem Teufel, der die Gläubigen („les fideles“ wird zu lesen sein) wegen ihres cuider anklagt, daß sie immer in ihrem Hochmut seien.

2) „Testament souverain“ (Nr. 8 15) ist nach Nr. 9 3 der neue Bund von Jerem. 31, 33; Jes. 59, 20 f. usw.

dern nur noch in Christus leben; denn sie sind durch den Leib Christi dem Gesetz gestorben und sollen seinen Geist in sich tragen und darin die Rechtfertigung haben, wie denn Christus die ganze Menschheit in sich schließt und für alle gestorben ist, damit alle in ihm leben ¹. Darum dürfen wir uns also — und damit kommt er (11) wieder auf den Hauptgedanken zurück — nicht mehr als Fleisch kennen, auch Christus nicht, weil wir selbst wiedergeboren und neue Kreaturen in Christus sind, auch alle Dinge neu geworden und von Gott sind, der uns durch Christus sich versöhnt hat. Darum steht geschrieben: „Wer Sünde sieht, dem bleibt Sünde, und die Wahrheit ist nicht in ihm“ ². Sünde sehen ist also (12) das Zeichen, daß man als Mensch im Fleisch steht, nicht in Gott. Denn in Gott ist keine Sünde: was er tut, ist gut. Wo man also in ihm sieht, da ist keine Sünde. Darum ist auch (13) alles, was außerhalb Gottes ist und was wir tun oder zu tun glauben, lauter Eitelkeit. Das Gebot, das für uns gilt, ist Selbstverleugnung, Übernahme des Kreuzes. Das ist der Weg mit Christus im Licht. Jetzt ist (14) die letzte Zeit, die Zeit, für die einst Elisa um den doppelten Geist des Elias gebeten und für die Jesus als Fortsetzung seiner Unterweisung den Geist verheißen hat, der uns unverweslich machen wird.

Nun folgen zwei Abschnitte, die allegorisch an die Geschichte von Adam und Eva anknüpfen und die letzte Zeit, die jetzt angebrochen ist, als Rückkehr zur ersten und als deren Erfüllung erscheinen lassen. Dem ersten Zeitalter des Paradieses und der Heiligkeit folgte (15) nach fünf anderen dunklen Zeitaltern das letzte, siebente und wiederum heilige, in dem wir sind und in dem das

1) Auch hier ist der Text nicht in Ordnung. Nr. 10 17 muß das „lequel“ gestrichen werden: „Si l'esprit donc de celui qui a ressuscité Jesus Christ des mortz, habite en vous“ (Röm. 8 11). Dazu aber fehlt dann der Nachsatz. Der muß ausgefallen sein, und an ihn muß sich das weitere „puis qu'il est mort“ usw. angeschlossen haben. In ihm muß also von Jesus Christus die Rede gewesen sein; denn dieses „puis qu'il“ kann sich nur auf Jesus bezogen haben. — Zur Not könnte man den Satz „Si l'esprit“ auch als Anhängsel an den vorangegangenen auffassen, so = „so gewiß als“. Auch in diesem Fall aber müßte „lequel“ gestrichen werden. Das „puis qu'il est mort“ usw. wäre dann die Begründung für „qu'il nous a iustifiez“. Aber das wäre doch sehr hart.

2) Kombination von Joh. 9, 41 und 2. Joh. 1, 8.

Vorbild der Ehe von Adam und Eva erfüllt ist. Denn wie aus der Rippe Adams die Eva, so entspringt aus der Seite Jesu das neue Weib, die Kirche, die Vereinigung der ganzen menschlichen Natur mit Jesus. Darum wollen wir [die wir jetzt die Unverweslichkeit haben] den Sterblichen lassen, was sterblich und verweslich ist.

Auch im nächsten Abschnitt (16)¹ treten der Anfang der Menschheit und die letzte Zeit, in der wir leben, einander gegenüber, vom Anfang aber diesmal der Stand Adams und Evas vor und nach dem Sündenfall. Ihr Stand vor dem Fall war dadurch bezeichnet, daß sie keinen Eigenwillen kannten und keine Sünde sahen und darum auch sich nicht zu schämen brauchten. Erst mit dem Sehen der Sünde begann das Elend und die Schuld der Welt und Menschheit. So werden wir auch das Paradies erst gewinnen, wenn wir den ersten Adam ganz in uns abgetan haben und ganz auf den Eigenwillen verzichten. Darum (17) leben wir ganz mit dem zweiten Adam, Christus, der die Sünde nicht mehr sieht, weil sie von Gott in ihm vergeben ist.² Warum sollen wir uns also noch vor Tod und Hölle fürchten? Damit kann man nur die beirren, die nichts als Vergänglichkeit sind³. Denn (18)⁴ in seiner Höllenfahrt hat Christus uns aus der Hölle heraus-

1) Der Satz „Mais si nous commettons“ usw. hat keinen Nachsatz, und die Worte „de vouloir rien faire — de Dieu“ stehen in der Luft. Man kann das, was ausgefallen ist, nur ganz vermutungsweise ergänzen. Ich denke etwa so: „Aber wenn wir noch sündigen und trotzdem in das Paradies eindringen wollen, das uns noch verschlossen ist, [so ist das ein Widerspruch: der Weg dorthin kann nur darin bestehen,] „de vouloir“ usw. — Um den Inhalt deutlicher werden zu lassen, ordne ich im Text die einzelnen Glieder des Stückes anders an.

2) „pourveu qu'il est mort“. Das „il“ wird doch wohl auf Christus gehen, nicht auf „le peché“.

3) „Dequoy les peut on ainsi bouter en erreur, les abusez qui ne sont tous que vanité.“

4) Der Text dieses Stückes ist sehr verworren: „lequel (vom Himmel) est en plusieurs encores enserré“ scheint mir zu bedeuten, daß der Himmel — der Vollendungsstand — noch in vielen verborgen, noch nicht geoffenbart ist, etwa = Kol. 3 3. 4. Vgl. Nr. 16 2 vom Paradies: „lequel nous est encore defendu“. — Die Worte „qui estoit [Sing.] le monde“ können sich nur auf „les diables“ [Plural!] beziehen. „Attollite portas“ (Ps. 24 7) kann wohl nur so verstanden werden, daß Jesus in die Hölle hinabgefahren sei („rendant

geführt, und durch seine Vermählung mit uns am Kreuz sind wir unlöslich mit ihm in der Liebe verbunden.

Und diese Liebe (19) wendet sich allen zu, bittet für ihre Feinde, bedeckt der Sünden Menge und sieht keine Sünde. Denn sie hat alles abgetan durch das höchste Gebot der Liebe: „Liebet einander (usf.). Darum (20) habt Frieden untereinander, d. h. in mir“. Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben. Selig sind, die reines Herzens sind.

So kehrt auch hier der Verfasser wieder auf sein Thema zurück, die Ermahnung, nicht zu richten, sondern mit Liebe die Sünden zu bedecken.

Das Schreiben ist gewiß kein Muster strenger Ordnung, aber ein bestimmter Zusammenhang ist doch deutlich.

Stellt man nun die Hauptgedanken zusammen, die in dem Schreiben enthalten sind, so ergibt sich das folgende Bild:¹

Klar treten zunächst die alten sieben Weltalter hervor, von denen das siebente wieder zum ersten zurückkehrt, das Paradies des Endes zu dem des Anfangs (15f.). Die Dreiteilung in die Zeitalter des Vaters, Sohnes und Geistes sieht nirgends hervor; Der Geist ist einfach der Fortsetzer und Vollender des Werkes Christi: beide gehören dem letzten Zeitalter an. Und so werden denn auch für den heutigen Menschen nur die beiden Stände in oder ohne Christus ins Auge gefaßt: einerseits der Stand des Fleisches, der Feindschaft (z. B. 8 12 ff), des ersten Adams oder

sa lumiere aux tenebres et infernale gueulle“) und dann ihre Pforten für die Insassen geöffnet habe. Daher: „il nous meine et rameine“ (vgl. 3 10, wo 1 Sam. 2 6 zitiert ist). In der Höllenfahrt wäre also der Sieg über Tod und Hölle, die Befreiung des Christen aus ihren Banden gegeben. Nr. 18 knüpft also unmittelbar an 17 8. 9 an. Der Satz S. 94 Anm. 3 darf den Zusammenhang nicht unterbrechen. — „Mais il [Christus] est toujours avec nous“ wird sich zurückbeziehen auf „du ciel, lequel est en plusieurs encores enserré“, d. h. obwohl der Himmel in uns noch verschlossen ist, ist Christus doch immer bei uns. — Schon Calvin hat zu diesem Abschnitt bemerkt: „Il est vray, qu'il seroit bien difficile de donner exposition de tout ce que dict messire A.“ Aber sein Satz „Car ce seroit chercher raison où il n'y en a point“ ist doch zu viel.

1) Auch im folgenden zitiere ich noch nach den Abschnitten, in denen Calvin die Schrift gibt.

der lebenden Seele (3 6. 4 1. 17 1. 2), des Teufels (8 15) d. h. der Welt (18 3) oder seinem Inhalt nach des harten, unerträglichen Gesetzes (5 3), der Selbstüberhebung (4 11. 7 5), des eignen Willens (16 3. 9), da man alles selbst verstehen will (2 1) und tut oder zu tun glaubt (13 2. 3), der Stand zugleich der Vergänglichkeit und Sterblichkeit (3 1—6. 15 19. 20. 16 15. 17 10), und andererseits der Stand der Vollendung (5 8), der neuen Kreatur in Christus (11 5), der Gemeinschaft mit ihm, des zweiten Adams (z. B. 4 6. 6 8. 15. 17 4. 5. 18 8—12), der Kindschaft Gottes (4 5), der Stätte des Geistes (1 2. 4 7. 5 7. 10 11. 12. 16 ff.), oder wieder dem Inhalt nach der Stand der Versöhnung mit Gott durch Christus (11 8), des Glaubens und der Rechtfertigung (8 2. 10 15), der Vergebung (17 7), Nichtzurechnung (11 10) und Wegnahme der Sünde (9 3. 4), der Erleuchtung durch Gott (1 4), des süßen, gnadenvollen Gesetzes (5 4), der Selbstverleugnung und der Aufnahme des Kreuzes (13 4), da man sich ganz von Gott führen läßt, sich in seinen Verstand ergibt (2 1. 2. 16 3. 4), darum auch sich über nichts erstaunt (7 8), der Stand der Liebe des Nächsten als der Erfüllung des Gesetzes (8 23—26), zugleich der Unvergänglichkeit, also des ewigen Lebens (4 6. 6).

Die beiden Stände liegen jedoch nicht völlig auseinander. Zwar sind Welt und Fleisch für die Gläubigen zu Ende (5 10—15); aber diese selbst sind noch nicht ganz rein (15 20—22). Das Paradies ist ihnen noch verschlossen (16 2). Der ganze Brief warnt sie vor neuer Sünde.

Daß dieser Stand des neuen Lebens mit Christus zusammenhängt, ist durchweg klar ausgesprochen. Aber es fragt sich, wie Christus solche Bedeutung für uns gewonnen hat. Eine scharfe Theorie darüber darf man natürlich nicht erwarten; Pocque redet meist in biblischen Sprüchen, die ja immer mehrdeutig waren, vor allem in paulinischen oder deuteropaulinischen Wendungen. Aber im großen Ganzen ist, wie mir scheint, der Sinn doch zu fassen.

Pocque spricht von der Versöhnung, die Gott durch Christus mit sich selbst für uns hergestell hat, indem er die Sünde nicht mehr zurechnete (11 7). Daß aber dabei nicht an eine Versöhnung lutherischer oder calvinischer Art gedacht ist, zeigt vor allem 10. Da ist der Hauptpunkt, daß in Christi Tod und Auferweckung

zugleich wir selbst gestorben und auferstanden sind, weil Christus eben die ganze Menschheit (6. 10 19) oder genauer die ganze Kirche (15 17. 18 10) in sich geschlossen hat. Sein Tod hat dem Fleisch und dem Gesetz — beides ist dasselbe (10 7—10) — gegolten, d. h. von ihnen befreit. Damit ist den Gläubigen auch das ewige Leben gesichert. Denn wenn der Leib wegen der Sünde dem Tode verfallen ist, so lebt der Geist um der Rechtfertigung willen (10 14f.)¹. Die Rechtfertigung aber besteht eben in der Gabe des Geistes (10 15f.). Wie die Auferweckung Christi die Tat des Geistes war (16. 17), der nun der Geist Christi ist (12), so ist es auch bei uns: an Stelle des Fleisches ist jetzt eben der Geist getreten (12. 14. 16—18). Der Zweck dieser Auferweckung oder Rechtfertigung aber ist, daß wir nun Christus gehören und ihm Frucht bringen (8. 20—22), und seine Wirkung, daß wir von ihm selbst gelehrt werden (1 2. 4. 5. 19 5—10) und zugleich die Unsterblichkeit, das ewige Leben gewinnen (4 2—8. 6. 14 10. 11)².

