

Konfessionelle Theologie und Migration: Die Antwerpener Gemeinde Augsburger Konfession im 16. Jahrhundert

Brall, Carsten

Veröffentlichungsversion / Published Version

Dissertation / phd thesis

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Brall, C. (2018). *Konfessionelle Theologie und Migration: Die Antwerpener Gemeinde Augsburger Konfession im 16. Jahrhundert*. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, 249). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. <https://doi.org/10.13109/9783666567216>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Konfessionelle Theologie und Migration

Die Antwerpener Gemeinde Augsburger Konfession
im 16. Jahrhundert



V&R



Veröffentlichungen des
Instituts für Europäische Geschichte Mainz

Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte
Herausgegeben von Irene Dingel

Band 249

Vandenhoeck & Ruprecht

Konfessionelle Theologie und Migration

Die Antwerpener Gemeinde
Augsburger Konfession im 16. Jahrhundert

von
Carsten Brall

Vandenhoeck & Ruprecht

Zugl. leicht überarb. Fassung von: Mainz, Univ., Diss., 2015 u.d.T.:
Brall, Carsten: Konfessionelle Theologie und Migration.
Die Antwerpener Gemeinde Augsburgischer Konfession im 16. Jahrhundert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind
im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2018 Vandenhoeck & Ruprecht, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen,
ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotel,
Brill Schönigh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau,
V&R unipress und Wageningen Academic.

Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Das Werk ist als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz
BY-NC-ND International 4.0 (»Namensnennung – Nicht kommerziell – Keine
Bearbeitung«) unter dem DOI 10.13109/9783666567216 abzurufen. Um eine Kopie
dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz erlaubten Fällen bedarf der
vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2197-1048
ISBN 978-3-666-56721-6

Inhaltsverzeichnis

| | |
|--|----|
| Vorwort | 9 |
| I. Einleitung | 11 |
| a. Forschungsfrage und Zielsetzung | 11 |
| b. Stand der Forschung | 13 |
| c. Quellenlage | 18 |
| II. Die konfessionelle Ausdifferenzierung Antwerpens bis zur Gründung der Gemeinde CA | 21 |
| a. Altgläubige bzw. römisch-katholische Gruppierungen im Gegenüber zu den Anhängern der CA | 22 |
| b. Calvinisch gesinnte Gruppierungen in Antwerpen im Gegenüber zu den Anhängern der CA | 28 |
| 1. Entwicklungen bei den Calvinischen Antwerpens und der Niederlande | 30 |
| 2. Das Auftreten der Calvinischen in der städtischen Öffentlichkeit | 33 |
| 3. Die Wahrnehmung der Calvinischen durch die Anhänger der CA..... | 35 |
| c. Die Anhänger der Wittenberger Reformation in Antwerpen bis zur Gründungsphase der Gemeinde CA | 36 |
| 1. Die Anfänge des öffentlichen Auftretens der Gruppe der Anhänger der CA | 37 |
| Exkurs: Die Heckenpredigten und deren Darstellung bei Franz Hogenberg | 39 |
| 2. Konflikte und Ausdifferenzierungsprozesse innerhalb der Gruppe der Anhänger der Wittenberger Theologie | 48 |
| 3. Die Schrift der Rostocker Theologen als Teil des theologischen Kontexts der Antwerpener Anhänger der CA | 51 |
| d. Zusammenfassung | 58 |
| III. Die Gründung der Antwerpener Gemeinde CA | 61 |
| a. Politische und theologische Voraussetzungen der Gründung | 61 |
| 1. Zu Rolle und Politik Wilhelms von Oranien in Antwerpen | 61 |
| 2. Die Bilderstürme | 65 |
| b. Die Zulassung reformatorischer Gemeinden in Antwerpen | 70 |

| | |
|--|-----|
| 1. Konsolidierung der Gruppe der Anhänger der CA zwischen Bildersturm und Zulassung | 70 |
| 2. Die Duldung der öffentlichen Religionsausübung der Calvinischen und der Anhänger der CA im Vergleich | 74 |
| c. Die Etablierung der Antwerpener Gemeinde CA als Prozess ... | 77 |
| d. Die ältere Antwerpener Gemeinde CA | 78 |
| 1. Wirtschaftliche und soziale Aspekte | 78 |
| 2. Sprachliche Aspekte | 80 |
| 3. Die entstehende Gemeinde CA in ihrem politischen und sozialen Umfeld | 82 |
| e. Zusammenfassung | 84 |
| IV. Zu Theologen und Theologie in der Antwerpener Gemeinde CA .. | 87 |
| a. Theologen in der Gemeinde | 87 |
| 1. Prosopographischer Überblick über die Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA | 88 |
| 2. Verbindungen der Gruppe der Theologen in der Antwerpener Gemeinde Augsburger CA | 113 |
| Exkurs: Alards niederländischer Katechismus und seine Kontroverse mit Spangenberg | 122 |
| b. Über- und aufgenommene theologische Grundlagen und Dokumente | 126 |
| 1. Lehrhafte und bekenntnisartige Texte | 126 |
| 2. Liedgut | 129 |
| c. Theologische Dokumente aus der Gemeinde | 133 |
| 1. Das Antwerpener Bekenntnis | 133 |
| 2. Die Antwerpener Agenda | 145 |
| 3. Hausübungen | 151 |
| 4. Das Mahnschreiben der Prediger | 157 |
| d. Die Antwerpener Gemeinde und ihre Theologie im zeitgenössischen theologischen Diskurs | 161 |
| 1. Der innergemeindliche Diskurs | 162 |
| 2. Diskurse der Antwerpener Anhänger der CA mit den Calvinischen | 164 |
| 3. Diskurse der Antwerpener Anhänger der CA mit Anhängern der römischen Kirche | 172 |
| e. Zusammenfassung | 184 |
| V. Zurückdrängung und Emigration der Antwerpener Anhänger der CA aus Antwerpen | 187 |
| a. Die Krisen in der Stadt als Herausforderung an die Antwerpener Gemeinde CA | 187 |

| | |
|---|-----|
| 1. Die sich anbahnende Krise zwischen den konfessionellen Gruppen | 188 |
| 2. Die Zunahme der Spannungen und die Reaktion der Anhänger der CA | 189 |
| 3. Die militärische Eskalation und die Ausweisung der Anhänger der CA aus Antwerpen | 192 |
| b. Die Anhänger der CA zwischen Emigration und Verharren | 194 |
| Exkurs: Hogenbergs Darstellung des Auftritts der Theologen in der Gemeinde CA vor dem Antwerpener Magistrat | 196 |
| c. Die Unterdrückung der Anhänger der CA in Antwerpen nach dem Verbot der Gemeinde | 199 |
| d. Die Anteilnahme Konfessionsverwandter an der Lage der Anhänger der CA in Antwerpen durch Trostschriften | 204 |
| e. Zusammenfassung | 209 |
| | |
| VI. Migration als Teil der Verbindung der frühen Antwerpener Gemeinde CA mit anderen Gruppen und Gemeinden | 211 |
| a. Woerden | 211 |
| 1. Entwicklung vor Ort und Verbindung zur Antwerpener Gemeinde | 211 |
| 2. Die Prediger als verbindendes Element zur frühen Antwerpener Gemeinde CA | 212 |
| 3. Konfessionelle Abgrenzung und gemeindliche Festigung – Das Verhältnis zur Umgebung | 214 |
| 4. Verbindungen und weitere Entwicklung | 221 |
| b. Wesel | 223 |
| 1. Entwicklung vor Ort und Verbindung zur Antwerpener Gemeinde | 223 |
| 2. Das Verhältnis zur Umgebung aus konfessioneller Sicht | 231 |
| 3. Verbindungen und weitere Entwicklung der Weseler Anhänger der CA nach der Separierung von den calvinisch Gesinnten | 235 |
| c. Köln | 237 |
| 1. Die langsame Entwicklung der Reformation in Köln und die niederländischen Konfessionsmigranten der Gemeinde CA | 237 |
| 2. Die Gruppe der Anhänger der CA im Verhältnis zu ihrer Umgebung | 241 |
| 3. Verbindungen zwischen den Kölner Anhängern der CA und der frühen Antwerpener Gemeinde sowie deren Tochtergemeinden | 246 |
| d. Zusammenfassung | 252 |

| | |
|--|-----|
| VII. Migration und theologische Transformationen in den Tochtergemeinden | 253 |
| a. Aachen | 253 |
| 1. Die Entwicklung vor Ort – Das Aufkommen der reformatorischen Lehre in der Stadt | 253 |
| 2. Die Ausformung der Gemeinde und ihr Verhältnis zur konfessionellen Umgebung | 256 |
| 3. Verbindungen und weitere Entwicklung | 258 |
| 4. Ordnung und Aufbau der Gemeinde im Verhältnis zur ursprünglichen Antwerpener Gemeinde | 265 |
| b. Antwerpen | 275 |
| 1. Die Entwicklung vor Ort | 275 |
| 2. Die Ausformung der Gemeinde und ihre Verbindungen | 287 |
| Exkurs: Der Prediger Cassiodor de Reina | 295 |
| 3. Theologie und Ordnung der Gemeinde im Verhältnis zur ursprünglichen Antwerpener Gemeinde | 309 |
| c. Frankfurt | 322 |
| 1. Die Entwicklung in der Stadt bis zur Gründung der Gemeinde | 322 |
| 2. Die Gründung der Gemeinde | 333 |
| 3. Die Gemeinde und ihre Ordnung im Verhältnis zu den Antwerpener Anhängern der CA | 347 |
| d. Zusammenfassung | 352 |
| VIII. Abschließende Zusammenfassung | 355 |
| a. Die Entwicklung der Antwerpener Gemeinde CA von den Anfängen bis zur Gründung der Frankfurter Tochtergemeinde | 355 |
| b. Beobachtungen zu konfessioneller Theologie und Migration im Kontext der Antwerpener Gemeinde CA | 357 |
| Quellen- und Literaturverzeichnis | 363 |
| Archivalische Quellen | 363 |
| Gedruckte Quellen | 364 |
| Sekundärliteratur | 370 |
| Bildanhang | 391 |
| Register | 395 |
| Ortsregister | 395 |
| Personenregister | 398 |

Vorwort

Die vorliegende Studie entstand am Leibniz-Institut für Europäische Geschichte Mainz im Rahmen des von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten Projekts »Migration und Exil im Luthertum des 16. Jahrhunderts«, das Prof. Dr. Irene Dingel dort von 2009 bis 2012 leitete. Sie ist eine leicht überarbeitete Fassung meiner Dissertation, die im Sommersemester 2015 an der Johannes Gutenberg-Universität Mainz angenommen wurde. Der Erstgutachterin Prof. Dr. Irene Dingel und dem Zweitgutachter Prof. Dr. Wolfgang Breul sei auf das herzlichste für die Begleitung durch ungezählte Gespräche, Hinweise und den weiterführenden Gedankenaustausch gedankt. Sehr unterstützt haben mich die studentischen Hilfskräfte im Projekt, Meike Steul und Carina Bachmann.

Als fruchtbar erwiesen sich die Diskussionen mit Kolleginnen und Kollegen, Stipendiatinnen und Stipendiaten am Mainzer IEG, insbesondere in den Büros der Projekte in der »Diaspora« der Neubrunnenstraße 8. Die Kirchengeschichtlichen Sozietäten in Mainz und Wuppertal inspirierten und gaben hilfreiche Anstöße. Nach Ende der Laufzeit des Projekts hatte ich das Glück, in Moers und in Greifswald mit Menschen zusammen zu arbeiten, die mich bei diesem Forschungsvorhaben ermutigten und mir viele Freiräume für die Arbeit um die Promotion herum ermöglichten. Pfarrer Tobias von Boehn, Superintendent Ferdinand Isigkeit und Bischof Dr. Hans-Jürgen Abromeit sei an dieser Stelle genannt.

Dass diese Dissertation nun gedruckt vorliegen kann, verdankt sich nicht zuletzt der Unterstützung des Leibniz-Instituts für Europäische Geschichte und der Gewährung namhafter Druckkostenzuschüsse durch die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, die Evangelische Kirche im Rheinland, die Greifswalder Bischofskanzlei und die Evangelisch-Lutherische Kirche in Norddeutschland. Die Redaktion, das Lektorat und die Verwaltung im IEG – Dr. Christiane Bacher und Vanessa Weber, sowie Dr. Christopher Voigt-Goy für die Arbeit am Manuskript sind hier stellvertretend zu nennen – wirkten kräftig bei der Bearbeitung und Drucklegung des nun vorliegenden Buches mit, auch ihnen gilt mein Dank. Die kritischen Hörerinnen und Hörer von Präsentationen der Arbeit etwa bei dem 35. Internationalen Sommerkurs in Wolfenbüttel und im Netzwerk Reformationgeschichte haben ebenso zur Präzisierung der Studie beigetragen, wie die Leserinnen und Leser des Manuskripts, die sich durch einzelne Kapitel durchgearbeitet und so manchen Lapsus herausgefiltert haben.

Vor allem aber schätze ich mich glücklich, in der Zeit der Entstehung dieser Arbeit und weit darüber hinaus den Rückhalt in meiner Familie genossen

zu haben. Meine Eltern Ruthild und Dieter Brall haben nicht nur den Grundstein meiner Leidenschaft theologischen Denkens und Fragens gelegt, ihnen verdanke ich auch eine Verbindung zu manchem Ort, dessen Geschichte im Rahmen dieser Arbeit von Bedeutung war. Meine Frau Manja und meine Kinder Magdalena und Nathanael waren nicht nur Zeugen meiner Ausflüge in die frühen Neuzeit, sie haben mir auch vor Augen geführt, dass aus der Rückschau in die Vergangenheit eine Bedeutung für die Zukunft erwächst. Ihnen sei diese Arbeit gewidmet.

Greifswald im Mai des 450. Jahres nach der Ausweisung
der Antwerpener Gemeinde Augsburgischer Konfession

Carsten Brall

I. Einleitung

a. Forschungsfrage und Zielsetzung

Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist die Antwerpener Gemeinde des Augsburger Bekenntnisses (abgekürzt: CA) des Jahres 1566/67 und ihre Nachwirkungen bzw. Transformationen im 16. Jahrhundert. Diese Gemeinde war zu dieser Zeit die größte und wichtigste Gemeinde von Anhängern der CA im niederländischen Raum und von herausragender Bedeutung für die Entwicklung des Luthertums der Niederlande insgesamt. Die Ausweisung der Gemeinde 1567 sorgte dafür, dass ihre Anhänger auf sehr unterschiedliche Weise das Erbe der Gemeinde forttrugen und es teilweise zur Gründung von Tochtergemeinden kam. Sowohl die Frage, wie diese Tochtergemeinden und Verbindungen zur Antwerpener Muttergemeinde aussahen, als auch welche weiteren Folgewirkungen der Gemeinde feststellbar sind, gehört zu der Geschichte der Gemeinde im 16. Jahrhundert und ist Gegenstand dieser Untersuchung. Sie spannt einen Bogen von den Voraussetzungen, die 1566 zur Gründung der Gemeinde führten, bis zur Entstehung der Frankfurter Niederländischen Gemeinde Augsburger Confession, in der die Antwerpener Wurzeln bis auf den heutigen Tag präsent sind.

In der vorliegenden Forschungsarbeit wird es einerseits darum gehen, welche Theologie in der Gemeinde präsent war und wie diese in den Transformationen der Gemeinde weiterhin greifbar ist. Es ist zu fragen, welche Theologen sich in Antwerpen Gehör verschaffen konnten. Ebenfalls ist zu beleuchten, ob die theologischen Schriften aus dem Kontext der Antwerpener Gemeinde CA und ihre spezifischen Inhalte, auch in der Zeit nach der Ausweisung der Gemeinde an anderen Orten nachweisbar sind.

Andererseits ist Klärung bei der Frage nötig, in welchem Zusammenhang soziale Gegebenheiten zur Entwicklung der Gemeinde standen. Welche Kontakte und Verknüpfungen lassen sich bei den Antwerpener Anhängern der CA feststellen? In welchem Verhältnis stehen diese Verbindungen wiederum zu der Wahl der Wirtsstädte? Welche Kontinuitäten gab es über die Migrationen hinaus?

Es geht damit in dieser Untersuchung sowohl um theologiegeschichtliche, wie auch um damit verbundene sozialgeschichtliche Aspekte. Diese beiden Bereiche zu verbinden und nach Berührungspunkten zwischen Migration und konfessioneller Theologie zu fragen, ist ein wesentlicher Bestandteil dieses Buches.

Es prüft die These, dass die Migration einzelner Personen, wie auch ganzer Gruppen aus einer Gemengelage aus konfessionellen Überzeugungen, wirtschaftlichen Überlegungen und politischem Druck geschah. Aus dieser These heraus ergibt sich, dass eine allein aus konfessionellen Gründen erfolgte Migration unwahrscheinlich ist, sondern andere Motive, wie etwa wirtschaftliche Erwägungen, mit einzubeziehen sind. Dabei fragt die Arbeit zentral nach dem Werden und der Gestalt der unter den Antwerpener Anhängern der CA vertretenen konfessionellen Theologie. Was hat sie geprägt? Welche Schriften, Persönlichkeiten und Diskurse sind für sie besonders charakteristisch? Gibt es konfessionelle Themen und Problemfelder, die sich durchziehen und die auch in den verschiedenen Migrantengruppen bzw. Tochtergemeinden der Antwerpener Gemeinde CA eine wichtige Rolle haben? Es ist zu beachten, dass sich die Antwerpener Gemeinde CA in einer historisch besonderen Situation entwickelte. Während im deutschsprachigen Teil des Reiches die Ausdehnung der Gebiete reformatorischen Glaubens spürbar nachgelassen hatte, gewann in den Niederlanden gerade ab 1566 der reformatorische Glaube zahlreiche Anhänger. Die Geschichte der Antwerpener Anhänger der CA und ihrer konfessionellen Theologie steht stets im Gegenüber zu den beiden anderen großen konfessionellen Gruppen ihrer Zeit und damit in einer gewissen Spannung zu ihnen. Insbesondere sind die Calvinischen und die Entwicklung ihrer Gemeinden ein zentraler Vergleichsmaßstab. Dazu kommt die Frage, wie sich eine Gemeinde von Anhängern der CA entwickelt, die eben nicht durch eine Obrigkeit – und damit das landesherrliche Kirchenregiment – gefördert wird.

Ein weiteres Ziel der Arbeit ist, die Antwerpener Gemeinde CA im zeitgenössischen Diskurs zu verorten. Mit Matthias Flacius Illyricus findet sich einer der konfessionell profiliertesten Gelehrten der Wittenberger Reformation in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts unter denjenigen Theologen, die theologische Schriften für die Antwerpener Gemeinde CA verfassten. Er war einer der Hauptexponenten der »Streitkultur«¹ unter den Anhängern der Wittenberger Theologie. Wie nachhaltig beeinflusste nun Flacius die Antwerpener Anhänger der CA theologisch? Welche Theologen und Theologinnen erweisen sich darüber hinaus in der Gemeinde als besonders prägend?

Mit der Frage nach der Beeinflussung durch die Theologen aus dem deutschen Teil des Reiches geht auch die Frage nach der Migration einher. Die vorliegende Arbeit zeichnet Migrationswege nach, die Theologen ebenso wie Nicht-Theologen nahmen. Maßgeblich betrifft das diejenigen Migrationswege, die die Anhänger der CA von Antwerpen ausgehend nahmen. Im Fall

1 S.a. Irene DINGEL, Zwischen Disputation und Polemik. »Streitkultur« in den nachinterimistischen Kontroversen, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER: Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter, Göttingen 2013 (VIEG Beiheft 95), S. 17–30.

der Theologen sind allerdings auch häufig diejenigen Wege erkennbar, die sie in die Stadt führten. Es ist die Aufgabe der Forschungsarbeit, dabei auch die engen Verbindungen hervorzuheben, die zwischen den Migranten im Exil bestanden. Im Laufe der Zeit ergaben sich theologische Kontinuitäten und Transformationen im Verhältnis zur frühen Antwerpener Gemeinde CA des Jahres 1566/67. Es ist aufzuzeigen, was diese Tochtergemeinden als solche ausmachte und worin Bezüge zur Mutterkirche bestanden.

Die Arbeit soll insgesamt einen weiteren Beleg für die Vielfalt der Gemeinden CA im Reich liefern. Denn nicht nur unter calvinischen Gemeinden war Migration ein essentieller Teil ihrer Geschichte, sondern auch für Anhänger der CA. An den Antwerpener Anhängern der CA im 16. Jahrhundert wird die Bedeutung von konfessioneller Theologie und Migration deutlich.

b. Stand der Forschung

Die Antwerpener Gemeinde CA und mit ihr eng verbundene Personen waren frühzeitig Gegenstand historischer Darstellungen. So wurde bereits 1725 die Darstellung Johannes Lehnemanns veröffentlicht. Schon im Titel wurde deutlich, dass die Antwerpener Gemeinde CA nicht losgelöst, sondern in Verbindung zu weiteren Anhängern der CA im Reich betrachtet wurde:

Historische Nachricht von der vormals im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn.

Diese Darstellung, die neben zahlreichen Quellenzitaten in Fußnoten auch angehängte Quellen enthält, ist nach wie vor ein zentrales Werk für die Erforschung der Gemeinden in Frankfurt und Antwerpen, zumal zahlreiche hier zitierte Quellen nicht mehr auffindbar bzw. zerstört sind.

Nach Lehnemann ist lange Zeit kein besonderes Interesse für die Geschichte der Antwerpener Gemeinde CA zu erkennen. Dies änderte sich erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts. Ferdinand Jacob Domela Nieuwenhuis und Johannes Christoffel Schultz Jacobi verwiesen darauf, dass in der Antwerpener Gemeinde CA die »Moederkerk der Lutherschen hier te lande«² gesehen wurde. Der Hochschullehrer am Amsterdamer Lutherischen Seminar Domela Nieuwenhuis erforschte, ähnlich wie bereits zuvor Johannes Christoffel Schultz Jacobi, die Geschichte des Luthertums in den Niederlanden und edierte dabei zahlreiche Quellen, gerade aus dem Kreis der nordnie-

2 Johannes Christoffel SCHULTZ JACOBI/Ferdinand Jacob DOMELA NIEUWENHUIS, Voorrede, in: Bijdragen tot de Geschiedenis 1 (1839), S. III–IX, hier S. V.

derländischen Anhänger der CA.³ Besonders wichtig für die Erforschung der Antwerpener Gemeinde CA sind zudem die Quellen, die in den Bänden der ersten Reihe des von Pieter Génard herausgegebenen *Antwepsch Archievenblad* 1864 bis 1917 erschienen. Hier wurden Ratsprotokolle, Briefe, Edikte, Gerichtsakten und viele weitere gedruckte und nicht gedruckte Quellen veröffentlicht, die teilweise in den Kriegen des 20. Jahrhunderts vernichtet wurden.

Die ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts bilden einen Höhepunkt für die Erforschung der Antwerpener Gemeinde CA. Johannes Wilhelm Pont, der den Lehrstuhl der Hersteld Evangelisch Luthers Kerkgenootschap inne hatte, war Herausgeber des Periodikums *Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden*, in dem er zahlreiche Aufsätze und Quellen publizierte. Insbesondere sein Werk über die Geschichte des Luthertums in den Niederlanden bis 1618 bezeugt seine profunde Kenntnis nicht zuletzt der Quellen, die im Archiv der Amsterdamer Gemeinde CA lagerten und bei denen es sich vielfach um Abschriften aus dem Archiv der Antwerpener Gemeinde handelt.⁴ Ausgehend von der Frage nach dem Ursprung des Luthertums in den Niederlanden unterstreicht Pont dessen Herkunft aus Deutschland, betont aber zugleich die eigenständige Entwicklung, die in den niederländischen Gemeinden stattgefunden hat. Roosbroeck ergänzte den Bestand der edierten Quellen, indem er die *Kroniek over de troebelen van 1565 tot 1574 te Antwerpen en elders* herausgab, die 1929/30 erschien. Darin erkannte Roosbroeck das Bild einer kraftlosen altgläubigen Kirche in der Stadt⁵ und zeichnete die Geschichte der Stadt in seiner umfangreichen Dissertation, die ebenfalls 1930 erschien.⁶

In der Mitte des 20. Jahrhunderts entstanden sehr unterschiedliche Deutungen der Antwerpener Geschichte. Deutlich wird dies an den Darstellungen der beiden Historiker Floris Prims und Erich Kuttner. Prims, der als Kenner des frühneuzeitlichen Antwerpen auch zahlreiche weitere Studien schrieb und Quellen edierte, veröffentlichte 1940 seine Studie noch unter

3 Ferdinand Jacob DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, in: *Godgeleerde bijdragen* 29 (1855), S. 401–418, 481–507, und: ders., *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, in: *Godgeleerde bijdragen* 30 (1856), S. 625–644, 705–719.

4 Johannes Wilhelm PONT, *Geschiedenis et Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, Haarlem 1911 (Verhandelingen rakende den natuurlijken en geopenbaarden godsdienst; Nieuwe serie 17).

5 »Van Haecht toont ons hoe het Roomsche-Katholieke leven der Antwepsche bevolking is ontworcht, niet alleen door de openbare uitoefening van de nieuwe religiën, doch ook door de algemeene verwarring, welke vooral het Katholieke geloofsleven aantast«, s.a. Robert VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht. Over de troebelen van 1565 tot 1574 te Antwerpen en elders*, Antwerpen 1929–1930 (Uitgaven van het Genootschap voor antwepse geschiedenis 2), S. XIV.

6 Ders., *Het wonderjaar te Antwerpen 1566–1567. Inleiding tot de studie der godsdienstonlusten van den beeldenstorm af 1566 tot aan de inneming der stad door Alexander Farnes 1585*, Antwerpen 1930.

dem Titel *Het wonderjaar*.⁷ Kuttners Buch über das »Hongerjaar« 1566/67, in dem er die Ereignisse in Antwerpen, die am Beginn des niederländischen Unabhängigkeitskrieges stehen, weniger auf theologische Erkenntnisse sondern vielmehr auf soziale Prozesse zurückführt,⁸ weist eine andere Lesart der Geschehnisse auf. Sehr viel nüchterner ist da die wegweisende Darstellung Guido Marnefs.⁹ Hier vereint Marnef religions- und sozialgeschichtliche Fragen, wie er auch das Jahr 1566/67 stärker als Prims und Kuttner zuvor mit seiner Vor- und Wirkungsgeschichte in Kontakt bringt; als Historiker geht er jedoch kaum näher auf theologische Fragestellungen ein. Stützen konnte sich Marnef dabei auf den umfangreichen Sammelband, der ein weites Panorama zur Geschichte Antwerpens im 16. Jahrhundert bietet.¹⁰

Neben der Erforschung der Antwerpener Gemeinde CA als Teil der Stadtgeschichte war die Gemeinde auch weiterhin als Teil der Geschichte des Luthertums in den Niederlanden von Interesse. Willem Jan Kooiman betrachtete etwa die große Rolle, die Luthers geistliche Lieder für die (wittenbergische) Reformation in den Niederlanden hatte, wobei abermals die bedeutsame Rolle des Druck- und Vertriebsstandortes Antwerpen hervortrat.¹¹ In jüngerer Zeit hat sich Klaas Zwanepol mit der Frage nach der konfessionellen Verortung der Antwerpener bzw. niederländischen Anhänger der CA beschäftigt und festgestellt, dass tatsächlich wenig dafür spricht, im »niederländischen Luthertum« ein milderer Luthertum als im deutschen Teil des Reiches verbreitet zu sehen.¹²

Für die Erforschung der Antwerpener Anhänger der CA waren allerdings auch Entwicklungen abseits der Antwerpener Stadtgeschichte und des niederländischen Luthertums von Bedeutung. So hat etwa Johann Friedrich Gerhard Goeters immer wieder Bezüge zwischen dem Rheinland und den niederländischen bzw. Antwerpener Migranten herausgearbeitet.¹³ Die

7 Floris PRIMS, *Het wonderjaar (1566–1567)*, Antwerpen 1940.

8 »Ook als Luther en Calvijn toevallig in de wieg gestorven waren, – dan nog had deze beweging zich onder een andere naam en geleid door andere leiders baan gebroken«, s.a. Erich KUTTNER, *Het hongerjaar 1566*, Amsterdam ³1974, S. 41.

9 Guido MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation. Underground Protestantism in a commercial metropolis, 1550–1577*, Baltimore 1996 (The Johns Hopkins University studies in historical and political science Ser. 114, 1).

10 GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), *Antwerpen in de XVIe eeuw*, Antwerpen 1975.

11 Willem Jan KOOIMAN, *Luther's Kerklied in de Nederlanden*, Amsterdam 1943.

12 Klaas ZWANEPOL, *Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum*, in: *Lutherjahrbuch 72* (2005), S. 87–118.

13 Z.B. in: Johann Friedrich Gerhard GOETERS, *Die Entstehung des rheinischen Protestantismus und seine Eigenart*, in: *Rheinische Vierteljahrsblätter 58* (1994), S. 149–201. Eine kurze Fallstudie findet sich hier: Ders., *Johannes Pratanus (a Prato). Ein lutherischer, niederländischer Flüchtling am Niederrhein und seine Schicksale*, in: *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 45/46* (1996/97), S. 133–139.

reichhaltigen Archivbestände haben gerade in Wesel zahlreiche Forschungen ermöglicht. Walter Stempel kam mit Blick auf die Buchproduktion zu dem Fazit, dass Wesel eine Scharnierstelle im Austausch von Druckwerken zwischen dem deutschen und dem niederländischen Teil des Reiches innehatte, was nicht zuletzt für die Antwerpener Gemeinde CA von großer Bedeutung war.¹⁴ Das Zusammenleben der verschiedenen konfessionellen Gruppen in Wesel hat Jesse A. Spohnholz untersucht.¹⁵ Er kam zu dem Schluss, dass in Wesel die verschiedenen konfessionellen Gruppen zumindest in den Jahren nach dem Weseler Konvent und der Jahrhundertwende im wesentlichen friedlich zusammenlebten – freilich übergeht er dabei, dass diese Koexistenz für die Anhänger der CA auf ihre langsame Verdrängung hinauslief. Eine Sonderrolle hat Frankfurt. Die Gründung der Niederländischen Gemeinde Augsburgischer Confession, die bis in die Gegenwart besteht, hielt das Interesse an den Antwerpener Anhängern der CA und ihrer Erforschung wach, wie das Beispiel der Chronik Lehnemanns zeigt. Insbesondere das von Hermann Meinert edierte Buch der Ratsprotokolle erweist sich als profunde Quelle für die Erforschung der Migrantengemeinde.¹⁶

Dabei ist die Erforschung der konfessionell bedingten Migration selbst ein Forschungsfeld, das in jüngerer Vergangenheit intensiver bearbeitet wurde.¹⁷ Nach Heinz Schillings Dissertation, die die große Bedeutung der niederländischen Migranten verschiedener evangelischer Konfessionen herausgearbeitet hat und die nicht nur die Rolle der Anhänger der CA, sondern auch mehrere Orte beleuchtet, die für die vorliegende Studie von besonderem Interesse sind (Wesel, Köln, Aachen, Frankfurt),¹⁸ hat die Thematik der Migration in der frühen Neuzeit vermehrt Beachtung gefunden. Allerdings widmete sich die Forschung – wenn sie denn evangelische Gruppen in den Fokus nahm – eher solcher calvinischer Prägung.¹⁹ Der von Henning P. Jürgens und Thomas Weller herausgegebene Band über Religion und Mobilität

14 Walter STEMPEL, Zum Buchdruck in Wesel zur Zeit der Reformation, in: Heiner FAULENBACH (Hg.), Standfester Glaube. Festgaben zum 65. Geburtstag von Johann Friedrich Gerhard Goeters, Köln i.e. Pulheim 1991 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 100), S. 129–148.

15 Jesse A. SPOHNHOLZ, *The Tactics of Toleration. A Refugee Community in the Age of Religious Wars*, Newark 2011.

16 Hermann MEINERT (Bearb.), *Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen*, Frankfurt a.M. 1981.

17 So z.B. im Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien der Universität Osnabrück.

18 Heinz SCHILLING, *Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert. Ihre Stellung im Sozialgefüge und im religiösen Leben deutscher und englischer Städte*, Gütersloh 1972.

19 Z.B. Judith BECKER, *Gemeindeordnung und Kirchenzucht. Johannes a Lasco's Kirchenordnung für London (1555) und die reformierte Konfessionsbildung, Leiden 2007 (Studies in medieval and reformation traditions 122)*.

zeigt insgesamt auf, dass es in der frühen Neuzeit zu Migrationsbewegungen von bisher nicht da gewesenem Ausmaß kam, was die frühe Neuzeit wiederum prägte, wobei die eigene Konfession und die der Wirtsgesellschaften für die Migranten häufig eine große Rolle spielte.²⁰ Ulrich Niggemann weist darüber hinaus darauf hin, dass auch bei Konfessionsmigrationen eine Fülle von Faktoren zu berücksichtigen sind, die zur Migration führten.²¹

Schließlich ist auch die Frage nach der Konfession und der Bedeutung konfessioneller Zugehörigkeit selbst zum Gegenstand der Forschung geworden. Irene Dingel hat darauf hingewiesen, dass dem Bekenntnis im 16. Jahrhundert eine neue Bedeutung zuwächst: Es wird zu einer »theologischen Identitätsaussage«²² und ist damit von zentraler Bedeutung für eine Gruppe, die sich bereits in ihrer Selbstbezeichnung auf ein Bekenntnis bezieht (»Anhänger der CA«). Diese hatte Auswirkungen auf die politische Positionierung der konfessionellen Gruppe, wie Martin van Gelderen dargelegt hat.²³ Vor dem Hintergrund der Bedeutung der Konfession für die Migration spricht Schilling daher sogar von »Konfessionsmigration«²⁴.

Die Forschungslage ist somit vielgestaltig. Einerseits wurde die Antwerpener Gemeinde CA schon früh in ihrer Bedeutung für die niederländischen Anhänger der Wittenbergischen Reformation erkannt, andererseits wurde bislang kaum die Frage nach ihrer Bedeutung für die deutschsprachigen »Augsburger Konfessionsverwandten« im Reich gestellt. Einerseits wurden sowohl theologische wie auch sozialgeschichtliche Einzelaspekte der Antwerpener Anhänger der CA untersucht, andererseits fehlt eine Zusammenschau von konfessionellen und migrationsbedingten Aspekten von deren Entwicklung, weshalb es das Ziel der vorliegenden Studie ist, diese Bereiche miteinander ins Gespräch zu bringen.

20 Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81).

21 Ulrich NIGGEMANN, Glaubensflucht als Migrationstyp? Charakteristika konfessionsbedingter Migrationen in der Frühen Neuzeit, in: Historisches Jahrbuch 135 (2015), S. 46–68.

22 Vgl. Irene DINGEL, Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert, in: Johanna LOEHR (Hg.), Dona Melanchthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 61–81, hier S. 62.

23 Martin VAN GELDEREN, Antwerpen, Emden, London 1567. Der Streit zwischen Lutheranern und Reformierten über das Widerstandsrecht, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 203), S. 105–116.

24 Heinz SCHILLING, Die frühneuzeitliche Konfessionsmigration, in: Klaus J. BADE (Hg.), Migration in der europäischen Geschichte seit dem späten Mittelalter. Vorträge auf dem deutschen Historikertag in Halle a.d. Saale, 11. September 2003 [2002], Osnabrück 2002, S. 67–89.

c. Quellenlage

Die vorliegende Erforschung der Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA basiert auf einer großen Zahl von gedruckten und handschriftlichen, edierten und archivalischen Quellen. Für die ältere Antwerpener Gemeinde CA sind als Quellen das Bekenntnis und die Agenda, ferner auch die Hausübungen und das Mahnschreiben der Prediger von herausragender Bedeutung. Diese Schriftstücke wurden gezielt für die Gemeinde verfasst, zudem noch von Personen, die die Gemeinde aus eigener Anschauung kannten. Daneben gibt es zahlreiche Schriften, die sich an die Gemeinde selbst oder ihre Glieder richteten. Dazu gehören das Schreiben der Theologen zu Rostock, das kurz vor der Gemeindegründung verfasst wurde, ebenso wie die Sendschreiben und Trostbriefe, die in der Zeit der Krise und Ausweisung an die Gemeinde geschrieben wurde. Teils indirekte Zeugen für das Gemeindeleben sind die niederländischen Drucke, die in dieser Zeit u.a. in Antwerpen erschienen. Hierzu gehören Lutherschriften genauso wie die CA und Katechismen, die ebenfalls in Übersetzung herausgegeben wurden. Daneben belegen Gesangbücher, die für die Antwerpener Anhänger der CA erstellt wurden und teilweise noch Jahrzehnte später neu aufgelegt wurden, die Bedeutung der Antwerpener Anhänger der CA. Schließlich dokumentieren auch die Streitschriften, die insbesondere von Flacius geschrieben oder gegen ihn gerichtet waren und die sich aus seiner Antwerpener Tätigkeit ergaben, die Geschichte der Antwerpener Anhänger der CA. Darüber hinaus gibt es eine Vielzahl von Schriften, die von den Theologen, die in der Antwerpener Gemeinde CA tätig gewesen waren, verfasst bzw. veröffentlicht wurden und in denen sich Verbindungen zu den Antwerpener Anhängern der CA nachweisen lassen. Neben Flacius gilt das insbesondere für Spangenberg, Alard, Ligarius und Saliger.

Die Entwicklung der Gemeinde in Antwerpen und auch der Weg der Antwerpener Migranten spiegeln sich zudem in mehreren Chroniken wider. Dazu gehört v.a. das von Robert van Roosbroeck 1929/30 herausgegebene Werk des Godevaert van Haecht *Over de troebelen van 1565 tot 1574 te Antwerpen en elders*, aber auch die im 18. Jahrhundert erschienen Werke *Antwerpsch Chronykje*, *Aacher Chronick* und *Historische Nachricht von der vormals im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*. Eine Sonderrolle nehmen Bildquellen ein. Hier sind insbesondere die Stiche Franz Hogenbergs zu nennen, in denen er die niederländischen Unabhängigkeitsbestrebungen dokumentierte.

Insbesondere seit dem 19. Jahrhundert wurden zahlreiche Briefwechsel ediert, die als Quellen bei der Arbeit herangezogen wurden. Besonders zu nennen sind die Briefwechsel Wilhelms von Oranien (Guillaume van Groen Prinsterer), Joachim Westphals (Karl Hieronymus Wilhelm Sillem) sowie Cassiodors de Reina (Eduard Boehmer). Außerdem wurden zahlreiche Quellen aus dem Bereich der Stadtgeschichtsforschung veröffentlicht. Hierzu gehören allen voran die 30 Bände der ersten Reihe des Antwerpisch Archievenblad, welches eine Vielzahl unterschiedlichster Quellen bietet. Angesichts der Kriegsverluste in den Antwerpener Archiven ist diese Sammlung unersetzlich geworden. Ergänzend sind für die Stadt die Sammlungen des Floris Prims zu nennen. Auch die edierten Bürgerbücher Wesels und die Auszüge aus den Ratsprotokollen Frankfurts waren wertvolle Quellen der vorliegenden Arbeit. Für die Geschichte der niederländischen Anhänger der CA wurden viele derjenigen – gedruckten wie nicht-gedruckten – Quellen herangezogen, die Domela Nieuwenhuis in den *Bijdragen tot de Geschiedenis der evang.-luthersche kerk in de Nederlanden* bzw. den *Godgeleerde bijdragen* und Pont in den *Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden* publiziert haben. Zu den edierten Schriftstücken, die bei der Arbeit berücksichtigt wurden, gehören nicht zuletzt auch verschiedene Kirchenordnungen. Relevant waren neben der bereits erwähnten Antwerpener Agenda insbesondere Kirchenordnungen aus Aachen und Frankfurt.

Neben den gedruckten wurden auch handschriftliche Quellen ausgewertet. Im »Archief van de Evangelisch-Lutherse Gemeente te Amsterdam«, das im Stadsarchief Amsterdam aufbewahrt wird, lagern wichtige Urkunden, die durch Antwerpener Migranten nach 1585 in die Stadt gekommen sind. In den Antwerpener Archiven selbst sind keine Unterlagen der Anhänger der CA auffindbar. In der Vergangenheit haben Domela Nieuwenhuis und Pont bereits zahlreiche Archivalia aus diesem Archiv publiziert, u.a. betrifft dies auch Quellen, die mittlerweile nicht mehr auffindbar sind (z.B. die »ordonnanties en verhandelingen betreffende de huiskerken«). Darüber hinaus wurden Archive in den Wirtsstädten der Antwerpener Migranten gesichtet. Über einen reichen archivalischen Bestand verfügt Wesel, wo sowohl Archivalia des Stadtarchivs wie auch des Evangelischen Kirchenarchivs bearbeitet wurden. In Köln konzentrierte sich die Recherche im Blick auf die Kölner Anhänger der CA und ihre Verbindungen nach Antwerpen auf das Archiv der evangelischen Gemeinde Köln, da durch den Einsturz des Kölner Stadtarchivs die dortigen Unterlagen nicht zugänglich waren. Die Archivalia der Aachener Gemeinde lagern größtenteils im Archiv der EKiR in Düsseldorf, die Kirchenbücher wurden in reproduzierter Form im Archiv der EKiR in Boppard eingesehen. Im Institut für Stadtgeschichte in Frankfurt lagert das Archiv der Niederländischen Gemeinde Augsburgischer Confession,

das zahlreiche Urkunden aus der Zeit nach 1585 bietet. Außerdem lagert im Zeeuws archief Middelburg das Archiv der Evangelisch-Lutherse Gemeente Middelburg, das Zeugnis über die Vernetzung der Antwerpener Anhänger der CA ablegt.

II. Die konfessionelle Ausdifferenzierung Antwerpens bis zur Gründung der Gemeinde CA

Die konfessionelle Vielfalt Antwerpens erreichte in den Jahren 1566/67 einen ersten Höhepunkt. In dieser Zeit kam es zur sprunghaften Entwicklung und Ausformung verschiedener konfessioneller Gruppen, die zudem im Jahresverlauf in bislang nicht da gewesenem Maß in die Öffentlichkeit traten. Zu ihnen gehörten die Anhänger der CA, aber auch die Altgläubigen als die nach Zahlen größte Gruppe und die Calvinischen, die die reformatorische Gruppe mit den meisten Anhängern bildete. Die verhältnismäßig kleine Gruppe der Täufer spielte keine größere Rolle für die Entwicklung der Antwerpener Gemeinde CA.¹ Der Abgrenzungsprozess zwischen den verschiedenen Gruppen verlief nur langsam.² Deutliche Unterschiede liegen z.B. im Verhältnis zur Obrigkeit und zur politischen Macht vor. Außerdem müssen bei einer Sicht auf die Ausbildung der Gruppe der Anhänger der CA auch die Grundlagen der für sie identitätsstiftenden CA berücksichtigt werden.

-
- 1 Die Täufer waren in Antwerpen zwar vertreten, wurden aber hart verfolgt. So sah das Plakat vom 10. Mai 1566 vor, dass für Renegaten reformatorischer Lehren, die sich zum alten Glauben bekannten, eine Strafmilderung anfiel. Dies galt allerdings nicht für Angehörige täuferischer Gruppen, vgl. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 43f. Anders als Calvinische und Altgläubige bzw. römische Katholiken waren sie nie Gesprächspartner bzw. theologische Gegner auf Augenhöhe.
 - 2 Nicole GROCHOWINA, *Bekehrungen und Indifferenz in Ostfriesland im 16. Jahrhundert*, in: Ute LOTZ-HEUMANN (Hg.), *Konversion und Konfession in der frühen Neuzeit*, Gütersloh 2007 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205), S. 243–270, hier S. 269 hat am Beispiel des in seiner konfessionellen Situation durchaus mit Antwerpen vergleichbaren Emden (entscheidend ist hier die Existenz von allen vier in Antwerpen ebenfalls greifbaren konfessionellen Gruppen) der 1560er Jahre darauf aufmerksam gemacht, dass Bekehrung auch mit einem großem Maß an konfessioneller Indifferenz verbunden ist. Mit Blick auf die Antwerpener Verhältnisse weist dies auf einen kontinuierlichen Prozess hin, bei dem die konfessionelle Identität der Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA erst sukzessive und durch, vermutlich wechselseitige, Beeinflussung der weiteren konfessionellen Gruppen entstanden sind. Irene DINGEL, *Dorothea Susanna von Sachsen-Weimar (1544–1592) im Spannungsfeld von Konfession und Politik*. Ernestinisches und albertinisches Sachsen im Ringen um Glaube und Macht, in: Enno BÜNZ (Hg.), *Glaube und Macht*, Leipzig 2005 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), S. 175–194, hat darauf hingewiesen, dass insbesondere auch die Verschiebung von Machtstrukturen für die konfessionelle Entwicklung im 16. Jahrhundert bedeutsam ist, was sich auch in Antwerpen widerspiegelt.

a. Altgläubige bzw. römisch-katholische Gruppierungen im Gegenüber zu den Anhängern der CA

Die Mehrheit der Antwerpener Stadtbewohner des Jahres 1566/67 ist den Altgläubigen³ zuzurechnen – trotz der vielfältigen und an Bedeutung, Größe und Zahl kontinuierlich zunehmenden Gruppen, die sich zu reformatorischen Bewegungen bekannten.⁴ Eine generelle Verhältnisbestimmung der Altgläubigen zu den Anhängern der CA ist trotz oder gerade wegen dieser Dominanz problematisch. Denn es kann nicht von einer einheitlichen Gruppe einer konfessionellen Mehrheitsfraktion ausgegangen werden, es handelte sich eher um vielgestaltige Erscheinungsformen mit bisweilen deutlich voneinander abweichenden Positionen. Es kommt daher im Folgenden darauf an, die wesentlichen Charakteristika im Gegenüber zur Lage der Anhänger der CA herauszuarbeiten, die die heterogene Gruppe im Wesentlichen einte.

Es ist zunächst zu berücksichtigen, dass sich die Anhänger des alten, vorreformatorischen Glaubens weitgehend auf dem Rückzug befanden, woran auch der mit dem Trienter Konzil sich formierende römische Katholizismus nichts änderte; ihr Einfluss und ihre Zahl waren zwar noch immer beträchtlich, sank jedoch zusehends.⁵ Daran konnte auch die Bulle *Super universas* von 1559 und die damit begonnene Neuordnung der kirchlichen Landschaft nichts wesentlich ändern. Das neu eingerichtete Bistum Antwerpen unterstand dem Erzbischof in Mecheln; ein Amt, das seit 1561 von Antoine Perrenot de Granvelle ausgefüllt wurde. Granvelle war in den Niederlanden keineswegs unumstritten. Er wurde als Vertreter der spanischen Politik gesehen, die auf den höheren Adel, wie er etwa im Staatsrat vertreten war, bedrohlich wirkte. Auch die Vertreter des niederen Adels sahen die Vorteile, die die vorhergehende, wenig durchorganisierte kirchliche Struktur bot, bedroht. Die primär

3 Als Altgläubige gelten v.a. solche, die einer Mittelgruppe zwischen den Anhängern und Verfechtern des Trienter Konzils auf der einen Seite und den Anhängern der Reformation auf der anderen Seite eindeutig zuzurechnen sind; diese machten einen Großteil der Antwerpener Bevölkerung aus, s.a. MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 56f.

4 Ebd., S. 104f. Marnef weist anhand der in der Kathedrale in der 1560er Jahren durchgeführten Taufen nach, dass die Zahl derer, die an der altgläubigen Religionspraxis festhielten, gegenüber den Jahren zuvor deutlich zurückging. Dennoch blieb die Dominanz der Altgläubigen nach Zahlen ungefährdet.

5 Jochen A. FÜHNER, *Die Kirchen- und die antireformatorische Religionspolitik Kaiser Karls V. in den siebzehn Provinzen der Niederlande, 1515–1555*, Leiden [u.a.] 2004 (Brill's series in church history 23), S. 348–352, beschreibt die Politik Karls V. als antireformatorisch und damit als Reaktion auf die reformatorischen Vorgänge, die seinem Ziel eines insbesondere in Bezug auf Politik, Verwaltung und Religion möglichst homogenen Herrschaftsraumes zuwiderliefen. Seine Unternehmungen, wie etwa die Edikte von 1550 zeigen, dass er große Mühe und einen beträchtlichen politischen Aufwand darauf verwendete, diesem Ziel näher zu kommen, er sich allerdings immer wieder gegen neue Strömungen zur Wehr zu setzen gedrängt sah, weshalb von einer freien politischen Gestaltungsmacht kaum die Rede sein kann.

kirchenpolitischen Entscheidungen gingen einher mit der Zentralisierungspolitik der Habsburger, die Philipp II. gemeinsam mit der Statthalterin der Niederlande, seiner Halbschwester Margarethe von Parma, vorantrieb. Die kritische Haltung des Adels gegenüber den habsburgischen Versuchen der Machtkonzentration verband sich mit dem calvinischen Glauben, der v.a. von Süden, d.h. von Frankreich her, in die Niederlande eindrang.⁶

In zeitlicher Nähe zur Neuordnung der Bistumsstrukturen lag auch das Trienter Konzil, dessen dritte und letzte Sitzungsperiode 1563 abgeschlossen wurde und das für die Entwicklung des römischen Katholizismus⁷ von entscheidender Bedeutung war.⁸ Nun drängten auch politische, pro-spanische Kräfte auf eine Durchsetzung der Konzilsbeschlüsse, was ab 1565 in den Niederlanden geschah.⁹

Dies stand jedoch in einem Gegensatz zur Haltung in weiten Teilen der Gesellschaft. In den Niederlanden der mittleren 1560er Jahre dominierte weithin ein »konfessionell wenig dezidierter, undogmatischer, mitunter von erasmianischen Ideen beeinflusster«¹⁰ Glaube. Es verwundert nicht, dass diese Ausprägungen auch in Antwerpen mit seiner humanistischen, libertinistischen und nicht zuletzt dank des ausgeprägten Handels sowie des Buchdrucks weltoffenen Tradition weiter fortlebten. Schwache kirchliche Präsenz mag das sogar noch verstärkt haben, auch die Inquisition konnte dies letztlich nicht kompensieren.¹¹ Damit war in der Stadt ausgerechnet jene

6 Für die Entwicklung innerhalb der Niederlande ist die französische Spielart des calvinischen Glaubens in seinem Anspruch auch auf politische Wirksamkeit von Bedeutung (»French Calvinism was not only a religion but also a political movement«, s.a. Joke SPAANS, *Reform in the Low Countries*, in: Ronnie PO-CHIA HSIA (Hg.), *A companion to the Reformation world*, Malden Mass. [u.a.] 2006, S. 118–134, hier S. 122).

7 Bei der Konfessionsbezeichnung ist zu beachten, dass die als römisch-katholisch bezeichnete Konfessionskirche ein Resultat des Tridentinums und der Durchsetzung von dessen Beschlüssen ist, womit sich die vom Römischen Bischof als Papst geleitete Kirche von den stärker universalisierenden Tendenzen der (spät-)mittelalterlichen Kirche absetzte, deren Anhänger im weitesten Sinn als Altgläubige bezeichnet werden können, s.a. Gottfried SEEBASS, *Spätmittelalter – Reformation – Konfessionalisierung*, Stuttgart 2006 (Theologische Wissenschaft 7), S. 262–276.

8 Dies stellt etwa Harm KLUETING, *Das konfessionelle Zeitalter. Europa zwischen Mittelalter und Moderne*, Darmstadt 2007, S. 267 fest, der dem Konzil die »dogmatische Abgrenzung gegen die Reformation und die Festlegung des katholischen Standpunktes« (ebd., S. 268) attestiert.

9 S.a. Carlo DE CLERCQ, *Kerkelijk Leven*, in: *Genootschap VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS* (Hg.), *Antwerpen in de XVIe eeuw*, Antwerpen 1975, S. 55–94, hier S. 58.

10 S.a. Horst RABE, *Reich und Glaubensspaltung. Deutschland 1500–1600*, München 1989 (*Neue Deutsche Geschichte* 4), S. 352.

11 Diese Situation wurde durch die Sedisvakanz des Antwerpener Bischofsstuhls noch verstärkt wie auch die Zahl von lediglich fünf Parochialkirchen in der mittlerweile auf über 86.000 Einwohner (s.a. Jan VAN ROEY, *De Bevolking*, in: *GENOOTSCAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS* (Hg.), *Antwerpen in de XVIe eeuw*, Antwerpen 1975, S. 95–108, hier S. 99) angewachsenen Stadt eine deutliche Unterversorgung bedeutete. Maarten van Dijk wies in seinem Vortrag zu »Between Urban Policy and State Formation. The Social Discipline of Cultural Practices

Struktur nur unzureichend ausgebildet, von der eine weitgehende Vitalisierung des römisch-katholischen Lebens in der Stadt hätte ausgehen können.¹² In Antwerpen bildete so die Gruppe der gemäßigten, weder vom Konzil noch von den reformatorischen Lehren besonders geprägten Altgläubigen die Masse der Bevölkerung.¹³ Zu dieser Gruppe gehörte etwa auch Wilhelm von Oranien. Obwohl er den Anliegen der Reformation durchaus offen gegenüberstand, war bei ihm erst 1573 die Annäherung an den calvinischen Glauben so weit fortgeschritten, dass von einer Konversion¹⁴ gesprochen werden kann¹⁵ – die freilich pragmatisch zu werten ist.¹⁶ Auch große Teile des eher niederen Adels nahmen eine konfessionell aufgeschlossene Position ein.¹⁷

Eine solche aufgeschlossene Einstellung war allerdings keineswegs in allen Kreisen verbreitet. Es gab ebenfalls Vertreter altgläubiger bzw. römisch-katholischer Apologetik und Polemik, die jedoch häufig als Einzelpersonen agierten, während eine organisierte gegenreformatorische Bewegung zunächst kaum in der Stadt Fuß fassen konnte.¹⁸ Exemplarisch kann der, frei-

in 16th Century Antwerp« am 12. Dezember 2011 in Dresden darauf hin, dass der relative Anteil der Kleriker an der Bevölkerung zwar rapide sank, jedoch die absoluten Zahlen bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts stabil war, was auf die konservativen kirchlichen Strukturen zurückzuführen sei, die nicht auf die Bevölkerungszunahme reagierten.

- 12 Johannes BURKHARDT, *Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617*, Stuttgart 2002, S. 96–115 weist darauf hin, dass der Kirche als fest organisierte Institution eine Schlüsselrolle zukam. Wo die regelnde Kraft der tridentinischen Beschlüsse sich nicht entfaltete, war demnach die Kirche einer ihrer stärksten Kräfte in der aufkommenden Konfessionalisierung ledig geworden.
- 13 Die Skepsis, die dem Konzil von der Bevölkerung entgegengebracht wurde, zeigt auch VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 10. Als entscheidend nennt er die spanische Dominanz auf dem Konzil, die sich allgemein und insbesondere bei den Deutschen Raum schaffte.
- 14 Als Konversion sei hier ein »radikaler Wandel des individuellen Selbst- und Weltverständnisses« (s.a. Detlef POLLACK, Überlegungen zum Begriff und Phänomen der Konversion aus religionssoziologischer Perspektive, in: Ute LOTZ-HEUMANN (Hg.), *Konversion und Konfession in der frühen Neuzeit*, Gütersloh 2007, S. 49 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205) verstanden, der »kein Kommunikationsgeschehen, sondern ein Bewußtseinsphänomen« (ebd.) ist.
- 15 Olaf MÖRKE, *Wilhelm von Oranien (1533–1584). Fürst und »Vater« der Republik*, Stuttgart 2007 (Urban-Taschenbücher 609), S. 176 macht deutlich, dass in der öffentlichen Abendmahlsfeier, bei der auch Wilhelm zum ersten Mal an einem derartigen calvinischen Ritus teilnahm, keineswegs ein vollständiger Übertritt zum calvinischen Glauben gesehen werden muss.
- 16 Ebd., 252 sieht in dem Handeln, das er als »pragmatisch-situativ« bezeichnet, eine Leitlinie des politischen Verhaltens des Oraniers, dass es ihm erlaubte, auch konfessionsübergreifend Verbindungen einzugehen und zu pflegen.
- 17 So erscheinen bei den Adligen, die am 5. April 1566 die Petition an Margarethe richteten, Altgläubige und reformatorisch Gesinnte im Verbund und mit gemeinsamen Forderungen. Die bei Horst LADEMACHER, *Geschichte der Niederlande. Politik, Verfassung, Wirtschaft*, Darmstadt 1983, S. 56f. als adlige Opposition charakterisierte Gruppe kann also als transkonfessionell verstanden werden.
- 18 Sichtbar wird dies u.a. bei der Entwicklung des Jesuitenordens. Dieser war zwar bereits seit 1542 dauerhaft in den Niederlanden präsent, doch war der Orden zunächst größtenteils auf die

lich exzeptionelle, Fall der Publizistin Anna Bijns genannt werden, die sich entschieden gegen reformatorische Tendenzen positionierte.¹⁹ Immer wieder kam sie dabei auf Luther und die Reformation zu sprechen, die zumeist Opfer ihrer Kritik und ihres Spottes wurden. Sie veröffentlichte 1567, dass »Luthers jonghen«²⁰ Ketzerei predigten und bezeichnete ihn selbst als »der waerheyt rebel«²¹, sparte auch nicht an Kritik gegenüber Calvin und hob die Seite der Altgläubigen positiv hervor.²² Sie kann mit ihren literarischen Erzeugnissen, die ähnlich wie zahlreiche reformatorische Lieder und Dichtungen in der breiten Bevölkerung gelesen wurden, als ein direktes Gegenüber zu den reformatorischen Autoren ihrer Umgebung gesehen werden.

Es verwundert daher nicht, dass die Stimmung in der Stadt aufgeheizt war und etwa die Anhänger der CA Übergriffe durch die Angehörigen anderer Bekenntnisgruppierungen befürchteten, weshalb sie Schutz von städtischen Truppen erhielten.²³ Allerdings gab es unter den Altgläubigen bzw. römischen Katholiken auch Opfer von Gewalt aus reformatorischen Gruppen. Besonders deutlich wurde dies in den Bilderstürmen, bei denen Kirchen beschädigt wurden und Geistliche flohen.²⁴ Nach den Bilderstürmen, die

südlichsten Provinzen beschränkt. Erst seit 1562 war er in Antwerpen aktiv, wo er zunächst im Bereich der Seelsorge unter spanischen und portugiesischen Seeleuten wirkte und 1575 den Betrieb eines Gymnasiums aufnahm, s.a. Stephanus AXTERS, Na Trente, Antwerpen 1960 (Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden 4), S. 28.

19 Daneben erscheint sie auch als Lehrerin, s.a. Ernst MARTIN, Bijns, Anna, in: Allgemeine Deutsche Biographie 2 (1875), S. 633f. Sie betätigte sich intensiv in den verschiedenen Disziplinen der Rederijkers und brachte es dort zu Ansehen, s.a. Lode ROOSE, De Letterkunde, in: GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), Antwerpen in de XVIe eeuw, Antwerpen 1975, S. 321–348, hier S. 330–332. Diese Rhetorikkammern und ihre Netzwerke stellten eine bedeutsame Größe im niederländischen Geistesleben dar und erwiesen sich mitunter auch als bedeutsame Multiplikatoren für die Anliegen der kirchlichen Reform bzw. Reformation, s.a. Anne L. VAN BRUAENE, »Of the king's edict I do you no command«. Vernacular literary networks and the reformation in the low countries, in: Archiv für Reformationsgeschichte 99 (2008), S. 229–255.

20 Vgl. Anna BIJNS, Seer scoon ende suyver boeck, verclarende die mogentheyt Gods, ende Christus ghenade, over die sondighe menschen (Refereinen 1567), in: Digitale Bibliotheek voor de Nederlandse Letteren (2007), S. 102, bei http://www.dbnl.org/tekst/bijn003refe03_01/bijn003refe03_01.pdf, abgerufen am 22. Dezember 2017.

21 Ebd., S. 137.

22 »Soudemen/alle de boosheyt in dbree/preken | Die in Luthers en Calvinus legende staen | Een goet Christen stont sijn haer overende/saen | De Chatolijcke naer Gods eere machtich haken«, s.a. ebd., S. 248.

23 Die »statknechten« bewachten neben den städtischen Gebäuden, die mitunter auch durch die Ereignisse um die Bilderstürme in Mitleidenschaft gezogen worden waren, auch Baustellen der reformatorischen Kirchengebäude, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 112.

24 Ders., De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 98–102 berichtet von den Bilderstürmen in Antwerpen, dass zahlreiche Kirchen soweit beschädigt waren und sie ihren Betrieb zunächst einstellen mussten. Auch für die Geistlichen bildeten die Bilderstürme eine Gefahr. So flohen sie teilweise aus Angst vor den Gruppen der Bilderstürmer in Verstecke, da sie um ihr Wohlergehen fürchteten.

am 20. August 1566 begannen, dauerte es fast zwei Wochen, bis ein nicht-reformatorischer Gottesdienst wieder flächendeckend in der Stadt gefeiert werden konnte. Nur in der Kathedrale wurden bereits wenige Tage nach den Bilderstürmen wieder Messen zelebriert.²⁵ In der altgläubigen Bevölkerung wurden diese Entwicklungen mit Sorgen und Bedenken gesehen sowie harte Strafen für die Aufrührer befürwortet.²⁶

Die Auseinandersetzungen zwischen Anhängern der Wittenberger Theologie und der römischen Kirche waren bereits seit geraumer Zeit Teil von deren gemeinsamer Geschichte. Dies schlug sich nicht zuletzt in theologischen Schriften nieder, in denen sich die Anhänger der CA von anderen konfessionellen Gruppen und Meinungen abgrenzten. Zu den Werken, die im Kontext der Antwerpener Anhänger besondere Beachtung verdienen, gehört die *Schrifft an die Christen zu Antwerpen: der Theologen vnd Prediger zu Rostock*, die 1566 noch vor der Gründung der Gemeinde erschien und Einblick in das bietet, was in Antwerpen umstritten war.²⁷

In der Schrift der Rostocker Theologen, der (allerdings nicht mehr erhaltene) Anfragen der Antwerpener Anhänger der CA zugrunde lagen, finden die Altgläubigen breite Beachtung. Die »Papisten«²⁸ erscheinen hier zuvorderst als die Gegner, mit denen sich die Antwerpener auseinanderzusetzen hatten. Es fällt auf, dass in dem nun folgenden Abschnitt über das Abendmahl²⁹ vor allem und in großer Ausführlichkeit die altgläubigen Positionen verworfen werden, die Streitpunkte etwa mit den Calvinischen aber erst später und in weit geringerem Umfang behandelt werden. Die Beschäftigung der Rostocker Theologen mit den Altgläubigen bleibt darüber hinaus trotz ihres beträchtlichen Umfangs letztlich allgemein und bietet im Vergleich zu der zuvor entstandenen konfessionellen Literatur wenig Ungewohntes. Die geringe Zahl an direkten Bezügen auf eine spezielle Situation in Antwerpen legt daher den Schluss nahe, dass die theologischen Auseinandersetzungen zwischen beiden Gruppen in der Stadt eher konventioneller dogmatischer Natur waren. Es finden sich keine Anhaltspunkte, die auf eine besondere

25 Es fällt auf, dass in die Zeit der Wiederaufrichtung der altgläubigen Religionspraxis die Erlaubnis des Aufbaus eines calvinischen und eines an der CA ausgerichteten Gemeindegewesens fällt, s.a. Jos ANDRIESEN, *Het geestelijke en godsdienstige Klimaat*, in: GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), *Antwerpen in de XVIe eeuw*, Antwerpen 1975, S. 203–232, hier S. 216. Die Obrigkeit traf also ihre Entscheidung der Zulassung in einer Zeit, in der allgemein weite Teile der altgläubigen Kräfte der Stadt mit Wiederinstandsetzung und Wiederaufnahme des kultischen Betriebs beschäftigt waren.

26 Vgl. PRIMS, *Het wonderjaar (1566–1567)*, S. 197f.

27 Da die Schrift sich ausdrücklich als Reaktion der Rostocker auf Antwerpener Anfragen versteht (vgl. [S.N.], *Ein Schrifft An die Christen zu Antwerpen*, Rostock 1566, A2v–A3r), kann davon ausgegangen werden, dass sie nicht nur normativ und holzschnittartig allgemeine Probleme verhandelt, sondern auch die konkrete Situation der Antwerpener vor Augen steht.

28 Ebd., A3r und anderenorts.

29 Ebd., E4r–G3v.

Situation im Verhältnis zwischen diesen beiden konfessionellen Lagern vor Ort schließen lassen. Von dem Standpunkt der vorliegenden Schrift aus betrachtet erscheint der Abgrenzungsprozess der Anhänger der CA von der Römischen Kirche zwar argumentativ klar und einigermaßen scharf untermauert, aber ohne rhetorische Polemik und schwerwiegende Attacken.³⁰ Ähnlich wie in den als maßgeblich erachteten theologischen Schriften aus dem Kontext der Wittenberger Reformation³¹ liegt auch hier am ehesten eine theologische und weniger eine politische Auseinandersetzung vor, da sie kaum in die Sphäre des Politischen übergang und sich die Autoren in weltlichen Dingen wiederholt und ausdrücklich der Obrigkeit unterordneten.

Einen weiteren Einblick in die Perspektive der Anhänger der CA auf die Altgläubigen zeigt das Werk Franz Alards, der später als Prediger in der Antwerpener Gemeinde CA wirkte.³² Alard zeigte in seinem Werk chronologisch die Pervertierung des römischen Bischofsamts auf und kritisierte es deutlich. Dabei bot er eine Geschichtsschau, die wesentliche Ereignisse auch der lokalen Geschichte in den Blick nahm. So berichtete er von den frühen Antwerpener Märtyrern und würdigte sie, indem er sie in die Reihe derjenigen aufnahm, die in seiner Wahrnehmung die rechte Lehre bekannnten und deshalb verfolgt wurden.³³ Diese Schilderung steht am Beginn weiterer Ausführungen über die Wahrheitszeugen der Reformationszeit.³⁴ Schließlich bot er eine Kritik der Orden die sich im Laufe der Kirchengeschichte

30 Zum Bruch zwischen Calvinischen und Anhängern der CA auf dem Augsburger Reichstag 1566 s.a. Walter HOLLWEG, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, Neukirchen-Vluyn 1964 (Beiträge z. Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche 17), S. 410f.

31 Genannt wird neben der Heiligen Schrift die CA »wie dieselbige in Doctoris Lutheri Catechismo vnd Confeßion widerholet vnd erkleret ist«, s.a. [S.N.], *Ein Schrifft An die Christen zu Antuerpen*, A4v; zur Identifizierung von Katechismus und Bekenntnis, s.o. Fn. 181 S. 57 Text: Während Schrift und CA wörtlich erwähnt werden.

32 Zu Franz Alard s.a. S. 91–94.

33 »Anno Mcccc.xliiii [Mcccc.xxiii] waren te Bruessel twee augustijnen ghebrandt/om dese Articulen wille. Sy en gheloofden gheen insettinghen van Pausen oft Concilie[n] / dan die met de schrift ouer een quamen. Sy en hielen met van het Spaus aflaten/bullen/zielmissen/Vegheuiet/wywater/oorbiechte/etc. en[d] seyde[n] datmen het Sacrament behoort in twee ghestalten te ontfanghen/hieromme waren sy van de Doctoren van Louen/verwesen/daer na ontwydr/ten lesten ghebrant/ende waren vrolijck ende wel ghetroot inden Heere/ende bleuen volstandich also lange alser adem in hun was/den eenen hiet Henricus [d.i. Hendrik Vos]/den anderen Johannes [d.i. Johannes van Esschen]«, s.a. Frans ALARD, *Eencort veruat van alle menshelijcke Insettinghen der Roomscher Kercke*, [Antwerpen?] 1566, F5r.

34 So erwähnt er auch weiterhin Fälle aus der näheren geographischen Umgebung, wie das Beispiel einer Frau Vilvoorde zeigt, s.a. ebd., F5r. Daneben fällt noch die Erwähnung derjenigen auf, die nicht allein gegenüber den Altgläubigen an ihrem Glauben festgehalten haben, sondern die auch gegenüber den reformerisch-reformatorenischen Kräften im rechten, also wittenbergischen, Glauben geblieben sind: »Anno M.D.lv. wasser te Mechel in Brabant twee ghebroeders ghebrant [...]. Dese waren van de reyne leere/en[d] hadden de Papisten ende Werderdoopers met alle vyanden Gods totter doodt toe toe [sic!] wederstaen«, s.a. ebd., F6r–F6v.

entwickelt hatten und ging auf deren jeweilige (Verfalls-)Geschichte knapp ein.³⁵ Insgesamt sind diese Beschreibungen eingebettet in eine umfassende Anklage gegen den Bischof von Rom. Der Schwerpunkt auf dem Brabanter Raum, der allen genannten Martyriumsbeispielen eignet, erweckt zudem den Eindruck, dass sich Alard ganz konkret an sein altes Umfeld wandte, in dem diese Missstände festzustellen waren. Insgesamt liefert die Schrift eine wichtige Ergänzung zu der Frage, auf welche Weise die Altgläubigen und Anhänger des römischen Bischofs den Anhängern der CA vor Augen geführt wurden. Es gab sowohl konfessionelle Polemik als auch Töne, die v.a. auf eine sachliche Auseinandersetzung zielten, wie das Schreiben der Rostocker bezeugt.

Über das Verhältnis der Altgläubigen zu den Anhängern der CA im Antwerpen vor dem Bildersturm entsteht insgesamt der Eindruck, dass die Altgläubigen gesellschaftlich und zahlenmäßig dominierend waren, aber sich zugleich im alltäglichen Leben wenig konfessionsbewusst verhielten. Die überwiegende Zahl war zwar formell dem alten Glauben zuzurechnen, partizipierte aber in schwindendem Maß an der religiösen Praxis,³⁶ nur bei einzelnen (allerdings keineswegs unbedeutenden wie etwa Anna Bijns) Stimmen sind schärfere, konfessionelle Töne etwa mit Rückbezug auf das Tridentinum deutlicher zu vernehmen. Zu einer breiten theologischen Diskussion mit den Anhängern der CA kam es nicht. Obwohl diese sich theologisch in deutlicher Distanz zu den Altgläubigen befanden, waren sie zugleich darum besorgt, die theologischen Differenzen nicht als politischen Aufruhr erscheinen zu lassen und eine dahingehende Entwicklung zu vermeiden.

b. Calvinisch gesinnte Gruppierungen in Antwerpen im Gegenüber zu den Anhängern der CA

Als zahlenmäßig stärkste Gruppe aus dem Kreis der reformatorischen Bewegungen treten die Anhänger der maßgeblich von Calvin beeinflussten Reformation hervor. Die Anwesenheit von calvinisch gesinnten Gruppierungen in der Gestalt von Gemeinden unter dem Kreuz war im Antwerpen des Jahres 1566 kein neues Phänomen.³⁷ Schon zuvor stand Antwerpen in calvinischen

35 Beispielhaft kann hier die zugespitzte Auseinandersetzung mit dem Augustinerorden herangezogen werden: »Wanneer dat dese Monicken gemaect waren isser questie. Sy seggen dat S. Augustijn hen ghemaect oft eene regel gegeuen heeft. Thomas de aquino seyt /dat Augustinus haer Oorden maer ghereformeert en heeft/wiese gemaect heeft oft niet/sy zijn ymmers nu een vande vier bijtende (biddende meyn ick) oorden«, s.a. ebd., G2v.

36 S.a. MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 48–58.

37 Zum Begriff des Calvinismus gibt Herman J. SELDERHUIS, Eine attraktive Universität. Die Heidelberger Theologische Fakultät 1583–1622, in: Ders./Markus WRIEDT, Bildung und Konfession. Theologenausbildung im Zeitalter der Konfessionalisierung, Tübingen 2006, S. 1–30,

Kreisen in dem Ruf, dass dort ein fruchtbares Terrain für die Ausbreitung calvinischer Theologie bestünde, das aber noch kaum genutzt wurde.³⁸ Was allerdings um 1566 neu dazu kam, war die deutliche öffentliche Präsenz, die die Calvinischen bis zur Gemeindegründung erreichten. Bei keiner anderen konfessionellen Gruppe im Antwerpen dieser Zeit ist ein so großes Wachstum an Mitgliedern und Bedeutung zu beobachten. Dies war zugleich mit einer Radikalisierung im Verhalten der Gruppe verbunden, die sich auch politisch niederschlug. Für die Anhänger der CA waren gerade die sich dort abzeichnenden Konflikte über die Rolle der Obrigkeit an sich und über das Verhältnis der Untertanen zu ihr ein wesentlicher Teil in der Auseinandersetzung mit den Calvinischen.

Ein wesentliches Merkmal der calvinischen Antwerpener Gruppe war ihre sprachliche Zweiteilung. Nebeneinander existierten in der Stadt wallonische und niederländischsprachige Calvinische. Dies wurde gerade auch bei der Gemeindegründung offenkundig. Die Konsistorien³⁹ der calvinischen Gemeinden unter dem Kreuz existierten in doppelter Fassung. Neben dem Leitungsorgan der wallonischen Gemeinschaft existierte ein vergleichbares Gremium auf Seiten der Niederländisch Sprechenden. Beide Gruppen waren zwar theologisch eng miteinander verwandt, sind aber z.B. durch die sprachlichen Differenzen dennoch zu unterscheiden.⁴⁰ Dementsprechend wird auch in der Gemeindeorganisation diese Doppelstruktur deutlich, da beide Gruppen eigene Prediger erhielten.⁴¹

hier S. 8–10, zu bedenken, dass er gerade zu Beginn stark umstritten war und von den so bezeichneten abgelehnt wurde. Selderhuis selbst verwendet ihn mit Verweis auf seine Etablierung und den Bemühungen, ihn neu zu füllen.

38 So schrieb Haemstede an Friedrich III. von der Pfalz über die Stadt: »Ich kam nach Antwerpen und sah dort eine große Ernte, aber wenig Arbeiter«, abgedruckt bei Wilhelm GOETERS, Adrian van Haemstede's Wirksamkeit in Antwerpen und Aachen. Kritisch chronologisch untersucht und nach ihrer Stellung innerhalb der Reformationsgeschichte gekennzeichnet, in: Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge 8 (1906), S. 50–95, hier S. 58.

39 Jan Gerard Jakob VAN BOOMA (Bearb.), *Sommaire de la Confession de Foy, 1566*, in: Mihály BUCSAY (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften, Neukirchen-Vluyn 2009* (Bd. 2/2. 1562–1569), S. 231–242, hier S. 233 versteht darunter das gemeindeleitende Presbyterium und keineswegs ein gemeindeübergreifendes, übergeordnetes Leitungsorgan.

40 Ein Niederschlag dieser Trennung findet sich auch in dem Stich Hogenbergs, der die Heckenpredigten 1566 wiedergibt. Die Darstellung der eng benachbarten, aber doch durch einen Graben getrennten Gruppen legt die Interpretation nahe, dass die beiden Gruppen auch inhaltlich zwar dicht beieinanderstanden, aber dennoch separat existierten. Auch die unterschiedlichen Rollen von Waffen und ihren Trägern suggerieren Differenzen im Auftreten; dass derartige Elemente nicht zufällig sind, sondern Hogenberg diese Stilmittel für seine Form der Historiographie einsetzt, zeigt Ramon VOGES, *Augenzeugenschaft und Evidenz. Die Bildberichte Franz und Abraham Hogenbergs als visuelle Historiographie*, in: Sibylle SCHMIDT u.a. (Hg.), *Politik der Zeugenschaft, Bielefeld 2011* (Edition moderne Postmoderne), S. 159–181.

41 Über das Zahlenverhältnis zwischen beiden Gruppen bietet der Kontext des Kontrakts zwischen den calvinisch Gesinnten und der Obrigkeit einige Anhaltspunkte. Für die insgesamt sechs

1. Entwicklungen bei den Calvinischen Antwerpens und der Niederlande

Bereits seit mehreren Jahren existierten calvinische Gruppen in der Stadt, deren geistliche Versorgung der Gläubigen durch Prediger geschah, die sich in der Regel eine begrenzte Zeit in der Stadt aufhielten und dort ihre Aufgaben versahen.⁴² Die calvinischen Gruppen in den Niederlanden traten nicht selten kämpferisch auf. In Teilen der Niederlande kam es zu einer Form öffentlicher Predigt, die gemeinsam mit proklamativem Singen von Psalmen auf offener Straße (»chanteries«) teilweise eher demonstrativen als liturgischen Charakter hatte.⁴³

Die calvinische Gruppe formte in Antwerpen bereits früh eine Gemeinde, die unter Verfolgung und Unterdrückung litt.⁴⁴ Als erster Prediger hatte dort Jan van Ostende gewirkt, der am 16. Oktober 1551 in der Stadt wegen seines Glaubens hingerichtet wurde.⁴⁵ Ihm folgte Gaspar van der Heyden, der zunächst in Antwerpen wirkte, dann zu Jan Laski nach Emden, später nach Frankfurt am Main und Frankenthal zog, jedoch kontinuierlich den Kontakt zu Antwerpen pflegte und dort noch gelegentlich als Prediger wirkte.⁴⁶ Dies verdeutlicht die engen Kontakte der Antwerpener Calvinischen zu den nie-

offiziell eingeräumten Predigerstellen bei den calvinisch Gesinnten kamen elf Niederländer und drei Wallonen in Frage. Oranje schlug vor, dass daher vier Stellen von niederländischen und zwei von wallonischen Predigern besetzt werden sollten. Dies legt ein Zahlenverhältnis nahe, das die niederländischen calvinisch Gesinnten in der Überzahl ansiedelt, s.a. PRIMS, *Het wonderjaar (1566–1567)*, S. 206f.

42 MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 65 identifiziert 29 calvinische Prediger im Zeitraum 1550–1566, die teils eine theologische, teils eine weltliche Profession hatten. Auch hebt Marnef die unterschiedliche Herkunft deutlich hervor. So findet er sowohl frankophone Prediger, die v.a. aus dem niederländisch-französischen Grenzgebiet stammen wie auch Personen, die in niederländischer Sprache predigen und vormalig häufig aus Emden bzw. London kamen.

43 Der öffentliche Psalmengesang war bereits 1557 in Paris als Zeichen verwendet und verstanden worden, dass die bislang im Untergrund aktiven calvinisch Gesinnten sich nun frei zu ihrem Glauben bekannten. Dieses Phänomen setzte sich fort und war bereits 1561 in den südlichen Niederlanden verbreitet, s.a. WILHELM VAN'T SPIJKER, *Der kirchengeschichtliche Kontext des Genfer Psalters*, in: Eckhard GRUNEWALD u.a. (Hg.), *Der Genfer Psalter und seine Rezeption in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden*, Tübingen 2004 (Frühe Neuzeit 97), S. 45–60, hier S. 59.

44 S.a. MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 61–72.

45 Zwar wird der Prediger noch in den jeweiligen Gerichtsunterlagen als Teil der »Lutheriansche secte« (s.a. Pierre GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad, Antwerpen 1864–1917*, Bd. VIII, S. 414) geführt, Leon VOET (Hg.), *De stad Antwerpen van de Romeinse tijd tot de 17de eeuw. Topograf.studie rond 1565*, Bruxelles 1978 (Historische uitgaven Pro CivitateReeks in-4° 7), S. 144 weist allerdings nach, dass es sich bei dem Freund des Bullinger-Schülers Micronius um einen Theologen handelte, der der Schweizer Reformation deutlich nahestand.

46 Zu Van der Heydens Wirkungszeit in Antwerpen s.a. Jan Juliaan WOLTJER, *Public Opinion and the Persecution of Heretics in the Netherlands, 1550–1559*, in: Judith POLLMANN/Andrew SPICER (Hg.), *Public opinion and changing identities in the early modern Netherlands*, Leiden 2007 (Studies in medieval and reformation traditions 121), S. 87–106, hier S. 90.

derdeutsch- bzw. deutschsprachigen Glaubensverwandten. Darüber hinaus bestanden auch intensive Kontakte zu frankophonen Gruppen des niederländischen Raumes.⁴⁷ Auch Calvin selbst nahm Anteil an den Ereignissen in der Stadt. So schrieb er 1556 an die Gruppe und ermahnte sie, sich nicht nur einzeln und allein, sondern im gemeinschaftlichen Verbund mit Anliegen und Inhalten der Reformation zu beschäftigen.⁴⁸ Ohnehin hatte seine Theologie starken Einfluss auf die Entwicklung in den südlichen Niederlanden. Es war gerade das Genfer Modell der Gemeindeverfassung, das sich in den Zeiten der Unterdrückung ausbreitete und bewährte.⁴⁹ In der Verborgenheit der Gemeinden kam es in der ersten Hälfte der 1560er Jahre zu einer beachtlichen Entwicklung in den calvinischen Gruppen. Da Antwerpen als verhältnismäßig freiheitlich galt und seine Unüberschaubarkeit als Handelsstadt einer effektiven Kontrolle im Wege stand, kamen häufig Flüchtlinge in die Stadt. Hier wurden Schriften gedruckt, die anderswo der Zensur unterlagen.⁵⁰ Die Flüchtlinge wie auch die laxere Zensurpolitik gaben den Calvinischen in der Stadt Auftrieb.⁵¹ Unter den Migranten war z.B. Wilhelm Klebitz, der sich in der Zeit des Bildersturms und der öffentlichen Gemeindegründungen in der Stadt aufhielt und die Ereignisse dokumentierte,⁵² auch publizierte er konfessionell geprägtes Schriftgut.⁵³

47 MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 65 verweist darauf, dass 29 calvinische Prediger in der Stadt, die für den Zeitraum 1550–1566 identifiziert werden können, aus verschiedenen Städten stammten.

48 So schrieb Calvin am 21. Dezember 1556: »Parquoy, mes frères, exercez vous non seulement a lire en privé, mais aussi a vous assembler au nom de Iesus Christ, affin dinvoquer Dieu et recevoir quelque bonne instruction pour profiter de plus en plus«, s.a. Calvini Opera, Bd. 16, Nr. 2561, S. 338.

49 Ernst KOCH, Das konfessionelle Zeitalter – Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563–1675), Leipzig 2000 (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen 2, 8), S. 146 betont, dass es gerade der Druck der Verfolgung gewesen sei, der dafür gesorgt habe, dass die zunächst noch losen Gruppen der calvinisch Gesinnten zu einer gemeinsamen Struktur fanden.

50 Die Gemeinden weisen ein beachtliches theologisches Spektrum auf. So attestiert VAN GELDEREN, Antwerpen, Emden, London 1567, S. 107 den Gebrauch von der Institutio Calvins, dem Hausbuch Bullingers, die Christelicke ordinancien Microns, Utenhoves Psalmen, van Haemstedes Märtyrerbuch und Werke Bucers und Melanchthons. Anhand dieser Liste wird bereits deutlich, wie stark die Antwerpener in die calvinische Landschaft Westeuropas eingebunden waren.

51 S.a. ANDRIESEN, Het geestelijke en godsdienstige Klimaat, S. 214.

52 Dort verfasst er einen Bericht, der später in deutscher Sprache veröffentlicht wurde, s.a. Wilhelm KLEBITZ, Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berühmten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat, [s.l.] 1566.

53 S.a. ders., Confessio, die ebenfalls 1566 gedruckt wurde. Wim JANSE, Der Heidelberger Zwinglianer Wilhelm Klebitz (um 1533–1568) und seine Stellung im aufkommenden Konfessionalismus, in: Alfred SCHINDLER u.a. (Hg.), Die Zürcher Reformation, Bern u.a. 2001 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 18), S. 203–220, hier S. 218f. betont den irenischen Zug im Werk des Klebitz, der 1565 formal zum alten Glauben konvertierte, sich allerdings weiter-

Die Gründung von Gemeinden und deren Orientierung an einer Kirchenverfassung nach calvinischem Vorbild bewirkten außerdem, dass weit früher als dies bei den Anhängern der Wittenberger Reformation der Fall war, leitende Gremien installiert wurden. Für die Entwicklung des Niederländischen Calvinismus waren die Synoden von herausragender Bedeutung.⁵⁴ Dazu gehört die Synode ab Mai 1566, in deren Kontext vermutlich das *Corte belijdinghe des gheloofs* entstand, das als Streitschrift gegen die Altgläubigen verstanden werden kann.⁵⁵ Es fällt auf, dass hier, wie umgekehrt auch bei den Äußerungen aus dem Umfeld der Anhänger der CA, die Altgläubigen als direktes Gegenüber gesehen wurden.⁵⁶ So wird im Kontext des Abendmahls eine direkte Konfrontation der unterschiedlichen evangelischen Positionen vermieden.⁵⁷

hin als Kryptoprotestant verstand. So ist auch seine Darstellung der Ereignisse in Antwerpen insgesamt moderat in ihrem Ton und kaum polemisch. Auch für die von ihm übersetzte Confessio gilt, dass sie insgesamt zugleich moderat und eindeutig in der Sache ist. Obwohl es an keiner Stelle expliziert wird, ist sie klar der calvinischen Gruppe zuzuordnen. Dies wird beispielsweise deutlich an ihrer Abgrenzung von den Anhängern der Wittenberger Theologie durch die Ablehnung der Omnipräsenz Christi (s.a. A2v), von den Täufern durch die Betonung der Taufe als Ersatz für die Beschneidung, da sie den Bund Gottes bezeugt, in den auch Kinder eingebunden sind (s.a. A4r–A4v) und besonders häufig von den Altgläubigen, so etwa von der päpstlichen Lehre der Transsubstantiation (s.a. B1r). Über seine Motivationen für dieses Handeln wird spekuliert, es besteht Anlass zu der Vermutung, dass seine Absichten denen von Wilhelm von Oranien entsprachen, der aus verschiedentlichen Gründen eine möglichst friedvolle Koexistenz der konfessionellen Gruppe zu unterstützen suchte.

54 S.a. Herbert FROST, Der Konvent von Wesel im Jahre 1568 und sein Einfluß auf das Entstehen eines deutschen evangelischen Kirchenverfassungsrechts, in: Manfred BALDUS (Hg.), *Ausgewählte Schriften zum Staats- und Kirchenrecht*, Tübingen 2001 (Jus ecclesiasticum 65), S. 63–115, hier S. 81f.

55 Jan Gerard Jakob van BOOMA (Bearb.), *Kurzes Bekenntnis der Niederländer, 1566*, in: Mihály BUCSAY (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften, Neukirchen-Vluyn 2009* (Bd. 2/2. 1562–1569), S. 213–230, hier S. 215–217 nimmt an, dass es noch vor den Bilderstürmen im August 1566 erschienen sein soll und zweifelt in der Autorenfrage an den Hypothesen der älteren Forschung. Unbestritten sind jedoch der kämpferische Tonfall und das bestimmte Auftreten des Textes, so dass an einer Herkunft aus dem konfessionell klar calvinischen Umfeld kein Zweifel besteht.

56 Neben der Auseinandersetzung mit der römischen Tradition, wie sie von den Lehrern des Mittelalters ausgeprägt (s.a. ebd., S. 227f.) und vom Trienter Konzil kurze Zeit vor Abfassung des Textes ebenfalls formuliert worden war (ein impliziter Verweis findet sich bei der Abhandlung über die Messe in ebd., S. 225), benennt die Schrift als Gegenüber explizit die »Roomsche kercke«, s.a. ebd., S. 230.

57 So wurde formuliert, man widerspreche »alle misverstant des Nachtmals, bijzonder hetghene dat [...] van den paus Hildebrando [gemeint ist Leo VII.] ende [...] van Innocentio versiert wert« s.a. ebd., S. 227. Verworfen wird daher die Lehre von der Transsubstantiation, wie sie auch Anhänger der Wittenberger Reformation ablehnten, s.a. Johannes HUND, *Das Wort ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 bis 1574*, Göttingen 2006 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 114), S. 478. Freilich deutet die Formulierung an, dass allen Missverständnissen im Bereich des Abendmahls widersprochen werde, auch das

Ihre Abgrenzungen in theologischen Äußerungen betrafen zunächst primär die Anhänger des alten Glaubens,⁵⁸ nicht aber die Anhänger der Wittenberger Reformation. Allerdings verschob sich diese Haltung im Verlauf des Jahres 1566. Die calvinische Bevölkerung trat gelegentlich aggressiv auf und griff auch bei Zusammenkünften der reformatorischen Gruppierungen der Anhänger der CA ein⁵⁹ was als Bedrohung empfunden werden konnte.

2. Das Auftreten der Calvinischen in der städtischen Öffentlichkeit

Wie bereits bei den dargestellten Ereignissen deutlich wird, muss bei der Genese der calvinischen Gruppen bis hin zur öffentlichen Gründung der Gemeinden von einer langfristigen Entwicklung gesprochen werden, die 1566/67 zwar auf beachtliche Weise publik und öffentlichkeitswirksam wurde, allerdings bereits auf eine lange Geschichte verweisen konnte.⁶⁰ Der Fortgang des Geschehens lässt sich anhand von drei wegweisenden Ereignissen verdeutlichen, die in wachsendem Maß auch für die Anhänger der CA Bedeutung hatten: die Petition des Adels, die Heckenpredigten und die Bilderstürme.

Der Petition des Adels im April 1566⁶¹ kam Signalcharakter zu. Die Verfolgung der Calvinischen etwa in Antwerpen wurde in ihre Grenzen verwiesen, und sie wurden bestärkt, sich aus ihrer verborgenen Existenz zu lösen. Wie identitätsstiftend diese Ereignisse für die spätere Emanzipationsbewegung waren, zeigt auch die in diesem Kontext erstmals gebrauchte und intensiv verwendete Bezeichnung der aufständischen Niederländer als »Geusen«.⁶²

Vorhandensein weiterer strittiger Themen an, deren Verschweigen aber so interpretiert werden kann, dass der Bruch mit den Altgläubigen als tiefer angesehen wurde als die Verwerfungen mit den Anhängern der Wittenberger Theologie.

58 Allerdings wurden auch die Täufer wegen ihrer Praxis kritisiert, dass sie den Kindern die Taufe entzögen, s.a. VAN BOOMA (Bearb.), Kurzes Bekenntnis der Niederländer, 1566, S. 226.

59 VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 97 schildert die Provokation, dass am 18. August 1566 nach einer Predigt auf dem Kiel, bei der die calvinisch Gesinnten als Zuhörer zugegen waren, laut calvinisches Liedgut angestimmt wurde.

60 S.a. MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 87.

61 Dazu hatten sich am 5. April 1566 über 300 Niederländer zumeist aus dem niederen Adel zusammengefunden, die sich voll gerüstet Zugang zur Statthalterin verschafft hatten und dort ihre Forderung nach Abschaffung der Inquisition und Linderung der (Religions-)Plakate vorgebracht. Damit wurde eine Bewegung offenkundig, die sich bereits im Jahr zuvor formiert hatte und die große Teile des niederländischen Adels vereinte. Diese Unternehmung konnte breiten Erfolg für sich verbuchen und führte am 9. April 1566 zum Einlenken Margarethes und zu einem mildereren Kurs gegenüber den niederländischen Dissentern, s.a. Geoffrey PARKER, Der Aufstand der Niederlande. Von der Herrschaft der Spanier zur Gründung der Niederländischen Republik, München 1979, S. 69–72.

62 Ursprung soll eine an die Statthalterin gerichtete Bemerkung des Grafen Charles de Berlaymont gewesen sein, die im Zuge der Petition angebracht wurde und besagte, dass es sich doch bei

Die Heckenpredigten,⁶³ die im Frühling aufkamen und im Frühsommer an Zulauf und Einfluss gewannen, demonstrierten, dass die Calvinischen nicht nur dazu bereit waren, sich offen zu ihrem Glauben zu bekennen,⁶⁴ sondern sie waren zugleich auch Machtansage und öffentliche Zurschaustellung der schieren Größe und des Selbstbewusstseins, das die als breite Masse erscheinende Anhängerschaft an den Tag legte. Als drittes entscheidendes Ereignis vor der offiziellen Anerkennung der gemeindlichen Strukturen im September sind die Bilderstürme zu nennen. Hier brach sich erstmals öffentlich eine Gewalt Bahn, die die Obrigkeit befürchten lassen musste, dass bei aufrührerisch-religiösen Ausschreitungen größeren Ausmaßes zumindest mit wehrhaften und nicht konfliktscheuen Gegnern zu rechnen sei. Die mittlerweile von bandenartigen Zusammenschlüssen der Geusen vorangetriebenen und von der einfachen Bevölkerung getragenen Unruhen zeigten auch, dass auch wenn calvinische Prediger z.T. reglementierend eingriffen, sie doch nicht die Zerstörungen verhinderten.⁶⁵ Die Ereignisse bei der zum calvinischen Glauben neigenden Bevölkerung Antwerpens weisen daher mehrere Ansätze zur Zuspitzung im Verlauf des Jahres 1566 auf. Zum einen sind deutlich gewaltaffine Züge des Konfliktes zu erkennen, die insgesamt eher zu- als abnahmen. Zum anderen sind soziale Verschiebungen zu erkennen. War der calvinische Glaube zuvor ein Phänomen, das in seiner Größe letztlich überschaubar war, entwickelte er sich nun zu einem Massenphä-

den vorstellig gewordenen Adligen nur um Bettler (fr.: geux) handle. Die ursprünglich pejorative Bezeichnung wurde von den so Bezeichneten allerdings selbst aufgegriffen und zu einem »Markenzeichen der gesamten aufständischen Bewegung«, s.a. LADEMACHER, Geschichte der Niederlande, S. 57 umgedeutet. Im Verlauf des Kampfes gegen die spanisch-habsburgische Macht nannten sich nicht nur zahlreiche Kämpfer so, sondern griffen eine Bettler-Motivik auch anderweitig auf, indem sie u.a. den Bettelsack in ihre Ikonographie aufnahmen, für eine Abbildung des Emblems des Geusenbundes s.a. PARKER, Der Aufstand der Niederlande, Tafel VI.

63 Heckenpredigten waren häufig große gemeinsame Zusammenkünfte, in denen es nicht allein um das Hören von Predigten ging, s.a. Benjamin J. KAPLAN, *Divided by faith. Religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe*, Cambridge Mass [u.a.] 2007, S. 161–171. Mitunter war die Zahl der Zuhörer sogar so groß, dass ein Verstehen der Prediger für das gesamte Auditorium nicht mehr gewährleistet war: »En het geschiede, dat op desen dach in de predication waeren wel 20.000 menschen; al seyde ick meer, ick en soude niet liegen, want den hoop der duytscher gemeynthe was vuel meerder dan men geseegghen can, oft dat sy conden gehooren. Den predicant was geheeten Hermanus en hadde een stercke stemme; maer mits de groote hitte en conde den hoop niet al blyven staende; den predicant was geacht de geleertste van alle d'ander predicanten in d'ander steden«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 63.

64 Dabei ist der enge Zusammenhang von Heckenpredigt und Bekenntnis zu beachten, wie er in der *Sommaire de la Confession de Foy* zum Ausdruck kommt, die am 28. Juli 1566 öffentlich in Antwerpen verlesen wurde, s.a. VAN BOOMA (Bearb.), *Kurzes Bekenntnis der Niederländer*, 1566, S. 230.

65 PARKER, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 78–81 hat darauf hingewiesen, dass die Bilderstürme für solche, die mit den Grundzügen der calvinischen Theologie vertraut waren, letztlich nicht überraschend gewesen sein konnten.

nomen und band Anhänger aus einer Vielzahl von sozialen Schichten.⁶⁶ Es verwundert daher nicht, dass sich die Obrigkeit einem beachtlichen Druck gegenüber sah, dem schließlich mit der Eröffnung der Möglichkeit zu einer legalen und öffentlichen Praktizierung ihres Glaubens Raum gegeben wurde.

3. Die Wahrnehmung der Calvinischen durch die Anhänger der CA

Die Präsenz der Calvinischen wurde seitens der Anhänger der CA sehr wohl wahrgenommen. Der Erfolg, den deren Prediger in Antwerpen hatten, wurde etwa von Spangenberg so erklärt, dass gerade das einfache Volk, das der römischen Lehre überdrüssig war, durch sie zum ersten Mal mit der Reformation in Kontakt kam und aus Unwissenheit dann auch zu den Calvinischen überging.⁶⁷ Auch an anderer Stelle finden die Calvinischen Erwähnung, so etwa in der Schrift der Rostocker Theologen an die Antwerpener Anhänger der CA.⁶⁸ Am deutlichsten wird dies in dem gesonderten Abschnitt, der auf das Abendmahlsverständnis der sogenannten Sacramentierer eingeht. Verhandelt werden hier die von den Calvinischen kritisierten Lehren von der Omnipräsenz der Menschheit Christi,⁶⁹ der Wandlung der Abendmahlsgaben,⁷⁰ der Realpräsenz Christi⁷¹ und die Trennung zwischen einem wahren Sakrament und dessen bloß äußerlichem Vollzug.⁷² Insgesamt verläuft die Argumentation geradlinig und ohne besondere Polemik. Die Inhalte waren im Wesentlichen bereits seit dem Zweiten Abendmahlsstreit bekannt und behandelt worden.⁷³

66 S.a. MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 92f.

67 Zugleich hebt er hervor, dass sich die Anhänger der CA erfolgreich darum bemühten, diese Bevölkerungsgruppen teilweise für die eigene Sache zu gewinnen, s.a. Matthias FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, so der waren Augspurgischen Confession zugethan, Schmalkalden 1567, a7v–a8r.

68 Diese werden an prominenter Stelle als »Sacramentierer« (s.a. [S.N.], *Ein Schrifft An die Christen zu Antwerpen*, G4r) bezeichnet. Die Verwendung dieses Begriffs verweist auf die Kontinuität, in der die Gruppe gesehen wurde. Es ergibt sich der Schluss, dass die zeitgenössischen Opponenten also mit der Partei Zwinglis und damit mit theologischen Gegnern aus der Zeit der Entstehung der für die Anhänger der CA maßgeblichen Bekenntnisschriften identifiziert wurden.

69 Ebd., G4r–G4v; negativ fällt hier auch die Art der Argumentation der calvinisch Gesinnten auf, die sich die Argumente der wittenbergischen Theologie zu eigen machen, sie aber in ihrem Sinne verstehen und diese dadurch nach Meinung der Verfasser unzulässig verbiegen.

70 Ebd., G4v–H1v. Auch hier wird kritisch gesehen, dass die calvinisch Gesinnten die Confessio Augustana zur Untermauerung ihrer Position heranziehen und diesbezüglich festgestellt: »Diese betriegliche deutung vnd verkerung der scheinlichen wort / weren vns nimer in sinn gefallen«, s.a. ebd., H1v. Von den Verfassern wird abgelehnt, dass die Abendmahlsgaben nur Zeichen seien, was auch noch im kurzen Bekenntnis erneuert wurde, s.a. VAN BOOMA (Bearb.), *Kurzes Bekenntnis der Niederländer*, 1566, S. 226f.

71 S.a. [S.N.], *Ein Schrifft An die Christen zu Antwerpen*, H1v–H2v.

72 Ebd., H2v.

73 S.a. Björn SLENCZKA, *Ein catechetischer Fingerzeig zum zweiten Abendmahlsstreit*. Jakob

Eher zwischen den Zeilen findet eine Auseinandersetzung in einer Frage statt, die für die weitere Entwicklung der Gemeinden von erhöhter Relevanz war: die Frage nach dem Gehorsam gegenüber der Obrigkeit.⁷⁴ Diese Frage erschien auch den Antwerpenern neben der Frage nach dem Abendmahl als maßgeblicher Unterschied zwischen den sich bildenden Konfessionen.⁷⁵ Insgesamt vermitteln die Quellen im Vorfeld der Gemeindegründung den Eindruck, dass es sich bei den Calvinischen um eine agile, selbstbewusste und gut mit den Augsburger Konfessionsverwandten im weiteren Umfeld verbundene Gruppe gehandelt haben muss, deren Bedeutung im Laufe der Zeit kontinuierlich zunahm. Für die Anhänger der CA deutet sich an, dass sie sich nicht nur von den Anhängern der römischen Kirche distanzieren mussten, sondern auch die Notwendigkeit bestand, Abgrenzungen von den Calvinischen vorzunehmen.

c. Die Anhänger der Wittenberger Reformation in Antwerpen bis zur Gründungsphase der Gemeinde CA

Die Tatsache, dass seit dem Augsburger Reichstag von 1555 die CA reichsrechtlich anerkannt war,⁷⁶ führte in den Niederlanden dazu, dass auch dort Bürger die Zulassung von Predigern wünschten, die im Sinne der CA predigten.⁷⁷ Die Anhänger der Wittenberger Reformation bildeten die drittgrößte

Andreaes Erstlingswerk »Bericht von des Herren Nachtmahl« (1557), in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 116 (2005), S. 327–353.

74 Calvin selbst vertrat eine ausdifferenzierte Position. So räumte er in der *Institutio* dieser Problematik einen breiten Platz ein und vertrat insgesamt die These, dass Widerstand gegen die Obrigkeit möglich ist, wenn er durch Teile der Obrigkeit getragen und ausgeführt wird, s.a. Robert M. KINGDON, *Kirche und Obrigkeit*, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin-Handbuch*, Tübingen 2008, S. 349–355, hier S. 354. Im Fall der Niederlande erscheint dieser Umstand besonders bedeutsam, da die Umstände um die Überreichung der Petition der Adligen eben diese Situation wiedergeben.

75 So bemerkt VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 97 und drückt zugleich den Wunsch aus, dass die Differenzen überwunden werden: »Nochtans (was) tusschen dese 2 religien geen groot verscil, dan meest in 't nutten van 't sacrament; en de mertinisten syn der overheyt meer ghehoorsaem, want de calvinisten gebruycken gewelt, als 't niet na haeren sin en mach geschien: en dat dicwils gebleken is overal. Godt die kent de beste en wil geven dat se overcomen moghen«.

76 Der Augsburger Reichstag 1555 sicherte den Augsburger Konfessionsverwandten im Reich die Möglichkeit einer friedlichen Existenz, sofern sich die Obrigkeit zur CA hielt. Anders war bei den Anhängern der Schweizer Reformation, die lediglich vom *ius emigrandi* Gebrauch machen konnten, s.a. Hubert KIRCHNER, *Reformationsgeschichte von 1532–1555/1556, Festigung der Reformation, Calvin, Katholische Reform und Konzil von Trient*, Berlin 1988 (*Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen* 2, 6), S. 95f.

77 »Maer vuel borgeren van Antwerpen wensten om te hebben eenighe predicanten van de confessie van Ausborch, welcke leerringhe den keyser Carolus eertyts dese landen beloofd hadde«, vgl. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 63.

konfessionelle Gruppe im Antwerpen des Jahres 1566. Ihre Entwicklung zeigt einen Prozess, der von eher losen Verbindungen und Versammlungen bis zu einer deutlichen Formierung der Gruppe in Gestalt der Gründung der Gemeinde CA führte. Dabei sind Kontinuitäten und Zäsuren zu erkennen, die sich gerade im personellen Bereich bei den Predigern festmachen lassen. Hier sind insbesondere die Wirkungszeiten Matthys (van) Statfelds⁷⁸ und Franz Alards⁷⁹ von Interesse. Der zunächst in den Blick genommene Verlauf soll den Zeitraum der vorgemeindlichen Sammlung und Ausdifferenzierung beleuchten. In dieser Zeit sammelten sich die zuvor ihren Glauben allenfalls clandestin in der Stadt praktizierenden Anhänger der Wittenberger Reformation erstmals und wurden so in der Öffentlichkeit wahrnehmbar. Es wird deutlich, dass die Bewegung von Beginn an durch eigenständige Kräfte in Antwerpen vorangetrieben wurde, die zugleich in engem Kontakt mit Personen und Ereignissen von außerhalb der Stadt standen.⁸⁰

1. Die Anfänge des öffentlichen Auftretens der Gruppe der Anhänger der CA

Im Unterschied zu den zahlenmäßig größeren Gruppen der calvinisch Gesinnten waren die Antwerpener, die sich zu einer reformatorisch-wittenbergisch geprägten Theologie hielten, weniger in der Öffentlichkeit sichtbar, zumal sie auch ihre konfessionelle Gesinnung weniger offensiv als die Calvinischen vertraten. Im Verlauf des Jahres 1566 kam es allerdings zu wesentlichen Verschiebungen, die diese Gruppe stärker in Erscheinung treten ließen. Für die Entwicklung der Gruppe, die sich zur reformatorisch-wittenbergischen Lehre hielt, ist das Aufkommen der freien Predigt von herausragender Bedeu-

78 Über Statfelds Herkunft ist nicht viel bekannt. Zuvor war er Pfarrer im seeländischen Middelburg und vermutlich auch in einem friesischen Ort bei Leeuwarden. Das Recht zu Predigt und Sakramentsverwaltung hat er in Löwen erworben, s.a. GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad, IX, S. 306–308.

79 Zur Biographie Alards s.u. Kap. IV.a.1.II.

80 In Ergänzung zu Zeeden, der betont, dass eine – dementsprechend bewusst agierende – Obrigkeit (oder zumindest autoritative Geistlichkeit bzw. Lehrerschaft) maßgeblich für die Ausprägung einer konfessionell gefestigten Untertanenschaft war, während bei einem Mangel solcher konfessioneller Mischformen mitunter fragwürdige Vorstellungen und Praktiken Raum griffen, s.a. Ernst Walter ZEEDEEN/Joseph LORTZ, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: Historische Zeitschrift 185 (1958), S. 249–299, hier S. 290, zeigt das Antwerpener Beispiel eine Verknüpfung der beiden Ansätze, da sich hier zunächst die Wittenberger Reformation gewissermaßen im Wildwuchs ausbreitete, Gesandte der Gruppe aber in Rostock vorstellig wurden, um theologische Unterstützung und insofern auch Leitung zu erhalten.

tung. Insbesondere in der Nähe des Kiels kam es zu Versammlungen von Sympathisanten der CA, die wohl angesichts des Verbots der evangelischen Predigt innerhalb der Stadtmauern außerhalb der Stadt geschahen. Dieses größtenteils⁸¹ im Südwesten der Stadt gelegene Viertel verdient besondere Aufmerksamkeit, da es zu einem Kristallisationspunkt der Predigt im Sinne der CA wurde. Beachtenswert ist die problematische Lage in der geistlichen Versorgung der Einwohnerschaft, die für parochialkirchliche Zwecke die benachbarte St. Joriskirche frequentierte.⁸² Schon früh waren am Kiel Aktivitäten von Predigern festzustellen, die große Menschenmengen einbanden und damit auf Kritik seitens der Obrigkeit stießen.⁸³

Der Kiel wurde in der folgenden Zeit auch zu einem Hauptverbreitungsgebiet der Wirksamkeit kritischer Prediger. Um den 1. Mai 1566 war wieder ein Prediger dort tätig, dessen Predigten auf große Resonanz trafen. In Anlehnung an den vorhergehenden Fall wurde durch den Stadtklerus eine Absetzung angestrebt. Da die Predigten jedoch auf dem außerhalb der Stadt gelegenen Neerkiel gehalten wurden, konnte die zuständige Herrschaft dieses Unterfangen erfolgreich unterbinden. Das Gebiet des Kiels blieb weiterhin Anlaufstelle für nonkonformistische Prediger und Hörer. Als im Mai 1566 die Heckenpredigten der Calvinischen in der »groenkercke«⁸⁴, d.h. auf freiem Feld außerhalb der Stadt, begannen, ereignete sich Ähnliches auch

81 Im Rahmen der Ausbreitung der Stadt gehörten seit 1537 Teile des Kiels in den Antwerpener Stadtbereich (v.a. der Hooge Kiel, während der Neerkiel sich in erster Linie außerhalb der Mauern befand, s.a. Francine DE NAVE, *De vrijheid van Antwerpen*, in: Leon VOET (Hg.), *De stad Antwerpen van de Romeinse tijd tot de 17de eeuw*, Bruxelles 1978 (Historische uitgaven Pro CivitateReeks in-4° 7), S. 59–93, hier S. 77–79.

82 Am Kiel geschah die geistliche Versorgung der Bevölkerung in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts maßgeblich durch die Mitwirkung der Kartäuser, die bis zu den städtischen Restrukturierungs- und Baumaßnahmen des Jahres 1542 dort ein Kloster unterhielten. Nach dessen Abbruch wurde allerdings kein Neuaufbau gestattet und auch die Erlaubnis aus dem Jahr 1558 zum Aufbau einer örtlichen Parochialkirche führte zu nicht zu einer Entspannung der Lage, da bis weit in die Zeit nach dem Fall der Stadt 1585 Streitigkeiten zwischen St. Joris als älterer Parochialkirche und der neu eingerichteten Parochie bestanden, s.a. ebd., S. 80.

83 Bereits am 27. September 1565 war auf dem Kiel ein Prediger ergriffen worden, der mit seinen kritischen Predigten großen Erfolg hatte und daher teilweise unter freiem Himmel predigte. Ohne dass in den Quellen ein direktes und besonderes evangelisches Profil erkennbar ist, wurde er doch von seinen Zeitgenossen als Vertreter von Positionen wahrgenommen, die der Reformation nahestanden: »en hielt hy niet vuel van aflaten van den paus, van den offer noch van bevarden, maer was cloeck in der scripturen ende hadde daer by een seer luyde ende minelycke faconde«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 12. Als Zuhörer kamen nicht nur die Einwohner der Umgebung, sondern auch die Bürger, deren Anwesenheit zumindest an Festtagen bezeugt ist. Dementsprechend charakterisierte PRIMS, *Het wonderjaar (1566–1567)*, S. 89 ihn als »eerste ketttersche prochiaan van het Kiel«.

84 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 70.

bei den Anhängern der CA.⁸⁵ Der Prediger Frans,⁸⁶ der zuvor in der Stadt wirkte, predigte nun dort und zog ebenfalls eine größere Volksmenge an.⁸⁷ Der Beginn seines Wirkens steht im Zusammenhang mit dem Auftakt der Heckenpredigten, die ebenfalls seit Mai abgehalten wurden.⁸⁸

Exkurs:

Die Heckenpredigten und deren Darstellung bei Franz Hogenberg

Die Heckenpredigten sind für die Entwicklung der Reformation in Antwerpen von zentraler Bedeutung. Sie waren ebenso Kristallisationspunkt der öffentlichen Wahrnehmung der reformatorischen Lehren, wie sie auch die konfessionelle Ausdifferenzierung nicht nur dokumentierten, sondern auch beschleunigten.⁸⁹ An ihnen wurde auch für die altgläubige wie für die reformatorisch gesinnte Umgebung öffentlich deutlich, dass die Reformation eine große Anhängerschaft in der breiten Masse der Stadtbewohner hatte und zudem, wie es um das Verhältnis zwischen den einzelnen Gruppen bestellt war. Die Heckenpredigten sind dabei keineswegs als Singularität für die Niederlande zu verstehen.⁹⁰ Auch waren sie nicht allein darauf ausgerichtet, dass die Anwesenden die Predigt hörten; sie sind wohl auch als eine Demonstration zu verstehen, bei der sich die Anhänger einer gemeinsamen konfessionellen Richtung zusammenfanden.⁹¹

Nach ihren Anfängen im Mai setzten sich die Predigten fort und erhielten zunehmend Aufmerksamkeit. Dies erweist sich etwa in den Darstellungen

85 Dieser Vorgang wurde bei KAPLAN, *Divided by faith*, S. 161–171, in einen gesamteuropäischen Kontext gestellt, indem er darauf hinweist, dass ähnliche Phänomene annähernd die gesamte Frühe Neuzeit hindurch reichsweit praktiziert wurden und als »Auslauf« bezeichnet. Dass dieser Begriff auch für die Antwerpener Situation angebracht erscheint, zeigen Formulierungen, die genau dies auch nahelegen (s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 70: »Item den 14 en 15 dach Julius, so liep men uyt Antwerpen wederom even dicke na de predicatie« [Hervorhebungen durch C. Brall]).

86 Vermutlich handelt es sich hier um Franz Alard, dessen erste Predigt in Antwerpen auf Mai datiert wird, s.a. Casper Christiaan Gerrit VISSER, *Hollands Lutheraner. Geschichte und Gegenwart*, Erlangen 1991, S. 25.

87 Gerard VAN LOON/Frans VAN MIERIS, *Antwepesch Chronykyje in het welk zeer veele en elders te vergeefsch gezogte geschiedenissen, sedert den jare 1500 tot het jaar 1574, Leyden 1743*, S. 69 berichtet von einem Prediger, »genamt Heer Frans, [...] dat hy vuyt de confessie van Ausborch preckten«.

88 Diese fanden im »Berghen Bosch« (s.a. ebd., S. 69) statt.

89 So beschreibt auch VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 71, die Predigten außerhalb der Stadt durch die Antwerpener Eliten als Ursprungspunkt der religiösen Unruhen: »Ende sulcx was oock het aengeven van de heeren der stat, dat de predicatie oorsaec was van alle verachteringhe der stat«.

90 Zum Phänomen des Auslaufens s.u. Kap. II.c.1.

91 Bereits ebd., S. 63 weist auf die logistischen Schwierigkeiten im Kontext der Predigt hin.

Godevaerts van Haecht, der in den Kreis der Anhänger der CA gerechnet werden kann und der den Ereignissen in seiner Chronik größeren Platz einräumt.⁹² Auch künstlerisch regten die Ereignisse zur Darstellung an,⁹³ wie es etwa auch der Kupferstich Franz Hogenbergs⁹⁴ widerspiegelt.⁹⁵ Das Bild

92 Godevaert van Haecht beschrieb aus offenkundig wittenbergisch-lutherischer Perspektive die Ereignisse der Jahre 1564–1574 und kann darin als authentische Stimme aus der Bevölkerung gewertet werden, s.a. ebd., S. X–XII. Der Chronist stammte aus einer bedeutenden Antwerpener Maler- und Kunsthändlerfamilie, s.a. Jan VAN ROEY, *Het Antwerpse geslacht van Haecht (Verhaecht)*, in: Jacqueline VERSYP (Hg.), *Miscellanea Jozef Duverger*, Bd. 1, Gent 1968, S. 216–229. Geboren 1546 wirkte er v.a. in Antwerpen, floh aber nach der Eroberung der Stadt 1585 durch Alba und verstarb 1589 in Deutz bei Köln. Teile seiner Verwandtschaft verblieben auch nach dem strengen Verbot des evangelischen Glaubens in der Stadt, andere emigrierten jedoch z.B. in die aufstrebende Stadt Amsterdam, wo sie als Glieder der »Mertnistischen«, also der CA nahestehenden Gemeinde geführt wurden. Van Haecht kann wegen der großen zeitlichen Nähe und des sorgfältigen Umgangs mit seinen Quellen als besonders zuverlässiger Zeuge des Geschehens eingeschätzt werden, s.a. Henk VAN NIEROP, »And Ye Shall Hear of Wars and Rumours of Wars«. Rumor and the Revolt of the Netherlands, in: Judith POLLMANN/Alastair Crawford DUKE (Hg.), *Public opinion and changing identities in the early modern Netherlands*, Leiden 2007 (*Studies in medieval and reformation traditions* 121), S. 69–86, hier S. 70f. Dies zeigt auch der inhaltliche Vergleich mit anderen Quellen. Als Beispiel kann sein Umgang mit Zahlenangaben angeführt werden. So decken sich seine Beschreibungen weitestgehend etwa mit dem Bericht des Magistrats an den Herzog von Alba, weicht allerdings bei Details in mäßigem Umfang von diesem ab (so setzt VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, für den 29. Juni 1566 eine Zahl von 6.000 Anwesende bei den Heckenpredigten an, während der Magistrat von 4.000 Zuhörern spricht, s.a. GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad X*, S. 111.

93 Auch der lange Jahre in Antwerpen tätige Pieter Brueghel der Ältere hielt in seinem Bild der »Bußpredigt des Johannes« die Szenerie der Heckenpredigten fest, in der er besonders den schichtenübergreifenden Charakter der Predigten betont, s.a. PARKER, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 75f.

94 Hogenberg, der 1538 in Mecheln geboren war, stammte väterlicherseits aus einer Münchner Familie. Seit den früher 1560er Jahren arbeitete er mit dem Schwerpunkt auf kartographischen Werken v.a. in Antwerpen. Später ist seine Anwesenheit in Wesel bezeugt, wo er durch die Unterschrift unter das Weseler Bekenntnis seine Zugehörigkeit zu den Anhängern der CA bezeugt. Später siedelte er nach Köln über, wo er 1590 beigesetzt wurde, s.a. Franz HOGENBERG/Abraham HOGENBERG, *Geschichtsblätter, Nördlingen* 1983, S. 12f. Damit gehört auch Hogenberg in den Kreis der Konfessionsmigranten, deren Leben und Wirken im Verlauf dieser Untersuchung näheren Aufschluss über das Migrationsverhalten der Antwerpener Anhänger der CA geben soll.

95 S.u. Kap. Materialanhänge 1. Als Datum nennt Hogenberg den 14. Juni 1566; dagegen berichten VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 69; VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 48 von Ereignissen, die im Anschluss an die Fronleichnamsprozession am 13. Juni 1566 stattgefunden haben sollen. Dabei ist es im als aufgeheizt zu beschreibenden Klima zu Aufruhr und Protest gegen den kirchlichen Ritus und zu Äußerungen gegen Priester und Sakrament gekommen (so wurde dazu aufgerufen, »dat men den priester 't sacrament gaende yttert handt sou werpen«, s.a. ebd., S. 48), dem anschließend Predigten im Bosch van Beerschot gefolgt seien, bei denen vierhundert Personen anwesend gewesen sein sollen. Diese Ereignisse markieren allgemein den Aufschwung der breitenwirksamen evangelischen Predigt in der Stadt. Das Prozessionswesen wurde auch später noch von den calvinisch Gesinnten kritisiert.

ist in vielerlei Hinsicht bemerkenswert.⁹⁶ Einerseits bietet es eine präzise historische Darstellung der Ereignisse, wie sie auch in schriftlichen Quellen der Zeit bezeugt werden.⁹⁷ Andererseits verbindet es in der Wiedergabe des Geschehens Gegebenheiten, die sich zu unterschiedlichen Zeiten ereignet haben.⁹⁸ Auch stellte er bisweilen mit graphischen Mitteln besondere Inhalte heraus und lenkte auf diese Weise Blick und Verständnis des Betrachters.⁹⁹ Doch erfolgt auch eine explizite Auslegung und Beschreibung in Form einer Bildunterschrift, die in Reimform verfasst und mit dem Datum der dargestellten Ereignisse versehen wurde. Außerdem finden sich auf zahlreichen Stichen in das Bild selbst integrierte Angaben, wie z.B. Namen und Bezeichnungen ausgewählter Darstellungen. Insgesamt entspricht dieser Stich dem, was auch an anderer Stelle Hogenbergs Werk auszeichnet: Er liefert auf einer handwerklich exzellenten Grundlage einen Bildbericht, der den Betrachter nicht nur über die geschehenen Ereignisse, sondern auch über deren Hintergründe informiert.¹⁰⁰ Auf diese Weise bietet das Werk auch Einblicke in Interpretationen eines Künstlers und Anhängers der CA, der vor und nach seiner Zeit in Antwerpen als (Konfessions-)Migrant im Rheinland begegnet und dessen Wirksamkeit auch anderer Stelle Beachtung findet.

Auf der Darstellung der Heckenpredigten sind im Wesentlichen drei deutlich voneinander differenzierte und, soweit erkennbar, ähnlich große Menschengruppen zu erkennen, von denen zwei eindeutig um ein Rednerpodest herum versammelt sind; die dritte Gruppe wird größtenteils von Bäumen verdeckt. Die Gruppe zuvorderst wird im Eintrag in das Bild mit »Caluinsche« bezeichnet. Linkerhand befindet sich, durch einen Graben

96 Der vorliegende Stich gehört zu einer Serie, die 1569 von Hogenberg herausgegeben wurde und die die Ereignisse im niederländischen Unabhängigkeitskampf thematisieren. Hogenberg verbindet in seinen Darstellungen künstlerischen Anspruch mit historischer Präzision und wurde aus diesen Gründen auch bei Intellektuellen seiner Umgebung wie dem Kölner Humanisten Hermann von Weinsberg sehr geschätzt, s.a. HOGENBERG/HOGENBERG, Geschichtsblätter, S. 13–15.

97 Ebd., S. 10 bezeichnet aus diesem Grund die Drucke im Wesentlichen als Bildzeitung, die tagespolitisch inspiriert ist.

98 Ein solches Vorgehen ist für Hogenberg nicht ungewöhnlich, so bringt er etwa auch die verschiedenzeitlichen Ereignisse um die Festnahme Egmonds auf einem einzelnen Stich unter und stellt sogar die Hauptperson mehrfach dar, s.a. Karel KINDS (Hg.), *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609. Actuele oorlogsverslaggeving uit de zestiende eeuw met 228 gravures van Frans Hogenberg*, [s.l.] 1999 (1), S. 45.

99 Eine solche Lesart bietet sich etwa bei der Darstellung der Gruppen von wallonischen und niederländischen calvinisch Gesinnten an, die durch einen Graben voneinander getrennt erscheinen. Der Betrachter erhält den Eindruck, dass die beiden Gruppen klar geschieden sind.

100 VOGES, *Augenzeugenschaft und Evidenz. Die Bildberichte Franz und Abraham Hogenbergs als visuelle Historiographie*, S. 180 betont die Bedeutung der Geschichtsblätter als ein erkenntnisgenerierendes Mittel: »Die Hogenbergischen Nachrichtendrucke zeigten nicht nur, wie sich ein Vorfall zugetragen hat, sondern auch warum«.

deutlich von ihr abgeteilt, eine weitere Ansammlung von Menschen. Diese Gruppe wird als »Walsche« beschrieben.¹⁰¹ Die dritte Gruppe befindet sich etwas im Hintergrund. Im Unterschied zu den beiden anderen Gruppen ist das Ensemble eher dörflich als ländlich, da unverkennbar Bauwerke in die Komposition mit einbezogen wurden. Auffällig ist, dass ein Teil der Zuhörer auf Tribünen platziert ist. Im Hintergrund ist Antwerpen zu erkennen, links davon fließt die Schelde. An diesem Aufbau wird deutlich, dass es sich hier um einen Blick von Süden auf die Stadt handelt. Auffällige und optisch dominierende Gebäude sind in die Darstellung einbezogen und werden perspektivisch zutreffend wiedergegeben, was für die gute Stadtkennntnis des Künstlers spricht.¹⁰² Allerdings fällt auf, dass die Abbildung trotz dieser Präzision offensichtliche Abweichungen von den realen Begebenheiten beinhaltet, wenn etwa Kirchen um 180 Grad gedreht wurden und die Kirchenschiffe in die entgegengesetzte Richtung zeigen, als dies real der Fall ist, was als theologische Kritik verstanden werden kann.¹⁰³ Die Gruppen wurden jeweils historisch zutreffend positioniert. Während die Anhänger der

101 Die Einteilung Hogenbergs in »Walsche« und »Caluinische« entspricht der allgemeinen Wahrnehmung der Zeitgenossen, dass es zwei voneinander unterscheidbare calvinische Gruppen in der Stadt gegeben hat. Allerdings greift er dabei keinen überall gleichermaßen verwendeten Sprachgebrauch auf, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 75: »De lutherianen uyt Duytschelant, die calvinisten uyt Vranckeryck en de gues uyt Nederlant«. Bei dieser Beschreibung fällt auf, dass die Gruppen als calvinisch Gesinnte bzw. als Geusen beschrieben werden. Damit wird auf die niederländischen Freiheitskämpfer verwiesen, die zunächst primär an Land gegen die Spanier wirkte, s.a. Marcel BACKHOUSE, *Guerilla war and banditry in the 16th century. The wood beggars in the westkwartier of Flanders (1567–1568)*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 74 (1983), S. 232–256. Durch diese Formulierung entsteht der Eindruck, dass die niederländische Gruppe stark über den deutlich politisch konnotierten Begriff der Widerstand leistenden Geusen identifiziert wird. Derartige Nuancen finden sich auch in der graphischen Darstellung Hogenbergs, in der die Niederländer betont wehrhaft und auf freiem Feld platziert sind. Im Gegensatz dazu scheint bei der Gruppe der Wallonen noch die Tradition der verfolgten Gemeinde unter dem Kreuz derer, zumal bei ihnen auch keine Waffenträger in der Gruppe der Zuhörer zu erkennen sind – ganz im Gegensatz zu der mit Waffen ausgestaffierten Zuhörerschaft bei den Niederländern.

102 Der Künstler stellt die im südlichen Teil der Stadt gelegenen Kirchen St. Andreas und St. Michael detailliert dar, während die vom Betrachter die weit weggerückten Kirchen Unser Lieben Frau und St. Jacob perspektivisch korrekt verkleinert und durch die Schraffur weniger detailgetreu wiedergegeben werden. Eine solche Präzision, die sich bis in die auffallend genauen Darstellungen von Kirchentürmen, deren Behelmung und Eigenarten des Schiffes fortsetzt, hat eine sehr gute Ortskenntnis und das Streben nach einer originalgetreuen Wiedergabe zur Voraussetzung.

103 Besonders auffällig ist dies bei den aus der Perspektive des Künstlers weit vorn gelegenen Gebäuden der Kathedrale Unser Lieben Frau und bei der Kirche St. Andreas (zum Aufbau der Stadt s.a. den Plan von Virgilius Bononiensis dem Jahr 1565, abgedruckt bei LEON VOET (Hg.), *De stad Antwerpen van de Romeinse tijd tot de 17de eeuw*, S. 145f.). Da es keinen Grund für die Annahme gibt, dass der Künstler aus Unkenntnis über die örtlichen Begebenheit zu einer falschen graphischen Darstellung kam, liegt es nahe, inhaltliche Gründe für diese Abweichung von der tatsächlichen Beschaffenheit der Gebäude anzunehmen. Auf Grund der

CA im Südwesten und damit in Richtung Kiel verortet werden, befinden sich die Anhänger der Tradition Calvins im Süden bzw. Osten. Als Ort der frankophonen Predigten ist Berchem belegt, das sich südwestlich der Stadt befand.¹⁰⁴ Mit der Verortung als östlichste der drei Gruppen wird Hogenberg auch bei der Darstellung der niederländischsprachigen Calvinischen den historischen Gegebenheiten gerecht.¹⁰⁵ Da diese zudem durch die Platzierung im vorderen Teil des Bildes und in fast freiem Gelände besonders deutlich zu sehen ist, fällt sie dem Betrachter der Abbildung schnell ins Auge. Bei ihr sticht zudem heraus, dass die Zuhörer teilweise mit Piken und Hellebarden¹⁰⁶ ausgerüstet sind.¹⁰⁷ Außerdem wird sie von Soldaten bewacht.¹⁰⁸ Neben Truppen der Infanterie und Kavallerie fällt auf, dass auch schwereres Kriegsgesetz

positiven Darstellung der wiedergegebenen reformatorischen Ereignisse kann daher vermutet werden, dass der Künstler durch die um 180 Grad gedrehten, von den Altgläubigen dominierten Bauwerke auf die buchstäblich verkehrte Lehre hinweist, die in ihnen vertreten wird.

- 104 »Ende hier tot Antwerpen predickten sy ontrent Berchem in 't bosche en dit waeren Walen en Franssoysen en waeren ontallick omtrent 3000«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 62.
- 105 Von den niederländischen calvinisch Gesinnten ist bekannt, dass sie sich in dem ost-südöstlich vor der Stadt gelagerten Borgerhout versammelten (s.a. ebd., S. 63).
- 106 Eben diese Bewaffnung erwähnt auch ebd., S. 66 bei den Heckenpredigten am 7. Juli 1566: »lanck en cort geweer, roeren, hellebaerden en so voorts«. Zu diesem Zeitpunkt erschienen die Zuhörer der Heckenpredigten also dort gerüstet. Auch Spangenberg macht in seiner späteren Darstellung vom Februar 1567 deutlich, dass es die calvinisch Gesinnten waren, die im Juni bewaffnet bei den Predigten erschienen, indem er hervorhebt, »das die Caluinen/ohne der Oberkeit vergunst/o[ef]ffentlich/vnd mit gewapneter handt/zu predigen angefangen/im Junio/des 1566. jharsz«, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, a4v.
- 107 VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 63 betont in der Beschreibung der Ereignisse vom 30. Juni 1566, dass parallel zu den Heckenpredigten auch eine allgemeine Zunahme des privaten Waffenbesitzes festzustellen ist: »elck borger versach hem van geweer en bussen en roeren; diveersche coopliden cochten vuel wapenen, en huerden mannen die sy gaetsierden om, als 't noot waere, haer huysen te bescermen, also dat menich mensch met beautheyt bevangen was, niet wetende hoe dese nieuwicheyt vergaen sal, in alle plaetsen ogeresen, in oft by steden, dorpen en vryheden«. Diese offenkundige Vermutung, dass die Versammlungen außerhalb der Stadt in Gewalttaten enden könnten, wurde am 1. Juli 1566 bestätigt. Im Kontext einer calvinischen Heckenpredigt kam es zu gewaltsamen Auseinandersetzungen: »Maer't en baette al niet: daer liep noch vuel volcx toe en vuel die droeghen corte wapenen mede, sincroeren en pistoletten, want den roep liep in stat, dat den predicant Hermanus [i.e. Hermann Moded] doerscoten sou worden ende d'ander verjaecht en geslaghen, ende Hermanus en predickte niet. Maer daer preeckten 2 ander in onse tale en een in franssoys, en het gesciede, doen een predicant aen de vergaderinghe quam [...]. En mits dien openbaerde hem een man te peerde, die 't aengenomen hadde Hermanus te doerscieten, ende scoet losse«, s.a. ebd., S. 64.
- 108 Auch ebd., S. 72 macht auf die militärische Ausgestaltung der Heckenpredigten aufmerksam, der auch Hogenbergs Darstellung folgt: »Item buyten Antwerpen stelden de calvinisten nou al sekere ordinantie in haer predicatien: de vrouwen saten in de middelt in eenen rinck met staken en coorden afgepaelt; haer huerlinghen en soldaten, die de wacht hielden, maecten een slachhoerden na den sermoone, en dan scoten sy losse, en riepen somtyts »vive le gues«.

von den Anhängern der Heckenpredigten mitgeführt wird. Auch ein Wagen, der mit Waffen beladen ist, findet sich in der Abbildung, die auch darin mit der Darstellung anderer Quellen übereinstimmt.¹⁰⁹

Geschickt komponiert der Künstler sein Werk und liefert so seine Deutung des Geschehens. Am unteren Bildrand, etwa in der Mitte der Graphik, befinden sich ein gewappneter Reiter und ein Fußsoldat. Ihnen gegenüber ist ein ebenso aufgestelltes Paar platziert. In der Mitte zwischen beiden und damit auch fast zentral vor der Gruppe der Calvinischen ist eine weitere Gestalt auszumachen, die anhand ihres Kürass zwar ebenfalls als Soldat auszumachen ist, allerdings weder behelmt noch bewaffnet ist; vielmehr hat sie ein Buch in der Hand und liest darin. Diese so offenkundig bewusst inszenierte Darstellung vermittelt den Eindruck, dass die dargestellte Gruppe weniger von sich aus gewaltsam sein will, allerdings durchaus sich weltlichen Schutz zu beschaffen weiß.

Von den niederländischsprachigen Calvinischen durch die graphische Darstellung eines Grabens deutlich getrennt sind die »Walschen«, d.h. die frankophonen Anhänger Calvins. Die unmittelbare Nachbarschaft der beiden Gruppen zeigt, dass hier eine besondere Nähe vorliegt, zugleich aber eine Unterscheidung notwendig ist. Dies wird durch die historische Wahrnehmung der Gruppen gestützt.¹¹⁰ Graphisch unterscheidet sich die Darstellung der Gruppe v.a. dadurch, dass sie nicht auf freiem Feld platziert ist, sondern weitgehend von dichten Baumkronen verdeckt wird. Auch hier greift der Künstler einen Umstand auf, der mit der Darstellung in schriftlichen Quellen übereinstimmt. Dort findet sich die Beschreibung, dass die Gruppe der frankophonen Calvinischen ihre Predigten in bewaldetem Gebiet abhielt.¹¹¹

Bildlich oberhalb dieser Gruppe ist die dritte Ansammlung von Menschen zu erkennen. Wie auch die Zuhörerschaft, die als »Caluinsche« tituliert wird, ist sie erkennbar um eine Person versammelt, die durch ihre erhöhte Position und in diesem Fall auch durch ihren Gestus als Redner zu identifizieren ist.¹¹² Zudem fällt auf, dass diese Gruppe in einem deutlich besiedelten Areal posi-

109 So beschreibt ebd., S. 70 eine entsprechende Situation: »Item den 14 en 15 dach Julius, so liep men uyt Antwerpen wederom even dicke na de predicatie achter Borgherhout, en vuele noempde dit plat veldt de »groen kercke«; ende haer wegen besetten sy met wagenen en soldaten, die sy huerden, want den roep was weder, dat sy verstoort souden worden van den droschaert van Brabant«.

110 So erscheinen beide Gruppen zwar voneinander differenzierbar, aber in einem gemeinsamen Rahmen, wie van Haechs Ausführungen über den 29. Juni 1566 zeigen: »so begonden die calvinisten van Antwerpen te predicken op het Laer achter Borgherhout in duytsche en franssoys«, s.a. ebd., S. 63.

111 »Ende hier tot Antwerpen predickten sy ontrent Berchem in 't bosche en dit waeren Walen en Franssoysen en waeren ontallick omtrent 3000«, s.a. ebd., S. 62.

112 Der dichte Bewuchs, unter dem sich die Ansammlung der Walschen trifft, macht es unmöglich, eine zentrale Gestalt zu erkennen. Allerdings ist randständig eine Formation zu erkennen, die Züge einer Rednerkanzel und einer darauf positionierten Gestalt aufweist.

tioniert ist. So steht der Redner ebenso auf einem Podest vor einem Bauwerk, das durch seine Form¹¹³ an eine Kirche erinnert wie auch Teile des Auditoriums auf einer Hochbühne zu sehen sind, deren Banderole als Schriftzug die Gruppenbezeichnung »Confessi« trägt. Diese erhobene Stellung von einigen Zuhörern, passt zu der Darstellung der Quellen, dass es sich bei den Anhängern der CA insbesondere auch um besser gestellte Kreise gehandelt habe, da die Confessio Augustana weniger im Ruf stand, die soziale Ordnung zu verändern und sie wegen des hohen Gewichts der Autorität der weltlichen Obrigkeit für sozial Bessergestellte attraktiver war.¹¹⁴ Angesichts der dort vertretenen Theologie und des Anwesenheit eines Teils der städtischen Eliten verwundert es nicht, dass auch keine Soldaten in deren Nähe auszumachen sind. Denn einerseits hätte der bewaffnete Schutz wie auch die Selbstbewaffnung ein gegenüber der weltlichen Obrigkeit eigenmächtiges Handeln ebenso suggeriert wie auch die Anwesenheit von Teilen der herrschenden Schicht eine Sicherheit gegenüber möglichen Strafaktionen vermittelt haben mag.¹¹⁵

113 Zu erkennen ist ein hochschiffiges Gebäude, dem ein nach oben geöffneter Turm mit hohen, gotischen Fenstern vorangestellt ist.

114 »En daerom heeft den edeldom haer oock waerscouwen gedaen, als men haer predicatie heeft willen verstooren, niet omdat sy haer seer soecken voer te staen, maer vreesden voer meerderen oproer daerdoer te comen. Maer den edeldom, te weten des nieuwen verbonts, soecken meer die confessie van Ausborch, welck is Mertinus Lutherus leere voer te staen, welck Carolus Quintus dese landen belooft heeft. En dat soudon sy eer verantwoordon: en die leeringhe en werpt haer niet oppe tegen den wille der overhey, oft noch niet so vuele, soeckende voer alle, dat niemant om syn geloove gevanghen noch gedoyt en werdt, en de vergaderinghe van de algemeyne generale staten, gelyck sy in haer requeste in April ghegeven, begeeren. Wat die aengaende de religie accorderen, dat sou men houden, is haer meyninghe. Maer de calvinisten syn van aert al en waer geen hoocheyt, met haer landen en steden in te houden, en met gewelt te predicken: en meer ander acten, gelyck sy noch gedaen hebben in de stat van Ermentiers op den 7 Julio, eysende 2 gevangenen uyt, die om der religie 2 jaeren gevangen geweest hadden.«, s.a. ebd., S. 68f. Dies steht in Eintracht mit der Drei-Stände-Lehre Luthers, die eine politische und soziale Stabilität verheißten konnte (s.a. Eilert HERMS, *Leben in der Welt*, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), *Luther-Handbuch*, Tübingen 2005, S. 428–435, hier S. 428–430). Dieses soziale Ordnungsmodell der christlichen Gemeinschaft schuf ebenso eine bedeutsame Herrschaftsbegrenzung, die im Falle der Diskussion zur Belagerung Magdeburgs 1550/51 durchaus zu einem theologisch begründeten Widerstand gegen die Obrigkeit führen konnte, die aber v.a. einen Raum schuf, in dem sich durch die Obrigkeit Herrschaft entfalten konnte, s.a. Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Glaube und Obrigkeit bei Luther und im Luthertum*, in: Manfred WALTHER (Hg.), *Religion und Politik*, Baden-Baden 2004, S. 87–104. Bei Calvin trug die Kirche allerdings selbst eine politische Verantwortung, die eine Einordnung des Lebens in die Kirche derart stark machten, da die Gemeinde nicht selten gegen den Willen der Landesregierung existierten. Eine derartige Struktur musste für die Obrigkeit die Gefahr eines Macht- und Kontrollverlustes in sich bergen, weshalb eine politische Räson zugunsten der Anhänger der Wittenberger Reformation nachvollziehbar erscheint.

115 So wird zunächst über die Selbstbewaffnung der calvinisch Gesinnten geschrieben: »En deden alsoo, coopende noch wapenen en predickten voer en nanoen, en so oock de mertinisten op 't Kiel, maer die ginghen sonder wapenen«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 96.

Gesonderte Beachtung verdient zudem noch der Text, der unterhalb der bildlichen Darstellung angebracht wurde.¹¹⁶ Dessen Inhalt passt ergänzend zum darüber gelegenen Bild und unterstützt zudem die Lesart der Antwerpener Ereignisse.¹¹⁷ Dessen Autor stellt sich auf die Seite der reformatorischen Bewegung, indem er das Vorhandensein von Mängeln in der altgläubigen Kirche in großem Umfang einräumt und das Wort Gottes und seine rechte Lehre als dort nicht vorhanden darstellt.¹¹⁸ Dieses Defizit habe nun die Gemeinschaft derer, die zur wahren Gemeinde Gottes gehörten, dazu bewegt, eine Reinigung der Lehre anzustreben.¹¹⁹ Der folgende Vers geht nun noch weiter auf die gegebene historische Situation ein. Er thematisiert konkret die Ereignisse, wie sie auf dem oberhalb dargestellten Bild zu finden sind und interpretiert die Heckenpredigten als Resultat der Missstände und des Bedürfnisses der Gläubigen, Gottes Wort verkündigt zu bekommen.¹²⁰ Im

-
- 116 In vier Spalten á zwei Zeilen steht dort »Der alter kirch missbrauch sehr groß/ Von Gottes Wortd vnd lehr gar bloß:/ Haben bewegt die gantze gemein./ Das sei die lehr begerten rein/ Darumb sei auf verscheiden ort/ Lauffen, Zuhoren Gottes Wortt./ Wie das Martinus hat verkhleret/ Auch was dauon Caluinus lhert.« Die Unterzeile vermerkt zudem »Anno Dnj. M.D.L.XVI In Junio. XIII.«
- 117 Die Schriftzüge in Hogenbergs Geschichtsblättern verstanden sich dabei als kurze, und vor allem möglichst sachliche Ergänzung zu den im Bild dargestellten Ereignissen, s.a. HOGENBERG/HOGENBERG, *Geschichtsblätter*, S. 21–26.
- 118 Mit »Gottes Wortd vnd lehr« sind zwei zentrale Termini angesprochen, die sowohl in Luthers wie auch Calvins Theologie eine zentrale Rolle spielen. Bei Luther handelt es sich primär um die Heilige Schrift, die Richtschnur für die Lehre des Glaubens ist (s.a. Oswald BAYER, *Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung*, Tübingen 2004, S. 71). Auch bei Calvin kommen hier selbstevidentes Reden Gottes (*verbum Dei*) und der Lehrgehalt seines Wortes (*doctrina*) zum Ausdruck, die in einem unmittelbaren Verhältnis zueinander bei der Wirksamkeit Gottes in der Welt stehen, s.a. Peter OPITZ, *Schrift*, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin-Handbuch*, Tübingen 2008, S. 231–240, hier S. 237. Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass bei Luther und Calvin zwar unterschiedliche Interpretationen der Begrifflichkeiten vorliegen, zugleich aber beide theologischen Ansätze mit der Intention Hogenbergs vereinbar sind und die missliche Lage der nicht-reformatorischen Kirche mit einem Mangel an Gotteswort und rechter Lehre zusammenhängt.
- 119 Diese Formulierung muss so verstanden werden, dass eine Gemeinschaft, die sich als (wahre) Gemeinde Christi erweist, gegen eine falsche Praxis und für die Reinheit der Lehre eintritt. Ein solches Verständnis ist durchaus vereinbar mit der Sicht Luthers, da für ihn Gemeinde eine Gemeinschaft von christusgläubigen Personen ist und damit von einer Institution trennbar erscheint, s.a. Dorothea WENDEBOURG, *Kirche*, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), *Luther-Handbuch*, Tübingen 2005, S. 403–414, hier S. 405. Auch mit den Annahmen Calvins ist die Aussage Hogenbergs in Einklang zu bringen. Mit seiner Feststellung der sukzessiven »Gestaltwerdung der Kirche« (s.a. Georg PLASGER, *Ekklesiologie*, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin-Handbuch*, Tübingen 2008, S. 317–325, hier S. 320) ist die Annahme verbunden, dass die wahre Gemeinde ebenfalls von einer Institution losgelöst zu verstehen ist und sich etwa dann äußert, wenn sie mit Vollmacht gegen Missstände im kirchlichen Vollzug antritt.
- 120 Die Darstellung, dass die Menschen Gottes Wort hören wollen und dass es in den entsprechenden Gebieten auch so geschehen kann, deutet die Heckenpredigten als Ereignisse, bei denen Kommunikation des christlichen Glaubens geschieht. Gottes Wort erscheint hier als Inhalt der Predigten, was dem Verständnis Luthers nahesteht, der die Predigt als Ereignis Jesu Christi im Wort versteht, s.a. BAYER, *Martin Luthers Theologie*, S. 74.

letzten Teil der Bildunterschrift wird abschließend ausgedeutet, wie die Rede vom Wort Gottes unter konfessionellen Gesichtspunkten zu verstehen ist. Mit Martin Luther¹²¹ und Johannes Calvin werden zwei Theologen angeführt, die auch das theologische Spektrum der abgebildeten Gruppen widerspiegeln. Die Formulierung »Wie das Martinus hat verkhleret,/ Auch was dauon Caluinus lhert« in Bezug auf das gepredigte Wort, ist eine Wertschätzung beider reformatorischer Theologien.¹²² Damit tritt die Textzeile ergänzend zur Botschaft des Bildes hinzu. Denn während das Bild graphisch die niederländischsprachigen und mit Abstrichen auch die frankophonen Calvinischen in den Mittelpunkt rückt, ist in der ausformulierten Beschreibung und Auslegung der Ereignisse ein relativierendes Korrektiv festzustellen. Gemeinsam entwerfen die Bestandteile schließlich das zusammenhängende Bild¹²³ der Zeit der Heckenpredigten vor dem Hintergrund einer konfessionell, sozial und landsmannschaftlich¹²⁴ vielfältigen Bewegung. Insgesamt erscheint das

121 Zweifelsohne bezieht sich die Bezeichnung »Martinus« auf Luther. Dafür spricht neben der Parallelisierung Calvin-Luther auch, dass in Antwerpen der Vorname des Wittenbergers als Teil der Bezeichnung der »Confessi«-Gruppe verwendet wurde (s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 73: »En die daer quaemen, waeren meestal mertenisten, dats volck, die Mertinus Lutherus leere volgen ende de confessie van Ausborch: want dese leeraer dit seer volchde«).

122 Darüber hinaus klingt in der vorliegenden Formulierung noch die Aussage mit an, dass das Wort Christi zunächst in den Ausführungen Luthers zu finden war und (zumindest zum Teil) auch bei Calvin vorliegt. Eine besondere Wertschätzung Luthers deutet sich hier an.

123 Der ursprüngliche Zusammenhang von Bild und Text wird zunächst durch die Überlieferungslage gestützt. Die vorliegende Fassung fand bereits frühzeitig eine weite Verbreitung, s.a. KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1), S. 242, wofür auch der Umstand spricht, dass sie als Vorlage für spätere Darstellungen der Ereignisse diene, wie das Beispiel aus Pieter Christiaensz Bors »Oorsprong, begin en vervolgh der *Nederlandsche oorlogen*, beroerten, en borgerlyke oneenigheden« von 1621 spricht (abgedruckt bei Paul ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente. Antwerpen 1566–1567*, Amsterdam 1986, S. 23). Auch die Verwendung der im Bild verwendeten Termini spricht nicht gegen eine enge Verschränkung. Hogenberg verwendete durchgehend den niederländischen Namen Antwerpen anstelle des deutschen Exonyms Antorff und zwar auch bei Stichen, die für deutsche Käufer produziert worden sind, wie er sich ohnehin häufig nicht an den im deutschen Sprachraum gebräuchlichen geographischen Bezeichnungen orientierte. So weist z.B. die Darstellung des Auszugs Wilhelms von Oranien am 21. April 1567 aus Antwerpen die Benennung der Stadt auf Niederländisch auf und die Hauptgestalt des Bildes wird mit »Der Prins von Aurange«, s.a. KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1), S. 39, in deutscher Sprache bezeichnet. Auch die im Bild verwendete, im allgemeinen zeitgenössischen Sprachgebrauch unübliche Bezeichnung »Caluinsche« findet sich anderenorts bei Hogenberg wieder. So findet sich auch in dem Begleittext desjenigen Stichs, der bei Hogenbergs Geschichtsblättern auf die Heckenpredigten folgt und der die Bilderstürme in Antwerpen darstellt, die Beschreibung der Anhänger des entsprechenden Bekenntnisses als Sympathieträger für die »Caluinsche Religion«, s.a. ebd., S. 31.

124 Der Begriff der Landsmannschaft wird hier im Sinne einer engen »vereinigung, genossenschaft von landsleuten« (s.a. Jacob GRIMM/Wilhelm GRIMM (Hg.), *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1983, Bd. 12, S. 141) verstanden. Die »natie«, also Landsmannschaft, spielte auch im wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Leben eine gewichtige Rolle, gerade unter den

Bild Hogenbergs als eine beeindruckende Dokumentation und Interpretation der Heckenpredigten vor den Toren Antwerpens. Seine präzise Darstellung, die in zahlreichen Details mit anderen historischen Überlieferungen in Einklang steht, sticht dabei ebenso hervor wie auch seine Zuspitzung und Interpretation der Ereignisse, die ihn als sorgsam interpretierenden Anhänger der CA hervortreten lassen.

2. Konflikte und Ausdifferenzierungsprozesse innerhalb der Gruppe der Anhänger der Wittenberger Theologie

Die maßgeblichen Prediger der Anhänger der CA während der Zeit zwischen der Petition der Adligen und der Gemeindegründung waren Alard und Statfeld. Statfeld hatte in Brüssel studiert und wurde nach bischöflichem Recht als Prediger zugelassen, bevor er seine Pfarrstelle auf dem Kiel erhielt.¹²⁵ Statfeld war bereits seit Mai Prediger in Antwerpen und versah seine Dienste vor Ort. Er erreichte große Beliebtheit in der Bevölkerung und zog dementsprechend viele Zuhörer an. Die so erzielte Aufmerksamkeit stieß allerdings bei der städtischen Geistlichkeit zunehmend auf Kritik, sodass es zu einer Verbannung des Predigers von seiner Wirkungsstätte kam;¹²⁶ vermutlich fiel das Ende seiner Tätigkeit in die Zeit, in der der Zulauf zu den Heckenpredigten allgemein stieg.¹²⁷

Mit dem Aufkommen der Heckenpredigten insbesondere nach der Fronleichnamsprozession am 13. Juni 1566 hatte sich die Lage bei den Calvinisten zugespitzt und war für die Obrigkeit immer schwerer zu kontrollieren.¹²⁸

Kaufleuten. So gab es etwa Vertreter der Landsmannschaften, die bei den Gesprächen über die Zulassung von reformatorischen Gruppen in der Stadt mit der Obrigkeit verhandelten, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 106.

125 S.a. GENARD (Hg.), *Antwepesch Archievenblad IX*, S. 321.

126 Es ist anzunehmen, dass es sich bei der Gestalt in der Notiz bei van Haecht um Statfeld handelte: »Item deestyt was buyten Antwerpen op Neerkiel wederom een nieuwe pastoor gecomen, die so wel Godts woerd predickte, dat 't volck daer meer liep, dan sy tot den anderen deden, die 't met gewelt verboden was en gevangen is geweest en so verdreven. [...] hy ontdeckte de scrift naeckteyck, en sy en mochten 't niet verdragen«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 42, zumal auch Johannes Christoffel SCHULTZ JACOBI, *Oud en Nieuw uit de Geschiedenis der Nederlandsch-Luthersche Kerk*, Rotterdam 1863, S. 20 von diesen Ereignissen berichtet und sie mit der Person Statfelds verbindet.

127 Wann dies geschah, ist unklar. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 46, Anm. 42 vermutet, dass dies im Zuge der Maßnahmen gegen die reformatorischen Prediger Ende Juni 1566 geschehen sei, s.a. GENARD (Hg.), *Antwepesch Archievenblad X*, S. 351. Dafür fehlen allerdings konkrete Belege, die auch Roosbroeck schuldig bleibt.

128 Die besondere Bedeutung dieses Ereignisses wird auch in der Schrift des Antwerpener Magistrats deutlich, die er Ende April 1567 an Philipp II. und seinen neuen Statthalter Fernando Álvarez de Toledo, den Herzog von Alba, richtet, s.a. ebd., S. 107.

Zunehmend setzte sich die Erkenntnis durch, dass noch immer bestehende Einschränkungen für die Anhänger der Reformation eher für einen Auftrieb der reformatorischen Predigten sorgten als für deren Versiegen.¹²⁹ Gleichzeitig kam es zu theologischen Annäherungs- und Distanzierungsprozessen. Von calvinischer Seite aus sollten die Anhänger der CA mit dem Argument für ihre Sache gewonnen werden, dass der theologische Unterschied zwischen beiden konfessionellen Gruppen letztlich doch zu vernachlässigen sei.¹³⁰ Bei den so Umworbenen stießen derartige Unternehmungen allerdings nicht auf die erwünschte Anerkennung.

Als am 13. Juli 1566 Wilhelm von Oranien die Stadt erreichte, bekam die Gruppe der Fürsprecher einer moderaten Politik zusätzlichen Aufwind. Von seiner Anwesenheit konnte eine Deeskalation und Unterstützung in der gespannten Stimmungslage erwartet werden, die sie in der städtischen Politik des Magistrats kaum erfuhren.¹³¹

Nach Statfeld wirkte Alard erfolgreich als Prediger am Kiel,¹³² wo ihm die Bevölkerung große Beachtung schenkte. Dort erwies er sich als klarer Verfechter der *Confessio Augustana*.¹³³ Seine Popularität äußerte sich so, dass die Menschen aus der Stadt kamen, um seine Predigten zu hören, bei denen er sich als Anhänger der Lehre Luthers profilierte.¹³⁴ An diesen Ereignissen wurde die Anziehungskraft der Predigt im Sinne der CA deutlich.

Allerdings blieb auch das Andenken Statfelds in Antwerpen erhalten. Nachdem er verbannt worden war, reiste er ins Limburger Land und wirkte dort zunächst als Pfarrer.¹³⁵ Dort wurde er jedoch von einem Bewohner des

129 Ebd., S. 63, hebt hervor, dass durch die Verbote die Predigten allenfalls verlagert wurden, was den Verantwortung tragenden Instanz auch entsprechend vorgehalten wurde: »Gy hebt verboden het predicken van den prochiaen van het Kiel en van Mercxem, die van u overste bisschoppen ingestelt waeren; nou preeken dese in boschen en velden; het is al u eygen scult, en het is gelyck een olie brandende; hoe 't meer begoten wordt, hoe 't meer brandt«.

130 Dabei lag der Gedanke zu Grunde, dass in der calvinischen Lehre der CA bereits inbegriffen sei, weshalb ein gemeinsames Vorgehen wünschenswert sei; »vuel calvinisten voer sulx vreesende, gaven uyt dat het alle een leere was, en dat dese de rechte confessie predickte, en dat het verscil so cleyen was, dat se lichtelyck ackorderen souden«, s.a. ebd., S. 63.

131 So stimmte Wilhelm am 17. Juli 1566 einer Tolerierung der reformatorischen Predigten zu, während den städtischen Autoritäten eher an einem Verbot der Predigten gelegen war, s.a. ebd., S. 70.

132 Ebd., S. 46, Anm. 42.

133 »Binnen desen tyt isser weer een en anderen Prochiaen op 't Kiel comen Preken, genamt Heer Frans, oock een en confessionist, maer na dat hy eens oft twee mael gepreeckt hadde, heeft hy meer volcx vuyt de Stadt gecreghen als voor, want men seyden, dat hy vuyt de confessie van Ausborch Preckten, waer door hy corts cesserren moeste«, s.a. VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwepesch Chronykje*, S. 69.

134 Überliefert wird eine Zuhörerschaft von 3000 Menschen, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 73.

135 Er versah den Pfarrdienst in Meersen und einem weiterem Dorf unweit Maastrichts, s.a. GENARD (Hg.), *Antwepesch Archievenblad IX*, S. 323f.

Kiels aufgesucht und gebeten, wieder zurück nach Antwerpen zu kommen, was er auch tat. Am 25. Juli 1566 hielt er wieder eine Predigt auf dem Kiel.¹³⁶

Am 10. August 1566 kam es zu einem Eklat auf dem Kiel, als der Löwener Theologieprofessor Cunerus Petri bei einer Predigt seine Missbilligung der dort vertretenen Lehre äußerte.¹³⁷ Dabei entstand ein Streit, bei dem es auch um die Armut des Klerus, die Rechtfertigungslehre und die Sakramentslehre ging. Der Streit erregte Aufsehen und war auch Gegenstand einer Mitteilung Wilhelms von Oranien an Margarethe von Parma.¹³⁸ Die Anhänger der CA taten sich dadurch hervor, dass sie – anders als die Calvinischen – eine deutlich zurückhaltende Position in Fragen des Umgangs mit altgläubigen Abbildungen in den Kirchen und im Umgang mit Riten pflegten.¹³⁹

Auch zwischen Predigern und Predigthörern taten sich Spannungen auf. Dies wurde am Psalmengesang deutlich, der ein deutliches Merkmal Frömmigkeit der Calvinischen war. So ist etwa der Fall überliefert, dass ein Prediger der Anhänger der CA demonstrativ nicht mitsang, als die Gemeinde nach der (Hecken-)Predigt einen entsprechenden Psalm anstimmte.¹⁴⁰ Dieser Vorgang ergänzt den Eindruck, dass sich die Anhänger der CA ihrer konfessionellen Zugehörigkeit sehr wohl bewusst waren da sie reformatorische Predigten hielten, sich aber am typisch calvinischen Psalmsingen nicht beteiligten.

Zudem bietet die Gruppe der Anhänger der CA in Antwerpen kein homogenes Bild. Greifbar ist etwa der Fall der Gruppe um Statfeld, der in der Kirche St. Joris Gottesdienste im Sinne der CA feierte. Diese wurden auch nach der Erlaubnis zur Gemeindegründung und dem damit verbundenen Aufbau eigenständiger Versammlungsräume fortgesetzt.¹⁴¹ In einer Scheune wurden parallel dazu Predigten von Franz Alard abgehalten.¹⁴² Diese Praxis der verschiedenen Orte zur Feier des Gottesdienstes etablierte sich rasch. Während am 15. September 1566 die Gruppe ihre erste öffentliche Abendmahlsfeier als bekennende Anhänger der CA in einem Gebäude abseits der St. Joriskirche abhielt,¹⁴³ ist für den 17. September 1566 wieder ein Gottesdienst in St. Joris überliefert, dessen Verlauf allerdings auch auf die schwierige Lage der Anhänger der CA in der Stadt hinweist.¹⁴⁴ Mit dieser

136 S.a. ebd., S. 324.

137 Zu den Gerichtsakten des folgenden Prozesses s.a. ebd., S. 313–320. Eine andere Darstellung aus der Perspektive der Anhänger der CA findet sich ebd., S. 93.

138 S.a. GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad* X, S. 458.

139 Ebd., S. 96f.

140 Ebd., S. 97.

141 Ebd., S. 106 vermerkt für den 8. September 1566 eine Fortsetzung der religiösen Praktiken der Anhänger der CA in der Kirche.

142 Ebd., S. 105f. erwähnt Alard als Prediger unter den Bedingungen des Kontraktes.

143 Ebd., S. 108.

144 Dieser Gottesdienst wurde allerdings von einem Vorfall überschattet, bei dem ein Altgläubiger Priester den Taufstein umstieß, den die Anhänger der CA verwendeten. Obwohl hier Unmut

Auffächerung der Gottesdienstorte sind auch personelle Veränderungen verbunden. Während Alard in der sich auf den Kontrakt mit Wilhelm von Oranien berufenden Gruppierung wirkte, verliert sich die Spur von Statfeld in Bezug auf seine Antwerpener Tätigkeit.¹⁴⁵ Statfeld zog noch im gleichen Jahr nach Manderscheid-Schleiden, zu jener Zeit das »Zentrum des Eifler Protestantismus«,¹⁴⁶ wo er die Reformation dieses Territoriums unterstützte.¹⁴⁷ Später ist der Konfessionsmigrant in Aachen und Köln bezeugt, wo er weiterhin im Sinne der Reformation wirkte.¹⁴⁸ Der Versuch der Gründung einer reformatorischen Gemeinde findet sich bei Statfeld nicht,¹⁴⁹ während Alard bei der Gemeindegründung kräftig mitwirkte. Die Ereignisse um die beiden Prediger werfen ein Licht auf die Situation der Anhänger der CA vor der Gemeindegründung: Sie versammelten sich an verschiedenen Orten mit ihren jeweiligen Predigern, zugleich gab es noch Auseinandersetzungen mit Angehörigen anderer Gruppierungen, bei denen man sich allerdings darum bemühte, dass diese ohne Gewalt und auf dem Weg mündlicher Kommunikation verlaufen sollten.

3. Die Schrift der Rostocker Theologen als Teil des theologischen Kontexts der Antwerpener Anhänger der CA

Parallel zu der beginnenden Ausbreitung der Anhänger der CA in Antwerpen wurde zumindest von einer Teilgruppe ein Gutachten zu theologischen bzw. konfessionellen Fragen angefordert. Dieses ist in Form der *Schrift An die Christen zu Antwerpen: Der Theologen zu Rostock* erhalten. Diese in Rostock publizierte Schrift beleuchtet Anliegen und theologisches Umfeld einiger Antwerpener Anhänger der CA. Die Schrift reagiert auf eine Anfrage

innerhalb der Gottesdienstgemeinde entstand, wurde aus der Befürchtung von Repressalien auf Maßnahmen gegen den Verursacher verzichtet, s.a. ebd., S. 108.

145 Am 25. September 1566 wurde Statfeld vom Magistrat der Stadt der Kirche St. Joris verwiesen und wirkte zunächst noch weiter in der Stadt, wovon allerdings nichts Konkretes mehr überliefert ist, s.a. PRIMS, *Het wonderjaar (1566–1567)*, S. 238.

146 S.a. Peter NEU, *Geschichte und Struktur der Eifelterritorien des Hauses Manderscheid vornehmlich im 15. und 16. Jahrhundert*, Bonn 1972 (*Rheinisches Archiv* 80), S. 307.

147 Als Statfeld in Manderscheid-Schleiden als erster eindeutig der Reformation zugewandter Prediger wirkte, scheint er die Kirchenordnung von Pfalz-Zweibrücken verwendet zu haben, s.a. Thomas BERGHOLZ (Bearb.), *Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Rheinland-Pfalz*, Tübingen 2006, S. 703f.

148 Noch 1580 wurde er in Köln wegen heimlich gehaltener Predigten verhaftet, kam jedoch durch den Einsatz des Manderscheider Grafen wieder frei und setzte sein Engagement u.a. in Aachen fort, s.a. NEU, *Geschichte und Struktur der Eifelterritorien des Hauses Manderscheid vornehmlich im 15. und 16. Jahrhundert*, S. 307.

149 Statfeld hatte sich noch am 24. August 1566 von verengenden Konfessionsfragen abgewandt, s.a. Kap. III. b. 1.

von Abgesandten, die sich mit der Bitte um Unterrichtung in Lehrfragen an die Rostocker Theologen gewandt hatten.¹⁵⁰ Sie ist insofern ein einzigartiges Dokument aus der Sammlungs- und Ausdifferenzierungsphase der Gruppe der Anhänger der CA, als sie auf die Situation unmittelbar vor dem Bildersturm eingeht und sie zumindest indirekt die Situation in der Stadt widerspiegelt, indem sie auf die Anfragen reagiert, die die Augsburgsburger Konfessionsverwandten aus Antwerpen gestellt hatten.¹⁵¹ Aus der Schrift geht hervor, dass sich in Antwerpen Fragen in Bezug auf reformatorische Problemstellungen ergeben hatten, derentwegen man nun die Rostocker konsultierte.¹⁵² Jedoch werden in der Schrift keinerlei Namen genannt; weder sind die Namen der Autoren aufgeführt, noch die der Antwerpener Abgeordneten, auf deren Anfrage die Schrift zurückgeht.¹⁵³ Es liegt dennoch nahe, hinter den Autoren Professoren und weitere Theologen der Universität zu vermuten.¹⁵⁴ Auch der Adressatenkreis ist über die Angabe von Christen – d.h. Anhänger der CA – in Antwerpen im Titel hinaus nicht näher benannt. Doch auch abgesehen von dieser Lücke ist bereits die Existenz dieses Austauschs bemerkenswert. Dass ausgerechnet Theologen aus Rostock angefragt wurden, wirft ein erhellen-des Licht auf den Vorgang. Die weltgewandte Hansestadt¹⁵⁵ hatte neben einer

150 S.a. Kap. II. a.

151 Die Schrift datiert auf St. Bartholomäus 1566, also den 24.08., s.a. [S.N.], Ein Schriff An die Christen zu Antwerpen, H3v. Damit kann davon ausgegangen werden, dass Betrachtungen über die Bilderstürme, die am 20. August 1566 in Antwerpen begannen, noch nicht in die Schrift eingeflossen waren. Diese Annahme wird dadurch gestützt, dass die Entwicklung der konfessionellen Gruppen der Stadt dramatischen Bilderstürme nicht gesondert in dem Druckwerk berücksichtigt wurden.

152 Rostock war allerdings nicht der einzige Adressat derartiger Anfragen aus Antwerpen. Auch wurde Ähnliches bei der Mansfelder Geistlichkeit, zu der u.a. der spätere theologische Berater Cyriakus Spangenberg gehörte, angefragt, wie in der Antwerpener Situation am besten zu verfahren sei, PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 78.

153 Nur wenig Aufschluss bietet diesbezüglich die Nennung des Druckers Jacob Siebenbürger, wohinter sich der aus Transsylvanien stammende Jacob Lucius verbirgt. Er hatte sich zunächst in den 1550er Jahren als Drucker in Wittenberg niedergelassen und übernahm 1564 die Universitätsdruckerei in Rostock, ab 1579 die gleiche Einrichtung in der neugegründeten Universität Helmstedt, s.a. Jakob FRANCK, Jakob Lucius, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 19, Leipzig ²1884, S. 352–354. Die Nennung seines Namens ist allenfalls als Indiz zu werten, dass hinter der Veröffentlichung die Ordinarien der Universität Rostock stehen.

154 Auch Thomas KAUFMANN, *Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675*, Gütersloh 1997 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 66), S. 213 vermutet hinter dem Schreiben die theologische Fakultät und das geistliche Ministerium. Damit würde David Chyträus in den Kreis der Verfasser gehören, der zu dieser Zeit in Rostock lehrte.

155 Auch den Autoren waren andere, teilweise sogar außerokzidentale Kulturen bekannt und setzten solche Kenntnisse auch bei den Adressaten der Schrift voraus. So wiesen sie neben der Beichtpraxis der griechischen Kirchen (s.a. [S.N.], Ein Schriff An die Christen zu Antwerpen, C1r) auch auf die Existenz von Christen in Indien und Äthiopien hin, die keineswegs dem Bischof von Rom unterworfen seien, s.a. ebd., E3r.

weithin bekannten theologischen Fakultät ein reiches Handelsleben, das sie mit Antwerpen verband.¹⁵⁶ Auch waren die Rostocker Universitätsgelehrten und Prediger Anhänger der Wittenberger Theologie.¹⁵⁷

Der Form nach ähnelt das Gutachten einem Sendschreiben.¹⁵⁸ Diese Gattung hatte seit der Tätigkeit Luthers einen beachtlichen Aufschwung erlebt.¹⁵⁹ Das Schreiben thematisiert »der Papisten vnd anderer Secten irthumen«¹⁶⁰ und zeigt den Irrglauben der genannten Altgläubigen, Calvinischen und Täufer an. Dabei fußt es insgesamt auf der Theologie der CA,¹⁶¹ geht aber auch auf die Situation in Antwerpen ein.¹⁶² Die Anhänger der Confessio Augustana in Antwerpen erscheinen als Gruppe, die ihren Glauben nicht frei und öffentlich praktizieren kann, ohne Repressalien erdulden zu müssen. Die Rostocker wiesen daher seelsorglich darauf hin, dass eine solche Existenz als ein Leben in der Nachfolge Christi zu gelten habe und dass dies das Martyrium zur Folge haben könnte.¹⁶³ In dieser Sache standen die Autoren in einer

-
- 156 Die hanseatischen Einwohner Antwerpens (Oosterlinghe) stammten neben Rostock v.a. aus Bremen, Hamburg und Lübeck, s.a. MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 101. Diese Städte waren stark von der Wittenberger Reformation geprägt; einzig Bremen erlebte seit Ende der 1550er Jahre mit Hardenberg ein Aufkommen der Schweizer Theologie. Auch mit Hamburg gab es enge Kontakte, wie der Briefwechsel von Anhängern der CA mit Westphal und die späteren Emigration nach Hamburg zeigen.
- 157 Dies wird durch die Rostocker Formula Concordiae von 1563 unterstrichen, die die Universität auf dem Boden von Schrift, altkirchlichen Bekenntnissen und Confessio Augustana verankert, s.a. KAUFMANN, Universität und lutherische Konfessionalisierung, S. 52f.
- 158 Es zeigen sich in Aufbau und Absicht des Büchleins ähnliche Vorgehensweisen, die bereits Luther verwendete, als er etwa sein Sendschreiben »Eyn brieff an die Christen jm Nyderlandt«, WA 12,77–80, verfasste.
- 159 S.a. Rolf-Bernhard ESSIG, Der offene Brief. Geschichte und Funktion einer publizistischen Form von Isokrates bis Günter Grass, Würzburg 2000 (Epistemata: Reihe Literaturwissenschaft 267), S. 75f.
- 160 S.a. [S.N.], Ein Schrifft An die Christen zu Antuerpen, A3r.
- 161 Zur Theologie der CA s.a. Leif Grane, Die Confessio Augustana. Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation, Göttingen 2006.
- 162 Die Schrift greift dabei nicht alle in der CA genannten Problemfälle auf, sondern spiegelt sie vor dem Hintergrund der Gruppe in Antwerpen. Beispielhaft kann der Umgang mit den Täufern genannt werden, bei denen nicht mehr die theologischen Differenzen v.a. mit dem ober- und mitteldeutschen Täufertum im Mittelpunkt stehen wie in der CA, sondern die gegenwärtigen Unterschiede in der Lehre vom Abendmahl, s.a. [S.N.], Ein Schrifft An die Christen zu Antuerpen, D2r–E3r.
- 163 Tröstend betonten sie: »Alle die gottseliglich leben wollen in Christo Jesu/ werden verfolgung leiden«, s.a. ebd., A3r. Damit stehen sie in einer Linie etwa mit Ludwig Rabus als einem der zentralen wittenbergischen Theologen der Verfolgung, der ebenfalls eine derartige Unterdrückung als »Quintessenz der Kirchengeschichte, [...] geradezu ein Kennzeichen der Kirche, zumindest aber ein Indiz für die Wahrheit ihrer Lehre« (s.a. Matthias POHLIG, Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617, Tübingen 2007 (Spätmittelalter und Reformation N.R. 37), S. 353) ansah. Vermutlich lassen sich auch Verbindungen zu einer generelleren Rezeption der Leidensproblematik ziehen. Gerade am Beispiel Calvins wird deutlich, wie eng Leiden und das Befolgen der inneren Berufung zusammenhängen; Olivier MILLET, Calvin als Lei-

Tradition, die sich bereits in den Streitigkeiten erkennen lässt, die dem Augsburger Interim folgten.¹⁶⁴ Nahtlos schließt sich mit Verweis auf Spr 24,21f die Ermahnung zur Ehrfurcht gegenüber dem König an, was zugleich auch die Forderung zur Distanzierung von Aufruhr beinhaltet. Es sollte viel eher um Gunst und Wohlwollen der Obrigkeit geworben werden und wo dennoch Repressalien drohten, diese zunächst erlitten werden, ohne jedoch die rechte religiöse Praxis aufzugeben.¹⁶⁵ Falls dies jedoch nicht mehr möglich sein sollte, bestand die Aufforderung, man solle

sich an andere sichere ort begeben/da die Babstischen Abgo[el]ttereien abgeschafft/vnd die Christliche lere in öffentlichem predigtampt rein vnd lauter gelernt/vnd die heiligen *Sacramenta* nach Christi einsetzung recht ausgeteilet werden¹⁶⁶.

Der Thematik des Gehorsams gegenüber der Obrigkeit wurde große Aufmerksamkeit gewidmet. Sie rahmt den Text, indem die Aufforderung zum Gehorsam gegenüber der Obrigkeit sowohl im Problemaufriss zu Beginn als auch als Ermahnung am Schluss des Briefes eine Zentralstellung in der Gesamtargumentation einnimmt.¹⁶⁷ Sie ist insofern einer der inhaltlichen Leitfäden, während andere dogmatische Überlegungen eher konventionell sind und weniger speziell auf die konkreten Bedürfnisse der Antwerpener Adressaten ausgerichtet erscheinen.

Der mit dem Verweis auf Wort und Sakrament angedeutete Gottesdienst wird in der Folge näher thematisiert. Bei dessen vorgestelltem Ablauf fällt auf, dass zwar im Aufbau Parallelen zur deutschen Messe bestehen,

densmann. Berufung, Arbeit, Krankheiten, in: Herman J. SELDERHUIS / Irena BACKUS (Hg.), Calvin – saint or sinner?, Tübingen 2010 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 51), S. 50–65, hier S. 57, macht sogar »kulturelle Modelle« im Leiden Calvins aus.

164 Die Kirche wurde von führenden evangelischen Theologen in einer Situation des Bekennens bis hin zum Martyrium erlebt und diese Erfahrung der Not vor dem Hintergrund der Kirchengeschichte von ihren Anfängen bis an den Jüngsten Tag verstanden. Die Lesart findet sich besonders bei Flacius, aber auch Melancthon verfocht, freilich in Abwandlung, eine derartige Position, vgl. Irene DINGEL, »Der rechten lehr zuwider«. Die Beurteilung des Interims in ausgewählten theologischen Reaktionen, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), Das Interim 1548/50, Gütersloh 2005 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 203), S. 292–311, hier S. 307–310.

165 Hinter diesen Anweisungen scheint die historische Situation Antwerpens im Juli/August 1566 durch. Der calvinische Bevölkerungsteil hatte sich zunehmend radikalisiert und erhielt etwa durch die teilweise unter Waffen zelebrierten Heckenpredigten revollenhafte Züge. Dagegen traten die Anhänger der CA kaum mit derartigen Machtdemonstrationen auf, sondern erweckten einen zurückhaltenden Eindruck, zumal sie auch in einer besonderen Verbindung mit Wilhelm von Oranien gebracht wurden, der während der Zeit in Antwerpen geradezu zur persönlichen Annahme der CA gedrängt wurde (s.u. Kap. III.a.1).

166 S.a. [S.N.], Ein Schrifft An die Christen zu Antuerpen, A4r.

167 Ebd., A3r–A4v, D3r–D3v.

aber durchaus auch Abweichungen erkennbar sind.¹⁶⁸ Damit bleibt, stärker als in den Gottesdiensten der calvinischen Gruppen,¹⁶⁹ die Kontinuität im liturgischen Aufbau des althergebrachten Gottesdienstes gewahrt, wiewohl das Abendmahl klar der Wittenberger Lehre folgt.¹⁷⁰ Auffällig ist schließlich auch die angeratene Vorgehensweise im Umgang mit Neuerungen im Messverlauf. Es wird ausdrücklich darauf verwiesen, dass die Obrigkeit für Fragen solcher Art zuständig und dementsprechend zu konsultieren sei.¹⁷¹

Die nun folgende inhaltliche Auseinandersetzung mit verschiedenen Positionen christlicher Lehre zeigt nur selten eine deutliche Berücksichtigung der spezifisch Antwerpener Verhältnisse, jedoch sind es eben auch die Zwischentöne, die die Situation als ganze beleuchten; als Beispiel kann die Behandlung der Frage nach den Bildern – die in der Kunst-Metropole Antwerpen besonders augenfällig war – zu Beginn der inhaltlichen Auseinandersetzungen dienen.¹⁷² Eine erste argumentative Ausweitung über die Kreise der altgläubigen Gegnerschaft hinaus geschieht mit der Behandlung der Thematik der Erbsündenlehre, bei der neben den Altgläubigen auch

168 So findet sich etwa das Nicänum als Antwort der Gemeinde auf das Evangelium, während Luther hier ein gesungenes Glaubensbekenntnis ansetzt; auch die Aufforderung, das Vater Unser teils in deutscher, teils in lateinischer Sprache in den Gottesdienst zu integrieren, findet keine Entsprechung bei Luther. Diese Abweichungen sind jedoch mit Blick auf ihre inhaltliche Bedeutung für die Messe von nachgeordnetem Rang, da »Fragen nach der Gottesdienstordnung [...] aus der Frage nach dem Heil unbedingt herauszulösen [sind]« (vgl. Otfried JORDAHN, Martin Luthers Kritik an der Meßliturgie seiner Zeit, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 26 (1984), S. 1–17, hier S. 6).

169 Gegenüber der Orientierung an der Messe sind bei Calvin Tendenzen zu einer biblisch-lehrhaften Gottesdienststruktur zu erkennen, die sich am oberdeutschen Wortgottesdienst orientiert, s.a. William NAGEL, Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Berlin 1970, S. 149–152.

170 Ausdrücklich wird sich dagegen verwahrt, voreilig Elemente abzuschaffen, die nicht gegen Gottes Wort sprechen, um auf diesem Weg die »schwachgläubigen« (s.a. [S.N.], Ein Schrifft An die Christen zu Antwerpen, B1r) nicht zu gefährden.

171 Dieser Ratschlag ist freilich auch vor dem Hintergrund der speziellen Rostocker Situation zu verstehen. Die Verhältnisse von Universität, Stadt, Landesherr und leitender Geistlichkeit war verworren und weitgehend ungeklärt. 1566 kam es zum Streit über das Visitationsrecht und zur Errichtung eines eigenen Konsistoriums durch die Stadt, gleichsam als Zurwehrsetzung gegen die fürstlichen Ansprüche. Die Situation der Autoren war also zum Zeitpunkt der Abfassung ihres Schreibens keineswegs spannungsfrei, und so integrierten sie in die Schrift ihre Erfahrung, dass sich eine Gemeinde den sie umgebenden politischen Rahmenbedingungen nicht verschließen kann und darf, sondern die Rückbindung und Unterstützung durch die Obrigkeit benötigt s.a. Karl SCHMALTZ, Kirchengeschichte Mecklenburgs Bd. 2, Schwerin 1936, S. 100–103.

172 Im Rahmen der Behandlung von »warer Erkenntnuss vnd anruffung Gottes« heben die Autoren hervor, dass Heilige zu Unrecht auf die gängige Art verehrt und ihre Bilder, so der Vorwurf, angebetet werden. Diese aber sollen »alle Christen mit allem ernst vnd euer fliehen vnd meiden«, s.a. [S.N.], Ein Schrifft An die Christen zu Antwerpen, B1v. Die Bedeutsamkeit dieser Frage wird dadurch unterstrichen, dass diese Thematik zunächst an erster Stelle verhandelt wird, aber auch an anderer Stelle Berücksichtigung findet, s.a. ebd., B3v.

die Positionen der Täufer und Calvinischen Berücksichtigung finden.¹⁷³ Bemerkenswert ist die Auseinandersetzung über die Abendmahlsfrage, die konfessionell weitestgehend aufgespalten geführt wird. Zunächst werden die Positionen verhandelt, die gegenüber den Altgläubigen strittig sind,¹⁷⁴ dann werden die Überlegungen der Calvinischen hinterfragt.¹⁷⁵ Es fällt dabei auf, dass den Streitpunkten mit den Altgläubigen deutlich mehr Platz eingeräumt wird.¹⁷⁶ Sie scheinen von den Autoren als maßgebliches Gegenüber der Antwerpener Anhänger der CA wahrgenommen worden zu sein, was sich auch in einzelnen Formulierungen widerspiegelt.¹⁷⁷

Dabei muss dieser Schwerpunkt nicht unbedingt auf die konfessionelle Lage in Antwerpen zurückzuführen sein. Vermutlich kommt hier auch die Situation in Rostock zum Tragen, wo seit 1555 reformatorische Gruppen, die sich nicht zur CA hielten, wie etwa die Täufer, massiv zurückgedrängt¹⁷⁸ und Neuansiedlungen behindert wurden.¹⁷⁹ Das Vorgehen gegen derartige

173 Die Verbindung der Erbsünde mit der Tauffrage findet sich bereits früher im Umfeld der Rostocker Theologie. Auch bei den Gesprächen mit der Täufergemeinde in Wismar 1562 wird diese Verbindung ausgemacht, s.a. SCHMALTZ, Kirchengeschichte Mecklenburgs, S. 119. Keine Erwähnung findet hingegen der Umstand, dass auch in der Wittenberger Theologie die Erbsünde Gegenstand weitgehender Streitigkeiten war, was sich insbesondere mit und nach der Wirkungszeit des Flacius in der Stadt auch in Antwerpen niederschlagen sollte.

174 Wenig ungewöhnlich ist hier die Aufführung von z.B. Laienkelch, Privatmessen, Messopfer, Totenmesse und Transsubstantiation zur Diskussion, die v.a. mit dogmatischen Argumenten behandelt werden. Verstärkt dient jedoch auch die Position der Gläubigen dem Argumentationsmuster, so etwa wenn betont wird, dass viele das Abendmahl ohne persönliche Buße empfangen und so Schaden auf sich ziehen (s.a. [S.N.], Ein Schriff An die Christen zu Antwerpen, F4v) oder das Volk mehrheitlich auf Grund mangelnder Sprachkenntnisse der Liturgie nicht folgen kann (s.a. ebd., G1r).

175 Diese Erarbeitung grenzt sich durch graphische Mittel, aber auch durch ihren sprachlichen Stil deutlich von den zuvor angeführten Überlegungen ab. Deutliches Gliederungsmerkmal ist die wiederkehrende Zweiteilung der Argumente, wie sie »ein rechter Christ« und ein »Sacramentierer« (s.a. ebd., G4r) vorführen. Vor dem Hintergrund der pluralen Verfärserschaft kann daher angenommen werden, dass hier tatsächlich zwei Autoren am Werk waren, die sich allerdings in ihren Positionen nicht bedeutend unterscheiden, wenn auch einzelne Nuancen, wie etwa dass Aspekte des praktischen Religionsvollzugs keine Berücksichtigung finden, Unterschiede in Fokus und Herangehensweise offenbaren.

176 Von dem 51 Seiten umfassenden argumentativen Hauptteil befassen sich sechs Seiten allein mit der Auseinandersetzung mit den calvinisch Gesinnten und zehn Seiten mit den Täufnern. Im übrigen Teil werden die beiden Konfessionen zwar mitunter erwähnt, aber deutlich im Fokus stehen die Altgläubigen.

177 Seinen Niederschlag findet es in Formulierungen wie der Beschreibung der Absicht der Schrift, die »von den fu[e]rnehmsten vnterschieden der Euangelischen vnd Papistischen vnd anderer Secten Religion«, s.a. ebd., D3r, handelt.

178 Im Verbund mit weiteren Hansestädten wurde von Wismar und Rostock am 4. August 1555 ein strenges Mandat sowohl gegen täuferische als auch gegen calvinische Umtriebe erlassen, das allerdings derlei Aktivitäten nicht vollständig unterbinden konnte, s.a. SCHMALTZ, Kirchengeschichte Mecklenburgs, S. 118.

179 Symptomatisch für das Verhältnis Mecklenburgs zu fremdkonfessionellen Einflüssen sind die Entwicklungen um die 1553 aus London geflohene Gruppe um Micronius, die zunächst in Dänemark, dann in norddeutschen Städten – darunter auch Rostock und Wismar – anlan-

Gruppen sah auch die Beteiligung von Theologen der Rostocker Universität vor, die bereits direkte Konfrontationen mit Anhängern der anderen Konfessionen hatten.¹⁸⁰

Neben dieser Abgrenzung von anderen Gruppen ist zu beachten, wie die sogenannte »Christen zu Antwerpen« positiv beschrieben und verortet werden. Die Rostocker Theologen hoben hervor, dass für die Antwerpener Gruppe die Heilige Schrift, die *Confessio Augustana*, der Katechismus Luthers und ein Bekenntnis Luthers die theologische Richtschnur sein sollten.¹⁸¹ Damit waren neben der CA auch Schriften genannt, die das lutherische Profil stärker betonten, zumal etwa auf dem Augsburger Reichstag von 1566 wenige Wochen zuvor deutlich wurde, dass auch die Calvinischen die CA, freilich die CA *variata*, in ihrem Sinne verwendeten.¹⁸² Die Distanz zur Wittenberger Theologie blieb freilich erhalten.¹⁸³ Überdies verrät die Schrift noch eine gewisse Offenheit in Bezug auf *Adiaphora*. So lässt sie einen gewissen Freiraum, was den Umgang mit äußerlichen Zeremonien angeht.¹⁸⁴ Damit positionierten sich die Autoren abseits der radikalen Aus-

deten, wo sie nach einer kurzen Periode der Duldung wegen dogmatischer Streitigkeiten im Bereich der Abendmahlslehre wieder der Stadt verwiesen wurden, s.a. Henning P. JÜRGENS, Die Vertreibung der reformierten Flüchtlingsgemeinden aus London. Jan Utenhoves »*Simplex et fidelis narratio*«, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), *Religion und Mobilität*, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 13–40, hier S. 36–38.

- 180 So befand sich unter den Mitgliedern der herzoglichen Kommission, die sich 1562 mit einer kleinen täuferischen Gemeinde auseinandersetzte, auch der Rostocker Professor Chyträus, s.a. SCHMALTZ, *Kirchengeschichte Mecklenburgs*.
- 181 Während Schrift und CA wörtlich erwähnt werden, bedarf die Erwähnung von »*Doctoris Lutheri Catechismo vnd Confession*«, s.a. [S.N.], *Ein Schrifft An die Christen zu Antwerpen*, B4v, der Erklärung. Nicht eindeutig ist die Bestimmung des Bekenntnisses. Luther selbst bezeichnete die Schmalkaldischen Artikel, die angesichts einer schweren Erkrankung 1537 entstanden waren, selbst als Bekenntnis, das er auf Grund seines, wie er vermutete, nahen Lebensendes verfasste und dem er testamentarische Qualitäten beimaß, s.a. BSLK 408f. Allerdings trägt auch seine 1528 entstandene Schrift *Vom Abendmahl Christi* den Untertitel »Bekenntnis«. Diese Schrift bezeugt die Auseinandersetzungen mit den Anhängern der Schweizer Theologie im Kontext des Abendmahlstreits (s.a. WA 26,241–509). Beiden Schriften ist gemein, dass sie eine klare Abendmahlslehre formulierten, die auch später zur Abgrenzung von den Calvinisten herangezogen wurden.
- 182 Bei dem Versuch der Findung eines Bekenntnisses, das zugleich den reichsrechtlichen Stand der calvinisch Gesinnten sichern sollte, griff Friedrich III. von der Pfalz nicht allein auf die *Confessio Augustana*, sondern auch etwa auf Guy de Brès' *Confessio Belgica* von 1561 zurück, s.a. HOLLWEG, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, S. 162.
- 183 Rudolf KELLER, *Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus. (1530–1600)*, Göttingen 1994 (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 60), S. 155–157, wertet den Reichstag als verpasste Chance der Wittenberger, sich durchzusetzen.
- 184 Die Autoren der Schrift verstanden die von ihnen aufgeführten Aspekte als Nennung der wesentlichen Lehrinhalte, jedoch »nicht in eu[e]sserlichen mittel Ceremonien / die one su[e]nde mo[e]lgen gehalten oder gelassen werden«, s.a. [S.N.], *Ein Schrifft An die Christen zu Antwerpen*, H3r.

sagen, wie sie noch Flacius im nach dem Augsburger Interim entstandenen Adiaphoristischen Streit vertreten hatte, was freilich auch an der veränderten Gesamtsituation lag.¹⁸⁵

Insgesamt belegt die *Schrift* einen Austausch zwischen den Anhängern der CA in Antwerpen und ihren Konfessionsverwandten in Rostock. Dabei wird die Wertschätzung und Autorität der Rostocker Theologen als Autorität durch die Antwerpener, und die Aufmerksamkeit der Rostocker Theologen auf die Gruppe der Anhänger der Wittenberger Theologie bezeugt.