Pocque gehört also zu jenem Zweig der Mystik des 16. Jahrhunderts, der an die Stelle der reformatorischen Versöhnung durch die Strafstellvertretung Christi die realistische Erlösung durch die Einpflanzung des in seinem Sterben und Auferstehen entbundenen Geistes setzt. Aber er hat diese geschichtlichen Vorgänge an der Person Christi im Anschluß an Paulus ganz lebendig gefaßt und in ihnen die Quelle der Geistesgabe gesehen: am Kreuz selbst hat sich Christus mit seinen Gläubigen vermählt; dadurch ist die Kirche geworden, die nichts anderes ist als seine menschliche Natur (15 15—26). Und so gehört Pocque auch offenbar zu den Vertretern der Lehre von der Psychopannychie, dem Seelenschlaf, die ich als eine weitverbreitete Anschauung gerade der Mystik des Reformationszeitalters, namentlich in den romanischen Ländern, nachgewiesen habe. In Nr. 3 ist ganz klar vorausgesetzt, daß, wie der Leib zu Asche wird, so auch der menschliche Geist, d. h. die

1) „pour la iustification“ (10 14). „Pour“ steht im Französischen jener Zeit in diesem Sinn, wie ja auch der Parallelismus mit „à cause du péché“ ergibt.

2) Bei Nr. 6 scheint mir das Sterben und Auferwecktwerden zugleich die innere Erneuerung in diesem Leben zu bedeuten. Denn 4 2—8 scheint beides einzuschließen. Vgl. wie zu „relevé de mort et revivifié avec Christ“ beides gehört, „les œuvres de la loy me sont passées“ usw. und „héritier d'immortalité“.

lebende Seele nach dem Tod wie die Wolke zerfließt. Aber für den, der mit Christus gestorben und auferweckt ist, ist mit dem neuen inneren Leben zugleich die Bürgschaft der Unsterblichkeit gegeben. Auch die Höllenfahrt Christi erscheint als die Quelle beider Erweckungen: Ps. 24 7 wird in 18 auf die aus dem Leben des Fleisches und der Welt bezogen; dabei aber wird zugleich auf das frühere Zitat von 1 Sam. 2 6 verwiesen, das in Abs. 3 4 die Errettung aus der Vergänglichkeit auch des Geistes bezeugt hatte ¹. So scheint also die Anschauung die zu sein: die Menschen der bloßen „lebenden Seele“, d. h. des Fleisches und der Welt, gehen nach dem Tod in die Scheol, den Hades und damit der Vernichtung entgegen; aber die Gläubigen, die Christi Geist haben, werden auferweckt zum ewigen Leben.

IV.

Etwas ganz anderes hat Calvin aus Pocques Schreiben herausgelesen. Abschnitt für Abschnitt hat er es erläutert, um seinen geheimen oder offenbaren Sinn festzustellen. Jede Belehrung und Ermahnung soll danach unter den Menschen aufhören, jeder soll nach seinem Sinn leben (1). Was er schon früher, ohne bestimmte Quellen zu nennen, von ihnen berichtet hatte, daß sie Pantheisten seien, für die der allgemeine göttliche Lebensgeist alles bedeute, der alles in der Welt wirke, von dem auch die Seele, ja auch Christus nur eine zeitweilige Individualisierung sei ², das findet er wieder in den Ausführungen von 3 und 4. So findet er in 4—6 auch bestätigt, daß das Ende der Welt und die Auferstehung schon hinter uns liegen und nichts anderes seien, als die neue Erkenntnis, daß jener Lebensgeist frei in uns regiere, daß man also unbefangen den Trieben und Gelüsten der Natur nachgeben solle ³, und daß das der Stand der Vollkommenheit sei, daß Wiedergeburt, Absterben für Welt und Sünde darin beständen, daß man den Unterschied von Gut und Böse als Einbildung, als „cuider“ erkenne. Dieses Wort, das bei Pocque nur einigemal in ganz un-

1) Vgl. auch die vorige Anmerkung.

2) C. 11 Sp. 178 ff. Von Christus C. 17 Sp. 198 u. d. M.: „ils le composent de l'Esprit de Dieu qui est en nous tous et de ce qu'ilz appellent le cuider ou le monde“.

3) C. 13 Sp. 183 ff.

schuldigem Sinn erscheint¹, hat Calvin in seinem Sinn geradezu zum Mittelpunkt des ganzen libertinischen Standpunktes erhoben. So soll Pocque nach 7 und 8 Gutes und Böses durch Gott wirken lassen und darum Mörder, Räuber und Unzüchtige absolvieren, Verbrecher für rein halten und ihnen schmeicheln²; wie denn nach 9 Christus dazu in die Welt gekommen sei, daß man nichts für Sünde halte. Auch 10—13 beweisen ihm, daß die Sünde für sie aufhöre, Sünde zu sein, wenn man sie nur als Werk Gottes erkenne. Aus 15 ergibt sich ihm, daß sie Jesus Christus sein wollen und daß für sie die Zeit der Vollendung darin besteht, daß jeder von ihnen dem Trieb seiner Natur folgen und nach dem nächsten besten Weib greifen könne³. Auch die Schlußabschnitte 16—20 sollen dieselbe Lehre enthalten: man darf nur für den Unterschied von Gut und Böse die Augen schließen, um in den Stand der Unschuld zu kommen; man soll sich zu Jesus Christus machen, um die Scheu vor Beleidigungen Gottes zu verlieren und zu wissen, daß uns weder Himmel noch Hölle erwarten (18). Das ist für ihn ihre Grundlehre (241 22).

Eine besondere Rolle spielt in diesen Mißverständnissen der Ausdruck „ne voir plus péché“ (8 17. 18. 11 10. 11. 12 1. 2.

1) Nr. 2 1: „Et cuidoye entendre, et n'entens rien“ = ich hegte den Wahn, etwas zu verstehen, und verstand doch nichts. — Nr. 4 1: „Car ç'a esté mon ame vivante qui cuidoit parler“. Der Sinn von „parler“ ist nicht klar, man erwartet dafür „vivre“. Er war im Stand der bloßen „âme vivante“, also des Fleisches und damit des Todes und wähte nur, das Leben zu haben. Aber nun ist er durch Gottes Gnade vom Tod zum Leben mit Christus gekommen. — Endlich Nr. 7 4, vgl. dazu oben S. 92 Anm. 1. Cuider dort = die Selbstüberhebung, die auch in den beiden anderen Stellen liegt. Calvin verwendet das Wort in diesen Stellen auch nirgends für seine Deutung. Nur in seiner Auseinandersetzung mit Nr. 4 (Sp. 228 46) verweist er wieder auf ihr angebliches „cuidier“, aber ohne Zusammenhang mit dem Wort: dieses steht bei Pocque am Anfang des Abschnitts, bei ihm aber in der Kritik von dessen Schluß. Pocque verstehe unter dem Teufel tatsächlich nur den Stolz, den Geiz, die Welt; der Teufel sei für ihn nur „imagination“, „cuidier“. Über „cuidier“ in den Schriften des Barfüßers s. u. S. 106 Anm. 1.

2) Besonders in den früheren Ausführungen C. 19—21 (Sp. 200—220) kann Calvin sich nicht genug tun, darzulegen, was für Folgerungen für ihr praktisches Verhalten sich aus ihren Lehren ergäben.

3) Vgl. was er über die angebliche „geistliche Ehe“ der Libertiner zu sagen weiß Sp. 212 u. und Sp. 214 (Anf. von C. 21).

16—19). Calvin hat ihn eben in jenem Sinn gedeutet, daß es nur darauf ankomme, Sünde nicht mehr als Sünde zu achten. Allein ohne allen Grund. In 8 bedeutet „die Sünde des Nächsten sehen“ dasselbe wie Zank und Streit; es gehört also zu den Schäden, die Pocque in der Gemeinde nicht zu dulden ermahnt. Es ist (11) ein Zeichen des Fleischesstandes. Wir müssen davon lassen, weil wir selbst Vergebung erlangt haben (17 5—7 und allem nach auch 11 8—11). Es ist also wie in der fünften Bitte des Vaterunsers. Dazu kommt das Motiv, daß in dem Gläubigen, um dessen Sünde es sich handelt, alles neu geworden ist (11 6. 7), daß in ihm Gott alles wirkt (12) und das, was von Bösem noch in ihm ist, nur Unwissenheit ist (8). Pocque spricht also von einer Vollkommenheit, die nicht jede Sünde ausschließt, sondern nur die bewußte, die Sünde des Willens, das *ἐκνοσίως ἁμαρτάνειν* (Hebr. 10 26). Diese Vollkommenheit ist so, wie er sie ein andermal (15 20. 21) bezeichnet hat: „le royaume et excellence de nostre ame n'est icy bas sinon souillie et maculée.“ Der Gläubige hat seinen Eigenwillen aufgegeben und sich ganz der Führung Gottes überlassen. Aber das menschliche Werkzeug kann einmal versagen und das göttliche Wirken nur gebrochen durchlassen. Dann ist das Werk unvollkommen, aber Gottes Wirken, das dahinter steht, doch gut. Darum tritt an die Stelle des Richtens und Streitens die Fürbitte für den Feind, die die Menge der Sünden bedeckt und die Sünde nicht sieht (19 1—5).

Nicht ganz einfach liegt es bei 16—18, einem Abschnitt, der mancherlei Unklarheiten, auch offenbares Verderbnis des Textes enthält¹. Der Zusammenhang ist auch hier i. w. klar: In 12. 13 ist noch einmal die Aufforderung ergangen, am andern die Sünde nicht zu sehen, vielmehr sich selbst zu verleugnen, alles mit Gott zu tun und (14) auf den Unterricht seines Geistes zu hören, der von Christus ausgeht. Dann scheint ein Sprung zu kommen: 15 spricht von der Ehe, die Christus mit der Kirche am Kreuz geschlossen hat. Aber der Zusammenhang besteht doch fort. Denn diese Ehe bildet nur das Motiv, um das Richten über die Mitgläubigen zu verbieten, wie nach einem Umweg in 17 und 19 deutlich wird: man soll die Sünde des Nächsten nicht sehen, son-

1) Vgl. S. 94 Anm. 1.

dern durch Liebe bedecken. Darum kann auch dazwischen in 16 nicht wohl etwas anderes gemeint sein, wenn vom Sehen der Sünde die Rede ist. Dann kann aber auch das Beispiel von Adam und Eva, das dort angezogen ist, kaum einen andern Sinn haben als den, daß sie sich ihre Sünde gegenseitig vorgeworfen hätten, und daß darum Gott auch ihnen die Sünde zugerechnet und das Paradies in einen Zustand der Mühsal und der Vergänglichkeit verwandelt habe.

Zugleich ist aber deutlich, daß in 16 „vouloir rien faire“ und „nous laisser mener selon la volonté de Dieu“ den Gegensatz bilden zu dem Zustand Adams und Evas nach ihrem Fall, da sie Sünde sahen und sich ihrer schämten. Das Sehen der Sünde und des eigenen Willens ist dann aber wieder das Gegenteil von der Bereitwilligkeit, sich ganz von Gott führen zu lassen. Der Fall Adams besteht also darin, daß er und Eva ihrem eigenen Willen zu folgen begannen und damit zugleich Sünde sahen, d. h. ohne Zweifel daß eins sie dem andern vorhielt, wie ja wenigstens Adam nach der Genesis auf die Frage Gottes antwortet: „Das Weib, das du mir beigeesellt hast, gab mir von dem Baum, und ich aß.“ Klar ist das freilich nicht gesagt; die ganze Stelle ist wenig deutlich. Aber die Erklärung Calvins ist völlig ausgeschlossen.

Von den andern kleinen Stücken, die die niederländischen Brüder damals nach Genf mitbrachten¹⁾, hat Calvin außer dem einen quietistischen Satz, daß der Gläubige ebenso willig sein müsse, in der Hölle wie im Paradies zu sein, nichts mitgeteilt. Er findet den Inhalt unbestimmt, mit törichten Spekulationen und überstiegenen Sätzen. Das beweist jedenfalls, daß sie von den abscheulichen Irrtümern, die er den Libertinern schuld gibt, nichts enthalten haben. Und für den Verfasser der „Lunette des Chrétiens“ hat er eine gewisse Achtung: er sei kein solcher Esel wie A. Pocque, sondern ein Mann von einigem Geist, Wissen und Methode. Es seien nur einige törichte und verderbliche Meinungen beigemischt. Da muß doch der Kern einwandfrei gewesen sein. Was Calvin von der Schrift berichtet, berührt sich nur an einem

1) Sie sind oben in Abschnitt II 2, S. 89 aufgezählt.

Punkt entschieden mit dem, was wir aus dem Brief Pocques kennen: daß nach der Sünde nur die lebende Seele übrig geblieben sei¹. Da ist noch deutlicher als bei Pocques Ausdrucksweise der Sinn der, daß Adam und mit ihm die sündige Menschheit die Unsterblichkeit verloren haben und nur die Gläubigen, die den Geist besitzen, wieder zum Leben erstehen. Und noch ein zweites Wort erinnert an Pocque: Jesus sei der einzige Mensch; ihm gehörten wir alle, oder wohl vielmehr: in ihm seien wir alle beschlossen², und weil er der letzte sei, gebe es keinen mehr außer ihm. Das ergäbe dann ungefähr den Sinn, den ja auch Irenäus hat³, daß erst in Christus die ursprüngliche und vollkommene Menschenatur durch die Verbindung mit dem Geist wiederhergestellt worden sei und daß deren Besitz eben an der am Kreuz hergestellten Gemeinschaft mit ihm hänge.