Zugleich bietet die *Schrift* einen Eindruck des Bildes, das die Rostocker Theologen von den Antwerpener Anhängern der CA vor der Gemeindegründung und deren Theologie hatten. Zu dieser Zeit formierte sich die noch weitgehend ohne eigene gemeindliche Strukturen existierende Gruppe der Anhänger der CA zunehmend zu einer Gemeinschaft, die mit den Kontakten nach Rostock auch den Anschluss an lutherische Gruppierungen im deutschsprachigen Teil des Reichs vertiefte.

d. Zusammenfassung

Die Stadt Antwerpen in der Zeit unmittelbar vor der Gründung der dortigen Gemeinde CA war konfessionell heterogen. In der prosperierenden Handelsstadt an der Schelde gab es aktive Gruppen von Anhängern Roms, calvinisch Gesinnten und eben Anhängern der CA. Die altgläubige Bevölkerungsmehrheit schwand zusehends – wenn auch nicht ohne Gegenwehr. Unter den aufkommenden reformatorischen Gruppen war der Auftritt der Calvinischen besonders kraftvoll, und es gelang ihnen nicht zuletzt durch die Unterstützung der wallonischen Migranten ein konfessionell und politisch reges Leben aufzubauen, was wiederum den Gegendruck der Spanier auf die Evangelischen intensivierte. Demgegenüber waren die Anhänger der CA in keiner einfachen Lage. Sie standen als drittgrößte konfessionelle Gruppe zwischen diesen beiden Polen und mussten sich dort behaupten. Die Teilnahme an den Gottesdiensten erhielt eine konfessionell-politische Aussage. Gerade die Heckenpredigten verdeutlichen dies. Wer dort anwesend war, zeigte nicht nur Interesse an theologischen Inhalten, sondern beteiligte sich auch an einer Versammlung, die sich kritisch mit den Herrschenden auseinandersetzte. Für die Anhänger der CA bestand ein Dilemma darin, dass ihre Theologie den Bruch mit Rom bedeutete, zugleich waren sie darum bestrebt, nicht durch diese Spannung die politische Obrigkeit herauszufordern.

185 Flacius befand sich so in direkter Auseinandersetzung mit einer Theologie, wie sie z.B. von Melanchthon und seinen Schülern vertreten wurde, s.a. DINGEL, »Der rechten lehr zuwider«. Die Beurteilung des Interims in ausgewählten theologischen Reaktionen, S. 302.

Die Gruppe der Anhänger der CA selbst war ebenfalls nicht homogen. Es gab dort z.B. Niederländer und Deutsche sowie unterschiedliche Prediger. Im Laufe des Jahres 1566 setzte jedoch ein Prozess ein, der in manchen Bereichen zu Vereinheitlichungen führte. Unter mehreren Predigern setzte sich insbesondere Franz Alard durch, während andere in den Hintergrund gedrängt wurden. Daneben wird bereits in diesem frühen Stadium der Gruppe klar, wie wichtig der Austausch mit Theologen aus dem deutschsprachigen Raum war. Diese berieten die Antwerpener Anhänger der CA in ihrer theologischen Ausrichtung. Insgesamt wird deutlich, dass in den wenigen Monaten im Frühling und Sommer des Jahres 1566 bereits wesentliche Grundzüge der späteren Entwicklung zu erkennen sind.

III. Die Gründung der Antwerpener Gemeinde CA

a. Politische und theologische Voraussetzungen der Gründung

Zu den herausragenden politischen Voraussetzungen der Gründung der Gemeinde CA in Antwerpen gehörte der Legalisierungsprozess, der maßgeblich mit Wilhelm von Oranien verbunden war. Die schrittweise Anerkennung reformatorischer Gruppen, die in den Edikten vom 2. September 1566 einen ersten Höhepunkt fand, stellte eine Zäsur in der Religionspolitik dar, von der gerade auch die Anhänger der CA nicht ausgenommen waren. Parallel sind Prozesse innerhalb dieser Gruppe und der Stadt allgemein festzustellen, die auch »von unten«, d.h. durch die breite Bevölkerung selbst, den Weg für eine Gemeindegründung bereiteten. Theologisch setzte sich die positive Verortung in der Tradition der Lehre Luthers – und der Confessio Augustana invariata als zentrale Grundlage – durch und begünstigte so die Abgrenzung von den Altgläubigen und den Calvinischen.

1. Zu Rolle und Politik Wilhelms von Oranien in Antwerpen

Bei der politischen Entwicklung spielte Wilhelm von Oranien eine zentrale Rolle. Er war als Statthalter in den formal immer noch in das Reich eingebundenen Niederlanden und Burggraf von Antwerpen eine Schlüsselgestalt und wurde auch als solche wahrgenommen.¹ Man erwartete von ihm, dass er sich dafür einsetzte, dass der Augsburger Religionsfriede auch auf die Niederlande ausgeweitet werden sollte: Im Umfeld des Augsburger Reichstages 1566 drängte der spätere Landgraf Wilhelm IV. von Hessen-Kassel den Statthalter dazu, aktiv zu werden, »damit die Niderlande mit in den Religion-frieden genommen und dessen zu geniessen hetten«². So wuchs für den in solchen Dingen zunächst zurückhaltend Agierenden der Druck, sich der konfessionellen Frage zuzuwenden, im Jahr 1566 kontinuierlich an. Er selbst wurde schließlich für die Ausbreitung der reformatorischen Lehre verantwortlich gemacht, da er nicht nur in ein evangelisches Elternhaus hineingeboren war,³

1 Zur Machtverteilung innerhalb der Stadt und zur Bedeutung des Burggrafen s.a. MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 19.

2 S.a. das Schreiben Wilhelm IV. an Wilhelm von Oranien am 31. März 1566, abgedruckt bei Guillaume VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau 1566*, Leide 1835, Nr. 137, S. 72.

3 Freilich hatten die Erfahrungen nur wenig mit seiner späteren Konfessionszugehörigkeit zu schaffen, da er nach dem Erbfall der Herrschaft Oranien altgläubig erzogen wurde, was ab 1549

sondern sich auch durch die Heirat mit Anna von Sachsen⁴ mit der evangelischen Fürstenelite des Reichs verbunden hatte.⁵ Diese Verbindung macht deutlich, dass die Niederlande auch in konfessionspolitischen Fragen nicht für sich allein standen. Es wurde erwartet, dass die Ereignisse dort Folgen für das übrige Reich hätten, was Wilhelm als Argument heranzog, um im Reich militärische Rückendeckung zu erbitten.⁶

Nicht nur Wilhelm sorgte sich in den politisch höchst angespannten Wochen zwischen Juni und August 1566 um die Lage und die Sicherheit. So kam es dazu, dass Bürger den Prinzen anriefen und von ihm Schlichtung erbaten.⁷ Wie sehr in der Stadt mittlerweile die politischen und die religiösen Spannungen miteinander in Wechselwirkung traten, zeigt die Einnahme des erst wenige Jahre alten Rathauses durch die Calvinischen im Juli des Jahres.⁸ Dem künstlerisch aufwendig gestalteten Gebäude kam nicht allein administrative sondern auch repräsentative Bedeutung zu.⁹ Dabei wurden

in Brüssel geschah. Er entwickelte sich jedoch nicht zu einem strengen Konfessionsanhänger, sondern legte in Bezug auf seine eigene konfessionelle Gesinnung ein durchaus pragmatisches Verständnis an den Tag, wie es ähnlich bereits sein Vater getan hatte, s.a. MÖRKE, Wilhelm von Oranien (1533–1584), S. 41f.

- 4 Anna von Sachsen war die Tochter des albertinischen Kurfürsten, der spätestens nach dem Fürstenaufstand 1552 in deutlichem Konflikt zu Karl V. und den Habsburgern stehenden Moritz von Sachsen und Agnes von Hessen, einer Tochter Philipps I. von Hessen. Bereits durch ihre Abkunft musste sie als Anhängerin der Wittenberger Reformation gelten. Die Eheschließung war allerdings kaum durch konfessionelle, denn eher finanzielle Gründe bedingt, s.a. Günther WARTENBERG, Die Entstehung der sächsischen Landeskirche von 1539 bis 1559, in: Helmar JUNGHANS (Hg.), Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen, Berlin 1989, S. 67–90.
- 5 Dies wird auch in dem Brief deutlich, den Wilhelm am 6. Juli 1566 an Landgraf Philipp von Hessen mit der Absicht sandte, dass dieser ihm militärischen Beistand leistet: »Ihm als gebornem Teutschen, der eine Gemalin Augsburgischer Konfession habe, lege man die Ursache der Religions-Unruhe zu«, s.a. Christoph von ROMMEL, Philipp der Grossmüthige, Landgraf von Hessen. Ein Beitrag zur genaueren Kunde der Reformation und des sechszehnten Jahrhunderts; Nebst einem Urkunden-Bande, Giessen, Cassel 1830, S. 582.
- 6 Wilhelm richtete sich am 6. Juli 1566 an Philipp I. von Hessen: »Denn fange man mit den Niederlanden an, um mit Teutschland zu endigen. Hessen mu[er]sse den Bedra[e]ngten freye Ru[e]ftung gewähren und diese hochwichtige Sache bey allen evangelischen Reichsfürsten fo[e]rdern«, s.a. VON ROMMEL, Geschichte von Hessen, S. 582.
- 7 Damit umging der Rat eine Blockade, die durch die in Antwerpen bereits anwesenden Kriegseleute eingerichtet wurde, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 67. Letztlich wandten sich Kaufleute selbst dazu an die Statthalterin und appellierten an sie, Wilhelm von Oranien in seiner Funktion als Burggraf der Stadt nach Antwerpen zu entsenden, s.a. den Brief vom 12. Juli 1566, abgedruckt bei GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad X, S. 384–386.
- 8 Am 10. Juli 1566 hatten calvinisch Gesinnte das Rathaus, das auch einen hohen symbolischen Wert hatte, eingenommen, was von der Geistlichkeit teilweise als Bedrohung für eigene Existenz wahrgenommen wurde, s.a. ebd., S. 67.
- 9 Das Rathaus, das zu den bedeutsamsten Gebäuden der nordeuropäischen Renaissance gezählt wird, war bereits in seiner Konstruktion ein politisches Symbol, das nicht zuletzt Macht und Autorität des städtischen Magistrats (auch im Gegenüber zur spanischen Krone) verkörperte, s.a. Holm BEVERS, Das Rathaus von Antwerpen (1561–1565). Architektur und Figurenpro-

allerdings Stimmen laut, die vermuteten, dass sich aufrührerische Kräfte lediglich religiöser Argumente bedienten, um aus anderen Gründen Unruhe zu verbreiten.¹⁰ Auch der der römischen Kirche anhängende Adel war mittlerweile gewarnt und verhielt sich entsprechend vorsichtig, da die Unruhen innerhalb des Volkes als Gefährdung des öffentlichen Friedens derart präsent waren, dass auch Konzessionen gegenüber den Geusen gemacht wurden.¹¹

Am 13. Juli 1566 erreichte dann Wilhelm von Oranien, aus Brüssel kommend, die Stadt. Bewohner der Stadt hießen ihn mit dem Ruf willkommen, er brächte die CA und damit die Anerkennung reformatorischer Gruppen.¹² Er selbst hatte zu dieser Zeit einige Sympathie für die *Confessio Augustana*;¹³ seine Nähe zur CA hatte politische Vorzüge, denn durch die Konfessionsverwandtschaft knüpfte Wilhelm engere Bande mit Teilen des Adels im Reich.¹⁴ Dennoch erwies sich Wilhelm nun und in der Folgezeit als für die Antwerpener Anhänger der CA als problematische Gestalt. Mit seiner anfänglichen Neigung zur Wittenberger Theologie, der nie ein eindeutiger Schritt in diese Richtung folgte, eignete er sich nur sehr bedingt als konfessionelle Identifikationsfigur, die als Autorität eine wichtige Rolle in der Ausbildung der konfessionellen Gruppe hätte einnehmen können.¹⁵ Erhellend für Wilhelms

gramm, Hildesheim 1985 (Studien zur Kunstgeschichte 28), S. 93–99. Eine Besetzung durch die calvinisch Gesinnten kann daher als Unterstreichung der Machtdemonstration der calvinisch Gesinnten gewertet werden.

10 So äußerte sich Philipp II. in einem Schreiben an die burgundischen Stände vom 31. Juli 1566, abgedruckt bei VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (2), Nr. 174, S. 191f. Seine Intention ist offensichtlich, nämlich das im Reich unter den Prämissen des Augsburger Religionsfriedens durchaus berechtigte Streben nach Ausübung des eigenen Bekenntnisses als vorgeschoben darzustellen.

11 Dies bedeutete etwa, dass die Versammlungen der calvinisch Gesinnten vor Zugriffen der Inquisition gewarnt wurden. Was nach VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 68 allerdings kein Beleg für die eigene Überzeugung der Adligen ist, sondern eher für deren Bemühungen zur Aufrechterhaltung des allgemeinen Friedens spricht.

12 S.a. Heinrich GARRELT, *Johannes Ligarius. Sein Leben und seine Bedeutung für das Luthertum Ostfrieslands und der Niederlande*, Emden 1915, S. 55f. Emanuel VAN METEREN, *Eygentliche und vollkommene Historische Beschreibung deß Niederländischen Kriegs*, S. 93, berichtet dagegen von Stimmen, die bei der Ankunft des Prinzen viel eher provokante Äußerungen wie »Viue les Jeux« proklamiert hätten.

13 »parquoy il est plus que nécessaire les rebastre la confidence qu'ilx ont; ilx vient bien si avant de dir e que, oires que l'on leur permes teroit la confession Augustane, y qu'ilx ne se contenteroient« abgedruckt bei VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (2), S. 158f.

14 S.a. Kap II. a.

15 Eine solche Funktion konnte dem Territorialherrscher der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts durchaus zukommen, wie Irene DINGEL, *Die Ausprägung einer regionalen konfessionellen Identität im Fürstentum Anhalt. Einflüsse und Wirkungen*, in: Dies./Günther WARTENBERG (Hg.), *Kirche und Regionalbewusstsein in der Frühen Neuzeit*, Leipzig 2009 (Leucon-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 10), S. 113–127, am Beispiel des Anhalters Georg III. zeigt, welcher sich durch eine exemplarische Frömmigkeit auszeichnete hatte.

Vorstellung vom Verhältnis der großen reformatorischen Gruppen zueinander ist sein Brief an August von Sachsen vom Januar 1567, in dem er den Wunsch äußerte, dass sich doch die Calvinischen und die Anhänger der CA vereinigen mögen – und nahm die Position der Calvinischen ein!¹⁶

Die Spannungen zwischen den konfessionellen Gruppen nahmen jedoch durch die Anwesenheit Wilhelms in der Stadt nicht ab, sondern zogen sich durch den Juli hindurch. Sogar Wilhelm selbst konnte kaum sicher einschätzen, wie sich die Lage entwickeln würde.¹⁷ Er verfolgte weiter seine Politik der Mäßigung, die den reformatorischen Strömungen gegenüber weit offener gegenüberstand, als die bisherige spanische Politik. Denn es war gerade das Zusammenwirken von spanisch-habsburgischen Repressionen gegen die reformatorischen Bestrebungen in der Bevölkerung und die mangelhafte Diskussionsbereitschaft in konfessionellen Fragen gewesen, die breite Bevölkerungsteile zusammenbrachten und in eine gemeinsame Opposition gegen die Obrigkeit führte. Wilhelm hatte bei diesen Vorgängen eine vermittelnde und beruhigende Position, zu deren Prämissen es gehörte, dass der Frieden im Land möglichst nicht gefährdet werden sollte.¹⁸ Er befand sich zwischen den verschiedenen Positionen der konfessionellen Gruppen, deren Fronten sich zunehmend verhärteten und deren Zusammenstoß abzusehen war und befürchtet wurde.¹⁹ Gerade die an Rom orientierten Habsburger und die geusisch-calvinische Opposition standen sich unversöhnlich gegenüber.

16 »Und sovill den unterschiedt zwischen dero Augspürgischen Confession und Calvinischen kirchen in diesen länden anlanget, so stehen wir in gutter hofnung sie werden sich mitt der zeitt woll mitt eyinander vergleichen [...], das sie den namen der Augspürgischen Confession ahnnehmen und sich deroselben gemesz verhalten wollen; und verhoffen wan wir's alhier uff solche gutte mittell gerichtet haben, es soll zu Antorff und anderen mehr örten auch destobass naher ghan und weniger mühe nehmen; dan, wie wir berichtet werden, so sollen albereits über die zwolf thausent personen in Antorff, wie dan auch an anderen örten beschehen, der Augspürgischen Confession underzeichnet haben«, abgedruckt bei Guillaume VAN GROEN PRINSTERER, Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau. 1567–1572, Leide 1836 (3), S. 4f. Johann von Nassau gegenüber äußerte er sich später in seinem Brief vom 3. Februar 1573 gegenüber, dass auch die römisch-katholische Messe gefeiert werden dürfe, abgedruckt bei VAN GROEN PRINSTERER, Archives ou correspondance inédite de la Maison d'Orange-Nassau (4), S. 58–63.

17 Als Ursache wurden Prediger außerhalb der Stadt benannt, die aus dem niederländischen bzw. dem romanischen Raum stammend, etwa 20.000 bis 30.000 Hörer anzogen, von denen zahlreiche auch mit militärischen Waffen gerüstet waren, so Wilhelms Brief vom 27. Juli 1566, abgedruckt bei VAN GROEN PRINSTERER, Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau (2), Nr. 170, S. 182.

18 Die, politisch freilich keineswegs unvoreingenommene, Meinung der Grafen von Nassau und Brüder Wilhelm, Ludwig und Johann findet sich auch in ihrer Einschätzung der Lage vom 10. August 1566 wieder: »wo nit vermittels etlicher Stenden, sonderlich aber meines gn. Hn. Printzen, das volck noch biszhieher zurück gehalten worden, wer disz land der underst boden zu obrist gängen«, s.a. ebd., Nr. 182, S. 207.

19 »Es wirdt noch eine harte nusz zue beissen sein, dan der König will die predigen keines wegs gestatten, das volck will hinwiderum darvon nicht abstehen und sollte es inen den halsz

2. Die Bilderstürme

Der schwelende Konflikt in Antwerpen entlud sich bei den Calvinischen schließlich in den Bilderstürmen, die sich darauf in den ganzen Niederlanden ausbreiteten. Bilderstürme ereigneten sich in der Frühen Neuzeit gerade im Kontext reformatorischer Bewegungen.²⁰ Die Absichten der Bilderstürmer waren vielgestaltig, hier spielten theologische Motivationen, wie etwa das von den Calvinischen als zweites Gebot verstandene biblische Bilderverbots (Ex 20,2–6),²¹ aber auch sozial-aufrührerische Aspekte eine Rolle.²² Nicht vergessen werden darf auch der demonstrativ-nachhaltige Charakter der Bilderstürme, denn wo Bilder und Reliquien einmal zerstört waren, fiel eine erneute Aufnahme der römischen Glaubenspraxis schwer.²³ Insgesamt waren auch in Antwerpen die Calvinischen rigorose Gegner von Bildern in Kirche und Gottesdienst.²⁴

kosten, und ziehen auch an etlichen örten mit zwei, drei, auch vier dausent gerüster man zu predig; wo da nicht ein guet mittel getroffen wirdt, so wird diesz landt einen hartenn unndt schweren pouff austehen muessen«, s.a. ebd., Nr. 182, S. 208.

20 Bilderstürme traten häufig in Wellen auf und tangierten in dieser Form ganze Landstriche und Kulturräume, s.a. Sergiusz MICHALSKI, Das Phänomen Bildersturm. Versuch einer Übersicht, in: Robert W. SCRIBNER (Hg.), Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, Wiesbaden 1990 (Wolfenbütteler Forschungen 46), S. 69–124, hier S. 119–121. Nach den Wittenberger Unruhen 1521/22 und der theologischen Position Luthers war klar, dass derartige Ereignisse keine positive Bewertung der Bilderstürme aus dem Umfeld der Wittenberger Theologie erwarten lässt. Anders sah dies bei Schweizer Theologen aus, bei denen sich deutlich ambivalentere Äußerungen zu Bilderstürmen finden, da sie zu einer wesentlich kritischeren Sicht auf Bilder im liturgischen Kontext gekommen waren, was sich insbesondere bei Bullinger durchschlug, in dessen Theologie die Bilderkritik den Rang eines Leitthemas erhielt, (s.a. Karl HAMMER, Die Bilderstürme der Reformationszeit und ihre theologischen Hintergründe als Ausgangspunkt verschiedener Traditionen im evangelischen Christentum der Neuzeit, in: Theologische Zeitschrift 57 (2001), S. 406–415, hier S. 410f.).

21 Eire weist auf eine ganze »iconoclastic theology« (s.a. Carlos M.N. EIRE, The reformation critique of the image, in: Bob SCRIBNER (Hg.), Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, Wiesbaden 1990, S. 51–68, hier S. 52) hin, die u.a. auf den reformatorischen Prämissen der Vormachtstellung des Wortes, der Bejahung einer radikalen Reformanzendenz und der betonten Innerlichkeit des Glaubens beruht. Derartige Züge sind teils auch bei Luther, in ihrer Deutlichkeit allerdings erst bei den Schweizer Reformatoren und insbesondere bei Calvin zu finden.

22 S.a. auch die Darstellung des Bildersturms als Krise der etablierten politischen Strukturen bei Dirk MACZKIEWITZ, Der niederländische Aufstand gegen Spanien (1568–1609). Eine kommunikationswissenschaftliche Analyse, Münster 2007 (Studien zur Geschichte und Kultur Nordwesteuropas 12), S. 132–137.

23 Ernst Walter ZEEDEEN, Aspekte der katholischen Frömmigkeit in Deutschland im 16. Jahrhundert, in: Erwin ISELOH/Konrad REGEN (Hg.), Reformata reformanda, Münster 1965 (Supplementbd 1), S. 1–18, 317, hat darauf hingewiesen, dass nicht selten das Vorhandensein vorreformatorischer Kultobjekte an einzelnen Orten zu einer Wiederaufnahme von Riten führte, die mit der Einführung der Reformation aufgegeben worden waren und sich so der alte Glauben wieder stellenweise einschliiff.

24 VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 97 betont die un-

Noch am 18. August 1566 hatte eine Marienprozession stattgefunden, die bereits deutlichen Störungen ausgesetzt war.²⁵ Einen Tag später reiste Wilhelm von Oranien nach Brüssel, um dort gemeinsam mit den politischen Führern der Provinzen der Reaktion der Herzogin von Parma als Statthalterin der Niederlande entgegenzusehen. Dabei sahen sich die lokalen Exekutoren ihrer politischen Entscheidungen wegen zunehmend dem Druck der Bevölkerung ausgesetzt.²⁶ In Antwerpen kam es derweil zu einer starken und nachhaltigen Eruption der Unruhen und zu Bilderstürmen mit weitreichenden Folgen, was nicht zuletzt an den in der Umgebung der Stadt grassierenden Bilderstürmen, an der aufgeladenen Stimmung in der Stadt und an der Abwesenheit der politischen Autoritäten, die sich bislang um eine Verhinderung des Aufbruchs bemüht hatte, lag.

Die Bilderstürme begannen in der Stadt am 20. August 1566. Sie sind zunächst nicht als geplante und geleitete Unruhen einzuordnen, sondern als wenig organisierte Ausbrüche.²⁷ In der Wahrnehmung der Zeitgenossen findet sich die Betonung, dass die Vorgänge explizit mit reformerisch-reformatorischen Äußerungen einhergingen.²⁸ Dennoch hinterließen die Vorgänge

verschiedliche Strenge der verschiedenen Konfessionen und stellt die Anhänger der CA als gemäßiger dar: »den mertinist en wilde so rigoues niet syn«.

25 So berichtet auch VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 86, dass geusische Aktivisten sich in die Gruppe der Prozessierenden gemischt hatten und dort ein nahes Ende der Marienverehrung ankündigten.

26 Es schrieben auch die Grafen von Nassau Wilhelm, Ludwig und Johann am 19. August 1566 über die zu erwartende Stellungnahme der Statthalterin der Niederlande: »Der Allmechtig wolle seinen göttlichen segen dartzue verleien, das die dermassen falle das sie frucht schaffen möge, dann uf der einen seiten trachten die papisten nach unserem leib und guet, uff der andern so ist zue besorgen dasz der gemein mann under dem schein der religion undt des predigens, dermassen den zaum nehmen wirt, das entlich zue einer uffruer gerathen muesz«, s.a. VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (2), Nr. 184, S. 213f.

27 KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berhübmbten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat, Blr*, überliefert, dass es sich bei den Auführer um junge Männer im Alter von 18–19 Jahren gehandelt haben soll, die offenbar keinen bestimmten Anführer hatten. Ihre Aktivität kann als Initialzündung gewertet werden, die von den örtlichen radikalisierten Kräften aufgenommen und potenziert wurde. Es gibt daher wenig Anlass zu der Annahme, dass die Ereignisse von langer Hand gesteuert und protegirt wurden, daher lässt sich die These bei MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 89 insgesamt fragwürdig an; eine halbspontane Herkunft der Unruhen aus der Koinzidenz verschiedener Ereignisse erscheint plausibler. Dabei ist zu berücksichtigen, dass dies durchaus mit der bisweilen geäußerten Vermutung vereinbaren ist, dass bei dem Aufbruch auch »bezahlte Provokateure« (s.a. MACZKIEWITZ, *Der niederländische Aufstand gegen Spanien (1568–1609)*, S. 132) tätig gewesen seien.

28 So schreibt etwa KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berhübmbten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat, A4r* über die Ereignisse vom 20. August 1566, dass der Aufbruch mit dem demonstrativen Singen des deutschen Psalms »Aus tiefer Not« begann.

bei Beobachtern den Eindruck, dass diese Form der religiösen Auseinandersetzung schon zu Beginn militärische Ausmaße angenommen hatten.²⁹ Die Durchführung war insgesamt brachial. Mit grobem Arbeitsgerät und improvisierten Werkzeugen wurden Kunstwerke und kirchliche Innenausstattung beschädigt und zerstört.³⁰ Die Verwüstung betraf große Teile der kirchlichen Gebäude in der Stadt, die für liturgische Zwecke genutzt wurden.³¹ Auch gehörten zu den Opfern der Gewalt nicht nur Kunstwerke. Im Laufe der Unruhen kam es auch zu Todesfällen, die den brutalen Umständen geschuldet waren.³² Die Vorgänge waren keineswegs nur eruptiv und auf ein schnelles Resultat hin angelegt, sondern trugen Anzeichen eines gezielten Zerstörungswillens.³³ Es kam jedoch nicht nur zu Zerstörungen in den Kir-

Es folgten die Lieder »HERR straff mich nicht in deinem zorn« und »Wie lieblich sein die Tabernakel desz HERRN«. Diese Auswahl verdeutlicht die Interpretation der Situation durch die Bilderstürmer. Mit dem Lied »Aus tiefer Not« (WA 35,419–421) wurde eines der ältesten Lutherlieder gesungen, das zudem weit verbreitet war. Als Vertrauenslied betont es die Absage an weltliche Sicherheiten und die Ausrichtung auf den Willen Gottes. Die übrigen zwei Titel verweisen beide auf den biblischen Psalter. Das erstgenannte deutet mit seinem Titel auf den sechsten Psalm, der die Verzweiflung, das Ringen eines Einzelnen um seine Schwäche und die Vergebung Gottes für sein sündiges Tun thematisiert. Das letztgenannte Lied weist auf den 84. Psalm. Dort besingt der Psalmist den Tempel Gottes als Ort der Zuversicht und der Freiheitserfahrung. Diese Auswahl an Liedern stellt die Bilderstürmer als religiös motivierte und von ihrem Gewissen getriebene Handelnde dar.

29 Die Vorbereitung mit Psalmen und Gesängen werden ebd., A4r als Analogie zu »Fußball vnd Gebet fu[ü]r dem anfang der Schlacht« bezeichnet.

30 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 98.

31 Der nach Antwerpen zurückgekehrte Wilhelm von Oranien schrieb am 31. August 1566 an Heinrich von Braunschweig, dass die Zerstörungen so weit gingen, dass altgläubige Messen bei den gegenwärtigen Bedingungen nicht mehr möglich seien, da nicht nur die Gebäude schwer beschädigt waren, sondern auch die liturgischen Geräte sich nicht mehr an ihrem Platz befanden, diese allerdings der Leitung der Stadt übergeben worden waren, s.a. VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (2), Nr. 195, S. 263.

32 So berichtet etwa KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berühmten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat*, C1v, auch von Todesfällen und hebt hervor, dass die Leichname erst nach einem Abkühlen der Unruhen im Zeitraum 22. bis 23. August 1566 aus den Trümmern geborgen und bestattet werden konnten.

33 Plastisch wird dies bei dem Stich Hogenbergs, der den Bildersturm in einer Antwerpener Kirche zeigt (dass es sich um eine Kirche in dieser Stadt handelt, kann auf Grund des angegebenen Datums vom 20. August 1566 und seines Kontextes, der Darstellung verschiedener Ereignisse im Antwerpen des Jahres 1566/67 angenommen werden). Zu sehen ist der Bildersturm, der von Männern aus verschiedenen Teilen der Gesellschaft (zu erkennen an den unterschiedlichen Gewandungsformen) durchgeführt wird. Erkennbar sind die Zerstörungen verschiedener Kunstwerkformen (Statuen, Altäre, Gewänder, Fenster, liturgische Geräte) von denen manche eine erhöhte Koordination im Vorgehen voraussetzen, wie etwa bei den hoch auf Säulenkapiteln gelegenen Standfiguren, s.a. KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609*, S. 31 (1). Der Stich fand große Verbreitung; Mechtild BEILMANN, *Die Zurückhaltung des Genres*, in: Horst LADEMACHER/Simon GROENVELD (Hg.), *Krieg und Kultur*, Münster 1998, S. 257–303, hier S. 262, beschreibt ihn als »bekannteste Darstellung des Bildersturms«.

chen. Offenbar wurde die Situation auch genutzt, um sich an den teilweise beachtlichen Schätzen der Gebäude zu bereichern.³⁴ Dieser Raub wurde jedoch von betont religiösen Bilderstürmern kritisiert und so wurden auch Maßnahmen ergriffen, die solche Vorgänge verhindern sollten.³⁵ Ausgehend von der Kirche Unser Lieben Frau, wo der Bildersturm sich voll entfaltete, zogen die Bilderstürmer in kleineren Gruppen durch die Stadt und setzten ihre Aktionen fort,³⁶ teilweise bis zum folgenden Tag.

Aus konfessionell eher indifferenter Perspektive erschienen die Anhänger reformerisch-reformatorischer Bewegungen als Speerspitze der kritischen Bewegung.³⁷ Bei denjenigen Zeugen, deren Bewusstsein für die Pluralität der Anhänger der Reformation belegt ist, wird deutlich, dass unter den aktiven Bilderstürmern vor allem calvinisch Gesinnte zu finden waren.³⁸ Insbesondere war jene Gruppe aktiv, die als Geusen bezeichnet wurde. Auch ihre Wahrnehmung durch die Zeitgenossen war keineswegs frei von religiösen Implikationen,³⁹ aber ihr aggressives Verhalten stellte religiöse Anliegen wohl weitgehend in den Hintergrund.⁴⁰ Die Bevölkerung war durch die Ereignisse verunsichert. Allerdings wurde das offenkundige Ausbleiben eines göttlichen Eingreifens so gedeutet, dass die Bilderstürmer nicht unbedingt

34 Hogenbergs Stich verdeutlicht auch dieses Vorgehen, da hier Männer wie Frauen gezeigt werden, die, mehr oder weniger unverhohlen, mit offensichtlichem Raubgut von der Kirche fortstreben, s.a. KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1), S. 31.

35 So wurden etwa auch von den Calvinischen Wachen an den Türen aufgestellt, die allerdings vielerorts zu spät kamen, um den Verlust zu verhindern, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 98.

36 So nennt die KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berühmten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat*, B2v, Gruppen von drei bis sechs Personen, die durch die Stadt zogen und die Aktionen verbreiteten.

37 In der Stadt wurden von aufrührerischen Gruppen die Verse rezitiert: »die Lutheranen ausz Teutschland/die Hugenote[n] ausz Franckreich/die Geusen ausz Niderland/ziehe[n] die Ro[e] mische kirch ins sant«, s.a. ebd., B2r. Es erscheint jedoch wenig wahrscheinlich, dass zu den Proklamatoren solcher Botschaften diejenigen Kreise zu rechnen sind, die sich konfessionell bewusst und ausdifferenziert verhielten, da die Gemengelage zwischen den verschiedenen evangelischen Konfessionen bereits komplex war, dass ein einfaches Bild des gemeinsamen Kampfes gegen die Altgläubigen kaum von den Akteuren rezipiert worden wäre.

38 So etwa bei der Bildunterschrift zu KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1), S. 31, die direkt die calvinisch Gesinnten als Akteure der Ereignisse sieht, aber auch VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwepsch Chronykje*, S. 89 sieht in den calvinisch Gesinnten die Protagonisten des Bildersturms.

39 Sie ziehen mit dem Schlachtruf »Viue legeux/das ist/Gott gebe das die Betler leben/dasz ist jr Lose gewesen« KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berühmten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat*, B2v durch die Stadt.

40 Auch VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwepsch Chronykje*, S. 89f., beschreibt die Akteure in der Stadt und auf den Straßen maßgeblich als randalierende Gruppe, die enthemmt und aggressiv vorgeht.

das Missfallen Gottes erregt hätten.⁴¹ Der Rückgriff auf biblische Texte als Deutungsmuster verdeutlicht, dass die Ereignisse nicht allein als weltliches Geschehen, sondern auch vor dem Hintergrund eines göttlichen Heilsplans verstanden wurden.⁴² Dabei kamen konfessionelle und politische Aspekte des Bildersturms zusammen und traten in Spannung zueinander. Als etwa bei der Demontage eines altgläubigen Kunstwerks ein kaiserliches Wappen beschädigt wurde, wurde dies als Angriff auf die Obrigkeit aufgefasst und ein Presbyter der Calvinischen, der offenbar anwesend war, beschuldigt, an den Vorgängen beteiligt gewesen zu sein, was sich allerdings als Unterstellung erwies.⁴³

Anhand dieser Fälle wird deutlich, dass an den Antwerpener Bilderstürmen gleich mehrere Dimensionen sichtbar zu Tage treten. Zunächst demonstrieren sie die Heftigkeit und das Gewaltpotential, die der aufrührerischen Bewegung, die auch Rückhalt in der Mitte der Gesellschaft hatte,⁴⁴ zu Eigen waren. Die angerichteten Verwüstungen waren in Antwerpen wie in den ganzen Niederlanden beträchtlich.⁴⁵ Das Ausmaß der Antwerpener Ereignisse belegt auch die verhältnismäßig lange Dauer der Bilderstürme in der Stadt.⁴⁶

41 Deutlich wird dies in der Überlegung, dass keinerlei göttliche Zeichen wie etwa blutende Hostien während des Bildersturmes und in den betroffenen Sakralgebäuden wahrgenommen wurden (s.a. KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürtzlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der behübten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlaufen hat, B2v–B3r*), die in der mittelalterlichen Tradition mitunter im Kontext von Sakrilegien erschienen, s.a. Alois DÖRING, *Hostie/Hostienwunder*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 15, S. 604–606, hier S. 605.

42 Der Verweis auf Apk 18 (s.a. KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürtzlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der behübten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlaufen hat, B3r*) bettet die Ereignisse in eine apokalyptische Welterfahrung ein. Der dort beschriebene Untergang der ebenso reichen wie sündhaft verdorbenen Handelsstadt am Meer (s.a. Craig R. KOESTER, *Roman slave trade and the critique of Babylon in Revelation 18*, in: *The Catholic biblical quarterly* 70 (2008), S. 766–786) bietet Parallelen zur Situation in Antwerpen, wie sie die Anhänger der Reformation sahen. Die sich daraus ergebende Interpretation von Antwerpen als neuem Babylon weist ebenso auf die Lesart der Bilderstürme als von falschem Kultus reinigendem Akt.

43 S.a. KLEBITZ, *Neuwe zeitung. In welcher Kürtzlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der behübten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlaufen hat, B3v*.

44 Dazu passt die Wahrnehmung von MICHALSKI, *Das Phänomen Bildersturm*, S. 78f., dass in den niederländischen Bilderstürmen des Jahres 1566 durchaus Teile der mittleren Gesellschaftsschichten tonangebend waren und nicht wie Erich KUTTNER, *Het hongerjaar 1566*, Amsterdam³1974, S. 271 behauptet, die Aktionen in erster Linie auf proletaroiden Gruppen zurückzuführen sind.

45 S.a. MACZKIEWITZ, *Der niederländische Aufstand gegen Spanien (1568–1609)*, S. 132.

46 Während anderenorts der Bildersturm auf einen Tag beschränkt war und sogar mitunter nur eine Stunde gedauert haben mag (s.a. MICHALSKI, *Das Phänomen Bildersturm*, S. 77f.), erstreckte er sich in Antwerpen über zwei Tage.

Außerdem wird deutlich, dass bei den Bilderstürmen die Äußerungen aus dem calvinischen Umfeld und dem der Anhänger der CA sich unterschieden. Die Calvinischen waren dabei nicht nur in Antwerpen als treibende Kraft aktiv, auch in den Niederlanden insgesamt und den übrigen größeren Welten des europäischen Bildersturms dieses Zeitraums erwiesen sie sich als maßgebliche Akteure.⁴⁷

b. Die Zulassung reformatorischer Gemeinden in Antwerpen

Unmittelbar auf die Bilderstürme folgte die Zulassung reformatorischer Gemeinden in der Stadt. Dies erweckt den Anschein, dass die Obrigkeit den Kräften nachgab, die sich in den Unruhen manifestiert hatten. Es war im Grunde eine Reaktion auf den gestiegenen politischen Druck und weniger ein selbstbestimmter Schritt der Obrigkeit. Dieser bezog sich nicht nur auf die Bilderstürmer, sondern auch auf Gruppen, die nicht aktiv an den Unruhen beteiligt waren, so etwa die Gruppe der Anhänger der CA. Die reformatorischen Gruppen etablierten und positionierten sich eigenständig, aber nicht unabhängig von der politischen Gesamtlage. Für beide reformatorischen Großgruppen liegen jeweils verschiedene Dokumente über die Erlaubnis zur Gemeindegründung vor, und doch bestehen zwischen den Zulassungsschreibern der Gemeinden große Ähnlichkeiten, teilweise auch Verbindungen.

1. Konsolidierung der Gruppe der Anhänger der CA zwischen Bildersturm und Zulassung

Schon am 19. August 1566 hatten Anhänger der CA und Calvinische bei den nach Brüssel ziehenden Adligen um die Möglichkeit einer öffentlichen Religionsausübung geworben.⁴⁸ Erst nach den Bilderstürmen wurde der öffentliche Gottesdienst dieser reformatorischen Gruppen zugelassen. Als sich nach dem 21. August 1566 die Lage in der Stadt langsam beruhigte, wurde vermehrt auf eine Normalisierung der Verhältnisse gedrängt und etwa widerrechtliche Plünderungen und Bereicherungen geahndet, die sich während des Bildersturms ereignet hatten. Auch die Calvinischen, die sich am Bildersturm beteiligt hatten, traten für die Ächtung dieser Vorgänge ein

47 Dies gilt etwa auch für die Bilderstürme in Frankreich (1560/61) und Schottland (1559/60), die ebenfalls in enger Verbindung mit der Etablierung calvinischer Lehre und Struktur in Verbindung standen, s.a. Norbert SCHNITZLER, *Ikonoklasmus – Bildersturm. Theologischer Bilderstreit und ikonoklastisches Handel während des 15. und 16. Jahrhunderts*, München 1996, S. 154–162.

48 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 97.

und wirkten mit den städtischen Gremien an der Verfolgung der Straftäter mit.⁴⁹ Die harte Form der Bestrafung zeigt dabei ebenso, wie stark die Gefahr eingeschätzt wurde, die von den Unruhen ausging wie auch die Entschlossenheit, mit der die Beteiligten gegen sie vorgingen, allerdings sollte bei der Bestrafung solcher Vergehen zunächst die Rückkehr Wilhelms von Oranien abgewartet werden.⁵⁰ In der Zwischenzeit wurden von den Altgläubigen die Kirchen verschlossen gehalten und so das religiöse Leben für den Großteil der Stadtbevölkerung stark eingeschränkt.

Wenige Tage später fanden allerdings wieder Gottesdienste in der Stadt statt, die auch von calvinischen Predigern und Anhängern der CA gehalten wurden. Als eine Gottesdienststätte der Anhänger der CA fungierte die Kirche St. Joris, die Parochialkirche war und nach der Kathedrale über das größte Kirchengebäude in der Innenstadt verfügte, während sich die Calvinischen in der Neustadt und in der Kirche der Burg versammelten.⁵¹ Die sog. Mertinisten nutzten damit eine zentrale Predigtstätte in einem bürgerlich-wohlhabenden Umfeld und feierten dort ihre Gottesdienste, zumal auf Grund der Unruhen zuvor die geistliche Versorgung der Bevölkerung gelitten hatte.⁵² Als Prediger wirkte in dieser Zeit Statfeld⁵³ in der Kirche. Statfeld war

49 Der Gesamtprozess zeigt allerdings bereits den Gewinn an Macht, den die calvinisch Gesinnten zu verzeichnen hatten. So geschah die Predigt, in der der calvinische Hermannus Moded zur Rückgabe gestohlener Kirchengüter aufrief, in der Kirche Unser Lieben Frau, was als eine Demonstration von Macht interpretiert werden kann. Es fällt auf, dass dieser Vorgang von den Beobachtern unterschiedlich wahrgenommen wurde. Während römisch gesinnte Autoren diesen Vorgang als eigenmächtig und gegen den Willen der Obrigkeit gerichtet darstellen (s.a. GENARD (Hg.), Antwepsch Archievenblad X, S. 138; VAN LOON/VAN MIERIS, Antwepsch Chronykje, S. 91), wird aus reformatorischer Perspektive die Kooperation von beiden Seiten hervorgehoben (s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 100). Auch andere Quellen berichten, wie der Prediger Moded (auch Stricker genannt) insbesondere die calvinisch Gesinnten dazu aufrief, das im Bildersturm entwendete Eigentum der Stadt zu geben, was viele auch taten und daher ein gemildertes Strafmaß erhielten, s.a. KLEBITZ, Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berühmbten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat, B4r–B4v.

50 In der Stadt wurden Galgen aufgestellt, die für diejenigen gedacht waren, die den Kirchen gestohlenen Eigentum nicht zurückgaben, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 100.

51 S.a. KLEBITZ, Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berühmbten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat, C1v.

52 Als ein wichtiges Anliegen stellte sich die sakramentale Versorgung heraus. Da in den Tagen zuvor das reguläre geistliche Leben weitgehend zum Erliegen gekommen war, standen nun besonders viele Taufen an. Damit wurde ein Bedürfnis offenkundig, dem der reformatorische Prediger nachkam, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 101.

53 Zwar gibt GENARD (Hg.), Antwepsch Archievenblad X, S. 142 an, dass es sich bei dem Geistlichen in St. Joris um den Prediger vom Kiel handelt, allerdings macht Ders. (Hg.), Antwepsch

als Prediger der CA an diese Stelle berufen worden, was auch anderenorts so wahrgenommen und erinnert wurde.⁵⁴ Er verzichtete auf eine konfessionelle Positionierung.⁵⁵ Diese zurückhaltende Position findet sich auch an anderer Stelle wieder. Anders als die Calvinischen folgten die Anhänger der CA der Einstellung Luthers zu den Bildern, der deren pädagogischen Wert betont hatte.⁵⁶ Aber die Tage nach den Unruhen erwiesen sich als turbulent und von den Auswüchsen des Bildersturms gezeichnet. Eine nachhaltige Beruhigung trat erst ein, als Wilhelm von Oranien am 26. August 1566 wieder in die Stadt zurückkehrte. Wilhelm versuchte nun, die Religionsfrage zu lösen und wies den verschiedenen konfessionellen Gruppen Predigtorte zu. Politisch war dieses Problem von großer Wichtigkeit, da noch immer Angehörige des alten, von den Habsburgern protegierten Glaubens an ihrer Religionsausübung gehindert wurden. Wilhelm griff bei Verstößen gegen die öffentliche Ordnung hart durch. So ließ er z.B. Kirchendiebe hinrichten,⁵⁷ wie es bereits durch die städtische Obrigkeit geplant worden war.⁵⁸

Nun wandten sich auch die Anhänger der CA an den Magistrat. In einer »Requeste« versicherten sie, treue Untertanen zu sein, die »in alle stillicheyt ende obedientie tegen der Overheyt hebben gehouden, altyt met grooter pacientie ende lanckmodicheyt verwachtende den tyt dat men haerlieder zoude toelaten dexercitie derzelve religie vander Ausburger Confession«⁵⁹. In dieser frühen Formulierung aus dem Kreis der Gruppe tritt ihre Selbst-

Archievenblad XI, S. 14–17 deutlich, dass diese Bezeichnung insbesondere für Matthys (Statfeld) verwendet wurde.

54 S.a. Jacques DE WESENBECHE, *Corte vermaninghe aen alle christenen opt vonnisse oft advis, met grooter wreetheit te wercke ghestelt teghen Heer Anthonis van Stralen, Borgermeester van Antwerpen*, [Köln] 1569, S. 84.

55 So betonte er, dass er sich weniger in den konfessionellen Auseinandersetzungen verortet wissen wollte, sondern sich weit eher als unmittelbarer Prediger des Wortes Gottes verstand: »Ick en ben noch calvinist, noch mertinist; men hoeft de doctoren niet te gelooven, maer d'woerd Gods, dat ick U leere«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 101.

56 Als Argument wurde herangezogen, dass die Bilder vor allem aus den Herzen der Menschen genommen werden sollen und demzufolge diesem Anliegen volle Aufmerksamkeit gewidmet werden sollte, s.a. ebd., S. 103. Luther selbst stand religiösen Bildern aufgeschlossen gegenüber, bezeichnete sie jedoch nicht unkritisch als *Adiaphora*, vgl. Gudrun LITZ, *Die reformatorische Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten, Tübingen 2007 (Spätmittelalter und Reformation: Neue Reihe 35)*, S. 21–27.

57 Dieses Vorgehen fand auch Erwähnung in den Berichten, die den Regierungssitz der habsburgischen Niederlanden in Brüssel erreichten, vgl. GENARD (Hg.), *Antwerpisch Archievenblad XI*, S. 24.

58 S.o. Fn. 50, S. 71.

59 So die am 28. August 1566 dem Antwerpener Magistrat überreichte Anfrage, vgl. ebd., S. 23. Der Magistrat konsultierte darauf die Statthalterin in Brüssel und unterrichtete sie am gleichen Tag über die Lage der Anhänger der CA, s.a. ebd., S. 28.

darstellung deutlich hervor.⁶⁰ Sie präsentierten sich als loyal der Obrigkeit gegenüber. In dieser Formulierung lag zugleich eine implizite Distanzierung vom Bildersturm, der ja auch eine gewaltsame Umsetzung des theologischen Programms der Calvinischen war. Auch verwies man darauf, die Zustimmung der Obrigkeit für die öffentliche Religionsausübung im Sinne der CA zu wollen. Diese sollte in Kirchen bzw. an Orten stattfinden, die die Obrigkeit zuwies. Zu diesem Zeitpunkt wirkte Statfeld bereits in der St. Joriskirche,⁶¹ möglicherweise sollte auf diese Weise der Status quo legalisiert werden.

Das Schreiben aus der Gruppe der Anhänger der CA verfehlte seine Wirkung nicht. Wie ernst es genommen wurde, zeigt die Anfertigung einer Kopie und deren Versendung an den Gesandten der Stadt in Brüssel. Der Requite wurde vom Rat allerdings noch der Zusatz beigefügt, dass sich die Gruppe der Anhänger der CA in ihrem friedlichen Vorgehen deutlich von den Calvinischen unterschieden, die allerdings zur Predigt zugelassen seien.⁶² Insgesamt wird erkennbar, dass sich die Gruppen selbst in einer immer weiter gehenden Sammlungs- und Emanzipationsphase befanden. Die Anhänger der CA nutzten die Gelegenheit, um sich selbst in ein günstiges Licht zu stellen, indem sie sich auch im Gegenüber zu den Calvinischen abgrenzten – zudem mit Positionen, die für die Obrigkeit politisch attraktiver erscheinen mussten, da unruhestiftender Aufruhr wie die Bilderstürme abgelehnt wurde – was von den übermittelnden Stadtoberen insofern unterstützt wurde, als sie das Anliegen der Anhänger der CA mit wohlmeinendem Kommentar weiterleiteten.⁶³

60 Eine ähnliche (Selbst-)Darstellung einer konfessionellen Minderheit im konfessionsverschiedenen Umfeld findet sich auch bei den frankophonen Migranten, die in Frankfurt die Französisch-Reformierte Gemeinde gründete, s.a. Irene DINGEL, Religions-supplikationen der Französisch-Reformierten Gemeinde in Frankfurt am Main, in: Dies./ Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin und Calvinismus, Göttingen 2011 (VIEG Beiheft 84), S. 281–296, hier S. 287–291. Allerdings verzichteten die Supplikanten dort darauf, stärker um die Zustimmung der Obrigkeit werben, wie es die Anhänger der CA in Antwerpen taten wenn sie sich gegenüber den Calvinischen als friedvoller präsentierten, sondern betonten lediglich, dass auch Juden und Anhänger des Römischen Bischofs in Frankfurt ihren Glauben praktizieren durften.

61 Dieser Umstand lässt sich aus der Verbindung zwischen der Kirche auf dem Kiel und St. Joris erklären, wovon letztgenannte lange Zeit die Parochialrechte über beide Kirchen inne hatte, (s.a. Kap. II. c. 1). Relevant erscheint zudem die bei PRIMS, Het wonderjaar (1566–1567), S. 183, geäußerte Überlegung, dass die Überlassung der Kirche an die Anhänger der CA in Parallelität zu einer möglichen Übernahme der Kirche Unser Lieben Frau durch die calvinisch Gesinnten zu verstehen sei. Dies veranschaulicht die Konkurrenzsituation zwischen beiden konfessionellen Gruppen und zugleich verstärkt sich der Eindruck, dass die calvinisch Gesinnten um eine auch repräsentative Vormachtstellung unter den reformatorischen Gruppen Antwerpens bemüht waren.

62 S.a. die Eingabe vom 28. August 1566, abgedruckt bei GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad XI, S. 25.

63 So zeigt die Weiterleitung des Briefes und das eines kritischen Kommentars entbehrende Begleitschreiben die positive Grundhaltung, die diesem Anliegen vom Rat entgegengebracht wurde, s.a. ebd., S. 24–26.

Derartige Überlegungen zeugen davon, dass zu diesem Zeitpunkt eine Legitimierung und öffentliche Anerkennung der Gemeinden faktisch im Raum stand und sich lediglich die Frage stellte, auf welchem Weg dies erreicht werden sollte. Die Gruppe war mittlerweile längst auch in den politisch einflussreichen Kreisen bekannt.⁶⁴ Eine Erlaubnis für die Gruppe zur öffentlichen Religionsausübung stand unmittelbar bevor.

2. Die Duldung der öffentlichen Religionsausübung der Calvinischen und der Anhänger der CA im Vergleich

Die zentralen Dokumente der Duldung waren die Verträge, die am 2. September 1566 mit den größten konfessionellen Gruppen geschlossen wurden. Der nach Textmenge umfangreichere Vertrag mit den Calvinischen⁶⁵ enthält 17 Abschnitte und ging an Vertreter der Krone bzw. des Magistrats und der Calvinischen.⁶⁶ Das Ziel, das bereits in der Präambel genannt wird, ist, »dat alle onruste ende tweedracht ter saken vander religie opgestaen binnen deser stadt cessere ende verhueyd blyve, ende alle die borgheren ende ingesetenen moegen voirtane met malcanderen leven in alder stillicheydt.«⁶⁷ Die Tolerierung der calvinischen Gruppe war also zugleich ein Versuch der Obrigkeit, den Frieden in der Stadt abzusichern und religiös motivierten Ausschreitungen vorzubeugen.⁶⁸ So wurde auch als erster Punkt des Abkommens festgehalten, dass die Altgläubigen in der Ausübung ihres Kultus nicht gestört oder gehindert werden dürften. Im Gegenzug wurden den Calvinischen drei Orte

64 S.a. ebd., S. 38, Brief des Rates der Stadt Antwerpen an den Deputierten der Stadt in Brüssel vom 1. September 1566.

65 Dass der Kontrakt die calvinisch Gesinnten als Gegenüber hat wird zwar nicht explizit deutlich (hier werden die Anhänger lediglich als die »vander nyeuwer religion«, s.a. ebd., S. 48, bezeichnet, auch wird kein Bekenntnis oder theologisches Dokument genannt, woraus eine konfessionelle Gesinnung ersichtlich wäre), kann aber etwa durch theologische Eigenheiten, wie z.B. die Benennung der Verantwortungsträger in der Gemeinde als »predicanten, ministers, ouderlinghe, diaconen« (s.a. ebd., S. 51) und die damit verbundene Vierämterlehre Bucers und Calvins, bei dem diese Struktur als »wichtigste und herausgehobene Ordnung der Kirche« (s.a. PLASGER, Ekklesiologie, S. 324) einen hohen Rang einnimmt, erschlossen werden.

66 Allerdings nennt GENARD (Hg.), Antwerpesch Archievenblad XI, S. 51 keine Unterzeichner namentlich.

67 S.a. ebd., S. 48.

68 Der Wunsch nach einem Land- und Religionsfrieden kann dabei als eigenes Ziel Wilhelms gelten, der bereits in einem Brief vom 31. August 1566 an Heinrich von Braunschweig ein solches Ziel ausgegeben hatte. Er versprach sich davon, so die Gefahr von weiteren Aufständen zu verhindern zu können; allerdings rechnete er bereits zu diesem Zeitpunkt andeutungsweise damit, dass von Seiten Margarethes bei einem solchen Vorhaben mit Widerstand zu rechnen sei, s.a. VAN GROEN PRINSTERER, Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau (2), Nr. 195, S. 264.

zugewiesen, an denen sie ihre Versammlungen abhalten durften; anders als bei den Anhängern der CA handelte es sich hier allerdings nicht um bereits existierende Gottesdienststätten, sondern um Bauland innerhalb der Stadt. Für diese Predigtorte durften je ein Prediger und dessen Vertreter benannt werden, für die allerdings strenge Auflagen existierten.⁶⁹ Dass Wilhelm ausgerechnet drei Gottesdienststätten erlaubte, mag angesichts des Umstands auffällig erscheinen, dass bei den Calvinischen zwei verschieden starke Untergruppen existierten.⁷⁰ Eine paritätische Aufteilung, die jede Gruppierung gleichermaßen behandelte, war also entweder nicht im Blick oder nicht gewollt. Ein besonderes Anliegen des Abkommens war die Wahrung des öffentlichen Friedens. Es scheint so, dass in der offiziellen Duldung der Gruppen und ihrer Religionsausübung ein Versuch zu sehen ist, die unsicheren und potentiell unfriedlichen Zustände einzuschränken und zumindest einer Kontrolle zu unterwerfen.⁷¹

Demgegenüber steht das Abkommen, das mit den Anhängern der CA geschlossen wurde. Es ist weniger umfangreich und weniger streng und formalistisch gehalten, was etwa in Tonfall und Aufbau zum Ausdruck kommt.⁷² Dennoch weist es deutliche Parallelen zum Abkommen mit den Calvinischen auf. So wurde ebenfalls gleich zu Beginn des Textes daran gemahnt, dass die Ausübung der altgläubigen Religion nicht behindert werden dürfe.⁷³ Es folgt eine Erinnerung, dass die Anhänger der CA der Obrigkeit zum Gehorsam verpflichtet seien und dementsprechend eine Verfolgung von Aufrührern durch die dafür vorgesehenen Stellen geschah. Wie auch bei

69 So mussten sie aus Habsburger Landen kommen und gegenüber der Obrigkeit einen Eid über den Gehorsam in politischen Angelegenheiten leisten, vgl. GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad XI, S. 49.

70 So hatte bereits Hogenberg in seiner Darstellung diese Differenzierung eingebracht; auch VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 199 sieht die Wallonen als gesonderte Gruppe, die sich von den übrigen calvinisch Gesinnten unterscheiden.

71 Deutlich tritt das Misstrauen der Obrigkeit bei der Betonung des Waffenverbots bei Predigten, der Verpflichtung zu Friedfertigkeit gegenüber anderen Konfessionen und dem Verbot von Polemik und Aufwiegelung gegen Obrigkeit und Magistrat zu Tage, vgl. GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad XI, S. 49f.

72 So beginnt der Kontrakt nicht wie bei den calvinisch Gesinnten nicht mit der Aufforderung zum Treueschwur, sondern mit der Erinnerung an den Wert des Friedens, der beiden Seiten zu Gute kommt. Auch kennt der Text keine präzisen Abschnittsnummerierungen, sondern ist als etwas lockerer Fließtext tradiert, s.a. ebd., S. 52–55.

73 Bei dem Vergleich der beiden Abkommen fällt auf, dass hier wie anderenorts der Kontrakt mit den calvinisch Gesinnten lediglich die Altgläubigen als Gegenüber nennt, während bei den Anhängern der CA die »diversiteyt vander religie« (s.a. ebd., S. 56) und damit verschiedene Konfessionen berücksichtigt. Auch bietet diese Fassung eine geradezu werbend anmutende Begründung für dieses Handeln, indem sie als »goede borgeren« (s.a. ebd., S. 56) bezeichnet werden, die sich selbstredend um Frieden bemühen, während die Fassung der calvinisch Gesinnten ohne jede Begründung auskommt.

den Calvinischen wurden auch hier drei Stellen benannt, die als zukünftige Predigtorte vorgesehen waren.⁷⁴ Auch bei der Wahl der Prediger ähnelten die genannten Vorgaben den bereits von den Calvinischen bekannten Regeln. Es sollten drei niederländische Prediger⁷⁵ mit je einem Vertreter durch die Gruppe benannt werden, die sich in einem Eid dazu verpflichtet hatten, die Obrigkeit zu akzeptieren und den Vertrag als solchen anzunehmen. Sollte der Vertrag jedoch von den Anhängern der CA missachtet werden, wurde die Ausweisung aus der Stadt als Strafe angedroht. Die Arbeit der Prediger sollte dabei durch einen Deputierten beobachtet werden.

Es fällt auf, dass im Gegensatz zum Duldungsdokument der Calvinischen hier keine weiteren konkreten Ämter bzw. Amtsinhaber genannt werden, wenn auch deutlich wird, dass durchaus solche vorausgesetzt werden können.⁷⁶ Insgesamt wird ersichtlich, dass die Anhänger der CA ähnlich behandelt wurden wie wenig früher die Calvinischen und sie sich insofern gleichsam in ihrem »Fahrwasser« bewegten. Es ist insgesamt zu vermuten, dass es ohne das rigorose Vorgehen der Calvinischen und den politischen Druck der Bilderstürme kaum zu einer so raschen Anerkennung der reformatorischen Gruppen in der Stadt gekommen wäre und die Duldung so bald erfolgt wäre.⁷⁷ Die calvinischen Gruppen waren es, deren Rückhalt in der Bevölkerung bereits bei den Heckenpredigten demonstriert wurde und mit deren zunehmender Militarisierung eine für die Obrigkeit bedrohliche Macht aufgezeigt worden war. Dennoch darf die Bedeutung der Anhänger der CA nicht unterschätzt werden. Mag zwar der Vorgang der Duldung weniger detailliert erscheinen, so wurden ihnen doch ähnliche Zugeständnisse gemacht wie den Calvinischen. Im Gegenteil war die Beimessung der gleichen Zahl von Pre-

74 Dabei wird mit einer Scheune ein bereits existierendes Gebäude benannt und zwei freie Plätze, die vermutlich als Bauplätze zu verstehen sind, s.a. ebd., S. 57. Der Kirchbau wurde zügig angegangen. Bereits Ende November 1566 berichtete Vorstius, dass diese drei große Gebäude bereits in Betrieb genommen worden seien, die auch von der Gemeinde benötigt wurden: »Tria aedificantur nova templa capacitatis maximae, quae [...] plane implentur singula«, s.a. Karl Hieronymus Wilhelm SILLEM (Bearb.), Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575, Hamburg 1903, Nr. 270, S. 522. Charles RAHLENBECK, *L'inquisition et la réforme en Belgique*, Anvers 1857, S. 98 weist jedoch darauf hin, dass von altgläubiger Seite stetig versucht wurde, den Bau noch nachträglich zu beeinflussen, indem etwa die Größe der Kirchen oder deren erlaubte Nutzung nachträglich modifiziert wurden.

75 Nur mit ausdrücklicher Bewilligung des Prinzen war eine Ausnahme von dieser Herkunftsregelung möglich, s.a. ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 32.

76 So spricht der Text deutlich von »predicanten ende andere dienaers hunder religie«, s.a. GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad XI*, S. 58.

77 Auch ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 34–36 betont den Einfluss der calvinisch Gesinnten bei der Zulassung des religiösen Lebens der Anhänger der CA in Form und Vorgang.

digtornten und Predigern eine konfessionelle Gleichbehandlung, die keinen Anhalt daran nahm, dass die Gruppe der Calvinischen zahlenmäßig die der Anhänger der CA überstieg.

c. Die Etablierung der Antwerpener Gemeinde CA als Prozess

Es zeigte sich, dass zwischen dem Erlass, der u.a. die Erlaubnis zur Einrichtung von Gottesdienststätten und Regelungen zur Predigerberufung enthält,⁷⁸ und dem Beginn der öffentlichen gemeindlichen Existenz längere Zeit verging. Immer wieder traten dabei einzelne Ereignisse auf, die wichtige Wegmarken ausmachen, jedoch wurde die Religionsausübung bereits wieder verboten, kaum dass ihre maßgeblichen theologischen Dokumente verfasst worden waren.

Es stellt sich die Frage, ab welchem Zeitpunkt und inwiefern von einer Etablierung der Antwerpener Gemeinde CA gesprochen werden kann. Die offizielle Duldung einer Gemeinde von Anhängern der CA geschah am 2. September 1566. Aus theologischer Perspektive rückt mit Blick auf CA VII die Sammlung um die Predigt des Wortes und die einsetzungsgemäße Verwaltung der Sakramente in den Mittelpunkt. Dies ist insbesondere an der ersten Abendmahlsfeier am 15. September 1566 festzumachen.⁷⁹ Das Abendmahl erwies sich auch in der Folgezeit als ein zentrales Element der Gruppe, um das sie sich herum sammelte.⁸⁰ Eine Gemeinde im Sinne einer verfassten Organisationseinheit lag allerdings zu dieser Zeit noch nicht vor. Eine derartige Strukturierung ist erst nach der Ankunft der sechs theologischen Berater zu erkennen.⁸¹ Mit ihnen entstanden das Bekenntnis, die Agenda und weitere theologische Schriften, mit denen sich die Gemeinde fest etablierte. Dies geschah allerdings teilweise erst an einem späteren Zeitpunkt, so dass zwischen dem ersten öffentlichen Auftreten der Anhänger der CA in Antwerpen bei den Heckenpredigten und der Abfassung der Agenda mehrere Monate lagen. Die Etablierung war letztlich ein Prozess, bei dessen vorläufigem Endpunkt sich bereits eine Krise abzeichnete, die mit dem Verbot der Gemeinde endete.

78 S.a. GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad* XI, S. 56–58.

79 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 108.

80 So weist ebd., S. 205 darauf hin, dass ein wesentliches Merkmal der Gruppe, das sie auch während der aufkommenden Repressionen im März 1567 nicht darauf verzichten wollte, wöchentlich Abendmahl zu feiern, wie es üblich geworden war.

81 Felix RACHFAHL, *Wilhelm von Oranien und der niederländische Aufstand*, Haag 1908 (2,2), S. 847 weist darauf hin, dass die Berufung der sechs theologischen Berater aus dem Reich nicht nur die Aufgabe hatten, für eine Ausprägung und Fundierung der Gemeinde CA zu sorgen, sondern auch von der weltlichen Obrigkeit aus dafür gesorgt werden sollte, dass so das calvinische Gedankengut innerhalb der Bevölkerung bekämpft werden sollte.

d. Die ältere Antwerpener Gemeinde CA

Die Antwerpener Gemeinde CA der Zeit 1566/67, die im Gegenüber zur Neugründung der 1570er Jahre als ältere Antwerpener Gemeinde CA bezeichnet werden kann, bildete schon bald eigenständige Charakteristika aus. Wichtig wurden in der von Migration geprägten Gemeinde landsmannschaftliche Aspekte, die gerade im Bereich der sprachlichen Vielfalt herausstraten. Als wohlhabende Gemeinde spielt auch die Frage nach dem Verhältnis zur Umgebung eine beachtliche Rolle. Insgesamt wird deutlich, dass bei der Gemeinde ein Verwurzelungsprozess zu erkennen ist, der darauf hinweist, wie man sich dauerhaft in der Stadt einrichtete.

1. Wirtschaftliche und soziale Aspekte

Unter den Antwerpener Anhängern der CA sind häufig Angehörige wohlhabender Schichten zu finden. Auf den Adel wirkte die Lehre der CA besonders ansprechend.⁸² Es verwundert daher auch nicht, dass man bei den Antwerpener Anhängern der CA immer wieder deutliche Zeichen eines beachtlichen Wohlstandes erkennen kann.⁸³ Angesehene Familien waren unter den Mitgliedern der Gemeinde, so etwa die van Haechs, und ebenso Kaufmannsfamilien, die auch nach der Migration aus der Stadt miteinander verbunden blieben. Die theologischen Schriften aus dem Kontext streifen das Thema des Umgangs mit dem Wohlstand. Für die Gemeinde ziemt sich ein Maßhalten, während »fast die gantze Welt gar Epicurisch lebt«⁸⁴. Das Beispiel der Einwohner Ninives wird angeführt, die in der Stadt des Inbegriffs von Wohlstand und zugleich Lasterhaftigkeit zur Umkehr finden.⁸⁵ Als Aufruf zu einem sittsamen Leben wurde eigens ein Mahnschreiben aufge-

82 »Maer den edeldom, te weten des nieuwen verbonts, soecken meer die confessie van Ausborch, welck is Mertinus Lutherus leere voer te staen, welck Carolus Quintus dese landen beloeft heeft. En dat soudén sy eer verantwoordén: en die leeringhe en werpt haer niet oppe tegen den wille der overhey, oft noch niet so vuele, soeckende voer alle, dat niemant om syn geloove gevanghen noch gedoyt en werdt, en de vergaderinghe van de algemeyne generale staten, gelyck sy in haer requeste in April ghegeven, begeeren«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 68.

83 Dazu gehört auch, dass das für den Bau der Kirchen in Antwerpen notwendige Geld angeblich binnen eines Tages gesammelt war, s.a. Karl Hieronymus Wilhelm SILLEM, *Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605*, in: *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte* 7 (1883), S. 481–598, 949.

84 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, c2r.

85 Ebd., D8r–D8v. Mit dem darin zugrundeliegenden Vergleich der Städte Antwerpens und Ninives bemühen die Autoren ein Bild, das auch später von Autoren wie Schlüsselburg aufgegriffen wurde (s.u. Kap. VII.b.3.IV).

setzt.⁸⁶ Vom Wohlstand der Gemeinde profitierten freilich die Prediger. Sie wurden von der Gemeinde besoldet und bezeugen so ebenfalls die materielle Ausstattung der Anhänger der CA.⁸⁷

Zum sozialen Leben der Gemeinde gehörten auch Bestattungen.⁸⁸ In der Gemeinde war seit dem Herbst 1566 der Fall eingetreten, dass eine Beerdigung nicht mehr wie zuvor auf dem Friedhof, auf dem üblicherweise die Altgläubigen ihre Toten zu Grabe getragen hatten, vorgenommen wurde, sondern dies nun innerhalb der Mauern der neu erbauten Kirchengebäude geschehen konnte.⁸⁹ Luther selbst hatte diese Sitte noch bekräftigt, indem er in den Begräbnisstätten in Kirchenmauern eine Möglichkeit sah, die sich dort versammelnde Gottesdienstgemeinde an die Vergebung der Sünden und die Auferstehung der Toten zu erinnern.⁹⁰

Auch der Ehe und Familie als Lebensgemeinschaft wandten sich die Theologen in der Gemeinde in ihren Schriften zu. Dies geschah sowohl in den Hausübungen als auch in der Agenda. Insgesamt entstammen die dort entfalteten Gedanken einem ständisch geprägten Ordnungsdenken, das in der wittenbergischen Tradition Verbreitung gefunden hatte.⁹¹ Die Ehe wurde als von Gott eingesetzt beschrieben und unter eine biblisch begründete Ethik

86 In der niederländischen Fassung ist die Rede von u.a. »epicureische sekerhey/ alderley schande ende oncyshey/ list en[d] bedroch/ in coopen ende vercoopen/ ende andere menichfuldige sonden«, s.a. Frans ALARD/Ditmarus TIMANNUS (u.a.), *Der Predicanten des heylighen Euan-gelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confessien van Ausburg toghedaen, vermaninghe tot waerachtighe penitentie, ende vierighen ghebde in dese teghenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders*, [s.l.] 1567, A3r. Die deutsche Fassung führt dies weiter aus und nennt nach der »schedlichen vn[d] verdamlichen vnzucht/ Ehebruch/ vnd bu[e]brey/ der grossen vbermessigen Schinderey/ finantzerey/ betrug/ auffsatz in hantierungen/ veruortheiln in keuffen vn[d] verkeuffen«, s.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott*, A4r.

87 Über die Prediger, aber auch über die Berater Spangenberg und Flacius heißt es, »dese hielden sommige treffelycke Borghers in grooter eeren, want sy Confessie gesint waren, daerom gaven sy haer cost, cleeren en ghelts genoch met haer huysvrouwen, die sommighe van de Predicanten hadden megebracht«, s.a. VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 130.

88 Robert KOLB, *Ars moriendi* lutherana. Andreas Poachs Schrift »Vom christlichen Abschied aus diesem sterblichen Leben ... Matthei Rätzenbergers« (1559), in: Gerhard GRAF (Hg.), *Vestigia pietatis*, Leipzig 2000 (Herbergen der Christenheit, Sonderband 5), S. 95–112, macht darauf aufmerksam, dass die Beschäftigung mit dem Sterben als Ansatzpunkt für eine tiefergehende Auseinandersetzung mit theologischen Fragen genutzt wurde. Insofern war das Sterben und die damit einhergehenden u.a. sozialen Prozesse auch ein Kristallisationspunkt der konfessionellen Zugehörigkeit.

89 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 127.

90 Luther machte die Zäsur zum alten Glauben deutlich und hob in seiner Vorrede seiner Sammlung »Christliche Gesänge zum Begräbnis« 1542 mit Blick auf die Vigilien, Seelenmesse u.ä. hervor, dass es sich zuvor bei den Kirchen um Klagehäuser gehandelt habe, während sie nun den Charakter von Ruhestätten hätten, die die Hoffnung auf das ewige Leben verkündigten, s.a. WA 35, S. 478f.

91 Luther selbst hatte seine Eheschließung im Rahmen der herrschenden Ordnungsvorstellungen verortet, s.a. Wolfgang BREUL, »Es ist verloren der geystlich Stand«. Luthers Eheschließung im

gestellt.⁹² Dabei wurde zugleich deutlich gemacht, dass die Eheschließung in der Öffentlichkeit zu geschehen habe.⁹³ Dazu gehörte, dass eine geplante Hochzeit auch öffentlich angezeigt werden sollte, was in Form des an drei aufeinanderfolgenden Sonntagen abzukündigenden Aufgebots passieren sollte.⁹⁴ Freilich bewegt sich die Agenda damit in einem durchaus üblichen Rahmen und sticht nicht aus verbreiteten konfessionellen Mustern hervor.⁹⁵ Die Gemeinde war nicht nur der Ort einer geistlichen Gemeinschaft, sondern auch eng mit allgemeinen gesellschaftlichen und rechtlichen Vorgängen verbunden.⁹⁶

2. Sprachliche Aspekte

Die Antwerpener Gemeinde CA war von Beginn an eine sprachlich und landsmannschaftlich heterogene Gruppe. War dies bereits auf Grund der hohen Bedeutung des Handels mit seinen zahlreichen Kaufmannsniederlassungen und der ausgeprägten Kontakte der Stadt anzunehmen, so wird dies an verschiedenen Stellen nochmals deutlich. Als ein Aspekt der landsmannschaftlichen Varianz ist die Sprachenvielfalt zu sehen.⁹⁷ Es lässt sich erkennen, dass die besonders verbreiteten Sprachen zu unterschiedlichen Zwecken bevorzugt eingesetzt wurden.⁹⁸

Kontext des Aufstands von 1525, in: Dietrich KORSCH/Volker LEPPIN (Hg.), *Martin Luther – Biographie und Theologie*, Tübingen 2010 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 53), S. 153–168.

92 S.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes*, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, H5r–H6v.

93 Ebd., H8r.

94 Ebd., H3r; das dreimalige Aufgebot entsprach der üblichen Praxis, s.a. Richard VAN DÜLMEN, *Das Haus und seine Menschen. 16.–18. Jahrhundert*, München 2005 (Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit 1), S. 145.

95 Ebd., S. 160f.

96 S.a. Thomas KAUFMANN, *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006 (Spätmittelalter und Reformation N.R. 29), S. 316–322.

97 Wolfgang ALT, *Sprache und Macht*, Trier 2005, S. 29–34 zeigt bereits auf, dass im Bereich der politischen Kommunikation in den Niederlanden eine große Vielfalt im Sprachgebrauch herrschte und die Eliten mit ihren Adressaten durchaus in mehreren, verschiedenen Sprachen (v.a. spanisch und französisch, teilweise auch niederländisch, italienisch und deutsch, bei Gelehrten auch auf Latein) und kommunizierten.

98 Die ebd., S. 29–34 angeführte Aufstellung macht deutlich, dass für die bei den Drucken aus dem Umfeld der Gemeinde stärker vertretenen Sprachen unterschiedliche Voraussetzungen existierten. Besonders verbreitet in der politischen Kommunikation war Französisch, das gerade bei offiziellen Dokumenten verwendet wurde. Latein findet sich vornehmlich als Sprache der Gelehrten. Kaum aufgeführt sind Niederländisch und Deutsch. Ersteres findet sich v.a. im Umfeld des Austauschs mit den niederländischen Städten und der breiteren Maße wie etwa dem Militär. Letzteres begegnet im Austausch mit Reichsfürsten, bei dem allerdings auch u.a. französisch verbreitet war.

Auch Schriften aus der Gemeinde der Anhänger der CA wurden in mehreren Übersetzungen publiziert. So erschien etwa das Bekenntnis zunächst auf Latein, dann noch in niederländischer, deutscher und französischer Sprache. Weitere Drucke aus der Gemeinde erschienen in niederländischer und deutscher Sprache – im Gegensatz zum Französischen.⁹⁹

Im Leben der Gemeinde dominierten die niederländische und die deutsche Sprache.¹⁰⁰ Dies findet sich auch bei einer Untersuchung mit Blick auf die in der Gemeinde tätigen Theologen wieder.¹⁰¹ Die Prediger stammten aus dem niederländisch-niederdeutschen Sprachraum oder hatten dort zumindest längere Zeit gewirkt.¹⁰² Für die theologischen Berater lässt sich dies nicht feststellen, lediglich bei Vorstius ist durch seine Herkunft eine Verbindung zu diesem Sprachraum erkennbar. Beide Sprachen koexistierten in der Liturgie.¹⁰³ Anders als bei den Calvinischen, wo zur selben Zeit durchaus Differenzierungen zwischen den verschiedenen Sprachgruppen hervortraten,¹⁰⁴ sind vergleichbare Aufspaltungen bei den Anhängern der CA nicht zu erkennen. Dennoch war auch die Gruppe der Anhänger der CA nicht frei von derartigen Zuschreibungen von außen. So wurde die Gemeinde in der Außenperspektive als primär deutsche bzw. deutschsprachige Gruppierung

99 Die Anfertigung einer französischen Übersetzung könnte auch lediglich deshalb erfolgt sein, weil Französisch als übliche Sprache politischer Kommunikation verwendet wurde und die Gemeinde auf diese Weise den von ihr immer wieder gesuchten Kontakt zu den politischen Eliten stützen wollte.

100 Zum Sprachgebrauch gerade in Antwerpen s.a. Frans CLAES, Studie van de eigen Nederlandse Taal, in: GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), Antwerpen in de XVIe eeuw, Antwerpen 1975, S. 301–320.

101 Dies verdeutlichen auch die Vorgänge in Bezug auf [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemynten binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, Antwerpen 1567. Dieser lag zunächst in französischer Sprache vor, wurde dann aber im Dienste einer besseren Verständigung in eine allgemein verständliche Sprache übersetzt und sollte so den Dialog mit den Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA befördern.

102 Nach Vorgabe der Obrigkeit war die Herkunft aus den Niederlanden ein zentrales Kriterium für die Übernahme als Prediger der Gemeinde. Dabei wurden bei den calvinisch Gesinnten allerdings schärfere Regeln angewandt, als bei den Anhängern der CA. Bei letztgenannten gab es nämlich neben der niederländischen Herkunft noch die ausdrückliche Möglichkeit der Erteilung einer obrigkeitlichen Sondererlaubnis, die den Zugang zum Predigeramt legitimierte, s.a. AA, XI, S. 205. Dies bezeugt abermals den gesonderten Rang, der den Anhängern der CA im Gegenüber zu den calvinisch Gesinnten zukam und außerdem die Rolle des nicht-niederländischen Auslands für die Gemeinde.

103 SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, J5v, gibt für eine Beerdigung die Weisung aus, dass es dem Liturgen obliegt, deutsche Gesänge singen zu lassen oder nicht.

104 Auch MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 96f., sieht die Differenzierung zwischen Wallonen und den übrigen Calvinischen, dabei betont er v.a. die wirtschaftlichen und sozialen Gründe, die diese Untergruppe eint, nicht etwa theologische Unterschiede.

wahrgenommen.¹⁰⁵ Insgesamt dominierten in der Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA die deutsche und die niederländische Sprache, während bei den Calvinischen Französisch und Niederländisch im Vordergrund standen.

3. Die entstehende Gemeinde CA in ihrem politischen und sozialen Umfeld

Immer wieder geht das Antwerpener Bekenntnis auf politische bzw. soziale Fragestellungen ein. Seine Autoren distanzieren sich vom Bildersturm und den damit verbundenen Unruhen und wollten mit dem Bekenntnis verdeutlichen, dass sie bereits aus theologischen Überlegungen heraus in Distanz zu den Tumulten stehen.¹⁰⁶ Sie legten vielmehr Wert darauf, dass die Gemeinde politisch gewissermaßen gemäßigt erschien. In diesem Kontext fällt die Beteuerung auf, dass der Anspruch, Gerechtigkeit zu üben, nicht allein gegenüber den eigenen Konfessionsverwandten galt.¹⁰⁷ Zugleich nahmen sie eine obrigkeitstaugliche und kooperative Haltung ein, die sie wohl nicht zuletzt von den Calvinischen unterschied.¹⁰⁸ Diese Haltung wird auch theologisch begründet. Mit Rückgriff auf Mk 12,17par wird dazu aufgerufen, sich den Gesetzen innerhalb der Welt nicht zu widersetzen, sondern auch den weltlichen Obrigkeiten zukommen zu lassen, was ihnen rechtmäßig zusteht.¹⁰⁹ Es verwundert auch nicht die große Bedeutung, die daher Röm 13 zugemessen wird, wo die Obrigkeit als von Gott eingesetzt beschrieben wird, was abermals die Rolle der weltlichen Autoritäten bestärkte.¹¹⁰ In diese Sicht passt die

105 So spricht ein Schreiben ausdrücklich von der deutschen Gemeinde CA, womit es unzweifelhaft die gesamte Antwerpener Gemeinde CA meint, (»gesonden aen den Herders der Duyt-scher gemeynen binne[n] Antwerpen«) s.a. [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duyt-scher gemeynen binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, A1r.

106 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnis derer Kirchen binnen Antorff, c4r–c4v, wo beschrieben wird, dass die Anhänger der CA angefeindet wurden, dass sie sich am Bildersturm und damit am öffentlichen Aufruhr beteiligt hätten, weshalb sie um eine theologische Klärung und deren Verlautbarung bemüht waren.

107 Ebd., c4v formuliert, dass »einem jeglichen Christen/ Jha einem jeglichen Menschen« zusteht, Unschuldigen gegen Bedrückung und Gefährdung beizustehen.

108 Ebd., c5r, wo am Beispiel der Heckenpredigten verdeutlicht wird, dass die Anhänger der CA anders als die calvinischen Gesinnten bei öffentlichen Kundgebungen großen Wert darauf legten, dass dies mit der Billigung durch die Obrigkeit geschah.

109 Ebd., c6r; darin bestand ein Unterschied zu den calvinischen Gesinnten, deren Theologie einen Ausschließlichkeitsanspruch formulierte, der Kirche und Obrigkeit wieder näher zusammenbrachte, s.a. HORST LADEMACHER, Freiheit – Religion – Gewissen. Die Grenzen der religiösen Toleranz in der Republik, in: Ders. u.a. (Hg.), Ablehnung, Duldung, Anerkennung, Münster 2004, S. 117–141, hier S. 123f.

110 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnis derer Kirchen binnen Antorff, D3r. Hier zeigt sich ein Unterschied zur Haltung Calvins, der auch in der Auseinandersetzung mit Röm 13 eine

Feststellung, dass die angemessene Rüstung der Gläubigen in der Gemeinde eben nicht militärischer Art sei, sondern aus Gottvertrauen bestünde.¹¹¹ Die Anhänger der CA bemühten »nicht mit pochen vnd dreuworten/ sonder durch demu[e]tigs supplicieren/ auch durch gnedige vergu[e]nstigu[n]g«¹¹² um die Anerkennung der Gemeinde.¹¹³ Zugleich wurden sie jedoch vor einer zu starken Anbindung an die Fürsten gewarnt und viel mehr an das Vertrauen auf göttlichen Beistand gemahnt.¹¹⁴

Das Verhältnis der Anhänger der CA in Antwerpen zu ihrer Umgebung zeigt sich freilich nicht allein in dem Umgang mit der Obrigkeit. Auch an anderen Stellen ist eine Beschäftigung mit den sozialen Realitäten ihrer Umgebung zu erkennen, so etwa, wenn es um die Bedürftigen geht. Bei dem Blick auf die Armen sind sowohl eine theologische als auch eine diakonische Dimension zu erkennen. Der Bettler wird als ein Bild für den Gläubigen verwendet, der letztlich nichts eigenes, kein eigenes Werk gegenüber Christus vorzubringen hat und von diesem allein aus Gnade beschenkt wird.¹¹⁵ Die Armen erhielten in der Gemeinde eine tätige Unterstützung. Darin ähnelten die Anhänger der CA prinzipiell den Calvinischen, die ebenfalls Kollekten einsammelten. Allerdings wurden bei den Anhängern der CA die Mittel von Vertretern der Stadt eingesammelt, die dafür Sorge zu tragen hatten, dass die Gelder unter den Bedürftigen verteilt wurden.¹¹⁶

strengere Befolgung des Willens Gottes »wenn erforderlich gegen die soziokulturellen Realitäten und politischen Zwänge« (s.a. Peter OPITZ, *Das Martyrium als Element der Spiritualität Calvins*, in: Irene DINGEL/Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin und Calvinismus*, Göttingen 2011 (VIEG Beiheft 84), S. 333–346, hier S. 345) hervorhob.

- 111 Verwiesen wird in ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Der Predicanten des heylighen Euangelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confessien van Ausburg toghedaen, vermaninghe tot waerachtighe penitentie, ende vierighen ghebede in dese teghenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders*, A8v, auf die die geistliche Waffenrüstung in Eph 6,10–18.
- 112 Ebd., A6r.
- 113 Supplikationen an städtische Räte waren freilich kein Alleinstellungsmerkmal bei den Anhängern der CA, wie das Beispiel der Französisch-Reformierten Gemeinde in Frankfurt zeigt, s.a. DINGEL, *Religionssupplikationen der Französisch-Reformierten Gemeinde in Frankfurt am Main*.
- 114 S.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Der Predicanten des heylighen Euangelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confessien van Ausburg toghedaen, vermaninghe tot waerachtighe penitentie, ende vierighen ghebede in dese teghenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders*, B2r.
- 115 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, D6r–D6v. Damit besteht ein Unterschied zu den Geusen, die sich auch des Begriffs des Bettlers bedienten, ihn allerdings anders füllten.
- 116 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 109. Zum Kollektenwesen bei Calvin s.a. Gottfried HAMMANN, *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen 2003, S. 288f.

Zu den weiteren Aufgabengebieten der Gemeinde mit der sie in der Öffentlichkeit präsent war, gehörte die Schulbildung. Damit konnte sie an bereits schon früh im Kontext der Wittenberger Reformation etablierte Traditionen anknüpfen. Luther hatte sich ausdrücklich für die Einrichtung von Schulen eingesetzt.¹¹⁷ Dies sah er ebenso als die Erfüllung eines göttlichen Gebots,¹¹⁸ wie er auch im Blick hatte, dass hier eine geistliche und weltliche Elite erzogen werden sollte, weshalb auch die Obrigkeit in die Pflicht genommen werden sollte.¹¹⁹ Gerade im Verbund mit dem besonders an diesen pädagogisch-politischen Fragen interessierten Melanchthon entfaltete sich die Reformation nicht zuletzt auch im Bereich der Bildung und auch im Spannungsfeld zwischen geistlichen und weltlichen Interessen.¹²⁰ Auch die Antwerpener Gemeinde CA griff das Anliegen der Reformatoren auf und richtete eine Schule in der Stadt ein, die u.a. für die Heranbildung des theologischen Nachwuchses gedacht war.¹²¹

Insgesamt fallen die Bemühungen auf, die Gemeinde im gesellschaftlichen Leben der Stadt verorten. Man strebte nach einer friedlichen Koexistenz in der Stadt, indem man sich weder abkapselte, noch stark auf allgemeine Veränderungen drängte, sondern sich auch im geltenden rechtlichen Rahmen eigene Strukturen schuf.

e. Zusammenfassung

Die Antwerpener Gemeinde CA, die zur besseren Unterscheidung zu ihrer Tochtergemeinde am gleichen Ort auch als ältere oder frühe Antwerpener Gemeinde CA bezeichnet werden kann, entstand, als es nicht nur eine Gruppe von Anhängern der CA in der Stadt gab, sondern auch von der Obrigkeit

117 Besonders deutlich in seiner 1524 erschienen Schrift »An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen«, s.a. WA 15,27–53.

118 Luther leitet dies vom Auftrag an die Eltern ab, dass sie ihre Kinder unterrichten sollen; wenn sie dies allerdings nicht vermögen, sollen sie dennoch gelehrt werden, weshalb Schulen eingerichtet werden sollen, s.a. WA 15,32,15–33,8.

119 S.a. WA 15,49,10–22. Auch hier äußert sich Luthers Ordnungsdenken, der dem Stand der Politia auch die Sorge für die Schaffung eines Rahmens für den Schulbetrieb beimaß.

120 S.a. Heinz SCHEIBLE, Melanchthons Bildungsprogramm, in: Eberburg-Hefte 20 (1986), S. 181–196. Auch der Calvinismus entfaltete hier seine Wirkung, er bildete gerade auch in den Niederlanden die Grundlage zu einem starken Ausbau des Schul- und Bildungswesen, s.a. Stefan EHRENPREIS, Bildung und Pädagogik, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin-Handbuch, Tübingen 2008, S. 422–430.

121 Den Wert der Schulen für die dauerhafte Etablierung der Gemeinde CA in Antwerpen sahen auch die Autoren der Agenda: »denn one Schulen wollte es schwer werden/ in ku[e]nfftigen zeiten das Predigtamt zu bestellen«, s.a. SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, J6r.

eine offizielle Erlaubnis zur öffentlichen Religionsausübung ausgesprochen wurde. Dabei spielte der Burggraf der Stadt, Wilhelm von Oranien, eine wichtige Rolle. Zudem profitierten die Anhänger der CA davon, dass durch die Bilderstürme der calvinischen Geusen ein hoher Druck entstanden war, evangelische Gemeinden in der Stadt zuzulassen. Diese Umstände machten sich die Anhänger der CA zu eigen, um die Gründung einer eigenen Gemeinde CA voranzutreiben. Der Impuls zur Gründung der Antwerpener Gemeinde CA kam also »von unten«, also von der Bevölkerung und nicht etwa (wie so oft im Reich) durch den Konfessionswechsel des Landesherrn. Im Spannungsfeld zwischen den Altgläubigen bzw. römischen Katholiken und den Calvinischen war diese Bitte um Duldung an die Obrigkeit gewissermaßen eine Überlebensmaßnahme der Gemeinde CA.

Dabei konnte sie sich darauf verlassen, dass sie für das wirtschaftliche Leben in der Stadt nicht ohne Bedeutung war. In ihr gab es wohlhabende Kaufleute, deren wirtschaftliche Verbindungen weit weitläufig waren. Die wichtigsten Verkehrssprachen in der Gemeinde waren Niederländisch und Deutsch, was darauf verweist, dass die Gemeinde sowohl aus Einheimischen als auch aus Zugereisten bestand. Die zentrale Kraft, die die Gemeinde zusammenhielt, war ihr Antwerpener Bekenntnis. Die Gemeinde grenzte sich so deutlich von den übrigen konfessionellen Gruppen ihrer Umgebung ab, bemühte sich aber zugleich um ihre Integration in der Stadt.