Dazu kommen drei weitere „phantastische Anschauungen“: Die Glieder Christi leben kein leibliches Leben mehr; darum ist die Medizin verwerflich, Mißtrauen gegen Gott, eine Eingebung des bösen Geistes, die Beschäftigung mit der Natur der Kräuter Müßiggang und Raub an der einzigen Aufgabe des Christen, Tag und Nacht über Gottes Gesetz nachzudenken. Man solle Gottes Gebote nicht erfüllen, weil er sie gegeben, sondern nur weil er sie uns durch sein Beispiel gezeigt habe. Trübsal sei keine Züchtigung Gottes, sondern nur geistliche Arznei. Er verwirft ferner die staatliche Gewalt; Gott brauche keine staatlichen Gesetze für sein Weltregiment. Nur Gott, nicht die Fürsten hätten das Recht, ihren Willen zu erzwingen; sie hätten auch nicht das Amt, die Streitigkeiten ihrer Untertanen zu entscheiden: wo Prozesse seien, da sei auf beiden Seiten Unrecht. So wird auch der Krieg verworfen; den Christen gelte: „Gebet Raum dem Zorn!“ (d. h. überlasset das Gericht Gott). Sie ständen allein unter dem Gesetz der Liebe. Offenbar ist die Absicht von dem, daß an Stelle aller bindenden menschlichen Gemeinschaftsformen lediglich die geist-

1) Sp. 246 47.

2) „le seul homme, au quel nous sommes tous“. „Auquel“ steht im Französischen jener Zeit auch für „en quel“. Zu dem Gedanken vgl. S. 91 Anm. 2.

3) Ich möchte darauf hinweisen, daß bei den romanischen Mystikern der Zeit auch sonst der Einfluß des Irenäus hervortritt. Vgl. für Castello und Serveto in meiner Kirchengeschichte 2, 2, S. 124 Anm. 2.

liche Gemeinde der Christen treten solle. Der Verfasser erklärt es auch für eine Lästerung von Gottes Güte, wenn man seine Verwandten mehr liebe als andere; die geistliche Bruderschaft sei viel mehr.

Kurz es sind die Gedanken einer ausschweifenden Geistigkeit, aber wieder kein Beleg für die schweren Anklagen Calvins.

Dagegen hat nun Calvin den Libertinern weitere schlimme Anschauungen nachgesagt, die er nicht durch die ihm zugekommenen Schriften belegt, sondern in den c. 7—22 lediglich als sichere Tatsachen anführt. Da hat er schon, ehe er Pocques Schrift kritisierte, von ihnen erzählt, daß sie (c. 8) mit allen ihren tönenden Redensarten nur ihre Gedanken verbergen und die Welt irreführen wollten. Über die Bibel hätten sie sich (c. 9) am Anfang offen lustig gemacht, bedienten sich aber ihrer doch, wenn ihnen eine Stelle passe, um die Einfältigen zu verführen: ihr wörtlicher Sinn sei toter und tötender Buchstabe; man müsse ihn lassen, um zum lebendigen Geist zu kommen. So hätte Quintin auch die Apostel mit nichtswürdigen Prädikaten versehen. Sie selbst wollten (c. 10) Geistesmenschen sein, wie auch Jesus Christus und sein Wort Geist sei. Calvin hatte dann (c. 11) ihre pantheistische Lehre vom Geist Gottes und der menschlichen Seele dargelegt, die er in Pocques Schreiben wiederfindet: Engel und Teufel (c. 12) seien für sie keine wirklichen Wesen, sondern Inspirationen und Regungen der menschlichen Seele. Es waren die Sätze gefolgt, die auch den Mittelpunkt des Schreibens bilden sollten, von Gottes alleinigem Wirken auch des Bösen (c. 13 f.), von den sittlichen Folgerungen daraus, daß alles, was für Sünde gelte, doch gut sei (c. 15) und daß man es deshalb nicht richten dürfe (c. 16). Er hatte (c. 17) berichtet, daß Jesus Christus nach ihnen zusammengesetzt sei aus dem pantheistischen göttlichen Geist und dem, was sie „le cuider“ oder die Welt nennen, und daß lediglich dieses „cuider“ am Kreuz gestorben sei. Sie sprächen viel von der Kraft Christi; aber alles, was er getan und gelitten habe, sei doch nur eine Art geistliches Schauspiel, um unser Heil abzubilden [d. h. zu zeigen, was an uns geschehen müsse]. Denn wir alle seien Christusse. Die nächsten Kapitel (18—22) hatten dann Vorwürfe gebracht, die sich u. a. mit denen decken, die Calvin aus Pocques Brief (Nr. 4—8; 16—20) herausliest. Ihr sitt-

liches Verhalten insbesondere wird in den ausschweifendsten Farben geschildert; auch die Gütergemeinschaft erscheint dabei als einer ihrer Grundsätze.

V.

Für Calvin und seine Anhänger ist damit die Anschauung über die Libertiner festgelegt. Und wie dann 1547 der Barfüßer in seinen Gesichtskreis tritt, da ist er schnell fertig. Sein Brief an die Gottesfürchtigen von Rouen beginnt sofort damit, daß auch bei diesem neuen Gegner das alte, immer gleiche Thema sei, daß Gott der Urheber aller Dinge und darum zwischen gut und böse an sich kein Unterschied, vielmehr alles gut sei, wenn wir uns nur keine Gewissensbisse darüber machen.

In seinem Schreiben an die Christen von Rouen unterscheidet Calvin die verschiedenen Schriften des Barfüßers nicht. Auch ihr Gedankengang ist nicht eingehalten; vielmehr wird ein Punkt nach dem andern herausgegriffen und erledigt. Und alles ist kurz und dürftig; nur selten führt er das Werk seines Gegners selbst an. Viel eingehender ist Farel's „Glaive“. Zwar führt auch er kaum in den Zusammenhang ein, und daß er dem Gang des „Bouclier“ äußerlich folge, ist nur einigermaßen wahrscheinlich, nicht sicher. Aber er gibt wenigstens mehr wörtliche Zitate. Und da der Barfüßer im „Bouclier“ sich nur gegen Calvin verteidigt, so werden nun durch Farel auch seine Ausführungen in den früheren Schriften deutlicher.

Bei dieser Lage der Dinge hätte es keinen Sinn, das, was die beiden Schriften bieten, gesondert vorzuführen. Ich arbeite vielmehr beide ineinander und stelle voran, was sie über den Stand der Sünde und der Vollkommenheit sagen.

Schon Calvin hebt hervor, daß der Barfüßer alle äußeren Sünden aus drei Ursünden entspringen lasse oder sie unter ihnen zusammenfasse (C 348 18)¹, dem Wahn und dem falschen Vertrauen („presumption“) auf die eigene Weisheit, das eigene Können („vertu“) und die eigene Gerechtigkeit oder (C 60 45) auf die eigene Weisheit, das eigene Verdienst und den freien Willen. Er faßt diese „Trinität von Sünden“ in das eine zusammen, die „fausse confiance de sa vertu“ (C 348 29—33). Es ist der Wahn

1) Die Schrift Calvins bezeichne ich mit C, die Farel's mit F.

der Eigenheit, selbst etwas zu sein, zu verstehen und (Gutes) wirken zu können¹. Das aber ist die Sünde Sodoms². Denn dadurch macht man Gott passiv, sich selbst aktiv (C 353 8. 9. F 12 1—3. 137 25 u. a.).

Der Sinn dieser Ausführungen wird erst ganz deutlich, wenn man das Gegenstück zum Stand der Sünde ansieht, den der Vollkommenheit oder, wie der Barfüßer meist sagt, der Abtötung. Er besteht darin, daß man ganz auf sich verzichtet, seinen Sinn ganz Gott unterwirft, nichts von sich, seiner eigenen Weisheit hält, seinen Verstand ganz unter den Gehorsam Christi gefangen gibt (C 356 13) und bekennt, daß Gott allein alles wirke, erkenne und allein gerecht sei (C 356 23), oder daß Gott allein Kraft, Weisheit und Gerechtigkeit heiße (C 358 48), daß man ihm alles Können („puissance“) zuschreibt (C 357 36)³. Darin liege das Anerkenntnis von Gottes „gloire“ (C 356 32); daran hänge auch die Möglichkeit der Vergebung der Sünden⁴.

In seiner Schrift führt Farel das noch weiter aus: im Stand der Abtötung verzichtet der Mensch auf sich selbst, haßt sich selbst, erkennt sein Nichts (F 10 1—14, vgl. mit 12 1—3). Da sagt er nichts als: Ewiger Vater, dein guter Wille geschehe in allen Dingen! (F 177 17—178 1). Er ist tot und passiv, tut, sagt, fühlt nichts, sondern ist wie ein Leib ohne Seele, Bewegung und Leben, damit Gott in ihm alles tue und er selbst nichts (F 178 20—25 vgl. mit 277 20—26). So sei Jesus gewesen: als

1) Auch Farel spricht von dieser dreifachen „malice ou naturelle outrecuidance“ oder „présomption“ (118 14—16. 133 6—9).

2) Diese Bezeichnung „Sünde Sodoms“ gebraucht Calvin zu einer nichtswürdigen Verdächtigung des Barfüßers (353 9—15).

3) Wie er das exegetisch aus dem A. und NT. beweist, mag man C. 348 17—350 15 nachlesen. In dieser letzten Zeile ist jedenfalls zwischen „bien“ und „mal“ ein „ou“ ausgefallen.

4) Das wird in wunderlicher Weise ausgeführt am Gegensatz von Petrus und Judas. Petrus habe Vergebung erlangt, weil er erkannt und bekannt habe, daß er nichts tun könne und nichts getan habe, Judas aber nicht, weil er sich die „gloire“ seiner „puissance“ zugesprochen habe in den Worten: „Ich habe unschuldig Blut verraten“ (C 348 49—349 3). Wie weit Calvin da wörtlich anführt, möchte ich nicht entscheiden. Nicht weniger unklar ist, was der Barfüßer nach C 349 18 sagt: indem David den Urias töten ließ, vertraute er auf seine Gerechtigkeit; indem er aber Bethsaba raubte, auf seine „vertu“.

ein totes, passives Werkzeug ließ er Gott alles machen, wie es ihm gefiel, war fröhlich und mit allem zufrieden, beklagte sich über nichts und sagte nur: dein Wille geschehe in allen Dingen! (F 304 4—9). Darin liegt eben Gottes „gloire“, daß bei ihm allein die Macht, die Gerechtigkeit und die Weisheit ist, die drei Eigenschaften, die auf die drei Personen Vater, Sohn und Geist verteilt sind (F 134 13—16)¹.

Es ist die quietistische Mystik, wie sie in ganz ähnlicher Fassung z. B. in der „Deutschen Theologie“ vorliegt.

1) Auch bei dem Barfüßer soll wieder das „cuider“ die große verhängnisvolle Rolle spielen. Aber der Ausdruck findet sich in diesem Sinn an Stellen, die C und F wörtlich aus den Schriften ihrer Gegner anführen, überhaupt nicht. Hier begegnen nur Wörter wie „présomption“, „outrecuidance“, „estimer (penser, juger) pouvoir faire“ usw., und sie bedeuten eben den fleischlichen Sinn, der am eigenen Ich, seinem Vermögen, seiner Weisheit und Gerechtigkeit hängt. Daß „cuider“ in jener Bedeutung von Calvin oder seiner niederländischen Quelle stammt, dafür scheint mir das folgende vollends deutlich zu sprechen: F 43 beginnt ein Zitat aus dem Bouclier: „Les esleuz mortifiez ne font que tout bien, quoy qu'ils facent: car ils ne font rien, et Dieu opere tout en eux. Et combien que les malins ne facent rien, si estiment ilz operer et faire de soy-mesme tout ce qui est fait. Et cette outrecuidance et presumption est proprement leur peché... Et sur ce poinct i'ay dit, que c'est le peché de Sodome de faire ou estimer Dieu estre passif et endurant et la creature actiue.“ Aus diesen Sätzen schließt dann Farel 5: „Voilà clairement dit, comment les esleuz ne cuydent rien faire, mais que Dieu fait tout, et par ce, il n'y a point de peché en eux, quoy qu'ilz facent, puis qu'il n'y a point de cuyder.“ Und so ist auch der Satz von den „malins“ so wiedergegeben (5 13): „tous sont en leur cuyder“, und die Erwählten sind nach 5 20 „deliurez de ce cuyder et estimer“. Jedesmal tritt also „cuider“ an Stelle eines anderen Wortes, das dem Barfüßer geläufig ist. Ähnlich F 449 10—21. — Jundt, S. 139, führt freilich einen Satz aus dem Bouclier (S. 89) an, der das „cuider“ in Calvins Sinn enthalten soll. Aber der Satz ist gar nicht vom Barfüßer, sondern von Farel! — Möglich ist allerdings, daß in den Schriften, die Calvin benutzt hat, die aber uns unzugänglich sind, das „cuider“ im Sinn der „présomption“ gebraucht worden ist. Vgl. C. 17 (Sp. 198): „Premierement ilz le [Christus] 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 exequitez à Valenciennes pour avoir dict que Jesus Christ n'estoit pas mort la la croix, mais le cuider seulement.“ Aber auch da wäre cuider nur der Wahn des eigenen Könnens, die Selbstüberhebung, der fleischliche Sinn, vgl. S. 99 Anm. 1.