VI. Zu Theologen und Theologie in der Antwerpener Gemeinde CA

Mit der Entwicklung der Gemeinde ging die Herausbildung ihrer konfessionellen Theologie einher, die u.a. in theologischen Schriften wie dem Antwerpener Bekenntnis, der Agenda sowie weiteren kleineren Drucken ihren Ausdruck fand. Die theologische Ausrichtung an der CA bildete eine Klammer um die Gruppe, die ihre Zusammengehörigkeit maßgeblich über die Zurechnung zur CA bestimmte. Die Ausbildung einer auch gemeinschaftsstiftenden konfessionellen Identität war dabei nichts Ungewöhnliches. Bereits in den Jahren zuvor waren ähnliche Prozesse im Reich abgelaufen.¹ Anders als dort, wo die konfessionelle Identität mit territorialen Fragen verbunden war, ist im städtischen Kontext Antwerpens eine solche Zuspitzung nicht zu erkennen. Für die Gemeinde waren Migration und Mobilität ein alltägliches Phänomen, ihr Zusammenhalt beruhte weniger auf einer städtischen Zusammengehörigkeit denn auf einer konfessionellen Verbundenheit.

a. Theologen in der Gemeinde

Das Antwerpener Bekenntnis wurde von zwölf Theologen, je sechs Predigern und theologischen Ratgebern, unterzeichnet.² Diese waren die Theologen in der Gemeinde während des Jahres 1566/67,³ haben beim Aufbau

-
- 1 So verweist etwa Daniel GEHRT, Die Anfänge einer konfessionell bestimmten Identität in Thüringen und den ernestinischen Landen, in: Irene Dingel/Günther Wartenberg (Hg.), Kirche und Regionalbewusstsein in der Frühen Neuzeit, Leipzig 2009 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 10), S. 53–68, hier S. 55–65 auf ähnliche Prozesse, die unter der tätigen Mitwirkung des Flacius in Jena im ernestinischen Sachsen abgelaufen waren.
 - 2 Während die Aufgabe der Prediger sich bereits aus der Bezeichnung erschließt und ihre Tätigkeiten maßgeblich in der pastoralen Arbeit lagen, lässt sich die hier verwendete Bezeichnung der anderen Theologengruppe als Ratgeber aus ihrer Funktion ableiten, dass sie, nach ihrer Selbstauskunft, »aus anderen Kirchen der Augspurgischen Confession gefordert/ das wir das Werck des Herrn/ mit Christlichem rhat fortsetzen helffen«, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff, S. Q2r. Das verdeutlicht zugleich, dass die Ratgeber in der Regel noch immer ihrem deutschen Dienort und dessen Obrigkeit verpflichtet waren, während sie ihre temporär begrenzten Aufgaben in Antwerpen wahrnahmen.
 - 3 Da die Theologengruppen unterschiedliche Aufträge und Funktionen in der Gemeinde hatten, kann keinesfalls verallgemeinernd von »Theologen der Gemeinde« gesprochen werden, da gerade die Berater noch vorrangig den sie entsendenden Gemeinden und Obrigkeiten verpflichtet waren. Als Gemeinsamkeit erscheint dagegen die Antwerpener Gemeinde CA als

der Gemeinde in Antwerpen mitgewirkt und sie insofern stark geprägt.⁴ Insgesamt ist die Gruppe Prediger und Ratgeber maßgeblich verantwortlich nicht nur für Form und Inhalt der in der Gemeinde gelebten Theologie, sondern auch für die weitere Existenz und Fortentwicklung der Theologie der Gemeinde. An ihnen werden viele Beziehungen deutlich, die die Gemeinde prägten.

1. Prosopographischer Überblick über die Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA

Die Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA, die zu den Unterzeichnern der theologischen Dokumente gehören, verfügten über weitgehende Migrationserfahrungen, verzweigte Kommunikationsverbindungen und teilweise ähnliche Biographien. Sie waren nicht nur die Personen, die die Gemeinde unmittelbar maßgeblich prägten, sondern ihre Biographien weisen auch Migrationswege und Verknüpfungen auf, die später bei den mit der Antwerpener Gemeinde CA in enger Verbindung stehenden Gemeinden von großer Bedeutung sein sollten.

I. Johannes Ligarius

Das Antwerpener Bekenntnis nennt bei seinen Unterzeichnern an erster Stelle Johannes Ligarius, der 1529 im ostfriesischen Nesse geboren wurde.⁵ Nach seinem Studium in Wittenberg, wo er mit dem späteren Rostocker Professor Chyträus zusammentraf, der für die Antwerpener Gemeinde von einiger Bedeutung werden sollte, trat er in den Pfarrdienst ein. Im Laufe seiner langjährigen Tätigkeit kam es nicht selten zu Konflikten mit Anhängern anderer Konfessionen und theologischer Traditionen, was eine beachtliche Zahl an Wohn- und Wirkungsortswechseln nach sich zog. Nach seinem Studium wirkte er zunächst in der Herrschaft Uphusen, bevor er wenig später in die Stadt Norden berufen wurde, wo er gemeinsam mit Franz Alard im

Wirkungskreis, in dem sie aktiv waren, insofern können sie gemeinsam als »Theologen in der Gemeinde« zusammengefasst werden.

4 Die Bedeutung der Prediger für den Aufbau der nach den Bilderstürmen sich etablierenden Gemeinden hebt auch Graf Johann von Nassau in einem Brief an seinen Bruder Ludwig von Nassau vom 1. September 1566 hervor und betont, dass man nicht zuletzt zur Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung »für allen dingen, reine rechtschaffene, christliche und eifrige lehrer predicanten haben möge«, s.a. VAN GROEN PRINSTERER, Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau (2), Nr. 196, S. 269.

5 Zur Biographie des Ligarius gerade vor dem Hintergrund der konfessionellen Prägung s.a. GARRELTS, Johannes Ligarius. Ansonsten s.a. Menno SMID, Ligarius, Johannes, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 14, Berlin 1985, S. 547f.

reformatorischen Sinne wirkte. Dort arbeitete er fünf Jahre, indem er im Sinne der CA predigte und lehrte, bis ihn 1564 Anhänger der Schweizer Theologie zum Verlassen der Stadt zwangen, mit denen er insbesondere in Abendmahlsfragen in Konflikt lag. In der Folge zog er in das vor den Toren Emdens gelegene Wolthusen, wo er so erfolgreich predigte, dass er auch zahlreiche Hörer aus der nahegelegenen Stadt erreichte, die an seine Wirkungsstätte kamen.⁶ Ligarius war zu dieser Zeit bereits weitgehend in die interkonfessionelle Streitlage eingebunden und agierte als Vertreter einer an Wittenberg ausgerichteten Theologie.

1566 erhielt Ligarius auch durch die Unterstützung von Antwerpener Kaufleuten, die ihn in Ostfriesland gehört hatten, einen Ruf nach Antwerpen, den sein Landesherr genehmigte. Er entsandte ihn für ein halbes Jahr als Prediger nach Antwerpen.⁷ Der Quellenbefund zu seiner dortigen Tätigkeit ist uneindeutig, spätestens nach dem Verbot der Gemeinde ist mit seinem Verlassen der Stadt zu rechnen.⁸ Nachdem er seine alte Wirkungsstätte verlassen hatte, konnte er allerdings wegen eines schlechten Leumunds nicht direkt nach Ostfriesland zurückkehren. Dienstlos geworden, ging er zunächst nach Woerden, wo Saliger ein Predigtamt innehatte und nahm im Anschluss daran einen Ruf des Prinzen von Oranien an, der ihn als Feldprediger anstellte.⁹ Er verließ allerdings bald wieder den Dienst und gelangte 1569 wieder als Prediger nach Nesse und 1577 als Hofprediger nach Aurich. In dieser Zeit stritt er gegen die in Ostfriesland besonders erfolgreich agierenden Calvinisten.¹⁰ 1585 wurde Ligarius aus dem Hofpredigeramt entlassen und ging

6 Emden war zu dieser Zeit Sammlungsort calvinischer Flüchtlinge, die es in der Stadt zu wachsendem Einfluss gebracht hatten, s.a. BECKER, Gemeindeordnung und Kirchenzucht, S. 107–258.

7 Diese Praxis der befristeten Berufung war nicht unüblich; GARRELT, Johannes Ligarius, S. 51 verweist hier auf das Verhältnis von Patron und Pastor, das hier zum Ausdruck kommt.

8 Ligarius erscheint zwar als Unterzeichner des Bekenntnisses, nicht aber bei der Agenda, wo an seiner Statt Noeteman aufgeführt ist, und auch nicht in den Huysoeffenige, wo er ersatzlos fehlt. Allerdings wird von Hogenberg in dessen Stich über die Rede des Johannes Saliger, die er auf den 12. April 1567 datiert, namentlich mit aufgeführt und als einer der sechs zusammenstehenden Theologen gezeigt.

9 Seit der Schlacht von Heiligerlee im Mai 1568 erreichte der bewaffnete Konflikt zwischen den von Oranien angeführten Niederländern und Geusen und den spanischen Truppen unter Alba eine neue Dimension, der als Auftakt des Achtzigjährigen Krieges gewertet wurde; PARKER, Der Aufstand der Niederlande, S. 126, spricht hier von einer Schicksalswende. Dass Ligarius hier auf der Seite der Aufständischen zu finden war, stieß später auf Missfallen, da in einer solchen Haltung ein Widerspruch zu der zuvor postulierten Treue der Antwerpener CA zur Obrigkeit gesehen wurde. Gerechtfertigt wurde diese spannungsvolle Lage mit dem Hinweis, dass Oranien keineswegs gegen die Krone Krieg führe, sondern lediglich gegen den Aggressor Alba vorgehe, s.a. GARRELT, Johannes Ligarius, S. 75.

10 Als einer der Hauptopponenten jener Zeit trat der gebürtige Niederländer Menso Alting auf, der auf der Grundlage der Emdener Beschlüsse von 1571 die calvinische Konfessionalisierung im ostfriesischen Raum vorantreiben wollte. Beide Seiten konnten sich bei den Konsensgesprächen von 1579 nicht auf gemeinsame Lehre einigen und so setzte sich der theologische Streit,

in das südholändische Woerden, in dem zuvor bereits der ebenfalls in der Antwerpener Gemeinde CA aktiv gewesene Johannes Saliger gewirkt hatte. Den calvinischen Glauben lehnte er ab und musste 1591 auch diese Stadt verlassen; er wurde Pfarrer der 1585 in Emden gegründeten Gemeinde CA.¹¹ Ligarius wirkte nun, wo der vormalige Antwerpener Schulmeister Jakob Sertorius zunächst der Gemeinde als Prediger gedient hatte und wurde theologisch produktiv, bis zu seinem abermaligen Verweis aus der Stadt 1595.¹² In dieser Zeit trat er weiterhin als entschiedener Vertreter einer Wittenberger Theologie hervor, auch sind seine Verbindungen mit Gliedern der ehemaligen Antwerpener Gemeinde CA deutlich ausgeprägt; sein Wirken zeigt, dass es auch nach der Verbannung der Antwerpener Gemeinde CA ein verzweigtes Netz an Kontakten gab.¹³ Ligarius zog sich später nach Norden zurück, wo verstarb.

Insgesamt fällt bei der Biographie des Ligarius auf, dass mehrfach Ligarius aus Städten verwiesen wurde, da sein konsequentes Vertreten wittenbergischer Positionen ihn unliebsam machten, wo sich dort calvinische Gruppen ausgebreitet hatten. Im Kreis der in Antwerpen anwesenden Theologen die sich zur CA bekannten, galt er ebenfalls als streitbar.¹⁴

der in den politischen Spannungen zwischen den Regenten, dem calvinischen Johann und dem lutherischen Edzard II., seinem Bruder, seine Entsprechung fand, weiter fort, s.a. Jens FOKEN, *Im Schatten der Niederlande. Die politisch-konfessionellen Beziehungen zwischen Ostfriesland und dem niederländischen Raum vom späten Mittelalter bis zum 18. Jahrhundert*, Berlin u.a 2006 (*Historia profana et ecclesiastica* 14), S. 275f.

11 Robert VAN ROOSBROECK, *Emigranten. Nederlandse vluchtelingen in Duitsland (1550–1600)*, Leuven 1968 (DF-Keurreeks 109), S. 107 weist darauf hin, dass diese Flüchtlinge insbesondere durch Edzard willkommen geheißen wurden, der auf diese Weise die Gemeindebasis der von ihm bevorzugten Anhänger der Theologie Luthers bestärken konnte.

12 Im Zuge der »Emder Revolution«, die zum Absetzen des Rates der Stadt und zum Auszug Edzards sowie zur Verlegung von dessen Residenz nach Aurich führte, kam es auch zu konfessionellen Verschiebungen, da die calvinische Partei nun zunehmend an Einfluss gewann, s.a. FOKEN, *Im Schatten der Niederlande*, S. 293–295.

13 So entstand etwa seine kleine, einen Bogen umfassende Schrift Johannes LIGARIUS/Johannes OLEARIUS, *Vom heiligen Abendmal unsers Herren Jesu Christi*, Hall in Sachssen 1596. Das Schreiben bezeugt auch seine konfessionellen Verbindungen, die zu denen der Antwerpener Konfessionsmigranten weite Überschneidungspunkte aufweisen. So steuerte Johannes Olearius ein Vorwort bei (datiert auch den 22. September 1593), während das Werk an sich Thomas von Gera (Geer), einem Frankfurter Bürger Antwerpener Herkunft (s.a. MEINERT (Bearb.), *Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596*, 192f.) gewidmet ist. Mitstreiter in seinen theologischen Positionierungen war der ebenfalls in Antwerpen aktiv gewesene Hamelmann, s.a. FOKEN, *Im Schatten der Niederlande*, S. 282.

14 So beschreibt ihn Hamelmann als gelehrt, integer und nicht zuletzt auch als in Kontroversdiskussionen grundsätzlich nicht scheu, s.a. GARRELT, *Johannes Ligarius*, S. 28.

II. Franz Alard

Franz Alard gehörte zu den bedeutendsten Predigern in der Antwerpener Gemeinde CA.¹⁵ In der Mitte der 1520er Jahre in Brüssel geboren, schlug er auf elterlichen Wunsch hin zunächst eine klösterliche Laufbahn ein und wurde Mönch in einer Niederlassung des Dominikanerordens. Vermutlich erhielt er über einen Hamburger Kaufmann Kontakt zur evangelischen Lehre der Wittenberger Reformation, was ihn zur Kritik an der altgläubigen Lehre motivierte. Dies führte wiederum zu einem Prozess gegen ihn. Alard floh zunächst nach Hamburg, kehrte aber später wieder nach Brüssel zurück, wo er wenig später inhaftiert wurde. Er konnte sich allerdings aus der Gefangenschaft befreien und gelangte nach Oldenburg. In die Zeit seines Aufenthalts dort datiert auch sein erstes Buch über den Verfall der päpstlichen Kirche, das in der Folge immer wieder neu aufgelegt wurde.¹⁶ Nach seiner Zeit in Oldenburg ist ab dem 1. Januar 1560 ein Studienaufenthalt in Jena belegt, der damit in die Zeit fällt, in der auch Matthias Flacius dort wirkte. 1561 wurde Alard Prediger im ostfriesischen Norden und wirkte dort gemeinsam mit Ligarius.¹⁷ Nach seiner Vertreibung dort ging er ins holsteinische Kellinghusen, wo er bis 1566 arbeitete.

Im Mai ist Alards Anwesenheit in Antwerpen erstmals für das Jahr 1566 bezeugt. Was ihn letztlich zu dieser Zeit in die Stadt führte, ist ungewiss.¹⁸ In Antwerpen wirkte er als Prediger der Anhänger der CA und wurde als solcher schon nach kurzer Zeit verhaftet, jedoch wenig später wieder freigelassen.¹⁹ Schon kurze Zeit nach dem durch nicht zuletzt calvinischen Grup-

15 Zu Alard s.a. Christian GOTTLIEB JÖCHER, Alardus, Franciscus, in: Ders. (Hg.), Allgemeines Gelehrten-Lexicon, Leipzig 1750–1751, S. 79, Constant-Fidèle-Amand PIRON, Alard, Frans, in: Ders. (Hg.), Algemeene Levensbeschryving der mannen en vrouwen van Belgie welke zich ... eenen naem verworven hebben ... sedert de eerste tyden tot den dag van heden, Mechelen 1860–1862, S. 107. In jüngerer Zeit s.a. Hans-Georg ALLARDT, Alardus, Franciscus, in: Olaf KLOSE (Hg.), Schleswig-holsteinisches biographisches Lexikon, Bd. 2, Neumünster 1971, S. 20–24.

16 S.a. ALARD, Eencort veruat van alle menshelijcke Insettinghen der Roomscher Kercke, beghinnende van Christus tijden af; die Ausgabe in der Wolfenbütteler Herzog August Bibliothek, die für diese Arbeit herangezogen wurde, wurde vermutlich 1566 in Antwerpen gedruckt. Zu weiteren Auflagen s.a. PONT, De Catechismus van Franciscus Alardus, S. 19.

17 In diesem Amt wird er auch von Martin Fabri in seinem Brief an Westphal vom 18. Februar 1564 gemeinsam mit Ligarius lobend erwähnt: »Nunc anni 4 elapsi sunt a morte Micronii, cui successit Ligarius, qui comite et collega D Francisco mediocriter praefuit et docuit fideliter et pugnavit uterque fortiter contra adversarios«, abgedruckt bei SILLEM (Bearb.), Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575, Nr. 257, S. 496.

18 ALLARDT, Alardus, Franciscus, S. 21 weist darauf hin, dass er von Deputierten als Pastor berufen wurde. Diese Lesart erscheint allerdings kaum wahrscheinlich, da vor seiner Ankunft kaum von einer derartig strukturierten Organisation die Rede sein, die eine Vorstellung von dergestalten Antwerpener Deputierten rechtfertigen würde.

19 Die Vorgänge seiner Verhaftung sind nicht näher bekannt, auch über seine Freilassung ist nichts Wesentliches überliefert, s.a. PONT, De Catechismus van Franciscus Alardus, S. 15f.

pen in Gang gesetzten Bildersturm in der Stadt ist seine Aktivität wieder belegt; nun predigte er offen innerhalb der Stadtmauern.²⁰ Alard trat nun verstärkt in die Öffentlichkeit. So erschien im gleichen Jahr eine neue Auflage seiner Schrift, in der er sich mit wesentlichen Fehlern der römischen Kirche auseinandersetzte und in der sich seine klare reformatorische Haltung deutlich niederschlug.²¹ Wie er sich theologisch weiterentwickelt hatte, wird ebenfalls an dieser Schrift deutlich, da er sich nunmehr zunehmend an Luther als Maßstab seiner eigenen Theologie orientierte.²² Alard stellte sich darin als Flüchtling um Gottes Willen dar und fand in den biblischen Texten Vorbilder, mit denen er sich in seiner Existenznot identifizieren konnte.²³ In der Schrift betonte er, dass ein konsequentes Vertreten seiner theologischen Erkenntnisse auch persönlich zu erleidende Repressalien nicht ausschloss.

Für die in der Entstehung begriffene Gemeinde in Antwerpen nahm Alard eine Schlüsselposition ein. Am 1. September 1566 fand in der von ihm als Predigtstätte genutzten Scheune einer der ersten öffentlichen reformatorischen Gottesdienste innerhalb der Stadtmauern statt,²⁴ der sich an der Theologie der CA orientierte. Diese Predigtaktivitäten waren für ihn von einschneidender Bedeutung. Später wurde er mit dieser Tätigkeit geradezu identifiziert.²⁵ In der Folgezeit wirkte Alard aktiv am Aufbau der Gemeinde CA mit und trat weiterhin als Prediger auf. Innerhalb der Gemeinde schreckte er auch vor möglichen Kontroversen nicht zurück. So führte das von ihm eingebrachte Brotbrechen in der Abendmahlsfeier zu Konflikten mit den theologischen Beratern, aber auch zu Spannungen innerhalb des Pfarrkollegiums.²⁶ Dennoch blieb er in der Gemeinde integriert, was durch die Unterzeichnung theo-

20 »Ende also hadden de mertinisten alreede een groote scure gehuert, daer een predicant predickte na de confessie van Ausborch oock, en was genoempt Franssoys, een monick eertyts uyt Brusel verdreven«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 105.

21 S.o. Fn. 16, S. 77.

22 Dies wird etwa in der Veränderung des Textes deutlich, wie er bei den verschiedenen Auflagen auftritt. Nannte Alard in der älteren Auflagen von »Eencort veruat van alle menschelijcke Insettinghen der Roomscher Kercke« noch Calvin neben Luther als seinen Lehrer (so in der Auflage von 1557: »dat D. Martinus ende Johan. Calv. door Gods ghenade, die reyne leeringe aen den dach gebrocht heeft«, abgedruckt bei PONT, *De Catechismus van Franciscus Alardus*, S. 5), fällt dieser in der Ausgabe von 1566 alte Autorität aus (»dat D. Martinus L. door Gods ghenade die reyne leeringe aenden dach gebrocht heeft«, s.a. ALARD, *Eencort veruat van alle menschelijcke Insettinghen der Roomscher Kercke, beghinnende van Christus tijden af ... ghenomen meer van wt xxij. Authoren*, A4v).

23 Besonders dienten hier Abraham und Mose samt dem Volk Gottes als Bilder, mit denen er sich verglich und Jeremia als Sprachrohr, mit dem er seinem Leben Ausdruck verlieh, s.a. ebd., A5v–A6r.

24 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 105.

25 Noch 1608 hieß es in auf dem Titelblatt von ALARD, *Catechismus*, A1r: »Door Franciscvm Alardvm eertijds dienaar des Godtlicken woordts tot Antwerpen in de Schure«.

26 S.u. Kapitel IV.d.1.

logischer Dokumente aus der Gemeinde dokumentiert wird. Als am 7. April 1567 der Erlass erschien, dass alle reformatorischen Prediger die Stadt zu verlassen hätten, war Alard besonders gefährdet, da er als ehemaliger Mönch und Apostat außerordentlichen Repressalien ausgesetzt werden würde.²⁷ Unmittelbar darauf zog er aus der Stadt fort, kam zunächst nach Hamburg und ließ sich dann 1568 mit seiner Familie in Holstein nieder, wo er in der Stadt Wilster (unweit von Itzehoe, wo der ebenfalls in Antwerpen wirkende Johannes Vorstius als Superintendent arbeitete) ab Herbst des Jahres eine Pfarrstelle innehatte.

Die folgenden Jahre bezeugen sowohl seinen theologischen Schaffensifer als auch seine nachhaltige Verbindung zur Antwerpener Gemeinde CA. So wendete er sich in einem Trostbrief an die in der Verfolgung leidenden Konfessionsverwandten.²⁸ Außerdem verfasste er einen Katechismus, in dem er explizit seinen Kontakt zu Antwerpen betonte.²⁹ Auch von anderer Seite wurde er weiterhin mit der Gemeinde in Verbindung gebracht. So identifizierte der römisch-katholische Bischof von Roermond Willem Lindanus Alard 1568 als (ehemaligen) Prediger der Gemeinde und überzog ihn mit Polemik.³⁰ In der folgenden Zeit wirkte er als Gemeindepfarrer.³¹ Lediglich

27 Wilhelm von Oranien legte ihm und Houwaert nahe, dass sie als erste die Stadt verlassen sollten, da auf diesem Wege am ehesten ihre Sicherheit gewährleistet werden konnte: »Item, als den prinsche van Orangien dit mandaet wel overlesen hadde, so ontboedt hy noch dien avont de predicanten en sonderlinghe beval hy sommighe predicanten der mertinisten, dat uytgelopen monicken waeren, dat sy haer versien soudent metten eersten, want daer was [...] eenen, geheeten Franssoys die wel 20 jaer uyt het pausdom is geweest; dese hebben vervolginghe en strenge gevangnisse onder het pausdom geleden, en daerom hebben sy se oock dicwels seer gestraft, waerom dese meer dan andere in den haet syn: ende de prinsche beclaechede seer haerlieden, dat sy, waerduer de stat duecht geschiedt is, moesten vertrecken«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 209.

28 S.a. Frans ALARD, *Een heerlicke Troostbrief van des Menschen Leven ende Wesen. Waer wt een yeghelyck Mensche ... hem leeren kennen mach, wat hy is, ende wat hy vermach, etc.*, [s.l.] 1568.

29 So findet sich etwa bereits auf dem Titelblatt die Angabe, dass der Autor zwar nun in Wilster wirkt, dass er aber zuvor in der Antwerpener Schuere tätig war, s.a. ALARDUS, *Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt*, S. 35.

30 Dabei »d'Eerwaardighe Predicât der Cõfessioniste[n] van Andtwerpen broeder Frans Allarts hij hadde met sijn treffelijcke exempelen, daer hij seer wel mede ghevaren hadde/den anderen Caluinistische predicanten daer toe lichtelijck ghebracht [...] want hij soude met der waarheyten hebben moeghen verhaele[n] sijn wel clinckende redenen, ende van ghevuelen/waeromme hij tot Andtwerpen comende om die Caluinistente diene[n]/van sijne[n] heyloosen gheest warde ghedreeuen tot der Martinisten predicatie in der Schuere. [...] Vermidts hem meerder gajje worden beloofte om inder schure te preken/dan der calueren stal/soo verheerde dese sijne Apostel als sijnen mantel/ook sijn gheloof en[d] leeringhe: niet aenstaende wat hij leeren soude/als hij maer mocht sijnen ghelt god dienste doen: alsoo niet Christo maer sijnen buyck was trouwelijck dienende«, s.a. Wilhelmus Damasi LINDANUS, *Corte ende clare andtwoorde op die Bescherminghe der Antwerpischer Confessijmakers, die hem onwaerachtelijck beromden met d'Ausborsche Confessij t'accorderen*, Louen 1568, C5r–C5v.

31 Im Wilsterschen ist für die 1570er Jahre eine ganze Gruppe von niederländischen Exulanten bezeugt, die sich allerdings dem Vorwurf der Heterodoxie ausgesetzt sahen, was u.a. zu

ein weiteres Mal begegnet Alard noch in theologischen, über Streitschriften ausgetragenen Kontroversen. Als sich 1576 auch in Antwerpen eine Lockerung in der strengen Haltung in den Niederlanden mit Blick auf die Religionsfrage abzeichnete, formulierte er auf Bitten von dortigen Anhängern der CA seine Position, dass die Erbsünde dem Menschen nicht wesentlich eigne, was Spangenberg zu einer Replik veranlasste, in der er die Erbsünde als Substanz des menschlichen Wesens bezeichnete. Eine Reaktion Alards ist nicht bekannt. Er verstarb 1578 und wurde in Wilster begraben.³²

III. Dythmarus Tymannus/Dietmar Timann

Dietmar Timann war der Sohn des Bremer Pfarrers und Reformators Johannes Timann – nach seiner Geburtsstadt Amstelredamus genannt – der insbesondere mit dem ehemaligen Antwerpener Augustiner Jakob Probst schon seit den 1520er Jahren in der Hansestadt wirkte.³³ Gemeinsam mit seinem Vater versah Dietmar Timann das Pfarramt und beerbte ihn als Hauptpfarrer nach dessen Tod 1557. In dieser Zeit begann der Streit mit Albert Hardenberg, dem calvinischen Prediger und Freund Johannes a Lascos über die Omnipräsenz Christi und die reale Gegenwart seiner Menschheit im Abendmahl.³⁴ In dem nach dem Streit entstandenen Bekenntnis der Bremer Prediger, das 1560 ver-

einer Visitation durch den Generalpropst Vorstius 1574 führte, s.a. Georg Johann Theodor LAU, *Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogthümern Schleswig-Holstein bis zum Ende des sechszehnten Jahrhunderts*, Hamburg 1867, S. 356f.

32 S.a. PONT, *De Catechismus van Franciscus Alardus*, S. 33.

33 Der Niederländer nahm in der Geschichte der frühen reformatorischen Bewegung in Bremen einen zentralen Rang ein. Neben seiner Tätigkeit als Pfarrer in St. Martin, wo er 1524 erstmals reformatorisch predigte, wirkte er bei der Verfassung der Bremischen Kirche mit, indem er u.a. bei der Bremer Kirchenordnung, die nach dem Vorbild Bugenhagens entstand, und bei dem hanseatischen Theologenkonvent 1535 in Hamburg teilnahm. Er verfügte über einen auch überregional anerkannt guten Ruf, was dazu führte, dass er für Kirchensitationen in der Grafschaft Hoya und im Lippischen herangezogen wurde, wo er auch 1538 an der Kirchenordnung beteiligt war, s.a. Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, *Joannes Amsterdamus Bremensis als Kirchenrechtler. Studien zu seinen kirchenordnenden Schriften, insbesondere der Lipper Kirchenordnung von 1538*, in: Dies. (Hg.), *Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 2004 (*Jus ecclesiasticum* 74), S. 449–512. Sein Lebenswandel dokumentiert eine gute Verknüpfung mit zahlreichen anderen, theologisch ebenfalls an Wittenberg orientierten Städten und Institutionen im norddeutsch-hanseatischen Raum sowie eine kämpferische Haltung, mit der er calvinischen Strömungen etwa bei Hardenberg und a Lasco entgegentrat, s.a. Paul TSCHACKERT, *Johann Timann*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 38 (1894), S. 352–354. Eines von Timanns besonderen Verdiensten liegt auf dem juristischen Feld begründet. Als ein »Meister des ev. Kirchenrechts« (s.a. SPRENGLER-RUPPENTHAL, *Joannes Amsterdamus Bremensis als Kirchenrechtler*, S. 472) erwarb er sich durch seine kirchenordnendes Engagement seit der Ostfriesischen Kirchenordnung von 1529 Verdienst und Ansehen im Kreis der Reformatoren.

34 Obwohl sie die Mehrheit des Rates gegen sich hatte, konnte sich die Partei Hardenbergs durchsetzen, s.a. Karl Heinz SCHWEBEL, *St. Martini zwischen Bekenntniszwang und Glaubensfreiheit*, in: Wolfgang WEHOWSKY (Hg.), *St. Martini zu Bremen*, Bremen 1960, S. 18–30, hier S. 20. Zu der ansehnlichen Gruppe derer, die am Streit Anteil nahmen gehörte auch Chyträus, der

öffentlich wurde, werden Jacob Probst als Senior, Tilemann Heshusius als Doktor und Dietmar Timann als Pastor an St. Martini genannt.³⁵ Damit wird die Verbindung Timanns mit der Tradition der evangelischen Minderheit in Antwerpen, bei der schon Probst gewirkt hatte, angedeutet. Gleiches gilt für die Nähe zu Heshusius, der immer wieder Berührungspunkte mit Antwerpener Konfessionsverwandten aufweist, wie gerade auch während seiner Zeit in Wesel deutlich wird. Timann konnte sich in Bremen allerdings nicht durchsetzen, floh und geriet gemeinsam mit seinem Amtsbruder Warner in die Grafschaft Hoya, wo sein Vater gemeinsam mit dem aus Antwerpen stammenden Adrian Buxschott die Reformation eingeführt hatte.

Antwerpen erreichte er kurze Zeit vor dem 18. Oktober 1566, an dem bereits seine Tätigkeit als Prediger des noch in der Bauphase befindlichen dritten von drei Kirchengebäuden der Anhänger der CA bezeugt ist.³⁶ In Antwerpen vertrat er seine theologischen Überzeugungen auch in Konflikten.³⁷ Er blieb bis 1567 in der Stadt und unterzeichnete auch die theologischen Dokumente aus der Gemeinde.

IV. Christian Warner

Christian Warner tritt kaum näher in den Quellen in Erscheinung. Neben der Nennung als Mitautor in Schriften aus dem Kontext der Gemeinde ist wenig bekannt. Gemeinsam mit Dietmar Timann wirkte er ein Jahr lang an St. Martini zu Bremen, bevor er 1562 im Zuge des Bremer Abendmahlstreits die Stadt verließ und in der Grafschaft Hoya Zuflucht fand.³⁸ Warners Aktivität in Antwerpen unterstreicht die Bedeutung der Kontakte zum norddeutschen-hanseatischen Raum, die auch bei anderen Theologen aus dem Umfeld der Gemeinde deutlich zu Tage treten.

zunächst einen freundschaftlichen Kontakt zu Hardenberg pflegte. Mit der Zeit nahm diese Haltung ab und Chyträus neigte zunehmend den späteren Kritikern Hardenbergs und damit dem Lager etwa von Heshusius und Timann zu, s.a. Thomas ELSMANN, David Chytraeus im Bremer Briefcorpus. Eine Darstellung anhand ausgewählter Beispiele, in: Karl-Heinz GLASER/ Steffen STUTH (Hg.), David Chytraeus (1530–1600), Ubstadt-Weiher 2000, S. 95–110, hier S. 98–103. Dass a Lasco in Bezug auf das Abendmahl andere Ansichten vertrat als die Wittenberger Theologie, erwähnten auch noch die Autoren des Antwerpener Bekenntnisses, s.a. u.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff, H2v.

35 S.a. Tilemann HESHUSEN, Der Prediger zu Bremen Bekantniss vom Nachtmal Jesu Christi, Magdeburg 1561, C4r.

36 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 117.

37 In der Antwerpener Abendmahlkontroverse (s.u. Kap. IV.d.1) folgte er nicht der durch Alard angezeigten Linie, sondern trat im Sinne Spangenberges gegen das Brotbrechen ein, s.a. SPANGENBERG, Notwendige Antwort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbeständigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen, Blr.

38 Heinrich Wilhelm ROTERMUND, Warner, Christian, in: Ders. (Hg.), Lexikon aller Gelehrten, die seit der Reformation in Bremen gelebt haben, Bd. 1, Bremen 1818, S. 1330, 1333 erwähnt dessen Tätigkeit an diesem Ort zwischen 1561 und Invokavit 1562.

V. Johannes Saliger

Über Johannes Saliger, gelegentlich in der latinisierten Fassung seines Namens *Beatus* genannt, ist dagegen insbesondere aus der Wirkungszeit nach seinem Antwerpenaufenthalt deutlich mehr bekannt.³⁹ Saliger stammte aus Lübeck. Im Verlauf des Jahres 1566 erreichte er Antwerpen.⁴⁰ Über die Anfänge seiner Wirkungszeit dort ist wenig bekannt, es scheint allerdings, als wäre er in der Stadt Ziel von heftiger Kritik gewesen, weshalb sich Vorstius bei Westphal für ihn verwandte.⁴¹ Später setzte sich auch Spangenberg bei Westphal für ihn als »*sincerum veritatis doctorem*«⁴² ein. Offenbar war er besonders in die konfessionellen Auseinandersetzungen seiner Zeit involviert, was gerade die Spannungen mit den Calvinischen der Stadt betraf.⁴³ Saligers beachtlicher Einsatz für die Anhänger der CA in Antwerpen setzte sich weiter fort, gerade im Frühjahr 1567 traten seine Bemühungen für die Gruppe zu Tage. So erschien er am 10. April 1567 vor den politischen Autoritäten in der Stadt und wies sie mahndend darauf hin, dass eine Vertreibung der Gemeinde, die im Zuge der antireformatorischen Politik durchgeführt werden sollte, keineswegs zu mehr Frieden führen würde.⁴⁴ Auch begleitete er den Auszug eines Großteils der Gemeinde CA aus der Stadt und hielt vor der Abfahrt am Kai eine eindrückliche, emotional aufgeladene Rede.⁴⁵

1568 wurde Saliger Prediger an der Kirche St. Marien in Lübeck. Dort geriet er allerdings in einen Konflikt über das Abendmahl, so dass er bald

39 Zur Biographie s.a. Abraham Jakob VAN DER AA, Saliger, Johannes, in: Ders. (Hg.), *Biographisch woordenboek der Nederlanden*, Bd. 17, Haarlem 1852–1878, S. 19–22.

40 VAN ROOSBROECK, *Het wonderjaar te Antwerpen 1566–1567*, S. 186 geht davon aus, dass mit Verweis auf ders. (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 126, Saliger die Stadt mit Spangenberg und den Mansfelder Theologen erreichte. Auf Grund der Formulierung, dass es sich bei den Neuankömmlingen um vier Theologen aus Deutschland handelte erscheint die Aussage unsicher.

41 Vorstius schrieb am 28. November 1566: »*Hic [Saliger] enim dum [cum] aliis distraheretur*«, s.a. SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 270, S. 523.

42 Ebd., Nr. 273, S. 528.

43 S.a. den Brief von Spangenberg an Westphal vom 1. Januar 1567: »*Cum admiratione audivimus hujus Beati Johannis »de Coelo« Conciones doctissimas, in quibus graviter confutavit Calvinistarum delirium*«, abgedruckt ebd., Nr. 273, S. 528.

44 Diese Szene scheint von nachdrücklicher Wirkung gewesen zu sein. So beschreibt VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 211 sie ebenso (»*En doen dese gesceyden waeren, dede Joannes Saligher een sonderlinghe soon verclaringe voer de heeren, en den prinsche was daer present: en vermaende, hoe dat sy den engel des vreedts nou verjoegen, en dat den engel des onvreedts haer overcomen sal*«), wie sie auch auf einem Stich Hogenbergs, s.a. KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1), S. 165 festgehalten wurde. Unklar ist, wer den Auftritt Saligers vor dem Rat veranlasst hatte, ob er etwa vorgeladen war oder aus freien Stücken dieses Forum gesucht hatte.

45 »*En Joannes Saliger, tscepe synde, dede aen den oever oft kaye een soon vermaninghe, dat se alle weenden, die 't hoorden, op 't landt staende en die in scip waeren, want het scip was vol mertinisten*«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 212.

fort musste und zunächst nach Schwerin zog.⁴⁶ Dort fand er Aufnahme bei einem ihm bereits aus Antwerpener Zeit bekannten Prediger.⁴⁷ Wie bereits zuvor in Lübeck entwickelte sich ein neuer Streit über das Abendmahl.⁴⁸ Die Unnachgiebigkeit Saligers, an der auch eine Intervention von Chyträus nichts ändern konnte, führte dazu, dass er die Stadt wieder verließ und zunächst nach Wismar zog.

In den folgenden Jahren ist wenig über Saliger bekannt,⁴⁹ er begegnet allerdings wieder als Prediger in Woerden, wo er ca. 1573 seine Stelle antrat.⁵⁰ In Woerden waren nach der Ausweisung der Anhänger der Reformation aus Antwerpen zahlreiche Migranten ansässig geworden.⁵¹ Theologisch vertrat er eine flacianische Erbsündenlehre.⁵² Diese Haltung brachte ihm in der Stadt, in der konfessionelle Positionierungen zunehmend auch politisch relevant wurden,⁵³ nicht nur Sympathien ein. Der Rat zeigte spätestens ab 1579 deutliche Neigungen zum Calvinismus, was Saliger allerdings nicht dazu bewegte,

46 In Lübeck geriet er an der Seite des Predigers an St. Jacobi Heinrich Fredeland in einen Streit, der letztlich insofern vom zuständigen Ministerium gelöst wurde, dass beide ihres Amtes enthoben und der Stadt verwiesen wurden. In Schwerin wurde er Dank der Fürsprache des Rostocker Ordinarius David Chyträus durch den Wismarer Superintendenten Johannes Wigand als Pfarrer an St. Nicolai in Rostock eingeführt, s.a. Johann Bernhard KREY, Andenken an die Rostockschen Gelehrten aus den drei letzten Jahrhunderten, Rostock 1816, S. 22f.

47 Es handelte sich um Nikolaus Budanus, der später Generalsuperintendent in Wolfenbüttel werden sollte, s.a. SCHMALTZ, Kirchengeschichte Mecklenburgs, S. 128.

48 Saliger vertrat die Meinung, dass die Abendmahls Gaben direkt nach der Konsekration und damit vor der Austeilung Leib und Blut Christi seien. Opponenten Saligers waren hier der Hofprediger Christoph Hoffmann und Superintendent Wolfgang Peristerus, deren Streit erst nach Rücksprache mit Wigand, der sich mittlerweile in Jena befand, gelöst werden konnte, s.a. ebd., S. 129.

49 Ungeklärt ist, in welchem Verhältnis er zu der Leichenpredigt steht, die 1578 über den 1576 verstorbenen Friedemann von Selmnitz mit der Angabe von Johannes Seliger als Autor erschien (nachgewiesen bei Fritz ROTH, Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische Zwecke, Boppard 1980, Signatur R 9843 was auf einen Aufenthalt in Sachsen hinweisen könnte. Jener war Rittmeister des albertinischen Kurfürsten Herzog August und am 28. April 1576 in Döbernitz verstorben. Selmnitz wurde in der Kreuzkapelle der Delitzscher Stadtkirche beigesetzt.

50 Hier erlebte er die Belagerung der Stadt durch die Spanier, die 1575–1576 über ein Jahr erfolglos versuchten, die Stadt einzunehmen, was er in einer Schrift verarbeitete: Johannes SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stad Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaen*, [s.l.] 1576.

51 Johannes Gottlieb Hendrik REUDLER, *Geschiedenis van Joh. Pistorius en der ev. luth. gemeente te Woerden*, in: Johannes Christoffel SCHULTZ JACOBI/Ferdinand Jacob DOMELA NIEUWENHUIS (Hg.), *Bijdragen tot de Geschiedenis der evang.-luthersche kerk in de Nederlanden* Bd. 3, Utrecht 1841, S. 1–171, hier S. 60f., äußert die Vermutung, dass Saliger bereits 1564 in Woerden gewesen sei, weshalb er dort besonders bekannt gewesen sein könnte; zu Woerden s.u. Kap. VI.a.

52 S.a. VAN DER AA, Saliger, Johannes, S. 7.

53 In der politisch-militärisch angespannten Gemengelage der Niederlande, in der zunehmend auch die Konfession eine Rolle in der Zuordnung zu den rivalisierenden Parteiungen spielte, musste es für den Stadtrat schwerer werden, sich weder eindeutig auf römisch-katholischer oder auf calvinischer Seite zu verorten. Die konfessionelle Zugehörigkeit hatte sich als ein

von seiner bisherigen Position abzuweichen.⁵⁴ Seine unnachgiebige Haltung führte dazu, dass er am 9. November 1579 auch in Woerden seines Amtes enthoben wurde und zunächst sein bisheriger Amtskollege Fredeland seine Aufgaben mit versah, bis auch dieser abgesetzt wurde.⁵⁵ Als Saliger kurze Zeit später zudem noch der Stadt verwiesen wurde, wirkte er vor den Toren Woerdens und erreichte auch solche Hörer, die bereits in der Stadt zu seinen Anhängern gezählt hatten.⁵⁶ Später ist noch einmal Saligers Gegenwart in Antwerpen belegt, wo er gemeinsam mit dem Kontroverstheologen Petrus Eggerdes wirkte. Nach seinem Fortgang von dort ist über Saliger nichts mehr bezeugt.⁵⁷

Saliger ist eine der auffälligsten Persönlichkeiten unter den Predigern der Antwerpener Gemeinde CA. Seine zahlreichen Migrationsbewegungen, seine theologischen Aktivitäten und seine Verknüpfungen zu weiteren Theologen, die für die Antwerpener Gemeinde von großer Bedeutung waren, zeichnen ihn aus. Unter den Predigern der Gemeinde gehört er neben Ligarius und Alard zu denjenigen, deren eigenes theologisches Profil am deutlichsten heraussticht.

VI. Balthasar Houwaert

Als letzten der niederländischen Prediger in der Gemeinde nennt das Antwerpener Bekenntnis Balthasar Houwaert, dessen Geburt etwa in die späten 1520er Jahre datiert werden kann.⁵⁸ Er war der ältere Bruder des Lyrikers Jan Baptist Houwaert⁵⁹ und stammte ebenfalls aus Brüssel. Houwaert hielt sich zunächst zu Studien in Löwen auf, war dann aber in Brüssel in ein Klos-

entscheidendes Kriterium für die Zurechnung zum jeweiligen Lager der Konfliktparteien entwickelt, s.a. PARKER, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 198.

54 Besonders deutlich wurde dies, als er sich am 9. August 1579 in aller Schärfe von jeglicher Konversion abgrenzte und auf seinem Standpunkt beharrte, s.a. Barend GLASIUS, Johannes Saliger, in: Ders. (Hg.), *Godgeleerd Nederland, Hertogenbosch 1851–1856*, S. 250–253, hier S. 252.

55 An seine Stelle wurde mit Nikolaas Simonszoon ein calvinischer Prediger eingesetzt. Dennoch setzte Fredeland seine Dienste im Verborgenen weiter fort, da er in der Bevölkerung zu größerem Vertrauen gelangt war, s.a. ebd., S. 252f.

56 S.a. Johannes KOK, Saliger, Jan, in: Ders. (Hg.), *Vaderlandsch Woordenboek*, Amsterdam 1785–1799, S. 67–70.

57 Die Auseinandersetzung mit der von Saliger und Eggerdes gerade in Bezug auf die Erbsünde vertretenen Theologie bildet eine Hauptmotivation des Schreibens der Antwerpener Deputierten und datiert mit dem 13. Mai 1580 auf einen Zeitpunkt, als die beiden strittigen Theologen bereits die Stadt verlassen hatten, s.a. Johann Georg LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergers, Quedlinburg, Aschersleben 1712*, S. 87–98.

58 Zur Biographie s.a. Charles RAHLENBECK, Balthasar Houwaert, in: *Biographie nationale*, Bd. 9, Bruxelles 1887, S. 241–244, kol. 560–562.

59 Dieser wirkte vornehmlich in Brüssel als Beamter der Stadt; eine besondere Neigung zu reformatorischen Themen ist bei ihm allerdings nicht erkennbar, s.a. Ernst MARTIN, Houwaert, Jan Baptiste, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 13 (1881), S. 211.

ter des Dominikanerordens eingetreten. Dort wurde er jedoch auf Grund reformatorischer Predigten vertrieben und gelangte nach Antwerpen, wo er bereits im Mai 1566 aufgetreten zu sein scheint.⁶⁰ In Antwerpen blieb er bis zur Ankunft Herzog Albas und wirkte als berufener Prediger der Antwerpener Gemeinde CA. Bei der Vertreibung der Prediger aus der Stadt erhielt Houwaert den speziellen Schutz des Prinzen von Oranien, da er als flüchtiger Mönch und Apostat – wie auch Alard – mit besonders schwerer Verfolgung zu rechnen hatte.⁶¹

Mit Flacius, dem er zum ersten Mal in Antwerpen begegnet war, verfasste Houwaert die Verteidigungsschrift des Antwerpener Bekenntnisses gegen die Vorwürfe des Tiletanus und ging nach Basel, wo die Schrift auch 1567 veröffentlicht wurde.⁶² Später trat er als Prediger in Aachen auf, wo sich nicht zuletzt Migranten aus Antwerpen niedergelassen hatten.⁶³ Er wirkte um 1571 in Aachen als Pfarrer, spätere Notizen über seinen weiteren Verbleib sind nicht bekannt.⁶⁴ Houwaert reiht sich ein in die Gruppe derer, deren Biographie

60 VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 42, vermerkt, dass in Antwerpen lyrisch abgefasste Pamphlete verbreitet worden sein, die die Geschehnisse um Houwaert näher ausdeuteten: »Laet u niet verwonderen, gy goede lieden, dat broeder Balthasar Houwaert hier niet meer en preect, want hy heeft onsen wolf in syn kele gesien, die niet en wilt hebben, dat hy ons meer preeckt. Hy heeft ons Godts woerd te naecktelyck ontdeckt de waerheyte te bloot getoent voer alle man.« Als Kritikpunkt, der von seinen Feinden gegen Houwaert vorgebracht wird, wird hier seine entlarvende Predigt genannt, die das Wort der Heiligen Schrift allein als Ausgangspunkt hatte und die einfachere Bevölkerung auf diesem Weg erreichte, was sein Verbot zur Folge hatte. Bemerkenswert ist, dass dieses Wirken den Unternehmungen des Adels (zu denken ist etwa an die Petition im April des Jahres) gegenübergestellt wird und die Feststellung erscheint, dass Houwaert damit wirkungsvoller gewesen sei. Insgesamt ergibt sich in dem Gedicht ein Ton, der die Person des Predigers Houwaert als eine Art konfessionelle Heldenfigur in den Mittelpunkt rückt.

61 »Item, als den prinsche van Orangien dit mandaet wel overlesen hadde, so ontboedt hy noch dien avond de predicanten en sonderlinge beval hy sommige predicanten der mertinisten, dat uytgeloopen monicken waeren, dat sy haer versien soudent metten eersten, want daer was eenen genaempt Balten Huwaert, die een vrouwenbroeder in Brusel is geweest en over een jaer uyt den clooster liep, en noch eenen, geheeten Franssoys [...] dese hebben vervolginghe en strenge gevangnisse onder het pausdom geleden, en daerom hebben sy se oock dicwels seer gestraft, waerom dese meer dan andere in den haet syn: ende de prinsche beclaechde seer haerlieden, dat sy, waerduer de stat duecht gesciet is, moesten vertrecken«, s.a. ebd., S. 209.

62 Matthias FLACIUS, *Defensio Confessionis Ministrorum Iesv Christi, Ecclesiae Antuerpiensis, quae Augustanae Confessionis adsentitur, contra Ivdoci Tiletani uaria Sophismata Cvm Praevia Adhortatione ad seriam poenitentiam, et ardentibus precibus, in praesentibus difficultatibus et periculis. Addita est in fine et altera Adhortatio ad piam constantiam in praesenti cruce, ac Satanae cribratione*, Basel 1567. Diese Schrift scheint auch in niederländischer Übersetzung vertrieben worden zu sein, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 98.

63 DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 401 erwähnt eine Abhandlung von Balthasar Houwaert, »predicant der Confession Ausborch in de christelijcke Kercke binnen Aken anno 1571, Bewijs dat heijmelijcke Vermaningen in Godts woordt gefondeert sijn«.

64 S.a. Johannes Godefridus FREDERIKS/F. JOS DEN VAN BRANDEN, Houwaert, Balthazar, in: Dies.

nachdrücklich von den Erfahrungen im Kontext der Antwerpener Gemeinde geprägt wurde. Sind bis zu seinem Aufenthalt in Antwerpen lediglich biographische Stationen innerhalb Brabants bekannt, zeigt sich nach dem Fortgang aus der Stadt ein anderes Bild, das von weitläufigeren Migrationen zeugt. Dabei fällt auf, dass die nun belegten Aufenthaltsorte häufig Verbindungen zu der älteren Antwerpener Gemeinde CA besaßen.

VII. Derrick Noeteman

Vor seiner Tätigkeit in Antwerpen war Noeteman Pfarrer in Mehr, nördlich von Wesel. Er gehörte dort in den Kreis der strengen Anhänger der CA und hatte Kontakte mit der Gruppe, die Heshusius nahe stand. Damit hatte er zudem Bezüge zu dem Antwerpener Migranten und entschiedenem Lutheraner Philipp von Wesembeck. Zwar zeichnete sich schon im Herbst 1566 sein Weg nach Antwerpen ab, allerdings finden sich in dieser Frühphase kaum Spuren einer Präsenz in der Stadt.⁶⁵ Er begegnet jedoch später in der Antwerpener Gemeinde CA, wo er offenbar die Nachfolge des Predigers Ligarius angetreten hatte.⁶⁶ Sein weiterer Verbleib ist unklar.

VIII. Johannes Vorstius

Von den theologischen Beratern nennt das Bekenntnis an erster Stelle Johannes Vorstius.⁶⁷ Dieser wurde 1529 in Antwerpen geboren und musste später wegen seiner reformatorischen Gesinnung aus den Niederlanden fliehen. In Norden war er eingebunden in die theologischen Auseinandersetzungen mit den Anhängern Calvins, was ihn 1554 dazu zwang, die Stadt wieder zu verlassen; er zog nach Holstein.⁶⁸ 1560 wurde er Münsterdorfer Propst⁶⁹ mit Sitz

(Hg.), *Biographisch woordenboek der Noord- en Zuidnederlandsche letterkunde*, Amsterdam 1888–1891, S. 375.

65 Sein Empfehlungsschreiben, das zudem seine theologische Lauterkeit dokumentieren sollte, wird auf den 6. Oktober 1566 datiert, s.a. Albrecht WOLTERS, *Reformationsgeschichte der Stadt Wesel bis zur Befestigung ihres reformierten Bekenntnisses durch die Weseler Synode*, Bonn 1868, S. 267.

66 Noeteman wird im Kirchenordnungsdrucks [S.N.], *Kirchenagend, oder Form vnd Gestalt, Wie es mit den Sacramenten vnd Ceremonien gehalten wird, in der Kirchen der Augspurgischen Confession zu Andorff*. Durch die Ehrwürdigen Herrn vnd Predicanten daselbst gestelt, [s.l.] 1567, J6r, aufgeführt, während Ligarius nicht mehr genannt wird.

67 Zu Vorstius s.a. Holger Frederik RØRDAM, *Vorstius, Johannes*, in: Carl Frederik BRICKA u.a. (Hg.), *Dansk biografisk lexikon*, Bd. 19, Kjøbenhavn 1887–1905, S. 219.

68 1554 wurde er zunächst Propst des Amtes Tondern, wenig später Generalpropst in Hadersleben, s.a. Jendris ALWAST, *Orthodoxie und Pietismus, Neumünster 1984* (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte Reihe 1 Bd. 29), S. 78.

69 Ihm waren damit sämtliche königliche Kirchen im Herzogtum Holstein unterstellt, s.a. LAU, *Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogthümern Schleswig-Holstein bis zum Ende des sechzehnten Jahrhunderts*, S. 337. Damit war er mit den

in Itzehoe. Von dort brach er nach Antwerpen auf, wo er am 5. Oktober 1566 ankam. Die Umstände seiner Berufung nach Antwerpen sind unklar, es fällt jedoch auf, dass er einen guten Kontakt zu Joachim Westphal pflegte, der ebenfalls gut über die Lage in der Stadt unterrichtet war,⁷⁰ wie er auch enge Kontakte zu Chyträus unterhielt.⁷¹ In Antwerpen gehörte er zu den theologischen Ratgebern, die ausnahmsweise zur Predigt zugelassen worden waren, obwohl sie formal keine berufenen Prediger waren.⁷² Bekannt war seine konfessionell klare Haltung. In Antwerpen erschien Vorstius unzweifelhaft als Anhänger der Confessio Augustana und Gegner calvinischer Kräfte.⁷³

Nach seiner Rückkehr aus Antwerpen, wo er sich etwa acht Wochen aufhalten hatte, setzte er seine Tätigkeit in Itzehoe fort. In die Zeit seiner Amtsausübung fällt die verstärkte Aufmerksamkeit, die in Dänemark fremden Migranten galt wie auch der erhöhte Druck, eine konfessionell weitestgehend homogene Gesellschaft zu erhalten.⁷⁴ Vorstius verhielt sich hier allerdings zurückhaltend. Er wirkte in seinen späteren Jahren eher ausgleichend als zuspitzend.⁷⁵ Vorstius verstarb 1599. Neben seiner Tätigkeit in Antwerpen

bischöflichen Aufgaben von Visitation, Examinierung und Ordination von Geistlichen ebenso betraut wie auch obersten Geistlichen Gerichten im Sprengel vorsah, s.a. ALWAST, *Orthodoxie und Pietismus*, S. 78.

70 Vorstius schrieb am 28. November 1566 aus Antwerpen an Westphal und unterrichtete ihn v.a. über Kirchenangelegenheiten, schrieb über den Ausbau der Kirchengebäude der Anhänger der CA ebenso, wie über die konfessionellen Auseinandersetzungen v.a. mit den calvinisch Gesinnten, s.a. SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 270, S. 522f.

71 S.a. LAU, *Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogthümern Schleswig-Holstein bis zum Ende des sechszehnten Jahrhunderts*, S. 378. Auch H. SCHRÖDER, *Versuch einer Geschichte des Münsterdorfischen Consistoriums im Herzogthume Holstein*, in: *Archiv für Staats- und Kirchengeschichte der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauenburg und der angrenzenden Länder und Städte*, Bd. 4, Altona 1833–43, S. 61–266, hier S. 200, weist darauf hin, dass Vorstius eng mit der Rostocker Gelehrtenwelt verbunden war.

72 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, b6v.

73 So schreibt er über die calvinisch Gesinnten, von denen es einige mittlerweile zu beachtlichem politischen Einfluss gebracht hatten: »non credo improbatum iri, si et ipsorum superbia retundatur et veritas palam fiat«, abgedruckt bei SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 270, S. 523.

74 Sichtbares Zeichen dafür waren die Fremdenartikel Friedrichs II., die am 20. September 1569 publiziert wurden und die vorsahen, dass sämtliche Neankömmlinge, die sich dauerhaft niederlassen wollten, durch die Pfarrer bzw. den Propst auf die religiöse Gesinnung hin untersucht werden sollte. Dabei waren die Abgrenzungen insbesondere gegen die Täufer und die römischen Katholiken sichtbar, weniger gegen die calvinisch Gesinnten s.a. ERNST FEDDERSEN, *Schleswig-Holstein und die lutherische Konkordie. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Kirchenlehre*, Kiel 1925 (*Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte* 15), S. 47–49. Außerdem kam es zu Visitation durch den Propst, wie etwa 1574 in der Wilstermarsch; zu Ablauf und Ziel der Synoden s.a. LAU, *Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogthümern Schleswig-Holstein bis zum Ende des sechszehnten Jahrhunderts*, S. 360.

75 Als Beispiel kann der Fall des Diakon Ägidius gelten, bei dem er als Schlichter angerufen wurde und er mit Blick auf die soziale Situation und die konfessionelle Vereinbarkeit der Posi-

fällt seine Einbindung in die Verbindungsstrukturen der Theologen auf, gerade mit Alard war er eng verbunden.

IX. Cyriakus Spangenberg

Der 1528 in Nordhausen geborene Pfarrerssohn⁷⁶ Cyriakus Spangenberg zählt zu den theologisch produktivsten Gestalten, die in der Antwerpener Gemeinde CA aktiv waren.⁷⁷ Nach dem Besuch der Nordhäuser Lateinschule studierte er ab 1542 bei Melanchthon und Luther in Wittenberg und hatte, durch die väterlichen Kontakte begünstigt, schnell Umgang mit dem inneren Kreis der Reformatoren. 1547 begann er zunächst seinen Dienst am Eislebener Gymnasium, wechselte dann aber in den Pfarrdienst, wurde zunächst 1552 in der Stadt Prediger und 1553 Stadt- und Schlossprediger in Mansfeld.⁷⁸

Am 19. Oktober 1566 wurde Spangenberg nach Antwerpen berufen⁷⁹ und erreichte gemeinsam mit seinen Mansfelder Begleitern Wolff und Hartmann am 4. November 1566 das Ziel Antwerpen.⁸⁰ Nach Ankunft in der Stadt zog die Gruppe zunächst weiter nach Brüssel, kam aber bereits kurze Zeit später wieder zurück. Am 25. November 1566 nahmen die Mansfelder zeitgleich mit Hamelmann den Dienst auf.⁸¹ Ihre Anwesenheit in Antwerpen wurde nicht

tion des Angeklagten mit der orthodoxen lutherischen Lehre um eine einvernehmliche Lösung bemüht war, die auch Gehör fand, s.a. ebd., S. 249–253.

76 Als Sohn des Theologen und Reformators Johann Spangenberg gehörte der Theologe also schon durch seine Herkunft zu einer »Bildungselite« (s.a. Christopher SPEHR, Reformatorenkinder. Frühneuzeitliche Lebensaufbrüche im Schatten bedeutender Väter, in: Lutherjahrbuch 77 (2010), S. 183–219, hier S. 218), bei der eine akademische Laufbahn nicht selten war.

77 Zu Spangenberg insgesamt s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergis.

78 Zu Spangenberg's Wirkungszeit in Mansfeld s.a. Lothar BERNDORFF, »Der Einfeltigen Lehrer«. Cyriakus Spangenberg als Prediger der Mansfelder Gemeinde, in: Stefan RHEIN/Günther WARTENBERG (Hg.), Reformatoren im Mansfelder Land, Leipzig 2006 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 4), S. 245–257.

79 In FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff, b2r–b2v betont Spangenberg, dass ihn die Berufung dabei mündlich und schriftlich, gemeinsam mit offiziellen Anschreiben an die Obrigkeit erreichte. Durch diese Schilderung entsteht der Eindruck, dass die Berufung eine dringliche und mit deutlichem Nachdruck versehene Angelegenheit war.

80 Insbesondere die ebenfalls aus Mansfeld kommenden Wolff und Hartmann müssen als Begleitung von geringerem theologischen Renommee angesehen werden, da die Gruppe in dem Begleitschreiben an den Rat der Stadt vom 26. Oktober 1566 als »desen onsen lieven Parochiaen, met zyne geordonneerde dienaers« beschrieben wird, s.a. GENARD (Hg.), Antwerpisch Archievenblad VIII, S. 210. Spangenberg und die Mansfelder waren bereits ab Münster mit Hamelmann unterwegs, s.a. Cyriacus SPANGENBERG, Mansfeldische Chronica. Der Erste Theil. Von Erschaffung und Austheilung der Welt, und insonderheit von der Graveschafft Mansfeld, und den alten und ersten Deutschen Königen und Fürsten, der Schwaben und Marckmannen, Cherusken, Francken und Sachsen, Eisleben 1572, 435v.

81 »Item den 25 November so quamen tot Antwerpen 4 doctoren uyt Duytschelant met vier wagens, hebbende meer mannen by haer, gesonden van wegghen der cuervorsten, en brachten

von theologischer, sondern auch von politischer Seite aus wahrgenommen, was für die besondere Bedeutung spricht, die Aufenthalt und Wirksamkeit der Mansfelder beigemessen wurde.⁸² Für Spangenberg stellte die Zeit in Antwerpen eine gewisse Zäsur dar, da er in der Stadt erstmalig auf Flacius traf, dessen Theologie ihn stark beeinflusste.⁸³

Anfang des Jahres 1567 machte er sich auf den Rückweg nach Mansfeld,⁸⁴ wo er noch im Januar eintraf⁸⁵ und dort bald darauf deutsche Fassungen des Antwerpener Bekenntnisses und der Agenda herausgab. Auch finden sich bei ihm in der Folgezeit Spuren seiner in Antwerpen gewonnenen Eindrücke, wie die 1568 erschienene *Notwendige Warnunge, an alle Ehrliebende Deutsche Kriegsleute* deutlich macht.⁸⁶

met haer de rechte ordeninghe der confessien van Ausborch. Ende so ick verstant, en quamen dese niet om 't volck te predicken, maer om de andere predicanten te stercken, en te dispute- ren teghen de calvinisten, die langhe van disputatie te houden gesproken hebben. Onder dese geleerde doctoren was eenen genaempt, Joannis Spannenborch; en trocken den 27 dach na Brusele met haest, en quamen corts wedere: maer die calvinisten en riepen nou niet vuel van disputatie en d'eene seyde al quacet van d'andere« s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 126. Bei dieser Schilderung wird deutlich, dass es sich bei den Ankommenden um einen ganzen Zug handelte, der von dem Autor fälschlich als kurfürstliche Delegation verstanden wurde (außerdem verwechselte van Haecht Cyriacus Spangenberg mit seinem Vater Johann). Die Vorstellung, dass nun die Ordnung der Confessio Augustana die Stadt erreiche, macht deutlich, dass mit der Ankunft der Theologen große Hoffnungen verbunden waren. Hier ging es nun darum, dass sie nicht als Prediger gebraucht wurden, sondern viel eher ihre Aufgaben im Bereich der Unterstützung der bereits vorhandenen Prediger vor Ort hatten. Es fällt auf, dass die Erwartung, die Theologen würden die Disputation mit den calvinisch Gesinnten suchen, in einem gewissen Gegensatz zu den Auflagen der Obrigkeit standen, die die Kontroversen eingrenzen wollte. Zudem sticht heraus, dass Spangenberg als einziger namentlich genannt wird, während mit ihm noch Wolff und Hartmann aus der Grafschaft Mansfeld und Hamelmann aus Lemgo in der Stadt ankamen, was auf die besondere Rolle Spangenbergs in dieser Gruppe hindeutet.

82 S.a. AA, XI, S. 159.

83 Zur Bezugnahme auf die Theologie des Flacius bei Spangenberg s.a. Robert J. CHRISTMAN, »Do haben sie auch jedes mal ... Antwort gegeben, was gutt gewesen, gelobt, und was Bose gewesen, widerlegt und vorworffen«. Das Ende der Einigkeit innerhalb der Gnesiolutheraner in der Grafschaft Mansfeld (1572), in: Stefan RHEIN/Günther WARTENBERG (Hg.), Reformatoren im Mansfelder Land, Leipzig 2006 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 4), S. 297–308.

84 VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 171, der erneut irrtümlich den Namen seines Vaters Johann verwendet, terminiert seine Abreise auf den Jahresbeginn 1567.

85 S.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergs, 28. Spangenberg selbst betont in Cyriacus Spangenberg, Sächssische Chronica. Darinnen ordentlich begriffen der Alten Teutschen, Sachssen, Schwaben, Francken, Thüringer, Meißner, Wenden, Slaven, Cimbern und Cherußken, Königen und Fürsten, Franckfort am Mayn 1585, S. 767, dass er November/Dezember 1566 nicht in Mansfeld gewesen sei.

86 Spangenberg betonte hier, dass die Kriege in Frankreich und den Niederlanden wesentlich dadurch begründet sind, dass die Bevölkerung zum alten Glauben mit Gewalt gebracht werden soll (s.a. Cyriacus SPANGENBERG, Notwendige Warnunge, an alle Ehrliebende Deutsche Kriegsleute. Durch M. Cyr. Spangenberg. Sampt einer Betrachtung der Prophecey Danielis am

Seit 1568 entwickelte er zunehmend ein gespanntes Verhältnis zu seiner Obrigkeit, den Grafen von Mansfeld. Dies kam insbesondere im Verlauf des Streits über die Erbsünde zum Ausdruck. Spangenberg hatte sich weitestgehend der Position des Flacius angeschlossen und versuchte etwa in seiner 1570 erschienenen *Cithara Lutheri* seine Position zu verteidigen. 1574 kam es zu einer ersten, 1575 zur zweiten Flucht aus Mansfeld. Er wurde zunächst in Sangerhausen unter dem Schutz Vollrads von Mansfeld ansässig, wo er auch nach dem Tod des Flacius 1575 weiterhin gegen die sogenannten Akzidenzer stritt und polemisierte. Dabei stellte er sich in einer seiner Schriften gegen den ehemaligen Antwerpener Prediger Alard, dem er eine Entfernung und Verstellung von Luthers Erbe vorwarf.⁸⁷ Äußerer Anlass dazu war eine Schrift Alards gewesen, die im Jahr zuvor erschienen war.

1578 vertrieb man Spangenberg aus der Stadt, der daraufhin in Straßburg ansässig wurde. Spangenberg, der sich als *Exul Christi* begriff,⁸⁸ hielt allerdings auch weiterhin den Kontakt zu Anhängern der CA in Antwerpen.⁸⁹ 1604 starb er in Straßburg.

xij. Capittel, Eissleben 1568, A3v). Der Autor liefert das Bekenntnis der Theologen von Löwen in deutscher Übersetzung, das im Wesentlichen zum Ziel hatte, die Ergebnisse des Trienter Konzils zu kommunizieren (s.a. ebd., A6v), und er vergleicht die Situation in den Niederlanden (und Frankreich) mit der des Volkes Israel in Ägypten und verweist darauf, dass Gott selbst die Christen (gemeint sind Anhänger Luthers und der Wittenbergischen Reformation) aus dem Joch des Antichrists geführt hat (s.a. ebd., B3v). Zugleich geht er darauf ein, dass durchaus noch Christen in den Niederlanden (und Frankreich) zu finden sind und Unterdrückung leiden (s.a. ebd., B4v); Spangenberg äußert sich skeptisch zu einem Krieg gegen die beiden Länder, da etliche calvinisch Gesinnte doch dem rechten Glauben zugeführt werden könnten, »wie denn ich vnd andere zu Antorff Gott lob erfahren/das selten ein tag hingegangen/da nicht etliche widerumb von den Caluinischen/zu den vnsern der waren Augspurgischen Confession verwanten sich bekert/deren etliche/auch eben lange vnd tieff genug in solchem Irthumb gesteckt« s.a. ebd., C2r; desweiteren spricht er sich für eine gewaltfreie Überzeugungsarbeit aus, da mit man Waffen »die herten nicht endern« (s.a. ebd., C3r) kann.

87 »Eine Schrifft/so Herr Frantz Alardt Pastor zur Wilster/in offentlichen druck/freilich durch verhetzung anderer hochgelarten Leute ausgehen lassen/Darinnen Doctor Martinus Luther nicht alleine/Als ob er es in Verdolmetschung der Bibel/nicht so gar eigentlich allenthalben troffen/ausgestochen wird/sondern auch seine rechte reine einfaltige Lere von der Erbsünde verdampft/seine Reden vnd Phrases als Ketzerisch verworffen«, s.a. SPANGENBERG, *Notwendige Antwort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbestendigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen*, A3r–A3v.

88 Ebd., A4r. Zu Begriff und Selbstverständnis eines *Exul Christi* s.a. die Arbeiten von Vera von der Osten-Sacken, u.a. Vera von der OSTEN-SACKEN, *Erzwungenes und selbstgewähltes Exil im Luthertum. Bartholomäus Gernhards Schrift »De Exiliis« (1575)*, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), *Religion und Mobilität*, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 41–58.

89 S.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds *Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergis*, S. 87–109.

X. Hermann Hamelmann

Zu den theologischen Ratgebern in Antwerpen gehörte auch der 1526 in Osnabrück geborene Hermann Hamelmann.⁹⁰ Er wuchs im alten Glauben auf, wurde 1550 in Münster zum Priester geweiht und wirkte dort bis 1552 nicht zuletzt auch als Gegner der Reformation. Von dort aus zog es ihn nach Kamen, wo er sich der reformatorischen Lehre zuwandte.⁹¹ Diese Neuorientierung führte allerdings wenig später zu seiner Vertreibung und zu seinem Fortzug nach Wittenberg, wo er Theologie studierte und von wo aus er Leipzig, Bremen und Magdeburg – dort wirkte zu dieser Zeit Flacius – bereiste.⁹² Er ging nach Ostfriesland, später nach Lemgo, wo er zum wiederholten Mal in Lehrstreitigkeiten verwickelt wurde, was zu seiner Suspendierung führte. Daraufhin zog er nach Rostock und wurde dort im Juni 1558 unter Chyträus zum Licentiaten der Theologie promoviert. Mittlerweile hatte sich der Streit in Lemgo gelegt, was Hamelmann die Möglichkeit der Rückkehr eröffnete. Zwischenzeitlich hatte er sich bei Westphal in Hamburg zudem noch um eine Anstellung in der Stadt bemüht.⁹³ Von Lemgo aus, das er aus politischen Gründen verlassen musste,⁹⁴ reiste er 1566 zunächst nach Vinnen, wo er mit einem Bilderstürmer disputierte.⁹⁵

90 Zu Werk und Biographie s.a. Christian PETERS, Hamelmann, Hermann, in: Hans Dieter BETZ (Hg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 3, Tübingen 2000, S. 1402; Gerhard WINTERMANN, Hamelmann, Hermann, in: Hans FRIEDL (Hg.), *Biographisches Handbuch zur Geschichte des Landes Oldenburg*, Oldenburg 1993, S. 276–279.

91 S.a. Wolf-Dieter HAUSCHILD, *Lutherisches Bekenntnis und Ordnung der Kirche bei Hermann Hamelmann*, in: Reinhard RITZNER (Hg.), *Oldenburg und die Lambertikirche*, Oldenburg 1988 (Oldenburgische Monographien), S. 41–62, hier S. 45.

92 Hamelmann traf auf dieser Reise u.a. mit Melanchthon, Sarcerius, Spangenberg und Flacius zusammen, von denen letzterer ihn sogar in die Arbeit an den Centurien hatte einbinden wollen, s.a. Alois SCHRÖER, *Die Reformation in Westfalen. Die westfälische Reformation im Rahmen der Reichs- und Kirchengeschichte, die weltlichen Territorien und die privilegierten Städte, die zweite Reformation*, Münster 1979 (1), S. 279.

93 So geht aus seinem am 18. November 1565 in Lemgo verfassten Schreiben auch hervor, dass ihm der ehemalige Antwerpener Mönch Probst bekannt war, s.a. SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 266, S. 512.

94 Nicht zuletzt seit der Machtübernahme des Grafen Simon in Lippe, der sich zunehmend dem calvinischen Glauben zuneigte, geriet Hamelmann, der etwa in der Abendmahlsfrage einem deutlich wittenbergischen Standpunkt anhing unter Druck, dem er sich schließlich durch die Emigration entzog, s.a. HAUSCHILD, *Lutherisches Bekenntnis und Ordnung der Kirche bei Hermann Hamelmann*, S. 49.

95 Johann Georg LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Hamelmanni Oder Historische Nachricht Von dem Leben/ Bedienungen/ und Schrifftten Herm: Hamelmanns S.S. Theol. Licent. und gewesenen Evangel. Superintendentens im Oldenburgischen Auch Berühmten Historici, Quedlinburg, Aschersleben 1720*, S. 93, nennt Arnold Rosenbergs als Gegenüber und Vianen, als Schauplatz des Geschehens, dass unter der Aufsicht Heinrichs von Brederode stattfand. Hinter der Bezeichnung Vinnen verbirgt sich vermutlich das weit von Utrecht gelegene Vianen, wo zu dieser Zeit Heinrich von Brederode herrschte, der sich bereits frühzeitig auf Seiten der Geusen positioniert hatte, s.a. Pieter LODEWIJK MULLER, Brederode, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 3, Leipzig 1876, S. 279–281, hier S. 280f.

Von Vinnen aus zog er nach Antwerpen, das er zusammen mit der Gruppe um Spangenberg erreichte. Beide waren einander bereits zuvor bekannt und standen in einem freundschaftlichen Verhältnis zueinander.⁹⁶ Hamelmann, dessen Entsendung von den Antwerpenern geradezu bei der Gemeinde angefordert wurde,⁹⁷ erreichte die Stadt mit einem Empfehlungsschreiben, in dem betont wurde, dass Hamelmann theologisch fest in der von der Antwerpener Gruppe gewünschten Tradition der CA stand.⁹⁸ In der Stadt gehörte er zu denjenigen Rätegebern, die zur Predigt zugelassen worden waren, obwohl sie formal keine berufenen Prediger waren.⁹⁹

Von dort aus schrieb er auch seinen Sendbrief an die Gemeinde in Paderborn.¹⁰⁰ Das Schreiben bezeugt die Anteilnahme, die Hamelmann den Paderbornern entgegenbrachte, nachdem er durch mündliche und schriftliche Quellen in Antwerpen von Ereignissen in Westfalen Kenntnis genommen hatte.¹⁰¹ Es ist dabei auffällig, dass er besonders auf das Problem des Ver-

96 Zur Freundschaft zwischen Hamelmann und Spangenberg, s.a. BERNDORFF, *Die Prediger der Grafschaft Mansfeld*, S. 302.

97 »Want nu [...] van wegen der eerbaere gesanten van Antwerpen ende andere hooch ende welgeleerde, de voors. onse dienaer, tot verbreydinge des Goddelicken woorde, neerstelick van ons begeert ende gevoordert heeft hem sekere daegen oorlof te geven, tot verbreydinge vanden Goddelicken Woorde, ende dat wy den goode lieden daerinne beste te konnen doen bekennen schuldich te zyne, so hebben wy also de gemeynthe vander prochie met swaerichydt voorhoudende, verwillcht heuren voors. Licentiaet der eerbaere van Antwerpen vier maenden te conserteren, so nochtans dat Zyne Weerdicheyt hiermede zyne tegenwoordige roeping ende dienste nyet en zal verlaeten«, s.a. das Schreiben des Lemgoer Magistrats vom 8. November 1566, abgedruckt bei GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad VIII*, S. 218. Bei der Beschreibung des Entsendungsprozesses wird deutlich, dass die Wahl von Hamelmann nicht durch Antwerpener Gesandte, sondern auch durch andere Kundige, »hooch ende welgeleerde«, geschah. Es lag also eine Empfehlung vor, die von außerhalb, wohlmöglich aus den Kreisen kam, die zuvor Kontakt zur Antwerpener Gruppe hatten. Nach Abschluss eines viermonatigen Aufenthalts sollte Hamelmann dann wieder zurückkommen, um seinen Dienst in Lemgo fortzusetzen.

98 So wird in dem Brief bezeugt, dass er »inde leeringe vanden goddelicken woorde ende vuytdeylinge vanden Heiligen Sacramenten getrauwelicken gedient heeft [vgl. CA VII], ende heeft altyts gehouden de reyne leere overeencomeende metter Confessie van Ausburg ende apologien ende ooc mette articulen van Smalkalt ende de leere vanden Godsaligen heere Doctoer Marten Luther«, s.a. ebd., S. 218. Neben der Betonung der CA durch ein indirektes Zitat aus CA VII und der Positionierung an erster Stelle werden neben der CA auch deren Apologie, die Schmalkaldischen Artikel und die nicht näher spezifizierte Lehre Luthers als verbindlich genannt, was in etwa auch den theologischen Grundlagen der Antwerpener theologischen Dokumente entspricht.

99 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, b6v.

100 Hermann HAMELMANN, *Ein Christlicher Sendebrieff an die Buerger der Stad Paderborn aus Antorff gesand, darin Gerhart Rødekens vnchristlich vorhaben mit ... der Schrift vnd anderer gezeugnisse verlegt wird, Eisleben 1567*. Dieser wurde vom Mansfelder Superintendenten Mencil mit einem Vorwort versehen, der in Hamelmann an der Seite von »den vnsern zu Antorffen ein trewer gehu[e]lffen vnd beystand«, s.a. ebd., S. A3r, sah.

101 Ebd., A4v. Dies unterstreicht zudem die Funktion der kommunikativen Verbindungen, die bei den Anhängern der CA in der Scheldestadt festzustellen sind.

hältnisses zur Obrigkeit eingeht. Hamelmann sah in den Ereignissen in den Niederlanden ein Paradigma dafür, wie wegen der Aufstände chaotische Zustände herrschen und rief die Paderborner auf, sich dies keinesfalls zum Beispiel zu nehmen.¹⁰² Dabei bemerkte er, dass für den Aufruhr gerade die Anhänger anderer reformatorischer Strömungen Verantwortung tragen und beschuldigte die Calvinischen.¹⁰³ Hamelmanns Wirkung in Antwerpen ist bis in den Februar 1567 hinein bezeugt.¹⁰⁴

Nach der Rückkehr aus Antwerpen festigte sich das Verhältnis insbesondere zu Spangenberg.¹⁰⁵ 1568 wurde Hamelmann dann durch Herzog Julius von Braunschweig zum Generalsuperintendenten von Gandersheim ernannt, wo er das Pädagogium einrichten und ihm auch vorstehen sollte. Zu diesem Zweck wurde er zuvor von Martin Chemnitz examiniert, der im gleichen Jahr berufen wurde, um die Reformation in Braunschweig-Wolfenbüttel einzuführen. Sein Amt füllte Hamelmann allerdings nur bis 1571 aus, da er sich zunehmend mit seiner Obrigkeit zerstritt. Es folgten zunächst die Migration nach Essen an der Ruhr und 1573 schließlich die Berufung nach Oldenburg, wo er auf Distanz zu Flacius und dessen Anhängern ging.¹⁰⁶ 1595 verstarb er in Oldenburg.

Auch an der Gestalt Hamelmanns werden die personellen Verflechtungen der nach Antwerpen berufenen Theologen deutlich. Dabei wird insbesondere der Eindruck bestätigt, dass Spangenberg eine zentrale Position in der Gruppe der Theologen zukam, aber auch, dass sich regionale Schwerpunkte in der Herkunft bzw. der Wirkungsorte abzeichnen. In Hamelmanns Biographie, die ebenso wie die der übrigen Theologen aus dem Gemeindekontext stark von Migrationsbewegungen geprägt ist, tritt der norddeutsch-hanseatische Raum besonders hervor. Mit Blick auf die Gemeinde in Antwerpen sind

102 Ebd., C2v.

103 So betonte er, dass die Unruhen in Antwerpen von »Caluinsten vnd Schwimelgeistern so vnserer Lere nicht seind«, ebd., C3r ausgingen.

104 Er datiert seinen Sendbrief auf den 2. Februar 1567 und fügt hinzu: »mit grosser eile« (s.a. ebd., C3v), was auf eine Abreise wenig später hindeuten könnte.

105 Gemeinsam mit seinem Lemgoer Vorgänger Hocker unterstützte Hamelmann Spangenberg und bezeichnete ihn als wahrhaften Anhänger Luthers, s.a. BERNDORFF, Die Prediger der Grafschaft Mansfeld, S. 296. Ein Ausdruck dafür war auch, dass beide eine Vorrede zur Schrift »Von beiden Schlüsseln der Kirchen« des Lemgoer Pfarrers Jodocus Hocker beisteuerten, in der die Beziehungen auch deutlicher zu Tage treten. Gerade Hamelmann erwähnt Spangenberg »als einen trewen vnd bestendigen schu[e]tzer der Lere des heiligen Lutheri/ vnd fo[e]rderer der seligen Kirche[n] disciplin« (s.a. JODOCUS HOCKER, Von beiden Schlüsseln der Kirchen. Das ist, der Excommunication und Absolution, kurtzer und gründlicher Bericht, Ursel 1568, A3r).

106 So etwa in seiner Kirchenordnung Oldenburgs, in der er sich explizit gegen den Erbsündenstreit äußert, zu dem die Bevölkerung »von Flaccio und seinem unruigem anhang von neuen erregt und aufgesprenget wird«, s.a. ANNELIESE SPRENGLER-RUPPENTHAL (Bearb.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Niedersachsen, Tübingen 1980, S. 1006.

insbesondere die Verbindungen zu Rostock und damit zu dem dort lehrenden Chyträus von Belang, aber auch zu Braunschweig und dem dortigen Superintendenten Chemnitz.

XI. Martinus Wolff

Martin Wolff sticht durch sein vergleichsweise hohes Alter (ca. 1510 geboren, damit war er ca. 56, als er in Antwerpen ankam) und dadurch, dass er bereits seinen beruflichen Zenit deutlich überschritten hatte, als er nach Antwerpen ging, heraus.¹⁰⁷ Nach dem Erwerb des Magistergrades, was vermutlich in Wittenberg geschah, wurde er Schulrektor in Rochlitz und 1547 Superintendent im albertinischen Colditz. Da er sich kritisch zum Einsatz kaiserlicher und albertinischer Truppen bei der Belagerung Magdeburgs 1550/51 äußerte, zog er sich den Missmut seines Landesherrn zu. In der Folge ging er außer Landes und erhielt eine Pfarrstelle in Gössnitz bei Altenburg. 1559 verließ er den Ort, da er als Pfarrer und Superintendent nach Kahla berufen wurde. Hier blieb er jedoch nur bis in das Jahr 1562, als er in der Auseinandersetzung um Victorin Strigel lieber in die Grafschaft Mansfeld auswich, statt sich unterzuordnen.¹⁰⁸ Dort wurde er Pfarrer in Helfta, wenige Kilometer von Eisleben entfernt, wo zu dieser Zeit bereits Spangenberg wirkte. Mit diesem und Hartmann wurde er 1566 nach Antwerpen berufen, was die Grafen von Mansfeld guthießen.¹⁰⁹

Wolff ist mit Hartmann wohl eher als Randfigur unter den theologischen Beratern in Antwerpen einzuschätzen.¹¹⁰ Nach seiner Rückkehr blieb er zunächst in Mansfeld, ging allerdings 1570 zurück nach Kahla. Seine flacianische Haltung in Bezug auf die Erbsündenlehre bereitete ihm dort allerdings bald Probleme und da er nicht gewillt war, diese aufzugeben, musste

107 Zu Wolff s.a. Bernhard RAUPACH, *Presbyterologia Austriaca Oder Historische Nachricht von dem Leben, Schicksalen und Schriften der Evangelisch-Lutherischen Prediger, welche in dem Ertz-Herzogthum Oesterreich unter und ob der Enns, von Zeit zu Zeit, bis zu der grossen Reformation A. 1624 und A. 1627 im öffentlichen Lehr-Ammt gestanden*, Hamburg 1741, S. 205f.

108 Die Auseinandersetzung um Strigel, die in erster Linie das Verhältnis von menschlicher Natur und Erbsünde betraf, wurde maßgeblich von Flacius geführt und auch geprägt. Verwiesen sei hier auch auf die Arbeiten von Friedhelm Gleiß, Mainz.

109 Dabei wurde ausdrücklich betont, dass ihr Unterfangen im Einvernehmen mit der Obrigkeit zu geschehen hat (»met genoechaemige vercleeringe vander Overheyt, dat sulcke beroeping met henne oorlove ende consente geschiede«, s.a. GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad VIII*, S. 212; aus der Geleitschrift der Grafen von Mansfeld am 1. November 1566).

110 Diese Einschätzung ergibt sich aus ihrer geringen Bekanntheit, wie sie etwa aus dem Brief des Vorstius an Westphal spricht, wo er die übrigen theologischen Berater namentlich erwähnt, über sie allerdings nur schreibt, dass Spangenberg »cum [...] duobus aliis sibi adjunctis magistris« (abgedruckt bei SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, S. 522) in der Stadt erschienen sei.

er nach der Machtübernahme Augusts von Sachsen sein Amt niederlegen. Schließlich begab sich Wolff, wie auch andere Flacianer, ins österreichische Exil.¹¹¹ Das Jahr seines Todes ist unbekannt.

XII. Joachim Hartmann

Spärlich gestaltet sich der Quellenbefund zu dem aus Delitzsch stammenden Magister Joachim Hartmann. Über seine Tätigkeit als Pfarrer im Mansfeldischen Helfta hinaus ist über ihn wenig bekannt. Er studierte zunächst in Leipzig, dann in Wittenberg. Bevor er von 1560 bis 1573 als Pfarrer in Helbra wirkte, war er Präzeptor des Mansfelder Grafen Johann Georg. Im Kontext des Aufenthalts in Antwerpen wird er stets zusammen mit Wolff genannt. Nach seiner Wirkungszeit in den Niederlanden kehrte er wieder nach Mansfeld zurück. So wird er 1572 als Dekan in Helbra geführt, wo er bei der Disputation des Flacius im November des Jahres auf Schloss Mansfeld anwesend war und zur Fraktion der Flaciusanhänger gezählt werden kann.¹¹² 1573 wurde er während des Erbsündenstreits abgesetzt. Sein weiteres Auskommen ist weitgehend ungeklärt, er starb 1580 in Eisleben.

XIII. Matthias Flacius Illyricus

Unter den in Antwerpen tätigen Theologen ragt Matthias Flacius Illyricus besonders heraus.¹¹³ Er ist nicht nur einer der bedeutendsten Akteure der innerreformatorischen Streitigkeiten gerade in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, sondern auch die dominanteste Figur unter den Theologen der Antwerpener Gemeinde CA. 1520 in Albona geboren studierte er u.a. in Wittenberg bei Luther, wo er später auch selbst Professor wurde. Mit der Zeit kam bei Flacius eine starke Neigung zu pointierter theologischer Sprache und scharfer Polemik zum Vorschein, die sich in besonderem Maß bei Aufkommen des Augsburger Interims 1548 zeigte.¹¹⁴

111 Wolff nahm sich als Exulant wahr. So etwa bei der Unterzeichnung des »Bekentniß von diesen zweyen Proposition oder Reden Peccatum originis est substantia und Peccatum originis est accidens dem ehrwürdigen Consistorio zu Jhena uberantwortet den 3. Januarii anno 1572«, gemeinsam mit Christoph Irenaeus (der auch noch später sowohl für die konfessionsverwandten Gemeinde in Aachen und in der jüngeren Gemeinde in Antwerpen eine Rolle spielen sollte.

112 S.a. Wilhelm PREGER, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit, Erlangen 1859–1861, Bd. 2, S. 373f.

113 Nach wie vor von besonderer Geltung ist PREGER, ebd. Zu neueren Ansätzen s.a. Luka ILIĆ, Theologian of Sin and Grace, Göttingen 2014.

114 S.a. Joachim MEHLHAUSEN, Interim, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 16, S. 230–237.

Um Flacius herum formierte sich die Gruppe der sog. Gnesiolutheraner¹¹⁵, die sich als wahre Verfechter der Lehre Luthers verstanden.¹¹⁶ In Folge des Streits um das Augsburger Interim legte Flacius seine Professur in Wittenberg 1549 nieder und ging zunächst nach Hamburg, wo Westphal bereits Pastor war und schließlich nach Magdeburg. 1557 trat Flacius seine Professur in Jena an.¹¹⁷ Während seines Aufenthalts dort entwickelte sich mit dem Synergistischen Streit eine jener Auseinandersetzungen, die auch für die Antwerpener Anhänger der CA von Belang war.¹¹⁸ In Folge der Auseinandersetzung mit dem Herzog wurde er abgesetzt und ging nach Regensburg, baute seine Kontakte jedoch in den Norden weiter aus.¹¹⁹ Flacius war nicht nur in den innerlutherischen Streitigkeiten aktiv, sondern stritt auch gegen die Theologie Calvins¹²⁰ und gegen die Altgläubige Lehre.¹²¹ Insgesamt brachte ihm seine polemische, auch politisch brisante Publikationstätigkeit zunehmend in Gefahr. Dennoch reiste er in dieser Zeit umher, nicht zuletzt nach Frankfurt am Main. Noch im April 1566 besuchte Flacius den Reichstag in Augsburg wo er mit dem Kaiser, aber auch mit verschiedenen Fürsten in Kontakt kam.¹²² Dort wurde zunehmend deutlich, dass im Reich der calvi-

-
- 115 Rudolf KELLER, Gnesiolutheraner, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 13, S. 512–519, hier S. 512, bezeichnet die Gruppe der Gnesiolutheraner als »Theologen, welche in den innerprotestantischen Lehrstreitigkeiten zwischen dem Interim (1548) und der Konkordienformel (1577) Luthers Erbe gegen Aufweichungen und Überfremdungen bewahren wollten«.
- 116 In die Gruppe gehörten weiterhin u.a. Matthäus Judex, Joachim Westphal, Tilemann Heshusius, die ebenfalls von Belang für die Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA waren. Diese Gruppe war allerdings keine starre Parteiung, sondern kannte durchaus Abstufungen, wie das Beispiel des gemäßigteren Martin Chemnitz zeigt, s.a. Jacob A. O. PREUS, *The second Martin. The life and theology of Martin Chemnitz*, St. Louis 1994, S. 174–177.
- 117 Auch weitere, mit Flacius eng verbundene Theologen wurden in der Folgezeit berufen, u.a. der zuvor in Magdeburg tätige Matthäus Judex, s.a. Helmar JUNGHANS, *Judex, Matthias*, in: *Neue Deutsche Biographie* 10 (1974), S. 639.
- 118 Zur Kontroverse über die Erbsünde s.a. Irene DINGEL, *The culture of conflict in the Controversies leading to the Formula of Concord (1548–1580)*, in: Robert KOLB (Hg.), *Lutheran ecclesiastical culture, 1550–1675*, Leiden 2008 (*Brill's companions to the Christian tradition* 11), S. 15–64, hier S. 51–54.
- 119 Zu seinen Kontakten gehörten u.a. Joachim Mörlin in Braunschweig, Chyträus in Rostock und Heshusius in Magdeburg, s.a. PREGER, *Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit*, Bd. 2, S. 245f.
- 120 Dezidiert wandte er sich etwa gegen schweizerisch-calvinische Auffassungen, wie sie auch im 1563 erschienenen Heidelberger Katechismus vorkamen; so z.B. in Matthias FLACIUS, *Widerlegung. Eines kleinen Deutschen, Calvinischen Catechismi*, so in disem M.D.Lxiiij. Jar, sampt etlichen andern jrrigen Tractetlin ausgegangen, Regensburg 1563.
- 121 So etwa mit seiner Schrift Matthias FLACIUS, *Von einigkeit vnd vneinigkeit der Euangelischen vnd Papisten gegen einander, vnd yedes theils vnter sich selbst*, in fürnemen Artickeln Christlicher Lehre, Regensburg 1563.
- 122 Er überreichte dem Kaiser ein Exemplar seines in Basel gedruckten »De translatione imperii Romani ad Germanos« mit der Bitte um wohlwollende Aufnahme und Ansicht, wie auch dem calvinischen Kurfürsten der Pfalz Friedrich III. und dem Württemberger Herzog Christoph; letzterer wusste dies auch zu honorieren, s.a. PREGER, *Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit*, Bd. 2, S. 281.

nische Glaube an Präsenz gewann, was nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit der Theologie des Flacius geschah.¹²³ Flacius wurde zunehmend bedroht, im Juli des Jahres wurde ihm in Regensburg der Schutz entzogen.¹²⁴

Bei seinem Fortgang nach Antwerpen folgte er einer Einladung der dortigen Gruppe der Anhänger der CA.¹²⁵ Flacius gelangte in die Stadt vermutlich kurz vor dem 5. Oktober 1566.¹²⁶ Er erlebte Antwerpen als Stadt im Wandel,¹²⁷ und erlangte dort nicht zuletzt wegen seiner Kenntnisse etwa in Fragen des Widerstandsrechts Ansehen.¹²⁸ Zugleich hielt er Kontakt mit Theologen des Reiches.¹²⁹ Er wurde als theologische Autorität geachtet und wurde gar als

-
- 123 Ernst KOCH, Beobachtungen zur Vorgeschichte der Confessio Helvetica Posterior, in: Heiko A. OBERMAN (Hg.), Reformiertes Erbe, Bd. 1, Zürich 1992–1993 (Zwingliana 19), S. 223–232, hier S. 226 hat auf die bedeutende Rolle hingewiesen, die Flacius und die Jenaer Theologen bei der Abfassung des Bekenntnisses durch Bullinger hatten. Ausgerechnet eine spätere Version jenes Dokuments wurde auf dem Reichstag nun von dem pfälzischen Kurfürsten dazu verwendet, die Legitimität seines Bekenntnisses im Sinne des Augsburger Religionsfriedens zu unterstreichen.
- 124 Flacius reagierte betroffen und verbittert auf die wenig positive Resonanz, auf die er bei den Fürsten gestoßen war. So schreibt er am 28. April 1566 an den Frankfurter Pfarrer Hartmann Beyer: »Das ist der Dank und das sind die Reichthümer, die ich in Deutschland erlange, auf welche all mein Thun und Treiben gerichtet sein soll, wie meine guten Freunde plaudern«, abgedruckt bei PREGER, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit, Bd. 2, S. 282. Hier kann bereits erahnt werden, dass die Vorstellung, etwa auch selbst außerhalb bzw. an der Peripherie des deutschen Raumes tätig zu werden – was ja bei seinem Wirkungsort Antwerpen nur wenig später der Fall ist – für Flacius durchaus nicht abschreckend gewesen ist.
- 125 Im Rückblick beschrieb Flacius das Amt, zu dem er berufen wurde, als »eine Art von Kirchenrath« (abgedruckt bei August TWESTEN, Matthias Flacius Illyricus. Eine Vorlesung, Berlin 1844, S. 87).
- 126 Vorstius erwähnt, dass er selbst Antwerpen am 5. Oktober 1566 erreichte, Flacius aber »paulo ante meum adventum advenit«, s.a. SILLEM (Bearb.), Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575, Nr. 270, S. 522.
- 127 So schrieb er am 26. Oktober 1566: »Ich finde hier viele Schwierigkeiten, Gefahren und Unruhen. Die Unsern und die Calvinisten haben je sechs Prediger. Mit mir hat man noch kein festes Uebereinkommen getroffen; doch fordern sie, daß ich bleiben werde. Alles ist voll von Soldaten; wie ich glaube sind es Feinde, Andere halten sie für Freunde. Das ganze Land ist voll der Neuerungen; aber in den meisten Orten herrschen die Sacramentierer vor. Ich fürchte sehr, es möchten ähnliche Unruhen wie in Frankreich entstehen, denn die Calvinisten sind auch hier von dem Geiste der Empörung angesteckt«, abgedruckt bei PREGER, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit, Bd. 2, S. 288.
- 128 VAN GELDEREN, Antwerpen, Emden, London 1567, S. 109–113 betont die Kenntnisse des Flacius. Flacius selbst gab sich zunächst eher zurückhaltend, letztlich positionierte er sich dennoch für ein Widerstehen in Notlagen, wie es etwa der Fall ist, wenn der Flucht vor einer verfolgenden Obrigkeit deren Nachstellen folgt. In derartigen Fällen sieht Flacius durchaus Möglichkeiten zum Widerstand, s.a. PREGER, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit, Bd. 2, S. 289.
- 129 So schrieb er am 28. November 1566 (s.a. SILLEM (Bearb.), Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575, Nr. 271, S. 524f.) und am 27. Januar 1567 (s.a. ebd., Nr. 275, S. 530) an Westphal. Sein Schreiben vom November, das auf den gleichen Tag datiert wie das wesentlich umfangreichere Schreiben seines Mitarbeiters Vorstius, bringt im Wesentlichen lediglich seine freundschaftliche Verbundenheit zum Ausdruck.

Superintendent bezeichnet, der der bedrängten Gemeinde beistehen sollte.¹³⁰ An in den späteren Monaten im Kontext der Gemeinde CA in Antwerpen entstandenen theologischen Schriften hatte er maßgeblich Anteil. In der Stadt suchte Flacius auch die Auseinandersetzung über ein Religionsgespräch mit den anderen konfessionellen Gruppierungen. Gerade die Gruppe der Calvinischen war es, mit denen Flacius zu einer Disputation drängte, zumal er sich ihnen theologisch gewachsen, mehr noch überlegen glaubte.¹³¹ Offenbar kam es auch zu Gesprächen mit Angehörigen anderer reformatorischer Gruppen.¹³² Er setzte also seine streitbare Haltung gegenüber anderen Lehren fort und warb dabei auch um die Gunst Wilhelms von Oranien.¹³³ Mit der Zeit nahmen allerdings die Bedrohungen für die Theologen in der Gemeinde ein immer gefährlicheres Maß an und so rechnete Flacius bereits am 27. Januar 1567 damit, die Stadt in der näheren Zukunft verlassen zu müssen.¹³⁴ Das letzte Anzeichen seiner Anwesenheit in der Stadt findet sich schließlich im ersten Band seiner *Clavis Scripturae*, deren Vorwort auf St. Matthiae, also den 24. Februar 1567 in Antwerpen datiert und erstmals im gleichen Jahr in

130 S.a. [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeenten binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, C6v: »als ick Heer Mathias Illyricus ghesproken hebbe/ die men seyde als Superintendent van uwer Kercken te syne/ den welcken ic henschelyt badt/ dat hy ulieden soude willen bewysen/ en[d] selue ooc aenmercken/de ioucheyt ende teericheyt van deser Ghemeynten/ die van alle syden vervolcht en[d] ghedreycht/ van so veel vyanden besprongen/ en[d] van soo grooten verscheydenheyt van opinien bevochten woordt«.

131 Dies wird in einem Brief vom 23. November 1566 deutlich: »Ich dränge hier auf eine Disputation; viele widerstehen derselben. Die Calvinisten verlangen, daß man irgend einen Cothurnus zusammenflicke. Auch viele falsche Brüder wollen das. Gott widerstehe ihnen. Mir wächst in dieser Sache täglich die Gewißheit. Nachdem ich ihre Liturgie oder Form der Communion geprüft, glaube ich neue Waffen wider sie gefunden zu haben. Gott gebe nach seiner Gnade, daß ein gottgefälliges und heilsames Colloquium zu Stande komme. Sie haben vorher öfters in den Predigten die Unsern zur Disputation herausgefordert. Jetzt schweigen sie«, abgedruckt bei PRÉGER, Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit, Bd. 2, S. 292.

132 Del Corro verwies etwa darauf, dass er mit Flacius gesprochen habe, s.o. Fn. 130, S. 112.

133 So widmete er ihm etwa im Februar 1567 seinen später in Frankfurt erschienenen Druck Matthias FLACIUS, Omnes Libelli Mathiæ Fl. Illyrici, Hactenus In Sacramentaria Controversia Editi, Frankfurt a.M. 1567, wo er sich besonders anhand der Abendmahlsproblematik mit den übrigen in Antwerpen präsenten reformatorischen Gruppen auseinandersetzt. Diese Schrift verdeutlicht, dass er der Person Wilhelms von Oranien eine zentrale Rolle in diesem Konflikt beimaß, der Flacius gemeinsam mit Wilhelm V. von Kleve-Jülich-Berg seine Schrift widmete. Vermutlich versuchte Flacius auch auf diese Weise, Wilhelm von Oranien näher an die Geschicke der Gemeinde CA zu binden.

134 Flacius berichtet am 27. Januar 1567, dass die Predigt nun »sub poena patibuli« (s.a. SILLEM (Bearb.), Briefsammlung des Hamburgischen Superintendentes Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575, Nr. 275, S. 530) für Prediger und Zuhörende verboten sei. Wenn auch Sillem selbst zu recht anmerkt, dass dies freilich eine Übertreibung darstellen muss (s.a. ebd., S. 531), so bleibt dennoch das Bild erhalten, dass sich die Situation zunehmend zuspitzte und die Ausübung des Dienstes für die Theologen in der Gemeinde Gefahren für Leib und Leben bedeuten konnte.

Basel gedruckt wurde. Als er am 5. März 1567 an Gallus schrieb, geschah dies bereits von Frankfurt aus. Anfänglich hatte er noch erwartet, bald wieder nach Antwerpen zurückzukehren, was allerdings nie geschah.¹³⁵ Nachdem er Antwerpen verlassen hatte, ist Flacius kurzzeitig in Frankfurt bezeugt, bevor er noch im gleichen Jahr nach Straßburg zog, das er allerdings 1573 nicht zuletzt wegen seiner wenig kompromissbereiten Haltung zur Erbsündenlehre wieder verlassen musste. Im Anschluss ging er zurück nach Frankfurt, wo er 1575 verstarb. Flacius hielt, auch nachdem er Antwerpen verlassen hatte, an Kontakten aus dieser Zeit fest. So veröffentlichte er weiterhin gemeinsam mit Houwaert Streitschriften gegen niederländische, sowohl calvinische wie auch römisch-katholische Theologen. Ebenfalls wurden noch an seinem Totenbett in Frankfurt Verbindungen zu Antwerpener Konfessionsmigranten deutlich, an dem der Antwerpener Migrant Bernoulli stand.

2. Verbindungen der Gruppe der Theologen in der Antwerpener Gemeinde Augsburger CA

Eine Untersuchung der verschiedenen Biographien zeigt unterschiedliche Parallelen und Entwicklungen, die zu der Analyse der Gesamtsituation der Gemeinde beitragen. Hier wird nicht nur die Vielfalt der Verbindungen der Antwerpener Anhänger der CA deutlich, sondern auch die einenden, teilweise auch unterscheidenden Faktoren, die mit diesen Verbindungen in Zusammenhang stehen. Verbindungen sind auf verschiedenen Ebenen festzustellen. Dabei stehen diejenigen Theologen im Mittelpunkt der Überlegungen, die auf den Namenslisten in den theologischen Dokumenten der Gemeinde genannten werden. Vergleichend kann festgestellt werden, welche Verbindungen untereinander und nach Antwerpen bestanden.

135 Anscheinend rechnete er nach seinem Fortgang aus der Stadt anfänglich damit, nicht allzu lange fort zu sein, sondern nun seine Familie nachzuholen, was für die Erwartung eines längeren Aufenthalts in den Niederlanden spricht, s.a. TWESTEN, Matthias Flacius Illyricus, S. 87. Während die als Prediger bestellten größtenteils bis zur Ausweisung der Evangelischen aus der Stadt in Antwerpen blieben, hatten die theologischen Berater in der Regel nur eine zeitlich begrenzte Erlaubnis zum Aufenthalt von ihrer jeweiligen Obrigkeit erhalten. Flacius scheint als jemand, der nicht von einer Obrigkeit beurlaubt wurde, scheint eine gewisse Ausnahme zu sein.

I. Biographische Gemeinsamkeiten und Verbindungen innerhalb der Gruppe der Theologen vor der Zusammenarbeit in Antwerpen

Die Theologen, die in der Antwerpener Gemeinde CA wirkten, weisen untereinander zahlreiche Verbindungspunkte auf. Diese heben hervor, von welchem theologischen, politischen und geographischen Kontext her die Gruppe der Theologen zu verstehen ist. Zunächst lassen sich räumlich bedingte Verknüpfungen aufweisen. Mit Ausnahme von Flacius und den Mansfelder Theologen hatten alle bereits zuvor längere Zeit im niederländisch-niederdeutschen Raum gelebt, was die sprachliche Verständigung im Brabanter Raum vereinfacht haben mag.¹³⁶ Als besondere räumliche Schwerpunkte ergeben sich der Ostfriesische Raum und die norddeutschen Hansestädte bzw. deren Einzugsbereiche sowie gerade die südlichen Niederlande.¹³⁷ Sofern bekannt, spiegeln alle Biographien eine hohe Mobilität und wiederholte Migrationen wider, was freilich im frühneuzeitlichen akademischen Kontext nichts Ungewöhnliches darstellte.¹³⁸ Sie fällt allerdings dort größer aus, wo auf Grund einer vorhandenen Affinität zur reformatorischen Lehre weiter entfernte Studienorte aufgesucht wurden.¹³⁹ Als Ort reformatorischer Studien erscheint daher insbesondere Wittenberg bei denjenigen, die sich zu Luthers Lebzeiten einschrieben.¹⁴⁰ Von den Studenten, die erst nach Luthers Tod ein Studium reformatorischer Theologie aufnahmen, ist keine Studienaufnahme in Wittenberg bekannt. Es wurden dann andere von Wittenberg

136 Sprachlich scheint es keine großen Differenzen zwischen den niederländisch-niedersächsischen Dialekten gegeben zu haben, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 80.

137 Alard und Houwaert sind in den südlichen Niederlanden aufgewachsen, Ligarius, Timann, Warner, Saliger, Noeteman, Vorstius und gewissermaßen auch Hamelmann haben im Norddeutschen Raum über Jahre hinaus gelebt.

138 Zur frühneuzeitlichen Gelehrtenmigration s.a. Matthias ASCHE, *Von Konfessionseiden und gelehrten Glaubensflüchtlingen, von Konvertiten und heterodoxen Gelehrten. Mobilitätsphänomene konfessionell devianter Professoren zwischen obrigkeitlicher Duldung, Landesverweis und freiwilligem Abzug*, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), *Religion und Mobilität*, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 375–400. Er macht jedoch deutlich, dass dies bei Lehrpersonen (worunter auch Flacius wegen seiner Lehrtätigkeit etwa in Jena zu zählen ist) deutlich üblicher war als bei Studenten.

139 Dieses Verhalten ist etwa bei Hamelmann und Flacius zu erkennen, die teilweise trotz bereits vorhandener theologischer Bildung bzw. der Nähe altgläubiger Studieneinrichtungen größere Entfernungen zu ihren Studienorten zurücklegten.

140 In Wittenberg studierten nachweislich Ligarius, Spangenberg, Hamelmann, Wolff und Flacius. So weisen sie mehrheitlich typische Züge der zweiten Generation reformatorischer Theologen auf, während bei denjenigen, die erst später ein theologisches Studium in reformatorischer Ausprägung begannen, mit der bewussten Aufnahme eines reformatorischen Theologiestudiums an einer Lehranstalt einer bestimmten konfessionellen Ausrichtung, bereits Muster erkennbar sind, die eher in der dritten Generation reformatorischer Theologen auftauchten, s.a. Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Kommunikation über Herrschaft: Obrigkeitskritik im 16. Jahrhundert*, in: Lutz RAPHAEL/Heinz-Elmar TENORTH (Hg.), *Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit*, München 2006 (Ordnungssysteme 20), S. 71–108, hier S. 81.

geprägte Stätten ausgewählt, wo vornehmlich solche Lehrer tätig waren, die sich als strenge Anhänger Luthers verstanden.¹⁴¹ Eine wichtige Rolle spielt dabei die Universität in Rostock samt dem dort wirkenden Theologen Chyträus, zu denen einige Theologen einen engen Bezug hatten.¹⁴² Zahlreiche Migrationsbewegungen ergaben sich jedoch weit weniger freiwillig, sondern waren das Resultat von Vertreibungen, die durch das konsequente Festhalten an der eigenen wittenbergisch-lutherischen Prägung gegenüber anderen konfessionellen Strömungen entstanden waren. So fällt auf, dass fast alle Theologen intensive Streitigkeiten mit Vertretern altgläubiger, insbesondere aber zwinglischer bzw. calvinischer oder auch anderer wittenbergischer Lehre durchgefochten hatten, was nicht selten zu einer erzwungenen Migration geführt hatte, bevor sie nach Antwerpen gekommen waren. Gerade – freilich nicht ausschließlich – unter den Predigern waren häufig solche, die Erfahrungen mit Konflikten mit Anhängern der Schweizer Theologie hatten, die allesamt auch zu Emigrationen geführt hatten.¹⁴³ Konflikte mit Anhängern der Wittenberger Theologie, mit denen Differenzen in der Lehre bestanden und die ebenfalls zur Flucht geführt hatten, waren eher bei den theologischen Ratgebern zu finden.¹⁴⁴ Auch die Konfrontationen mit dem alten Glauben sind nicht zu vernachlässigen. Zwar weist die Gruppe auch Personen auf, die aus Familien stammten, die bereits in zweiter Generation eindeutig dem reformatorischen Glauben zugehörig waren,¹⁴⁵ es existierten jedoch auch Fälle, in denen die späteren Theologen in der Gemeinde in einem altgläubigen Umfeld aufgewachsen waren und die Hinwendung zur evangelischen Lehre einen klaren biographischen Bruch erkennen lässt.¹⁴⁶ Insgesamt wird deutlich, dass die Konflikt- und Migrationserfahrung eine der zentralen Gemeinsamkeiten war, die zumindest die meisten der Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA miteinander vereinte. Darüber hinaus unterstreichen die Migrationsbiographien der Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA den Eindruck, dass sie überzeugte Vertreter ihrer konfessionellen Position waren, die sich in allen feststellbaren Fällen im Einklang mit der wittenbergischen Theologie befand.

Beachtenswert ist auch die Frage der Generationszugehörigkeit der Theologen. Mit Ausnahme von Wolff, der wenige Jahre älter als die übrigen Unterzeichner des Bekenntnisses war, datieren sämtliche überlieferten Geburts-

141 So geschehen bei Alard, der zu der Zeit in Jena studierte, wo Flacius unterrichtete.

142 Dies gilt etwa für Ligarius, Saliger, Vorstius und Hamelmann.

143 Darunter waren Ligarius, Alard, Timann und Warner, aber auch Vorstius und Hamelmann.

144 Neben etwa Wolff und Flacius gilt das auch für Noeteman.

145 Hier stechen die Beispiele der Pfarrerssöhne Spangenberg und Timann heraus.

146 Besonders deutlich ist dies bei den ehemaligen Mönchen Alard und Houwaert sowie Hamelmann als bereits geweihtem Priester. Aber auch bei Flacius lässt sich eine solche Tendenz erkennen.

jahre aus dem Kreis der in der Antwerpener Gemeinde CA tätigen Theologen etwa in die 1520er Jahre. Neben den Migrationserfahrungen liegt hier also ein weiteres einendes Band zwischen den verschiedenen Theologen vor, das ebenfalls die unterschiedlichen geographischen Abkünfte überspannt. Die Gruppe ist damit größtenteils an einer Scharnierstelle der zweiten und dritten Generation evangelischer Theologen zu verorten. Sie waren Zeitgenossen des Augsburger Interims und erlebten, dass sich die reformatorische Bewegung in Streitigkeiten immer wieder entzweite. Bei der Ausbreitung der Wittenbergischen Reformation im Reich war eine Stagnation eingetreten. Indem sie Zeugen der Entstehung der Antwerpener Gemeinde CA waren und an mehreren für sie maßgeblichen theologischen Schriften mitarbeiteten, wirkten sie an etwas mit, was Konfessionsverwandte ihrer Generation im Reich kaum erlebten, die neben dem Ausbau des römischen Katholizismus seit dem Interim ein Aufstreben auch des politischen calvinischen Glaubens erlebten.¹⁴⁷ Besonders auffällig ist zudem, dass dies im Gegenüber zur altgläubigen bzw. römisch-katholischen Mehrheitsbevölkerung und zu den ebenfalls zahlenmäßig überlegenen calvinischen Gruppen geschah, was verdeutlicht, dass die Gemeindegründung in einer konfessionell vielfältigen Spannungslage verlief. Die bei der Gründung beteiligten Theologen waren mit ähnlichen Situationen nicht nur durch ihre jeweilige Erfahrung in konfessionellen Disputen und Kontroversen vertraut, sondern brachten als Altersgruppe der ca. 40jährigen auch eine ansehnliche Lebens- und Diensterfahrung mit, ohne dass sie bereits zu den besonders Hochbetagten und dementsprechend weniger Leistungsstarken zu zählen sind.¹⁴⁸ Insgesamt wurden durch die Zusammenarbeit in der Gemeinde Verbindungen geschaffen, die auch nach der gemeinsamen Zeit in Antwerpen fortwirkten.¹⁴⁹

147 Heinz SCHILLING, Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620, in: *Historische Zeitschrift* 246 (1988), S. 1–45, hier S. 14–16 weist darauf hin, dass etwa in den frühen 1560er Jahren gerade calvinische Gemeinden einen Expansionsschub erhielten. Als ein zentrales Ereignis wertet dabei Schilling das Jahr 1566, als es auf dem Augsburger Reichstag dem calvinischen Friedrich von der Pfalz gelang, sein Territorium vor dem Ausschluss aus dem Augsburger Religionsfrieden zu retten.

148 Auch weitere reformatorische Theologen (allen voran Luther und Melancthon) hatten in diesem Alter noch weitgehende theologische und kirchliche Schaffenskraft demonstriert. Vom durchschnittlichen Sterbealter derjenigen, die das Erwachsenenalter erreicht hatten, waren die Theologen ohnehin noch ca. 20 Jahre entfernt, s.a. Christian PFISTER, *Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500–1800*, München ²2007 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 28), S. 43.

149 Dass dies durchaus auf unterschiedliche Art geschah, zeigt nicht zuletzt auch der Konflikt zwischen Spangenberg und Alard, bei dem auch darauf verwiesen wurde, dass man sich aus dem Kontext der Antwerpener Gemeinde persönlich bekannt war.

II. Zu den Hintergründen der Berufung der Theologen

Es ist unverkennbar, dass die Auswahl der Theologen, die später in der Gemeinde tätig waren, gezielt geschah und dabei verschiedene Kriterien zur Anwendung kamen, wobei neben der konfessionellen Gesinnung auch geographische Faktoren eine Rolle spielten.¹⁵⁰

Es fällt auf, dass mehrere, insbesondere unter den als Prediger Berufenen, persönlich-biographische Verbindungen nach Antwerpen aufweisen. Vor Augen tritt dies besonders bei Vorstius, der in Antwerpen geboren war, aber auch bei den Brabantern Alard und Houwaert, die bereits vor der Gründung der Gemeinde in Antwerpen wirkten. Zu diesem Kreis ist mit einigem Recht aber auch Timann zu zählen, dessen Vater niederländischer Konfessionsmigrant war, und der auch selbst eng mit Probst, dem ehemaligen Antwerpener Augustinerprior, zusammenarbeitete.¹⁵¹ Schon an diesen Beispielen wird deutlich, dass persönliche Kontakte eine wesentliche Rolle bei der Berufung in die Stadt spielten, weshalb diese Wege im Folgenden näher nachvollzogen werden sollen. Einen führenden Platz hatte Alard inne. Er war nachweislich als erster der Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA in der Stadt tätig und nahm schon früh einen zentralen Rang im Gemeindeleben ein, indem er etwa die ersten öffentlichen Gottesdienste der Anhänger der CA nach deren Zulassung leitete. Aus seinen früheren Tätigkeiten kannte er bereits Ligarius, da beide zeitgleich in Norden gewirkt hatten. Alard kannte vermutlich Flacius, da er während dessen Jenaer Zeit an der dortigen Universität in der Stadt studiert hatte. Ähnlich wie Alard war auch Houwaert bereits vor der offiziellen Duldung der Gruppe in der Stadt aktiv, was seine Berufung als Prediger der Gemeinde erklärt. Die Berufung von Timann und Warner ist auf Grund des Mangels an Informationen über deren Tätigkeiten nach der Ankunft in Hoya nicht eindeutig zu klären. An ihrer Berufung – wie auch an der Berufung der Mansfelder Theologen Spangenberg, Wolff und Hartmann – wird allerdings ein Phänomen deutlich, das sich auch bei anderen Theologenberufungen in der Gemeinde wiederfinden lässt, nämlich die Berufung von Gruppen. Zumindest Timanns Verbindungen nach Antwerpen lassen sich biographisch nachvollziehen. Nicht eindeutig ist die Verbindung der Antwerpener zum Prediger Saliger zu erklären, von dem lediglich seine Herkunft aus dem hanseatisch-norddeutschen Raum bekannt ist.

150 FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, a5v, weist darauf hin, dass bei der Berufung der Theologen die hochdeutschen, hanseatischen und einheimischen Kreise bei der Berufung der Theologen zusammenwirkten.

151 Zu Probst in Antwerpen s.a. Otto CLEMEN, *Das Antwerpener Augustiner-Kolster am Beginn der Reformation (1513–1523)*, in: Ernst KOCH (Hg.), *Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte*, Leipzig 1982, S. 434–441.

Bei der Auswahl der theologischen Ratgeber spielten ebenso wie bei der Berufung der Prediger, die Kontakte eine Rolle. Darüber hinaus wird bei ihnen auch deutlich, dass es sich häufig um gestandene Autoritäten handelte. Die Berufung des Vorstius, der auf der Liste der Ratgeber der Gemeinde an vorderster Stelle erscheint, wirkt vor diesem Hintergrund besonders schlüssig. Seine Antwerpener Herkunft und seine Aktivitäten maßgeblich im hanseatisch-norddeutschen Raum lassen seine Wahl naheliegend erscheinen.¹⁵² Die Gründe, die zur Berufung Hamelmans führten, sind nicht bekannt. Allerdings war auch er kein Unbekannter in den Kreisen der Theologen, bei denen Verbindungen nach Antwerpen feststellbar sind. Seine Freundschaft mit Spangenberg, seine Kontakte zu Westphal und zum zunehmend von Melanchthons Theologie abrückenden Chyträus mögen bei den Überlegungen zur Berufung Hamelmans gewiss nicht gegen ihn gesprochen haben. Etwas anders ist es um die Verbindungen der Mansfelder Spangenberg, Wolff und Hartmann zu Antwerpen bestellt.¹⁵³ Ihre Berufung ist im Vergleich zu den übrigen Berufungen der Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA durch eine gute Quellenlage wesentlich transparenter.

Ursprünglich war bereits im August eine Anfrage an die Mansfelder Theologen¹⁵⁴ ergangen, die allerdings von der Obrigkeit mit dem Argument abgelehnt worden war, dass eine Reise für die Eingeladenen sehr risikoreich sei.¹⁵⁵ Der Kapellmeister der Kathedrale Unser Lieben Frau, Laureys vander

152 Als Propst in Itzehoe befand er sich im Einflussbereich des ehemaligen Hamburger Bistums, das nunmehr von strengen Lutheranern dominiert wurde. Dazu sind etwa der Hamburgische Superintendent Paul von Eitzen und der Pfarrer der Katharinenkirche Joachim Westphal zu zählen. Westphal war nicht nur den Antwerpener Anhängern der CA ein vertrauter Gesprächspartner, auch wurde er positiv von den Verfassern des Antwerpener Bekenntnisses erwähnt, für die er »vnsr lieber Bruder im Herrn« (s.a. ebd., N3v) war.

153 Spangenberg wird gegenüber seinen Begleitern häufig gesondert hervorgehoben. So wird er mitunter als einziger genannt, der aus Mansfeld nach Antwerpen abgeordnet wurde (s.a. GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad VIII, S. 210, der Brief des Mansfelder Schultheißen an den Magistrat Antwerpens vom 16. Oktober 1566) bzw. führt, wo Wolff und Hartmann genannt werden, die Liste der Theologen an (s.a. ebd., S. 212, Geleitschreiben der Grafen von Mansfeld). Spangenberg erscheint daher als die dominierende Gestalt unter den Mansfelder Theologen, zumal er sich auch besonders um spätere Anliegen, wie etwa die Veröffentlichung von den Antwerpener Schriffterzeugnissen wie Bekenntnis und Agenda von Mansfeld aus sorgte.

154 Neben Spangenberg, Wolff und Hartmann sollte ursprünglich auch der Hettstedter Pfarrer Andreas Hoppenrod mit den drei genannten nach Antwerpen kommen, was allerdings durch eine Erkrankung von ihm und seiner Familie verhindert wurde, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff, S. 2br. Hoppenrod, der 1524 in Hettstedt geboren war und in Wittenberg studiert hatte, arbeitete mit Spangenberg zusammen, der auch ein Vorwort zu dem 1565 erschienen Buch: Andreas HOPPENROD, Wider den Huren Teuffel vnd allerley vnzucht. Warnung vnd Bericht auß Gøttlicher Schrifft, Frankfurt a.M. 1568, geschrieben hatte.

155 Spangenberg schreibt dazu im Vorwort des Antwerpener Bekenntnisses: »Vnd ist an deme / das wir anfänglich / im Augstmond / von den Christen zu Antorff / ersucht worden / vns zu ihnen hinab zubegeben / vn[d] in fu[e]rstehenden beschwerlichen leufften / guten Christlichen Rhat

Heyden, bat in einem Brief, der gemeinsam von Abgeordneten der (hoch-)deutschen und der hanseatischen Gruppe in der Stadt samt weiteren Bürgern verfasst wurde um Entsendung von gelehrten Predigern, die im Sinne der CA ihren Dienst versahen. Diese sollten in der Stadt für die Einrichtung von Lehre und Kirchenstruktur auf der Grundlage der CA sorgen.¹⁵⁶ Dabei wurde betont, dass sie ausdrücklich Streitgespräche mit den Angehörigen anderer Konfessionen vermeiden sollten,¹⁵⁷ wiewohl sie doch bewusst als Gegengewicht v.a. zu den Calvinischen gesehen wurden, die sie für ihre Sache gewinnen sollten.¹⁵⁸ Mit besonderem Nachdruck wurde darauf hingewiesen, dass sie auf Frieden und Gehorsam gegenüber der Obrigkeit dringen sollten.¹⁵⁹ Dabei wurde ihnen eine Zeit von zwei, höchstens drei Monaten eingeräumt, in der sie ihre Aufgaben versehen sollten. Die Mansfelder erhielten ein Empfehlungsschreiben für den Magistrat von Antwerpen, das vom

-
- mit zuteilen/wie sie ihre sachen also anstellen mo[e]chten/das die reine Lere vnter ihnen gepflantzet«, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnus derer Kirchen binnen Antorff, S. b2r.
- 156 Dazu heißt es im Brief des Mansfelder Schultheißen an den Magistrat Antwerpens vom 16. Oktober 1566, »dat zylieden souden willen henlieden gonnen sommige Christelicke leeraers ende predicanten, sekeren tyt lanck, tot instellinge ende plantinge vander suyvere leere ende der Christlicke kercken onderwysinghe«, s.a. GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad VIII, 210; bei ihren Unternehmungen sollten sie sich richten »naer den vuytgedructen sekeren goddelicken woorde [...] ende oock der reyne Confessie van Ausburg, dewelcke den Keysere Kaerel, den Vyfsten van dyen naeme [...] tot Ausburg inden jaere XVcXXX vanden Staeten onderdaechnichlicken overgegeven is geweest, dewelcke wy vercleeren te zyne de rechte meyninge inde wel gefondeerde scriftueren van Doctor Luther, ende inde bekentnisse opentlick vuytgegaen in onsen Graefschappe, ende met alderchristelicke saechtmoedicheyt ende vriendelicheyt, dyen achtervolgende vercleeringe ende onderwysinghe doen den raidtsoeckers«, s.a. ebd., S. 213. Neben der Anforderung, dass die Theologen sich an die bewährten Grundlagen der Wittenberger Reformation halten sollten, fällt auf, dass hier offenkundig auf das Mansfelder Bekenntnis (Prediger der Grafschaft Mansfeld: Bekenntnis der Prediger in der Graffschafft Mansfelt/ vnter den jungen Herren gesessen/ wider alle Secten/ Rotten/ vnd falsche Leren/ wider Gottes wort/ die reine Lehre D. Luthers seligen/ vnd der Augspurgischen Confession/ an etlichen orten eingeschlichen/ mit notwendiger widerlegunge derselbigen. Eisleben 1559) als gemeinsame Grundlage Bezug genommen wird. Darüber hinaus sticht heraus, dass die Theologen besonders umsichtig vorgehen sollen, was so zu verstehen ist, dass hier ein Gegenpol zu den calvinisch Gesinnten und Schwärmern geschaffen werden sollte, die ohnehin als Unruhestifter im Fokus standen (»men sal mogen tegengaen de dwaelinghe vanden Sacramentarysen ende andere secten«, s.a. GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad VIII, 213).
- 157 Auch hier wird ausdrücklich darauf verwiesen, dass ggf. die Obrigkeit selbst zu derartigen Veranstaltungen aufforderte, »so en sullen zy nyet in geender manieren houden, in openbaere disputaten, tsaemensprekingen metten Sacramentarysen oft andere sectarysen, ten zye dat zylieden ierst byder Overheyt sonderlick daertoe gebeden ende geroepen worden«, s.a. ebd., S. 213.
- 158 So sollten sie »soecken de bekeeringe vande arme verleyde persooen vande Sacramentarysen«, s.a. ebd., S. 213.
- 159 »[S]o zullen zylieden vermaenen tot alle gehoorsaemheyt der Overheyt, stillicheyt, vrede ende liefde tegens eenen yegelicken [...] ende toedringen tot christlicke gedulsaemheyt ende saechtmoedicheyt [...] tot geduerige bedinge voor de Konincklicke Majesteyt ende alle andere hooge ende leege Overheyt«, s.a. ebd., S. 213f.

Superintendenten und von den Predigern von Mansfeld unterzeichnet wurde. Die Autoren sahen das Bedürfnis von Ratsmitgliedern, »rechtschaffene treue Seelsorger«¹⁶⁰ für die Gemeinde in der Stadt zu haben. Sie baten um Schutz für die Prediger, »deren einsteils treue nutzliche Arbeit undt Vleis [...] gnugsam bekandt wurden ist«¹⁶¹ und die man nur ungern gehen ließ, da man um ihr Wohlergehen fürchtete.

Die gute Quellenlage bei der Berufung der aus Mansfeld kommenden Theologen verdeutlicht die Rolle der Obrigkeit im Berufungsprozess. Sie gab nicht nur ihre Zustimmung zu dem zeitweiligen Aufenthalt in den Niederlanden, sie nahm auch Einfluss auf die Dauer des Aufenthalts in der Fremde. Auch lässt sich im Fall der Mansfelder Theologen echte Sorge erkennen, mit der die Obrigkeit die Situation »ihrer« Prediger in der Ferne betrachtete.¹⁶² Es ergibt sich das Bild, dass im August 1566 zunächst eine Anfrage ergangen ist, ob nicht einige Theologen, zu denen Spangenberg gehörte, nach Antwerpen kommen können, um dort den Anhängern der CA mit Rat zur Seite zu stehen. Dies wurde mit Blick auf die schwierige Sicherheitslage von den Grafen abgelehnt. Eine zweite Einladung, der letztlich Erfolg beschieden war, erreichte Mansfeld nach der Erlaubnis des öffentlichen Verkündigungsdienstes der Gemeinde in Antwerpen.¹⁶³ So zogen sie erst mit Erlaubnis ihres Landesherrn, der sie beurlaubte, nach Antwerpen und erreichten die Stadt im November. Der Fall der Mansfelder Theologen zeigt ein komple-

160 S.a. ebd., S. 215.

161 S.a. ebd., S. 215.

162 Lothar BERNDORFF, *Die Prediger der Grafschaft Mansfeld. Eine Untersuchung zum geistlichen Sonderbewusstsein in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts*, Potsdam 2010, S. 195 weist darauf hin, dass Graf Hans von Hinterort noch auf dem Sterbebett Anteil an den Geschehnissen an der Schelde nimmt. Auch wenn die Leichenpredigt, auf die sich Berndorff als Quelle bezieht mit Recht von ihm als idealisierend charakterisiert wird, so kann doch darauf geschlossen werden, dass sich der Graf persönlich für die Vorgänge um die Mansfelder Theologen interessierte, zumal er auch das Empfehlungsschreiben für die verreisenden Theologen betont mit eigener Hand zeichnete, was eine persönliche Anteilnahme unterstreicht, s.a. GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad VIII*, S. 214.

163 Diesem Ruf lagen mehrere Schreiben bei, die zum Erfolg der Einladung beigetragen haben. Es ist eine »copy einer o[effentlichen Bewilligung des Herrn Printzen/vnd des Rhats zu Antorff/fu[e]rgelegt worden/darinnen den Zwo[e]lff Deputierten/von der Augspurgischen Confession/Christliche Prediger zu vocieren/vnd deren zugebrauchen«, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, b2v. Bemerkenswert ist auch die folgende Notiz: »Auch kamen allerley schreiben/von vielen fu[e]rtrefflichen Theologen/darinnen wir diese Christliche Vocation/Reise vnd Arbeit/nicht abzuschlagen/trewliche vermanet wurden«, s.a. ebd., b2v. Zwar wird hier nicht erwähnt, von wem diese Anforderung kam, aber es steht zu vermuten, dass die Mansfelder Theologen diesen Briefautoren zumindest entfernt bekannt waren, da sonst eine solche Mahnung wenig sinnvoll erscheint. Auch fällt auf, wie positiv Spangenberg von den Urhebern der Briefe schreibt. Eine Tätigkeit in Antwerpen erscheint vor diesem Hintergrund also nicht nur als eine Pflicht, die von der Obrigkeit verordnet wurde, sondern auch aus theologischer Sicht geboten.

xes Einladungsverfahren, das persönliche Kontakte und Interessen ebenso berücksichtigt, wie es auch Einblicke in formale und juristische Aspekte bei der Berufung bietet.

III. Verbindungen innerhalb der Gruppe der

Theologen nach der Zusammenarbeit in Antwerpen

Auch nach dem Fortgang der Theologen, die in der Antwerpener Gemeinde CA 1566/67 gewirkt hatten, sind Verbindungen zwischen ihnen ersichtlich. Teilweise erscheinen Kooperationen direkt im Anschluss an die Tätigkeit in Antwerpen. So findet sich Flacius zusammen mit Houwaert als Autor der Schrift *Defensio Confessionis Ministrorum Iesv Christi* die sich gegen Tiletanus richtete und deren Veröffentlichung kurze Zeit nach Emigration ihrer Verfasser aus Antwerpen geschah. Spangenberg setzte sich im Anschluss an seine Rückkehr nach Mansfeld für den Prediger Saliger ein, als dieser später in Lübeck in die Kritik geraten war.¹⁶⁴ Vorstius hielt enge Kontakte zu Alard; der ehemalige Mönch übernahm in Wilster, unweit von der Wirkungsstätte des Vorstius eine Pfarrstelle und heiratete dessen Tochter. Die Mansfelder erwiesen sich als Anhänger des Flacius und seiner Lehre. Dies ist bei Spangenberg ebenso festzustellen wie auch bei Wolff und Hartmann; als Flacius in Mansfeld war, kamen sie dorthin. Auch die Wege Saligers und des Ligarius kreuzten sich später, so etwa während deren gemeinsamer Tätigkeit in Woerden.

Allerdings spiegeln nicht alle Kontakte zwischen den ehemaligen Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA Einigkeit wieder. Gerade die Streitigkeiten zwischen Alard und Spangenberg zeigen, dass die zugleich in Antwerpen zugebrachte Zeit auch Spannungen hatte aufkommen lassen, die auch Jahre später noch zu spüren waren.

Insgesamt wird deutlich, dass die Kontakte, die die Theologen in der Antwerpener Gemeinde schufen oder intensivierten, bisweilen nach der gemeinsamen Zeit in Antwerpen wieder auflebten. Neuerliche Kontakte finden sich bei Migrationswegen und Kooperationen, aber auch bei Konflikten und gegenseitigen Verurteilungen.

164 S.a. Heinrich REMBE (Bearb.), *Der Briefwechsel des M. Cyriacus Spangenberg*, Dresden 1888, Nr. 36, S. 113.

Exkurs:
Alards niederländischer Katechismus und
seine Kontroverse mit Spangenberg

Franz Alards Werk zeigt auch nach seiner Emigration aus Antwerpen deutliche Bezüge zur dortigen Gemeinde CA und zu deren Akteuren auf.¹⁶⁵ Dabei wirkte er nicht in einer Gemeinde oder einem Ort, wo sich ein signifikanter Anteil an Migranten aus Antwerpen nachweisen lässt.¹⁶⁶ Nachdem er sich in Wilster niedergelassen hatte, verfasste er dort einen Katechismus, der 1568 erstmals auf Niederländisch erschien.¹⁶⁷ Das Werk erfreute sich reger Beliebtheit. Nachdrucke erfolgten 1585 in Antwerpen, 1608 in Utrecht und 1618 in Amsterdam.¹⁶⁸ Dies verdeutlicht, dass es – obwohl in Holstein geschrieben – auch im Antwerpener Kontext zu verstehen ist, zumal es für eine niederländische Zielgruppe geschrieben worden ist.¹⁶⁹

Die Verbindung zu Antwerpen ist unverkennbar. Der Autor stellt sich explizit als ehemaliger Prediger in Antwerpen vor,¹⁷⁰ auch enthält der Text zahlreiche Inhalte und Bemerkungen, die zumindest indirekt auf die Situation in Antwerpen hindeuten. Mit dem Katechismus richtete er sich an diejenigen, »DIE CHRISTUM VAN HERTEN SOECKEN«¹⁷¹ und er wendete sich gegen jene, die Christus nur vordergründig bekennen.¹⁷² Alard wollte auf diesem

165 Michael REU, Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts. 3: Ost-, Nord-, und Westdeutsche Katechismen (I.2), Gütersloh 1935, S. 541f. betont, dass der Katechismus für Anhänger der CA – und zwar den gemeinen Mann – geschrieben sei, um ihm auf diese Weise Argumente in konfessionellen Streitfällen an die Hand zu geben und die Gemeinde so zu festigen.

166 Darin unterscheidet er sich von Saliger, Ligarius und auch Houwaert, die an Orten wirken, an denen noch weitere Konfessionsmigranten aus der frühen Antwerpener Gemeinde CA nachgewiesen werden können, aber auch von den Theologen wie Vorstius und Hamelmann, die nach ihrer Aktivität in Antwerpen nur noch wenige Verbindungen zu ihrer ehemaligen Wirkungsstätte aufweisen.

167 Der Katechismus ist abgedruckt in Franciscus ALARDUS, Die Catechismus op vrage ende antwoorde gestelt. Antwerpen 1568, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden 2 (1909), S. 35–146.

168 S.a. Johannes Wilhelm PONT, De Catechismus van Franciscus Alardus. Inleiding, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden, Amsterdam 2 (1909), S. 1–33, hier S. 25. Dies weist auch darauf hin, dass das Werk gerade in den Niederlanden rezipiert wurde. Dass über kleinere Eingriffe hinaus zumindest bei den zwei ältesten Ausgaben keine tiefergehenden Eingriffe in den Text vorgenommen wurden, wird angedeutet, s.a. ALARDUS, Die Catechismus op vrage ende antwoorde gestelt, S. 44.

169 So schreibt PONT, De Catechismus van Franciscus Alardus, S. 28: »hij is door een Nederlander voor Nederlanders opgesteld en hij geeft ons een inzicht in wat Alardus gedurende zijn ambstbediening in Antwerpen de gemeente heeft verkondigd«.

170 Er zeichnet das Vorwort mit »Franschois Alaert v dienaar, eertijts predicant in-die schuere Tantvverpen«, s.a. ALARDUS, Die Catechismus op vrage ende antwoorde gestelt, S. 43.

171 Ebd., S. 37.

172 So polemisiert er gegen die »Mont-Christen« (s.a. ebd., S. 39) und fordert dazu auf, sein Leben ganz nach christlichen Wertvorstellungen zu leben.

Weg weniger eine theologisch gebildete Elite erreichen, viel eher suchte er Kontakt zum »ghemeynen man«¹⁷³, dem er auf diesem Weg ein Handbuch für den eigenen Gebrauch bieten wollte. Damit fügt er sich in eine Tradition, die bei den Katechismen der Wittenberger Theologie ebenfalls zu finden ist.¹⁷⁴ Als von vornherein genanntes Gegenüber begegnen dabei ähnliche konfessionelle Gruppen, wie sie auch in Antwerpen zur Zeit der Wirkungszeit Alards aktiv waren.¹⁷⁵ Damit lag damit den niederländischen Anhängern der CA nun auch ein eigener Katechismus vor. Die rege Nachfrage in den Niederlanden unterstreicht dabei, dass die dort verbreitete Theologie auf Annahme stieß.

Alard hielt die Verbindung zu den Niederlanden auch weiterhin während seiner Tätigkeit in Wilster aufrecht. Deutlich wird dies, als er sich acht Jahre später mit einem Druck zur Erbsündenlehre zu Wort meldete.¹⁷⁶ Ein Jahr nach dem Tod des Flacius tobte noch immer der von ihm mitgeführte Streit über die Erbsünde.¹⁷⁷ Gegen ihn und seine Theologie wandte sich Alard ebenso,¹⁷⁸ wie gegen seinen Vertrauten Cyriakus Spangenberg.¹⁷⁹ Die Schrift,

173 Ebd., S. 43.

174 Irene DINGEL, Lutherische Bekenntnisbildung und deren Vermittlung im einfachen Volk. Am Beispiel eines kursächsischen Katechismus zur Konkordienformel, in: Reiner BRAUN/Wolf-Friedrich SCHÄUFELE (Hg.), Frömmigkeit unter den Bedingungen der Neuzeit, Darmstadt 2001 (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden 2), S. 23–36, hat darauf hingewiesen, dass auch die später entstandene Konkordienformel diesen Zweck erfüllen sollte, nämlich dem »gemeinen Mann« einen auch für Nicht-Theologen verständlichen Text an die Hand zu geben, der auf diese Weise konfessionell gefestigt und für Kontroversen gestärkt werden sollte.

175 Genannt werden u.a. »Sacrament[jerer]«, »Wederdoopers« und »Papisten«, s.a. ALARDUS, Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt, S. 42. Teilweise werden diese Gruppen mit altkirchlichen Häresien in Verbindung gebracht. Auch werden mitunter konkreter die Gegner benannt. So nennt Alard z.B. »die van Lueuen« (s.a. ebd., S. 90) als Gegenüber, wobei an die römisch-katholischen Theologen zu denken ist (z.B. Lindanus, van Ravesteyn), die von auch in die theologische Diskussion im Kontext der Antwerpener Gemeinde CA eingriffen.

176 S.a. Frans ALARD, Bewyss vth Gades Worde, vnde den Schrifften des duren Mannes Doct. Martini Lutheri, dat de Erffsünde nicht sy des Minschen wesent, syne Seele vnde Lyff, Lübeck 1576.

177 Rudolf LEEB, Der Einfluss von Cyriakus Spangenberg auf die habsburgischen Erblande und das Erzstift Salzburg, in: Stefan RHEIN/Günther WARTENBERG (Hg.), Reformatoren im Mansfelder Land, Leipzig 2006 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 4), S. 259–278, hier S. 266–270, verweist auf die große Rolle, die der Flacianismus gerade auch in Österreich entfaltete, wo auch Spangenberg großen Einfluss hatte. Anhand der Österreichischen Gemeinden lässt sich deutlich nachvollziehen, wie stark spaltend gerade der Erbsündenstreit wirkte.

178 Insbesondere richtete sich Alard dabei gegen die 1567 von Flacius veröffentlichte »Clavis scripturae«, s.a. ALARD, Bewyss vth Gades Worde, vnde den Schrifften des duren Mannes Doct. Martini Lutheri, dat de Erffsünde nicht sy des Minschen wesent, syne Seele vnde Lyff, A3r u.ö. Bereits auf dem Titelblatt deutet sich diese Auseinandersetzung, wo direkt Flacius-Zitate aus der Clavis biblischen Texten gegenüber gestellt wurden.

179 Wenn auch Flacius in seiner Schrift weit häufiger und prominenter benannt wird, so galt doch die von Alard vorgebrachte Kritik »Illyrici vnde Spangenbergij lere«, s.a. ebd., C2r.

datiert auf Lichtmess 1576,¹⁸⁰ wurde in einem niederdeutschen Dialekt verfasst und nimmt explizit Bezug auf die frühe Antwerpener Gemeinde CA und die niederländischen Anhänger der CA. Alard stellte sich als ehemaliger »Pastor vnde Seelsorger [...] tho Andwerpen«¹⁸¹ vor und beschrieb dahingehend auch wiederholt Zweck und Hintergrund der Abfassung seiner Schrift. Sein Vorwort richtete er an die »Uthgewekene vth dem Nedderlandt«¹⁸² und macht damit deutlich, dass noch immer Verbindungen zwischen Alard und (ursprünglich) in den Niederlanden wohnhaften Anhängern der CA bestanden. Seine Absichten bestanden darin, möglicherweise im Glauben schwankenden Landsleuten ein argumentatives Fundament zu geben, um zu einer Wahrheitsfindung beizutragen – was sie als Streitschrift erscheinen lässt.¹⁸³ Seine Argumente bezog Alard aus der Bibel, Luthers Werken und der *Confessio Augustana*.¹⁸⁴

Inhaltlich argumentiert der Autor gegen die flacianische Erbsündenlehre: »Dat de Erffsu[e]nde nicht sy des Minschen wesent/ Sunder eine vnuthsprecklike vnardt vnde bo[e]sheit/ dorch den Du[e]uel yn des Minschen herte gegaten/ gegrauen/ edder geschreuen«¹⁸⁵.

Dabei zerfällt der Band in zwei Abschnitte, von denen der erste sich primär auf biblische Quellen stützt,¹⁸⁶ während der zweite Abschnitt in erster Linie Luther heranzieht.¹⁸⁷ Am Schluss der Schrift liefert Alard einen unkommentierten Abdruck des zweiten Artikels der CA und unterstreicht so, dass er sich mit seiner Auslegung der Bibel bzw. Luthers auf einer Linie mit der

180 Ebd., B2v.

181 S.a. ALARD, *Bewyss vth Gades Worde, vnde den Schrifften des düren Mannes Doct. Martini Lutheri, dat de Erffsünde nicht sy des Minschen wesent, syne Seele vnde Lyff*, A2v.

182 Ebd., A2r. Die Existenz als Migranten thematisiert er auch an anderer Stelle, wenn er etwa das Schicksal seiner Adressaten so beschreibt, dass sie um der Praktizierung ihres Glaubens wegen aus ihrer Heimat ausgewandert seien, um ihren Glauben ohne die lebensbedrohenden Konsequenzen leben zu können, s.a. ebd., B2r.

183 ebd., B2v, benennt die Absicht, auf diesem Weg einen »gewissen grundt (alse ick hape) vth Gades Wort/ vnde den Schrifften D. Martini Lutheri« darzulegen, damit die »vorstendigen vnde leeffhebbers der Warheit vnde des fredes/ werden geno[e]gen daran hebben«.

184 Es fällt auf, dass im Unterschied etwa zu den zentralen theologischen Dokumenten der frühen Antwerpener Gemeinde jeder Hinweis darauf fehlt, um welche Fassung der CA es sich dabei handelt, s.a. ebd., B2v.

185 Ebd., D2v–D3r.

186 Ebd., B3r–E1r.

187 Ebd., E1v–G1v. Alard zieht hierbei sowohl die Jenaer als auch die Wittenberger Lutherausgabe heran. Die Jenaer Lutherausgabe, deren erster Band 1555 erschien, hatte nicht zuletzt symbolische Bedeutung als Ausdruck konfessionellen Selbstbewusstseins der Jenaer Theologen, s.a. Ernst KOCH, *Jenaer Beiträge zum Lutherverständnis*, in: Christoph MARKSCHIES/Michael TROWITZSCH (Hg.), *Luther, zwischen den Zeiten*, Tübingen 1999, S. 1–15, hier S. 2–8. Älter war bereits die Wittenberger Lutherausgabe, deren erster Band 1539 erschienen war. Ihr wurde allerdings vorgeworfen, durch den Einfluss Melanchthons nur ein verzerrtes Luther-Bild zu liefern; zur Lutherausgabe insgesamt s.a. Eike WOLGAST, *Die Wittenberger Luther-Ausgabe. Zur Überlieferungsgeschichte der Werke Luthers im 16. Jahrhundert*, Nieuwkoop 1971.

allgemein anerkannten dogmatischen Grundlage der frühen Antwerpener Gemeinde CA steht.

Der in der Schrift kritisierte Spangenberg blieb Alard keine Antwort schuldig. 1577 verfasste er seine Replik, die er dem dänischen König Friedrich II. widmete, der als Herzog von Holstein auch die Obrigkeit in dem Territorium war, in dem Alard seinen Dienst versah.¹⁸⁸ Auch diese Schrift, die Spangenberg auf Hochdeutsch in den Druck gab, lässt Bezüge auf die Wirkungszeit in Antwerpen erkennen. Anders als bei Alard geschah dies jedoch nicht in dem Sinn, dass Spangenberg die Antwerpener Diaspora in den Blick nimmt, sondern er stellte die Antwerpener Zeit 1566/67 dar und präsentierte Alard so, dass der Niederländer bereits zu dieser Zeit zu Irrlehren neigte. Die aktuellen Überlegungen nennt Spangenberg »bo[e]slich«¹⁸⁹ und behauptet, dass Alard nur den Tod des Flacius und die Exilierung Spangenbergs abgewartet habe, um sich nun zu profilieren, ohne deren Gegenwehr fürchten zu müssen.¹⁹⁰ Grund für dieses, in Spangenbergs Augen ehrlose, Verhalten sei eine Kränkung gewesen, die Alard in seiner Tätigkeit als Prediger in der frühen Antwerpener Gemeinde erfahren habe. Dort waren Flacius und Spangenberg gegen die Praxis Alards aufgetreten, ähnlich wie die Calvinischen bei der Feier des Abendmahls das Brot zu brechen.¹⁹¹ In Alards aktueller Kritik sah Spangenberg nun eine Differenz zu dem, was der Pastor aus Wilster seinerzeit in dem Antwerpener Bekenntnis selbst unterzeichnet hatte,¹⁹² weshalb er entsprechend scharf reagierte.¹⁹³ Spangenberg stand mittlerweile weitgehend auf einsamem Posten.¹⁹⁴ Er versuchte Flacius zu verteidigen, stritt gegen

188 Die Absicht, die Spangenberg mit dieser Erwähnung hat, lässt er deutlich durchblicken. Er betont: »Ko[e]nige sollen der Kirchen p[fe]leger/ vnd Fu[er]sten ihre Seugammen sein«, s.a. Cyriacus SPANGENBERG, Notwendige Antwort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbeständigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen, Eisleben 1577, A2r, und weist damit darauf hin, dass Friedrich in seinem Territorium für Ordnung zu sorgen hat. Konkrete Konsequenzen für den Umgang mit Alard liefert Spangenberg jedoch nicht.

189 Ebd., A3v.

190 Spangenberg stellt es so dar, dass nun, da »der gute fromme Jlyricus im Herrn endschlafen/ vnd seliglich von dieser Welt abgeschieden/ Jch aber ins Elendt vertrieben/ vnd mir alle Druckereyen gesperret/ do springet nu der freudige Helt/ vnd ku[e]ne Kempffer Herr Alard herfu[e]r/ vnd will an dem todten Lo[e]wen Ritter werden«, s.a. ebd., B1v.

191 In Antwerpen standen sich verschiedene Traditionen gegenüber. Während Timann zu denjenigen gehörten, die das Brotbrechen im Abendmahl gemäß ihrer oberdeutschen Tradition als Adiaphoron ablehnten, war dies offenkundig in Antwerpen anders geartet, s.a. ebd., B1r.

192 Ebd., C4r, verweist darauf, dass Alard das Antwerpener Bekenntnis freiwillig unterschrieben hatte, worin auch die Lehre von der Erbsünde als Substanz des menschlichen Wesens zu Tage trete.

193 Auch PONT, *De Catechismus van Franciscus Alardus*, S. 31, charakterisierte das Traktat als eine »echt strijdschrift«.

194 Im Verhältnis zwischen zahlreichen strengen Anhängern der Wittenberger Theologie und Spangenberg hatten sich mittlerweile Brüche ergeben. In seinem Schreiben verdeutlichte Spangenberg die Auseinandersetzungen etwa mit Wigand (SPANGENBERG, *Notwendige Ant-*

Alard und griff ihn direkt an. Eine konkrete Gemeinde oder Gruppe, wie dies bei Alards Schreiben noch der Fall gewesen war, spielte in seinen Überlegungen keine größere Rolle mehr. Dies betont einmal mehr das nachhaltige Interesse, das Alard der Gruppe der Konfessionsmigranten entgegenbrachte, aber auch, dass beide Kontrahenten ihre Tätigkeit in der frühen Antwerpener Gemeinde nicht vergessen hatten, sondern ihr gerade im Falle Alards eine prägende Rolle beigemessen werden kann.

b. Über- und aufgenommene theologische Grundlagen und Dokumente

Die Antwerpener Gemeinde CA konnte sich bei ihrer Gründung auf eine Vielzahl von theologischen Grundlagen und Schriften stützen, die auf unterschiedliche Art in der Gemeinde Berücksichtigung fanden. Häufig geschah eine Beachtung explizit, indem man sich etwa auf bestimmte Bekenntnisse berief oder tradierte Lieder besonders eingebunden wurden. In jedem Fall ist die Erschließung der aufgenommenen theologischen Grundlagen hilfreich, um Aspekte der konfessionellen Ausrichtung der Gemeinde zu erkennen. Diese kommt dann v.a. in den eigenen theologischen Äußerungen zum Ausdruck, die im Kontext der Gemeinde erschienen und sich durch die Aufnahme von bereits existierendem und akzeptiertem Gut auszeichnen.

1. Lehrhafte und bekenntnisartige Texte

Unter den über- und aufgenommenen theologischen Grundlagen nimmt die *Confessio Augustana* einen besonderen Rang ein. Auf sie bezieht sich ein großer Teil der in der Gemeinde entstandenen theologischen Äußerungen explizit, sie wurde auch in der Gemeinde selbst hervorgehoben und war Teil der Gemeindebezeichnung. Es verwundert daher nicht, dass sie auch frühzeitig in der Stadt gedruckt wurde und zwar die unveränderte Ausgabe von 1530 wie auch die abgeänderte von 1540.¹⁹⁵ Neben den beiden sprachlichen Fassungen der Originalausgabe, die beide durchaus ihre Leserschaft

wort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbestendigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen, C3v) und Heshusius (s.a. ebd., E2v).

195 Dabei erschienen die *Confessio Augustana Invariata* in lateinischer Sprache, während die *Variata* auf Niederländisch veröffentlicht wurde. Beide Fassungen waren spätestens im November 1566 in der Stadt erhältlich, s.a. Willem HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, Nieuwkoop 1989 (Bibliotheca bibliographica Neerlandica 27, 1), S. 62. Zum lateinischen Druck s.a. ebd., S. 136f.

in der Stadt gefunden haben mochten, war auch 1558 bei Hans de Braeker¹⁹⁶ in Wesel eine niederländische Fassung erschienen.¹⁹⁷ Ein neuerlicher Druck in der Volkssprache wurde 1566 mit dem Ziel zu Wege gebracht, »op dat yegelyck kennen soude [...] wie dat met Christo vergadert«¹⁹⁸.

Auf Grund der engen Verbindungen de Braekers zu Antwerpen kann auch das Kleine Corpus doctrinae des Matthäus Judex¹⁹⁹ berücksichtigt werden, dass er wohl aus Rostock erhielt und in volkssprachlicher Übersetzung herausgab,²⁰⁰ dessen Vorwort auf den 25. Dezember 1563 datiert²⁰¹ und von dem auszugehen ist, dass es in Antwerpen frühzeitig verbreitet war.²⁰² Judex bündelte hier verschiedene theologische Schriften zu einem verbindlichen Lehrkanon. Neben der Normierung der Lehre wurden das Werk auch zu apologetischen Zwecken eingesetzt und erhielt so seinen Platz in der konfessionellen Streitkultur seiner Zeit.²⁰³ Festzustellen ist eine Aufnahme etwa bei dem den Rostocker Theologen ohnehin eng verbundene Ligarius, der es in seiner späteren Arbeit verwendete. Auch Saliger war es bekannt und er verwendete es im Kontext seiner Hausgemeindeordnung neben weiteren Dokumenten aus dem Kontext der Wittenberger Theologie und auch dem Antwerpener Bekenntnis.²⁰⁴

Daneben befinden sich noch weitere Schriften im Sichtfeld der Theologen in der Gemeinde. So nennt das Ermahnungsschreiben von 1567 neben Con-

196 Zu Hans de Braeker s.a. Christoph RESKE/Josef BENZING, Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing, Wiesbaden 2007 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51), S. 959.

197 Hans de Braeker war als Drucker gut in die Verbindungsstrukturen der niederländischen Anhänger der CA eingebunden. Er verfügte über gute Kontakte sowohl nach Antwerpen als auch nach Rostock, von wo er deutsche Vorlagen für seine Übersetzungen bezog, s.a. PONT (Bearb.), Het Kleine Corpus Doctrinae van D. Mattheus Judex, S. 12.

198 S.a. Philipp MELANCHTHON, Die Confessie oft belydinghe des gheloofs, die den onverwinlycken keyser Carolus de. V. inden rijcxdach van Ausborch overghegheven is, int jaer M.D. XXX. Nu eerst uutten Latine int Nederduytsch, [s.l.] 1566, A3v.

199 Zu Judex s.a. JUNGHANS, Judex, Matthias.

200 Auch widmete Judex sein Werk den Söhnen Johann Albrechts I. von Mecklenburg, unter deren Herrschaftsbereich er auch ausdrücklich Rostock aufführte, s.a. PONT (Bearb.), Het Kleine Corpus Doctrinae van D. Mattheus Judex, S. 16.

201 Zu Datierungsfragen s.a. ders. (Bearb.), Het Kleine Corpus Doctrinae van D. Mattheus Judex, S. 11.

202 Ebd., S. 12, stellt fest: »Wat in Rostock uitkwam, was hier spoedig bekend, en een boekje zóó geschickt als Judex' Corpus doctrinae om het Lutheranisme te propageeren kwam hun in hun strijd tegen de verschillende sacramentalische stroomingen en hun pogen het Lutherdom in de Nederlanden te bevorderen, zeer te stade«.

203 Die Verbindung von Normierung und Apologetik zeigt auch das Corpus Doctrinae Philippicum Melanchthons (s.a. Irene DINGEL, Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Günter FRANK (Hg.), Der Theologe Melanchthon, Stuttgart 2000 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5), S. 195–211, hier S. 207–211). Es erschien erstmals 1560 und damit vor dem Werk Judex' der als deutlicher Gegner Melanchthons und seiner Schüler auftrat.

204 S.a. in den Articulen van der huijskercken, abgedruckt bei Ferdinand Jacob DOMELA NIEUWENHUIS, Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«, S. 628.

fessio Augustana, deren Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln noch weitere Drucke.²⁰⁵ Nicht zuletzt ist freilich noch auf katechetische Literatur einzugehen. So wird etwa in der Agenda auf Luthers kleinen Katechismus hingewiesen, der in der Gemeinde in Gebrauch war.²⁰⁶ Vermutlich waren auch andere Katechismen in Gebrauch, die der Wittenbergischen Theologie entstammten,²⁰⁷ darunter etwa der des Urbanus Rhegius.²⁰⁸

-
- 205 So erwähnt ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Der Predicanten des heylighen Euangelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confessien van Ausburg toeghedaen, vermaninghe tot waerachtighe penitentie, ende vierighen ghebede in dese teghenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders*, A3v, »der Vorsten Saxen refutacie/ in den synodico der Saten va[n] Saxen te Luneborch Anno M.D.LX vergadert. Item des Vorsten van Wirtenberg Confessie/ ende Grauen van Mansfeldt Confutatione«. In Bezug auf die Württemberger kann das Stuttgarter Bekenntnis von 1559 durchaus gemeint sein, da aus der Formulierung nicht klar hervorgeht, ob sich die Datierung (1560) auf das Württemberger, oder nur auf das sächsische Bekenntnis bezieht. Im Jahr 1560 haben die Württemberger Theologen allerdings ein Bekenntnis zum Abendmahl verfasst. Was das sächsische Bekenntnis anbetrifft, scheint es sich wohl um das Bekenntnis der Bremer Prediger und des Tilemann Heshusius zum Abendmahl aus dem Jahr 1560 zu handeln. Dass dieses Bekenntnis hier als »sächsisch« bezeichnet wird, muss wohl daran liegen, dass die Bremer vom niedersächsischen Reichskreis zur Erstellung des Gutachtens aufgefordert wurden. Da es sich bei dem »sächsischen« Bekenntnis um eine Äußerung zum Abendmahl handelt, liegt die Vermutung nahe, dass das angesprochene Württemberger Bekenntnis sich wohl auf das gleiche Thema beziehen könnte und daher nicht mit dem Stuttgarter, sondern mit dem angesprochenen Bekenntnis zum Abendmahl zu identifizieren ist. Allerdings scheinen sich das Stuttgarter Bekenntnis 1559 und das Württemberger Bekenntnis zum Abendmahl 1560 nicht wesentlich zu unterscheiden; ich danke Jan Martin Lies und Hans-Otto Schneider (beide Mainz) für diesen Hinweis. Neben diesen Schriften werden ebd., A3v noch »veel andere schriften en[d] boecken van den ghenen die der Confessien van Ausburg toegedaen« genannt, in deren Reihe die Antwerpener theologischen Dokumente gestellt werden.
- 206 S.a. KOOMAN, *Luther's Kerklied in de Nederlanden*, S. 220. Luthers katechetische Literatur erfreute sich ohnehin im niederländischen Kontext größerer Beliebtheit. So erschienen 1566 die Übersetzungen: Martin LUTHER, *Hoe de ouders haer ongebore[n] kindere[n], de heerre Christo Iesu, toedraghen zullen, met den ghebeden, en[d] op gods toeseeghinghe*, [s.l.] 1566, und LUTHER, *Enchiridion*.
- 207 HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 157f., vermutet, dass die niederländische Übersetzung des Catechismus von Caspar Huberinus (1543), die aus dem Jahre 1566 stammt, für den Gebrauch innerhalb der Gemeinde gedacht war und 1566 in Antwerpen (oder Vianen?) gedruckt wurde. Von Huberinus erschien vermutlich ebenfalls in Antwerpen Caspar Huberinus, *Seventich sluytreden, van der rechter hant Gods, ende der macht Christi*, [s.l.] 1566.
- 208 Paul Valkema BLOUW, *Augustijn van Hasselt as a printer in Vianen and Wesel Part two*, in: *Quaerendo* 16 (1986), S. 163–190, hier S. 163f., weist auf das gemeinsame Erscheinen der Trostbriefe von Alard und C. D. W. an die Anhänger der CA in Antwerpen mit einem niederländischsprachigen Druck des Catechismus minor puerorum von Rhegius im Jahr 1567 hin. Das Vorwort hatte einen konfliktvermeidenden Grundton und kritisierte die konfessionellen Verwerfungen (s.a. HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 147f.). Es sei dahin gestellt, ob eine solche Darstellung Rhegius entsprach, der zwar innerevangelisch ein Mann des Ausgleichs war, sich aber dennoch von der römischen Kirche und ihren Lehren zu distanzieren wusste, s.a. Hellmut ZSCHOCH, *Reformatiorische Existenz und konfessionelle Identität. Urbanus Rhegius als evangelischer Theologe in den Jahren 1520 bis 1530*, Tübingen 1995 (Beiträge zur historischen Theologie 88), S. 329–333.

2. Liedgut

Zu den in der Gemeinde aufgenommenen theologischen Grundlagen sind auch die verwendeten Lieder zu zählen. Sie haben im Kontext der Gemeinde gleich mehrere Funktionen wahrgenommen. Zum einen waren Lieder im Antwerpen der Reformationszeit ein gemeinschafts- und identitätsstiftendes Element in den reformatorischen Gruppen.²⁰⁹ Dementsprechend wurde innerhalb der Gruppe der Anhänger der CA darüber gewacht, welche Lieder gesungen wurden.²¹⁰ Besonders verbreitet waren die Lieder Luthers.²¹¹

Theologisch kommt dem geistlichen Lied in der Sicht Luthers eine entscheidende Rolle im christlichen Leben zu. Es ist eine zentrale Kommunikationsform, mit der sich die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde zu Gott und ihrem Glauben bekennt.²¹² Gottesdienst und Gesang gehörten für Luther so unmittelbar zusammen, wie der Gottesdienst auch integraler Bestandteil einer christlichen Existenz schlechthin ist und ihr zur Erbauung dient.²¹³ In der Agenda der Gemeinde finden sich daher zahlreiche reformatorische Lieder, die mit Angabe ihres passenden Ortes in Kirchenjahr und Gottesdienstliturgie aufgeführt werden.

Bei über einem Drittel der in der Agenda aufgeführten Gesänge, geht deren Text auf Martin Luther zurück.²¹⁴ Die übrigen Lieder stammen zumeist

209 Besonders deutlich wird dies bei dem öffentlichen und demonstrativen Psalmensingen der calvinisch Gesinnten, aber auch bei den Anhängern der Wittenberger Reformation war man sich der Wirkung der Gesänge bewusst und nutzte sie im eigenen Sinne, s.a. Kap. II.c.2.

210 S.a. SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, Jhr wo die Gemeindglieder dazu angehalten wurden, nicht eigenmächtig Liedgut aus anderen (konfessionellen) Gruppen zu übernehmen, sondern zunächst Prediger der Gemeinde um Rat anzufragen.

211 Luther hatte zunächst Vorbehalte gegenüber der Einführung deutschsprachigen Liedgutes, erkannte aber spätestens 1523/24 in der Auseinandersetzung mit Thomas Müntzer Wert und Bedeutung einer solchen singbaren Theologie, die auch unter den anderen Wittenberger Reformatoren und in der reformatorischen Bewegung insgesamt rasch an Verbreitung und Ansehen gewann, s.a. Patrice VEIT, Das Kirchenlied in der Reformation Martin Luthers. Eine thematische und semantische Untersuchung, Stuttgart 1986 (VIEG Bd. 120), S. 36–44.

212 Besonders prägnant sind Luthers Worte zur Eröffnung der Torgauer Schlosskirche am 5. Oktober 1544, in der es gottesdienstliches Geschehen so charakterisiert, »das unser lieber Herr selbs mit uns rede durch sein heiliges Wort, und wir widerumb mit jm reden durch Gebet und Lobgesang«, s.a. WA 49,588b,16–18.

213 Dazu auch Carl Axel AURELIUS, Gottesdienst als Quelle des christlichen Lebens bei Martin Luther, in: Lutherjahrbuch 76 (2010), S. 221–234.

214 Die Agenda nennt die 28 der nach VEIT, Das Kirchenlied in der Reformation Martin Luthers, S. 219–221, 36 Lutherlieder: Erhalt uns Herr bey deinem Wort, Christum wyr sollen loben schon, Gelobet seystu Jhesu Christ, Vom Himel hoch da kom ich her, Vom Himel kam der Engel schar, Nu frewt euch lieben Christen gmeyn, Christ lag ynn todes banden, Jhesus christus unser heylandt (hier ist nicht deutlich, ob es sich um »Jhesus christus unser heylandt, der den tod uberwand« oder um »Jhesus christus unser heylandt, der von uns...« handelt), Kom heyliger geyst herre Gott, Kom Gott schepfer heyliger geyst, Nu bitten wyr den heyligen

aus dem reformatorischen Umfeld der wittenbergischen Theologie.²¹⁵ Die Lieder des Wittenberger Reformators waren im Umfeld der Gemeinde wohl bekannt und verbreitet. Dies geschah häufig durch Druck und Vertrieb von Gesangbüchern, die in der Zeit der Reformation einen starken Aufschwung erlebten.²¹⁶ Auch in der Antwerpener Gemeinde CA kannte man ein Gesangbuch, das im Gottesdienst in Gebrauch war, wie die Agenda vermerkt.²¹⁷ Nicht eindeutig ist jedoch, auf welche Ausgabe sich die Agenda bezieht. Denkbar erscheint die 1565 erschienene Niederländische Übersetzung des Bonnischen Gesangbuches,²¹⁸ das in zwei Teilen erschien.²¹⁹ Es ist ausdrücklich für den südniederländischen Küstenraum gedacht und dementsprechend

geyst, Gott der vader wohn uns bey, Der du bist drey in einigkeit, Nu kom der heyden Heyland, Dis sind die heylgen zehñ gebott, Mensch wiltu leben seliglich, Vater unser im Himelreich, Aus tieffer not schrey ich zu dyr, Es wollt uns Gott genedig seyn, Ach Gott vom hymel sich dar eyn, Eyn feste burg ist unser Gott, Wer Gott nicht mit uns diese zeyt, Es spricht der unweysen mund wol, Wyr gheuben all an enyen Gott, Christ unser Herr zum Jordan kam, Mitten wyr im leben sind, Myt fried und freud ich far do hyn, Gott der vader wohn uns bey.

- 215 So finden etwa Paul Speratus (»Sey lob vnd ehr mit hohem preis«, G5r), Nikolaus Decius (»Allein Gott in der ho[el]he sey ehr«, G5r), Elisabeth Cruziger (»Herr Christ der einig Gottes Sohn«, J1v), Johannes Böschenstein (»Da Jesus an dem Creutze stund«, J1v), der auch durch einen Antwerpenaufenthalt ab 1522 näher mit der Stadt verbunden war, Lazarus Spengler (»Durch Adams fall ist ga[n]tz verderbt«, J2r), Konrad Hubert (»Allein zu dir Herr Jesu Christ«, J2r), Wolfgang Dachstein (»An Wasserflu[ess]en Babylon«, J2v), Erhard Hegenwalt (»Erbarm dich mein O Herre Gott«, J2v), Johannes Schneesing (»Allein zu dir, Herr Jesu Christ«, J2v), Justus Jonas (»Wo Gott der Herr nicht bey uns [hält]«, J2v), sogar der nicht erst seit dem Interim umstrittene Johann Agricola (»Fro[el]lich wo[el]len wir Hallejua singen«, J1v; »Ich ruff zu dir Herr Jesu Christ«, J2r) und der Täufer Georg Grünwald (»Kompt her zu mit spricht [Gottes Sohn]«, J2r), aber auch der Luther nahestehende böhmische Bruder Michael Weiße (»Christus der vns selig macht«, J1v, »Nu last vns den Leib begraben«, J5v) und allgemein auf die böhmischen Brüder zurückgehendes Liedgut (»O Jesu Christ, dein Nam der ist«, J1v) Aufnahme in der Agenda. Auffällig ist allerdings das Fehlen von Luthers Lied über die Antwerpener Märtyrer Johannes van Esschen und Hendrik Vos, die 1523 hingerichtet wurden (auch PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 167f. bemerkt diesen Mangel, des erstmals 1567 auf Niederländisch übersetzten Liedes) sowie von Liedern des Dichters und Herausgebers Spangenberg, dessen Christliches Gesangbüchlein im folgenden Jahr in Eisleben erschien.
- 216 Zum Gesangbuch in der Reformationszeit s.a. Werner TELL/Georg Eberhard JAHN, *Kleine Geschichte der deutschen evangelischen Kirchenmusik*, Göttingen 21965, S. 47–54.
- 217 Spangenberg verweist etwa für den Gottesdienstablauf auf die Verwendung von »Luthers Gesangbu[el]chlein« (s.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes*, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, J5v).
- 218 Das Bonner Gesangbuch war auch die Grundlage für das Gesangbuch, das 1567 von Ligarius herausgegeben wurde, s.a. Johannes LIGARIUS (Hg.), *Den geheelen Souter des Koenincklijcken Propheten Davids met alle de Compositiones op de Psalmen ende met de Christelicke Lof-sangen, Gebeden ende Danck-liedekens*, Wesel 1567, +2v.
- 219 Hierbei handelte es sich um »Een Hantboecxken/inhoude[n]de de[n] heele[n] Psalter des H. Propheete Dauid«, s.a. Samuel Jan LENSELINK, *De Nederlandse Psalmberijmingen in de 16e eeuw van de Souterliedekens tot Datheen. Met hun voorgangers in Duitsland en Frankrijk*, Assen 1959, S. 471.

auch im flämisch-brabanter Dialekt gehalten.²²⁰ Konfessionell war es noch wenig ausdifferenziert und ist nicht einem spezifisch wittenbergischen oder calvinischen Kontext zuzuordnen.²²¹ Es wurde in Antwerpen in Gebrauch genommen und erfuhr 1567 eine erneute Ausgabe, bei der gegenüber der Erstausgabe inhaltliche Eingriffe vorgenommen worden waren.²²² Nun wurde bereits im Titel explizit auf die Verwendung in der Antwerpener Gemeinde CA verwiesen. Auffällig ist, dass der Druck auf den 15. Februar 1567 datiert;²²³ damit erschien er in einer Zeit, in der insgesamt für die Gemeinde zentrale Schriften publiziert wurden. Bemerkenswert ist bei diesem Gesangbuch auch die sprachliche Gestalt. Zwar war der Autor offensichtlich stark darum bemüht, niederländische Texte einzubinden und sie teilweise selbst anzufertigen, doch blieben sie in ihrer Gestalt spröde und fanden wenig Aufnahme bei den Niederländern selbst.²²⁴

Ebenfalls 1567 erschien ein weiteres Gesangbuch.²²⁵ Dieses wurde von dem Prediger der Gemeinde Ligarius herausgegeben. Es richtete sich explizit an die Gemeinden, wo Gottes Wort »gheleert wort nae luydt der Confessien van Ausborgh«²²⁶ und reagiert damit auf eine Forderung aus der Gemeinde,

220 Begründet wird dies bereits im Vorwort des Buches mit dem Verweis auf die außergewöhnliche Rolle die dieser Raum auf Grund der prosperierenden Handelsstädte Antwerpen und Brügge hat, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 272.

221 S.a. KOOLMAN, *Luther's Kerklied in de Nederlanden*, S. 49f.

222 Diese erschien nun unter dem Titel »Alle de Psalmen des H. Conincklycken Propheten Davids medt de Christelycke loffsangen/gebeden/ende danckliedekens soo Tantwerpen (inde Christelycke Gemeynte van d' Augspurgsche Confessie tot loff/prys/ende eere des almachtige[n] Godts) ordentlyck gesongen worden«, s.a. LENSELINK, *De Nederlandse Psalmberijmingen in de 16e eeuw van de Souterliedekens tot Datheen*, S. 475f.

223 S.a. Johannes Wilhelm PONT, *De oudste Luthersche Psalm- en gezangboeken*, in: *Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden*, 3 (1910), S. 36–84, hier S. 53. Das Buch erschien anonym, lediglich das Kürzel B.A. verweist auf den Verfasser. In dem bei Pont ebenfalls abgedruckten Vorwort bezeichnet der Herausgeber Frankfurt als seinen Standort. Er war zuvor »bottelyck ende onverhuds van den Godloosen verjaecht ende verdreven« (abgedruckt ebd., S. 51) worden und verfasst nun sein Werk »in [...] Exilio« (abgedruckt ebd., S. 51).

224 Ebd., S. 59.

225 LIGARIUS, *Den geheelen Souter des Koenincklijcken Propheten Davids met alle de Compositiones op de Psalmen ende met de Christelicke Lof-sangen, Gebeden ende Danck-liedekens*. Visser, *Hollands Lutheraner*, S. 32 geht davon aus, dass dies das Gesangbuch der Agende ist. Über das Datum der Drucklegung lassen sich keine näheren Angaben machen. Der Autor erlebte die Stadt jedoch bereits als von drohender Unordnung und Auseinandersetzung gezeichnet, was für eine eher späte Abfassung spricht: »Nu is den noot menigherley allenthaluen/ ende gaet ons ter herten. Den mestendeel der werelt leeft ende steruet in des Duyuels verblintheyi/ in Afgoderije/ ende alle godloosheyt. De Heylighe kercke ende Christenheyt wordt in alle landen verschoort/ verhaet/ ende veruolghet. Alle menschen beuinden daghelijck vele hindernissen in haren beuolen ampt ende huyshoudinghe«, s.a. ders., *Den geheelen Souter des Koenincklijcken Propheten Davids met alle de Compositiones op de Psalmen ende met de Christelicke Lof-sangen, Gebeden ende Danck-liedekens*, +9v-+10r.

226 Ebd., +1r.

wo ein eigenes Liederbuch gewünscht wurde.²²⁷ Ligarius erscheint hier primär als Übersetzer, als der er sich selbst auch bezeichnet.²²⁸ Das Buch besteht aus zwei etwa gleich großen Teilen; die eine Hälfte widmet sich Psalmbearbeitungen und die andere den Christelijcke Liedekens, die im Sinne des Psalmzitates »singt dem Herrn ein neues Lied«²²⁹ von Luther bzw. anderen Dichtern, vornehmlich aus dem Reformationszeitalter geschrieben wurden. Auch wurde hier die politische Situation berücksichtigt und im Gebet der Segen Gottes für die Obrigkeit erbeten.²³⁰ In dem Buch spiegelt sich auch die politische Entwicklung in der Stadt wider. Die Gemeinde sah sich mittlerweile in realer Gefahr und beträchtlicher Bedrohung ausgesetzt, was zur Folge hatte, das Werk im kleineren und damit portablen Duodezformat herauszugeben.²³¹

Insgesamt legt die Aufnahme, Aufbereitung und Verwendung des tradierten Liedgutes Zeugnis ab über die lebendige Rezeption theologischer Grundlagen aus dem Umfeld der Wittenberger Theologie. Bei einer Betrachtung nun aller drei bekannten Gesangbücher ist die Beobachtung zu machen, dass dabei durchaus Veränderungsprozesse zu verzeichnen sind.²³² Während sich das erste Gesangbuch aus dem Kontext der Antwerpener Anhänger der CA noch kaum direkt auf die Anhänger der CA in Antwerpen bezieht, ist dies bei den beiden folgenden Ausgaben anders – Titel bzw. Herausgeber verraten die Nähe zur Antwerpener Gemeinde CA.

227 Ebd., +2r. Nicht näher erläutert ist das Vorhandensein einer einseitigen Liste mit Ausdrücken, die häufig in den Liedern Verwendung finden und die hochdeutsche Termini niederländischen Übersetzungen gegenüberstellt. Diese Reihenfolge der aufgeführten Sprachen legt nahe, dass deutschen Lesern die niederländische Sprache nähergebracht werden sollte. In der Gemeinde, die der Verfasser des Gesangbuchs vor Augen hatte, waren auch »Hoochduytsche en[d] Oostersche spraeck«, s.a. ebd., +2v, vertreten, was deutlich auf Antwerpen weist, was allerdings nicht explizit im Text erwähnt wird.

228 Ebd., +2r. An selbstverfasstem Textmaterial fügte Ligarius noch eine Auslegung des Vater Unser dem Bändchen bei.

229 Ebd., Q7v.

230 »Ende in sonderheyt wilt toch die wereltlijcke Ouericheyt met dijnen heylighen geest leyden/ ende haer herte neyghen dat sy met haren bevolen ampt dijns naems eere soecke[n]/ dijn rijcke helpe planten ende dijnen willen ghehoorsaem zijn [...] Ende dat sy met den wereltlijcken sweerde die gherechticheyt beschermen ende die boosheytoer al wtroeden«, s.a. ebd., +11r.

231 Diese Begründung liefert ebd., +2v. Der Vorgänger war noch im Oktavformat erschienen, s.a. KOOMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 72.

232 Eine Zusammenschau aller drei Gesangbücher bietet Walter HOLLWEG, Geschichte der evangelischen Gesangbücher vom Niederrhein im 16.–18. Jahrhundert, Hildesheim u.a. 1971 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 40), S. 30–36.

c. Theologische Dokumente aus der Gemeinde

Im Kontext der Antwerpener Gruppe der Anhänger der CA wurden verschiedene Drucke veröffentlicht, die nicht nur deren konfessionellen Positionierungen innerhalb der wittenbergischen Reformation und im Verhältnis zu anderen konfessionellen Gruppen aufzeigen, sondern auch die Auseinandersetzung der Gemeinde und ihrer Glieder mit ihrer Umgebung im sozialen und politischen Bereich widerspiegeln.²³³ Dabei soll denjenigen Publikationen besondere Aufmerksamkeit zukommen, die für die Gemeinde von besonderer theologischer Bedeutung waren und sich dadurch auszeichnen, dass sie von Predigern und theologischen Beratern hervorgehoben und legitimiert wurden. Die Zusammengehörigkeit dieser Dokumente wurde bereits von den Zeitgenossen so gesehen, was deren besondere Bedeutung für die Gemeinde hervorhebt.²³⁴ Sie waren nicht zuletzt auch Dokumente, die in der Öffentlichkeit die Existenz und Ausprägung der Gemeinde CA bezeugten.

1. Das Antwerpener Bekenntnis

Die erste Schrift, die im Kontext der Gemeindegründung entstand und veröffentlicht wurde, ist das Bekenntnis der Antwerpener Gemeinde CA. Sie war für die Gemeinde von fundamentaler Bedeutung. Hier wurde deutlich formuliert, was in der Gemeinde gelehrt werden sollte und wofür sie stand. Es ist insofern nicht nur ein Glaubenszeugnis, sondern muss auch als konfessionelles Dokument verstanden werden, das Aussagen darüber traf, was in der Gemeinde geglaubt und praktiziert werden sollte und war insofern auch ein öffentlicher Bekenntnistext.²³⁵

233 Einen Überblick über große Teile der entsprechenden Literatur bietet PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 95–104. Allerdings ist festzustellen, dass die Liste Ungenauigkeiten aufweist und etwa Titel fehlerhaft zitiert.

234 »Zoo isser dan uytgegaen, in d'openbaer, ende met ghemeyn Consent, die Confesie, oft belijdeninghe des Gheloofs, Item de Kerckordinantie: op dat de maniere haerder Religie[n] allen me[n]schen openbaer sijn soude [...]. Daer en boue[n] ißer oock in d'licht uytgegaen een Vermanige totten ghebede, Item de Daegelijcksche huijshoudinghe, oft Christelijcke huijsoeffeninghe voor de Godtvreesende Huijsvaders ende Ouders«, s.a. Matthias FLACIUS ILLYRICUS/BALTH HOUWAERT, *Corte verantwoordinghe, oft Bescherminghe der confeszien oft bekintnisse des gheloofs der christelijcker ghemeinten van Antwerpen der Aussborcher confessien toegedaen, tegen het venijnich schimboeck Wilh. Lindani van Dordrecht, Basileae 1567*, C4v.

235 So betonte DINGEL, *Lutherische Bekenntnisbildung und deren Vermittlung im einfachen Volk*, S. 23: »Glaube und Bekenntnis waren nämlich keineswegs auf den Bereich individueller Selbstbestimmung eingegrenzt. Vielmehr war der Einzelne eingebunden in den Zusammenhang von Rechtgläubigkeit und gesellschaftlich-politischer Ordnung.«

I. Inhalt und Verhältnis zur CA

Die *Confessio* wurde Ende des Jahres 1566 zunächst in lateinischer Sprache gedruckt²³⁶ und erfuhr später Übersetzungen in die niederländische,²³⁷ hochdeutsche und französische²³⁸ Sprache.²³⁹ Sie beinhaltet ein Vorwort, das aus 23 Artikeln bestehende Bekenntnis, die Empfehlung der zwölf in der Gemeinde tätigen Theologen und ein Register. Eine genauere Urheberschaft ist nicht aus dem Druck selbst festzustellen,²⁴⁰ wohl aber wird die Rolle des Vorstius betont, der den Index erstellt hat. Tatsächlich ist von einer Beteiligung einiger Theologen auszugehen – allen voran Flacius.²⁴¹

Das Bekenntnis wurde nicht zuletzt geschrieben, um nach außen deutlich zu kommunizieren, was in der Gemeinde gelehrt wird und um sich nachdrücklich von politischen Unruhen, wie sie sich etwa in den Bilderstürmen äußerten, unmissverständlich zu distanzieren.²⁴² Daher wurde dort auch mit Nachdruck betont, dass das Bekenntnis schriftlich und öffentlich kommuniziert wurde, um auf diesem Weg möglichen Missverständnissen und

236 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, a3v hebt hervor, dass das Bekenntnis zunächst auf Latein verfasst wurde und dann in weitere Sprachen übersetzt wurde. Zur Frage nach der ursprünglichen Sprachfassung s.a. Johannes Wilhelm PONT, *De Luthersche kerken in Nederland. Haar belijdenisschriften, kerkeordeningen en liederenschat historisch toegelicht en ingeleid*, Amsterdam 1929, S. 97–99.

237 Flacius präzisiert hier und hebt hervor, er sei in »Brabantico [...] idiomate« (s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 97) gehalten.

238 Matthias FLACIUS/Johannes LIGARIUS (Hg.), *Confession des ministres de Iesus-Christ, en l'eglise d'Anvers, qui consent à la Confession d'Ausbourg*, [Antwerpen ?] 1567. Der Druck geht auf die lateinische Vorlage zurück, anders als etwa die deutsche Fassung enthält er kein gesondertes Vorwort.

239 Willem HEIJTING, *Profijtelijske boeksken. Boekcultuur geloof en gewin*, Hilversum 2007, S. 122f. geht davon aus, dass das Werk nach dem 25. November 1566 abgeschlossen wurde und vor dem 2. Januar 1567 bereits gedruckt vorlag.

240 Allerdings benennt Gasparus HEIDELINUS, [Leichenpredigt für Matthias FLACIUS ILLYRICUS] 1575, H4r die *Confessio* als dessen eigene Schrift, was auf eine besondere Rolle in der Abfassung hindeutet. Auch betont Spangenberg in der Vorrede der deutschen Ausgabe, dass Flacius ein überdurchschnittlicher Anteil bei der Entstehung des Bekenntnisses zukommt, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, b1r. Dieser Eindruck wird auch bei HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 162 unterstrichen.

241 Spangenberg benennt freilich in SPANGENBERG, *Notwendige Antwort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbestendigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen*, C4r, ausdrücklich Alard als Mitautor.

242 »Darnach/ dieweil man vns/ vnd vnserer Gemeine/ hin vnd wider/ ein bo[e]ses geschrey gemacht hat/ als sollten wir falsche/ verfu[e]rische Lehr haben/ Vnd mit Kirchen stu[e]rmen/ [...] Auffruhr angericht habe[n] [...] So haben die Eltesten fu[e]rsther vnd Deputierten/ dieser Gemeine/ bittlichen begert/ eine Summa der lehre/ so dieser versamlung fu[e]rgetragen wird/ zubegreifen/ dabey jederman sehen ko[e]ndte/ [...] das diese Gemeine/ an nechst geschehenen Tumulten/ vnschu[e]ldig sey«, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, c4r–c4v.

Fehleinschätzungen vorzubeugen.²⁴³ Zudem war das Bekenntnis auch von vornherein als ein Zeugnis der Gemeinde für weitere Fürsten des Reiches gedacht, weshalb seiner Abfassung von den Theologen in der Gemeinde eine hohe Bedeutung beigemessen wurde.²⁴⁴

Bereits in ihrem Titel macht es deutlich, dass es sich wesentlich auf die *Confessio Augustana* bezieht. Es sieht sich dem Erbe Luthers verpflichtet, dem »heiligen Manne Gottes«²⁴⁵. Ziel der Schrift ist es, der Gemeinde ein festes theologisches Fundament zu geben, das auch öffentlich den Glauben der Gemeinde bezeugt, damit sie sowohl gegenüber den Anfeindungen durch ihre Feinde von außerhalb besser gewappnet ist und die eigene Rechtgläubigkeit betont werden kann, wie es auch eine didaktische Funktion nach innen hat, indem es die *Credenda* formuliert und festhält, um auf diese Weise eine kontinuierliche und konsistente Lehre zu ermöglichen.²⁴⁶ Damit werden Beweggründe zur Abfassung genannt, die auch anderenorts zu Formulierungen von reformatorischen Bekenntnissen führten.²⁴⁷

Der erste der 23 Artikel benennt die theologischen Dokumente aus der Zeit der Kirchenväter und der Reformation auf die man sich beruft.²⁴⁸ Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zur CA, während deren Argumentationsstruktur bei der Anordnung der übrigen Artikel deutlich wiedererkennbar ist. Die CA hatte zu Beginn keine Angaben zu eigenen Bekenntnis-Grundlagen gemacht, was die Schmalkaldischen Artikel bereits anders handhabten.²⁴⁹ Mit dem zweiten Artikel »Von Gott«²⁵⁰ entspricht das Antwerpener Bekennt-

243 Die Autoren gehen dabei ausdrücklich davon aus, dass dies die Lehre sei, wie sie sie in den »Kirchen dem Volcke furgetragen vnd verkleren«, s.a. ebd., A2r–A2v.

244 So Vorstius in seinem Brief an Westphal am 28. November 1566, s.a. SILLEM (Bearb.), Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575, Nr. 270, S. 522.

245 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnus derer Kirchen binnen Antorff, O5v.

246 Ebd., A1v–A2v.

247 Die reformatorische Tradition schätzte zunächst die im 16. Jahrhundert entstandenen Bekenntnisse als Auslegung der altkirchlichen Bekenntnisse. Diesen kam insofern besondere Bedeutung zu, da sie die biblischen Aussagen systematisierten und bündelten. Die Bekenntnisse der Reformation waren ihrerseits »Auslegung und Anwendung des altkirchlichen Bekenntnisses«, s.a. Wolf-Dieter HAUSCHILD, Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation, in: Wolfhart PANNENBERG/Theodor SCHNEIDER (Hg.), Verbindliches Zeugnis, Freiburg im Breisgau, Göttingen 1992, S. 195–231, hier S. 230.