Diese Vollkommenheit ist aber nichts anderes als der Geistesbesitz, man könnte besser sagen: die Geistesbesessenheit¹. In Calvins Epistre ist davon nicht positiv die Rede; aber der Gegensatz der „Fleischlichen“ und „Buchstäbler“ ist deutlich genug². Der Barfüßer spricht außerdem von der doppelten Geburt, der fleischlichen und der geistlichen³, und vermutlich haben Aussagen Farel's wie die, die Libertiner führten immer den Geist Gottes im Mund, der alles tue, regiere usw.⁴, auch am Barfüßer ihren Anhalt. Jedenfalls nennt er Pocque einen ganz geistlichen Menschen⁵. Ja, „Spiritualen“ nennt sich ja nach Calvins früherer Angabe die ganze Gesellschaft.

Mit dieser Geistlichkeit hängt nun ihre Methode der Schriftklärung zusammen. Wir haben sie schon aus dem Brief Pocques kennen gelernt. Der Barfüßer übt dieselbe Kunst der Allegorie. Schon Calvin hat das an ihm als etwas Charakteristisches hervorgehoben, von „folles allegories“ gesprochen, die den Sinn der Schrift fälschen (C 346 23—29), und Farel sagt von ihm ausdrücklich, daß er sie als den einzigen Schlüssel zum Verständnis der Bibel gelten lasse und den wörtlichen Sinn ablehne (F 39 21 bis 40 3). Er berufe sich auf Jesus und Paulus, die doch auch die Schrift so erklärten und damit auch unter Calvins Prädikat „fol“ fielen (F 41 11—25). Gott als Geist redet eben nichts, was nicht geistlichen Sinn hätte (F 51 9—11. 25—27). Diesen zu finden sei aber eben das Vorrecht der Geistesmenschen⁶. Proben dieser Auslegung gibt Farel mehrfach⁷. Und wenn seine Erklärung oft überhaupt nicht nur von vollkommener Willkür ist⁸, sondern auch

1) Vgl. die Deutsche Theologie, Ausgabe von Uhl („Der Franckforter“, in den Kleinen Texten herausg. von Hans Lietzmann, Nr. 96), S. 25 27—34; Ausgabe von Mandel S. 42 12—20.

2) Vgl. C 359 1. 22. F 14 22. 190. 16.

3) F 281 18—21.

4) F 23 22. 449 20.

5) F 14 25.

6) F 282 4—11: Der geistliche Sinn ist unter dem Buchstaben verborgen wie unser Geist unter unserer leiblichen Masse. „Qui le pourra entendre, si l'entende: et qui a oreilles, oye ce que l'esprit dit aux congregations.“

7) F 109 23—110 2. 133 6—19. 134 13—25. 252 6—13. 281 11—24 u. a.

8) Beispiele folgen weiter unten; vgl. S. 109 Anm. 1. S. 111 Anm. 2: David und Vaterunser; dazu die Bedeutung des Namens Israel 232 3—7, Sprache und Weisheit 238 4. Ein Beispiel, wie er sich unbequeme Stellen

seine sprachliche Unbildung verrät¹, so hat er ja solche äußere Schulung gar nicht nötig. Als Geistesträger stehen er und seine Gesinnungsgenossen über den Buchstäblern wie Calvin, die nur Milch geben und irre gehen, nur die Wasser-, nicht aber die Feuertaufe kennen, während er selbst das vollkommene und feste Fleisch gibt und, seitdem er zur Erkenntnis gekommen ist, nichts gesagt oder geschrieben hat, was nicht ganz Wahrheit, ohne Fehl und von Gott gegeben gewesen wäre. Er hat auch eine Erklärung der Apokalypse geschrieben, ohne irgend ein anderes Buch dazu zu lesen als die Bibel oder andere Hilfe in Anspruch zu nehmen als die Gottes². Denn das Mittel zur Erkenntnis ist nicht das Studium menschlicher Weisheit, sondern allein das Gebet³.

Nun aber wirkt die Grundanschauung von der Allwirksamkeit Gottes auch auf die Theologie des Barfüßers. Mit ihr begründet er zunächst seine Behauptung, daß nicht erst der Fall Adams, sondern Gottes ursprüngliche Schöpfung den jetzigen sündigen Zustand ebenso der Menschheit wie des Teufels begründet habe. Schon in seinen früheren Schriften hatte er dafür den biblischen Beweis geführt durch Stellen wie Jes. 45 7 (C 351 24)⁴, Jerem. 18 4–6 (C 353 36), Klagel. 3 38 (C 351 24–34), Hiob 4 18 (C 354 u. ff.), Eph. 2 3 (347 6–10), den Gegenbeweis für den Teufel aber aus Joh. 8 44 mit der Behauptung widerlegt, „in veritate

vom Leibe schafft, ist F 179 8–180 9. 304 1–16: Alle Abgetöteten sind völlig gelassen. Wenn Jesus angstvoll ruft: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“, so hat er das in der Person der noch nicht abgetöteten Erwählten gesprochen. Der 4. Evangelist, der zu den Abgetöteten spricht, hat darum die Worte ebenso weggelassen, wie den Kampf in Gethsemane. Dagegen hat er an anderen Stellen gewiß Richtigeres als Calvin und Farel, z. B. bei Röm. 5 12 (F 322 17–26. 7 13. C 357 14–21) und vollends beim Pfingstwunder (F 232 20–235 17).

1) Vgl. S. 87 bei Anm. 3.

2) F 14 16–15 11. Man könnte zweifeln, ob er diese Lobsprüche sich oder Pocque erteilt. Aber am Schluß sagt Farel: „Ce sont les tiltres et louanges qu'il se donne.“ — Vgl. auch F 34 22–35 12.

3) Vgl. den ganzen Abschnitt F 25–38, besonders 25 21. 36 17–20. 37 29–38 2.

4) „Je suis le Seigneur qui cree la lumiere et les tenebres, qui faye la paix et le mal.“ „Tenèbres“ und „mal“ im Sinne der sündigen Naturanlage. Die Stelle scheint ihm besonders wichtig gewesen zu sein, vgl. F 168 5–13 mit 119 17–25.

non stetit“ sei soviel als „non fuit“ (C 352 1). In seinem „Bouclier“ fügt er noch weitere Stellen hinzu: Röm. 11 36 („alle Dinge“, also auch die sündige Naturanlage F 263 18—22. 267 11—26)¹, 2 Kor. 12 6 (F 456 26). Röm. 9 soll sich nicht auf die Prädestination, sondern auf die Schöpfung beziehen (F 254 4—11), d. h. er löst die Prädestination in das allgemeine, allein wirkende Walten Gottes in der Welt auf². Der Blindgeborene ist das Bild des Menschen, der in sündigem Zustand geschaffen ist (F 250 21—26. 252 12—16), der unfruchtbare Feigenbaum, der doch durch Gott selbst so geworden ist, eine Analogie zum Menschen (246 1—9). Ez. 18 14—20 beweist klar, daß Adams Sünde und ihr Fluch sich nicht auf seine Nachkommen vererbt haben kann (162 9 vgl. mit 157 13—19). Wenn also Calvin ihm Röm. 5 12 entgegengehalten hatte³, wonach die Sünde durch Adam in die Welt gekommen sei, so antwortet er (F 322 15—26. 323 10—21), die Stelle beweise nur, daß Adam den Tanz angeführt, d. h. zuerst gesündigt habe und daß die übrigen Menschen nach seinem Beispiel gesündigt hätten⁴. So erklärt er denn schließlich (F 285 10 — 286 2) auch die Stelle Hos. 13 9: „Das Verderben ist von dir, Israel, aber die Hilfe von mir“ so: „nach der natürlichen Bosheit bist du ein Kind des Verderbens. Denn die Anlage der ersten Geburt, durch die du Nachahmer des ersten, irdischen und fleischlichen Adams bist, zielt auf kein anderes Ende als auf das Verderben. Und doch ist das Verderben dein, o Israel.“

Dabei weist der Barfüßer den Einwurf Calvins und Farel's durchaus ab, daß damit Gott zum Urheber der Sünde gemacht

1) Der Barfüßer hat nach 262 21—263 20 die Worte Röm. 11 33: „quam incomprehensibilia sunt iudicia eius et investigabiles vias eius“ wunderbar mißverstanden, indem er „investigabiles“ — freilich lateinisch wie französisch an sich richtig — mit „erforschlich“ übersetzt und so den Gegensatz der so erforschten Wege und der unbegreiflichen Gerichte findet. Was er damit wollte, wird jedoch nicht klar.

2) Vgl. dazu F 30 5—10 und 34 27—35 2, wonach der Barfüßer trotz seiner Behauptung, er habe nichts von Calvin angenommen, sondern alle seine Lehre von Gott, ihn dennoch wörtlich ausschreibt und nur das, was Calvin von der Prädestination gesagt hatte, auf die Schöpfung anwendet. Vgl. auch F 185 16—186 27. 254 4—11. 261 23—29.

3) C 347 13.

4) Vorbild und Nachahmung auch F 258 24.

werde (z. B. C 347 1. F 168 15—17). Wenn Farel das trotzdem immer wieder als die Meinung des Barfüßers hinstellt (z. B. F 115 24—27. 243 13—15. 263 12—15. 449 10—17), so ist es eben eine ganz unberechtigte Konsequenzmacherei¹, zum Teil allerdings vielleicht auch durch Ungeschicklichkeit des Ausdrucks vom Barfüßer selbst veranlaßt². Denn was von Gott kommt, ist nur die sündige Neigung (F 54 15—21. 116 20—24. 118 11—13. 119 17—25. 285 10—24. 305 3—13); der wirklich sündige Zustand ist dann doch Schuld des Menschen, der Adam nachgefolgt ist.

Daß aber Gott den Menschen mit jener Neigung zum Bösen erschaffen hat, hat seinen guten Grund: er sollte nicht Gott gleich sein, und Gott sollte seine Güte und damit seine Ehre für sich allein haben (C 355 1—7. F 54 14—22. 57 25—58 8. 117 3. 16—22. 118 13—16. 252 15. 16). Er sollte auch allein Schöpfer sein und diesen Ruhm nicht mit einem anderen teilen, wie es geschehen wäre, wenn Adam die Sünde geschaffen hätte (F 119 26 — 120 10 vgl. mit 123 20—24). Von ihm allein sollte dann aber auch das wirklich Gute kommen durch Jesus Christus, den einzigen, der ohne Sünde empfangen und geboren und von allen bösen Neigungen frei war (F 58 8—13). So ist die Geschichte der Menschheit, ihrer Schöpfung und Erlösung ein Abbild der Schöpfung der Erde: auch sie war erst wüste, leer und finster, nicht durch sich selbst, sondern durch Gott so geworden, bis Gott das Licht brachte (F 54 22 — 55 8. 115 12—24. 119 17—25).

Dem scheint nun, wie Farel wiederholt aufs nachdrücklichste betont, zu widersprechen, daß der Barfüßer selbst auch im natürlichen Menschen Gott alles wirken läßt, daß er die Entwicklung des einzelnen zu Gut oder Böse ebenso auf Gottes Schöpfung zurückführt, wie Calvin die Verschiedenheit des Endschiedsals auf die

1) Vgl. besonders F 456 8 ff.: „Et comme nous avons veu . . . comment ce miserable veut inferer que peché et iniquité est de Dieu, et vient et est de Dieu et est en Dieu, combien qu'il ne l'ose ainsi tout ouvertement confesser, comme aussi il n'ose dire, que Dieu soit auteur de mal: et toutefois il donne assez à entendre, qu'il en a un tel iugement, et confesse cela de quoy necessairement il s'ensuit: comme que Dieu est createur de la malice, mauvaistie et du mal qui est és hommes et anges, et que Dieu les a crééz mauvais naturellement.“ Ähnlich 259 5—23.

2) So wenn er nach F 57 25 und 346 5 den Menschen „böse“ geschaffen sein läßt, statt mit sündiger Neigung.

Prädestination. Aber anderseits hält er (F 285 10–25) im Anschluß an Hosea 13·9 ausdrücklich daran fest, daß das Verderben vom Menschen selbst sei. Er wird also ähnlich gedacht haben wie Luther in *De servo arbitrio*: das Wirken ist von Gott, der sündige Charakter der Werke vom Menschen. Daß dabei seine Stellung viel ungünstiger war als die Luthers, der den Menschen aus Gottes Hand hatte gut hervorgehen lassen, wird er bei seiner geringen theologischen Bildung nicht empfunden haben¹.

Eine weitere Schwierigkeit entsteht für den Barfüßer dadurch, daß auch bei den Vollkommenen Handlungen vorkommen, die nach menschlichem Urteil als Sünden gelten müssen. Und diese Schwierigkeit erscheint um so größer, als er den Stand der Vollkommenheit wirklich als den der Sündlosigkeit auffaßt. Schon in seinen früheren Schriften hatte er das ausgeführt. Zwei entgegengesetzte Dinge wie Vollkommenheit und Sünde könnten nicht in einem Subjekt zusammen sein. Röm. 7 15 ff. spreche gegen jene Sündlosigkeit; denn hier sei nicht von dem abgetöteten, sondern dem fleischlichen Menschen die Rede (C 357 4–21). Daß aber Vollkommenheit schon in diesem Leben möglich sei, bewiesen biblische Beispiele und Stellen². Es scheint aber, daß er dabei nur an die

1) Nach C 347 42 soll der Barfüßer „*souz ombre de la predestination*“ (d. h. offenbar, so daß er dabei den Sinn der Prädestination [bei ihm Schöpfung] wiedergeben will) die Passivität des Menschen derart ausgedehnt haben, daß die Verworfenen zu ihrem Verderben nichts beitragen. Auch 348 6 kämpft Calvin dagegen, daß die Verworfenen sich nicht auch selbst verhärteten; und nach 352 16 ff. wirft er Calvin vor, er mache Gott passiv — offenbar, weil er dem Menschen die Verantwortlichkeit für sein Schicksal zuschreibe. Aber 353 18 läßt Calvin ihn sagen, wir seien „*coopérateurs de Dieu a malfaire*“. Darum kann in jenen ersten Stellen nur eine Seite der Sache hervorgehoben gewesen sein; oder sind es wieder Konsequenzmachereien Calvins? Nach F 261 23 weiß der Barfüßer für die Bosheit wie für die Verwerfung oder Erwählung der Menschen keinen anderen Grund als den Willen Gottes, d. h. also: er weiß auf Seiten des Menschen nichts vom Willen zum Bösen, sondern nur vom Wirken des Bösen. Aber das schließt doch nicht aus, daß er im sündigen Ergebnis die Schuld der menschlichen Natur sucht, durch die das Werk von selbst böse wird.

2) C 358 8 ff.—360 34: Joseph, der als „*figure*“ Jesu sündlos gewesen sei, Samuel, von dem 1. Sam. 3 19 nicht hätte sagen können, daß aus seinem Mund niemals ein Wort zur Erde gefallen sei, wenn er Sünder zum Tod gewesen wäre, David, dessen fortgesetzte Bitten und Seufzer um Befreiung von der Sünde doch gewiß erhört worden seien. Hält man ihm Davids Bitte

Freiheit von „Todsünden“ gedacht hat¹, wie ja auch Pocque in den Vollkommenen die „Sünde der Unwissenheit“ anerkannt hat². Auch der Stand der Vollkommenheit ist also noch im Werden. Er ist auch nicht einfach derselbe wie die Klasse der Erwählten: in ihr sind auch solche, in denen die Abtötung noch nicht begonnen oder wenigstens noch nicht vollkommen ist.

Der „Bouclier“ macht dann vollends deutlich, wie jene Sündlosigkeit zu erklären ist. Die Abgetöteten stehen eben unter der vollkommenen Leitung des heiligen Geistes (F 23 21—25); sie selbst tun nichts; Gott tut alles in ihnen (F 4 3 u. a.). Darum heißen sie eben die Geistesmenschen.

Hieran schließt sich dann aber eben das Problem, wie denn das zu beurteilen sei, was wir an den Vollkommenen als Sünde beurteilen müssen, wenn insbesondere von den Helden des Alten Testaments, die doch als Vorbilder auch der Christen gelten, Taten des Totschlags berichtet werden wie von Kain. Die Erklärung ist, daß sie damit vor Gott nicht gesündigt haben, weil sie dabei nur die absoluten Werkzeuge Gottes waren, der mit ihnen machte, was er wollte (F 6 15—26. 182 7). Das ist ja eine Lösung, die im Reformationszeitalter des öfteren z. B. auch bei Luther erscheint³.

Andere Fälle werden anders erklärt, nämlich so, daß das Verhalten der biblischen Personen unter den bestimmten Verhältnissen als berechtigt und sittlich erscheinen soll. Wenn in 1 Kön. 22 15 ff. Satan und die Propheten den König Ahab verführen, so war das Gottes Befehl, also keine Sünde. Wenn aber dann Micha ohne

Ps. 142 3 entgegen „gehe nicht mit mir ins Gericht“, so antwortet er, daß sie eben aus seiner fleischlichen Zeit stamme. Ebenso zeigt ihm die Bitte des Vaterunser „vergib uns unsere Schulden“, daß die Jünger damals noch fleischlich waren. Nicht anders ist zu verstehen 1. Joh. 1 7—20, während 5 18 und Röm. 8 1 die Sündlosigkeit der Vollkommenen unmittelbar bestätigen und auch die beständigen Ermahnungen des Apostels, den alten Menschen zu töten, nicht denkbar wären, wenn die vollkommene Befreiung von der Sünde unmöglich wäre.

1) Vgl. die vorige Anm. bei Samuel und z. B. F 179 8—180 9.

2) Vgl. S. 100 ü. d. M. bei Nr. 8.

3) Vgl. meine Abhandlung „Luthers Äußerungen über das Recht des bewaffneten Widerstands gegen den Kaiser“ (S.-B. der Kgl. Bayerischen Akademie d. W., Philos.-philol. und hist. Kl. 1915, Nr. 8), S. 7f.

solchen Befehl zunächst gleichfalls und zwar absichtlich dem König falsch weissagt, so war das berechtigt; er brauchte das Heiligum nicht den Hunden zu geben, wie Ahab einer war. Wie aber der gläubige König Josaphat ihn beschwor und selbst dabei war, da sagte er die Wahrheit¹. Ähnlich, zum Teil mit Hilfe allegorischer Erklärung, werden die Anstöße beseitigt, die die Lüge Abrahams vor dem Phrao und das Verhalten des Apostels Paulus in Act. 20²³⁻²⁶ bieten².

Indessen alle diese Ausführungen scheinen nur Beispiele gewesen zu sein für den Grundsatz, daß wir über die scheinbaren Sünden der Auserwählten nicht richten sollen. Das gilt freilich nicht für die Obrigkeit — sie muß „von außen“ richten nach dem, was vor Augen liegt³ —, wohl aber für die Gläubigen. Und da die Abgetöteten nur Gott bekannt sind, so soll man überhaupt niemand richten weder im Guten noch im Schlimmen. Sonst könnte man über Gott richten, der in den Auserwählten wirkt (F 14¹¹⁻¹³. 18²⁵ — 19². 16²⁷).

Damit stehen wir wieder vor dem Thema des Schreibens von Pocque. Und nun wird sich daraus ergeben, daß der Barfüßer

1) Vgl. schon C 355²⁶⁻³². Ausführlicher F 87^{24-88²}. 91¹⁷⁻²⁸.

2) Abraham C 356^{1ff.}: Gottes Befehl. F 67^{13-73³}, bes. 70²⁶ bis 71¹⁶: Abraham hat im selben Wort für die Ungläubigen gelogen und für die Gläubigen die Wahrheit gesagt. Denn diese hörten aus seinen Worten den allegorischen Sinn heraus, wonach er als „figure“ Jesu Christi von Sarah als der der Kirche sagen konnte, daß sie seine Frau und Schwester sei, Schwester insofern als sie an seiner väterlichen Erbschaft teil hatte. Auch hier Gottes Wille, daß er vor den Heiden log (71¹¹). — Paulus C 355³⁹ und F 96^{8-102¹⁷}. — In der Ausführung über Micha und Paulus sieht Farel zugleich den Versuch, das nikodemitische Verhalten des Barfüßers und der Seinigen gegenüber dem römischen Kultus zu rechtfertigen (F 102¹⁷⁻²⁹).

3) Farel ist sich über die Ansicht des Barfüßers vom Recht der Obrigkeit nicht klar. Er hält zweierlei für möglich: entweder (18¹⁴⁻¹⁹) daß die Abgetöteten von der Strafgewalt der Obrigkeit ausgenommen sein sollen, oder nicht (19²⁵⁻²⁷). Beide Möglichkeiten widerlegt er. An die erste hat der Barfüßer sicher nicht gedacht. Das zeigt 14¹³⁻¹⁴ deutlich: „laissons faire le magistrat, qui iuge par dehors“. Er könnte vielleicht trotzdem der Obrigkeit das Recht und die Pflicht des Gerichts zugesprochen und nur die Möglichkeit, daß der Christ an ihrem Walten sich beteiligte, in der Weise der Täufer (und Melanchthons a. J. 1521) geleugnet haben. Aber das ist nach dem, was wir sonst aus dem Kreis der Libertiner durch Calvins erste Schrift wissen, nicht wahrscheinlich.

es einfach fortgesponnen hat. Pocque hatte aus einem bestimmten Anlaß das Richten im Kreise seiner Anhänger getadelt; Calvin hatte seine Ausführungen völlig mißdeutet, der Barfüßer aber gegen diese Mißdeutung Front gemacht. Dann hatte Calvin sich auch gegen ihn gewandt, der Barfüßer nun aber seine Meinung richtiggestellt und verteidigt. Und Farel endlich hatte die neue Schrift wieder ganz im Sinn Calvins gedeutet. Daraus wird klar, daß es sich auch für den Barfüßer nur um einen einzelnen Punkt, nicht um sein und seiner Freunde ganzes System handelt. Man muß sich also von vornherein davor hüten, Pocque und den Barfüßer als Vertreter einer besonderen Richtung anzusehen. Wir bekommen von ihnen nur einen kleinen Ausschnitt ihrer Anschauungen. Es ist deshalb auch ganz falsch, wenn z. B. Farel den Vorwurf erhebt, daß der Barfüßer von Jesu Leiden und Tod, von der Sündenvergebung in seinem Blut und von der Erhöhung gar nichts sage. Er wird hier einfach die Anschauungen seines Meisters Pocque geteilt haben, hatte aber keinen Anlaß, auf diese Punkte einzugehen.

Endlich ist noch zu erwähnen, was wir über das Verhältnis zur römischen Kirche erfahren. Schon in seiner ersten Schrift „Contre la secte phantastique“ usw. hatte Calvin den Libertinern vorgeworfen, sie erlaubten ihren Anhängern, alle Übungen und Greuel des Papsttums mitzumachen, und verlangten von Priestern und Mönchen, daß sie in ihrem Beruf bleiben sollten¹. Farel aber warnt in seiner Vorrede S. [8] vor der nikodemitischen Art, daß man bei evangelischer Gesinnung im Herzen doch äußerlich den römischen Kultus mitmache, und schließt aus der Art, wie der Barfüßer die Handlungsweise des Apostels Paulus in Act. 21 beurteilt, daß er das Zauberwesen des Papstes, die Absage an Jesus und die Überschreitung aller Gebote und Verbote Gottes auf dieselbe Stufe stelle wie die mosaischen Zeremonien und im Mitmachen der Messe und ähnlichen Dingen keine Sünde sehe, wenn man es nur „aus Verstellung“ tue, um die Leute zu gewinnen und zum Heil zu führen². Das sind nun freilich alles keine unmittelbaren Zitate und könnten auch ebensolche Erfin-

1) CR. 7, 209 39—43. 211 3—10.

2) Farel 96 8—97 6.

dungen sein, wie andere Berichte Calvins und Farel's. Aber immerhin weist ein anderes wörtliches Zitat Farel's aus dem Barfüßer in dieselbe Richtung: „Ich kümmer mich nicht darum, ob das Tier aus dem Meer 42 Monate lang regiert und alle Greuel verrichtet, die man nur denken kann. Denn ich weiß, daß ihm diese Zeit von Gott gegeben ist und daß an ihrem Ende sein Reich zerstört wird. Wir können nichts dazu oder davon tun, ändern, beschleunigen oder hinhalten“.¹ Diese Worte atmen wirklich den Geist des Nikodemitentums, das innerlich mit dem Papsttum gebrochen hat, aber von sich aus keine Hand rührt, seine Herrschaft zu brechen oder zu schmälern. Die Worte stehen außerdem in einem Zusammenhang, da vom Papsttum die Rede ist und der Barfüßer gesagt hatte, daß man sich freuen solle, daß auch dessen Gefäße der Unehre noch in Gottes Haus, d. h. offenbar in der äußeren Kirche sein dürfen, wo ihnen — so vermute ich — immer noch die Möglichkeit der Rettung bleibt².

VI.

So bietet also auch alles das, was wir aus Calvins und Farel's Polemik gegen den Barfüßer authentisch erfahren, keinen Anhaltspunkt für das Verdammungsurteil, das sie über die „Sekte“ fällen. Und es muß nun die Frage erörtert werden, wie denn dieses Urteil überhaupt zu erklären sei. Es wird sich dabei vor allem darum handeln, was wir über die Leute, die Calvin als ihre Führer nennt, und was wir von der Sekte als Ganzem erfahren.

Calvin läßt sie in den Niederlanden entstehen: ein Vlaame Coppin aus Lille, ein Mann ohne Bildung, hat sie vor etwa 15 Jahren oder mehr, also spätestens 1530, in seiner Vaterstadt angefacht. Aber er wurde bald in den Schatten gestellt durch einen anderen Niederländer aus dem Hennegau oder seiner Nachbarschaft, Quintin, der nun bald als ihr Stifter galt. Durch ihn wurde die Sekte nach Frankreich gebracht; dort war sein

1) Ebd. 185 2—11.