248 FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnus derer Kirchen binnen Antorff, A3r–A3v nennt die drei altkirchlichen Symbole, die CA, deren Apologie und die Schmalkaldischen Artikel als Fundament der eigenen Lehrbildung; thematisiert wird auch das Weimarer Konfutationsbuch von 1559, das neuerliche Abirrungen ebenfalls benennt. Das Bekenntnis sieht es als seine vorrangige Aufgabe, dort für Klärung zu sorgen, wo im Umfeld dieser älteren Schriften Streit besteht hat, s.a. ebd., c3v–c4r.

249 Die ASm nennen in ihrem ersten Artikel ebenfalls altkirchliche Symbole, weisen zudem auch auf die Autorität zeitgenössischer Dokumente wie Luthers Kleinen Katechismus hin, s.a. BSLK, 414.

250 Ebd., A4r–A4v.

nis allerdings wieder deutlich dem Aufbau der CA, deren Struktur auch im Antwerpener Bekenntnis zu erkennen ist.

Besondere Ausnahmen gegenüber der CA, die über eine Umbenennung des Artikels hinausgehen, ist bei dem Artikel »Von den Sacramenten«²⁵¹ zu erkennen. Die Autoren bieten hinter ihren Darstellungen des jeweiligen Sakraments eine Auseinandersetzung mit ihren Antwerpener Opponenten. Das hat zur Folge, dass nach der Darstellung »Von der Tauffe«²⁵² in »Von der Kindertauffe«²⁵³ eine Auseinandersetzung mit der Argumentation der Täufer eingefügt ist. Dementsprechend folgen auf die Ausführungen »Vom Sacrament des Nachtmals des HERRN«²⁵⁴ Argumentationen zur altgläubigen bzw. römisch-katholischen Lehre und Praxis in »Von der Messe«²⁵⁵ und zu den Calvinischen in »Vom Irrtumb der Sacramentierer«²⁵⁶. Allgemeinerer Natur ist der sich anschließende Abschnitt, der »Beweis/das das Nachtmal vnserer Widersacher vnchristlich gehalten werde«²⁵⁷, der in seinem Ansatz CA XIII entspricht, der allgemein den Sakramentsgebrauch in den Mittelpunkt stellt. Der Unterschied besteht freilich darin, dass die Taufe als Sakrament keine gesteigerte Aufmerksamkeit erfährt und dass anders als in der CA, die die Behandlung von Beichte und Buße in Artikel XI und XII einem Abschluss in CA XIII voranstellt, im nachfolgenden Artikel »Von der Absolution«²⁵⁸ behandelt wird und die Absolution damit deutlich abgetrennt von der Thematisierung der Sakramente erörtert wird.²⁵⁹ Reihenfolge und Inhalt der folgenden Artikel ähneln weitestgehend ihren Pendanten in der CA. Das Bekenntnis endet schließlich wie auch die CA mit Überlegungen zur Gestalt der Kirche in der Welt, wobei die CA freilich einen deutlich mildereren Tonfall anschlägt.²⁶⁰

251 Ebd., F1v–F3r.

252 Ebd., F3r–F3v.

253 Ebd., F3v–F7r.

254 Ebd., F7r–F8r.

255 Ebd., F8r–G4v.

256 Ebd., G4v–J7r.

257 Ebd., J7r–N7v.

258 Ebd., N7v–O6r.

259 Dazu passt auch die mehrmalige Feststellung, dass es nur zwei vollwertige Sakramente gibt (s.a. ebd., R2r), während die Absolution lediglich als »einem Sacrament nicht vngleich« (s.a. ebd., N7v) klassifiziert wird.

260 GRANE, Die Confessio Augustana, S. 191f., hat darauf hingewiesen, dass in CA XXVIII eigentlich auch eine Ablehnung des Papsttums gehört, die jedoch nicht zuletzt aus diplomatischen Gründen weit weniger explizit ist und eher in einer allgemeiner gehaltenen Kritik am Bischofswesen der Altgläubigen erscheint. Insofern kann dieser Abschnitt des Antwerpener Bekenntnisses durchaus als Explizierung und in inhaltlicher Kohärenz zum Artikel der CA gewertet werden.

Es ist insgesamt zu erkennen, wie stark prägend die CA für Struktur und Inhalt des Antwerpener Bekenntnisses war. Jedoch spitzte das Antwerpener Bekenntnis einzelne Ausführungen deutlich zu und kontextualisierte sie, indem es die etwa den Auseinandersetzungen anderen konfessionellen Gruppen in der Stadt speziell Platz einräumte, während andere Artikel der CA nicht gesondert aufgeführt werden.²⁶¹

II. Auseinandersetzungen über das

Abendmahl im Antwerpener Bekenntnis

Das Antwerpener Bekenntnis beinhaltet nicht zuletzt eine intensive Auseinandersetzung mit anderen konfessionellen Gruppen und Akteuren. Häufig ging es dabei um Fragen, die das Sakrament des Abendmahls betrafen. Im Bekenntnis schlägt sich eine Positionierung nieder, bei der sich die Autoren dem Lager strenger Verfechter einer Lutherischen Theologie zuordnen lassen und etwa gegenüber der CA Zuspitzungen vornahmen.

Die Behandlung des Abendmahls macht im Bekenntnis einen Großteil der gesamten Schrift aus; ca. sieben der 15 Bögen thematisieren es. Dabei findet sich in einem kurzgehaltenen, allgemeinen Artikel zunächst die Lehre, bevor es auf die Kontroversen mit den einzelnen Gruppen eingeht.²⁶² Zunächst setzen sich die Autoren im Abschnitt über die Messe mit den Altgläubigen bzw. römischen Katholiken auseinander. Die Verfasser wenden sich gegen deren theologische Deutung der Messe und demzufolge auch des Abendmahls, verurteilen aber auch den daraus resultierenden Kultus.²⁶³ In seiner Kritik verweist der Text zudem auf die Schriften, in der bereits die zahlreichen Problemstellungen und Fragen behandelt wurden, mit dem Hinweis, dass dort die Argumente gefunden werden können, die in einer eigenen Streitsituation benötigt werden.²⁶⁴

261 Die Aufnahme der CA als Vorbild für das eigene, neu formulierte Bekenntnis ist dabei keineswegs neu, sondern ist im Zeitalter der Reformation ein geläufiger Vorgang. Gerade auch mit Blick auf Flacius und seine Gesinnungsgenossen begegnet diese Umgangsweise mit dem wirkungsgeschichtlich außerordentlich bedeutsamen Bekenntnis bereits deutlich früher, so etwa im Magdeburger Bekenntnis von 1550, s.a. DINGEL, Bekenntnis und Geschichte, S. 75–77.

262 Bereits im Vorwort wird deutlich, dass der Umgang mit den Römisch-Katholischen bzw. Altgläubigen sich von dem mit den calvinisch Gesinnten unterscheidet. Während die »Papisten« ausdrücklich selbst als Irrlehrer verurteilt werden, richtet sich die Kritik an die calvinisch Gesinnten letztlich unterschwelliger nur gegen die Lehren selbst, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff, F7r–F8r.

263 Dies geschieht etwa am Beispiel der aus der Transsubstantiationslehre folgenden Hostienverehrung, s.a. ebd., G3r.

264 Ebd., G4v.

Der folgende, deutlich umfangreichere Teil geht auf auf die Abendmahlsauffassung der Calvinischen ein. Er verurteilt deren Lehre und stützt sich in der Argumentation gegen die Calvinischen maßgeblich auf die CA.²⁶⁵ Er stellt heraus, dass es sich bei der Bezugsquelle um die *Confessio Augustana invariata* handelt, die auch der ebenfalls geschätzten Apologie der CA zugrunde liegt.²⁶⁶ Die Hervorhebung der *Invariata* bei den Texten, an denen die theologischen Berater aus dem Reich beteiligt waren, fällt auf. Es hat den Anschein, als wollten diese – nachdem auf dem Augsburger Reichstag 1566 die CA auch von Calvinisten der Kurpfalz unter Friedrich III. für die eigene Theologie beansprucht worden war²⁶⁷ – durch die Betonung der aus Sicht der Calvinischen problematischere Fassung der CA noch einmal die eigene Identität stärken und sich somit von anderen reformatorischen Gruppen absetzen.

Die Betonung des Abendmahls als Bundeszeichen an dieser Stelle, nicht aber bei den Abhandlungen über die Messe macht deutlich, dass hier tatsächlich von einer Auseinandersetzung mit der Bundestheologie der Calvinischen auszugehen ist. Diese erscheinen zudem als ein vielstimmiges, kaum einheitliches Lager, dem Luther und seine Anhänger wie z.B. Westphal entgegen stehen.²⁶⁸ Dabei wird auch der Leser selbst mit einbezogen, um dessen Glauben die Autoren werben.²⁶⁹ Größere Aufmerksamkeit erhält auch die im Kontext des Abendmahlsstreits thematisierte Frage der Himmelfahrt Christi und dessen Omnipräsenz.²⁷⁰ Dieser Streit war für die Autoren noch gegenwärtig,²⁷¹ und schwelte noch lange weiter.

Im darauf folgenden Artikel gehen die Autoren nun noch einmal auf die Abendmahlspraxis ein. Auch hier erscheinen die Calvinischen als klares Gegenüber. Besondere Aufmerksamkeit erhält dabei die augenscheinliche (Un-)Sitte, im Verlauf der Abendmahlsfeier das Wort vom Sakrament zu trennen, wie es den Calvinischen vorgeworfen wird. Dieser Vorwurf bezieht

265 Ebd., G5v.

266 Zur Untermauerung wird zudem am Schluss des Artikels im Antwerpener Bekenntnis noch der Text aus CA X in größeren und damit besonders auffälligen Lettern im Text dazugesetzt, s.a. ebd., J6v.

267 HOLLWEG, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, S. 137–148, weist dabei darauf hin, dass Friedrich III. versucht hatte, auf der Grundlage seiner Auslegung der CA die Reichsfürsten zu einen, was ihm freilich nicht gelingen sollte.

268 Als Vertreter einer spiritualistisch-sakramentiererischen Abendmahlslehre werden Karlstadt, a Lasco, Zwingli und Ökolampad genannt (s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, H1r), aber auch Calvin wird unter die Irrlehrer gezählt, s.a. ebd., H1v.

269 »So gleube nun Christo, nicht den Sacramentierern«, s.a. ebd., H2r.

270 Zur Auseinandersetzung zwischen calvinisch Gesinnten und Anhängern der Wittenberger Theologie über die Omnipräsenz Christi im Abendmahl s.a. Olivier FATIO, *Orthodoxie II. Reformierte Orthodoxie*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 25, S. 485–497, hier S. 489.

271 Es wird deutlich, dass der Vorwurf der Irrlehre durch calvinisch Gesinnte nicht der Vergangenheit angehört, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, J5r.

sich wahrscheinlich auf die Frage der Realpräsenz, die von den Anhängern der CA der CA an das Wort gebunden war. Vorgeworfen werden den Calvinischen auch konkrete Sitten in der Feier, etwa dass sie bei Banketten gebräuchliches Geschirr verwenden, einfaches Brot anstelle von Oblaten verwenden, das Brot brechen und dann austeilen, sowie die Übergabe des Brotes in die Hand und nicht in den Mund praktizieren.²⁷² Diese Dinge kritisieren die Autoren insofern, als sich die Calvinischen hier auf den Nachahmungsbefehl Jesu Christi im Abendmahl beziehen, der allerdings keine derart konkreten Handlungen nahelege, weshalb die tradierte Art vorzuziehen sei.²⁷³ Sie argumentieren, dass sich aus dem calvinischen Ansatz der Zwang ergebe, die Abendmahlssituation des biblischen Vorbilds bei jeder Feier möglichst nach dem Wortlaut wiederzugeben.²⁷⁴ Die Autoren zeigen sich nicht zuletzt insofern skeptisch, als sie anmerken, dass selbst Formen, die von den ersten, apostolischen Gemeinden gepflegt wurden, auf ihren Wert hin überprüft werden müssen und ggf. als *Adiaphora* zu werten sind.²⁷⁵ Dahinter steht ein Verständnis der Mitteldinge, wie es auch bei Luther wiedergefunden werden kann, der Ritus und Zeremonien als zum Seelenheil unerheblich betrachtete und die daher situationsgebunden gehandhabt werden können.

Neben der Abendmahlspraxis spiegelt das Bekenntnis auch wider, dass es Konflikte über die Anzahl der Abendmahlsfeiern²⁷⁶ wie auch über die Frage nach der Kommunion am Sterbebett²⁷⁷ gegeben haben mag. Ohne die Opponenten konkret zu benennen wird deutlich, dass hier Kontroversen v.a. mit der calvinischen Abendmahlspraxis im Hintergrund gestanden haben.²⁷⁸ Damit erscheint mit Blick auf das Abendmahl die konfessionelle Lage der Antwerpener Anhänger der CA in Konfrontation mit den Calvinischen. Den Konflikten mit den beiden zahlenmäßig größten Gruppen räumen die Auto-

272 Ebd., M8r.

273 Ebd., M8r.

274 Ebd., M8v. Die Autoren begreifen den Ansatz der calvinisch Gesinnten also letztlich als ein hermeneutisches Problem. Da dem Anspruch, sich in gemeindlichen Kontext weitestgehend am biblischen Vorbild auszurichten, faktisch nicht genüge getan werden kann, wird sich an der Tradition orientiert, deren Bedeutung und Wahrheit sich in der Geschichte bewiesen habe.

275 Ebd., N1v–N2r.

276 Hier wird sich gegen den Ansatz zur Wehr gesetzt, das Abendmahl sei nur wenige Male im Jahr im Gottesdienst zu feiern (s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnis derer Kirchen binnen Antorff, N4v–N6r).

277 Im Hintergrund steht die Kritik, dass das Abendmahl ein Gemeinschaftsmahl sei und sich daher generell nicht an Einzelkommunikanten richte (s.a. ebd., N6r–N8r).

278 Das für die Calvinischen in vielerlei Hinsicht vorbildhafte Genf hatte unter Gutheißen von Calvin eingeführt, dass lediglich viermal im Jahr Abendmahl gefeiert werden sollte (s.a. Peter OPITZ, *Leben und Werk Johannes Calvins*, Göttingen 2009, S. 80f.). Ebenfalls war dort, wenn auch nicht auf Initiative Calvins hin, die Krankenkommunion abgelehnt worden (s.a. Michael KLEIN, *Krankheit und ihre Deutung in der Reformation*, in: Günter THOMAS/Isolde KARLE (Hg.), *Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft*, Stuttgart 2009, S. 274–289, *Krankheitsdeutung*, S. 281f.).

ren viel Platz ein. Ihre Lehren beleuchten sie und reflektieren sie vor dem Hintergrund der eigenen Auffassungen. In beiden Teilen treten die Anhänger der Wittenberger Reformation gleichermaßen bestimmt auf und bekennen ihre lutherische Theologie, die immer wieder auch den herausragenden Rang der dringend heilsnotwendigen Sakramente hervorhebt.²⁷⁹ Es zeigt sich, dass eine deutliche Abgrenzung von Calvinischen und der römischen Kirche vorgenommen wurde und eine konfessionelle Konsolidierung im lutherischen Sinne geschah.

III. Über die Kirche im Antwerpener Bekenntnis

Die Distanzierung von anderen konfessionellen Gruppen, die in den Abhandlungen über das Abendmahl zum Ausdruck kam, zeigt, dass sich die Gemeinde konfessionell ausrichtet. Entsprechend widmet das Antwerpener Bekenntnis der Kirche einen eigenen Artikel. Über sie wurde nach Aussage der Autoren zu allen Zeiten gestritten.²⁸⁰ Daher bietet das Bekenntnis auch einige grundsätzliche Überlegungen. Die Zeichen der Kirche in der Welt sind Wort und Sakrament, wo der Bund Gottes bei den Menschen vergewärtigt wird; dort offenbart sich die rechte Kirche, was die Aussagen der Autoren in die Nähe des Kirchenbegriffs der *Confessio Augustana* rückt.²⁸¹ Die Strukturen der Kirchen werden so aufgefasst, dass Kirche sich nicht von den Ämtern her konstituierte. Sie sind viel eher in der Kommunikation von Mensch und Gott sowie von Menschen untereinander begründet.²⁸² Mit Aufnahme der Beschreibung der Kirche als Gruppe derer, die Christus als ihrem Herrn folgen, so wie Schafe ihrem Hirten folgen, greifen die Autoren ein Bild auf, das bereits Luther in seinen Schmalkaldischen Artikeln dazu gebraucht hatte, die Kirche auf eine möglichst grundlegende und auch leicht vermittelbare Weise darzustellen.²⁸³ Aus dieser direkten Bindung der Gemeinde an Christus als ihrem alleinigen Herrn ergibt sich auch die Kritik am Papstamt der römischen Kirche,²⁸⁴ das damit keineswegs Macht und Verfügungsgewalt über Kirchenrecht und Kirchensatzung hat.

279 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, c2v.

280 »Von der Kirchen ist zu allen zeiten/ vor Christi zukunfft/ zu seiner zeit/ auch noch heutiges tages streit gewesen/ welches die rechte Kirche sey«, s.a. ebd., E8r.

281 »Derhalben sind das Wort vnd vnd [sic!] der rechte gebrauch der Hochwirdigen Sacrament/ gewiese zeichen der rechten Kirchen/ vnd zwar das Instrument vnd mittel/ dadurch die Kirche erbawet wird«, s.a. ebd., E8v.

282 Menschen bezeugen in der Ausrichtung auf Gott und seine Gebote ihren christlichen Glauben und erfahren ihn als einen rechten Lehrer (s.a. ebd., E8r–F1r).

283 S.a. BSLK, 459f.

284 Als entscheidend werden die Versammlung von Gläubigen im Namen Christi (s.a. Mt 18,20) und die Bindegewalt der ganzen Gemeinde (s.a. Mt 18,18) genannt, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, F1r.

Abgrenzung wurde jedoch nicht nur mit Blick auf die römische Kirche laut. In einem (allerdings weniger konkret gehaltenen) Abschnitt wird auch allgemein dagegen argumentiert, die Schriften der eigenen Lehrer unhinterfragt zu übernehmen. Auf wen sich dieser Punkt innerhalb der eigenen konfessionellen Großgruppe allerdings bezieht, bleibt im Abschnitt unbenannt.²⁸⁵ Ungeklärt bleibt in diesem Abschnitt das Verhältnis zur Obrigkeit als dem weltlichen Regiment, das auch in der CA an eigener Stelle, v.a. in CA XV–XVI aber auch in CA XXVIII verhandelt wird. Auf diese Thematik geht der XXI. Artikel des Antwerpener Bekenntnisses näher ein. Der Artikel sieht, in ähnlicher Argumentation wie in der CA, die Obrigkeit als von Gott in ihr Amt eingesetzt an, in dem sie auch solchen Belangen nachzugehen hat, wie etwa die Sicherung und Ermöglichung des religiösen Lebens.²⁸⁶ Sie betont die Notwendigkeit zum Gehorsam gegenüber der weltlichen Obrigkeit, auch wenn sie gottlos ist. Dieser Ansatz ist dabei nicht etwa nur als eigene Erkenntnis der Autoren zu sehen, sondern soll sich auch im Leben der Gemeinde sichtbar wiederfinden lassen.²⁸⁷

Auch von den Täufern wurde sich abgegrenzt und ihnen vorgehalten, dass sie den Stand der weltlichen Obrigkeit geringschätzen; zudem wird an das Täuferreich erinnert, das als Inbegriff des eigenmächtigen und gotteslästerlichen Aufruhrs erscheint. Aus dem Genre des Bekenntnisses ist auch der harte Umgang mit ihnen erklärbar, der bis hin zur ihrer Verdammung führt.²⁸⁸ Ein ähnliches scharfes Urteil wird auch in Bezug auf Teile der römischen Kirche formuliert. Hier ist es allerdings nicht die Gruppe der Anhänger an sich, die kritisiert wird, sondern v.a. der römische Bischof. Ihm wird vorgeworfen, sich die weltliche Macht untertänig gemacht und so gegen die göttliche Ordnung verstoßen zu haben.²⁸⁹ Es verwundert daher auch nicht, dass auch im weiteren Verlauf des Bekenntnisses in scharfen Worten vom

285 Die Bezeichnung »Praeceptor« (s.a. ebd., Flv), die die Autoren für die anscheinend unhinterfragt rezipierten Autoritäten gebrauchen, ist in der Schrift unüblich. Es erscheint denkbar, dass mit dieser Wortwahl auf den weitverbreiteten Titel Melanchthons als »Praeceptor Germaniae« hingewiesen werden sollte (zum Titel s.a. Albrecht BEUTEL, Praeceptor Germaniae - Doctor ecclesiae. Melanchthons Selbstverständnis als Gelehrter, in: Ders. (Hg.), Protestantische Konkretionen, Tübingen 1998, S. 124–139, hier S. 136). Dies wäre innerhalb der innerevangelischen Lehrstreitigkeiten als melanchthon-kritische Aussage zu verstehen, wie sie gerade bei Flacius bezeugt ist, s.a. Charles SCHMIDT, Philipp Melanchthon. Leben und ausgewählte Schriften, Elberfeld 1861 (Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der Lutherischen Kirche 3), S. 599.

286 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnis derer Kirchen binnen Antorff, O3r–O4r.

287 »Vnd dieweil vnsere priuat Confession an einem offentlichen ort geschicht/ ist sie eine offentlichen bekentnis nicht sehr vngleich. Nach dem aber jetzund vngebreuchlich/ solchs öffentlich zu bekentnis mit lauter stimme zu thun/ mag man an derselben stadt diese gemeine vnd gewo[e]nliche weise behalten/ damit man nichts desto weniger sehen ko[e]fenne/ wie wir vns fur Gott demu[e]tigen«, s.a. ebd., O2v–O3r.

288 Ebd., Plr.

289 Dies geschieht mitunter in deutlich polemischen Worten, die dem römischen Bischof nicht nur

als Kirchenoberhaupt verehrten Bischof die Rede ist, in dem letztlich der Antichrist selbst entdeckt wird, was Artikel XXIII ausführt.²⁹⁰ Er und seine Anhänger stehen dem, nach Maßgabe des Bekenntnisses, rechten Glauben entgegen, weshalb in der Schrift insgesamt »Widerteuffer/Schwenckfelder vnd andere Geister/auch die Papisten«²⁹¹ verdammt werden.

Mit dieser breiten Verdammung unterscheidet sich die Schrift in ihrem Sprachduktus mit Blick auf die Anhänger des römischen Bischofs deutlich von der CA als ihrem Vorbild. Dort wurde sich erkennbar gemäßigter mit ihnen auseinandergesetzt, was wohl auch dem anderen Kontext geschuldet ist, während die Schmalkaldischen Artikeln eine Sicht vertreten, die der des Antwerpener Bekenntnisses ähnelt.²⁹² Dieses sah auch den Streit als Teil des Ringens um theologische Positionen.²⁹³ Das verdeutlicht den »abgrenzend-identitätsbildenden«²⁹⁴ Charakter des Bekenntnisses. Indem die Autoren insgesamt deutliche Trennlinien zu Angehörigen anderer konfessioneller Gruppen zogen, stärkten sie auch die konfessionelle Identität der eigenen Gruppe.

Auch die Haltung zur weltlichen Obrigkeit unterscheidet das Antwerpener Bekenntnis von der Haltung anderer konfessioneller Gruppen in der Stadt, indem es sie gegenüber Ansprüchen der geistlichen Obrigkeit verteidigt. Die Äußerungen, dass der Bischof von Rom zu Unrecht die Obrigkeit unter seine Autorität beugen will,²⁹⁵ dass die weltliche Obrigkeit einen besonders hohen Stellenwert in der menschlichen Ordnung hat²⁹⁶ und dass letztlich auch die gottlose Obrigkeit weiterhin als solche unangetastet bleiben soll,²⁹⁷ zeigen, dass die Autoren geordnete Verhältnisse anstrebten und sich dabei an der Stände-Ordnung Luthers orientierten. Mit Rückgriff auf die Clausula Petri (Apg 5,29) mahnen, die Autoren zudem, dass bei der Verletzung dieses Rechts Gott mehr zu gehorchen sei als den Menschen, dies aber ausdrücklich

falsche Lehre vorwerfen, sondern ihm auch Handlungen unterstellt, die bis hin zur persönlichen Demütigung der (von Gott eingesetzten) weltlichen Obrigkeit gehen, s.a. ebd., P2v.

290 Dabei beziehen sich die Autoren nicht auf eine konkrete Gestalt, sondern machen deutlich, dass sich in den Jahren seit Beginn der Reformation der sich selbst so bezeichnende Statthalter Christi sich kontinuierlich als Antichrist erwiesen habe (s.a. ebd., P5r).

291 Ebd., A7v.

292 Auch dort wird der Bischof von Rom als Antichrist beschrieben (s.a. BSLK 430), wobei allerdings Melancthon, der als bedeutendster Verfasser der CA und Verfechter eines eher zurückhaltenden Umgangs in konfessionellen Streitigkeiten gilt (s.a. Rolf DECOT, Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag. Melancthon und die Confessio Augustana, in: Hans Josef SCHMITZ (Hg.), *Luthers Reformation zwischen Theologie und Reichspolitik*, Frankfurt a.M. 2007, S. 205–232), die dort dargestellte, drastische Sichtweise nicht teilt (s.a. BSLK 464).

293 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, A8v–B1r.

294 S.a. DINGEL, *Bekentnis und Geschichte*, S. 63.

295 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), *Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff*, P2v.

296 Besonders deutlich wird dies in ebd., O8v: »Daher heissen auch die Regenten Go[e]tter/ vmb solcher Gottes Ordnung willen.«

297 Ebd., P1r.

nicht für weltliche Pflichten gelte.²⁹⁸ Diese Auslegung des Widerstandsrechts befand sich in Spannung zu den Stellungnahmen der Calvinischen und setzte sich in der Gruppe weitgehend durch.²⁹⁹ Hier wird deutlich, wie zentral für das Bekenntnis die Ordnung der Gesellschaft in die drei Stände von *Ecclesia*, *Ökonomia* und *Politia* ist.³⁰⁰

Besonders deutlich wird das eigene Profil des Antwerpener Bekenntnisses im Gegenüber zu nahezu zeitgleich entstandenen calvinistischen Bekenntnissen. Zu beachten sind in unterschiedlichem Maß das *Corte Belijdinghe* des *Geloofs*, das im Verlauf des Jahres 1566 in Antwerpen gedruckt wurde,³⁰¹ und die *Sommaire de la Confession de Foy*, die in niederländischer und französischer Fassung ebenfalls 1566 dort erschien.³⁰² Bei beiden Schriften ist nicht gesichert, inwiefern sie offiziellen Charakter hatten, oder ob sie eher als Privatbekenntnisse einzelner Gruppen einzuschätzen sind.³⁰³ In ihrer Form unterscheiden sie sich deutlich voneinander; während die *Sommaire* dem Bekennden gleichsam Worte leiht,³⁰⁴ folgt das *Corte Belijdinghe* eher einer thetischen Form, wie sie auch in der CA Verwendung findet.³⁰⁵ Daher ist gerade bei dem letztgenannten Bekenntnis eine Gegenüberstellung mit dem Antwerpener Bekenntnis der Anhänger der CA aufschlussreich, zumal beide im gleichem Zeitraum in den südlichen Niederlanden entstanden. Als maßgebliches Gegenüber werden die Anhänger der römischen Kirche ausgemacht. Dementsprechend formulieren die Überschriften der Artikel

298 Ebd., P3r.

299 S.a. Martin VAN GELDEREN, *The political thought of the Dutch revolt, 1555–1590*, Cambridge 1992 (*Ideas in context* 23), S. 86f.

300 Zur Drei-Stände-Ordnung s.a. Reinhard SCHWARZ, *Ecclesia, oeconomia, politia. Sozialgeschichtliche und fundamentalethische Aspekte der protestantischen Drei-Stände-Theorie*, in: Horst RENZ/Friedrich Wilhelm GRAF (Hg.), *Protestantismus und Neuzeit*, Gütersloh 1984 (*Troeltsch-Studien* 3), S. 78–88.

301 Als Entstehungszeitraum erscheint die Zeit der Heckenpredigten wahrscheinlich, s.a. VAN BOOMA (Bearb.), *Kurzes Bekenntnis der Niederländer, 1566*, S. 215–217.

302 Von ihr ist bekannt, dass sie am 28. Juli 1566 in Antwerpen verlesen wurde, s.a. ders. (Bearb.), *Sommaire de la Confession de Foy, 1566*, S. 232.

303 Allerdings zeigt das Beispiel der *Confessio Helvetica posterior*, dass auch Privatbekenntnissen eine beachtliche Bedeutung zukommen konnten, s.a. HOLLWEG, *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, S. 163–176.

304 So etwa durch den Auftakt der Artikel mit »Je croy« bzw. »Ick geloove«, s.a. VAN BOOMA (Bearb.), *Sommaire de la Confession de Foy, 1566*, und die kurzen Ausführungen, die eine Verwendung im Gottesdienst ermöglichen und an das Apostolikum (bzw. an das *Nicaeno-Constantinopolitanum* in dessen Folge) angelehnt ist und damit »a personal response of the believer to God's revelation«, s.a. Piotr ASHWIN-SIEJKOWSKI, *The Apostles' Creed. The Apostles' Creed and its early Christian context*, London 2009, S. 7, darstellt.

305 Auch hier werden personalisierte Formulierungen verwendet, wie etwa das »Wij bekennen«, das zahlreichen Artikeln vorangestellt wird, allerdings wird hier auch auf Diskurse der Theologiegeschichte näher eingegangen (s.a. VAN BOOMA (Bearb.), *Kurzes Bekenntnis der Niederländer, 1566*, S. 227f.) und der kontrovers-theologische bzw. apologetische Zug des Bekenntnisses gestärkt.

explizit nur strittige Themen, in denen sich die Gruppe der Bekennenden von Rom distanziert.³⁰⁶ Übrige konfessionelle Gruppen werden zwar auch wahrgenommen, aber lediglich indirekt kritisiert.³⁰⁷ Eine deutlich eigene Position des Bekenntnisses wird schließlich im Schlussteil erkennbar, der in einen Artikel über die Obrigkeit und eine Ermahnung an das Volk zerfällt. Gegenüber der Obrigkeit wird ein selbstbewusster und kämpferischer Ton angeschlagen, sie wird gewarnt, teilweise zurechtgewiesen.³⁰⁸ Bei der an das Volk gerichteten Rede werden explizit jene als Adressaten genannt, die sich wegen der Beeinflussung durch schlechte Führer noch nicht auf die von den Autoren als rechtem Weg beschriebene Lebensführung eingelassen haben. Auch haben sie einen weiteren geographischen Horizont; sie haben die reformatorischen Vorgänge in den weiteren europäischen Ländern und Regionen wahrgenommen und streben nun nach einer freien Verkündigung des reformatorischen Glaubens vor Ort.³⁰⁹

Ähnlich wie das *Corte Belijdinghe* formuliert auch die *Sommaire de la Confession* ihre Abgrenzung von anderen Lehren.³¹⁰ Parallelen bestehen auch in der Perspektive auf die Obrigkeit. In der *Sommaire* wird die Existenz zweier Regierungen hervorgehoben, von denen die erste eine geistliche, die zweite eine weltliche, also die Obrigkeit, ist. Damit ähnelt der hier aufgeführte Aufbau auch den Strukturen, wie sie in anderen calvinischen Ordnungsansätzen vertreten werden,³¹¹ wie sie auch die *Confessio Helvetica posterior* formuliert, die seit dem Augsburger Reichstag 1566 von besonderer Bedeutung für die Calvinisten gerade im Reich war.³¹² Der Kirche wird dort die Ordnung ihrer eigenen Angelegenheiten zugeschrieben, zu der allerdings auch die Wahrung der Disziplin gehört.³¹³ Die Obrigkeit sorgt dagegen nur

306 Z.B. »Dat de kelc den leecken t'onrecht ontogen wort«, »Van [de] transsubstantiatie«, »Van het omdraghen des gods« usw. (s.a. ebd., S. 227).

307 Dies gilt für die Täufer, deren Ablehnung der Kindertaufe zurechtgewiesen wird (s.a. ebd., S. 226), aber auch die Anhänger der Wittenberger Theologie, indem die Abendmahls Gaben als »teecken« (s.a. ebd., S. 227) bezeichnet werden.

308 »Sijt noch gewaerschout, ende houdt op te ordeelen na den wille dergheene, die de waerheyd haten of na eenighe ongodlicke placaten. [...] Dit doende, so sult ghij het ampt eender christelicker overicheydt volbringhen«, s.a. ebd., S. 230.

309 Genannt werden »Duytschlandt, Franckrijck, Enghelandt, Schotlandt, Polen, Sweden, Oostlandt, Switserlandt ende Oostfrieslandt« (s.a. ebd., S. 230).

310 Wenn auch mit der Ausnahme, dass sie die Täufer explizit ablehnt, während die Lehre der Altgläubigen zwar inhaltlich kritisiert wird, aber eine direkte Abgrenzung etwa durch die Ablehnung des Papstamtes ausbleibt, s.a. VAN BOOMA (Bearb.), *Sommaire de la Confession de Foy*, 1566, S. 241f.

311 Zu der auch diesbezüglich pluriformen Schweizer Theologie s.a. Ulrich GÄBLER, *Die Kontroverse um das Verhältnis vom Kirche und politischer Obrigkeit in der Schweizer Reformation*, in: *Theologische Zeitschrift* 51 (1995), S. 212–223.

312 Darin besteht eine gewisse Nähe zu Flacius, s.a. Kap. IV.a. I.XIII.

313 In dieser Aufgabe der Wahrung der Zucht innerhalb der Kirche s.a. *Confessio Helvetica Posterior* Artikel XVIII, abgedruckt bei Ernst F. MÜLLER (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der*

für die Sicherung der bürgerlich-politischen Rahmenbedingungen, weshalb ihr die Untertanen zu Gehorsam verpflichtet sind, solange sie sich nicht gegen Gott und die Seligkeit der Regierten wendet.³¹⁴

Es wird deutlich, dass das Antwerpener Bekenntnis der Anhänger der CA in der Stadt zu einem Zeitpunkt entstand, zu dem auch die Verfassung und Implementierung von Bekenntnissen gerade auch im calvinistischen Raum zu verzeichnen ist. Im Vergleich erscheint im Bekenntnis der Anhänger der CA die konfessionell-politische Orientierung bemerkenswert. Sein Festhalten an der Drei-Stände-Lehre wirkt mit Blick auf die politischen Bedingungen in der Stadt deutlich konservativ. Die weltliche Obrigkeit hatte auch in der Kirche wegen der anhaltenden Sedisvakanz des Bischofstuhls große Autorität inne. Während die calvinischen Positionierungen durchaus einen Eingriff in dieses System darstellen konnten, stützte das Bekenntnis der Anhänger der CA die Macht von Burggraf, Statthalter und Magistrat, wenn es auch Grenzen dieser Unterstützung aufzeigte. Das Bekenntnis, das von seinen Autoren »frey öffentlich«³¹⁵ abgelegt wurde und sie sich so zur Diskussion stellten, wird auf diese Weise nicht nur zu einem Dokument des Glaubens, sondern auch eine eigenständige konfessionelle Stellungnahme in der Stadt.

1. Die Antwerpener Agenda

Als weitere Schrift entstand im Kontext der Gemeinde die *AGENDA. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen, vnuerfelschten Augspurgischen Confession zugethan*, wie der Titel der Ausgabe lautet, die 1567 von Spangenberg in Schmalkalden zum Druck gebracht wurde.³¹⁶

reformierten Kirche. In authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register, Zürich 1987, S. 170–221, hier: S. 204f. Für die Rolle des Bekenntnisses für die Kirchenzucht s.a. Christine STUBER, Zur Wirkungsgeschichte der Confessio Helvetica Posterior in der Schweiz (16.–19. Jh.), in: Emidio CAMPI/Peter OPITZ (Hg.), Heinrich Bullinger, Zürich 2007 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 24), S. 745–753, hier S. 746f.

314 S.a. Confessio Helvetica Posterior Artikel XVIII, abgedruckt bei MÜLLER, Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. In authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register, S. 220f.

315 S.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekenntnis derer Kirchen binnen Antorff, P7v.

316 Daneben existiert noch ein weiterer Druck: [S.N.], Kirchenagend, oder Form vnd Gestalt, Wie es mit den Sacramenten vnd Ceremonien gehalten wird, in der Kirchen der Augspurgischen Confession zu Andorff. Durch die Ehrwürdigen Herrn vnd Predicanten daselbst gestellt. Hier werden weder die Herausgeber, noch Druckort oder Drucker benannt. Mit Ausnahme einiger abweichender Schreibweisen ist der Text weitestgehend mit der Ausgabe Spangenbergs identisch. Es fehlt das Vorwort Spangenbergs und bietet anders als dessen Ausgabe eine Liste von Unterzeichnern. Es fällt auf, dass dabei Abweichungen zur Liste des Bekenntnisses vorliegen. Die Namen erscheinen dort in latinisierter Fassung, außerdem ersetzt Ligarius Noeteman, s.a. Kap. VI.a. I. VII.

I. Die Agenda als Ordnung für den Gottesdienst

Die Agenda³¹⁷ formulierte bereits in ihrem Titel den Anspruch, der Gemeinde in Antwerpen eine Ordnung zu geben.³¹⁸ Zeitlich der Antwerpener Confessio nachfolgend,³¹⁹ trat sie ergänzend zum Bekenntnis hinzu, wo bereits die Credenda formuliert worden waren. Als Ziel gibt die Agenda an, nach innen Ordnung in das Leben der Gemeinde bringen zu wollen, um so möglichen Konflikten innerhalb der Gemeinde vorzubeugen,³²⁰ und zugleich gegen zersetzende Gerüchte und Unternehmungen von Gegnern der Gemeinde vorzugehen.³²¹ Ausdrücklich nicht die Absicht der Agenda ist es, organisatorisch-rechtliche Probleme zu lösen.³²² Diese Vertagung erstaunt nicht zuletzt auch insofern, als es zu den üblichen Aufgaben von zeitgenössischen – und konfessionsverwandten – Kirchenordnungen gehörte, auch solche juristischen Fragen zu berücksichtigen.³²³ Darin ähnelt sie teilweise Entwürfen aus der calvinischen Tradition ihrer Umgebung. Dort war es insbesondere

317 Als »Agenda« bezeichnet Alfred Niebergall, *Agende*. Teil 1, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 1, S. 755–784, hier S. 756, das »Buch oder die Bücher, die die feststehenden und wechselnden Stücke, also das Ordinarium und das Proprium des Gemeindegottesdienstes und der gottesdienstlichen oder Amtshandlungen [...] enthalten«. In ihrem Inhalt geht die Schrift jedoch darüber hinaus und beinhaltet, »umfangreiche Ausführungen über die neue Lehre und Bestimmungen für das kirchliche Leben insgesamt« (ebd.) und stellt damit eine Kirchenordnung dar – wie auch ihr Untertitel deutlich formuliert.

318 Die Ordnung bezieht sich dabei auf biblische Ansätze und steht damit in Einklang mit den Ordnungsmodellen von Kirche in ihrer Zeit, s.a. Sabine AREND, »Lassets alles züchtiglich vnd ordentlich zugehen«. Vorstellungen von »guter Ordnung« in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, in: Irene DINGEL/Armin KOHNLE (Hg.), *Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit*, Leipzig 2014 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 25), S. 31–47.

319 Die Vorrede hebt bereits hervor, dass mit der Antwerpener Confession die Lehrgrundlage der Verkündigung bereits deutlich hervorgehoben wurde, die zu diesem Zeitpunkt gedruckt vorliege, s.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes*, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, B5v.

320 Die Verfasser begründen es so, dass »one ordnung sonst ein lauter Confusio vnd Zerru[e]ttung wird/ vnd beide des Worts vnd die Sacrament [...] gering/ vnd letztlich wol gar nichts geachtet werden«, s.a. ebd., B6v.

321 Ebd., B5r–B5v, B7r.

322 »Wie es aber mit andern stu[e]cken/ so auch zu guter Kirchenordnunge/ dieselbige zu erhalten/ no[e]tig sind/ als mit verordnung eins Superintendente[n] vn[d] anstellung eines ordentlichen Consistorii vnd Kirchengericthe/ Excommunication vnd o[e]ffentlicher Busse/ desgleichen mit Berufung/ Examen vnd Ordination der Prediger vn[d] Kirchendiener/ gehalten werden/ ist dismal anzuzeigen nicht von no[e]ten/ dieweil auch die Kirche noch newe/ vnd dazu wie solches alles anzustellen/ noch zur zeit vn[d] bey gegenwertiger fu[e]rstehender gelegenheit nicht wol zubekommen ist/ Kan aber durch GOTtes hu[e]lffe mit Gottesgelehrter Theologen rath vnd anleitung/ nach anderer wolangerichter Kirchen form vn[d] ordnung/ auch zu seiner zeit/ aufgerichtet werden«, s.a. ebd., J5v–J6r.

323 Die Agenda hebt so denjenigen Zug hervor, der evangelischen Kirchenordnungen neben ihren juristischen Funktionen eben auch zu Eigen ist, nämlich die theologische, da die »Ekklesiologie nicht vom Kirchenrecht zu trennen« ist, s.a. Anneliese SPRENGLER-RUPPENTHAL, *Zu den*

in den Gemeinden unter dem Kreuz weniger stark zu kirchenordnenden Strukturierungsentwürfen gekommen, als dies in den vornehmlich territorial-kirchlich geprägten Strukturen im Umfeld der Wittenberger Reformation der Fall war.³²⁴

Grund für diese Entscheidung der Agenda war die akute Situation der Gemeinde, womit sie sich von anderen, insbesondere konfessionsverwandten Kirchenordnungen der »zweiten Welle«³²⁵, die sich nicht zuletzt durch ihren Gesetzes- und Verordnungscharakter auszeichneten, unterschied. In der vorliegenden Schrift überwiegen dagegen eher die agendarisch-liturgischen Elemente, die Gottesdienst und kirchliches Leben ordneten. Dieser enge Bezug zum gemeindlichen Leben legt es auch nahe, die Agenda keineswegs allein normativ für die Gemeinde, sondern auch als Zeugnis über konkrete Zustände dort zu lesen.

Für die Einordnung in den gemeindlichen Kontext ist auch die Frage nach der Abfassung zu klären. Auf Grund des Umstands, dass sie sich auf das im Dezember 1566 erstmals erschienene Antwerpener Bekenntnis beruft und Spangenberg sein Vorwort auf den 27. Februar 1567 datiert³²⁶ kann von einer Entstehungszeit etwa im Januar 1567 ausgegangen werden. Dabei ist zu beachten, dass hier lediglich die hochdeutsche³²⁷ Fassung berücksichtigt wird.³²⁸

Inhaltlich geht der Text im Wesentlichen auf Abläufe im Kontext des Gottesdienstes ein. Den einzelnen Teilen wird zumeist unter Angabe der biblischen Grundlagen eine theologische Grundlegung vorausgeschickt,³²⁹ dann

theologischen Grundlagen reformatorischen Kirchenrechts. Studie an einigen Beispielen, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 85 (1987), S. 67–85, hier S. 67.

324 S.a. dies., Kirchenordnungen, S. 671–673.

325 S.a. Alfred NIEBERGALL, Agenda. Teil 2, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 2, S. 1–91, hier S. 12.

326 S.a. SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, B4r.

327 Den hochdeutschen Charakter der Sprache zeigen etwa die verwendeten Titel der Gesänge, s.a. Kenneth H. MARCUS, Hymnody and hymnals in Basel, 1526–1606, in: The Sixteenth century journal 32 (2001), S. 723–741, hier S. 739.

328 Es ist zu vermuten, dass eine anderssprachige Vorlage existierte, die – gesetzt den Fall, dass Flacius, der ja zu den Unterzeichnern der Schrift gehört, an der Entstehung in größerem Maß beteiligt war – in lateinischer Sprache abgefasst gewesen sein sollte. Dies liegt auch insofern nahe, da Spangenberg hervorhebt, dass er es war, der beide Schriften in deutscher Sprache drucken ließ, s.a. SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, B3r. Allerdings ist keine anderssprachige Ausgabe außer der deutschen auffindbar, so auch PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 97.

329 So z.B. bei der Taufe, s.a. SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, C1r–C3v.

der liturgische Ablauf unter Angabe zahlreicher Texte und Liedvorschläge vorgestellt³³⁰ und bisweilen ein Teil der Liturgie erklärt³³¹.

In ihrem Hauptteil behandelt die Agenda zunächst die Taufe³³² und geht dann gesondert auf die Nottaufe ein³³³. Es folgt die Behandlung der Absolution, die sich größtenteils mit Beichtfragen auseinandersetzt.³³⁴ Später wird das Abendmahl³³⁵ sowie der Besuch bei Kranken und die Feier des Hausabendmahls mit ihnen³³⁶ behandelt, bevor schließlich die Trauung³³⁷ und »Ceremonien bey den Predigten«, also allgemeinere, v.a. liturgische Fragen in Bezug auf den Gottesdienst,³³⁸ thematisiert werden. Nicht näher vom übrigen Text durch einzelne Überschriften abgesetzt werden noch allgemeinere Fragen der Kirchenorganisation thematisiert,³³⁹ die Ratschläge zum Aufbau eines Kirchenwesens im Sinne der CA liefern.

II. Die Agenda als Dokument der

konfessionellen Ausrichtung der Gemeinde

Die Agenda ist zweifellos in der Tradition der wittenbergischen Theologie fest verankert,³⁴⁰ sie grenzt sich von anderen konfessionellen Gruppen in der Stadt ab.³⁴¹ In der Agenda ist zugleich eine offene Haltung gegenüber anderen Formen in ihrem Gottesdienst zu erkennen. So müssen »vngebreuchliche Ceremonien«³⁴², also der Gemeinde unbekannte wittenbergische Elemente der Liturgie, nicht übernommen werden. Allerdings wird bei Liedern, die ihren Weg in die Gemeinde finden, zu besonderer Vorsicht gemahnt. Dies spricht für eine gegenüber Migration aufgeschlossene Gemeinde, die auch die Integration fremder Gläubiger kannte. Diesen Status als Migrationsgemeinde verdeutlicht auch der Umstand, dass die Agenda mit Auswärtigen rechnet, die in der Stadt die Ehe schließen wollen und für die sie eigens

330 Bei der Taufe s.a. ebd., C4r–D5v.

331 Bei der Taufe geschieht dies mit den Erläuterungen des mit ihr üblicherweise verbundenen Exorzismus, s.a. ebd., D5v–D6v.

332 Ebd., C1r–D6v.

333 Ebd., D6v–E4r.

334 Ebd., E4r–F2v.

335 Ebd., F2v–G5r.

336 Ebd., G5v–H2v.

337 Ebd., H2v–H8v.

338 Ebd., H8v–J5v.

339 Ebd., J5v–J7r.

340 S.a. ZWANEPOL, *Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum*, S. 104f.

341 Es fällt auf, dass sich der rigorose Ton, den noch Spangenberg in seiner Vorrede anspricht, wo er vom Papsttum und den Gruppen der »Caluinisten/oder Widerteuffern/oder andern Rotten« (s.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorf der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan*, A6r–A6v) spricht, sich in der Agenda in dieser Schärfe nicht wiederfinden lässt.

342 Ebd., J1r.

ein bestimmtes Vorgehen benennt.³⁴³ Insgesamt vermittelt die Agenda den Eindruck einer konfessionell gefestigten, nicht aber konfessionalistisch eifernden Gemeinde,³⁴⁴ die auch innerhalb des Spektrums der lutherischen Theologie eher einen integrativen Standpunkt vertritt.³⁴⁵

Freilich befindet sich die Gemeinde auch nicht jenseits der Streitfragen ihrer Zeit. Insbesondere fallen ausführlichere Behandlungen der Themenkomplexe *Adiaphora*³⁴⁶ und *Abendmahl*³⁴⁷ auf. Die Problematik der *Adiaphora*, die fast 20 Jahre vor Erscheinen der Agenda am Beginn der innerlutherischen Streitigkeiten diskutiert wurde,³⁴⁸ war noch immer in der Agenda präsent. Zwar bewertete sie zahlreiche Mitteldinge noch kritisch,³⁴⁹ nahm jedoch auch wahr, dass weitere konfessionsverwandte Gruppen zu anderen Lösungen gekommen waren.³⁵⁰ Die Entwicklung der Antwerpener Gemeinde wird so dargestellt, dass Christen, die sich bereits von der römischen Kirche gelöst hatten, nun mit der Erlaubnis der Obrigkeit öffentlich eine Gemeinde errichtet haben und sich sowohl von den Fehlern und Irrtümern der römischen Kirche als auch von deren Mitteldingen erfolgreich befreiten. Einen Einblick in die Lage der Gemeinde deutet schließlich ein weiteres Argument an. Es

343 So müssen Fremde, bevor sie in der Stadt und in der Gemeinde heiraten dürfen, zunächst ihren ledigen Stand und einen guten Leumund bezeugen lassen, s.a. ebd., H3r.

344 Bemerkenswert ist in diesem Kontext der Umstand, dass die Agenda durchaus Unterschiede zwischen den diversen konfessionellen Gruppen sieht, was deren Akzeptanz angeht. So lehnt die Agenda Anhänger anderer Bekenntnisse als Kandidaten für das Patenamnt von Kindern aus der Gemeinde prinzipiell ab, macht aber bei Altgläubigen und calvinisch Gesinnten Ausnahmen, wenn davon ausgegangen werden kann, dass diese unwissentlich zu der jeweiligen Konfession gehörten und nicht lästerlich aufträten und unter der Voraussetzung, dass sie an ihren als Irrglaube empfundenen Überzeugungen erinnert würden, s.a. ebd., C1v–C2r.

345 Zum Streit über die Verortung der niederländischen Anhänger der Wittenberger Theologie s.a. ZWANEPOL, *Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum*, S. 88f.

346 Als *Adiaphora* werden etwa genannt: »Messgewandt/ Chorro[e]ck/ Liechter/ Jtem Lateinische Gesenge/ Kyrie Eleyson/ Dominus vobiscum/ Praefatio«, s.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan*, J4r.

347 Ebd., F8r.

348 Ernst KOCH, *Der Ausbruch des adiaphoristischen Streits und seine Folgewirkungen*, in: Irene DINGEL/Günther WARTENBERG (Hg.), *Politik und Bekenntnis*, Leipzig 2006 (*Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie* 8), S. 179–190, hier S. 180, wertet den *Adiaphoristischen Streit* als »Initialzündung« der verschieden gearteten Lehrstreitigkeiten, die sich in den folgenden 30 Jahren entfalteten.

349 Die radikale ursprüngliche Auffassung des Flacius »nihil est adiaphoron in casu confessionis et scandali« (s.a. Bernhard LOHSE, *Dogma und Bekenntnis in der Reformation*. Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: Carl ANDRESEN (Hg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. 2, Göttingen 1998 (*Theologie*), S. 1–166, hier S. 110) findet hier keine allzu strenge Auslegung mehr, wenn sie auch noch den Grundtenor durchaus treffend wiedergibt.

350 Die Autoren der Agenda nahmen war, dass andere, wenn auch ungenannte, »Kirchen der Augspurgischen Confession« (s.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan*, J3r) in Fragen des Gebrauchs von tradierten liturgischen Elementen weniger kritisch dachten.

wird festgehalten, dass eine Aufnahme der Mitteldinge – genannt werden die Frage des Brotbrechens im Abendmahl, die Litanei im Anschluss an den Gottesdienst unter der Woche und das Liedgut, das im Kontext der Beerdigung zu singen ist – von den Calvinischen (»welche gar keine Ceremonien achten«³⁵¹) als Vorlage zur Kritik verstanden würde. In diesem Fall rechneten die Autoren der Agenda mit dem Vorwurf, »das wir in deme den Bebstischen heuchelten/vnd vnserer Christliche freyheit aus furcht vnd heuchelei nicht gebraucheten«³⁵². Hier wird die Zwangslage, in der sich die Anhänger der CA befanden, noch einmal deutlich hervorgehoben. Die Gruppe befand sich zwischen den Fronten, die maßgeblich zwischen den Anhängern der römischen Kirche und den Calvinischen verliefen. Rückhalt suchte sie in der Macht des Fürsten, der die Gemeinde bereits öffentlich zugelassen hatte. Insofern gewann auch die Problematik der Einheit der Gemeinde eine besondere Rolle. *Adiaphora* konnten diese gefährden, was eine Behandlung weiterer *Exempla* sinnvoll und nötig erscheinen lässt.³⁵³

Auch in weiteren Punkten griffen die Autoren der Agenda zeitgenössische Kontroversen auf und positionierten sich im theologischen Diskurs. Dies gilt insbesondere auch im Blick auf die Streitigkeiten bezüglich des Abendmahls.³⁵⁴ Dass die Frage nach dem Abendmahl auch im Antwerpener Kontext durchaus strittig war, war bereits im Bekenntnis zu Tage getreten. Dass dieser Streit zudem auch schwerwiegende individuelle Konsequenzen haben konnte, hatten bereits einige derjenigen Theologen erlebt, die als Unterzeichnende sowohl unter dem Bekenntnis, also auch unter der Agenda namentlich geführt wurden.³⁵⁵ Die Agenda hebt hervor, dass der Prediger vor der Mahlfeier selbst die Gemeinde ermahnen solle, dass diese das Abendmahl in rechter Weise verstehe, wozu auch die Betonung der Realpräsenz gehört.³⁵⁶ Es fällt auf, dass die Autoren im Kontext des Abendmahls den ihm innewohnenden Bundesgedanken stark machen. Dies geschieht in Einklang mit der

351 Ebd., J4v.

352 Ebd., J5r.

353 Ebd., J5v.

354 S.a. ZWANEPOL, Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum.

355 So etwa Timann und Warner, die als Resultat des Hardenbergschen Abendmahlsstreits aus Bremen geflohen waren, s.a. Thilo KRÜGER, *Empfangene Allmacht. Die Christologie Tilemann Heshusens (1527–1588)*, Göttingen 2004 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 87), S. 118–121.

356 SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan*, F3v betont, die Kommunikanten empfangen »nicht allein Brod vnd Wein/ sondern zugleich auch den waren Leib Christi im Brod/ vnd das ware Blut Christi im Wein«. Das ist auch als Spitze gegen Melanchthon zu verstehen, der sich stets gegen die Omnipräsenz des *corpus Christi* geäußert hatte, s.a. Helmut GOLLWITZER, *Coena Domini. Die altlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus*, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie, München 1988 (Systematische Theologie 79), S. 69.

Lehre Luthers, der bereits den Bund klar an dieser Stelle nannte.³⁵⁷ So bietet die Agenda auch in Bezug auf das Abendmahl eine konfessionelle Positionierung, was nicht nur gegenüber den anderen konfessionellen Gruppen in der Stadt, sondern auch innerhalb des sich ausdifferenzierenden Spektrums der Wittenberger Theologie beachtet werden muss.³⁵⁸

3. Hausübungen

Eine weitere Schrift, die im Kontext der Gemeinde entstand, trägt den Titel *Christelijcke ende seer noodelijcke huys oeffeninge, voor de God vreesende huysvaders ende ouders, met haren kinderen ende ghesinne daechlijckx in desen periculosen tijt te houden. Ghestelt door de Predicanten, van de christelijcke gemeynte der Confessie van Ausborch, tot Antwerpen*³⁵⁹, die 1567 gedruckt wurde.

I. Entstehung und Hintergründe der Hausübungen

Der schmale Band zeugt bereits von der Bedrängnis, in der sich die Antwerpener Gemeinde CA mittlerweile befand. Er enthält keine Angabe über Autor, Herausgeber, Drucker und Ort, was dafür spricht, dass man befürchtete, dass die Veröffentlichung des Bandes vermutlich bereits Repressionen nach sich ziehen würde. Bereits der Titel, der explizit von einer »periculosen tijt« spricht, hebt die Bedrängnisse hervor, in denen man die Gemeinde sah. Allerdings ist auch dieses Werk, wie zuvor bereits Bekenntnis und Agenda,

357 Der neue Bund ist auch für ihn ein konstitutives Element des Herrenmahls, da sich hier »die definitive Gemeinschaft zwischen Gott und den Menschen« (s.a. BAYER, Martin Luthers Theologie, S. 228f.) ereignet. Damit wird der Bundesbegriff, der in der calvinischen Theologie und insbesondere in Bullingers *Confessio Helvetica Posterior*, die kurze Zeit zuvor im Kontext des Augsburger Reichstag zu einer Kronzeugin des calvinischen Glaubens wurde, eine herausragende Stelle einnimmt (s.a. Ernst KOCH, Die Theologie der *Confessio Helvetica Posterior*, Neukirchen 1968 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 27), S. 415–430), aufgenommen und in der Gemeinde positioniert. Die Agenda neigt dabei der Verwendung bei Luther deutlich zu, indem sie anders als Bullinger den Bund primär als »Taufbunde« (s.a. SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugehan, F7v) versteht, der sich im Abendmahl neu vergegenwärtigt, »trofe[st]lich vernewert vnnnd bestettiget wird« (s.a. ebd., G1r). Diese Erinnerung an den Bund verdeutlicht demnach seine seelsorgliche, heilvergewissernde Funktion. Es geht also nicht um die v.a. historische Komponenten des Bundes als Zeichen der Kirche als neues Gottesvolk, wie es Bullinger stark gemacht hatte (s.a. KOCH, Die Theologie der *Confessio Helvetica Posterior*, S. 420f.).

358 Das Abendmahl war gerade auch unter den Anhängern der Wittenberger Theologie umstritten und erlebte in den unmittelbar auf die Veröffentlichung der Agenda folgenden Jahren eine lebhaftige Debatte, s.a. HUND, Das Wort ward Fleisch.

359 Die Schrift ist abgedruckt bei KOOIMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 219–224.

von Predigern und theologischen Ratgebern unterzeichnet.³⁶⁰ Eine auffällige Abweichung findet sich in der Zahl der aufgeführten Theologen, wo lediglich je fünf Namen aufgeführt werden. Es fehlen die in den beiden vorhergegangenen Publikationen jeweils erstgenannten, nämlich Johannes Ligarius und Johannes Vorstius.³⁶¹

Bereits der niederländische Titel verweist auf die Funktion als eine Art Andachtsbuch, die das Werk inne hatte. So steht es in der Tradition der Hauslehren, die mit der Wittenberger Reformation einen Aufschwung erlebte und die es sich zur Aufgabe gemacht hatten, den Hausvater in seiner Rolle als Familienvorstand zu unterstützen und anzuweisen.³⁶² Es fällt auf, dass Spangenberg, der die Schrift mit unterzeichnet hatte, ähnliche Schriften publizierte.³⁶³

Unklar ist die Verbreitung und tatsächliche Verwendung des Werks. Form und Inhalt weisen darauf hin, dass es für eine Benutzung in Bedrohungs- und Verfolgungssituationen gedacht war. Hinweise dazu bieten die Notizen zu weiteren Schriften im Kontext des Buches. Genannt und als bekannt wie auch verbreitet eingeschätzt werden vier Lutherlieder sowie Luthers Kleiner Katechismus. Der Kleine Katechismus erfreute sich in der Gemeinde einer beachtlichen Wertschätzung. Auch die vier Lutherlieder waren der Gemeinde zumindest insofern bekannt, als sie bereits in der Agenda als Teil des Gemeindeliedgutes aufgeführt wurden. Mit der Agenda steht sie auch an anderer Stelle in Verbindung. Dort wurde bereits darauf verwiesen, dass der Hausvater eine Hausandacht für seinen Hausstand abhalten solle;³⁶⁴ die Huysoeffinge unterstützten dieses Anliegen. Auch anderenorts wurde das Anliegen der Hausübungen, nämlich die konfessionelle Unterweisung und

360 In der Nennung der Namen bleibt die bekannte Reihenfolge beibehalten, die Schreibweise der Namen variiert jedoch im Vergleich zu den Vorgängerschriften leicht. Nicht genannt werden die Herkunft der Ratgeber sowie akademische Grade abseits des Magisters. Flacius wird, im Unterschied zu Bekenntnis und Agenda, als Mattyas Flacius Illyricus gelistet.

361 Das Fehlen von Vorstius auf der Liste ließe sich zunächst durch seine Abwesenheit erklären, da er zum Zeitpunkt der Entstehung des Buches schon abgereist war. Das Fehlen der Signatur des Ligarius ist weniger eindeutig zu erklären. Ligarius war noch nach der Schlacht von Oosterweel in Antwerpen, während insbesondere von den theologischen Ratgebern die Mehrheit schon früh aus der Stadt abgereist war. Damit kann sein Fehlen kaum damit begründet werden, dass er die Stadt bereits verlassen hatte.

362 Durch die Hauslehren erfuhr das häusliche Leben eine wichtige theologische Aufwertung, s.a. Julius HOFFMANN, Die »Hausväterliteratur« und die »Predigten über den christlichen Hausstand«. Lehre vom Hause und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert, Weinheim a.d. Bergstr. 1959 (Göttinger Studien zur Pädagogik 37), S. 34–40.

363 Sein erfolgreichstes Werk in dieser Hinsicht war sein »Ehespiegel«, den er 1561 erstmals in Druck gegeben hatte, der sich großer Nachfrage erfreute und in der Folge vielfach neu aufgelegt wurde, s.a. Gotthardt FRÜHSORGE, Luthers Kleiner Katechismus und die »Hausväterliteratur«, in: Pastoral-Theologie 73 (1984), S. 380–393, hier S. 390–392.

364 S.a. SPANGENBERG (Hg.), Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, J3r.

Praxis über die gemeindlichen Versammlungen im (Mess-)Gottesdienst hinaus auszudehnen, dokumentiert.³⁶⁵ Schließlich wird die Schrift auch über die Liste der Unterzeichnenden inhaltlich in einen Kontext mit den übrigen theologischen Dokumenten der Gemeinde eingebettet und autorisiert.

II. Die Hausübungen als Anleitung zu einer häuslichen Glaubenspraxis

Mit den Hausübungen liegt ein Werk vor, das den Hausvater bzw. die Hauseltern³⁶⁶ darin unterstützen soll, »sijn gantsche huysghesinne, een ghewisse huysregel te stellen«³⁶⁷. Hintergrund sind die als gefährlich eingeschätzten Zeiten, in denen nicht mehr eine auf die (Mess-)Gottesdienstgemeinde zentrierte, sondern auch auf die Hausgemeinschaft ausgeweitete Unterweisung im christlichen Glauben nach der Lehre Martin Luthers erfolgen sollte. Freilich sollte die dargestellte Form der konfessionellen Unterweisung keineswegs die schulische Lehre ersetzen.³⁶⁸ Auch die gottesdienstliche Verkündigung wurde in das Wirken des Hausvaters eingebunden, der nach der Predigt überprüfen sollte, ob das Gehörte auch verstanden worden sei.³⁶⁹ Inhaltlich wird auf den Kleinen Katechismus Luthers verwiesen, der als Lehrgrundlage dient, d.h. gelernt und verstanden werden soll.³⁷⁰ Ganz besonders sollte der Hausvater auf die menschlichen Sünden hinweisen, die erkannt und bereut werden sollen. Hier verweist die Schrift insbesondere auf die Vergehen wider die erste Tafel der Gebote, d.h. den besonderen Gottesgehorsam, der in diesen Geboten zum Ausdruck gebracht wird.³⁷¹ Als Gegensatz zu einer solchen Haltung macht die Schrift den Gehorsam gegenüber dem römischen Bischof aus, der – wie auch schon zuvor im Bekenntnis – als Antichrist verstanden wird.

365 So fordert etwa ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott*, C3r, dazu auf, nicht nur in der Gemeinde, sondern auch im eigenen Hausstand Gebet und Unterweisung von Jugend und Gesinde fortzusetzen.

366 Es ist nicht allein das männliche Elternteil von den Autoren in die Unterweisung einbezogen. Auch die Mütter sind neben den Vätern dazu aufgerufen, s.a. KOOIMAN, *Luther's Kerklied in de Nederlanden*, S. 220.

367 Ebd., S. 221.

368 In den Schulen sollten die Kinder »in guten Ku[e]nsten vnd aller Gottseligkeit« (s.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Andorff der waren, reinen unverfelschten Augspurgischen Confession zugethan*, J6r) unterweisen.

369 Damit erinnert das hier dargestellte Predigtverständnis bereits an den in der altprotestantischen Orthodoxie noch weiter ausgeführten Zug der Lehrhaftigkeit der Predigt, s.a. Albrecht BEUTEL, *Predigt. VIII. Evangelische Predigt vom 16. bis 18. Jahrhundert*, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 27, S. 296–311.

370 S.a. KOOIMAN, *Luther's Kerklied in de Nederlanden*, S. 200. Damit entspricht der Umgang mit dem Katechismus dem, was bereits Luther in seiner Vorrede zum Katechismus als Zweck und Vorgehensweise vorgegeben hatte, s.a. BSLK 504,3–26.

371 S.a. BAYER, *Martin Luthers Theologie*, S. 272–280.

Im Vergleich zu diesen theologisch-didaktisch orientierten Punkten fällt ein weiterer aufgeführter Appell an die Hausväter in einen eher ethischen, die allgemeine Lebensführung betreffenden Bereich. Die Autoren fordern dazu auf, dass die Hausväter ebenso darauf achten sollen, wie sie sich auch selbst daran halten sollten, dass ein gemäßigter Lebensstil verfolgt wird.³⁷² Die Benennung von Missständen legt nahe, dass bei den Gemeindegliedern durchaus ein gewisser Wohlstand geherrscht haben mag, wie dies bereits die Agenda suggerierte.

Neben diesem konkret ermahnenden Teil nennt die Schrift noch ein weiteres Element des geistlichen Lebens, zu dem der Hausvater angehalten wird, es mit dem Hausstand durchzuführen. Die Hausübungen nennen das gemeinsame Gebet, das vom Hausvater geleitet wird, als Ereignis, das der Hausstand gemeinsam vornimmt. Damit wird eine religiöse Praxis hervorgehoben, die bereits von Luther in besonderem Maß als Kommunikation des Christen mit seinem Herrn geschätzt und kultiviert wurde.³⁷³ In den Hausübungen werden zunächst Anweisungen für das Gebet formuliert und dann ein solches beispielhaftes Gebet genannt. Mit den Anweisungen zum Gebet tritt abermals eine Gemeindegliedersituation vor Augen, die von Bedrohungen zeugt³⁷⁴ und die sich v.a. von altgläubiger Theologie abwendet³⁷⁵. Ebenso gehen die Autoren auf die Erwartungshaltung des Beters ein.³⁷⁶

Auch in diesem Werk verweisen die Autoren auf die Lied-Tradition der Wittenberger Theologie, die den Betern Worte verleihen solle.³⁷⁷ Die Texte

372 Die Autoren warnen hier u.a. vor Wollust, Prasserei, Völlerei, allzu aufwendiger Kleidung und gotteslästerlicher Rede, s.a. KOOIMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 220.

373 Das Gebet fungiert bei Luther ebenso als die menschliche Antwort auf die Predigt, in der Gott zum Menschen spricht, wie auch als seelsorgliches Ventil in Anfechtung. Denn es war keineswegs primär eine Frömmigkeitsübung, sondern individueller Dialog, s.a. Irene DINGEL, »dass man Gott immer in den Ohren liege«. Das rechte Beten bei Martin Luther, in: Peter FREYBE (Hg.), Sehnsüchtig nach Leben, Wittenberg 2006 (Wittenberger Sonntagsvorlesungen 2006), S. 28–49.

374 Als Anlass des Gebets wird zunächst von Not und Gefahr gesprochen, in der sich der Beter an Gott wenden soll, s.a. KOOIMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 221.

375 Ausdrücklicher Kritikpunkt ist die altgläubige Lehre von der Anrufung der Heiligen, die auch in CA XXI, s.a. BSLK 83b–c, als falsch abgetan wird. Im Gegenzug wird einmal mehr die Heilsmittlerschaft Christi betont, s.a. KOOIMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 221.

376 Zentral ist für die Autoren wie für Luther das Unser-Vater-Gebet. Stellte es bereits für den Wittenberger Reformator die Hineingabe in den Willen Gottes und sein Heilswirken dar (s.a. Ingetraut LUDOLPHY, Luther als Beter, in: Luther 33 (1962), S. 128–141), so wird auch in den Hausübungen betont, dass der Beter nicht mit eigenen allzu konkreten Vorstellungen und Bitten an Gott herantreten soll, sondern sich selbst in Zuversicht Gott anvertrauen soll, s.a. KOOIMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 221f.

377 Genannt werden die Lutherlieder (s.o. Fn. 214, S. 129): Erhalt uns Herr bey deinem Wort, Vater unser im Himmelreich, Eyn feste burg ist unser Gott, Wer Gott nicht mit uns diese zeyt (s.a. ebd., S. 222). Diese Auswahl verdeutlicht ebenfalls die Situation der Gemeinde. Das kämpferische Lied »Erhalt uns Herr bey deinem Wort« wird an erster Stelle genannt. Damit wird ein Stück hervorgehoben, das »auf Sänger wie Hörer bekenntnisbildend« (s.a. Christian

der aufgenommenen Stücke spiegeln eine Gefährdungssituation der Sänger wider und sollen in Notlagen Kraft und Zuversicht spenden. Das vermittelt den Eindruck, der durch das anschließende Gebet, das als Exempel für ein Gebet des Hausvaters genannt wird, noch Unterstützung findet, nämlich dass sich die Adressaten in Gefahr befanden.

Das Gebet zeigt eine Situation, in der der Beter sich und die Seinen maßgeblich durch den Papst bedroht sieht und in der er um das Einschreiten Gottes gegen die Feinde bittet.³⁷⁸ Es mag erstaunen, wie ausdrücklich hier die Autoren ihre Formulierungen treffen, indem sie zwar zu Duldsamkeit aufrufen, aber nicht versäumen, die Feinde als »tyrannen«³⁷⁹ zu bezeichnen. In dieser Betonung des vollmächtigen Handelns Gottes liegt freilich auch indirekt die Kritik am eigenmächtigen, möglicherweise umstürzlerischen Handeln des Menschen. Wie weit der Gehorsam gehen soll, zeigt die Bitte um Standhaftigkeit, auch angesichts des drohenden Martyriums. Die Stärke, dies ertragen zu können, soll dabei von Gott verliehen werden, was die Menschen etwa auch in den Sakramenten erfahren. Insgesamt schlägt sich in der Schrift abermals eine Ethik nieder, die eine starke Prägung durch die Drei-Stände-Lehre verrät, die die Gemeindeglieder vor eigenmächtigem politischen Aktionismus warnte, aber zugleich zu Glaubenstreue selbst in Bedrückung aufrief.

Die in der Schrift gebotene Auswahl der Psalmen fügt sich in die bereits geschilderte Situation der Bedrängnis.³⁸⁰ Aufgegriffen werden Texte, die das Volk Gottes als bedroht und von äußeren Feinden umringt widerspiegeln, wobei jedoch stets auf den richtenden und Recht schaffenden Gott vertraut

Tegtmeier, »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort«. Anmerkungen zur Rezeption eines Lutherliedes, in: Luther 81 (2010), S. 161–171, hier S. 162) gewirkt hatte und dem zu dieser Zeit ein hoher Symbolwert zugemessen werden kann, s.a. Harry OELKE, »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Papsts und Türken Mord...«. Ein Kinderlied Luthers im Medienereignis Reformation, in: Lutherjahrbuch 75 (2008), S. 141–168, hier S. 165. An dessen Seite tritt das frühzeitig und nachhaltig populäre Liedes »Eyn feste burg ist unser Gott«, das durch den Kontext seiner Entstehung zudem implizit auf die Auseinandersetzungen mit der Schweizer Theologie um das Abendmahl verweist (s.a. Frans P. VAN STAM, Luthers Lied »Ein feste Burg«: mitten aus dem Abendmahlsstreit mit Zwingli entstanden, in: Nederlands archief voor kerkgeschiedenis 82 (2002), S. 35–60), was sich ebenfalls gut in die Situation der Antwerpener Gemeinde fügt, die nicht zuletzt auch wegen ihres Abendmahlsverständnisses Divergenzen mit den calvinisch Gesinnten hatte. Das darüber hinaus genannte Lutherlied »Wer Gott nicht mit uns diese zeyt« spricht wie die zwei bereits beleuchteten Lieder ebenfalls in eine Bedrohungssituation hinein, nennt jedoch keine Widersacher direkt, verdeutlicht aber die Lage einer sich als bedroht erlebenden Sängerschaft, die durch die Anwesenheit Gottes Trost erfährt.

378 Darin ähnelt das Gebet auch den Gebeten Luthers, in denen der Reformator das Gebet als nach der Predigt zweithöchstes Amt einstuft und so die Autorität Gottes im Handeln in der Welt betont, s.a. Günther WARTENBERG, Martin Luthers Beten für Freunde und gegen Feinde, in: Lutherjahrbuch 75 (2008), S. 113–124, hier S. 119–121.

379 S.a. KOOMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 223.

380 Genannt werden die Psalmen 25, 73, 74, 79, 90 und 103, s.a. ebd., S. 224.

wird. Bemerkenswert ist insbesondere die Aufnahme von Psalm 79. Dieser spricht in eine Situation, in der Untergang und Niederlage nicht nur als finstere Perspektive, sondern als akuter Zustand beschrieben werden. Die Autoren hatten also eine weitreichende Bedrohung vor Augen und verliehen der Schrift Züge eines Trostbuchs.

III. Die Hausübungen im Gemeindekontext

Als Ganzes betrachtet liefern die Hausübungen wichtige Hinweise auf die Lage der Antwerpener Gemeinde CA im Frühjahr 1567. Mit ihnen wird deutlich, dass die die Gemeinde prägenden Theologen die Anhänger der CA auf eine Zeit der Unterdrückung und der Gefahr einstellten und sie darauf vorbereiteten, auch in der Bedrohung ihren Glauben weiter zu leben. Erschien in den älteren Schriften der öffentliche Gottesdienst wie selbstverständlich als zentraler Manifestationspunkt der Gruppe, wurde nun der Hausstand besonders stark gemacht, da sich auch dort konfessionelles Leben maßgeblich ereignet.³⁸¹ Freilich wurde an keiner Stelle die Bedeutung des Gottesdienstes und der zentralen Versammlung abgeschwächt oder kritisiert, aber die Umstände ließen einen Rückzug aus den vormaligen Verhältnissen nötig erscheinen. Bemerkenswert ist auch, welches Licht die Schrift auf das Verhältnis der Konfessionen wirft. War es zuvor die konfessionelle Gruppe der Calvinischen, die den meisten Platz etwa im Bekenntnis eingeräumt erhielten, so spielen diese Auseinandersetzungen zumindest vordergründig keine Rolle mehr. Die implizite Kritik zielt fast ausschließlich auf den römischen Bischof und seine Anhänger. Freilich steht die konfessionelle Gesinnung der Hausübungen an keiner Stelle zur Disposition. Die Schrift, die als Verfasser unzweideutig Theologen aus der Antwerpener Gemeinde CA nennt,³⁸² nimmt explizit Bezug auf wesentliche Texte Luthers, die die konfessionelle Ausrichtung der Schrift unterstreichen. Sie steht so insgesamt an einer Schnittstelle, die für die Gemeinde weitreichende Bedeutung hat; ohne ihre theologisch-ekklesiologischen Wurzeln in der wittenbergisch orientierten Theologie aufzugeben, unterstreicht sie die Bedeutung der Hausgemeinschaft.³⁸³ Darin deuten sich bereits Prozesse an, die später in der Bildung der Hausgemeinden vertieft werden. Inhaltlich-theologisch fügt sich das Werk in die Linie, die schon bei Luther zu finden ist. Hausvater und Hausmutter erhalten die Rolle

381 Die Betonung der Sakramente als Ort der geistlichen Stärkung (s.a. ebd., S. 224) unterstreicht nochmals die Bedeutung, die eben der Gottesdienstgemeinde zukommt, und macht deutlich, dass es den Autoren keinesfalls um eine Auflösung der Gemeindestruktur gegangen sein kann.

382 Ebd., S. 219.

383 Dabei kann sie sich durchaus auf Luther berufen: »potest paterfamilias necessaria suis providere per verbum«, s.a. WA 12,171,38.

von geistlichen Autoritäten im Hausstand, die Luther »Pfarrer und Bischof«³⁸⁴ waren. Darin wird die Wertschätzung deutlich, die Luther den Familienoberhäuptern entgegenbrachte, und betont, dass die Hausgemeinschaft bereits wesentliche Züge einer Gemeinde trägt.

4. Das Mahnschreiben der Prediger

Eine weitere Quelle aus dem Kontext der Antwerpener Gemeinde CA ist die *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff* aus dem Jahr 1567, in der die Anhänger der CA dazu angeleitet werden sollen, auch in Zeiten der Bedrohungen an ihrem Glauben festzuhalten.

I. Entstehung und Aufbau des Mahnschreibens

Ähnlich wie die Hausübungen erschien auch diese Schrift ohne Angabe eines Herausgebers, Druckers oder Druckortes.³⁸⁵ Sie liegt neben der deutschen in lateinischer³⁸⁶ wie in niederländischer Fassung³⁸⁷ vor und führt die sechs Pre-

384 S.a. Harm KLUETING, *Der Hausvater als Pfarrer und Bischof*, in: Christian PETERS/Martin BRECHT (Hg.), *Fides et pietas*, Münster 2003 (*Historia profana et ecclesiastica* 8), S. 33–42, hier S. 35.

385 Die niederländische Fassung weist auch eine Angabe des Erscheinungsjahres nur als handschriftlichen Nachtrag auf und nennt die Jahreszahl 1567, s.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Der Predicanten des heylighen Euangelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confession van Ausburg toghedaen, vermaninghe tot waerachtighe penitentie, ende vierighen ghebede in dese teghenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders*, A1r. Zu beachten ist ein Eintrag bei Schultz JACOBI, *Oud en Nieuw uit de Geschiedenis der Nederlandsch-Luthersche Kerk*, S. 34. Dort verweist der Autor auf eine Mahnschrift, die von Flacius in lateinischer Sprache um den 2. November 1566 verfasst worden sei. Für ein Erscheinen vor den zentralen theologischen Dokumenten der Gemeinde spricht, dass zwar zeitgenössische Bekenntnisse erwähnt werden (s.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff*, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott, A5r–A5v), nicht aber das Antwerpener Bekenntnis.

386 ADHORTATIO[ne] ad seriam poenitentiam. Die lateinische Ausgabe ist folgender Schrift beigefügt: FLACIUS, DEFENSIO CONFSSIONIS MINISTRORVM IESV CHRISTI, ECCLESIAE Antuerpiensis, quae Augustanae Confessioni adsentitur, contra IVDOCI TILETANI uaria Sophismata. CVM PRAEVIA ADHORATIO[ne] ad seriam poenitentiam, et ardentis preces, in praesentibus difficultatibus et periculis. Die deutsche Ausgabe enthält noch zusätzlich (»Auff das nicht ettliche Bletter ledig blieben«, s.a. dies. (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff*, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott, D4v) ein Traktat mit Auslegungen und Erklärungen zu Joh 6 und damit eine Positionierung in Streitfragen bezüglich des Abendmahls, das ebenfalls auf Flacius zurückgeführt werden kann, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 98.

387 S.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Der Predicanten des heylighen Euangelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confession van Ausburg toghedaen, vermaninghe tot waerachtighe peni-*

diger der Gemeinde Alard, Timann, Warner, Saliger, Ligarius und Houwaert als Unterzeichnende im Druck auf.³⁸⁸ Die Autoren wenden sich im Text mit Appellen direkt an ihre Leser, was einen Unterschied zu den übrigen Schriften aus dem Gemeindekontext bildet.³⁸⁹ In ihrem Selbstverständnis treten sie als von Gott geleitete Führer der Gemeinde auf, die in letzter Konsequenz auch dazu bereit erscheinen, für ihre Gemeinde das Martyrium zu erleiden.³⁹⁰

Der Aufbau erinnert an ein Sendschreiben, was überraschen mag, da sich die Prediger offenbar noch in der Gemeinde befanden.³⁹¹ Neben dem Vorhaben der Ermahnung der Gemeinde ist bei der vorliegenden Schrift noch eine weitere Perspektive zu erkennen. Die Autoren fügten auch einen »Beschluss an alle rechtschaffene Christen allenthalben«³⁹² an, in dem sie sich an die konfessionsverwandte Öffentlichkeit außerhalb der Stadt wendeten. Hierin betonen sie, dass die junge Gemeinde bereits großen Gefährdungen gegenüber stünde und rufen zum Gebet für die Antwerpener Anhänger der CA auf. Es liest sich als Appell zur Einigkeit zwischen den Konfessionsverwandten und macht darin die engen Verbindungen der Antwerpener Gemeinde mit den Gemeinden gerade des niederländischen und deutschen Sprachraums weiter deutlich. Daher bietet dieser Aspekt eine Erklärung für den Umstand, dass dieses Schreiben – etwa im Gegensatz zu den Hausübungen – auch in deutscher Sprache erschien.

II. Das Mahnschreiben als apokalyptische

Gegenwartsdeutung der Prediger der Gemeinde

Das Schreiben ist eine Mahnung und ein Aufruf zu Buße und Umkehr und gilt der eigenen Gemeinde. Das Mahnschreiben ist stark politisch ausgerichtet. Es reflektiert die Haltung der Gemeindeglieder zu politischen Unruhen und zu Differenzen hinsichtlich der weltlichen Obrigkeit. Es spricht in eine Situation, in der die Autoren die Gemeinde und ihre Glieder als bedroht

tentie, ende vierighen ghebede in dese teghenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders.

388 S.a. dies. (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott*, D4v.

389 So rufen sie ihre Adressaten dazu auf, selbst in ihren Häusern und öffentlichen Versammlungen für Bewahrung und göttlichen Beistand zu beten, s.a. ebd., D1v, auch um Gebet für die Verfasser, »ewere Lerer vnd Prediger«, s.a. ebd., C3v, wird gebeten.

390 Ebd., C3v.

391 Es findet sich im Schreiben kein Indiz dafür, dass die Prediger die Stadt bereits verlassen haben. Im Gegenteil legt die betonte Bereitschaft zum Martyrium ebenso wie die Unterschrift aller sechs, nachher an verschiedene Ziele geflohenen, Geistlichen nahe, dass sie sich tatsächlich noch in Antwerpen aufhielten.

392 Ebd., D1r.

ansehen.³⁹³ Auffällig ist dabei der nahezu apokalyptische Tonfall, der das Schreiben prägt.³⁹⁴ Damit steht der Inhalt durchaus in einer Tradition, die sich im 16. Jahrhundert im Luthertum ausbreitete und entfaltete.³⁹⁵ Gerade im Umfeld des Flacius entwickelte sich eine durchaus apokalyptische Gegenwartsdeutung.³⁹⁶ Freilich konnte im vorliegenden Fall die Gemeinde Bewahrung erwarten, wenn sie nur an den von den Predigern verkündeten Wahrheiten festhielt.³⁹⁷ Dabei schreckt die Schrift auch vor mitunter martialisches anmutenden Bildern nicht zurück. Sie bezeichnet etwa die Anhänger der CA in Antwerpen als »Kriegsknecht des Herren«³⁹⁸, deren Werkzeuge freilich aus dem göttlichen Wort und nicht aus weltlichen Waffen bestehen. Dies wird ergänzt durch den Aufruf zu individuellen Taten der Frömmigkeit und der Besinnung ergänzt. Denn die Anhänger der CA der Stadt werden dazu aufgerufen, im Gebet für sich und ihre Umgebung bei Gott einzutreten.³⁹⁹ Damit ist ein zweites deutliches Merkmal des Briefs genannt. Ähnlich wie in den Hausübungen erhält auch hier das Gebet einen hohen Stellenwert. Und ebenso wie dort wird auch im Mahnschreiben der Prediger nicht nur auf die generelle Bedeutung des Gebets verwiesen, sondern auch konkret ein Gebet aufgeführt. Dieses spiegelt die Schwerpunkte der übrigen Schrift

393 Es spricht von »diesen gegenwertigen grossen gefehrlichkeiten«, s.a. ebd., B3r, benennt diese jedoch nicht direkt.

394 So ermahnen die Autoren ihre Leser, »das jr ferner gentzlich darfu[e]r haltet/ das euch Gott ernstlich gebeuet/ seinen Son zuzuho[e]ren/ anzunemen/ vnd jme jr gehorsamet/ etc. wo[e]llet gleich oder nicht/ Wenn gleich der Himel krachen/ einfallen/ vnd vns alle elendiglich erschlagen vnd vmbbringe sollte«, s.a. ebd., B5v.

395 Hartmut LEHMANN, Endzeiterwartungen im Luthertum im späten 16. und im frühen 17. Jahrhundert, in: Hans-Christoph RUBLACK (Hg.), Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland, Gütersloh 1992 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 197), S. 545–554 sieht dabei in der Ausbreitung einer apokalyptischen Sprache und Theologie die Indizien einer sich am Ende des 16. Jahrhunderts vertiefenden Krise der lutherischen Theologie.

396 S.a. Anja MORITZ, Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52, Tübingen 2009 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 47), S. 211–281. Matthias POHLIG, Exegese und Historiographie. Lutherische Apokalypsenkommentare als Kirchengeschichtsschreibung (1530–1618), in: Thomas KAUFMANN u.a. (Hg.), Frühneuzeitliche Konfessionskulturen, Gütersloh 2008 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 207), S. 289–317, hat darüber hinaus gezeigt, wie eng Gegenwartsdeutung der Kirche und apokalyptisch formuliertes Weltbild zusammenhängen können, was gerade in flacianisch gesinnten Kreisen deutlich wird.

397 Dieses Schema der auserwählten und unter göttlichem Schutz stehenden Gruppe begegnet in ähnlicher Form auch an anderer Stelle im Umfeld der von Flacius geprägten Theologie, s.a. VON DER OSTEN-SACKEN, Erzwungenes und selbstgewähltes Exil im Luthertum, S. 54–57. Die Bezeichnung der Anhänger der CA in Antwerpen als kleine Herde begegnet dabei auch ALARD/TIMANNUS (Hg.), Treue Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott, D3v.

398 Ebd., B8v.

399 Der intensive Aufruf zum Gebet schließt dabei das eigene Heil und Wohlergehen ebenso ein, wie das der Obrigkeit und der Prediger als Gemeindeführer, s.a. ebd., C2v–C5r.

wieder. Das Gebet bittet um Schutz für die Gemeinde, aber auch für die (weltliche) Obrigkeit und nennt als Bedrohung hauptsächlich »Bapst/ Tu[e]rcke/ alle verfolger vn[d] jren anhang«⁴⁰⁰. Dabei wird die Bedrohung von Leib und Leben genannt und darum gebeten, nicht als Märtyrer den Glauben bezeugen zu müssen.⁴⁰¹

Die apokalyptische Sprache ist angereichert mit zahlreichen biblischen Anleihen. Sie treten unterstützend zur dargestellten Linie hinzu und werden teils in summierenden Anspielungen,⁴⁰² teils in wörtlichen Ausführungen, wenn auch teilweise durch einige freie Anpassungen verändert, verwendet.⁴⁰³ Darin spiegelt sich auch der Gesamtcharakter des Schreibens. Es richtet sich an eine Gemeinde in der Bedrängnis, der Trost und Zuversicht zugesprochen wird. Auf der Ebene von frömmigkeitsspezifischem Handeln wird starkes Gewicht auf das Gebet gelegt. Jedoch werden auch weltlich-politische Lösungsvorschläge gegen diese Gefährdung gesucht und sie in der Anbindung an die weltliche Obrigkeit ausgemacht. Ein zentraler Grund, wenn nicht gar der wichtigste im Blick auf die Übersetzung, ist die Verortung der Gemeinde im Gefüge der konfessionsverwandten Gemeinden und das Betreiben, die bedrohlichen Vorgänge in Antwerpen bekannt zu machen und Trost zu spenden.

III. Die theologische Reflexion der Migration

Im Mahnschreiben der niederländischen Prediger werden zudem Überlegungen zur Migration der Anhänger der CA angestellt. Dort wird die Gemeinde mit dem Volk Gottes assoziiert, für das »die Hohenpriester vnd Schriftgelerten«⁴⁰⁴ – was sich in diesem Fall wohl auf die Prediger bezieht – vom Pharao um die Erlaubnis zum Auszug bitten. Dieses Bild erinnert bereits an eine Exulantentheologie, die auch anderenorts in der reformatorischen Theologie verbreitet war.⁴⁰⁵ Die Gemeinde CA wurde in Parallelität

400 Ebd., C7v.

401 Ebd., C8r–C8v.

402 Z.B. »Darumb lasst vns solche Ritter vnd Kriegsknecht Gottes sein/ wie dieselbigen Salomon in seinen Spru[e]chen/ vnd Daud in seinen Psalmen beschreibt«, s.a. ebd., C2r; als Präzisierung fügt dabei die deutsche Fassung im Unterschied zur niederländischen (s.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Der Predicanten des heylighen Euangelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confession van Ausburg toghedaen, vermaninghe tot waerachtighe penitentie, ende vierighen ghebede in dese teghenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders*, C3v) noch als Randnotiz die entsprechende Schriftstelle ein.

403 So bei der Aufnahme von Ps 110,1–6; s.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott*, C2r.

404 Ebd., A7v.

405 Heinz SCHILLING, *Peregrini und Schiffchen Gottes. Fluchtlingserfahrung und Exulanten-theologie des frühneuzeitlichen Calvinismus*, in: Ansgar REISS/Sabine WITT (Hg.), *Calvi-*

zu dem aus Ägypten ausziehenden Gottesvolk gesehen.⁴⁰⁶ Ein Ziel, etwa im Sinne des biblischen »gelobten Landes«, wird allerdings nicht genannt. Aufmerksamkeit verdient in diesem Kontext nicht zuletzt das friedfertige Moment, das diesem Vergleich innewohnt. Werden die aus Ägypten ausziehenden Israeliten als Vorbild gewählt, so wird damit auch deren gewaltloses Vorgehen gewürdigt, das auch von gewalttätigen Machterweisen⁴⁰⁷ begleitet werden kann, die jedoch in die Verfügungsgewalt Gottes gehören und nicht von Menschen betrieben werden. Eine räumliche Mobilität steht den Verfassern nicht nur im Kontext einer Emigration und damit nicht nur mit Blick auf eine (mögliche) Zukunft der Gemeinde vor Augen, sondern sie verbinden sie bereits mit der Gegenwart in Antwerpen, wie ebenfalls im Mahnschreiben deutlich wird.⁴⁰⁸

d. Die Antwerpener Gemeinde und ihre Theologie im zeitgenössischen theologischen Diskurs

Aus einer Gruppe von Anhängern der CA in Antwerpen wurde durch die Mitwirkung der in die Stadt gekommenen Theologen eine Gemeinde mit einem teils aus der Tradition übernommenen, teils eigenständig ausgeformten Corpus an Schriften, die für sie besondere Bedeutung erlangten. Die Gemeindeentwicklung war damit jedoch nicht zu einem Abschluss gekommen. Gerade

nismus, Dresden 2009, S. 160–168, hat auf die Ausprägungen einer Exulantentheologie im Calvinismus hingewiesen. Die Gemeinde der Antwerpener Anhänger der CA zeigt, dass es auch in der Wittenberger Theologie Ansätze dazu gibt.

406 Fraglich ist, ob sich die Autoren mit der Figur des Pharaos auf eine historische Gestalt ihrer Zeit beziehen. In ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff*, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott, A7v, wird keine konkrete Person genannt. Die Prediger lassen nicht nach, den römischen Bischof als eine zentrale Figur darzustellen, während zugleich der Aspekt des kriegerischen Vorgehens gegen die rechtgläubigen Anhänger der CA auf die habsburgischen Statthalter oder gar den Monarchen verweist. Jener wird wiederum in ein deutlich positives Licht gerückt, wenn etwa zum Fürbittgebet für die »Keyserliche Maiestat/ vnd vnsern allergnedigsten Ko[e]nige aus Hispanien«, s.a. ebd., C3v, aufgerufen wird. An dieser Formulierung wird zugleich erneut die Perspektive deutlich, mit der Schrift verfasst wurde. Die Autoren hatten nicht allein die Situation in Antwerpen im Blick, sondern hoben auch die Rolle im Reich hervor, was die Bedeutung der regionsübergreifenden Verknüpfung noch einmal hervorhebt.

407 So etwa bei den zehn Plagen und insbesondere dem Würgeengel (s.a. Ex 11), durch den die Vollmacht Gottes, der auch vor dem Bringen des Todes (der Feinde) nicht zurückschreckt, deutlich wird, s.a. Otto BÖCHER, *Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe*, Stuttgart 1970 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 5, 10), S. 157.