2) Ebd. 184 18—23: „Pourquoy ne s'esioiuit-il [Paulus Philipp. 3 18 f. Act. 20 29—31] de telz vaisseaux d'ire et de contumelie, qu'il faut qu'ilz soyent en la maison de Dieu, et desquelz, comme dit ce mal-heureux, autant deons estre contens de les voir en la maison de Dieu, comme d'y voir des vaisseaux d'honneur?“

Landsmann, ein gewisser Bertrand de Moulins, bei ihm, beide von Haus aus Schneider. Dazu kam dann ein Claude Perceval, offenbar auch ein Niederländer, und endlich ein Meßprieſter Anton Pocque, gleichfalls Wallone, aus Enghien im Hennegau¹. Sie alle haben in Frankreich starken Einfluß ausgeübt; wo sie hinkamen, haben sie Verderben angerichtet. Aber ihr Einfluß ist inzwischen auch in den Niederlanden weitergegangen. Doch will Calvin von der Entwicklung der Sekte in den dortigen deutschen (vlaamischen) Grafschaften absehen und sich auf das französische Sprachgebiet, Frankreich selbst und die wallonischen Grafschaften, beschränken. Da aber rechnet er mit 4000, ja mit 10 000 Anhängern².

Von diesen Führern hat Calvin „vor mehr als 10 Jahren“, also wohl 1534 oder 1533, Quintin offenbar in Paris persönlich kennen gelernt und sofort als einen Mann ungereimter und gefährlicher Torheiten und Spekulationen beurteilt, indem er Reden führte wie die, daß der Christ selbst Christus geworden sei³. Und der spätere Märtyrer Stephan de la Forge hat damals zu Calvin gesagt, Quintin und Bertrand de Moulins seien nicht wegen des Evangeliums, sondern um einer Missetat willen aus ihrer Heimat

1) Sein Name wird verschieden geschrieben. In einem Aufsatz von Charles Rahlenbeck, „Noms belges cités dans les comptes de Navarre“ im *Messenger des sciences historiques*, Année 1868, Gent, S. 499—502 heißt es S. 500: „Poque ou Poquet (Antoine), aumônier de la reine Marguerite de Navarre et de sa fille Jeanne d'Albret, était originaire d'Engbien. Il avait été docteur en droit, et s'était voué à une vie errante et malheureuse, en jouant le prophète. Calvin le maltraite fort dans son traité contre les libertins. Accueilli à la cour de Pau, il reçut comme aumônier, de 1540 à 1549, 80 livres de gages, et plus tard 108 livres de pension de retraite. Il mourut à Pau après 1560.“ — CR. 7, 163 38 sagt Calvin, er habe bei der Genfer Begegnung mit Pocque dessen Bosheit noch nicht erkannt, „comme depuis i' ay esté bien informé qu'il venoit des pays d'Artois et de Hainaut pour semer là sa poison“. Das bedeutet doch wohl, daß P. damals von den südlichen Niederlanden kam und sich darauf vorbereitete, dort seine Propaganda zu treiben.

2) Vgl. die Stellen der Schrift „Contre la secte“ usw. c. 4 Sp. 159. Die Zahlen der Anhänger 161 34 und 163 15.

3) Sp. 160 12: „il y a plus de dix ans que ie l'y [in Frankreich] ay veu.“ Da Stephan de la Forge sich damals über ihn äußerte, so muß die Begegnung in Paris stattgefunden haben, wo de la Forge lebte. Das Weitere s. Sp. 169 9—17. 199 35—40.

weggegangen. Mit Pocque aber ist Calvin erst „vor 2 oder 3 Jahren“, also 1542 oder 1543 bekannt geworden, als jener einige Zeit in Genf weilte und von Calvin ein Zeugnis verlangte, das ihm bei dessen Freunden weiterhelfen könnte. Calvin hatte es ihm verweigert, weil er ihn als Schwärmer („resveur et phantastique“) erkannte. Doch hat er damals das, was er ihm in seiner künftigen Schrift zur Last legte, nicht an ihm gefunden¹. Er sah darum später in seinem damaligen Verhalten eine Verstellung, die ihm nur den Eingang bei harmlosen Leuten verschaffen sollte.

Nun erfahren wir aber, daß alle diese Häupter der Sekte, mit alleiniger Ausnahme von Coppin, der in seiner Heimat geblieben zu sein scheint, im Dienste der Königin von Navarra gestanden haben. Schon die Königin hatte sich deshalb durch einen Genfer Herrn bei Calvin beschweren lassen, daß er ihre Diener so scharf angegriffen habe, und Calvin hatte in seiner Antwort an sie ausdrücklich die Namen Quintin und Pocque genannt². Pocque ist wirklich als aumônier am Hofe der Königin für die Jahre 1540—1549 erwiesen³. Perceval ist ihr oder ihres Gatten „écuyer“⁴ und sagt in seinem Verhör aus, er habe Pocque und Bertrand im Dienst der Königin kennen gelernt⁵. Wenn wir also

1) Sp. 160 35—37. 163 27—41. An erster Stelle: „lequel aussi i'ay congneu depuis trois ans“; an zweiter: „il y a environ deux ans“, daß P. in Genf war.

2) Vgl. den Brief oben S. 86 bei Anm. 2.

3) S. 116 Anm. 1. Le procès de Pierre Brully, successeur de Calvin comme ministre de l'église française réformée de Strasbourg 1544, publié par Ch. Paillard, Paris und im Haag 1878, S. 96 Anm. Vgl. auch S. 86 Anm. 2.

4) So bezeichnet ihn Rahlenbeck in einem Artikel der Gazette de Lorraine April und Mai 1876, den ich nur aus Paillard S. 96 kenne. Vgl. ebd. S. 90 unter Nr. 5. — Daß der „écuyer“ kein hoher Beamter gewesen sei, darf man aus der Parallele zum „huissier“ und „valet de chambre“ wohl schließen.

5) Ebenda S. 148 in der eigenhändigen Aufzeichnung, die Charles de Tisnacq, Rat und Staatsanwalt bei dem Rat von Brabant (S. 23), gemacht hat: „Claude Perceval, prins à Condé et mené au chasteau de Mons. Confesse avoir demeuré avec la royne de Navarre et ayant aud^t service prins cognoissance de Antoine Poquet et Bertrand de Mélines, puis avec eulx avoir esté à Straesburg et avoir illec logé en la maison de Martinus Bucerus, y faisans leur despens l'espace de XXIII mois, et avoir illec oüy les prédi-

von Calvin erfahren, daß Quintin und Bertrand ihren Schneiderberuf gewechselt hätten und der eine Gerichts-, der andere Kammerdiener („huissier“ und „valet de chambre“) geworden sei, so werden wir annehmen dürfen, daß sie diese Dienste am Hof von Navarra eingenommen haben. Wie sie dahin gekommen sind, wissen wir nicht. Aber es kann bei Quintin und Bertrand schon in den 30er Jahren geschehen sein ¹.

cations de Me Pierre Brusley jusqu'à trois ou quatre fois. Avoir veu certaine epitre sentant la secte libertine, mais ne l'avoir faicte. — L'on tient comme pour notoire lesd^t Poquet et de Mélines estre adhérens à lad^t secte libertine.“

1) A. Jundt a. a. O. S. 128 und Jaujard S. 13 nennen das Jahr 1543. Jundt beruft sich dafür auf die *Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France* 1, 22. 49. — Aber sie nennt nirgends ein Jahr. An der ersten Stelle beruft sich die neue Ausgabe von Baum und Cunitz (1, 37) in der Anm. 2 für ihren Eintritt am Hof Margaretens, ohne ein Datum anzugeben, auf Calvins Brief an die Königin von 1545 und auf Ch. Schmidt, Gérard Roussel, prédicateur de la reine Marguerite de Navarre, S. 123. Aber Calvin gibt kein Datum, und Schmidt nennt zwar 1544, gibt aber als Beweis dafür nur die *Histoire eccl.* und *Bezas Vita Calvins* (CR. 21, S. 136), und auch da ist kein Datum. — Wie die Leute, die damals schon im Dienst der Königin standen, zu Butzer gekommen sind, weiß ich nicht. Daß sie sich dort für ihre Propaganda in ihrer Heimat vorbereiten wollten, scheint Calvin anzudeuten (s. S. 116 Anm. 1). Dazu mochte sie die französische Gemeinde Straßburgs anziehen. Endlich kommt vielleicht in Betracht, daß Butzer ältere Beziehungen zur Königin hatte; vgl. CR. 10^b, S. 215, Nr. 125 vom 5. Juli 1538. In diesem Brief warnt Butzer die Königin vor einer ähnlichen Erscheinung wie den Libertinern und sieht für die Verbreitung des wirklichen Evangeliums in Frankreich eine Gefahr darin, daß „einige“ mit unberechtigter Strenge von jedermann verlangen, daß man sich der üblichen Zeremonien und des Verkehrs mit der Kirche enthalte, und damit alles, was in ihr geschehe, verurteilen. Butzer meint, das könne man von Anfängern im Glauben nicht verlangen; sie würden dadurch nur jenen Werbern ins Garn getrieben. Man solle also lieber die Leute belehren, von den kirchlichen Gebräuchen das wirklich Christliche anzunehmen und das Unrechte zu verwerfen. D. h. Butzer wendet sich gegen die Forderung, die Calvin schon in Frankreich persönlich vertreten hatte und nachher seit 1543 auch in seinen Schriften vertrat. Er steht i. a. auf seiten der Praxis, die Luther am Anfang der zwanziger Jahre empfohlen hatte. Ähnlich lautet auch das Gutachten, das Butzer auf den Wunsch der Nikodemiten und die Bitte Calvins selbst abgab, als dieser durch seine Schriften in dieser Frage seinen Freunden in Frankreich Anstoß gegeben hatte (CR. 6, S. 625 f.). Die Diener der Königin konnten also auch hierbei Anschluß an Butzer erhoffen.

Unter diesen Umständen fällt es auf, daß Calvin in seiner Schrift „Contre la secte“ von dieser Stellung seiner Gegner gar nichts sagt; man wird darin doch eine Absicht sehen müssen; er will nicht nur die Niederländer, sondern auch die Königin warnen und sie doch nicht vor der Öffentlichkeit bloßstellen.

Es wird nun aber eben darum auch von besonderem Interesse sein, die Ansichten dieser Diener der Königin mit den Schriften zu vergleichen, die Karl Schmidt¹ und G. Jaujard² demselben Kreis zugeschrieben haben und die untereinander wirklich die größte Ähnlichkeit haben³.

Da tritt nun in der Tat eine sehr starke Verwandtschaft mit dem hervor, was sich bei Calvin und Farel in den wenigen Zitaten aus den Schriften der „Libertiner“ erhalten hat: Die Nähe des Weltendes⁴ und der Anbruch des Geisteszeitalters, hier des letzten nicht von sieben, sondern von dreien, das Zeitalter der Vollkommenheit⁵; das Wesen dieser Vollkommenheit als des Übergangs vom Fleisch oder der bloßen Seele zum Geist⁶, bestehend in der vollkommenen Gelassenheit, dem Verzicht auf eigene Weisheit und eigenes Gutdünken⁷, der Abtötung des alten Menschen⁸,

1) Vgl. oben S. 84, Anm. 2 und 3.

2) Siehe oben S. 84, Anm. 4.

3) Der Verfasser von Schmidts Schriften nennt sich in einem Monogramm des öfteren J. F. E. Picot in seiner Ausgabe des Théâtre de Pierre du Val (s. o. S. 89 Anm. 2) sieht darin die Anfangsbuchstaben des Jehan Ferré, Vicomte von Domfront, des Sekretärs der Königin, den er wiederum mit Jehan Feré gleichsetzt, einem der Schriftsteller, die 1543 im Puy du Souverain Amour von Rouen (ebd. S. 31—38) preisgekrönt wurden. Aber für die Identität der beiden Jehan Ferré oder Feré konnte G. so gut wie keine Gründe anführen, und ob die des Sekretärs J. F. mit dem J. F. der Schriften Schmidts besser begründet ist, wage ich nicht zu sagen.

4) Schmidt 213 19: „O Seigneur, ... ton heure est si prochaine.“

5) Jaujard 19—24.

6) Ebd. 74 17—21. 94 26—95 1: „et que vous serez submiz en toute obediencie et cognoissance de vostre peché soubz la puissance de Dieu en ces deux natures, dont l'une est du filz, et l'autre du pere, l'une selon l'ame ou visible et l'autre selon l'esprit inuisible“. Vgl. oben S. 90 und 96 „âme vivante“ und „esprit“.

7) Jaujard 41 u. d. M.: „ce mesme esprit d'infidélité et de doub-tance et defiance provenant par propre sagesse et bon semblant“.

8) „mortification“ oft, z. B. Schmidt 4 3, 6 7 usw. mit allen möglichen parallelen Ausdrücken: „cruciation“ 4 41, „occire selon la chair“

dem alleinigen Wirken und Regieren Gottes¹, da man sich ganz von ihm führen läßt² und Gott aus einem redet³, dem Stand der vollkommenen Gelassenheit⁴ und der Sündlosigkeit⁵, in dem daher auch Leiden und Tod nicht mehr Leiden und Tod sind⁶. Dazu die Unterscheidung von Buchstaben- und geistlichem Sinn der Bibel⁷, der alleinige Wert des geistlichen⁸, dessen Verständnis eben nur der Geist wirkt⁹, und als Gegensatz gegen die Geistesmenschen die

43 8, „castration et circoncision en l'esprit“ 11 28, „chastrier soi mesme volontairement pour le royaume des cieulx“ 46 18 u. a.