408 S.a. ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff*, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott, C3r.

die Theologen in der Gemeinde, Prediger wie auch theologische Ratgeber, standen kontinuierlich im theologischen bzw. konfessionell geprägten Diskurs. Die zu Tage tretenden Streitigkeiten zeigen eine konfessionelle Gruppe, die sowohl nach innen, d.h. im Lager der eigenen Konfessionsverwandten, kontrovers diskutierte als auch mit anderen konfessionellen Gruppen der Stadt und ihren Vertretern in einem engen Austausch stand.

1. Der innergemeindliche Diskurs

Die Entwicklung der Gemeinde begleiteten Auseinandersetzungen etwa im Hinblick auf theologische Positionen. Als Opponenten begegneten in erster Linie Kreise anderer konfessioneller Gruppen, mit denen Konflikte teils durch die Veröffentlichung konfessionell geprägten Schrifttums, teils aber durch direkte Konfrontationen bis hin zu handgreiflichen Auseinandersetzungen ausgetragen wurden. Über diese Konfliktfälle hinaus entwickelten sich jedoch auch innerhalb der Gruppe divergierende Positionen. Berücksichtigung muss hier insbesondere der Diskurs über die Frage nach der rechten Feier des Abendmahls finden.

Wie kaum ein anderes Element aus dem Gottesdienst und damit aus dem öffentlich sichtbaren Gemeindeleben wurde dies zum Ausdruck konfessionellen Selbstverständnisses und für dessen Kommunikation nach außen.⁴⁰⁹ Die Abendmahlskontroverse, die sich v.a. im Dezember 1566 entfaltete und zu deren Hauptprotagonisten Alard gerechnet werden kann,⁴¹⁰ spiegelt nicht zuletzt den Versuch der Etablierung einer gnesiolutherisch geprägten Abendmahlspraxis wider. Hintergrund war die von Alard vorgenommene Art der Abendmahlsfeier, in deren Verlauf er das Brot brach. Wieso er dies tat, ist nicht klar festzustellen.⁴¹¹ Wiewohl für sein Vorgehen durchaus Belege bei

409 Dies macht VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 122f. deutlich, wo er die Liturgie beschreibt, wie sie etwa Anfang November 1566 bei den Anhängern der CA in Gebrauch war. Mit den Altgläubigen bzw. römischen Katholiken verband sie die Kommunion im Knien, mit den calvinisch Gesinnten der Empfang des Abendmahls in beiderlei Gestalt. Die Folge war, dass die calvinisch Gesinnten eben dies zum Vorwurf machten und einen unzureichenden Bruch mit dem als Irrlehre bezeichneten alten Glauben vorwarfen.

410 Als Spangenberg am 1. Januar 1567 Westphal von den Ereignissen berichtete, war der Streit augenscheinlich bereits entschieden, s.a. SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 273, S. 528.

411 ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 68f., zieht in Erwägung, dass er diese Tradition aus Kellinghusen mitgebracht haben könnte, oder dass es gar eine Annäherung an die calvinisch Gesinnten sei, die in ihrer Feier des Abendmahls ebenfalls so vorgingen und meinten, auf diese Weise dem Anamnesis-Befehl Christi besonders zu entsprechen. Zur spätreformatorischen Kontroverse über das Brotbrechen s.a. Bodo NISCHAN, *The »Fractio Panis«*. A Reformed Communion Practice in Late Reformation Germany, in: *Church History* 53 (1984), S. 17–29.

den Wittenberger Reformatoren und sogar bei Luther selbst geltend gemacht werden können,⁴¹² wurde er aus dem Kreis der theologischen Ratgeber der Gemeinde kritisiert und zurechtgewiesen. Hier traten gerade Flacius und Spangenberg auf, die die Auseinandersetzung mit Alard suchten und mit ihm darüber disputierten.⁴¹³ Sie hatten Prediger wie etwa Timann auf ihrer Seite, der den traditionellen kirchlichen Brauch, das Brot eben nicht zu brechen, in Antwerpen fortsetzte. So soll dieser bei der Feier des Abendmahls das Brotbrechen abgelehnt haben, weil er diese Praxis aus seinem bisherigen Dienst nicht kenne und weil ein Verzicht darauf auch vor dem Hintergrund der biblischen Überlieferung insgesamt vertretbar sei.⁴¹⁴ Timann nahm so nicht nur den Dissens mit den Calvinischen in Kauf, sondern auch innerhalb der Gemeinde war diese Praxis umstritten.⁴¹⁵ Denn diese Streitfrage war keineswegs eine nur unter den gelehrten Theologen disputierte Angelegenheit, sondern fand Aufnahme im breiten Kirchenvolk und sorgte dort für Diskussionen.⁴¹⁶ Es ging sogar so weit, dass mit Hinweis auf die heftig verlaufenden Meinungsverschiedenheiten der Gottesdienst von der Obrigkeit ausgesetzt wurde.⁴¹⁷

412 S.a. PONT, *De Luthersche kerken in Nederland*, S. 92.

413 Noch über zehn Jahre später verweist Spangenberg auf diese Begebenheiten und stellt Alard als unorthodoxen und eigenwilligen Theologen dar, s.a. SPANGENBERG, *Notwendige Antwort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbeständigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen*, A4v–B2r.

414 Seine Begründung, mit dem Verzicht auf das Brotbrechen im Einklang mit der CA zu stehen, erscheint allerdings gewagt, da die CA selbst dazu keine Aussagen macht.

415 »En te meer craerden sy, omdat nou de mertinisten onder malcanderen versheydenheyt hadden, want op de Peerdemerckt in haer een kercke, geheeten »den Reygher«, predickte een predicant geheeten Joannes Ditmaer, desen en brack het hostie niet, in 't uytdeylen des sacraments, en de andere predicanten hebben suslange gebrocken. Maer hy (Hy leerde oock, dat sy niet lange breken en souden, maer dat om den swacken en den crancken in 't verstaen toelieten, gelyck Paulus de besnydenisse wel toeliet en selve Timoteo besneet, omdat hy de Joden winnen soude; welck besnyden Cristus verbode; maer doen sy 't geheel wilden so houden, stelde hy sich daer teghen.) seyde: »Na de confessie van Ausborch behoort 't heel te wesen, en ick heb 't 18 jaeren lanck in Duytschelant anders niet uytgedeylt«, niet misprysende syn broeders, omdat sy 't gebroken hadde; seggende: »Onse salicheyt en is niet in 't breken, maer in 't geloofich ontfangen.« Also wilde hy 't om der calvinisten wil niet veranderen, oft de ander doen veranderen, seggende: »Wouden wy effen gelyck Cristus dat gedaen heeft, so en mochten er geen vrouwen ontfangen, noch tot geen siecken draeghen en den crancken behoeft de medecyn, leert Cristus selve. Ende in dien tyde en wist men de wete niet, om so wel cleyn hostien te backen en de heere werdt altoos gekent in 't breken des broots, so effen brack hy 't, dat ons niet mogelyck en waer sonder cruymelen, en so mach men 't wel heel laten.«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 129f. Offensichtlich handelt es sich bei Joannes Ditmaer um Dietmar Timann (dessen Vater Johannes hieß).

416 Ebd., S. 130, beschreibt die Folgen der Auseinandersetzung: »Maer nochtans bracht het groote murmuratie onder het volck«.

417 S.a. ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 68f.

Dieser Konflikt wurde auch nicht durch die theologischen Dokumente aufgehoben, wiewohl dort eine gemeinsame Position formuliert wurde, die letztlich den Gegnern Alards im Wesentlichen entgegenkam.⁴¹⁸ Das Brotbrechen wurde als *Adiaphoron* begriffen, von dem allerdings festgehalten wurde, dass es unterbleiben solle, was jedoch später teilweise revidiert wurde.⁴¹⁹ Dennoch änderte dies nichts an der prinzipiellen Ablehnung, die etwa Spangenberg dem Brauch des Brotbrechens entgegenbrachte. Der Streit erwies sich zudem als nachhaltig spaltend. Noch 1576 vermutete Spangenberg hinter den Äußerungen Alards zur Erbsündenfrage eine späte Revanche für die Auseinandersetzungen über das Abendmahl.⁴²⁰

Diese Abendmahlskontroverse, die nur eines von mehreren Beispielen dafür bietet, wie im frühen niederländischen Luthertum um die Abendmahlsfrage gestritten wurde,⁴²¹ verdeutlicht zugleich die spannungsvolle Lage, in der sich die Gemeinde befand. Einerseits sorgten sich die Theologen um eine erkennbare Abgrenzung nicht zuletzt von der calvinischen Umgebung. Andererseits war sie darum bemüht, Divergenzen zu überbrücken und auf Gemeinsamkeiten zu verweisen. Bei diesen Prozessen traten die Ratgeber aus dem Reich v.a. dadurch hervor, dass sie Ansätze zu einer eher ausgleichenden Form des Abendmahlsvollzugs zu Gunsten von konfessionell stärker abgrenzenden Formen zurückdrängten. Auch ihr weiteres Vorgehen, wie es etwa in der Auseinandersetzung mit den Calvinischen zum Ausdruck kommt, illustriert diese Tendenz.

2. Diskurse der Antwerpener Anhänger der CA mit den Calvinischen

I. Streitgespräche

Die Kontroversen und Dispute mit Vertretern einer calvinischen Theologie schlugen sich auf verschiedene Weise nieder. Sie wurden auf publizistischen Wegen, durch Disputationen, teils sogar durch handgreifliche Auseinandersetzungen ausgetragen. Die beiden reformatorischen Großgruppen der Calvinischen und der Anhänger der CA waren schon frühzeitig einer Kon-

418 S.a. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan*, J5r–J5v.

419 Spangenberg selbst bedauerte ausdrücklich, dass dieser Streit überhaupt aufgekommen war und räumte sogar ein kleines Entgegenkommen gegenüber den Befürwortern des Brotbrechens ein, da er einen Unterschied zum calvinischen Brauch ausmachen konnte, s.a. SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 273, S. 528.

420 S.a. SPANGENBERG, *Notwendige Antwort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbeständigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen*, B2v.

421 S.a. ZWANEPOL, *Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum*.

kurrenzsituation ausgesetzt, was nicht zuletzt auch die Entstehung von Streitgesprächen beförderte. Bereits für den 20. Oktober 1566 sind Disputationen zwischen den Gruppen belegt, die dazu gedacht waren, Streitigkeiten zwischen ihnen aufzuheben.⁴²² Dies mag auch deswegen als notwendig erachtet worden sein, da es zu deutlicher Polemik und zu Beschimpfungen gekommen war.⁴²³ Nicht zuletzt in großer zeitlicher Nähe zu erkennbaren Bedrohungen der Calvinischen kam es jedoch auch zu Annäherungen zwischen beiden Gruppen.⁴²⁴ Deutlich wird dies etwa in der sog. Drei Millionen Bittschrift, bei der durch Einsatz beträchtlicher finanzieller Mittel von den beiden reformatorischen Großgruppen ein temporärer Religionsfriede erreicht werden sollte. Die sich hier abzeichnende aufeinander zugerichtete Bewegung der beiden reformatorischen Großgruppen geschah jedoch nicht ohne politischen Druck, der auch auf die Anhänger der CA ausgeübt wurde.⁴²⁵

Mit der Ankunft der Mehrheit der theologischen Ratgeber scheint sich allerdings dieser Zug wieder weitestgehend zu verlieren. Durch Disputationen in der Folgezeit scheint keine weitere Annäherung zwischen den reformatorischen Großgruppen mehr stattgefunden zu haben, viel eher kam es nun zu deutlichen Abgrenzungen. Diese Prozesse waren verbunden mit Provokationen, die an konfessionellen Standpunkten ihren Ausgang nahmen und zu weitgehenden Streitigkeiten,⁴²⁶ bei denen es mitunter gewalttätig zuing.⁴²⁷ Auch vor diesem Hintergrund scheint eine politische Übereinkunft zwischen den Calvinischen und den Anhängern der CA zu diesem Zeitpunkt bereits

422 »Item deestyt was tot Antwerpen voerhanden, onder de calvinisten en mertinisten, dat de predicanten souden disputatie houden oft sy mochten ackorderen, opdat den laster en verachtinthe, die dese gemynten malcanderen doen, mocht een eynde hebben«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 118.

423 Die verschiedenen konfessionellen Gruppen setzten an jeweils unterschiedlichen Stellen mit ihrer Kritik an. Die calvinisch Gesinnten bezeichneten die Anhänger der CA als »Fleischeser« und »Bluttrinker«, womit sie auf die Lehre von der Realpräsenz Christi im Abendmahl Bezug nahmen; umgekehrt warf man den Calvinischen vor, »Schwärmer« und »Bilderstürmer« zu sein, s.a. ebd., S. 122. Darüber hinaus verwiesen die calvinisch Gesinnten auch auf das nach ihrer Auffassung konsequentere Glaubensleben ihrer Gemeinschaft, da unter ihnen in der Vergangenheit eher die Bereitschaft bestanden habe, den eigenen Glauben auch unter Einsatz des Lebens zu bezeugen, s.a. ebd., S. 110. Damit wird deutlich, dass es keineswegs allein um theologische Differenzen im engeren Sinn ging, sondern stets auch die politische Dimension des eigenen Handelns im Hintergrund stand.

424 So kam es Anfang November 1566 zu dem Versuch der calvinisch Gesinnten, in Gesprächen Übereinkünfte mit den Anhängern der CA zu erzielen, s.a. ebd., S. 125.

425 S.a. PRIMS, *Het wonderjaar (1566–1567)*, S. 252–258.

426 So etwa anlässlich des 1. Januar 1567, wo sich der Streit teils an der Interpretation der Beschneidung Jesu, aber immer wieder auch an der Lehre vom Abendmahl festmachte, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 169f.

427 Für den 26. Dezember 1566 berichtet ebd., S. 130 von einem Übergriff von acht calvinisch Gesinnten auf eine Kirche der Anhänger der CA, bei der sich eine aggressive Polemik die Bahn brach, die nicht zuletzt auch an den Unterschieden in der Abendmahlslehre Anstoß nahm.

nicht mehr denkbar gewesen zu sein.⁴²⁸ Die Anhänger der CA hatten gerade in ihren konfessionell-politischen Zielen zu einem eigenen Weg gefunden, der sie in ihren Zielen teilweise mehr mit den Anhängern der römischen Kirche als mit den Calvinischen zusammen brachte.⁴²⁹ Dabei erscheinen beide Parteien gleichermaßen als nicht verlegen, die jeweils andere Gruppe zu kritisieren und zu schmähen, was in den jeweiligen Spottliedern zum Ausdruck kam.⁴³⁰ Die Anhänger der CA waren den Disputationen nicht abgeneigt, denen erkennbar eine politische Dimension eignet, da sie u.a. vom Magistrat der Stadt organisiert wurden.⁴³¹

II. Die Kontroverse des Flacius mit Antonio del Corro

In der *Confessio Belgica*, die von den Calvinischen noch vor dem Antwerpener Bekenntnis der Anhänger der Augsburger Confession erstellt worden war, fanden Unterschiede zur Lehre der Wittenberger Theologie zwar Widerhall, allerdings wurden sie im Gegensatz zu den Divergenzen mit den Angehörigen der römischen Kirche kaum näher ausgeführt.⁴³²

Deutlich spiegelt sich die Sicht calvinischer Kreise etwa in einer Schrift wider, die sich direkt mit den Anhängern der CA und ihren theologischen Positionen befasst und die in die Phase der sich verschärfenden konfessionel-

428 VAN GELDEREN, *The political thought of the Dutch revolt, 1555–1590*, S. 88, verweist dabei auf eine calvinische Synode im Dezember 1566, die einen Widerstand gegen die Spanier theologisch untermauert und so die Spaltung zwischen calvinisch Gesinnten und Anhängern der CA verfestigt habe.

429 Das verdeutlicht gerade auch die politische Haltung der Anhänger der CA, die sich an althergebrachte Obrigkeit hielt, der sie sich durch ihren Eid verpflichtet sahen: »de Catolycken riepen voor haer advys vive le Papist, de Natien, vive le Roy d'Espagne, de Confessionisten, vive le confessie, en al t'samen met een vois laet ons den Coninck voorstaen ons Stat defenderen daer wy onsen eet voor gedaen hebben«, s.a. VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 124.

430 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 131.

431 Vorstius weist in seinem Brief vom 28. November 1566 darauf hin, dass die Obrigkeit bei der Organisation von Disputen zwischen calvinisch Gesinnten und Anhängern der CA beteiligt war, s.a. SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 270, S. 522f.

432 Die Lehre der römischen Kirche wird im Bekenntnis explizit kritisiert und etwa falsche Lehren begründet abgelehnt und auch deren Ursprung deutlich hervorgehoben, so etwa bei der Diskussion über den Laienkelch, s.a. KLEBITZ, *Confessio, Blr. Der Umgang mit Streitfragen aus dem Kontext der Wittenberger Theologie* verläuft spürbar diffiziler. So wird z.B. das Brotbrechen in der Abendmahlsliturgie wie selbstverständlich vorausgesetzt, was innerhalb der Kreise aus der Anhängerschaft der Wittenberger Reformation zu deutlichen Kontroversen führen konnte. Umgekehrt bemühten sich die Autoren allerdings auch, von einem wohl stark zwinglianisch geprägten Zeichenbegriff abzurücken und verwiesen auf den Charakter des Abendmahls als Mysterium, wie er gerade auch bei der Geistlichen Nüßung im Gefolge Calvins formuliert worden war, s.a. ebd., A4r.

len Gegensätze datiert.⁴³³ Dass sie nicht ohne Aufnahme in den Kreisen der Theologen in der Gemeinde blieb, zeigt das später erschienene Schreiben des Flacius, in dem er sich explizit auf den Autor der Schrift und seine Äußerungen bezieht.⁴³⁴ Verfasser der Schrift war der aus Spanien stammende Antonio del Corro.⁴³⁵ Nach verschiedenen Aufenthaltsorten in Europa, u.a. in Genf, wo er in Konflikt mit Calvin geriet, gelangte er zunächst nach Frankreich und später nach Antwerpen, wo er die spanischsprachigen Calvinischen geistlich versorgte.⁴³⁶

Bemerkenswert ist der schon im Titel demonstrierte Respekt, was sich auch inhaltlich niederschlägt.⁴³⁷ Bereits im Vorwort führt der Autor aus, woran ihm gelegen ist, nämlich an einer Überwindung des Streits, den er vor allem an unterschiedlichen Ansichten zum Abendmahl festmacht, keineswegs aber an den neuerlichen Auseinandersetzungen.⁴³⁸ Indem er zugleich Abstand zu möglichen gelehrten Disputationen nimmt, distanziert er sich von einer Praxis, die gerade im Umfeld des Flacius gepflegt und gefordert worden war. Mit der dortigen Äußerung, dass das Werk eben deshalb in niederländischer Sprache erscheint,⁴³⁹ damit möglichst eine breite Öffentlichkeit

433 Der Druck nennt den 2. Januar 1567 als Abfassungsdatum, s.a. [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeeynten binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, F6v. Damit erschien er nicht viel später als das Antwerpener Bekenntnis und zu einer Zeit, in der sich die Konflikte zwischen den verschiedenen konfessionellen Gruppen, aber auch innerhalb der Gemeinde zuspitzten.

434 »Avdio Hispanum quendam nomine Anthonium Cortanum & alios quosdam Caluianos calumniari me, ac spargere in vulgus, me omnium calamitatu & dissidiorum, quae in Brabantia acciderunt, causam esse«, s.a. Matthias FLACIUS ILLYRICUS, Excusatio Matthiae Flacii Illyrici contra calumnias adversariorum. Qvod praesentium calamitatum ecclesiae Brabantiae causa fuerit, [s.l.] 1568, [2r].

435 Der gebürtige Spanier Antonio del Corro, genannt Bellerive, lebte u.a. als Hieronymit mit Cassiodor de Reina im Kloster San Isidor in Sevilla, von wo aus floh und sich aktiv dem evangelischen Glauben zuwandte. 1566 erreichte er Antwerpen (s.a. Bernard Antoon VERMASEREN, *The Life of Antonio del Corro (1527–1591) before his stay in England*, in: *Archives Bibliothèques Belgique* 61 (1990), S. 175–273). Er hatte sich zuvor gute Kenntnisse auf dem Gebiet der reformatorischen Theologie erworben, war allerdings weit davon entfernt, als Eiferer für eine bestimmte reformatorisch-konfessionelle Theologie in Erscheinung zu treten.

436 S.a. Paul J. HAUBEN, *Three Spanish heretics and the Reformation. Antonio del Corro Cassiodoro de Reina Cypriano de Valera*, Genève 1967 (*Études de philologie et d'histoire* 3), S. 6–35.

437 Hier ist gerade der Untertitel auffällig, der die Friedfertigkeit der Anhänger der CA einfordert: »hun vermanende tot eendrachticheyt en[d] vrienschap te houde[n] metten anderen Dienaren des Euangeliums«, s.a. [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeeynten binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, A1r.

438 Ebd., A2r–A2v.

439 Daneben sind Fassungen in französischer (Antonio del Corro, *Epistre et amiable remontrance d'un Ministre de l'Euangile de nostre Redempteur Jesus Christ enuoyée aux Pasteurs de Eglise Flamengue d'Anuers, lesquelz se nomment de la Confession d'Augsbourg, les exhortant à concorde et amitié avec les autres Ministres de l'Euangile*, [s.l.] 1567) und englischer (Antonio del Corro/Geffrey Fenton, *An Epistle or godlie admonition, of a learned Minister*

in die Diskussion mit einbezogen werden könne, entsteht der Eindruck, dass von Seiten der Anhänger der CA der Diskurs in erster Linie als Angelegenheit von Gelehrten angesehen wurde, die der lateinischen Sprache mächtig waren. Auch Flacius selbst findet dort Erwähnung und erscheint als Autorität unter den Theologen in der Gemeinde und als Ansprechperson, um für mehr Eintracht zu sorgen.⁴⁴⁰ Der Autor nennt Flacius dabei als Publizisten, der im Bereich der Herausgabe konfessioneller Literatur aktiv war.⁴⁴¹

Antonio del Corro ist allerdings nicht nur mit den gegenwärtigen Entwicklungen innerhalb der Gemeinde vertraut, sondern erweist sich auch als Kenner der konfessionellen Gesamtlage der Anhängerschaft der Wittenberger Theologie im Reich. Aufmerksamkeit verdient eine weitere Aussage der Schrift. Der Verfasser greift hier den Umstand auf, dass ausgerechnet der unter Flacius und seinen Anhängern verfeimte Melanchthon⁴⁴² Autor der CA sei, die von der Gemeinde als wesentliche dogmatische Grundlage der jüngeren Vergangenheit angesehen wurde. Flacius habe sich gerade in seinen theologischen Dokumenten zu wenig um irdisch-ethische Belange gekümmert und z.B. die Kritik an übermäßigem, epikureischem Verhalten weitestgehend unterlassen.⁴⁴³ Damit wurde ein Problemfeld angesprochen, das allerdings in der späteren und »nachflacianischen« Literatur aus der Antwerpener Gemeinde CA sehr deutlich Widerhall fand. Die Vorwürfe, die der Verfasser hier aufzeigte, waren also der Gemeinde durchaus nicht fremd, sondern wurden in weiteren Schriften behandelt und auch in ähnlicher Weise wie angemahnt beantwortet. Auch nimmt er Fragestellungen und Konflikte aus dem Kontext der Gemeinde auf. Indem er explizit auf das Brotbrechen im Verlauf der Abendmahlsfeier eingeht und jene fordert, positioniert er sich ähnlich wie bereits zuvor Alard. Allerdings verbleibt der Autor nicht bei der Beschreibung und Erörterung seiner Position. Er hebt hervor, dass ihm

of the Gospel of our Sauour Christ, Sent to the Pastoures of the Flemish Church in Antwerp, who name themselues of the Confession of Auspurge, exhorting them to concord with the other Ministers of the Gospell, London 1569) Sprache publiziert worden.

440 Unter der Überschrift »Tsamensprekinge met M. Illyricus« weist Del Corro darauf hin, dass er Flacius aufgerufen habe, die aus seiner Sicht des Evangeliums unwürdigen Streitigkeiten zu beenden, auf dass dieser auch Einfluss auf die Prediger in der Gemeinde ausüben solle, s.a. [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaer des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeynen binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, A8r–A8v.

441 Ebd., D7v.

442 Anfänglich hatte Flacius Melanchthon noch offen gegenüber gestanden, doch nach dem Tode Luthers und v.a. nach dem Interim hatte sich das Verhältnis abgekühlt, was wohl eher einer kritischen Haltung des Flacius statt Melanchthons zuzuschreiben war, s.a. Heinz SCHEIBLE, Melanchthon. Eine Biographie, München 1997, S. 196–200.

443 S.a. [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaer des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeynen binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, E4r.

letztlich eben nicht an Disputation und Abgrenzung gelegen ist, sondern er sucht einen Weg der Annäherung.⁴⁴⁴ Dies fügt sich auch insgesamt in das Bild del Corros, der in Antwerpen als Vertreter einer irenischen Theologie in Erscheinung trat.⁴⁴⁵

Dabei hat der Autor nicht nur theologische und seelsorgliche Ziele im Blick. Es ist beachtenswert, dass er auch auf die politische Ebene sein Augenmerk richtet,⁴⁴⁶ was insofern sinnvoll und geschickt erscheint, als die deutschen Fürsten die Ereignisse auch der konfessionellen Entwicklung in Antwerpen mit Interesse verfolgten und eine Einigung der beiden großen reformatorischen Gruppen aus Sicht der Calvinischen vielversprechend war. Auf diesem Weg hätten auch sie von dem politischen Rückhalt profitieren können, der zunächst den Anhängern der CA galt.⁴⁴⁷ Dass der Autor allerdings gerade auch bei der Sicht auf die Obrigkeit nicht dauerhaft mit ihnen überein kommen konnte, steht außer Frage. Selbst wenn beide konfessionellen Gruppen die Kritik am römischen Bischof und sein als Anmaßung verstandenes Selbstverständnis als gemeinsame Gegner einte, trennte sie die Frage nach der Stellung zur weltlichen Obrigkeit. Während die Anhänger der CA ihre Loyalität zur weltlichen Obrigkeit gerade im Gegenüber zum römischen Bischof betonten, wurde auf calvinischer Seite auch dort Kritik laut.⁴⁴⁸ In seinem Werben um Einigkeit fallen schließlich noch zwei weitere Punkte auf, die als Gemeinsamkeit zwischen beiden Gruppen genannt werden und die die spezielle Geschichte und Zusammensetzung der Gemeinden näher beleuchten. Zunächst verweist der Autor auf die Gefahr der Verfolgung der Gläubigen und die Problematik der Apostaten, dann geht er auf den Migrationskontext ein. Er macht deutlich, dass sie als Fremdlinge und Ausländer bezeichnet werden und deutet dies theologisch mit Blick auf das Volk Israel

444 Sein verbindlich und vertraut wirkender Aufruf gemahnt dazu: »Laet ons/ Broeders/ laet ons sulcke maniere van disputeren verlaten«, s.a. ebd., E6r.

445 S.a. HAUBEN, *Three Spanish heretics and the Reformation*, S. 26.

446 »Laet ons den Vorsten en[d] Princen van Duytschlant te kennen gheuen/ dat alle dese questien ter neder geleyt zijn/ en[d] dat wij in alle vereeninghe en[d] vriendelcheyt willen leuen«, s.a. [S.N.], *Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeeynten binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch*, E7v.

447 Hinzu kommt, dass die Obrigkeit in Gestalt des Burggrafen selbst auf eine Einigung hinwirkte und diese Politik nicht zuletzt im politischen Netz des Reiches und seiner Fürsten deutlich vertrat, wie der Brief Wilhelms vom 4. Januar 1567 an August von Sachsen zeigt, s.a. VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (3), S. 4f.

448 S.a. [S.N.], *Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeeynten binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch*, Flv.

während des Exodus; zudem wirbt er dafür, eine Flucht als reale Option für das Verhalten in der Krise zu sehen.⁴⁴⁹

Auch Flacius erreichten die Äußerungen del Corros und er erachtete es auch weit nach seinem Fortgang aus Antwerpen als sinnvoll, eine Replik auf ihn zu veröffentlichen: *Excvsatio Matthiae Flacii Illyrici contra calvni- nias adversariorvm*.⁴⁵⁰ Hierin wollte er eine Darstellung der Ereignisse in Brabant zurechtrücken, die in seiner Wahrnehmung verzerrend und falsch gewesen sei. Das Anliegen del Corros sei eine Einigkeit gewesen, die in eine »communem Confessionem«⁴⁵¹ münden sollte, die die Einigkeit betone, Uneinigkeiten jedoch durch weite Formulierungen, die flexibel in ihrer Auslegung seien, entschärfen solle. Flacius lehnte dies ab und hob hervor, dass er keine Einigkeit auf Kosten der Wahrheit suche. Bemerkenswert ist auch die Beschreibung des Verhältnisses von Disputation und politischer Konfliktbereitschaft durch Flacius sowie der Rolle der Theologen. So hob er hervor, dass der konfessionelle »Waffenstillstand«, ja ein Übereinkommen in den Augen del Corros primär die Aufgabe haben sollte, den gemeinsamen militärischen Widerstand zu ermöglichen.⁴⁵² Es wird deutlich, dass sich Flacius klar innerhalb der von Luther vertretenen Drei-Stände-Lehre verortete, die ihm ein Agieren gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit versagte.⁴⁵³ Seine Aufgabe war auch dementsprechend umrissen. Er sah sich als »Kriegsman von der Schrifft vnd nicht von dem Schwert«⁴⁵⁴.

Im Rahmen der Schrift äußert sich Flacius auch zur Migration, die er als legitime Konsequenz in Bedrohungslagen sieht »Mandatum esse à Christo, Si nos persecuti fuerint in vna Ciuitate, abite in aliam: & non, Si magistratus vos persecutus fuerit, pellite eum ex Ciuitate«.⁴⁵⁵

Diese Aussage ist in seiner Theologie als Ergänzung zur Diskussion um den legitimen Widerstand gegen eine gottlose Obrigkeit im Kontext der

449 Ebd., F3r–F5r.

450 S.a. FLACIUS ILLYRICUS, *Excvsatio Matthiae Flacii Illyrici contra calvni- nias adversariorvm*. Diese Schrift erschien im Jahr nach der Schrift del Corros.

451 Ebd., [A2r].

452 »Sententia & desiderium ispius & aliorum quorundam erat, vt seposita controuersia religionis vnanimiter conspirassemus ad arma. De quo ego semper respondi, Id nihil aliud esse quam recondere gladium verbum DEI, nobis diuinitus contra errores & seductores mandatum, & stringere gladium externum quem nobis Doctoribus & Ciuibus DEVS non mandasset«, s.a. ebd., [A2v–A3r].

453 Die Drei-Stände-Lehre ist »als theologische Soziallehre und zugleich als Kirchenverfas- sungsprinzip« (s.a. Luise SCHORN-SCHÜTTE, *Evangelische Geistlichkeit der Frühneuzeit*. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft, Gütersloh 1996 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 62), S. 429) von zentraler Bedeutung für von der Wittenberger Theologie geprägten Territorien. Auch Flacius ordnete sich weitge- hend in dieses Prinzip ein.

454 S.a. FLACIUS ILLYRICUS, *Excvsatio Matthiae Flacii Illyrici contra calvni- nias adversariorvm*, [A3r].

455 Ebd., [A3v].

Belagerung Magdeburgs zu betrachten. Wurde dort darauf verwiesen, dass Widerstand unter bestimmten Bedingungen – z.B. als Notwehr – durchaus erlaubt war,⁴⁵⁶ wird im Fall der Antwerpener Gemeinde CA eine Erweiterung vorgenommen. Hier erscheint die Emigration als friedliche Lösung in einem Bedrohungsszenario, womit ein Unterschied zum Umgang der Mehrheit der Calvinischen mit solchen Szenarien besteht, die eher bereit waren, ihre Interessen notfalls mit militärischem Druck zu verfolgen.⁴⁵⁷ Flacius wählte also eine Form des passiven Widerstandes, die ohne gewalttätige Auseinandersetzungen auskommen soll, jedoch auch auf Loyalität gegenüber der gottgesetzten Obrigkeit verzichtet. Dementsprechend verurteilte er auch das militärische Vorgehen der Calvinischen gegen die Obrigkeit. Diese Radikalität habe auch dazu geführt, dass die Spanier in ihrem harschen Vorgehen gegen die Evangelischen in Antwerpen eher noch bestärkt wurden. Daher wehrte er sich auch vehement gegen die Vorwürfe, er habe Schuld an der Zuspitzung des Konflikts und wies dies entschieden zurück. Eine Folge der Haltung, die Flacius einnahm und deren Konsequenzen sich so auch auf die Gemeindeglieder auswirkten, war eine deutliche Distanzierung von den Calvinischen.

Für die Verortung der Antwerpener Gemeinde CA und ihrer Theologie im Diskurs der Zeit bieten die Schriften del Corros und des Flacius Einblick auch in die politische Ethik der Konfliktparteien. Sie zeigen eine calvinische Positionierung, die einen breiten Konsens in Bezug auf theologische Fragen suchte, um so eine politische Einigung voranzutreiben. Demgegenüber stand die Meinung des Flacius, der keineswegs dazu bereit war, seine theologischen Überzeugungen einem Primat der konfessionellen Politik unterzuordnen.

Insgesamt wird deutlich, dass die Beziehungen zwischen den Calvinischen und den Anhängern der CA eher gespannt waren. Immer wieder traten Bemühungen hervor, sich von der jeweils anderen Gruppe abzugrenzen. Zugleich sind aber Tendenzen zu erkennen, dass gerade auch unter den Calvinischen Versuche bestanden, beide Gruppen auszusöhnen, um so die Anhänger der Wittenberger Theologie in die eigene Gemeinde zu inkorporieren. Diese Neigungen waren mit einem politischen Motiv verbunden, d.h. weniger die Differenzen untereinander und damit eine gewisse Reinheit in der Lehre wurden als zentral angesehen, sondern die gemeinsamen Unterschiede zu den Altgläubigen und römischen Katholiken. Ähnliche Bemühungen seitens der Vertreter der Wittenbergischen Theologie, die umgekehrt die Calvinischen hätten integrieren wollen, sind dagegen nicht in einem

456 S.a. VAN GELDEREN, Antwerpen, Emden, London 1567, S. 110–113.

457 Bei diesen erkennt ebd., S. 113–116, die Kombination aus theologischer Rechtfertigung und politischer Verpflichtung, die zu einem kollektiven Widerstand gegen die spanische Obrigkeit führte.

vergleichbaren Umfang bekannt. Für jene hatte die Integrität der Gemeinde und ihres Bekenntnisses einen so hohen Stellenwert, dass auch aus politisch scheinbar zwingenden Gründen keine Abstriche gemacht werden sollten. Ihnen ging es wohl tatsächlich primär darum, dass erst eine theologische Übereinstimmung entstehen müsse, aus der dann möglicherweise stärkere Verbindungen hätten folgen können. Somit liegt in der Auseinandersetzung von Flacius und del Corro eine Kontroverse vor, die sich am Antwerpener Bekenntnis entwickelte.

3. Diskurse der Antwerpener Anhänger der CA mit Anhängern der römischen Kirche

Deutlicher noch als bei den Calvinischen sind bei den altgläubig bzw. römisch-katholisch gesinnten Kreisen die Auseinandersetzungen mit den Anhängern der CA anhand des publizierten Materials zu erkennen. Hier treten insbesondere Antoine du Val, Wilhelm Damasi Lindanus, Josse van Ravesteyn, auch genannt Tiletanus, und Jean Porthaesius auf.

1. Antoine du Val als Polemiker

Antoine du Val, der bereits zuvor als kämpferischer Gegner der Reformation und als Publizist in Erscheinung getreten war,⁴⁵⁸ publizierte die Schrift *Den spiegel der Calvinisten, en die wapenen der Christenen om die Lutheranen en nieuwe Evangelisten van Geneven te wederstane*, deren Druck auf den 2. September 1566 datiert.⁴⁵⁹ Dort grenzte sich der Verfasser deutlich gegen die reformatorischen Lehren ab und wollte nun auch seine Leserschaft mit Argumenten gegen die Evangelischen versorgen.⁴⁶⁰ Wie bereits aus dem Titel deutlich wird, richtete sich das auf Niederländisch und Französisch erschiene Werk vom Ansatz her sowohl gegen die Calvinischen als auch gegen die Anhänger der CA. Faktisch setzte es allerdings einen deutlichen Schwerpunkt. Es setzt sich in erster Linie mit calvinischen Positionen auseinander und erwähnt die Wittenberger Theologie eher am Rande. Den wesentlichen Unterschied zwischen beiden konfessionellen Gruppen sieht der Autor dabei

458 S.a. Francis M. HIGMAN, *Lire et découvrir. La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève 1998 (Travaux d'Humanisme et Renaissance 326), S. 348.

459 S.a. Anthoine DE VAL, *Den spiegel der Calvinisten, ende die wapenen der Christenen, om die Lutheranen ende nieuwe Evangelisten van Geneven te wederstane*, Antwerpen 1566, A1v. Ebenfalls im gleichen Jahr wurde in Antwerpen gedruckt: Antoine DE VAL, *Le Mirouer des Calvinistes*, Anvers 1566, das allerdings bereits 1560 in Paris erschienen war.

460 S.a. Andrew PETTEGREE, *Reformation and the culture of persuasion*, Cambridge 2005, S. 182.

im Abendmahlsverständnis.⁴⁶¹ Zwischen den Zeilen lässt sich bei dem Autor dabei das Verständnis erkennen, dass zu den Calvinischen aus seiner Sicht die größeren Differenzen bestehen. So bezeichnet er den Schweizer Reformator Ökolampad in seiner Theologie als deutlich ärger als Luther,⁴⁶² wiewohl er freilich auch den Wittenberger als Häretiker qualifiziert: Luther habe die Kritik initiiert, die Calvin später fortsetzte.⁴⁶³ Allerdings bemerkt er, dass auch zwischen den reformatorischen Gruppen tiefe Gräben bestünden, die u.a. dazu führten, dass Calvin in Sachsen als Häretiker angesehen werde.⁴⁶⁴ Insgesamt zielte seine Kritik kaum auf die Anhänger der CA, auch ergab sich in der Folge kein Streitschriftenwechsel wie bei anderen Autoren.

2. Die Kontroverse mit Josse van Ravesteyn

Weit stärker setzte sich Josse van Ravesteyn, genannt Tiletanus, mit der Antwerpener Gemeinde CA und insbesondere mit dem Antwerpener Bekenntnis auseinander. Der 1506 geborene van Ravesteyn konnte bereits auf eine lange universitäre und kirchenpolitische Laufbahn zurückblicken. Er wirkte lange Jahre an der Universität Löwen und war in Verbindung mit dieser Tätigkeit auch ab 1551 auf Betreiben Karls V. Deputierter auf dem Konzil zu Trient.⁴⁶⁵ Ravesteyn war immer wieder in theologische Dispute eingebunden, trat aber etwa durch seinen Konflikt mit Michael Bajus eher innerhalb der Anhängerschaft der römischen Theologie als im Gegenüber zu den Anhängern der Reformation auf.⁴⁶⁶ Eine Auseinandersetzung mit Vertretern der reformatorischen Theologie ist insbesondere nach den Ereignissen des Jahres 1566/67

461 »Deen/ seggende ick ben Lutherus discipel/ ick approbere en[d] belijde dat heylich Sacrament des Outaers/ dwelck dat warachtich lichaem en[d] bloet Jesu Christi is«, s.a. DE VAL, *Den spiegel der Calvinisten, ende die wapenen der Christenen, om die Lutheranen ende nieuwe Evangelisten van Geneven te wederstane*, L4v.

462 Den Unterschied macht du Val im Verständnis des Abendmahls aus, das er bei Luther näher an der römischen Lehre sieht als bei Ökolampad, s.a. ebd., C1r.

463 Du Val äußert sich über die reformatorische Lehre, »mette welke Luther bestormt heeft en[d] Caluin nu daghelix bevercht die Catholycke kercke«, s.a. ebd., C4r.

464 Ebd., L7v.

465 S.a. Otto SCHMID, *Ravesteyn, Jodocus*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 27 (1888), S. 472–474, hier S. 472f.

466 Allerdings war er auch einer der Deputierten der römischen Kirche auf dem Wormser Religionsgespräch 1557. Mit ihm waren dort auch Lindanus und der spätere Antwerpener Bischof Sonnius anwesend, s.a. Benno VON BUNDSCHUH, *Das Wormser Religionsgespräch von 1557. Unter besonderer Berücksichtigung der kaiserlichen Religionspolitik, Münster, Westfalen 1988 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 124)*, S. 238. Evangelischerseits war dort auch etwa Flacius zugegen, der allerdings v.a. wegen seiner Einbindung in innerreformatorischen Streitigkeiten, v.a. mit Melancthon, auftrat, s.a. ebd., S. 272–274. Björn SLENCZKA, *Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557. Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs, Tübingen 2010 (Beiträge zur historischen Theologie 155)*, S. 484–486 bezweifelt dagegen die Anwesenheit des Flacius in Worms, unterstreicht jedoch, dass Flacius

festzustellen, wo er sich nicht nur mit den Antwerpener Anhängern der CA, sondern auch mit der von Martin Chemnitz geübten Kritik an der römischen Theologie in seinem Examen decretorum Concilii Tridentini beschäftigte.⁴⁶⁷

Seine Auseinandersetzung mit den Anhängern der CA in Antwerpen legte er zunächst in einer eigenständigen Schrift dar, die 1567 in Löwen erschien und auf deren Titelblatt er explizit als Lehrstuhlinhaber der dortigen Universität auftrat.⁴⁶⁸ Damit handelt es sich um eine Confutatio des Antwerpener Bekenntnisses. Argumentativ stützte er sich maßgeblich auf die Schrift und die Lehrer der Alten Kirche, worin er der Argumentationsstruktur des Antwerpener Bekenntnisses folgt. Dies geschieht auch in dem von ihm gewählten inhaltlichen Aufbau, bei dem er sich an den Thesen und Gliederungspunkten des Bekenntnisses orientierte. Bei der Auseinandersetzung fällt auf, dass sich der Autor mit der Gemeinde und den in ihr wirkenden Theologen als Ganzem beschäftigt, eine eingehendere Behandlung einzelner Persönlichkeiten ist nicht zu erkennen. Bei aller Ablehnung der reformatorischen Positionen findet sich der Autor allerdings auch durchaus dazu bereit, Gemeinsamkeiten zwischen den konfessionellen Gruppen zu erkennen.⁴⁶⁹ Insgesamt erscheint die Schrift zwar konfessionell eindeutig⁴⁷⁰ und als solche auch zweifellos den Antwerpener Anhängern der Wittenberger Theologie gegenüber kritisch eingestellt, mäßigte sich jedoch in ihrer Polemik.

Die Schrift blieb nicht ohne Widerspruch. Noch im gleichen Jahr gaben Flacius und Houwaert eine Schrift in den Druck, in dem sie auf die Confutatio des Antwerpener Bekenntnisses Bezug nahmen. Die *Defensio confessionis ministrorum Iesu Christi, ecclesiae Antverpiensis, quae Augustanae*

rege Anteil an den Geschehnissen nahm und auch versuchte, Einfluss auf die Geschehnisse dort zu nehmen.

467 Chemnitz hatte 1566 mit seinem, Examen Decretorum Concilii Tridentini. In Qvo Ex Sacrae Scripturae norma, collatis etiam orthodoxis ueræ [et] purioris Antiquitatis testimonijs ostenditur, qualia sint illa Decreta, [et] quo artificio sint composita: Auctore Martino Kemnicio, Francofurti ad Moenum 1566, die Ergebnisse des Trienter Konzils angegriffen und kritisiert. 1568 reagierte Ravesteyn: Judocus VAN RAVESTEYN, Apologiae sive Petensionis decretorum Concilii Tridentini, quae quidem ad religionem et doctrinam Christianam pertinent, adversus Censuras et Examen Martini Kennitii, Lovanii 1568.

468 S.a. ders., Confessionis Siue doctrinae, quæ nuper edita est à Ministris, qui in Ecclesiam Antwerpensem irrepserunt, & Augustanae Confessionis se assentiri profitentur, succincta Confutatio. Das Werk liegt ebenfalls in niederländischer Übersetzung vor, die allerdings erst 1568 in Druck gegeben wurde, s.a. ders., Corte Verantwoordinghe teghens die Confessie ofte leeringhe die onlanx wt ghegheven is van die ministers die hem selven inghesteke[n] hebben in die ghemeente van Antwerpen ende segghen dat sij met die confessie ... van Ausborgh over een comen. ... Overghestelt wten Latijn in nederlantsche spraeke, Antwerpen 1568. Das Werk datiert auf den 18. Februar 1567, s.a. Schultz JACOBI, Oud en Nieuw uit de Geschiedenis der Nederlandsch-Luthersche Kerk, S. 92.

469 »[T]anquam catholicae fidei consentaneum, libenter approbamus«, s.a. VAN RAVESTEYN, Confessionis Siue doctrinae, quæ nuper edita est à Ministris, qui in Ecclesiam Antwerpensem irrepserunt, & Augustanae Confessionis se assentiri profitentur, succincta Confutatio, 17r.

470 Calvin steht sie dabei ebenso kritisch gegenüber wie Luther, s.a. ebd., 9v.

Confessioni adsentitur, contra Iudoci Tiletani varia Sophismata erschien 1567 in Basel.⁴⁷¹ Das Werk, das vermutlich entstand, als die Gemeinde bereits aus Antwerpen ausgewiesen worden war, bezieht sich direkt auf das zuvor von Ravesteyn verfasste Werk, in dem er sich kritisch mit dem Antwerpener Bekenntnis und seiner Theologie auseinandergesetzt hatte.⁴⁷² Gegner war jedoch keineswegs Ravesteyn allein. Auch gegen die Löwener Theologen,⁴⁷³ das Trienter Konzil im Speziellen und den römischen Bischof⁴⁷⁴ oder auch Zwingli⁴⁷⁵ grenzten sie sich ab. Besonders auffällig ist, dass sich Flacius ausdrücklich neben Ravesteyn auch auf Lindanus bezieht, die er beide als seine Opponenten benennt.⁴⁷⁶ Damit wird diese Auseinandersetzung in einen Kontext mit der Kontroverse mit Lindanus gerückt, die etwa zeitgleich ablief.⁴⁷⁷

Ravesteyn reagierte wenig später. Anders als bei seinem ersten Werk bezog er nun eindeutiger Stellung. Bereits in seinem Titel wurde deutlich, dass es nunmehr kaum um eine Verständigung ging, sondern hier eine Streitschrift polemischen Zuschnitts vorlag.⁴⁷⁸ Obwohl die augenscheinlich kritisierte Schrift noch Houwaert und Flacius als Autoren benannte, richtete sich Ravesteyn maßgeblich und direkt an Flacius als Gegenüber.⁴⁷⁹

Bereits zu Beginn wird deutlich, dass das Buch nicht allein Teil eines theologischen Disputs war. Ravesteyn richtete sich in seinem Vorwort an

471 Vorangestellt wurde von den Verfassern das Schreiben »Adhortatio ad seriam poenitentiam«.

472 Dabei messen die Autoren den verschiedenen Äußerungen unterschiedliches Gewicht bei. So äußern sich knapp zu den Ausführungen zum vierten Abschnitt (»Confessionis erat de Incarnatione Filij Dei, & Redemtione generis humani : ubi cum Aduersarius nihil insigne objiciat : nihil quoque respondendum putauimus«, s.a. FLACIUS, Defensio Confessionis Ministrorum Iesu Christi, Ecclesiae Antuerpiensis, quae Augustanae Confessioni adsentitur, contra Iudoci Tiletani varia Sophismata Cvm Praevia Adhortatione ad seriam poenitentiam, et ardentibus precibus, in praesentibus difficultatibus et periculis. Addita est in fine et altera Adhortatio ad piam constantiam in praesenti cruce, ac Satanae cribratione, S. 76), dagegen nimmt die Besprechung des Artikels de Iustificacione über ¼ des Bandes ein, s.a. ebd., S. 79–170.

473 Ebd., S. 76.

474 Ebd., S. 78.

475 Ebd., S. 242.

476 »Quare suscitavit quosdam ueritatis aduersarios, qui artificiosis sophismatibus, & flagitiosis calumnijs ea[m] obscurare conarentur: inter quos praepuisunt, Lindanus & Tiletanus«, s.a. ebd., S. 37.

477 Auch PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 105 weist auf die Parallelen zwischen beiden Auseinandersetzungen hin und hebt zudem hervor, dass Ravesteyn und Lindanus auch ein strukturelles Vorgehen in ihrer Argumentationsweise eint. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 242 verweist ebenfalls darauf, dass nach dem Verbot der Gemeinde in Antwerpen die anti-reformatorischen Streitschriften gegen die Anhänger der CA in der Stadt zunahmen, was auch auf die Aktivitäten von Ravesteyns und des Lindanus zurückgeführt wird.

478 S.a. Judocus VAN RAVESTEYN, Catholicae Confvvtationis Prophanae Illius Et Pestilentis Confessionis (quam Antuerpiensem Confessionem appellant Pseudoministri quidam) contra varias & inanes cauillationes Mat. Flacci Illyrici, Apologia seu defensio, Lovanii 1568.

479 Ravesteyn sieht in ihm den Ausgangspunkt der von ihm kritisierten Züge und bezeichnet ihn etwa als »organon virulentum«, s.a. ebd., 2v–3r.

den Magistrat und empfahl, dass man nicht allein die orthodoxen Schriften lesen möge, sondern sich auch mit ketzerischen Schriften beschäftige, wie sie etwa von Flacius verfasst wurden.⁴⁸⁰ Damit wurde die Auseinandersetzung nicht nur als ein theologisches Anliegen behandelt, sondern auch als eine Angelegenheit, die weit in die politische Sphäre ausstrahlte und daher um der öffentlichen Ruhe willen berücksichtigt werden sollte.⁴⁸¹ Auch in diesem Buch griff Ravesteyn die Form seiner Vorgängerschrift auf und entfaltete auf insgesamt 55 eng bedruckten Bögen, die im Oktavformat geheftet wurden, seine Gegendarstellung.⁴⁸² Dabei begegnen Ähnlichkeiten zu seinem zuvor gegen Flacius gerichteten Werk. Auch hier ging Ravesteyn in seinem Aufbau ähnlich vor und weitete seine Argumentation noch gegenüber seinem zuvor veröffentlichten Buch aus.⁴⁸³ Anhand dieser Entwicklung lassen sich einige Züge des konfessionellen Streits im Kontext der Antwerpener Gemeinde CA erkennen. Die Auseinandersetzungen spielten sich nicht allein auf akademischer Ebene ab, sondern richteten sich direkt an die weltliche Obrigkeit. Auch wenn die Differenzen schon früh deutlich waren, wurde teils ein durchaus konzilianter Umgangston gewählt. Der drastische Wechsel in Wortwahl und Vorgehen, der sich zwischen den Schriften Ravesteys abzeichnet, verdeutlicht die Rolle, die Flacius im Streitgeschehen einnahm. Dessen Auftreten erscheint als konfliktverschärfend. Auch geschah durch ihn eine Personalisierung; die Theologen in der Gemeinde erhielten auf diese Weise gleichsam ein Gesicht, er war nunmehr der Adressat der Kritik, die sich gegen die Gemeinde insgesamt richtete.

3. Die Kontroverse mit Wilhelm Lindanus

Neben Ravesteyn erscheint Wilhelm Damasi Lindanus als ein weiteres Gegenüber aus dem Umkreis der römischen Kirche.⁴⁸⁴ Lindanus, der in Löwen Theologie zur Zeit des Wirkens Ravesteys studiert hatte, war schon frühzeitig gegen die Ausbreitung des evangelischen Glaubens in den Niederlanden aktiv geworden.⁴⁸⁵ In den nördlichen Niederlanden wirkte er als Inquisitor gegen Anhänger der reformatorischen Lehre. Auch dadurch hatte er sich das Vertrauen nicht zuletzt Granvellas erworben und war so 1562

480 Ebd., 4r–4v. Flacius wird hier als »Ecclesiae Christi coniuratus hostis« (s.a. ebd., 4r) bezeichnet.

481 Ebd., 5r–5v.

482 Dabei ist zu berücksichtigen, dass Ravesteys erste Reaktion auf das Antwerpener Bekenntnis noch mit 16 ähnlich dicht bedruckten Bögen ausgekommen war.

483 Etwa misst er nun dem Teil »De Iustificatione« über 1/3 seines Werkes bei, s.a. ebd., 71–225v.

484 Zu Lindanus s.a. Petrus Theodorus VAN BEUNINGEN, *Wilhelmus Lindanus als inquisiteur en bisschop*, Assen, Nijmegen 1966 (Maaslandse Monografieën 5).

485 S.a. Jacob Cornelis VAN SLEE, Lindanus, Wilhelm Damasi, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 18 (1883), S. 663–664, hier S. 663.

als erster Bischof der neugeschaffenen Diözese Roermond berufen worden, wo er allerdings erst ab 1569 dauerhaft tätig werden konnte.⁴⁸⁶ Lindanus war ein eifriger Verfechter des Trienter Konzils. Er hielt unnachgiebig an seiner an Rom ausgerichteten Linie fest; gerade in der Diskussion des Konkordienbuches erschien er später als einer der »Kontroverstheologen ersten Ranges«⁴⁸⁷. Aufmerksam beobachtete Lindanus die Entwicklung der Lage im Antwerpen des Jahres 1566/67. Zunächst veröffentlichte er ein Werk, in dem er sich mit verschiedenen reformatorischen Gruppen beschäftigte.⁴⁸⁸ Diese Schrift diente der Bloßstellung seiner reformatorischen Gegner und wollte den Leser über den Irrglauben und die falsche Lehre evangelischer Gruppen aufklären.⁴⁸⁹ Es fällt auf, dass Lindanus hier noch eine eher oberflächliche Auseinandersetzung mit reformatorischer Theologie als solcher betrieb, bald erntete er den Spott der Anhänger der Reformation.⁴⁹⁰

Noch 1567 erschien eine erste detailliertere Auseinandersetzung mit dem Bekenntnis der Gemeinde.⁴⁹¹ Die Schrift richtete sich direkt an die Obrigkeit der Stadt und versuchte, sie gegen die Gemeinde einzunehmen. Sie beinhaltet auch einen Brief an die Statthalterin in Brüssel, die ebenfalls durch die vorliegende Schrift über die Vorgänge im Kontext der Anhänger der CA in Antwerpen unterrichtet werden sollte. Dabei wurde bewusst der Druck in niederländischer Sprache herausgegeben, um so auch der des Lateinischen nicht mächtigen Bevölkerung Argumentationen an die Hand zu geben.⁴⁹² Ein weiteres Vorwort an die städtische Obrigkeit offenbart die Schärfe, mit der Lindanus vorging. Er wandte sich deutlich gegen die Gemeinde und ins-

486 Als solcher zeichnete er allerdings schon vor Beginn seiner Tätigkeit von ihm verfasste Drucke, s.a. Wilhelmus VAN DER LINDT, *Cort Onderwys Teghen De Confessie Der ministers Jesu Christi in de Kercke van Andwerpen. Die haer onwaerachtelijck seyt met de Confebie van Ausborch t'accorderen*, Lovén 1567, A1r.

487 S.a. Irene DINGEL, *Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts*, Gütersloh 1996 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 63), S. 577.

488 Dabei diente ihm eine von ihm beschriebene Szenerie als Ausgangspunkt, in der ein Anhänger Calvins, ein Täufer und ein Anhänger der CA auf einem Scheiterhaufen in Antwerpen über die Religion diskutieren, s.a. Willem VAN DER LINDT, *Rvevvardvs, Sive De Animi Tranquillitate, Illorum in primis, qui ab Ecclesia Christi Iesy discessere catholica, aut aliquo ab eadem dissentiunt Fidei Christianae capite*, Colonia 1567, S. 53.

489 Der Autor spricht hier von einem »Pharmacum« (s.a. ebd., A1v), das gegen die reformatorische Lehre wirksam werden soll.

490 Lindanus erscheint auch bei Haecht als Vertreter einer an Rom ausgerichteten Theologie. Sein Name wird hier, wie auch anderenorts, entstellt wiedergegeben und er als »den blinden esel« (s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 83) bezeichnet. Zur weiteren Verspottung s.o. Fn. 499, S. 178.

491 S.a. VAN DER LINDT, *Cort Onderwys Teghen De Confessie Der ministers Jesu Christi in de Kercke van Andwerpen*. Lindanus datiert sie auf den 18. Januar 1567, das Vorwort an die Statthalterin nennt den 12. März 1567.

492 Ebd., *3v–*4r. Dies wird nicht zuletzt auch damit begründet, dass auch das Antwerpener Bekenntnis in niederländischer Übersetzung erschienen war.

besondere gegen deren Theologen.⁴⁹³ Allerdings nannte auch er hier keine Namen, sondern kritisierte sie allgemein, indem er gegen das gemeinsam unterzeichnete Antwerpener Bekenntnis vorging. Er machte darauf aufmerksam, dass als treibende Köpfe hinter dem Vorgehen die auswärtigen Theologen stünden, auf deren fremde Herkunft er ausdrücklich hinwies.⁴⁹⁴ Dabei orientierte sich Lindanus weniger an Schriften aus dem Kontext der Gemeinde, sondern ging direkt gegen die Vorwürfe der Anhänger des Antwerpener Bekenntnisses vor. Sie hätten, so ein häufig dargelegter Vorwurf, die Gemeinde – gemeint ist wohl die Allgemeinheit der Stadtbevölkerung – durch die von ihnen hervorgebrachte Zwietracht zersetzt.⁴⁹⁵

Bei der Argumentation fällt auf, dass sich der Autor die Position der CA erarbeitet und sich darum bemüht, darin einen Widerspruch zur gegenwärtigen Lehre der Gemeinde zu finden.⁴⁹⁶ Dieses Vorgehen, das auch später noch einmal von ihm aufgegriffen wurde,⁴⁹⁷ erweckt den Eindruck, als sollte durch die so dargestellten Widersprüche die Legitimität der Berufung auf die CA unterminiert werden, die für die Antwerpener Gemeinde CA immer noch Ausdruck der Hoffnung auf eine zumindest partielle Anerkennung im Rahmen des Augsburger Religionsfriedens darstellte. Insgesamt fällt an der Schrift auf, dass sie sich – anders als etwa die Werke Ravesteyns – weniger streng systematisch an der Struktur des Antwerpener Bekenntnisses orientiert, sondern eher die Inhalte insgesamt aufarbeitet und kritisch reflektiert. So wird weiter deutlich, als was das Werk zu verstehen ist, nämlich als Streitschrift, die in erster Linie politisch versierte und aktive Kreise in der Stadt gegen die Gemeinde CA mobilisieren sollte.

Gegen diese Schriften wandten sich Flacius und Houwaert. In einer 1567⁴⁹⁸ in Basel auf Niederländisch erschienenen Schrift setzten sie sich gegen die Angriffe und Vorwürfe des Lindanus, den sie als Blindanus verspotteten,⁴⁹⁹

493 Diese seien durch ihre Tätigkeiten in Publikation und Verkündigung dafür verantwortlich zu machen, dass sich das einfache, theologisch ungebildete Volk der Lehre Luthers und der CA in der Stadt zuwandte, s.a. ebd., A4v.

494 Er bezeichnet sie als »vreemde gasten«, s.a. ebd., *7v.

495 Zu diesem Vorwurf s.a. ebd., H3v.

496 Ebd., B5v–C5r.

497 Ebd., H4r.

498 Eine genauere Datierung der Entstehung der Schrift auf die Zeit vor oder nach der Ausweisung der Anhänger der CA aus der Stadt ist problematisch. Allerdings verweist das im Anhang aufgeführte Druckdatum von August 1567 auf die Zeit nach der kollektiven Emigration aus der Stadt, s.a. FLACIUS ILLYRICUS/HOUWAERT, *Corte verantwoordinghe, oft Bescherminghe der confeszien oft bekintnisse des gheloofs der christelijcker ghemeinten van Antwerpen der Aussborchscher confessien toegedaen, tegen het venijnich schimpboeck Wilh. Lindani van Dordrecht*, I8r.

499 Ebd., H5v; diese Bezeichnung, die eine für Flacius und seine Umgebung nicht unübliche Herabwürdigung seines Gegners durch Verballhornung von dessen Namen war, begegnete auch in der späteren niederländischen Polemik, s.a. F. BONGER/BORCH VAN VERWOLDE, *Marxinen rabelais*, in: *Neophilologus* 25 (1940), S. 89–92, hier S. 90. Lindanus selbst reagierte

zur Wehr, dem sie »valsche, listighe Consten die hij in zijne[n] boeck gebruyckt heeft«⁵⁰⁰ vorwarfen. Sie richteten sich mit ihrer neun Bögen umfassenden, als Oktavband erschienenen Schrift an weitere Anhänger der CA⁵⁰¹, aber auch insgesamt an die »Borghers van Antwerpen ende alle andere godtsvuchtighe menschen in Brabant«⁵⁰². Damit nahmen sie das Anliegen und Vorgehen ihrer Opponenten auf und versuchten, eine große Öffentlichkeit zu erreichen und mit ihren Ansichten vertraut zu machen. Die Autoren waren keineswegs zurückhaltend in ihren Vorwürfen gegenüber Lindanus und bezeichneten ihn, wie auch andere Streittheologen, darunter explizit auch Ravesteyn, wiederholt als Lügner.⁵⁰³ Überhaupt zeigt die Schrift in Bezug auf diese zwei römisch-katholischen Theologen deutliche Spuren einer Doppelfunktion. Offenkundig wollten sich Flacius und Houwaert gegen beide Theologen gleichermaßen zur Wehr setzen, weshalb sie sich in ihrer Vorrede zur Schrift gegen Lindanus auch auf ihre Apologie gegen Ravesteyn (den sie als »medegesellen«⁵⁰⁴ des Bischofs von Roermond verstanden) bezogen,⁵⁰⁵ die sie gleichermaßen als herausragende Gegner einschätzten.⁵⁰⁶

In ihrem Aufbau ähnelt die Schrift denjenigen Ravesteys.⁵⁰⁷ Dass Flacius und Houwaert die Schrift des Lindanus vorlag, wird auch in einer Bezugnahme von ihrer Seite deutlich, in der sie sich deutlich auf das zuvor von Ravesteyn in Auseinandersetzung mit dem Antwerpener Bekenntnis

erkennbar ungehalten auf diese Bezeichnung des Flacius, s.a. LINDANUS, Corte ende clare andwoorde op die Bescherminghe der Antwepscher Confessijmakers, die hem onwaerachtelijck beromden met d'Ausborsche Confessij t'accorderen, E4r–E4v. Zur Verwendung der Spottbezeichnung s.a. VAN BEUNINGEN, Wilhelmus Lindanus als inquisiteur en bisschop, S. 209.

500 S.a. FLACIUS ILLYRICUS/HOUWAERT, Corte verantwoordinghe, oft Bescherminghe der confeszien oft bekintnisse des gheloofs der christelijcker ghemeinten van Antwerpen der Aussborchscher confessien toegedaen, tegen het venijnich schimpboeck Wilh. Lindani van Dordrecht, B5v.

501 Ebd., A2r.

502 Ebd., I2v–I3r.

503 »Daer sijn in certeyn in dit Boexke[n] van Lindanus zoo vele, groue, ende tastelijcke lueghenen«, s.a. ebd., I5r.

504 Ebd., I6r.

505 »Ende om meer versterct te worde[n] inde bekinde ende eens aenghenomene waerheyt, zoo sal ulien zeer behulpich sijn het lesen van dese twee Apologie[n], deen tegen Lindanum, en dander tege[n] Tiletanum gescreuen«, s.a. ebd., A4r. VERMASEREN, The Life of Antonio del Corro (1527–1591) before his stay in England, S. 257 verweist darauf, dass Lindanus und Ravesteyn 1567 teils gemeinsam in einem Haus wohnten.

506 S.a. FLACIUS ILLYRICUS/HOUWAERT, Corte verantwoordinghe, oft Bescherminghe der confeszien oft bekintnisse des gheloofs der christelijcker ghemeinten van Antwerpen der Aussborchscher confessien toegedaen, tegen het venijnich schimpboeck Wilh. Lindani van Dordrecht, B5r.

507 Das findet auch bei Flacius und Houwaert Widerhall. Während sie nahezu würdigend von Ravesteys sentenzenartigem Stil schreiben, wird das Werk des Lindanus als ein »Schimpboeck« (s.a. ebd., B5v) qualifiziert.

erschienene Werk bezogen.⁵⁰⁸ Für die Autoren war ihr Buch nur ein Teil einer größeren Auseinandersetzung. Sie rechneten mit einer Disputation mit den römisch-katholischen Theologen und stellten bereits die Bedingungen, die zu deren Ermöglichung aus ihrer Sicht erforderlich waren.⁵⁰⁹ Es fällt allerdings auf, dass das Anliegen der Autoren eine theologische Auseinandersetzung auf der Grundlage des Antwerpener Bekenntnisses war. Eine politische Dimension, die etwa den Vorgang der Ausweisung oder die gegenwärtige Lage der Gemeinde näher beleuchtet, wurde nicht eingehender diskutiert. Es bleibt daher auf einer Ebene der theologischen Diskussion und vermittelt den Eindruck, dass etwa Flacius weniger Augenmerk auf die Entwicklung der Gemeinde richtete, sondern eher die dogmatische Auseinandersetzung suchte und das von ihm (mit-)verfasste Bekenntnis verteidigte, wiewohl er freilich darum bemüht war, seinen Adressaten Trost zu spenden.⁵¹⁰ Dennoch bleibt die Verbindung, die über die Gemeinde entstanden ist, bemerkenswert.

Lindanus beließ es nicht dabei. 1568 wurde eine von ihm verfasste Reaktion auf Flacius und Houwaert in Löwen in den Druck gegeben.⁵¹¹ Lindanus wies in seinem Vorwort darauf hin, dass er das Werk des Flacius und Houwaerts über Dritte erhalten habe, die es in Frankfurt gefunden hätten.⁵¹² Er ereiferte sich sichtlich über die dort vertretenen Ansichten und sparte nicht mit harscher Kritik.⁵¹³ Mit 18 Druckbögen war es doppelt so umfangreich wie die Schrift, auf die es sich bezog. Auch diese Schrift hatte eine Adresse, nämlich den Rat der Stadt.⁵¹⁴ Und auch jenseits dessen sind politische Ereignisse für Lindanus in seinen Überlegungen von Belang,⁵¹⁵ so warf er etwa den Antwerpener Anhängern der CA die Gründung einer eigenen Gemeinde vor.⁵¹⁶ Lindanus erwies sich darüber hinaus als Kenner innergemeindlicher

508 Ebd., G6r.

509 Ebd., I5r–I6r.

510 »Dat Godt die getrou is, ulien niet en sal laeten becoren bouen ulieden vermoeghen, want hij weet met de becominghe eenen deurganck te gheuen, ende een eynde macken«, s.a. ebd., B1r.

511 Lindanus selbst datiert das Vorwort in seiner Schrift auf den 3. Dezember 1567, s.a. LINDANUS, Corte ende clare andtwoorde op die Bescherminghe der Antwerpischer Confessijmakers, die hem onwaerachtelijck beronden met d'Ausborsche Confessij t'accorderen, A5r.

512 Ebd., A2r.

513 »Betrouwende dan dat dir blasphemich boucxken soude allen wijsen leser ghenoech mishagen wt hem seluen (alsoo het met ijdele spotreden, met versierde boeselinghen, ende spijtighe Sophisterije den simpelen will bedrieghen ende vande waerheyt des algheemeender Christe[n] kereke afleyden ofte afhouden: soo ensoude ick mij noch soo seer niet ghehaest hebben, en hadde ghedaen een dinghen«, s.a. ebd., A3r [Schlussklammer fehlt].

514 Ebd., A1r.

515 Lindanus verweist auf die Ereignisse des Jahres 1566 und auf die Geusen (s.a. ebd., A4v–A5r), womit er freilich die Anhänger der CA mit calvinischen Gruppen in Verbindung bringt, von denen sich die Gemeinde selbst nachdrücklich abgrenzte.

516 »Want sulcken cleynen hoop der Martinisten sonder haer ouerheyt in t'gheestelijcke ende waerlijcke/ en mach gheene[n] nam voeren van een Christen ghemeente/ die haer teghen s'heeren beuel soude een nieuwe Religie oprechten«, s.a. ebd., L1r.

Vorgänge in Antwerpen. So führte er die Berufung Alards, die eine Schlüsselstellung innerhalb der Entwicklung der Gemeinde innehat, näher aus und erwähnte auch die innergemeindlichen Streitigkeiten, die sich nicht zuletzt um seine Ansichten herum ergaben.⁵¹⁷ Auch war er über biographische Zusammenhänge informiert.⁵¹⁸ Ebenfalls zeigt er in seiner Argumentation seine Kenntnisse von der Verteilung der Autorität innerhalb der Gemeinde.⁵¹⁹ Dabei ist es keineswegs nur die Gruppe der Anhänger der CA, die Lindanus zur Kenntnis genommen hat. Andere konfessionelle Gruppierungen in Antwerpen kannte er ebenfalls, ging aber nicht näher auf sie ein.⁵²⁰ Sein Ziel war ganz die Auseinandersetzung mit Flacius und den Anhängern der CA.⁵²¹

Insgesamt zeigt die Schrift auf, wie gut Lindanus über die Vorgänge und Hintergründe informiert war. Dass diese so publik geworden waren, zeigt freilich auch, dass an der Gemeinde ein lebhaftes öffentliches Interesse bestand. Die Kontroverse veranschaulicht, wie um die Gunst des Rates geworben wurde und dass man ihm die Augen öffnen wollte, da er in Konfessionsangelegenheiten augenscheinlich noch nicht zu einer gefestigten Position gefunden hatte. Auffällig ist die geringe Beachtung der Calvinischen. Sie tauchen allenfalls am Rande auf und finden nur im Kontext ihrer Rolle als Konkurrenten der Anhänger der CA eine gesteigerte Beachtung.⁵²² So wird insgesamt deutlich, dass die Gemeinde in römisch-katholischen Kreisen wahr- und als theologisches Gegenüber durchaus ernst genommen wurde.

4. Jean Porthaise als Gegenüber der Anhänger der CA

Berücksichtigung muss auch der aus Frankreich stammende Franziskaner Jean Porthaise finden. Er war schon vor den Ereignissen des Jahres 1566/67 in Antwerpen tätig und stritt dort v.a. gegen französischsprachige Calvinische,

517 Ebd., C5r–C6r.

518 Ihm ist etwa bekannt, dass Houwaert ursprünglich Mönch gewesen, dann aber seinen Orden verließ – weshalb Lindanus ihm Eidesbruch vorwarf, s.a. ebd., I3v–I4r.

519 Sein erster Ansprechpartner bzw. Hauptopponent ist, insofern er konkrete Namen nennt, Flacius; aber auch Houwaert wird als sein Amtsbruder und Theologe durchaus genannt, s.a. ebd., D4v. Die Angehörigen der Gemeinde insgesamt bezeichnet er als Confessionisten, s.a. z.B. ebd., D6r.

520 Er erwähnt die gerade in Antwerpen z.T. ehemals aktiv gewesen Gruppen der calvinischen Gesinnten, Libertiner, Loïsten und Mennoniten, geht allerdings nicht näher auf sie ein, s.a. ebd., L3r.

521 Er hebt hervor, dass er auch prinzipiell zu einer Auseinandersetzung in Form einer Disputation bereit wäre, ist aber ausweichend, was Konkretionen einer solchen angeht. Dabei verweist er darauf, dass bereits eine Möglichkeit bestanden hat, die allerdings von Flacius nicht angenommen worden sei; inwiefern hier allerdings eine realistische Option geschildert wird, erscheint fraglich, s.a. ebd., Q4v–Q5r.

522 Ebd., C4r–C4v.

womit er teil an einer breiter angelegten Kampagne franziskanischer Theologen hatte.⁵²³ 1566 nahm er auch die Auseinandersetzung mit Anhängern der CA auf.⁵²⁴ 1567 ging er allerdings nach Frankreich zurück. Seine Schriften veröffentlichte er zumeist in französischer Sprache. Eine Ausnahme bildet die 1567 in Antwerpen in Druck gegebene Streitschrift gegen die Stellungnahme des Flacius zum Konzil von Trient, die er auf Latein verfasste.⁵²⁵ Mit ihm und mit weiteren Theologen aus der Gemeinde und deren Umfeld, sowie mit weiteren Altgläubigen an seiner Seite, hatte Porthaise bereits zuvor diskutiert.⁵²⁶

Die Schrift, die Porthaise Philipp II. widmete, datiert auf den 10. August 1567⁵²⁷ und damit ebenfalls in eine Zeit, in der Flacius wie auch große Teile der Gemeinde die Stadt bereits verlassen hatten. Sie bezieht sich deutlich auf die Antwerpener Verhältnisse und nimmt auch die variantenreiche konfessionelle und landsmannschaftliche Situation wahr.⁵²⁸ Das Werk ist in 45 Sectiones gegliedert, die jeweils häufig Thesen des Flacius voranstellen und dann deren Widerlegung liefern.⁵²⁹ Dabei liegt ein wesentliches Interesse des Autors auf dem Verständnis des Abendmahls. Porthaise hält selbst an der Lehrmeinung der römischen Kirche, wie sie vom Trienter Konzil formuliert worden war, fest und lehnt ein reformatorisches Abendmahlsverständnis ab. Er sieht dabei auch klar, dass die verschiedenen konfessionellen Gruppen sich darin deutlich unterscheiden.⁵³⁰ In diesem Zusammenhang tritt er auch deutlich für die Beibehaltung der römischen Messe ein, deren Ursprünge er bereits bei den Aposteln verortet.⁵³¹ Damit wird sein Interessenspektrum deutlich. Einerseits bediente er sich eines durchaus akademischen Stils, verortete seine Argumente in der Theologiegeschichte und – in der Auseinandersetzung mit den reformatorischen Theologen natürlich besonders relevant – mit Bezug auf biblische Texte, ebenso stellte er sein Wissen um

523 S.a. Megan C. ARMSTRONG, *The politics of piety. Franciscan preachers during the wars of religion, 1560–1600*, Rochester, NY 2004 (Changing perspectives on early modern Europe), S. 71.

524 S.a. Abraham Jakob VAN DER AA, *Portaise, (Johannes)*, in: Ders. (Hg.), *Biographisch woordenboek der Nederlanden*, Bd. 15, Haarlem 1852–1878, S. 430.

525 S.a. Jean PORTHAISE, *De Verbis Domini, Hoc Facite, Pro Oecumenico Concilio Tridentino, aduersus Sophisticas nebulas Matthiae Flaccij Illyrici*, Antverpiae 1567.

526 S.a. Floris PRIMIS, *De oude Sint Joriskerk te Antwerpen en Matthias Flacius Illyricus*, in: *Dietsche Warande en Belfort* 24 (1924), S. 175–186, 224–232, hier S. 229.

527 S.a. PORTHAISE, *De Verbis Domini, Hoc Facite, Pro Oecumenico Concilio Tridentino, aduersus Sophisticas nebulas Matthiae Flaccij Illyrici*, B2r.

528 Ebd., A6v–A7r.

529 Bereits mit dem Titel wählte Porthaise eine Formulierung aus dem liturgischen Abendmahlskontext, die schon bei Flacius besondere Aufmerksamkeit gefunden hatte, s.a. Oliver K. OLSON, *Flacius Illyricus als Liturgiker*, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 12 (1967), S. 45–69, hier S. 65–67.

530 S.a. PORTHAISE, *De Verbis Domini, Hoc Facite, Pro Oecumenico Concilio Tridentino, aduersus Sophisticas nebulas Matthiae Flaccij Illyrici*, 149v–151v.

531 Ebd., 128r–129v.

innerevangelische Prozesse im Reich unter Beweis. Sein Interesse galt daneben verstärkt der Messe, was ihn durchaus auch mit Flacius verband, der sich während seines Aufenthaltes in Antwerpen ebenfalls intensiv mit der Abendmahlspraxis beschäftigte.⁵³²

5. Ergebnisse

Die Auseinandersetzungen zwischen wichtigen Theologen aus dem Umfeld der Antwerpener Gemeinde CA und altgläubigen bzw. römisch-katholischen Theologen spiegeln insgesamt zahlreiche Aspekte wider, die sich zu großen Teilen bereits zuvor angedeutet haben. Zunächst bezeugen sie die Ernsthaftigkeit, mit der auf das Bekenntnis und die konfessionelle Konsolidierung der Antwerpener Gemeinde CA eingegangen wurde. Hier ist eine Entwicklung zu erkennen. Vor der Drucklegung der theologischen Dokumente der Gemeinde erhielt sie in der altgläubigen Publizistik kaum eine gesonderte Aufmerksamkeit. Dies änderte sich allerdings nach dem Erscheinen der theologischen Dokumente, wie die späteren Schriften zeigen.

Obwohl die Gemeinde insgesamt im Blick war, geschah die inhaltliche Auseinandersetzung zumeist mit Flacius, der damit als »theologischer Kopf« der Antwerpener Gemeinde erscheint und nahm auch Entwicklungen jenseits der Antwerpener Situation, z.B. mit Blick auf das Tridentinum, wahr. Dessen diesbezügliches Engagement äußerte sich in seinen Reaktionen, die er (unter Mitwirkung von Houwaert) auf die Schriften des Lindanus und Ravesteyns hin verfasste. Dabei erlangten die Auseinandersetzungen auch eine politische Dimension. Beide Parteien, die Anhänger der CA wie auch die römisch-katholischen Autoren, bemühten sich um die weltliche Obrigkeit, deren Wohlwollen sie durch ihre Schriften erlangen wollten.

Lohnend ist dabei auch eine Berücksichtigung der Sprachfassungen. Insgesamt bemühen sich die Autoren um Abfassung in niederländischer und in lateinischer Sprache.⁵³³ Dabei können bei den Drucken aus der jüngeren Phase nach der Ausweisung der Gemeinde aus Antwerpen Zusammenhänge zwischen Sprachwahl und Inhalt ausgemacht werden. Während die lateinischen Texte tendenziell stärker thetisch strukturiert sind und damit eher akademisch wirken, argumentiert gerade der ebenfalls theologisch durchaus beschlagene und auf Niederländisch publizierende Lindanus auf einer

532 Zu den Aktivitäten des Flacius während seiner Antwerpener Zeit s.a. OLSON, Flacius Illyricus als Liturgiker, S. 64–69.

533 Eine Ausnahme davon bildete Du Val, der seine Schrift auch auf Französisch veröffentlichte, was aber insofern verständlich ist, als sie sich in erster Linie an die calvinisch Gesinnten und damit an eine zu großen Teilen frankophone Gemeinschaft richtet. Demgegenüber liegt das Werk des Porthaesus, anders als zahlreiche andere Werke von ihm, die auf Französisch erschienen, lediglich auf Latein vor.

anderen Ebene. Berücksichtigt man den Umstand, dass Niederländisch nicht zuletzt die Sprache des täglichen Umgangs in weiten Teilen der Brabanter Gesellschaft war, so wird deutlich, dass Lindanus offenkundig mehr als nur die theologisch Gelehrten, sondern auch die eher auf anderem Gebiet (aus-) gebildeten Kreise erreichen wollte; denkbar erscheint hier der Rat, der sich weitgehend aus der gehobenen Händler- und Bürgerschicht rekrutierte. Der Umstand, dass er dies augenscheinlich noch als notwendig betrachtete, verdeutlicht, dass dies bei den Auseinandersetzungen um die Gemeinde auch nach ihrem Verbot sinnvoll erschien, also die Anhänger der CA politisch von Interesse waren.

e. Zusammenfassung

Die ältere Antwerpener Gemeinde CA hatte ein reiches theologisches Eigenleben. Die Theologen in der Gemeinde – allen voran Flacius – erwiesen sich als eifrige Autoren, die auch Auseinandersetzung gerade mit Anhängern anderer Bekenntnisse nicht scheuten. Die wichtigsten Theologen in der Gemeinde waren die 13 Männer, die als Unterzeichner der theologischen Dokumente belegt sind. Ihre Biographien dokumentieren eine rege Reisetätigkeit und Verbindungen untereinander. Für die Kontaktaufnahme mit auswärtigen Theologen scheinen verschiedene Beweggründe eine Rolle gespielt zu haben, zu denen nicht zuletzt eine theologische Affinität gehörte. Teilweise waren die Theologen den Anhängern der CA in Antwerpen bereits persönlich bekannt, teilweise waren es auch Empfehlungen, die sie an die Schelde brachten. Es wird deutlich, dass die Gemeinde enge Verbindungen in verschiedene Teile des Reichs hatte und die Theologen auch weite Wege in Kauf nahmen, um in ihr zu arbeiten. Beachtlich ist zudem, dass sich unter den Theologen mehrere mit einiger Reputation befanden, was unterstreicht, wie viel Bedeutung der Gemeinde beigemessen wurde. Berufen wurden gerade unter den theologischen Beratern insbesondere solche, die als Vertreter eines strengen Luthertums bekannt waren, was sich deutlich in den theologischen Dokumenten der Gemeinde niederschlägt. Die Theologen in der Gemeinde weisen häufig nach ihrem Aufenthalt in Antwerpen eine besondere Verbindung untereinander und zu den Antwerpener Anhängern der CA auf.

Die Theologie, die sich in den theologischen Dokumenten der Gemeinde – deren Zusammengehörigkeit durch die Kontinuität bei den unterzeichnenden Theologen ausgedrückt wird – widerspiegelt, ist unverkennbar in der Theologie der Wittenberger Reformation und insbesondere derjenigen Luthers verwurzelt. Explizit wird würdigend auf deren Bekenntnisse und Katechismen wie auch Lieder Bezug genommen. Eine besondere Rolle nimmt dabei die CA ein. Sie war das zentrale Bekenntnis, auf das sich die

Dokumente immer wieder berufen; immer wieder wird auch deutlich, dass es sich dabei um die CA invariata handelte. Die Existenz der Dokumente selbst bezeugt den Ansatz, dass in Antwerpen ein eigenständiges Gemeinwesen etabliert bzw. gefestigt werden sollte. Das Antwerpener Bekenntnis und teilweise auch die Agenda formulierten die Grundlagen, daneben gingen Agenda, Hausübungen und Mahnschreiben näher auf die Umsetzung in der konfessionellen Praxis ein. Gerade letztere Schriften liefern das Bild einer bedrohten Gemeinde, die ermutigt und unterstützt werden sollte. Parallel zur drohenden Emigration aus der Stadt fand eine Stärkung der familiären Umgebung statt.

Die Bedeutung der Antwerpener Gemeinde CA wird noch einmal unterstrichen durch die Beachtung, die ihr etwa von ihren konfessionellen Gegnern geschenkt wurde; mit Vertretern calvinischer wie auch römisch-katholischer Theologie sind Kontroversen und Streitigkeiten belegt. Deren Kritik richtete sich nicht zuletzt gegen die Antwerpener Anhänger der CA an sich, während sich Flacius zu Entgegnungen genötigt sah. Thema war dabei immer wieder zweierlei: die Unterschiede in der theologischen Lehre und das politische Verhalten. Beide waren untrennbar verbunden und von gemeinsamem Interesse.

V. Zurückdrängung und Emigration der Antwerpener Anhänger der CA aus Antwerpen

Die konfessionell und politisch geprägten Spannungen in der Stadt, die seit dem Frühjahr 1566 immer wieder und auf verschiedene Weise zu Tage getreten waren, ebten auch im Jahresverlauf nicht ab. Diese Konflikte, die im März 1567 in militärischen Auseinandersetzungen kulminierten, trugen dazu bei, dass die Anhänger der CA im April 1567 aus der Stadt gewiesen wurden.

a. Die Krisen in der Stadt als Herausforderung an die Antwerpener Gemeinde CA

Parallel zur Entwicklung der Gemeinde CA in Antwerpen, die von konfessionellen Kontroversen begleitet wurde, ereigneten sich auch auf politischer Ebene schwerwiegende Veränderungen, die weitreichende Folgen für die Gemeinde hatten. Die Heckenpredigten und v.a. der Bildersturm hatten in den Niederlanden zu einem ersten Höhepunkt in der Äußerung von Protest gegen die Habsburger innerhalb der Bevölkerung geführt.¹ Trotz intensiver Bemühungen Wilhelms von Oranien konnte er jedoch keine dauerhafte Befriedung erreichen. Dabei war es für Wilhelm vor dem Hintergrund der hohen Geschwindigkeit, mit der sich die Lage in den Niederlanden entwickelte schwer, die Ereignisse maßgeblich mitzugestalten. In der politischen Gesamtlage speziell in Antwerpen gab es Tendenzen zu Einigung bzw. Versöhnung zwischen den verschiedenen konfessionellen Gruppen und der Stadt einerseits und Neigungen zur konfessionellen Emanzipation wie auch Konfliktbereitschaft andererseits.² Immer wieder ereigneten sich Unruhen in der Stadt, weshalb die Anhänger der Reformation befürchten mussten, Opfer von Gewalttaten zu werden;³ die Anhänger der CA waren daher besorgt um ihre Sicherheit.⁴

1 S.a. LADEMACHER, Geschichte der Niederlande, S. 62.

2 Zur Entwicklung innerhalb der Stadt bis zum Jahresende 1566, s.a. PRIMS, Het wonderjaar (1566–1567), S. 247–286.

3 Auch die neugebauten Kirchen der Anhänger der Reformation erhielten dabei Schutz, etwa vor Übergriffen der Anhänger des römischen Bischofs, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), De kroniek van Godevaert van Haecht, S. 112.

4 Beispielhaft kann die Debatte über die namentliche Erfassung der Gemeindeglieder auf Betreiben Wilhelms von Oranien dienen, s.a. ebd., S. 114. Hatten sich die Anhänger der CA aus

1. Die sich anbahnende Krise zwischen den konfessionellen Gruppen

In der Zeit nach der Duldung der Gemeinde wird bei den Anhängern der CA eine allmähliche Konsolidierung der Gemeinde deutlich, wohingegen die calvinisch Gesinnten, die als deren Gegenüber erscheinen, stärker auf eine Ausweitung ihres Gemeindegewesens hinarbeiteten.⁵ Um den Jahreswechsel 1566/67 nahmen die politischen Spannungen zu. Gerade die Auseinandersetzung um die calvinisch dominierte Stadt Valenciennes markiert den Beginn eines schärferen Vorgehens der habsburgischen Obrigkeit in den Niederlanden im Umgang mit Emanzipationsbestrebungen innerhalb des Landes.⁶ Die Ereignisse in dieser Stadt hatten Signalcharakter für Antwerpen.⁷ Es wurde deutlich, dass die Spanier zu einem strikten Vorgehen gegen abweichlerische Tendenzen bereit waren. Flankiert wurden diese politischen Prozesse von Ereignissen auf kirchlicher Ebene, die ebenfalls auf einen möglichen Konflikt hinwiesen. Dazu gehört etwa die synodale Zusammenkunft von calvinisch Gesinnten in Antwerpen, bei der festgehalten wurde, dass dem Widerstand gegen Obrigkeiten theologisch zumindest grundsätzlich nichts widerspreche.⁸

Die Prozesse der konfessionellen Ausdifferenzierung unter den Anhängern der Reformation, die durch die Arbeit der theologischen Ratgeber bei den Anhängern der CA noch verstärkt wurden, standen auch einer politischen Einigung im Wege. Den Habsburgern und der Römischen Kirche kam dies freilich entgegen. Sie profitierten schließlich von der Zerstrittenheit der beiden reformatorischen Großgruppen, die auch dazu führte, dass Prediger nicht nur in Antwerpen, sondern auch in der Umgebung der Stadt in Konflikt miteinander gerieten.⁹ Die konfessionelle Ausdifferenzierung der Gruppen war kein Prozess, der auf die reformatorischen Großgruppen beschränkt war.

Angst vor Repressionen zunächst noch kritisch gegenüber der Erfassung der Mitglieder der Gemeinde geäußert (s.a. ebd., S. 109), konnte der Burggraf darauf hinwirken, dass sie ihren Widerstand aufgaben.

5 S.a. LÉON VAN DER ESSEN, *Les progrès du luthéranisme et du calvinisme dans le monde commercial d' Anvers et l' espionnage politique du marchand Philippe Dauxy, agent secret de Marguerite de Parme, en 1566–1567*, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte* 12 (1914), S. 152–234, hier S. 200f.

6 Dazu mag nicht zuletzt auch der selbstbewusste und keineswegs konfliktscheue Zugang geführt haben, den gerade calvinisch gesinnte Prediger und Politiker – unter ihnen der zuvor in Antwerpen tätige Guy des Brès – an den Tag legten, s.a. VAN GELDEREN, *The political thought of the Dutch revolt, 1555–1590*, S. 89.

7 S.a. PRIMS, *Het wonderjaar (1566–1567)*, S. 277–279.

8 S.a. VAN GELDEREN, *Antwerpen, Emden, London 1567*, S. 113.

9 »De mertinisten en calvinisten, die predickten seer teghen malcanderen en sommige der mertinisten predicanten trocken met consent in sommige Vlaemse steden en werden ontfangen met consent van den hove: maer ick liet my merckelyk voerstaen, dat het hof en de papen de tweedracht der mertinisten wel behaechde, en der mertinisten predicanten deden ontfangen, om 't volck van de calvinisten te trecken, want de mertinisten en soecken geen gewelt en

Auch auf Seiten der Anhänger Roms ereigneten sich Klärungs- und Abgrenzungsprozesse, die sich in politischen Zusammenschlüssen äußerten.¹⁰ Im Dezember 1566 kam es verstärkt zu Gewalt, bei der gerade die calvinisch Gesinnten als Akteure hervortraten und die sich sowohl in der Stadt wie auf dem Land manifestierte und sich ebenso gegen Altgläubige wie gegen Anhänger der CA richtete.¹¹ Bis weit in den Januar spitzte sich die Lage zu.¹² Während sie sich mit den Calvinischen immer wieder im Konflikt befanden, bemühten sich die Anhänger der CA im Umgang mit der Obrigkeit um Einvernehmen. Sie warben um ihr Verständnis und richteten eher Supplikationen an den Rat, als eigenmächtig zu handeln und den Rat vor vollendete Tatsachen zu stellen.¹³

2. Die Zunahme der Spannungen und die Reaktion der Anhänger der CA

Nicht nur der Rat der Stadt, auch der Burggraf Wilhelm von Oranien hatte Kenntnis von der Lage der Antwerpener Anhänger der CA. Er betonte in seiner Korrespondenz mit den Fürsten des Reichs, dass in den Niederlanden Anhänger der Reformation unter schweren Repressalien zu leiden hatten und hob hier die Anhänger der CA besonders hervor.¹⁴ Dabei ging er nicht weiter darauf ein, dass unter den reformatorischen Gruppen in den Niederlanden häufig calvinisch Gesinnte weit eher in kriegerische Vorgänge eingebunden und Ziel der spanischen Angriffe waren.¹⁵ Anderen Fürsten galt er dabei selbst mitunter als Anhänger der CA, die dies beruhigt haben dürfte – nicht zuletzt weil auch sie den calvinischen Glauben mit Aufruhr gegen die Obrigkeit und damit gegen die bestehende Ordnung verbanden.¹⁶ Wilhelm nutzte diese Situation, indem er die Anhänger der Wittenberger Theologie als Seite an Seite mit der Obrigkeit gegen die calvinisch Gesinnten stehend darstellte.¹⁷

connen't weder verbieden; en de overhey, die de mertinisten soecken voer te staen, denckt de regente met haeren listighen aanhanck al wel mettertyt te verdryven, tensy dat het Godt niet en belieft«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 128.

10 S.a. ROOSBROECK, *Het wonderjaar te Antwerpen 1566–1567*, S. 196–202, 267–276.

11 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 130f.

12 Ebd., S. 172f.

13 Dies verdeutlichen die Schreiben aus dem Umfeld der Gemeinde an den Antwerpener Rat und an die Brabanter Stände, s.a. GENARD (Hg.), *Antwertsch Archievenblad XI*, S. 178f.

14 So etwa in seinem Brief an Johann von Nassau am 2. Februar 1567, s.a. VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (3), S. 27–31.