1) Schmidt 207 4: „Dieu ... qui seul a la domination et gouvernance de mon ame et la puissance de mon esprit.“

2) Ebd. 12 10: „Si vous estes cheuault mal apprins, permettez qu'on monte sur vous et qu'on vous mayne en frain et bryde, afin qu'on vous apprenne et enseigne mieulx; car le Seigneur“ usw. — Jaujard 32 M: „il faut se laisser conduire comme un petit enfant, avoir rejeté toute volonté propre“.

3) Jaujard 44 u.: „ce n'est pas nous qui parlons, mais l'esprit qui est en nous“.

4) Z. B. Schmidt 77 6: „le vray chemin de Christ en toute priuation et delaisance de soy mesme“, wo man Gott allein in allem und durch alles die Ehre gibt.

5) Jaujard 30: „ilz ne sont plus agitez ou esmeutz et nul péché ou mal n'y a plus de pouvoir“ usw. Keine Sünde mehr nach dem Urteil Gottes, „l'impossibilité de pecher“. Vgl. auch 40, wonach diese Sündlosigkeit im höchsten Stand der Vollkommenheit allerdings erreichbar ist, aber doch die Bitte um Vergebung auch da gesprochen wird, weil man eben mit der ganzen Gemeinde zusammen betet. Auch hier ist aber deutlich die Sündlosigkeit nur am Ziel der Vollkommenheit, nicht in allen Wiedergeborenen. Nur die freiwillige Sünde ist ganz ausgeschlossen. Vgl. Schmidt 77 27: „lesquels (là peruenuz et acereuz) ne poeuuent plus pecher volontairement“. Wenn sie dann einmal fallen, wanken oder straucheln durch Unachtsamkeit oder Vergesslichkeit, so dient ihnen das schließlich nur zum Fortschritt.

6) Jaujard 30 u.: „La où il n'y a pas de péché, il n'y a pas de transgression et par consequent ni souffrance ni mort.“

7) Sehr oft z. B. Schmidt 10: „considéré que l'une (qui est spirituelle) viufie, et l'autre (qui est charnelle) occist, ... l'une aueuglist et l'autre faict veoir.“ Jaujard 41ff.

8) Z. B. Jaujard ebd. Schmidt 84 10—21, bes. 17: „apprendre et entendre l'inuisible par le visible, l'esprit par la lettre, la loy par l'evangile“ usw. 109 18 ff.: Das buchstäbliche Verständnis ist gänzlich unfähig, etwas Positives zu schaffen, weder zum Heil zu führen noch zur ewigen Verdammniß. Darum soll (80 7) der Vollkommene „delaisser tout literal entendement du temps passé, auquel ne se trouue ou repose nul salut usw.“

9) Jaujard 44 unten.

Buchstäbler, die hochmütigen Gelehrten, zu denen vor allem Calvin und die Seinen gehören, die Mörder, die vom Geist nichts verstehen und die Gemeinde der Geistesmenschen schmähen und verfolgen¹. Auch das Thema von Pocques Schreiben fehlt nicht: die Geistesmenschen sollen einander nicht richten, weil nur Gott sie ganz kennt, der Mensch nicht, und Gottes Wirken in ihnen keine Sünde aufkommen läßt². Endlich erscheint die römische Kirche zwar auch hier als die Gemeinschaft fleischlicher Gottesverehrung und selbstsüchtiger Satzungen; aber es ist dem Geistesmenschen doch erlaubt, ihre Forderungen und ihren Kult mitzumachen, weil die Kirche da ist, wo die Gläubigen ihr Herz haben und Gottes Gesetz erfüllen³, weil sie also m. a. W. auch mitten unter diesen gleichgültigen Äußerlichkeiten ihre innere Gemeinschaft mit Gott und darum auch die mit der wahren Gottesgemeinde bewahren können. So stehen die drei Richtungen nebeneinander die Jünger Gottes, die Jünger der Bibel und die der Sophistik⁴.

Das sind alles Züge, die auch die von Calvin und Farel bekämpften Schriften tragen. Und wenn auf beiden Seiten dies und

1) Vgl. Jaujard 43f. und vor allem Schmidt 77 17ff.: Die Fleischlichen und Rabbi dieser Welt, die ihren eigenen Ruhm suchen und bei Christus „faux pasteurs et antichristiques prescheurs“ heißen. Ferner 102 24 ff. Dann in dem „Aduertissement salutaire pour les detracteurs et transgresseurs de l'euangile et verité de Christ“ mit dem Motto Matth. 5 10. 11, das ganz gegen Calvin und seine Anhänger gerichtet ist. Vgl. 162f.: „messieurs les euangelistes“ mit ihrem Haß, ihrer Verlästerung und Verleumdung, ihrem Willen „uns“ zu töten und zu verdammen. 176 5: „Leurs enseignants pareillements (estantz fugitifz de paour des tysons) enuoyent et sement force liures, lettres et breborions pour exciter les gentils a occir et lapider, deschirer et blasonner ceulx qui suivent et veulent faire l'oeuvre du Seigneur“ usw. Daß damit Calvin und Farel, die Flüchtlinge, gemeint sind, hat schon 1850 Schmidt betont. Es kann auch gar kein Zweifel sein, daß der Verfasser damit an Calvins Schriften denkt. Calvin selbst erzählt ja, daß Quintin nach seiner Verhaftung vor der niederländischen Inquisition sich als guten päpstlichen Katholiken ausgegeben habe, aber durch Zeugen und durch sein, Calvins, Buch [gegen die Libertiner] überführt worden sei. Calvin gilt also einfach als der, der Quintin zum Tode hat bringen wollen.

2) Vgl. bes. Jaujard 30. 34f. Schmidt 150 27—151 21. 174 25 bis 175 3. 195 6—21. 197 5—24.

3) Schmidt 124 22—125 15. 194 1—23. 197.

4) Jaujard 7, Nr. 3 der Schrift: „Colloques chrestiens de trois personnes“ usw.

das etwas anders ist und einmal hier Lehren zutage treten, die dort fehlen, so sind es eben überall Schriften, die nicht ein geschlossenes, vollständiges System vortragen, sondern der Erbauung dienen wollen und einzelne Punkte herausgreifen, weil es der Augenblick und das Bedürfnis der Verfasser und ihrer Leser verlangt.

Ich komme also auf dasselbe Ergebnis, das schon Schmidt kurz angedeutet hatte und dem auch Jaujard zustimmt, daß die Männer, die Calvin als Libertiner schildert und verurteilt, vielmehr dem Kreis der Königin von Navarra angehört haben und in die Linie einzureihen sind, die von Le Fèvre und Briçonnet ausgeht und einen Hauptvertreter in Gerhard Roussel gehabt hat. Nur stellen sie eine besondere Schicht unter diesen „Nikodemiten“ dar, die ausgesprochen mystische. Während dort sonst neben den Gedanken Le Fèvres und Briçonnets vor allem Luthers religiöse (nicht auch seine polemischen) Gedanken lebten, sind, wenn Calvins Angaben richtig sind, zuerst durch Quintin aus niederländischen Kreisen die spezifisch-mystischen Gedanken eingeführt worden. Von ihnen hat sich Königin Margarethe gewinnen lassen. Sie drangen aber auch über ihren Hof hinaus; es bildeten sich — vielleicht aus den Kreisen der älteren „Nikodemiten“ — Gemeinschaften von Männern und Frauen, die in ihnen lebten und von den Führern am Hof von Navarra durch Sendschreiben und Traktate geleitet wurden. So hatte auch in Rouen jener Barfüßer sein Netz ausgeworfen in einem Kreis, der ja noch keine Gemeinde im Sinn Calvins war, aber ihm doch nahe gestanden haben muß. Trotzdem ist offenbar der Mittelpunkt dieser ganzen Richtung Margarethe geblieben, weshalb auch bald nach ihrem Tod (21. Dezember 1549) die ganze Erscheinung für uns verschwindet ¹.

VII.

Wie sind nun aber Calvin und seine Freunde zu ihren Nachrichten über die „Sekte“ gekommen? Außer Calvins erster Schrift und seinem Brief an die Königin Margarethe haben wir folgende Briefe aus seiner Umgebung:

1) Die letzte der Schriften K. Schmidts ist vom 22. November 1549 datiert. Die Schriften Jaujards gehen bis 1554. Von einer Polemik gegen Libertiner als eine unmittelbar gefährliche Erscheinung ist nach dem Tod der Königin m. W. nicht mehr die Rede. Vgl. oben S. 87 Anm. 6.

1) Am 9. März 1544 schreibt Poullain, der im Haus Butzers in Straßburg wohnt, an Calvin: es seien zwei Brüder aus Tournay und Valenciennes gekommen, die ihm die jämmerliche Lage ihrer heimischen Gemeinden dargelegt hätten. Butzer habe an sie ein Trost- und Ermahnungsschreiben gerichtet. Calvin werde aus ihren Schriften, die er ihm hiermit schicke, das Elend der Brüder ersehen. Er möge ihnen auch einen Trostbrief schicken. (I.)¹

2) Am 28. Mai darauf schreibt Poullain abermals an Calvin: die Brüder aus Valenciennes, die ihm (P.) neulich gewisse Schriften der Quintinisten gebracht hätten, seien nach Hause zurückgekehrt. Calvin möge das, was er ihm geschickt habe, lesen und ihnen dann Trost und Stärkung gegen jene Pest zukommen lassen, wie Butzer es schon getan habe (II)².

3) Viret in Lausanne schreibt am 5. September 1544 an Gwalther in Zürich: wie er höre, gebe es in den Niederlanden eine neue Art von Wiedertäufern, die man Libertiner nenne, die in unglaublicher Weise die Frommen verwirren und das Evangelium aufhalten. Er habe das von ganz glaubwürdigen Augen- und Ohrenzeugen gehört, die eben darum vor allen zu ihnen gekommen seien, um sie zu bitten, daß sie ihren Nachbarn von Lüttich, Tournay, Valenciennes u. a. mit französischen Schriften zu Hilfe kämen, weil dort die Pest vor allem grassiere. Calvin habe schon ein Buch gegen die eigentlichen Täufer geschrieben und verspreche, wenn möglich, bald auch gegen die Libertiner zu schreiben. Die Sekte scheine aus allen und besonders den absurdesten Ketzereien zusammengeschnitten und habe auch in Frankreich großen Erfolg erzielt (III)³.

4) Hedio in Straßburg schreibt am 5. April 1545 an Erb in Basel: die Brüder [in Straßburg] hätten den Prediger der dortigen französischen Gemeinde [Peter Brully] nach Tournay geschickt, um die einfachen Leute gegen die schrecklichen Sekten zu stärken,

1) CR. 11, S. 684 unten.

2) Ebd. 712 unten: „ea quae misi“ bezieht sich ohne Zweifel auf die „scripta“ zurück, die die Brüder gebracht haben.

3) Ebd. 747 oben. — Die Schrift Calvins gegen die Täufer steht CR. 7, S. 45 ff.

die dort beständen. Er sei aber gefangen und verbrannt worden (IV) ¹.

Die beiden Brüder aus Tournay und Valenciennes sind also im März 1544 nach Straßburg gekommen, und wenn nun Viret in III von einem Besuch der Brüder auch in Lausanne, Calvin in seinem Brief an die Königin ² von einem solchen in Genf erzählen, so läge es nahe zu denken, daß sie eben damals auch in Lausanne und Genf gewesen wären. Aber auch der zweite Brief Poullains sagt gar nichts davon. Vielmehr schickt Poullain in I die Briefe der Brüder, die doch wohl an Calvin gerichtet waren, und in II Schriften der Quintinisten, die sie nach Straßburg gebracht haben. Der Besuch in Lausanne und Genf wird also wohl ein andermal, d. h. später gewesen sein und eine zweite Reise von Niederländern voraussetzen, die in den Spätsommer 1544 fiel. Denn ihre Anwesenheit in Lausanne im September (III) hinge natürlich mit der Reise zu Calvin zusammen.

Indessen das ist unsicher, und es kommt wenig darauf an. Wichtiger ist eine andere chronologische Frage. Wir wissen aus dem Prozeß Brullys, daß Poecque, Perceval und Bertrand de Moulins zwei Jahre in Straßburg im Haus Butzers gewohnt haben und daß Perceval — vielleicht auch die beiden andern — dabei drei bis viermal Brullys Predigten gehört hat ³.

Brully war seit Ende Juli 1541 zunächst in Calvins Haus ⁴ gewesen, dann nach dessen Übersiedlung nach Genf (2. September) sein Nachfolger geworden und hat im September 1544 Straßburg wieder verlassen, um in den Niederlanden die von den Sekten hart bedrängten Evangelischen von Flandern, Artois und Hennegau zu stärken ⁵. Er wurde aber schon Anfang November 1544 nach einer Visitationsreise, die ihn von Tournay nach Lille, Valenciennes,

1) Auszug bei R. Reuß, Pierre Brully, ancien dominicain de Metz, ministre de l'église française de Strasbourg 1539—1545. Straßburg 1878.

2) CR. 12, S. 66 unten: „sachant quelle ruyne a faict messgr. Antoyne Poecque au pais d'Artois et de Heinault selon la relation des freres qui sont expressement icy venus pour cela“.

3) Vgl. oben S. 117 Anm. 5. Die übrigen Angaben gehen auf alle drei (vgl. „leur despens“); bei dem Hören der Predigt ist es nicht sicher.

4) Calvin an Viret und Farel CR. 11, S. 258 4. 14.

5) Vgl. in der Kürze R. Reuß a. a. O. 52. Dazu den Brief Hedios (IV.), wo gerade die Bedrängnis durch die Sekten betont wird.

Douay und Artois geführt hatte, in Tournay gefangen und am 19. Februar 1545 verbrannt.

In jenen Prozeß wurden nun auch Pocque, Perceval und Bertrand de Moulins hineingezogen¹. Jedenfalls Perceval ist verhaftet und verhört worden. Ob er dann Brullys Schicksal geteilt hat, ist bisher nicht bekannt. Pocque ist ihm entgangen oder wieder entkommen und später wieder bei der Königin². Von Bertrand erfahren wir auch nicht, ob er verhaftet worden ist³. Man hat nun gemeint, diese drei seien mit Brully zusammen „als Emissäre der Königin Margarethe“ von Straßburg in die Niederlande gereist. Allein das scheint auf unbegründeten Vermutungen zu beruhen⁴. Und die chronologischen Angaben des Prozesses

1) Vgl. S. 117 Anm. 5.

2) Vgl. ebd. und S. 86 Anm. 2. Nach Rahlenbeck im *Messenger* a. a. O. 1868 und bei Paillard 96 Anm. 1 ist er erst nach 1560 arm gestorben.

3) Sein Name kommt hier nur in der Stelle vor, die S. 117 Anm. 5 abgedruckt ist. Zu der Zeit, da Calvin seine Schrift gegen die Libertiner schreibt, ist er jedenfalls tot (CR. 7, S. 160 14); aber daß er der Inquisition zum Opfer gefallen wäre, ist nirgends gesagt.

4) Die Behauptung findet sich bei Reuß, S. 52 und Paillard, S. 13 Anm. 4. Herminjard 9, S. 379 Anm. 9—10 am Schluß des ersten Absatzes beruft sich nur auf Paillard. Perceval und Pocque werden dabei als Emissäre des Hofes von Navarra bezeichnet. Soviel ich sehe, geht das auf Rahlenbeck zurück. Vgl. oben S. 117 Anm. 4 und Paillard, S. 90 unter Nr. 5, wo als Ergebnis der Forschungen R.s angegeben ist, daß Butzer „nach Originalurkunden“ damals in Verbindung mit dem Hof von Navarra gestanden habe. So sei es gekommen, daß Perceval und Pocque Brullys Sendung begleitet hätten. Da ich den Aufsatz R.s in der *Gazette de Lorraine* nicht zu Gesicht bekommen habe — eine Anfrage bei der Auskunftsstelle deutscher Bibliotheken hat bisher kein Ergebnis gebracht —, so weiß ich nicht, ob er von Butzers Beziehungen zum Hof von Navarra mehr kennt, als den Brief vom Jahr 1538 und als die Anwesenheit von Pocque und Genossen in Straßburg vermuten lassen. Ich weiß auch nicht, ob R. die gemeinsame Reise Brullys mit Pocque usw. nicht nur daraus geschlossen hat, daß sie in Straßburg sich einst getroffen haben und im Prozeß ihre Namen wieder beisammen erscheinen. Sollte die gemeinsame Reise wirklich stattgefunden haben, dann wäre das Ergebnis bei unseren bisherigen Quellen einfach erstaunlich. Dann hätte ja Brully noch in den Niederlanden mit eben den Männern in Verbindung gestanden, die Calvin nachher als die Urheber der Wirren schildert, um deren willen Brully nach den Niederlanden geschickt wird. Das kann ich nicht glauben. Auch Crespin, *Hist. des Martyrs*, Aus-

wie auch Calvins sprechen dagegen. Wie lange sie in den zwei Straßburger Jahren mit Brully zusammen waren, verrät der Prozeß freilich nicht. Da aber Calvin den Pocque erst in Genf 1542 oder 1543 kennen gelernt hat, Perceval aber ihm persönlich gar nicht¹, Bertrand nur aus seiner französischen Zeit bekannt ist², so müssen sie erst nach seiner Straßburger Zeit dort angekommen sein, d. h. zwischen September 1541 und September 1544. Denn daß sie nach Brullys Abgang noch in Straßburg geblieben wären, scheint ausgeschlossen. In ihre Straßburger Zeit fällt nun aber jedenfalls auch der Besuch Pocques in Genf. Und wenn nach Calvins Angaben Pocque von Butzer und ihm selbst Zeugnisse erbittet, um sich bei denen einzuführen, die Calvin verehren und „einige Gottesfurcht haben“³ — ein Ausdruck, der auf Anfänger in der evangelischen Erkenntnis weist —, so liegt der Gedanke nahe, daß er sie eben gewünscht hat, um in den Niederlanden Eingang bei den Evangelischen zu finden, daß also sein Besuch in Genf an das Ende seiner Straßburger Zeit, also wohl 1543 fällt⁴. Dann wären Pocque und seine Genossen schon vor Brully nach den Niederlanden gegangen und mit die Ursache der Wirren geworden, um deren willen Brully dorthin berufen wurde⁵. Sie sind dort jedenfalls in die Arbeit Quintins eingetreten, der ja nach Calvin das Haupt der ganzen „Sekte“ war und von dem diese schon in Poullains Brief vom Mai 1544 (II) den Namen Quintinisten

gabe von Benoît, Toulouse 1885, 1, S. 427 und Sleidan, De statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare Commentarii, L. 16 (Ausg. von 1555, fol. 254^b) wissen nichts davon. — In dem Prozeß kommt mehrfach als „précurseur“ von Brully ein gewisser Antoine vor (vgl. S. 53 M., S. 106 Anm. 1, 147 letzte Zeile und 148 o. und u. d. M.), der offenbar von Valenciennes war (S. 110 Anm.). Aber er ist gewiß nicht = Pocque, der nach Rahlenbeck aus Engghien ist. Pocque bekommt auch stets seinen Familiennamen, der andere nie.

1) Contre la secte 160 24: „J'entens qu'il y en avoit encor un troisesme nommé Cl. P.“, was sich nur auf dessen Wirksamkeit in Frankreich bezieht.

2) Ebd. 160 13.

3) Ebd. 163 27—164.

4) Darauf weist auch Calvin ebd. 163 38; vgl. oben S. 116 Anm. 1.

5) Wenn man zwei Reisen der Niederländer, nach Straßburg und nach Genf, anzunehmen hätte, wäre Pocques Brief an seine Anhänger erst mit der zweiten bekannt geworden. Vielleicht erklärte sich dann damit auch das späte Erscheinen von Calvins Schrift.

trägt. Quintins Wirksamkeit hat dann aber auch nicht mehr lange gedauert. In Calvins Brief an die Gemeinde von Rouen, also 1547, ist er bereits der Inquisition zum Opfer gefallen, und Calvin erzählt, daß er sich als guten Papisten ausgegeben, die Inquisition aber schließlich ihn auf Grund seiner, Calvins, Schrift gegen die Libertiner als Ketzler erkannt habe ¹.

„Quintinisten“ und „Libertiner“ sind für Calvin ganz dasselbe. Wie steht es aber mit dem Namen „Libertiner“?

Der Brief Butzers an die Königin Margarethe vom 5. Juli 1538 ² schildert Leute, die in manchen Zügen an das erinnern, was wir von Pocque und dem Barfüßer erfahren — Nikodemitentum und Sündlosigkeit der Vollkommenen —, aber auch an das, was Calvin und Farel ihnen mit Unrecht nachsagen, völlige Freiheit zur Sünde. Aber er gibt ihnen keinen Namen, weiß auch nur von ihrer Wirksamkeit in Frankreich. Der Name „Libertiner“ taucht im Kreis Calvins wirklich zuerst im Zusammenhang mit der Ankunft der Brüder aus den Niederlanden auf. Nach dem Titel von Calvins Schrift sowie nach einem Brief an die französische Gemeinde von Corbigny ³ ist er keine Selbstbezeichnung der Sekte, sondern ihr von anderer Seite beigelegt: „la secte des Libertins qui se nomment spirituelz!“ Und wenn im Lauf der Schrift der Name doch als Selbstbezeichnung erscheint ⁴, so wird man bezweifeln dürfen, ob das richtig ist. Eine Gemeinschaft, die sich selbst so genannt hätte, wäre schon durch Act. 6 ⁹ gerichtet gewesen, ganz abgesehen von der Frage, ob der Name nicht schon am Ende des Mittelalters für die Brüder des freien Geistes gebräuchlich und darum besonders anrühlich gewesen sei ⁵. Jedenfalls erscheint der Name da, wo er uns in den Niederlanden meines Wissens zuerst begegnet, in einer Aufzeichnung über die den „Li-

1) Epistre 361 32—362 16.

2) CR. 10^b, S. 215.

3) CR. 20, S. 510 (am Schluß von Nr. 4215). Der Brief ist undatiert. Man wird ihn aber immerhin in die Nähe von 1545 setzen dürfen, weil später von den Libertinern nicht mehr die Rede ist. Er verweist dabei die Gemeinde auch auf seine Schrift.

4) Contre la secte Sp. 153 9: „qui se nomme aujourdhuy des Libertins“. Ebenso 156 3, 159 im Anfang von c. 4.

5) Ich erinnere mich keines Falles derart, möchte aber die Möglichkeit nicht einfach bestreiten.

bertinern“ gleichzeitige Sekte der Löisten sofort mit dem Zusatz: „Libertini a carnis libertate“¹. So ist denn der Name gewiß überall verstanden worden. Aber er wird schwerlich nur auf eine bestimmte Gemeinschaft, sondern überall da angewendet worden sein, wo man gräuliche Sittengrundsätze vermutete. So hat auch Perceval in seinem Verhör bekannt, daß er einen Brief gesehen habe, der nach der Sekte der Libertiner geschmeckt, den er aber nicht gemacht habe. Und das Gericht hält es für notorisch, daß Perceval Anhänger dieser Sekte sei². Der Name ist also in den Niederlanden im Kreis der Inquisition und durch sie weiterhin bekannt. Daß aber Perceval von ihm etwas näheres gewußt hätte, ist damit nicht gesagt: die Inquisition foltert ja aus ihren Angeklagten alles heraus, was sie will.

So stammt er also vermutlich auch bei Calvin eben von jenen niederländischen Brüdern. Anders aber ist es sicher auch nicht mit den Nachrichten über die Sekte, die man in Straßburg, Genf, Neuenburg und Lausanne gehabt hat. Von dort ist die erste Kunde überhaupt gekommen; von diesen „Augen- und Ohrenzeugen“ stammen alle die Greuel, die man jetzt über Quintin, Pocque und ihre Genossen erfährt; von ihnen auch die Schriften, auf die sich Calvin beruft und die er nun mit der Brille liest, die ihm die Niederländer mitgebracht haben³. Damit ist das wirkliche Wesen der Leute völlig entstellt worden: aus quietistischen Mystikern nikodemitischer Art sind sie zu entsetzlichen sittlichen Libertinisten geworden. Die Niederländer haben das sicher nicht in böser Ab-

1) Vgl. die Summa doctrinae quorundam hominum, qui nunc Antwerpiae et passim in aliquibus Brabantiae et Flandriae locis permulti reperiuntur ac nunc Lōistae . . . nunc Libertini a carnis libertate, quam illorum doctrina permittere videtur, appellantur (bei Döllinger, Sektengeschichte, Urkundenband, S. 644 ff. und J. Frederichs, De secte der Lōisten of Antwerpseche Libertijnen 1525—1545, Gent und 's Gravenhage 1891, Beilagen S. 1.

2) Vgl. oben S. 117 Anm. 5.

3) Was Calvin vom Ursprung der Sekte weiß, stammt doch wohl nur insoweit aus seiner eigenen Kenntnis, als er die Erfahrungen erzählt, die er mit Quintin und Pocque gemacht hat. Daß sie die Meister der niederländischen Sekte seien, ist ihm offenbar jetzt erst zugetragen worden. Auf die niederländischen Brüder werden auch die einzelnen Züge und Geschichten in 173 44—48. 183 54—184 14. 199 19—20. 45—47. 211 10—12 (?) zurückgehen.

sicht getan. Sie haben unter der Propaganda dieser Männer, die ihre jungen unfertigen Gemeinden verwirrten, zu leiden gehabt. Sie fühlten das Fremdartige, das ihnen durch seine Stellung zum römischen Wesen empörend und unheimlich zugleich sein mußte. Sie hörten vielleicht von der verwandten Erscheinung der Loïsten, die auf demselben Boden bestand. Daher war es nicht verwunderlich, wenn das, was ihr nachgesagt wurde, auch auf die „Quintinisten“ übertragen wurde und diese einfach zu „Libertinern“ wurden. Calvin aber vertraute den Nachrichten der „Augen- und Ohrenzeugen“ um so eher, als er gegen Quintin und Pocque seit lange einen freilich nicht so schweren Argwohn hegte; jetzt in dem neuen Licht erschienen sie ihm als Männer, die immer Trug und Heuchelei geübt hatten, und in den Schriften aus ihrem Kreis fand er nun eine Geheimlehre, zu der man erst den Schlüssel haben mußte.

Für die Geschichte aber ist es nun wohl an der Zeit, die ganze Legende über die Sekte zu den Toten zu legen.