15 So gibt Wilhelm etwa die Konflikte um die Städte Tournai und Valenciennes wieder und erweckt dabei den Anschein, als ginge es primär darum, die Bevölkerung »von der Augspürigen Confession abzuschrecken und der pabstischen religion wieder zu underwerffen«, s.a. ebd., S. 37.

16 Dies lässt August von Sachsen in seinem Brief vom Januar 1567 erkennen, s.a. ebd., S. 32–35.

17 Ebd., S. 51.

Für Wilhelm von Oranien war eine Festlegung auf Seiten der Anhänger der CA allerdings politisch auch riskant. Seine Anerkennung bei den calvinisch Gesinnten war »auf den Nullpunkt gesunken«¹⁸. Wenig später wandte er sich jedoch von dieser Selbstpositionierung auf der Seite der Anhänger der CA ab, zumal sich kein nennenswerter Ertrag verzeichnen ließ.¹⁹

Die Diskussion zwischen calvinisch Gesinnten und Anhängern der CA, inwiefern ein geplantes Gespräch zwischen Vertretern der konfessionellen Gruppen öffentlich zugänglich sein sollte,²⁰ veranschaulicht die spannungsvolle Lage. Es verwundert nicht, dass die calvinisch Gesinnten gegen ein geschlossenes Auditorium waren, das ihre Opponenten wünschten.²¹ Trotz der konfessionellen Differenzen, die auch durch das Gespräch nicht wesentlich überbrückt werden konnten, agierte man dennoch auf politischer Ebene immer wieder gemeinsam, etwa wenn es um konfessionelle Privilegien ging, die Wilhelm von Oranien beiden Gruppen gleichermaßen zugebilligt hatte.²² Ende Januar bemühte sich Margarethe von Parma zunächst die Gemeinde CA zu verbieten,²³ womit sie die Erlaubnis zur Gemeindegründung vom 2. September 1566 unterlief. Zu dieser Zeit schritt Wilhelm gegen auswärtige Prediger in der Stadt ein,²⁴ was auch Flacius als Zeichen nahm, der bald darauf die Stadt verließ.²⁵

18 S.a. MÖRKE, Wilhelm von Oranien (1533–1584), S. 129.

19 Nach dem Frühjahr 1567 ist in seiner Korrespondenz kaum mehr ein gesondertes Interesse für die CA zu erkennen. Dies entspricht der politischen Richtung, die Wilhelm für die gesamten Niederlande eingeschlagen hatte; er selbst privilegierte den Calvinismus, setzte sich aber auch für den Schutz anderer konfessioneller Gemeinschaften ein, s.a. ebd., S. 178.

20 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 171. Als Teilnehmer des Streitgesprächs werden dort zwölf Theologen genannt, die allerdings ausdrücklich nicht als Lehrer in der Stadt fungierten. Als ein solcher wird etwa Flacius bezeichnet (s.a. ebd., S. 170), der also von der Disputation ausgeschlossen sein sollte. Die Begrenzung der Theologen auf zwölf lässt es schließlich als naheliegend erscheinen, dass hier die jeweils sechs offiziell von der Obrigkeit zugelassenen Prediger gemeint sind.

21 Flacius hatte wiederholt darauf verwiesen, dass er für eine politisch-konfessionelle Übereinkunft eine Einigung in Lehrfragen voraussetzte, während calvinisch Gesinnte wie del Corro es durchaus als möglich ansahen, dass zu Gunsten einer konfessionspolitischen Einheit zunächst eine oberflächliche Einheit hergestellt werden sollte, die eine Verschiedenheit im Detail beinhaltete. Eine dogmatische Disputation, wie sie wohl von Flacius anvisiert war, hätte kaum eines größeren Publikums bedurft. Dahingegen erscheint ein entsprechendes Auditorium bei calvinisch Gesinnten wie del Corro insofern als sinnvoll, da es sich hier nicht allein um die theologische Wahrheitsfindung, sondern eben auch um eine politische Verortung handelte.

22 Ebd., S. 173. Dabei sind qualitative Unterschiede zu beachten. In der Wahrnehmung von Anhängern der CA konnte es so erscheinen, als seien die calvinisch Gesinnten in erster Linie wegen ihrer politischen Macht und Gewaltanwendung in Antwerpen geduldet, während sie selbst sich auf einen Konsens mit der Obrigkeit in Gestalt des Magistrats berufen konnten, s.a. MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 103.

23 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 174.

24 S.a. AA, X, 186; als Sammelbegriff für die auswärtigen Prediger der Gemeinde CA werden hier die »vuylandige van Mansfelt« aufgeführt.

25 S.o. Kap. IV. 1.a.XIII.

Die Reaktion der Evangelischen auf die zunehmende Spannung war unterschiedlich. Während von den Anhängern der CA kaum kritische Töne oder gar Protest zu vernehmen sind, scheuten die calvinisch Gesinnten nicht vor direkten Auseinandersetzungen zurück.²⁶ Die CA und ihre gesicherte Stellung im Reich verleiteten ihre Anhänger in Antwerpen dazu, sich auf den Beistand etwa der sich auf sie berufenden Kurfürsten im Reich zu verlassen.²⁷

Der Februar brachte endgültig eine durchgreifende Mobilisierung der Truppen auf Seiten der Calvinischen und der Kaiserlichen. Lediglich die Anhänger der CA hielten sich abermals mit dem Argument zurück, dass sie sich nicht gegen die Obrigkeit wenden wollten.²⁸ Dazu kommt freilich, dass sie sich ohne militärische Hilfe von außen gar nicht gegen den Rat hätten durchsetzen können. In der Folgezeit wurden auch die reformatorischen Predigten eingeschränkt. Allerdings mahnten die Prediger der Gemeinde CA, dass die Gemeinde ohne Murren dies akzeptieren solle und besser im Gebet für die Obrigkeit um Einsicht bitte.²⁹ Dagegen nahm die Auseinandersetzung zwischen calvinisch Gesinnten und Obrigkeit im März endgültig kriegerische Formen an.

26 VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 105 hebt hervor, dass bereits nach Unruhen Mitte Januar die calvinisch Gesinnten zunehmend besorgt um ihre Sicherheit waren und sich bewaffneten. Wenig später wurden allerdings die Gesetze verschärft und die Rüstungsvor-macht der Obrigkeit gestärkt.

27 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 179. Die Lage der Niederlande war im Verlauf des Jahres 1566 zunehmend Gegenstand weiterführender politi-scher Überlegungen geworden, die bis hin zu einer Teilung der Niederlande führten, bei der auch Reichsfürsten profitiert hätten, s.a. Johannes ARNDT, *Das Heilige Römische Reich und die Niederlande 1566 bis 1648. Politisch-konfessionelle Verflechtung und Publizistik im Acht-zigjährigen Krieg*, Köln 1998 (*Münstersche historische Forschungen* 13), S. 44.

28 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 183.

29 Die Prediger mahnten an, »dat se niet murmureren en souden oft het quame, dat se de predicatie moesten laten, maer Godtheyt bidden, dat se de overheyte wilde verlichten, dat se de gerechti-cheytey mochten voerstaen« s.a. ebd., S. 184. Damit folgten die Theologen in der Gemeinde einer Linie, bei der sie sich auf biblische Theologie (1. Tim 2,2), v.a. aber auch auf Luther selbst berufen konnten, s.a. Christof WINDHORST, »Durch ihr Amt Schutz und Frieden haben«. Martin Luther über die soziale Verantwortung der Obrigkeit, in: Patrik MÄHLING (Hg.), *Orientierung für das Leben*, Berlin 2010 (*Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie* 13), S. 59–80. Auch steht dies in Einklang mit der Rolle, die in den theologischen Dokumenten der Gemeinde dem Gebet beigemessen wurde.

3. Die militärische Eskalation und die Ausweisung der Anhänger der CA aus Antwerpen

Am 13. September 1567 eskalierte die angespannte Lage in einem Gefecht bei Oosterweel, vor den Toren Antwerpens.³⁰ Diese Auseinandersetzung stellte eine Zäsur für die Lage der Anhänger der Reformation in der Stadt dar. Zuvor hatte Wilhelm als Burggraf (und damit als Befehlshaber über die Burg als zentraler militärischer Einrichtung in der Stadt) noch bei den calvinisch Gesinnten darum geworben, dass diese sich positiv zur *Confessio Augustana* stellen mögen, um sie so besser schützen zu können,³¹ da Wilhelm sich auf diese Weise zusätzliche Hilfen durch die Fürsten des Reichs versprach.³² Dieses Vorhaben stieß allerdings auf keinen erkennbaren Erfolg. Die calvinisch Gesinnten versuchten im Gegenteil, die Anhänger der CA auch politisch auf ihre Seite zu ziehen.³³ Dies gelang allerdings nicht, das Bekenntnis stand einer Allianz im Weg. Die Anhänger der CA hielten weiterhin an den etablierten Strukturen fest, was auch Wilhelm von Oranien in der Zeit nach dem Gefecht zu schätzen wusste, da durch die Initiative der Anhänger der CA die Aufständischen zurückgeschlagen werden konnten; ihm war allerdings zugleich bewusst, dass sie dafür keine Dankbarkeit von Seiten der Spanier erwarten konnten.³⁴

Wenige Tage nach dem Gefecht kam es sogar soweit, dass calvinisch Gesinnte von den Anhängern der Wittenberger Theologie öffentlich als von den »nieuwe papisten«³⁵ sprachen, die folglich aus der Stadt vertrieben werden sollten. Es kam auch zu einer Militarisierung der Anhänger der CA und zu einem Aufmarsch der Truppen, an dessen Ende sich die calvinisch Gesinnten den kaiserlichen Truppen und den Einheiten der Anhänger der

30 Aufständische calvinisch Gesinnte (VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwepesch Chronykje*, S. 112, betont die Rolle von Geusen und Wallonen) kämpften hier gegen spanische Truppen und verloren. Wilhelm von Oranien, griff selbst nicht aktiv ein, hinderte aber die calvinisch Gesinnten der Stadt daran, die Truppen des Jan van Marnix, ein Bruder des Antwerpener Ratsmitglieds Philipp van Marnix, zu unterstützen, s.a. MÖRKE, *Wilhelm von Oranien (1533–1584)*, S. 128f.

31 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 189.

32 S.a. VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (3), S. 66.

33 Calvinisch Gesinnte traten dafür ein, Altgläubige und römische Katholiken aus der Stadt zu jagen, während die Anhänger der CA auf die konfessionelle Pluralität verwiesen, die mit den Kontrakten vom 2. September 1566 vereinbart worden war, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 191.

34 In einem Brief vom 17. März 1567 an seinen Schwager betont Wilhelm, dass die Gruppe »der Augspürgischen Confeszion Verwandten, nebst allen anderen Nationen, uns und der Obrigkeit beygefallen weren, das wir also durch diesz mittell die stad in irem ehre erhalten und von der Calvinisten oberhandt errettet haben, [...] so müezen wir doch besorgen das wir, solchs dhienst halben, ahn hoiff nit vill dancke erlangen werden«, s.a. VAN GROEN PRINSTERER, *Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau* (3), S. 51.

35 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 194.

CA gleichermaßen gegenübersehen.³⁶ Damit hatten sich auch die Anhänger der CA eindeutig positioniert – nämlich auf Seiten der Spanier – und den Graben zu den calvinisch Gesinnten deutlich vertieft. Ihrer Entscheidung kam dabei ein besonderes militärisch-taktisches Gewicht zu. Die Truppen von Kaiserlichen und Aufständischen hatten zuvor eine ähnliche Stärke. Erst die Parteinahme der Anhänger der CA sorgte dafür, dass eine Seite die zahlenmäßige Mehrheit auf dem Feld erhielt.³⁷

Dennoch konnte auch dies nicht den Verbleib der Anhänger der CA in der Stadt sichern. Die Gegner der Reformation erkannten in ihnen die »wortelen van alle ketteryen«³⁸, weshalb man nun auch gegen die Anhänger der CA dezidiert vorging. Einen Höhepunkt erreichte dies bei dem Mandat, das Antwerpen am 7. April 1567 erreichte. Mit ihm wurde indirekt der Beschluss vom 2. September 1566 aufgehoben, da nun sämtliche reformatorischen Konfessionen zurückgedrängt werden sollten, was sowohl über Vertreibung als auch über Einschnitte und Repressalien im kirchlichen Leben erreicht werden sollte; der römisch-katholische Ritus wurde als Wille und Forderung der königlichen Obrigkeit selbst dargestellt.³⁹

Die Anhänger der CA nahmen allerdings diese Forderungen keineswegs unkommentiert hin. Als am 9. April 1567 die Ausweisung aller Prediger binnen 24 Stunden gefordert wurde, legten sie beim Rat Protest ein. Letztlich blieb dieses Unterfangen erfolglos. Insbesondere die Theologen in der Gemeinde CA mussten die Stadt verlassen. Allerdings war die Obrigkeit durchaus darum bemüht, den Emigranten die Ausreise zumindest teilweise abzusichern, weshalb vom Rat der Stadt ein Geleitschreiben herausgegeben wurde.⁴⁰

Insgesamt ist das Verhältnis von Obrigkeit und Gemeinde vielschichtig. Gerade die Obrigkeit erwies sich teils als Schutz, teils als Bedrohung der Gemeinde. Allerdings variiert die Einstellung kaum, mit der die Anhänger der CA der Obrigkeit gegenübergetreten sind. Ihr Verhalten spiegelt kontinuierlich das friedliche Bestreben nach Duldung wider.

36 Ebd., S. 197–202. VISSER, Hollands Lutheraner, S. 32f., unterstreicht noch den gesellschaftlichen Aspekt der Auseinandersetzung indem er darauf hinweist, dass die calvinischen Gruppen in Antwerpen zu großen Teilen aus Flüchtlingen bestanden, demgegenüber die Anhänger der CA darum bemüht waren, Ordnung und sozialen Frieden sichern.

37 Ebd., S. 32f. weist darauf hin, dass von den ca. 20000 Soldaten des Bündnisses ca. 4000 Anhänger der CA waren, während die calvinisch Gesinnten ca. 15000 Männer unter Waffen hatten.

38 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 205.

39 Zum Text des Edikts s.a. ebd., S. 208f.

40 Das Schreiben findet sich abgedruckt im Anhang von FLACIUS ILLYRICUS/HOUWAERT, *Corte verantwoordinghe, oft Bescherminghe der confeszien oft bekintnisse des gheloofs der christelijcker ghemeinten van Antwerpen der Aussborchscher confeszien toegedaen, tegen het venijnich schimpboeck Wilh. Lindani van Dordrecht, 17r–18r.*

Die konfessionelle Uneinigkeit zwischen den beiden reformatorischen Großgruppen verhinderte ein Verschmelzen von deren beträchtlichen politischen, finanziellen und damit auch militärischen Potentialen. Der Eindruck mag entstehen, dass die Anhänger der CA letztlich als Verlierer dieses Drei-Parteien-Konfliktes dastanden, da sie sich – anders als die beiden anderen Großgruppen – in keinem Teil der Niederlande dauerhaft als Majorität durchsetzen konnten.

b. Die Anhänger der CA zwischen Emigration und Verharren

Die Anhänger der CA mussten eine politisch-militärische Eskalation fürchten, da gerade ein möglicher Machtgewinn strengerer Kräfte wie etwa von Margarethe von Parma auch sie bedrohte.⁴¹ Bereits im Januar bestand unter den von auswärts stammenden theologischen Ratgebern der Gemeinde die Befürchtung, bald aus der Stadt ausgewiesen zu werden.⁴² Diese Gefahr verschärfte sich in der Folgezeit noch, da die Konflikte nicht nur zwischen reformatorischen und nicht-reformatorischen Gruppen zunahmen, sondern auch unter den Anhängern der Reformation selbst. Nach dem von ihnen verlorenen Gefecht bei Oosterweel vertraten gerade calvinische Gruppen lautstark die Vertreibung der Anhänger der CA.⁴³ Diese hatten zuvor erklärt, dass sie eher auswandern würden, als sich gegen die Obrigkeit zu wenden.⁴⁴

Mit der Zuspitzung der Lage kam es auch in Bezug auf die Wanderungsbewegungen zu neuen Entwicklungen. Die Emigrationsbewegung aus der Stadt stieg Ende März 1567 deutlich an. Teile der Anhängerschaft der Reformation bemühten sich dagegen auch, in der Stadt bleiben zu können. Dazu gehörten u.a. Anhänger der CA, die versuchten, dies auf politischem

41 Die Statthalterin hatte sich, nach VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 171, die zwangsweise Austreibung der Evangelischen zum Ziel gesetzt, wobei allerdings zu Beginn nicht deutlich war, ob dies mit Zwangskonversionen, Vernichtung oder Ausweisung der Gläubigen erreicht werden sollte.

42 Dies äußerte etwa Flacius in seinem Brief an Westphal vom 27. Januar 1567, s.a. SILLEM (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575*, Nr. 275, S. 530.

43 »Want verstaende, dat de papen soudn blijven als vore en oock de mertinisten, en dat sij haer soudn moeten sceyden, so werden sij som geheel rasende ende beroempden haer vele dinghen, wel met den wille van haeren predicanten, die niet en sochten dan alleen de predicatie in stat te hebben. Also dreychden sij de papen en de mertinisten, met de papisten, met 4 st. in de borse uytter stat te jaghen«, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 197.

44 »Als nu den oppersten van Luters aengefocht was, en hebben met hunlieden niet willen aenhangen en hebben geantwoort, dat sy noch teghen den Coninck noch Overheyt van de Stadt niet en wilden rebelleren, en soo haest de Stad of ‚Hooff soude haer Predicatie verbieden soudn van daer vertrekken«, s.a. VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 112.

Weg durchzusetzen.⁴⁵ Diesem Anliegen war allerdings kein besonderer Erfolg beschieden. Bemerkenswert ist, dass bei dem Migrationsverhalten ein erkennbarer Unterschied zwischen verschiedenen Konfessionen festzustellen ist. Während calvinisch Gesinnte sich bald nach Bekanntgabe des Edikts in größerer Zahl aus der Stadt entfernten, hielten sich die Anhänger der CA bei der Emigration zunächst zurück, wenn auch einige ihren Besitzstand aus der Stadt herauszubringen und so in Sicherheit zu schaffen versuchten.⁴⁶

Das zentrale Ereignis für die Ausweisung der Evangelischen war schließlich der Beschluss des Rates vom 7. April 1567. Dort wurden die reformatorischen Prediger und gerade auch sog. Apostaten der Stadt verwiesen. Bei Nicht-Befolgung der Regelung wurden Strafen angedroht, was insbesondere für die ehemaligen Ordensbrüder Alard und Houwaert eine Gefahr darstellte.⁴⁷ Voran trieb diese Politik insbesondere Margarethe von Parma, die gerade die Geistlichen der reformatorischen Konfessionen aus dem Land entfernen wollte.⁴⁸ Es ist jedoch bemerkenswert, dass der Rat betonte, dass die Gemeinde sich in Einklang mit der Obrigkeit befunden und ihr auch in besonderer Weise beigestanden habe.⁴⁹ Hier wird deutlich gemacht, dass sich die Prediger nach ihrem Fortgang aus der Stadt auch aus den Niederlanden insgesamt entfernen sollten, wobei allerdings bescheinigt wurde, dass die Anhänger der CA eben nicht emigrieren mussten, weil sie als politisch unzuverlässig gegolten hätten. Dies kann auch als Akzentsetzung gegenüber den calvinisch Gesinnten gesehen werden, auf die dies weit weniger zutrif.

Der Fortzug aus Antwerpen geschah jedoch gerade für die Prediger der Gemeinde in großer zeitlicher Nähe zur Ausweisung. Viele verließen am 10. April 1567 oder unmittelbar später die Stadt.⁵⁰ Parallel zu ihnen zogen auch zahlreiche calvinisch Gesinnte fort.⁵¹ Anders als diese erhielten die Anhänger der CA von der Obrigkeit nicht nur ein Schreiben, dass, wenn man von ihrem evangelischen Bekenntnis absehe, sie sich nichts hätten zu Schulden kommen lassen, was ihre Ausweisung hätte begründen können. Darüber hinaus wurde noch die Summe von 100 Gulden in Aussicht gestellt, die sie »in Duytschelant en in Oostelant«⁵² erhalten würden. Das

45 Als Argument wurde dabei insbesondere von Vertretern der Deutschen bzw. der Hanseatischen Gruppe angeführt, dass sie für die Stadt bislang von großem Nutzen gewesen seien, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 207. Ob dabei wirtschaftliche oder politische Züge dominierten, geht allerdings nicht eindeutig hervor.

46 Ebd., S. 210 begründet dies mit der in der Gemeinde CA stärker vertretenen Hoffnung, dass die Repressalien begrenzt sein würden.

47 Ebd., S. 208f.

48 S.a. AA, XI, 316–317.

49 S.a. AA, XI, 388f.

50 Sie erhielten dabei auch Zusicherungen der Obrigkeit in Gestalt von »versekeringhe ende gheleyde«, s.a. AA, X, 222.

51 S.a. VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 130.

52 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 211.

deutet zugleich die Richtung der wahrscheinlichen Migrationsbewegung an, wie es auch das Anliegen der Obrigkeit illustriert, dass die aus der Stadt Vertriebenen tatsächlich auch die Niederlande verlassen sollten. Die Emigrationswelle bedeutete eine Zäsur für die Antwerpener Gemeinde CA. Sie betraf, wenn auch nicht alle – gerade die Trostschriftenliteratur, die nach der Ausweisung der Gemeinde einsetzte bestätigt dies – so doch viele Gemeindeglieder und wichtige Funktionsträger innerhalb der Gemeinde.

Exkurs:

Hogenbergs Darstellung des Auftritts der Theologen in der Gemeinde CA vor dem Antwerpener Magistrat

Für die eigene Deutung der Migration in den Kreisen der Anhänger der CA ist schließlich das Auftreten der Prediger der Gemeinde vor dem Rat der Stadt von Belang.⁵³ Noch 14 Jahre später nahm Schlüsselburg Bezug auf dieses Ereignis.⁵⁴ Dabei kam dem Prediger Saliger besondere Bedeutung zu. Nach der Überlieferung van Haechts betonte er, dass mit der Vertreibung der Anhänger der CA auch ein göttliches Gericht über die Stadt komme und statt Frieden, Antwerpen nun kriegerische Zeiten bevorstünden.⁵⁵ Ähnliches gilt für die Darstellung Hogenbergs, dessen Text und Graphik über diese eher knappe Passage der Chronik deutlich hinausgehen.⁵⁶

Die Wiedergabe der Szene innerhalb des Rates wird dominiert von einer Gruppe von Männern, von denen sechs direkt an einem Tisch sitzen und weitere 15 auf Bänken, die um den Tisch herum angeordnet sind. Alle tragen eine ähnliche Tracht und heben sich insbesondere durch die von ihnen getra-

53 Diesen belegen ebd., S. 211 und ein Stich Hogenbergs, s.a. KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1), S. 165. Da beide stark ähnliche Szenerien darstellen, in der Saliger dem Rat die Konsequenzen ihres Handelns ankündigt und sie sich ohnehin nur marginal in der Datierung unterscheiden (Hogenberg nennt den 12.04., van Haecht den 09.04.), kann von der Wiedergabe desselben Ereignisses ausgegangen werden. Van Haechts Datierung kann dabei als die historisch zutreffende angesehen werden, während Hogenberg, der mit dem Gebrauch von Daten auf seinen Stichen ohnehin einen eher laxeren – fast sinnbildhaften – Umgang pflegte, ein Datum anführt, an dem der Exodus der evangelischen Antwerpener einen ersten Höhepunkt erreichte, s.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 212f. Insofern ist Hogenbergs Datierung nicht unbedingt als fehlerhaft, sondern eher im Sinne einer frühen Interpretation zu bewerten. Unhaltbar ist hingegen der mit Verweis auf die Verbreitung und die Anordnung des Stichs in zeitgenössischen Ausgaben mitunter in der Forschung vertretene Ansatz, das auf dem Stich dargestellte Ereignis datiere in die zweite Hälfte der 1570er Jahre und sei auf der Platte falsch terminiert worden, so etwa bei HOGENBERG/HOGENBERG, *Geschichtsblätter*, S. 45.

54 S.a. Kap. VII. b. 3. IV.

55 S.a. VAN ROOSBROECK (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht*, S. 211.

56 S.u. Kap. Materialanhänge 2, S. XLI.

genen Kopfbedeckungen von den übrigen Personen der Darstellung ab. Der Bereich, in dem nach Auskunft der Bildunterschrift der Rat tagt, ist durch die Rückteile des Gestühls vom Rest des Raumes abgesetzt, aber durch Durchgänge mit der Umgebung verbunden. Die Zugänge zum Tagungsbereich verlaufen allerdings nicht ebenerdig, sondern weisen eine kleine Stufe auf. Außerhalb des Rundes sind drei Gruppen zu erkennen. Rechts steht hinter der Bankreihe eine ungeordnet stehende und gekleidete Ansammlung von Männern. Im hinteren Teil der Abbildung befindet sich eine Gruppe von sechs Männern, die mit einem hinter einem Tisch platzierten Mann im Gespräch sind.⁵⁷ Schließlich ist noch eine weitere Gruppe außerhalb des Sitzkreises abgebildet, die sich von den anderen offenkundig nicht dem Rat zugehörigen Männern u.a. dadurch abhebt, dass sie erkennbar zusammengehört, was an ihrer einheitlichen Gewandung und ihrer Postierung deutlich wird. Da sie an den Durchgängen zum Tagungsbereich des Rates positioniert ist und teilweise bereits die trennende Stufe überschreitet, entsteht der Eindruck, dass sie einen gewissen Zugang zum Rat hat. Zwei Männer der Gruppe sind mit Namen bezeichnet und mit ihrer mittigen bzw. hervortretenden Position hervorgehoben, nämlich Johannes Ligarius und Johannes Saliger. Anhand ihrer beiden Benennungen kann die Gruppe als Prediger der Gemeinde CA identifiziert werden.

Der Untertext der Graphik legt die Situation näher aus.⁵⁸ Dort erscheint der Rat der Stadt als willfähriger Erfüller habsburgischer Direktiven, der die – dem Kontext nach zu schließen – evangelischen Prediger der Stadt absetzen wollte. Der in Antwerpen bereits häufiger durchaus streitfreudig aufgetretene Saliger legt die Situation in apokalyptisch anmutender Sprache aus und stellt den Rat als auf weltliche Angelegenheiten fixiert dar – was als kurzfristig kritisiert wird – und kündigt ihm für seine Zukunft Krieg und Leid an. Der

57 Diese Gruppe ist schwer zu identifizieren. Es entspricht Hogenbergs Art, auch hier keineswegs nur eine bloße Staffage zu verorten, sondern bewusst ausgewählte Figuren. Die Sechszahl und die den an den Durchgängen Stehenden ähnelnde Kleidung deutet auf die sechs theologischen Berater der Gemeinde CA (die freilich zu diesem Zeitpunkt bereits die Stadt verlassen hatten) oder auch die sechs offiziell bestellten calvinischen Prediger hin. Für eine Identifikation als Geistliche, die jedoch keine konfessionellen Rückschlüsse erlaubt, spricht die Wahl der Kleidung, die die Geistlichen deutlich von den Ratsmitgliedern unterscheidet, zumal sich derartige Unterschiede eher an ständischen denn an konfessionellen Merkmalen festmachen, s.a. Doreen ZERBE, *Memorialkunst im Wandel. Die Ausbildung eines lutherischen Typus des Grab- und Gedächtnismals im 16. Jahrhundert*, in: Carola JÄGGI/Jörn STAECCKER (Hg.), *Archäologie der Reformation*, Berlin 2007, S. 117–163, hier S. 138.

58 »Als zu Antorff ein Erbar Rhatt,/Von Brussell das vernomen hatt,/Wie man nitt lenger wolt leiden/Die predig, drumb alln zorn zu meiden/Haben sie als bald abgedanck/Aufm Rhathauß allen predicant,/Darumb Joannes Saliger/Uor allen andern kham heruor,/Sagtt liebe Hern sehet vor euch/Dan ich mich deß vor Gott bezeug,/Dweill ir gottes wort verjagt,/Und sucht allein weltliche pracht/So wirt fewr, schwert krieg, vngemach/Vber euch kommen vnd alln schmach/Daß leiders, wie er hatt gesacht/Ist jhn widerfahn, mitt aller macht«, abgedruckt bei KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1), S. 165.

daran angehängte Satz, der die Drohung als in der weiteren Geschichte verifiziert ansieht, deutet darauf hin, dass zumindest der Schriftzug unterhalb der Graphik deutlich nach den dargestellten Ereignissen entstanden ist.⁵⁹

Der Kupferstich deutet so die Ausweisung der Anhänger der Reformation aus Antwerpen als Einlenken des letztlich schwachen Rates gegenüber Margarethe von Parma. Dies bleibt allerdings nicht unwidersprochen, aus den Reihen der Anhänger der CA kommt Kritik. Sie stehen buchstäblich an der Schwelle des Rates und Ligarius wagt sich besonders weit nach vorne. Sein Fuß hat bereits die Stufe überschritten, die den Bereich des Rates von der Umgebung trennt. Auch Saliger, der bereits graphisch eine dominante Mittelposition erhält, sticht besonders hervor. Er wird in Wort und Bild als unerschrockener Redner dargestellt. Dabei verteidigt er nicht seine Sache oder die der Gemeinde gegen die drohende Ausweisung, noch klagt er den Rat an, der ja immerhin die rechtmäßige Obrigkeit darstellt, sondern konfrontiert den Magistrat mit dessen schwerwiegendem Entschluss, wofür jener die Konsequenzen zu tragen habe.

Diese Darstellung ist unter den Wiedergaben der Ausweisung der Anhänger der Reformation aus Antwerpen insgesamt, aber auch innerhalb der Darstellung der Ereignisse in Antwerpen im Jahr 1566/67 durch Hogenberg einzigartig: In keiner anderen bildlichen Darstellung erhält ein Theologe eine derart exponierte Stellung, schon gar nicht mit dem Zitat einer Rede. Der zentrale Kritikpunkt, der von Saliger formuliert wird, ist die Ausweisung aus der Stadt.⁶⁰ Es ist beachtlich, dass die Exilierung als Unglück für die Stadt beschrieben wird und weniger als Problem der Gemeinde. So entsteht der Eindruck, dass Hogenberg vornehmlich die Geschichte der Stadt in seinen Darstellungen wiedergeben will, aber zugleich den Anhängern der CA einen besonderen Stellenwert einräumt. Aus deren Sicht wird wiederum die Emigration aus Antwerpen als ein Geschick gedeutet, das dem Magistrat

59 Ließe sich die Spätdatierung bei HOGENBERG/HOGENBERG, *Geschichtsblätter*, S. 45 (s.a. den Exkurs zu Hogenbergs Darstellung des Auftritts der Theologen in der Gemeinde CA vor dem Antwerpener Magistrat), dadurch erklären, dass der Stich zwar die Situation vom April 1567 wiedergebe, er aber erst ca. zehn Jahre später komplett vorgelegen habe, könnte die Erfüllung der Unheilsweissagung Saligers als *vaticinium ex eventu* in der sog. Spanischen Furie gesehen werden, die von Hogenberg wiederholt dargestellt und als großer Schrecken bewertet wurde, s.a. Karsten MÜLLER, *Politische Bildräume: Stadt – Land – Nation in der niederländischen Druckgraphik um 1600*, in: Cornelia JÖCHNER (Hg.), *Politische Räume*, Berlin 2002 (*Hamburger Forschungen zur Kunstgeschichte* 2), S. 23–44, hier S. 27–29.

60 Der Vorwurf Saligers, dass der Magistrat mit der Vertreibung der Prediger (von der Gemeinde als ganzer ist zwar keine Rede, aber sie kann wohl in abgestufter Weise ebenfalls als mit einbezogen angesehen werden) sich am Wort Gottes vergeht, ist schwerwiegend, da in der Tradition Luthers damit Christus und so die Quelle des Heils selbst (s.a. Albrecht BEUTEL, *In dem Anfang war das Wort*, Tübingen 1991 (*Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie* 27), S. 87) aus der Stadt verwiesen wird.

angelastet werden kann, der sich politisch zu opportunistisch verhalten habe. Durchaus mit Selbstbewusstsein ausgestattet gingen – so legt es die Darstellung nahe – die Anhänger der CA in die Migration.

c. Die Unterdrückung der Anhänger der CA in Antwerpen nach dem Verbot der Gemeinde

Die Lage der Anhänger der CA in Antwerpen blieb weiterhin eng mit den politischen Entwicklungen verbunden.⁶¹ Mit dem Abzug Wilhelms von Oranien und Teilen seiner Truppen und Anhänger im April 1567 kam es zunächst auch zu einem Rückgang der Ausbreitung und politischen Bedeutung der Evangelischen insgesamt.⁶² Allerdings versäumte es Wilhelm nicht, auch die Anhänger der CA zum Verlassen der Stadt zu bewegen.⁶³ Mit ihm flohen auch wichtige Persönlichkeiten des konfessionellen wie politischen Lebens, darunter Philipp van Marnix⁶⁴ und Jacob Wesembeck⁶⁵. Im Gegenzug verstanden es andere, ihre Autorität und Macht in der Stadt zu entfalten. Zunächst versuchte die Statthalterin diese Situation für sich zu nutzen und dehnte ihren Einfluss wieder aus. Dennoch sollte ihr keine lange Wirkungs-

61 Einen Überblick über die Entwicklung der reformatorischen Gruppen in Antwerpen 1567–1577, der sich als »Antwerp Protestantism in Oppression« darstellt, liefert MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 109–202.

62 Wilhelm war zunächst in das nordbrabantische Breda gezogen. Er floh allerdings bereits wieder am 22. April 1567 weiter über Kleve und Köln zu seinem jüngeren Bruder Johann VI. ins nassauische Dillenburg, in dessen Regentschaftsbereich er sich sicherer fühlen konnte, s.a. MÖRKE, *Wilhelm von Oranien (1533–1584)*, S. 133f.

63 S.a. die Attestatie voor de predikanten van de Augsburgsche Confessie te Antwerpen, afgegeven door Prins Willem I. vom 12. April 1567, s.a. Hendrik DE JAGER, *Attestatie voor de predikanten van de Augsburgsche Confessie te Antwerpen. Studien en Bijdragen op't gebied der historische theologie* 3 (1876), S. 550f.

64 Philipp van Marnix war bei Studien in Frankreich in Kontakt mit den Lehren Calvins gekommen, studierte daraufhin in Genf und entwickelte sich zu dessen überzeugtem Anhänger, zu Marnix s.a. J. M. ROMEIN/Annie ROMEIN-VERSCHOOR, *Erflaters van onze beschaving. Nederlandse gestalten uit zes eeuwen*, Amsterdam¹²1977, S. 131–156.

65 Jacob Wesembeck entstammte einer Antwerpener Patrizier- und Juristenfamilie. Wie auch seine Brüder neigte er der Reformation zu. Sein Bruder Mattheus wurde lutherischer Jurist und wirkte lange Jahre in Jena und später in Wittenberg, s.a. Thomas MOOSHEIMER, *Wesembeck, Matthaeus*, in: Gerd KLEINHEYER/Jan SCHRÖDER (Hg.), *Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten*, Heidelberg 1996, S. 519. Sein Bruder Philipp war zu Beginn der 1560er Jahre von Antwerpen nach Wesel gezogen, wo er sich auf die Seite des Heshusius und der Gnesiolutheraner geschlagen hatte. Er selbst hatte bereits früh Kontakte zu spanischen Eliten und setzte sich für eine moderate Stadt- und Religionspolitik ein. Er geriet jedoch unter Verdacht, zu sehr den Ideen der Reformation anzuhängen. Schließlich schlug er sich auf die Seite Wilhelms und trat mit seiner Apologetik und Propaganda zu Gunsten des Oraniers auf, s.a. Petrus Johannes BLOK, *Wesembeke, (Jacob van)*, in: Petrus Johannes BLOK/Philipp Christiaan MOLHUYSEN (Hg.), *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, Bd. 5, Leiden 1911–1937, S. 112–115.

zeit mehr in den Niederlanden beschieden sein. Philipp II. entschloss sich, Fernando Álvarez de Toledo, den 3. Herzog von Alba als Statthalter in die Niederlande zu entsenden.⁶⁶

Damit waren tiefgreifende Änderungen verbunden. Konnte man in der Wirksamkeit Margarethes zuvor zumindest zwischenzeitlich erfolgte Zugeständnisse zu Gunsten der Anhänger der Reformation erkennen,⁶⁷ so änderte sich dies nun grundsätzlich. Der Herzog von Alba vertrat eine Politik der Härte. Er führte Neuerungen ein, was sich u.a. darin äußerte, dass er die von ihr ausgehobenen Truppen entließ, was nicht zuletzt eine klare Demütigung für Margarethe bedeutete.⁶⁸ Er sorgte für die Einrichtung des Conseil des Troubles, der als Rat der Unruhen⁶⁹ nicht nur gegen widerständige Akteure v.a. aus dem Jahr 1566/67 vorging, sondern ebenfalls deren Sympathisanten verfolgte.⁷⁰ Dabei wurde auch bei prominenten Fällen vor Gericht nicht näher unterschieden, welcher reformatorischen Gruppe die Angeklagten im Einzelnen angehörten, sondern die Evangelischen wurden insgesamt verfolgt.⁷¹

Deutlich wird die Lage der Evangelischen bei den Strafmaßnahmen, die nach der Machtübernahme durch die Spanier in Antwerpen einsetzten. Zwar flohen auf Grund der strengen Gesetzgebung in der Zeit nach der Machtübernahme durch die Spanier viele Einwohner aus der Stadt, was als ein Politikum gesehen wurde,⁷² doch waren unter denjenigen, die trotz aller

66 Alba ging tatfreudig an sein Werk, organisierte u.a. die Verlegung seines Heeres in die Niederlande, s.a. Walther KIRCHNER, *Alba. Spaniens eiserner Herzog*, Göttingen 1963 (Persönlichkeit und Geschichte 29), S. 52–73.

67 So etwa bei der Einräumung gewisser Religionsprivilegien im April 1566. Jan Juliaan WOLTJER, *Der niederländische Bürgerkrieg und die Gründung der Republik der Vereinigten Niederlande (1555–1648)*, in: Josef ENGEL (Hg.), *Die Entstehung des neuzeitlichen Europa*, Stuttgart 1994 (Handbuch der europäischen Geschichte 3), S. 664–690, hier S. 670 geht sogar soweit, dass er Margarethe bereits die Meisterung der Krise attestiert, während Philipp II. dies allerdings nicht auf sich beruhen lassen wollte und auf eine Strafaktion drängte.

68 PARKER, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 120f. macht darauf aufmerksam, dass einige Regimenter zweifellos und unverhüllt lutherisch waren, wobei es sich um jene handeln könnte, die nach der Schlacht von Oosterweel auf der Seite der Spanier gegen die Geusen aufmarschiert waren.

69 Teilweise auch als Blutrat bezeichnet, s.a. MÖRKE, *Wilhelm von Oranien (1533–1584)*, S. 136.

70 Einen prosopographischen Überblick über die Verurteilten des Conseil des Troubles liefert Alphonse L.E. VERHEYDEN, *Le conseil des troubles. Liste des condamnés (1567–1573)*, Bruxelles 1961, wo die außerordentliche Zahl der Verurteilungen in Antwerpen zu erkennen ist.

71 So etwa bei dem Prozess gegen van Straelen, s.a. DE WESENBEKE, *Corte vermaninghe aen alle christenen opt vonnisse oft advis, met grooter wreetheit te wercke ghestelt teghen Heer Anthonis van Stralen, Borgermeester van Antwerpen*, S. 64, wo das Vorgehen gegen Anhänger reformatorischer Theologien insgesamt »soo wel die zy noeme[n] Lutheranen als die zy heeten Swermers/ Caluinisten/ Wederdoopers ende andere« beschrieben wird.

72 Bei dem Prozess gegen van Straelen wurde die Problematik der Migration aufgegriffen. Während die Gegner dem Politiker vorhielten, dass die von ihm unterstützte Politik der Tolerierung in kurzer Zeit zahlreiche Konfessionsmigranten in die Stadt gezogen habe (»dat in min dan 15. daghen daer in zyn ghecomen ouer de thien duysent persooenen van alle canten«, s.a. ebd., S. 88), nennen die Gegner eher den Bevölkerungsverlust, der nach der Einnahme der Stadt 1567

Repressionen in der Stadt blieben, nicht wenige Anhänger der Reformation. Es finden sich in diesen Jahren weiterhin reformatorische Aktivitäten – wie etwa clandestiner Druck reformatorischer Literatur⁷³ – allerdings mussten die Evangelischen mit harten Repressionen rechnen. So wurden zwischen 1567 und 1577 zahlreiche Prozesse wegen religiöser Devianz bzw. wohl mit in diesen Kontext gehörender Unruhestiftung in der Stadt geführt.⁷⁴ Die Prozesse betrafen allerdings in der überwiegenden Zahl calvinisch Gesinnte, auch Täufer wurden weit häufiger in den Prozessakten erwähnt als Anhänger der CA, von denen insgesamt 17 Verurteilte insgesamt 808 dokumentierten Fällen gegenüberstehen. Auch in Bezug auf das Strafmaß lassen sich Unterschiede erkennen. Die Strafe der Hinrichtung traf in erster Linie Täufer, während calvinisch Gesinnte und insbesondere solche, die als »Luytersche« bezeichnet wurden, weit häufiger mit dem Leben davon kamen und über sie der Bann gesprochen wurde. Beachtenswert ist auch, welche Tatbestände ihnen vorgeworfen wurden. Ihnen wurde vorgehalten, dass sie »de kinders geleert hadde Luythersche Catechismus en andere Geuse psalmen leeren singhen in haer scholen«⁷⁵. Das hierin deutlich werdende Festhalten an der reformatorischen Lehre und deren Weitergabe an nachkommende Generationen macht deutlich, dass das evangelische Gedankengut in der Stadt verwurzelt war und mitnichten alle Anhänger Luthers die Stadt verlassen hatten. Zugleich wird verdeutlicht, dass es zweifelsohne gefährlich war, sich zu der Reformation und ihren Ideen zu bekennen.

Ein besonders prägnantes Beispiel für die Bedrohung der Anhänger der CA ist der Prozess gegen den Antwerpener Bürgermeister Antoon van Straelen. Der Prozess, in dem u.a. der bereits gegen Flacius aktiv gewordene Jean Porthaise gemeinsam mit Löwener Theologen als Akteur in Erscheinung trat,⁷⁶ entwickelte später eine beachtliche Ausstrahlung. Ähnlich wie zuvor der Prozess gegen die Hochadligen Lamoral von Egmond und Philippe de Montmorency, Graf von Hoorn, wirkte das Vorgehen gegen van Straelen

eingetreten sei, was über 30.000 Personen betraf, s.a. ebd., S. 88. Inwiefern beide Zahlen freilich Anhalt an der Wirklichkeit haben, erscheint zweifelhaft, s.a. VAN ROEY, *De Bevolking*, S. 96–101.

73 REU, *Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts*. 3: Ost-, Nord-, und Westdeutsche Katechismen (I.2), S. 692 verweist darauf, dass Nicolaes van Oldenborch heimlich den Katechismus des Urbanus Rhegius in Antwerpen gedruckt habe.

74 Eine quantitative Darstellung findet sich bei MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 120–123.

75 Urteil vom 3. August 1568, abgedruckt in VAN LOON/VAN MIERIS, *Antwerpsch Chronykje*, S. 172. Unter den genannten Schulmeistern findet sich auch Lorenz Alleintz, der später in Frankfurt bei den Antwerpener Konfessionsmigranten CA wieder auftaucht.

76 Das Schreiben des Porthaise vom 19. Juni 1568 ist abgedruckt unter GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad VIII*, S. 196f.

verstörend auf weite Kreise der Anhänger der Reformation.⁷⁷ Diese Taten wirkten radikalisiert auf die Bevölkerung und trugen nicht zuletzt zu einer Stärkung des evangelischen Lagers bei.⁷⁸ Auch unter den Adligen des Reiches sorgte das rigide Vorgehen für Aufsehen, da die Delinquenten, wie etwa der Graf von Hoorn, häufig verwandtschaftlich eng mit dem Reichsnobilitäten verbunden waren.⁷⁹ Van Straelen, der am 24. September 1568 in Vilvoorde enthauptet wurde, wurde als Glied der »secte des Martinistes et confession d'Ausborch«⁸⁰ identifiziert und als solches hingerichtet.⁸¹ Die Gruppe wurde dabei in den Gerichtsakten mit besonderer Aufmerksamkeit bedacht.⁸² Politisch war van Straelen nicht zuletzt deshalb bedeutsam, weil er geusische Truppenteile befehligte, die auf die spanische Herrschaft gefährlich wirken mussten.⁸³ Dieser Prozess machte insgesamt nicht nur deutlich, dass den Anhängern der CA nach wie vor Gefahr drohte, er hebt auch hervor, dass selbst Personen in gehobenen gesellschaftlichen Stellungen nicht vor der Verfolgung geschützt waren. Die Bedeutung, die dem Prozess gegen van Straelen beigemessen wurde, wird nicht zuletzt auch in der Veröffentlichung von Dokumenten aus seinem Prozess 1569 deutlich.⁸⁴ Van Straelen wurde in dieser Schrift in die Nähe von Märtyrern gerückt, die für die zeitgenössischen Gläubigen wichtige Glaubenszeugen waren.⁸⁵ Ihm wurde vorgeworfen, dass

77 Auch VAN LOON/VAN MIERIS, Antwerpsch Chronykje, S. 143, bemerkt – als römisch-katholische Schrift – die große Beliebtheit des Bürgermeisters und das Entsetzen des Volkes.

78 S.a. Juliaan WOLTJER, Political Moderates and Religious Moderates in the Revolt of the Netherlands, in: Philip BENEDICT u.a. (Hg.), Reformation, revolt and civil war in France and the Netherlands 1555–1585, Amsterdam 1999 (Verhandelingen/Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde 176), S. 185–200, hier S. 190.

79 Philippe de Montmorency hatte eine Schwester des Grafen Hermann von Neuenahr geheiratet, der Kontakt mit Flacius während dessen Aufenthalt an der Schelde hielt und diesem in seiner Korrespondenz auftrug, Grüße an den niederländischen Schwager auszurichten, s.a. Johann Friedrich Gerhard GOETERS, Ein Brief des Grafen Hermann von Neuenahr an den lutherischen Theologen Flacius Illyricus, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 9 (1960), S. 54–58, hier S. 55.

80 Abgedruckt bei GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad VIII, S. 198.

81 Zur Begründung der Anklage durch die Nähe zu den Anhängern der CA s.a. DE WESENBEKE, Corte vermaninghe aen alle christenen opt vonnisse oft advis, met grooter wreetheit te wercke ghestelt teghen Heer Anthonis van Stralen, Borgermeester van Antwerpen, S. 64f.

82 In der Anklageakte findet sich die namentliche Nennung der theologischen Berater »Jan Vorsthius, Ciriacus Spangelberg, Herman Hamelmannus, Martin Wolfius, Joachim Hartmannus et Illiricus« (abgedruckt bei GENARD (Hg.), Antwerpsch Archievenblad VIII, S. 200). Es fällt auf, dass die Namen in latinisierter Form verwendet wurden, wie dies auch bei der Zeichnung des Antwerpener Bekenntnisses der Fall ist, dessen Kenntnis ebenfalls in der Anklageschrift zumindest angedeutet wird, s.a. ebd., S. 200f. Die Kürzung des Namens des Flacius auf lediglich das Epitheton des Illyrers deutet an, dass er offenbar so bekannt war, dass eine vollständige Namensnennung unnötig war.

83 S.a. MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 109f.

84 S.a. DE WESENBEKE, Corte vermaninghe aen alle christenen opt vonnisse oft advis, met grooter wreetheit te wercke ghestelt teghen Heer Anthonis van Stralen, Borgermeester van Antwerpen.

85 Ebd., S. 48f.

er fremde Prediger in die Stadt geholt habe.⁸⁶ So dokumentiert der Prozess gegen van Straelen das Vorgehen antireformatorischer Kräfte in Antwerpen und zeigt auch das Erstarken der an Rom orientierten Gruppen.

Die Hinrichtung van Straelens war für annähernd zehn Jahre die letzte öffentliche Erscheinung von Anhängern der CA als bekennende Evangelische in der Stadt. Zugleich wurde die römisch-katholische Position in Antwerpen gestärkt, eine »Catholic Restoration«⁸⁷ setzte ein. 1570 trat mit Franciscus Sonnius erstmals ein Bischof in der Stadt sein Amt an. Mit ihm wurde ein römischer Katholik berufen, der bereits Erfahrung mit reformatorischer Theologie hatte und der zugleich klar in Lehre und Tradition der römischen Kirche verbunden war.⁸⁸ Nach dessen Tod im Juni 1576 war der Bischofsstuhl allerdings wieder mehrere Jahre vakant und wurde erst 1587 wieder mit Laevinus Torrentius besetzt.⁸⁹ Die dazwischen liegende bischofslose Zeit, in die auch die Existenz der calvinistischen Republik fällt, führte freilich nicht zu einer Stärkung des römisch-katholischen Elements in der Stadtbevölkerung, sondern es ist im Gegenteil deren Loslösung von Rom zu beobachten.⁹⁰

Es verwundert daher nicht, dass Anhänger der CA die Stadt verließen, wiewohl auch solche Fälle bezeugt sind, bei denen Anhänger der CA in der Stadt verblieben und im Verborgen ihren Glauben weiter ausübten – auch wenn dies bei gleichzeitiger Teilnahme etwa an der römischen Taufe geschah.⁹¹ Diejenigen, die aus der Stadt auszogen, wurden an verschiedenen Orten sesshaft. Die Migranten, die Antwerpen in der Folgezeit verließen und in Hansestädte wie Bremen, Hamburg oder Lübeck zogen,⁹² können vermutlich maßgeblich den kaufmännischen Kreisen zugerechnet werden.⁹³

86 Namentlich benannt werden Forstius, Spangenberg, Hamelmann, Wolfius, Hartmann und Flacius, s.a. ebd., S. 85.

87 S.a. MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 123.

88 So war er u.a. am innerlutherischen Religionsgespräch 1557 in Worms anwesend und war zugleich ein Vertrauer Granvelles, s.a. Jacob Cornelis VAN SLEE, Sonnius, Franciscus, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 34 (1892), S. 639.

89 S.a. Marie Juliette MARINUS, *Laevinus Torrentius als tweede bisschop van Antwerpen. (1587–1595)*, Brussel 1989 (*Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren* 131).

90 Die Zeit der Antwerpener Sedisvakanz war geprägt von konfessionellen Auseinandersetzungen, die immer wieder auch vor dem Hintergrund der politischen Gesamtsituation standen, wie etwa Konflikte zwischen spanischen und calvinistischen Soldaten zeigten, s.a. DE CLERCO, *Kerkelijk Leven*, S. 62–65.

91 S.a. DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de Geschiedenis der »Huijskercken«*, S. 415f.

92 Ebd., S. 405.

93 S.a. Robert VAN ROOSBROECK, *Brabanter Kaufleute im Exil, Köln 1974* (*Kölner Vorträge und Abhandlungen zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 24).

d. Die Anteilnahme Konfessionsverwandter an der Lage der Anhänger der CA in Antwerpen durch Trostschriften

Nachdem die Anhänger der CA im April 1567 aus Antwerpen ausgewiesen worden waren, erfuhren die dort verbliebenen Gemeindeglieder weiterhin Aufmerksamkeit in den Kreisen der Anhänger der Wittenberger Theologie. Gerade die Theologen, die selbst in Antwerpen tätig gewesen waren oder solche, die ihnen verbunden waren, nahmen Anteil an den Ereignissen in der Scheldestadt. Dies drückt sich nicht nur in privater Korrespondenz,⁹⁴ sondern auch in Drucken aus, die aus diesem Anlass produziert wurden. In den Jahren ca. 1567 bis 1569 entstanden Trostschriften, die von verschiedenen Autoren aus dem Reich stammen und so eine breite Anteilnahme an der Lage der unterdrückten Antwerpener zeigen. Auffällig ist, dass nicht selten die Schriften anonymisiert wurden, was eine Zuordnung mitunter erschwert.⁹⁵ Teilweise werden die Beziehungen der Autoren nach Antwerpen auch nur angedeutet.⁹⁶

94 Ein Beispiel dafür ist der Brief des Flacius an den aus Wesel bekannten Johann von Berth vom 9. Januar 1569, indem er die Konfessionsverwandten ausdrücklich zum Gebet für die Antwerpener ausruft, s.a. EKAW 3-1-75.

95 Ein deutliches Beispiel dafür ist der Druck [S.N.], Eenen troostelijcken sentbrief voor alle die om der waerheyt en om Christus naem veruolcht worden, [s.l.] [1567?]. Hier fehlen sämtliche Angaben zu Autor, Ort, Jahr und Drucker. VAN GELDEREN, *The political thought of the Dutch revolt, 1555–1590*, S. 293, vermutet das Jahr 1567 als Entstehungszeit. Der Inhalt bietet dafür keinen eindeutigen Beleg. Als Indiz könnte allenfalls die gemeinsame Bindung mit weiteren Schriften aus dem Kontext der Antwerpener Anhänger der CA im Exemplar des Antwerpener Stadtarchivs angeführt werden, wo der Druck auf Martin LUTHER, *Sommighe Troostelike Vermaninge in saken die dat heylighe Godtlijcke Woort aengaen/ in desen bedroefden tijde seer nuttelycken ende Troostelycken te lesen, Wesel 1567* folgt. Auch wird die theologisch-konfessionelle Ausrichtung auf Grund mangelnder konfessioneller Abgrenzungen nicht direkt im Schreiben deutlich. Dies spiegelt einen Charakterzug der Trostschriften insgesamt wieder. Sie waren weniger auf konfessionelle Ausdifferenzierung aus, als viel eher die Erbauung der »lieue broeders«, s.a. [S.N.], *Eenen troostelijcken sentbrief voor alle die om der waerheyt en om Christus naem veruolcht worden*, F2r.

96 Dies gilt etwa für das Schreiben C. D. W., *Een troostelicke sendtbrief aen de Christen Ghemeynte der Ausb. Bekentenisse*, [s.l.] 1567. Hier wird zwar ein Datum genannt – das Schlusswort datiert auf den 29. November 1567, s.a. ebd., 31r – aber der Titel nennt als Adressaten lediglich die »Ghemeynte der reynder Bekentenisse [...] binnen Antwerpen«, s.a. ebd., [A1r]. An Stelle des Verfassers wird lediglich eine Abkürzung genannt, bei der es sich um Initialen handeln könnte: C. D. W. Ein Autor mit diesen Initialen ist nicht zweifelsfrei zu bestimmen; die Vermutung bei PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 98, dass es sich um den Prediger der Antwerpener Gemeinde Christian Warner handle, kann hier weder bestätigt noch widerlegt werden. Inhaltlich weist die Schrift jedoch eine Ausrichtung auf, die mit der der Anhänger der CA in Einklang steht. Hervorgehoben wird das Bild einer »eendrachtighe/ Christengelouighe Ghemeynte/ Eens inden Ghelooue ende Liefde/ [...] Eens gesinnet sonder rimpel oft vleecke«, s.a. C. D. W., *Een troostelicke sendtbrief aen de Christen Ghemeynte der Ausb. Bekentenisse*, 7r. Auch das Bild des Umgangs mit der Obrigkeit fügt sich in die aus der Gemeinde bekannte Sicht: »Daerom en wederstaet der Ouericheyt doch niet noch met woorden

Eine frühe Trostschrift wurde im Mai 1567 von Johannes Saliger verfasst.⁹⁷ Saliger, der gerade in der Zeit der Ausweisung der Gemeinde CA aus der Stadt als sehr aktiver Prediger erscheint, erstellte einen Trostbrief, der noch im Jahr der Vertreibung der Evangelischen aus Antwerpen in Wesel publiziert wurde. Der Autor gibt sich in der Schrift als Theologe, der aus dem Exil heraus Trost spenden will.⁹⁸ Er hat im Blick, dass seine Adressaten im Wesentlichen in der Diaspora »verstroyt«⁹⁹ sind und sie sich zudem in Bedrückung befinden.¹⁰⁰ Den öffentlichen Charakter des Schreibens unterstreicht er, indem er dazu aufruft, das Schreiben weiter zu verbreiten.¹⁰¹ Der Titel sagt, dass sich Saliger an die »Christelijcke gemente Christi/ tot Antwerpen«¹⁰² wandte, womit er die Gemeinde CA im Blick hatte.¹⁰³ Er wendet die biblischen Geschichten auf die erfahrene Situation an. Wie auch in seiner späteren Schrift anlässlich der Belagerung Woerdens spielt das Alte Testament eine große Rolle. Wiederholt greift er dabei die Erzählungen vom Konflikt zwischen dem Propheten Elia und der Königin Isebel (1Reg 18–21; 2Reg 9) auf. Dabei fällt auf, dass die biblische Geschichte Züge dessen erkennen lässt, was auch Saliger in Antwerpen erfuhr.¹⁰⁴ Insgesamt haben die biblischen Textreferenzen dabei die Aufgabe, auf Bewahrung, Heilswirkung und Verheißungen hinzuweisen,

oft werken. En scheldet niet: want die der Ouerheydt wederstaet/ die wederstaet Godts Ordinantie. Soo zijt nu in alles wt noodt onderdanich/ niet alleen om der straffinghe wille/ maer oock om der Conscientien wille«, s.a. ebd., 14r.

97 S.a. Johannes SALIGER, Eenen troostelijcken seyndtbrief ghesonden aen die Christelijcke gemente Christi tot Antwerpen, Wesel 1567, D1r.

98 Wo sich Saliger zum Zeitpunkt der Abfassung aufhält wird nicht ersichtlich. Offenkundig war er zu dieser Zeit nicht mehr in Antwerpen sondern »Aen water vliet van Babilon«, s.a. ebd., D1r, was in Anlehnung an Ps 137,1 auf eine Exilssituation hinweist.

99 Ebd., C4r.

100 Mit seiner Bemerkung, dass »goet/ lijf oft leuen«, s.a. ebd., B4v, in Gefahr sind, verweist er darauf, dass er sogar mit der Gefahr des Martyriums rechnete.

101 »Laet doch desen brief gedeylt worden onder die goede vrome christenen die oock bedroeft sijn«, s.a. ebd., D1r.

102 Ebd., A1r. Darüber hinaus nennt Saliger an keiner Stelle des Briefes konfessionelles Schrifttum wie etwa ein Bekenntnis beim Namen.

103 Saligers Brief bietet wiederholt Formulierungen, die dem Kontext des Liedguts der Wittenberger Reformatoren entstammen, so etwa aus Luthers Lied »Eyn feste burg ist unser Gott«, s.a. ebd., A2v und D1r, das in der Gemeinde bekannt war.

104 Isebel als fremdstämmige Königin, die einem fremden, ketzerischen Kult anhängt und den Glauben an JHWH verfolgt (s.a. ebd., A4r), erinnert an Margarethe von Parma, die ebenfalls nicht aus den Niederlanden stammt und als Anhängerin der römischen Kirche gegen die Evangelischen vorging. Demgegenüber erscheint Elia als unerschrockener Prophet, der letztlich vor der drohenden Todesstrafe fliehen musste (s.a. ebd., C4r) und dessen Schicksal damit dem Saligers sowie weiterer Prediger der CA aus Antwerpen ähnelt. Dabei ist eine solche Interpretation einer Frau mit weltlicher Macht, die sich als Gegnerin der Reformation erweist, als Isebel nicht ungewöhnlich. Auch Luther hatte auf dieses Bild zurückgegriffen, so etwa bei der Beschreibung der altgläubigen Zisterzienser-Äbtissin in Neu-Helfta s.a. Antje RÜTTGARDT, Klosteraustritte in der frühen Reformation, Gütersloh 2007 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 79), S. 314f.

die auch für die Adressaten von Belang sind. Daher fordert Saliger dazu auf, standhaft zu bleiben und an den verkündeten Wahrheiten bis in letzter Konsequenz festzuhalten: »en wijcht niet af/ maer blijft doch eendrachtich onder malcanderen bestendich totte[n] eynde als ghy ghehoort hebt vanden goeden Leeraerts het en gelt niet alleen/ lijf/ ende leuen/ sonder het gelt die eenighe vreucht«¹⁰⁵.

Über Saligers Schrift mit ihren ausdrücklichen Bezügen zu Antwerpen hinaus, existieren weitere Schriften, deren Verbindung zu Antwerpen zwar nahe liegt, jedoch nicht eindeutig feststellbar ist. Dazu gehört etwa die von Flacius herausgegebene und in Wesel gedruckte Übersetzung einer Trostschrift Luthers von 1530.¹⁰⁶ Durch diesen 1567 erschienen Druck wird deutlich, dass auch Flacius Anteil an den Verfolgungen der Anhänger der CA in den Niederlanden nahm. Dabei verwundert es nicht, dass er in seinem Vorwort v.a. gerade die theologische Auseinandersetzung betonte und weniger auf – freilich damit verbundene – politische Spannungen einging.¹⁰⁷

Unter den Trostschriften, die im Kontext der Antwerpener Gemeinde CA erschienen, war auch das Schreiben Alards, das auf den 1. Oktober 1567 datiert.¹⁰⁸ Der ehemalige Antwerpener Prediger nennt zwar im Titel des Büchleins keinen konkreten Adressaten, auch seine Widmung bietet nur begrenzten Anhalt für eine genauere Bestimmung: »Allen den genen die Jesum Christum van Herten soeken/ Sy zijn Tantwerpen/ oft waer dat sy zijn«¹⁰⁹. Alard verfasste einen langen Traktat, bei dem es nicht allein um den Zuspruch für die Unterdrückung erleidenden Christen ging, sondern in dem er sich grundsätzlicher mit theologischen Fragen etwa der Werkgerechtigkeit beschäftigte.¹¹⁰ Spürbar empört über die Gewalttaten der vergangenen Zeit, bilden die Anhänger der römischen Kirche sein Hauptgegenüber.¹¹¹ Allerdings nimmt er auch Positionen ein, die innerhalb der Wittenberger Theologie nicht unumstritten waren. So schätzt er auch den von Luther als »stroern

105 S.a. SALIGER, Eenen troostelijcken seyndtbrief ghesonden aen die Christelijcke gemente Christi tot Antwerpen, C3v.

106 S.a. LUTHER, Sommighe Troostelike Vermaninge in saken die dat heylighe Godtlijcke Woort aengaen/ in desen bedroefden tijde seer nuttelycken ende Troostelycken te lesen.

107 Er gibt etwa den Rat aus »laet ons nu sulcke Prophetische woorden als een licht twelck inde duisternisse schijnt, navolgen. Want gods woort dat moet immers ein licht sijn«, s.a. ebd., A1v. Die Macht des Wortes wird auf diese Weise hervorgehoben, was sich in das Selbstbild des Flacius fügt, der sich als »Kriegsman von der Schrift« verstand.

108 S.a. ALARD, Een heerlicke Troostbrief van des Menschen Leven ende Wesen, F7v. Allerdings fehlt bei der Schrift ein Hinweis auf den Drucker sowie den Druckort.

109 Ebd., A2r.

110 Alard schrieb den Brief damit »een den anderen vermaenen ende troosten«, s.a. ebd., F7v, könne.

111 So zürnt er gegen die »moorder ende logenaers«, s.a. ebd., A4v. Auch später setzt sich die Polemik fort: »Dat die Papisten Christo die Eere niet gheuen en willen/ dat Hy ons soude Alleene rechtueerdich maecken connen«, s.a. ebd., E6r.

Epistel«¹¹² abgelehnten Jakobusbrief hoch ein und bezieht Stellung gegenüber den Vorwürfen, die Anhänger der CA würden gute Werke geringschätzen.¹¹³ Seinem im Titel genannten Anliegen kommt Alard allerdings erst im letzten Teil seiner Schrift wieder intensiver nach. Hier rückt wieder stärker der Trost der Verfolgten in den Mittelpunkt. Er ermutigt seine Adressaten, das Leid tapfer zu ertragen; vor diesem Hintergrund erscheint auch das Verlassen der Familie um des Glaubens willen – eine Herausforderung, vor der die Migranten stehen konnten.¹¹⁴ Damit fügt sich auch dieses Schreiben Alards in die von ihm wie auch von den übrigen Theologen in der Antwerpener Gemeinde CA, an anderer Stelle vertretenen Theologie ein. Die Ablehnung des Aufruhrs trotz allen erfahrenen Leids und die Einbindung in die Wittenberger Theologie prägen dieses Schreiben.

Bei den Trostbriefen aus dem Kontext der Antwerpener Gemeinde CA muss auch das Schreiben Joachim Magdeburgs, der vor seiner Tätigkeit als Feldprediger in Mansfeld gewirkt hatte, berücksichtigt werden, das 1569 in den Druck ging.¹¹⁵ Magdeburg hatte selbst Exilserfahrungen und war bereits seines Amtes enthoben worden. Der Titel benennt zwar Hamburger Witwen als Adressaten, betont aber auch, es sei »Erstlich den verdruckten Christen zu Antorff«¹¹⁶ zgedacht gewesen.¹¹⁷ Mit seinem Verweis auf Antwerpen zeigte

112 S.a. WA DB 6,10,33.

113 Damit bestanden durchaus Spannungen zum calvinischen Glauben, der hier einen Syllogismus Praktikus verorten konnte, s.a. BAYER, Martin Luthers Theologie, S. 264. Alard wehrte sich dabei gegen den Vorwurf, dass die Anhänger der CA gute Werke zu tun verboten hätten: »Nu dunckt my/ dat ickse alrede hoore roepen: Hebbent wy niet wel geseyt/ dat die Lutheranen verbieden goede wercke te doene? Och lieue Mensche/ waeromme segt ghy dat? Ghy weet doch wel beter. want daer en is Niemandt die soo ordentlick leert van goede wercken/ als wy«, s.a. ALARD, Een heerlicke Troostbrief van des Menschen Leven ende Wesen, D8v.

114 Ebd., F6v.

115 Neben der Nennung auf dem Titelblatt gibt das Vorwort den 1. April 1553 als Datum der Abfassung an, s.a. Joachim MAGDEBURG, Ein schöne Artzney, dardurch der leidenden Christen Sorg vn Trübnuß gelindert, vnd der vngedult im Creutz, kan fürkommen vnnnd gewöhret werden. Erstlich den verdruckten Christen zu Antorff, zu gut angefangen vnnnd geordniert: Vnnnd darnach allen fromen Christlichen Witfrawen hie zu Hamburg zu Troste zugeschriben, Tübingen 1569, A8r.

116 S.a. MAGDEBURG, Ein schöne Artzney, dardurch der leidenden Christen Sorg vn Trübnuß gelindert, vnd der vngedult im Creutz, kan fürkommen vnnnd gewöhret werden, A1r. Wiewohl an keiner Stelle explizit auf die Anhänger der CA als Adressaten verwiesen wird, kann auf Grund seiner Einbindung in die flacianischen Kreise davon ausgegangen werden, dass er primär die dortigen Konfessionsverwandten im Auge hat.

117 Trostschriften an Witwen waren ein Phänomen, das im Kontext der Wittenberger Theologie einige Verbreitung erfahren hatte. Seit der Posthum von seinem Sohn Cyriakus herausgegebenen Schrift Johann Spangenberg's finden sich zahlreiche Schriften, unter deren Autoren auch der Erbauungsschriftsteller Prätorius zu finden ist, der zwei Jahre nach seiner Schrift an die Antwerpener von 1578 sich auch an die Witwen wendete. Dieser betonte als Grund dieser Schriften, dass nämlich die Witwe durch den Tod des Hausvaters Vorstand des Hauses geworden sei, was ihr auch eine neue und herausragende Rolle im Haus als sakraler Gemeinschaft bescherte, s.a. Britta-Juliane KRUSE, Witwen. Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittel-

Magdeburg, dass ihm die Lage der Evangelischen in Antwerpen bekannt war und gab seinem Mitgefühl Ausdruck.¹¹⁸ Konsequentes Einstehen zu den eigenen konfessionellen Überzeugungen und damit einhergehende Leiderfahrungen waren ihm nicht unbekannt. Er gehörte zu den Anhängern des Flacius und war wegen seiner Haltung in Bekenntnisfragen mehrfach emigriert.¹¹⁹ Nach Antwerpen war er jedoch in dieser Zeit nicht gelangt. In seiner Schrift widmet er sich primär Fragen, die damit zusammen hängen, dass Leid erfahren wird und wie man in christlicher Geduld das Leid bewältigen könne – also eine Problematik, die die Antwerpener Anhänger der CA grundsätzlich mit den Witwen vereinte.¹²⁰ Insgesamt verdeutlicht das Schreiben Magdeburgs das breite Echo, das die Lage der Antwerpener Anhänger der CA hervorgerufen hatte und dass das Bedürfnis, den Unterdrückten Trost zu spenden, auch bei solchen Theologen vorhanden war, deren Verbindung mit den Antwerpener Anhängern der CA nicht durch einen Aufenthalt in der Stadt selbst belegt ist. Eine Verbindung zwischen Magdeburg und Kreisen der Antwerpener Anhänger der CA tritt jedoch später zu Tage. So wurde er etwa von der Kölner Gemeinde finanziell unterstützt, wo er u.a. auch als Prediger wirkte.

Die Zeit der Jahre unmittelbar nach dem Verbot der ersten Antwerpener Gemeinde CA bildete zwar den Höhepunkt der Produktion von Trostschriften, die von Anhängern der CA mit Blick auf die Niederlande – und damit auch schwerpunktmäßig auf Antwerpen – verfasst wurden, allerdings finden sich auch später derartige Schriften. Darunter ist etwa das Schreiben des Erbauungsschriftstellers Stephan Prätorius, das 1578 entstand und sich explizit an die Antwerpener richtete. Aber auch der Antwerpener Geistliche Konrad Schlüsselburg ließ im Anhang zu seinen Bußpredigten vom August 1581 eine Trostschrift abdrucken, in der er sich an die »verstroyde Christenen

alter und Früher Neuzeit, Berlin 2007, S. 82f. Beide Bücher wurden auch 1598 noch einmal zusammen herausgegeben: Joachim MAGDEBURG/Stephan PRAETORIUS, Witwen Trost Das ist: Zwey vnterschiedene Trostbuechlein, fuer betruete, trostlose, vnd arme Witwen, Wolffenbüttel 1598.

118 Magdeburg beschreibt seine Motivation zum Abfassen der Schrift: »Daß ich mein grosses mitleiden gegen sie/ vnnd gegen alle betru[e]bte vnnd leidende Christen/ erkleren vn[d] an den tag geben mo[e]cht«, s.a. MAGDEBURG, Ein schöne Artzney, dardurch der leidenden Christen Sorg vn Trübnuß gelindert, vnd der vngedult im Creutz, kan fürkommen vnnd gewöhret werden, A6v.

119 S.a. BERTHEAU, Magdeburg, Joachim.

120 Auch Magdeburg sah seine Schrift in ihrer Bedeutung nicht allein auf die Witwen beschränkt: »Es sollen sich aber die Wittwen vnnd auch alle Christen in jrem Creutz vnd Leiden auff nachfolgende weise auß Gottes Wort tro[e]sten«, s.a. MAGDEBURG, Ein schöne Artzney, dardurch der leidenden Christen Sorg vn Trübnuß gelindert, vnd der vngedult im Creutz, kan fürkommen vnnd gewöhret werden, B1r.

inde Nederlanden«¹²¹ wandte. Die Trostschriften verdeutlichen insgesamt das Beziehungsgeflecht, in dem sich die Antwerpener Gemeinde CA befand und die Anteilnahme, die den Gemeindegliedern entgegengebracht wurde. Dabei wird deutlich, dass die Gemeinde gerade von Personen unterstützt wurde, die zuvor in ihr gewirkt hatten. Prediger wie Saliger und Alard hielten den Kontakt aufrecht und zeigten so ihr Interesse an den Vorgängen, die sich auch nach ihrem Fortgang aus der Stadt dort ergaben. Auch für Flacius kann dies geltend gemacht werden, der zwar selbst keine Trostschrift verfasste, sondern mit der Herausgabe der Lutherschrift in Übersetzung der Stimme des Wittenberger Reformators in den Niederlanden Gehör verschaffte. Schließlich nahmen auch Theologen Anteil, bei denen selbst keine direkte Verbindung nach Antwerpen zu erkennen ist, wie Joachim Magdeburg. Dies zeugt von der Bekanntheit der Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA in konfessionsverwandten Kreisen. Schließlich veranschaulichen die anonymisierten Drucke, wie etwa das Schreiben, das unter dem Kürzel C. D. W. erschien, dass die Publikation eines solchen Textes offenbar nicht ohne Risiken war, da sonst eine anonymisierte Herausgabe kaum notwendig erscheint. Es wird deutlich, dass man sich um die Antwerpener Anhänger und ihr geistlich-theologisches Leben nach der Verbannung der Gemeinde aus der Stadt sorgte.

e. Zusammenfassung

Um die Jahreswende 1566/67 nahmen die Spannungen in den Niederlanden und speziell in Antwerpen zu, bis am Ende die Emigration zahlreicher Anhänger der CA aus der Stadt stand. Bei dieser Entwicklung ist die spannungsvolle Mittelposition zu erkennen, die die Anhänger der CA zwischen den mehrheitlich calvinischen Aufständischen und den Spaniern inne hatten. Ihre Loyalität zu der spanischen Obrigkeit verhinderte allerdings nicht, dass sie – wie auch die übrigen Evangelischen – letztlich die Stadt verlassen mussten. Wer von den Anhängern der CA die Stadt verließ, zog zumeist in Richtung Norden oder Osten.

Dass nicht alle Anhänger der CA aus der Stadt fortzogen, zeigen die Trostschriften, die in den Jahren nach der Ausweisung entstanden und

121 S.a. Konrad SCHLÜSSELBURG, *Christelijcke ende Trouhertighe Vermaninghe, tot Boete, ouer het derde Capitell des Heylighen Propheten Jonas, In twee verscheyden Predication afghedeylt, ende ghedaen binnen Antwerpen, opden ghemeynen Christelijken Bidtdach, In t'Jaer 1581. den 9. Augusti, Antwerpen 1581, S. 71.* Darin zeichnet der Autor das Bild von verfolgten Anhängern der CA, die unter dem politischen Aufruhr in den Niederlanden leiden. Es wird allerdings kaum explizit deutlich, ob konkrete Vorgänge die Abfassung der Schrift veranlasst haben.

sich an Exilierte und Dagebliebene wendeten. Die Unterdrückten erhielten Zuspruch von ihren Konfessionsverwandten. Dies unterstreicht die Bedeutung der Gemeinde und die engen Verknüpfungen, die sie zu Theologen des Reiches hatte. Es waren hier auch, aber keineswegs ausschließlich, solche Theologen unter den Autoren, die zuvor bereits in Antwerpen gewirkt hatten. Auf diese Weise hielten sie Kontakt zu den dort verbliebenen Anhängern der CA und bemühten sich, diese durch Trost und Lehre zu unterstützen. Die Unterdrückung der Antwerpener Gemeinde CA führte zwar zum Ende ihrer offiziellen Existenz in der Stadt, nicht aber zu einem vollständigen Vergessen der dort verbliebenen Glieder. Im Gegenteil war eine verstärkte Vernetzung die Folge.

VI. Migration als Teil der Verbindung der frühen Antwerpener Gemeinde CA mit anderen Gruppen und Gemeinden

a. Woerden

1. Entwicklung vor Ort und Verbindung zur Antwerpener Gemeinde

Woerden nimmt in der Entwicklung der niederländischen Gemeinden der Anhänger der CA einen besonderen Rang ein. Die ca. 20 Kilometer westlich von Utrecht gelegene Siedlung war seit der Verleihung der Stadtrechte im Spätmittelalter eine aufstrebende Stadt,¹ in der auch in der Mitte des 16. Jahrhunderts einiger Wohlstand zu verzeichnen war.² Schon früh manifestierten sich hier erste reformerisch-reformatorische Ansätze,³ die jedoch wie auch anderenorts in den Niederlanden, wo Karl V. eine restriktive Religionspolitik durchführte, nicht zu einer kontinuierlichen Etablierung des reformatorischen Gedankenguts führte. 1558 erhielt Erich II. von Braunschweig-Lüneburg die Herrschaft Woerden von Philipp II. als Pfand.⁴ Ab ca. 1564 predigte in Woerden Cornelis Wolfaertszoon van de Laer im Sinne der Reformation, bis er 1566 nach Leiden auswich, später jedoch nach Woerden zurückkehrte.⁵ Eine eindeutige konfessionelle Haltung Woerdens lässt sich zu diesem Zeitpunkt kaum erkennen.⁶

1572 näherte sich auch Woerden den aufständischen Geusen an, die gerade Den Briel erobert hatten, und folgte mit diesem Schritt benachbarten holländischen Städten. Am 8. April 1572 stellte sich Woerden auf die Seite Wilhelms

1 Mit dem Aufschwung der Fischerei und der damit verbundenen Gewerbe im holländischen Raum erlebte Woerden eine Blütezeit, s.a. LADEMACHER, *Geschichte der Niederlande*, S. 5.

2 S.a. Jan DE VRIES / Ad VAN DER WOUDE, *Nederland 1500–1815. De eerste ronde van moderne economische groei*, Amsterdam 1995, S. 706.

3 Bedeutsamstes Beispiel ist hier der Woerdener Jan Pistorius. Er gilt als erster Märtyrer der Reformation in den nördlichen Niederlanden, als welcher er in den Niederlanden eine beachtliche Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte erfuhr, s.a. J.W. GUNST, *Johannes Pistorius Woerdensis*, Hilversum 1925.

4 Erich II. kämpfte unter Graf Egmont für die spanisch-habsburgische Krone in Frankreich, wo Philipp II. ihm Woerden übertrug, um eigene Kriegsgefangene auslösen zu können, s.a. VISSER, *Hollands Lutheraner*, S. 19f.

5 S.a. F.S. KNIPSCHER, Laer (Cornelis Wolfaertszoon van de), in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, Bd. 9, S. 568.

6 S.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 183–186. Darin ähnelt die Lage dem Niederrheinischen Raum – darunter Wesel – in dem zeitgleich ebenfalls die konfessionelle Position noch teils unentschieden war.

von Oranien, was mit der Forderung nach der Zulassung eines Gemeindelebens nach der CA verbunden war.⁷ Die später entstehende Gemeinde stand in besonderer personeller Kontinuität zur Antwerpener Gemeinde CA,⁸ insbesondere im Blick auf die Prediger dort.⁹ Der später in Woerden tätige Saliger nannte etwa die Stadt, wohl auch mit Blick auf ihre konfessionelle Haltung in der Zeit des sich zuspitzenden Konfliktes, ein »exempel der ghenaden«¹⁰. Als Bezugsorte der Zu- und Abwanderung waren dabei neben den nordwestlichen Niederlanden und Antwerpen gerade auch Städte des rheinisch-westfälischen sowie des deutschen Nordseeraumes vertreten.¹¹

2. Die Prediger als verbindendes Element zur frühen Antwerpener Gemeinde CA

Der Prediger Saliger war nach seinem Fortgang aus Antwerpen zunächst in den norddeutschen Hanseraum gezogen. Nach mehreren Umzügen, die nicht zuletzt theologischen Kontroversen geschuldet waren, zog er wieder in die Niederlande.¹² Als Pastor in Woerden, wo er für die Gemeinde zu außerordentlicher Bedeutung gelangte,¹³ verkörpert er die Kontinuität zur Antwerpener Gemeinde. Deutlich greifbar wird dies in dem Bericht über die spanische Belagerung von 1575 bis 1576, in dem er die Ereignisse auch

7 Ebd., S. 300f.

8 Nach der Eroberung Antwerpens begann ein signifikanter Zustrom von Einwohnern, die die Stadt gerade aus den südlichen Provinzen erreichten, s.a. REUDLER, *Geschiedenis van Joh. Pistorius en der ev. luth. gemeente te Woerden*, S. 60.

9 Zur Diskussion über die Beziehungen zw. Woerden und Antwerpen s.a. Kosterus G. VAN MANEN, *Verboden en getolereerd. Een onderzoek naar lutheranen lutheranisme en lutherse gemeentevorming in Gelderland en tijde van de Republiek*, Hilversum 2001 (Werken uitgegeven door Gelre, Vereniging tot Beoefening van Geldersche Geschiedenis, Oudheidkunde en Recht 55), S. 62.

10 S.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stadt Woerden in Hollant, der Augsburgsche confession toeghedaaen*, Blv.

11 Eine Auflistung der Prediger und deren vor- bzw. nachgelagerten Migrationsstationen findet sich bei J. HAITSMA, *Woerden*, in: Theodorus Arnoldus FAFIÉ u.a. (Hg.), *Hoe het Lutherde in Nederland*, Woerden 1997, S. 289f.

12 Der mit den Kontroversen einhergehende Austausch belegt auch die fortdauernde Wahrnehmung, die Saliger durch seine ehemaligen Antwerpener Kollegen erhielt, wie am Beispiel der zu Gunsten Saligers eintretenden Spangenberg und Hamelmann deutlich wird, s.a. Karl Hieronymus Wilhelm SILLEM, *Heinrich Friedeland (Fredeland). Nachträge zu Janssens »Kirchliche Nachrichten«*, in: *Zeitschrift für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Hamburg* 7 (1901), S. 156–161, hier S. 157f.

13 PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 309 bezeichnet Saliger in Bezug auf die Gemeinde als »geestelijke vader«.

interpretiert.¹⁴ Auch thematisierte er die Antwerpener Gemeinde CA in der Zeit um 1566 und stellte sie als ein positives Beispiel für die öffentliche und ordentliche Zulassung einer Gemeinde dar, die sich der CA verpflichtet sah. Saliger richtete sich in seinem Schreiben direkt an Migranten, die aus Glaubensgründen geflohen waren, die wichtige Güter und soziale Kontakte zurückgelassen hatten, und die nun in Woerden ansässig geworden waren.¹⁵ Neben Saliger kam als Nachfolger van de Laers Hinrich Fredeland nach Woerden. Fredeland hatte gemeinsam mit Saliger in der Lübecker Jakobikirche gewirkt und war dort gemeinsam mit ihm in die dortigen Abendmahlsstreitigkeiten verwickelt.¹⁶

Die Woerdener Prediger bemühten sich, die Gemeinde CA in Woerden auszubauen und zu festigen. Dabei kam es nicht zuletzt auch zu einer theologischen Reflexion der (Migrations-)Situation. Vor dem Hintergrund der Frage nach der Legitimität von Hauskirchen kam das Bild auf, dass die Antwerpener Migranten mit den Israeliten vergleichbar seien, die nach der Eroberung Jerusalems durch die Neubabylonier nach Babylon gezogen waren, was allerdings von Saliger und Fredeland abgestritten wurde.¹⁷ Die Kontakte nach Antwerpen brachen nie vollständig ab, so bestanden auch zur späteren Gemeinde CA in Antwerpen Verbindungen. De Rische druckte dort mit Luthers Kleinem Katechismus und dem angefügten Kleinen Corpus Doctrinae von Judex einen Band, der in Woerden zur Anwendung kommen sollte.¹⁸ Die engen Kontakte zur Antwerpener Gruppe sind auch in personaler Hinsicht nachzuvollziehen. Nachdem Saliger und Fredeland Woerden verlassen hatten, hatten die folgenden beiden Prediger ebenfalls Kontakt zur Stadt an der Schelde. In Woerden traten später Segerius Coninxbergen¹⁹ und Johannes Ligarius an ihre Stelle. Coninxbergen war von 1577 bis 1585 Prediger der Gemeinde in Antwerpen, bevor er nach Woerden ging. Im offenkundigen Gegensatz zu Ligarius wurde er mit dem Vorwurf konfrontiert, er neige zum Calvinismus. Beide sorgten sich in spezieller Weise um die Flüchtlinge, die nach der Einnahme Antwerpens in die nördlichen Nieder-

14 S.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stadt Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaaen*.

15 So schreibt er, »dat ghy uwen lieven vaderlande/vrienden/huysen ende goeten verlaten hebt«, s.a. ebd., A3v.

16 Sie vertraten eine Abendmahlslehre, die von den Zeitgenossen als zu römisch angesehen wurde, s.a. SILLEM, *Heinrich Friedeland (Fredeland)*, S. 156f.

17 S.a. DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de Geschiedenis der »Huijskercken«*, S. 499.

18 S.a. Martin LUTHER/Matthaeus JUDEX, *Enchiridion. De cleyne catechismus ofte christelijcke leer voor die gemeyne pastooen, predighers ende huysvaders. D. Mart. Luth. Hier na volcht Dat cleyne corpus doctrine ofte hoofdstucke ende somma der christelijcke leere, [Antwerpen] 1580*, s.a. HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 133f.

19 Zu Coninxbergen s.a. Johannes Wilhelm PONT, *Coninxberghen, Seger*, in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, Bd. 2, S. 312f.

lande strömten.²⁰ Als Fredeland und Saliger 1580 im Zuge der Spannungen zwischen calvinisch Gesinnten und Anhängern der CA aus der Stadt fortgingen, kam der Prediger Mattheus Rudse in die Stadt, der ein streitbarer Anhänger der flacianischen Erbsündenlehre war und aus diesem Grund aus Rostock geflohen war.²¹ Dieser wirkte von 1580 bis 1582 in Woerden und wurde wegen seiner Kritik an politischen Vorgehensweisen nach mehrfachen Vorladungen nach Den Haag aus der Stadt ausgewiesen.²²

Insgesamt lassen sich mehrere Verknüpfungen zu der Antwerpener Gemeinde CA erkennen, was gerade anhand der Biographien der Woerderer Prediger deutlich wird. Dabei sticht insbesondere heraus, dass sich mit Saliger und Ligarius zwei besonders markante Predigergestalten in Woerden aufhielten, die zu den sechs Gründungspfarrern der frühen Antwerpener Gemeinde CA gehörten. Die Antwerpener Gemeinde CA der Jahre 1566/67 kann also durchaus als eine Wurzel der Woerderer Gruppe der Anhänger der CA angesehen werden, zu der neben einer personalen auch eine theologisch-inhaltliche Kontinuität bestand.

3. Konfessionelle Abgrenzung und gemeindliche Festigung – Das Verhältnis zur Umgebung

In der sich entwickelnden Gemeinde der Anhänger der CA in Woerden traten gerade auch diejenigen zentralen theologischen Linien hervor, die bereits in der Antwerpener Gemeinde der Jahre 1566/67 deutlich wurden. Auch in Woerden erwiesen sich die bereits aus Antwerpen bekannten Prediger Saliger und Ligarius als produktive Exponenten einer konfessionell streitbaren Gemeinde.²³

20 S.a. VISSER, *Hollands Lutheraner*, S. 43f.

21 Hintergrund war seine Weigerung, das Torgische Buch zu unterzeichnen, das sich kritisch zur Auffassung der Erbsünde als Substanz des Menschen äußert, wie es etwa von Flacius und seinen Schülern vertreten worden war, s.a. KAUFMANN, *Universität und lutherische Konfessionalisierung*, S. 198–200.

22 S.a. Johannes Wilhelm PONT, *Rudse, Mattheus*, in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, Bd. 2, S. 1241f.

23 Allerdings sind diese kontroverstheologischen Züge auch in Woerden nicht unumstritten. Die strengeren Vertreter, die eine unverkennbare Neigung zur flacianischen Theologie hegten, sahen sich auch gemäßigeren Stimmen gegenüber, s.a. Willem Th.M. FRIJHOFF, *Toleranz. Interkonfessionelles Zusammenleben in den Niederlanden in der frühen Neuzeit*, in: Horst LADEMACHER u.a. (Hg.), *Ablehnung, Duldung, Anerkennung*, Münster 2004, S. 165–188, hier S. 185f.

I. Konfessionelle Abgrenzungen

Bei Saliger ist der Zug wiederzuerkennen, sich in Abgrenzung zu den übrigen konfessionellen Gruppen zu positionieren.²⁴ Dies geschah bereits vor seiner Zeit in Woerden etwa im Blick auf das Abendmahl. Schon in Lübeck äußerte er sich gemeinsam mit Fredeland auf eine Weise, die etwa bei den calvinisch Gesinnten, aber auch innerhalb der Wittenberger Reformation auf Widerspruch stoßen musste.²⁵ In der Abendmahlslehre unterschied er sich grundsätzlich von ihnen.²⁶ Ebenso kritisch äußerte er sich zu der Gruppe, die er als »accidentische Papisten«²⁷ bezeichnete. Ähnlich wie bereits in Antwerpen wurde auch in Woerden ein epikuräischer und damit ausschweifender Lebensstil kritisiert.²⁸ Allerdings erschien ihm Woerden als ein niederländisches Bethlehem,²⁹ und damit als ein Ort, an dem sich die Heilstaten Gottes manifestierten. Saliger verwies auf göttliches Wirken, auf das sich die Anhänger der CA anstelle von Übereinkünften mit den Angehörigen anderer konfessioneller Gruppen verlassen sollten.³⁰

Neben diesen Abgrenzungen, bei denen auch die Feier des Abendmahls besondere Aufmerksamkeit erhielt,³¹ erwies sich ähnlich wie in Antwerpen die Frage nach der Obrigkeit und dem rechten Verhältnis zu ihr als eine

24 Saliger war schon früher, etwa während seines Aufenthaltes in Lübeck und Mecklenburg, mit anderen wittenbergisch gesinnten Theologen in Konflikt geraten, s.a. Jobst SCHÖNE, *Um Christi sakramentale Gegenwart. Der Saligersche Abendmahlsstreit 1568/1569*, Berlin 1966.

25 S.a. Kap. VI.a.2.I.

26 Saliger benannte als Haupttrennungsgrund »die Sacramentarische leere der Swingliaen/ ende Caluenisten«, s.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stad Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaen*, A3v.

27 Ebd., A3v. Saliger sah in der Lehre, wie sie nicht zuletzt in den Kanones des Trienter Konzils zur Erbsünde formuliert wurde (etwa in den Kanones 1510–1516 s.a. Heinrich DENZINGER/Peter HÜNERMANN, *Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Breisgau [u.a.] ³⁷1991, S. 498–502) eine akzidentische Perspektive.

28 S.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stad Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaen*, B1r prangt die weite Verbreitung einer solchen Lebensweise an und erinnert damit an ALARD/TIMANNUS (Hg.), *Treue Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff*, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott, A4r, die bereits Saliger als Prediger der Antwerpener Gemeinde mitunterzeichnet hatte.

29 S.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stad Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaen*, A4r. Wie genau diese Metapher zu verstehen ist, geht aus dem Text nicht eindeutig hervor. Die Betonung der geringen Größe Bethlehems und hervorgehobenen Bedeutung erinnert an Mi 5,1. Zugleich verweist ebd., A6r auf die Abkunft Christi und damit des Heils aus Bethlehem, wo dem Heilsbringer zugleich Bedrohungen des Lebens durch seinen Widersacher drohen, was an Mt 2,13–18 erinnert.

30 Ebd., B2r.

31 So betont Saliger sein Bemühen, dass die Obrigkeit »dat Godtlijcke woordt/ ende rechten ghebruyck der hoochwaerdighe Sacramenten na inhoud der Augsborscher Confession/ ons arme Christenen tot Woerden/ ende waer het meer begeert wordt ghenadelijck van Gods weghe/ [...] toelaten willen« s.a. ebd., B5r.

zentrale Problematik. Trotz der Gefährdung der Stadt durch die Belagerung durch spanische Truppen³² stellte sich Saliger in seinem städtischen Umfeld verteidigend vor den spanischen König und entwickelte keine Widerstandslehre.³³ Er hob die Erinnerung gerade an Karl V. hervor, der sich insgesamt in den Niederlanden einer hohen Wertschätzung erfreute.³⁴ Ähnlich wie in den Texten aus dem Umfeld der Antwerpener Gemeinde CA, rief der Autor zum Gebet für die Obrigkeit auf.³⁵ Bei einem anderen Verhalten drohe die Verurteilung durch das Wirken Gottes.³⁶

Die Belagerung der Stadt durch spanische Truppen war ein Dilemma, da die offenkundig rechtmäßige (spanische) Obrigkeit gegen die Stadt aufmarschieren ließ. Dieses Problem wurde von Saliger so angesprochen, dass er in hohem Maße den Papst als verantwortlichen Hintermann verstand.³⁷ Allerdings blieb Saliger nicht bei einer Perspektive, die im Papst allein die Quelle des Übels sah. Es ist bemerkenswert, welche Sicht er auf die spanische Obrigkeit hatte, die keineswegs unkritisch war. Diese wird mit dem biblischen König Saul verglichen, der in Saligers Text als Verteidiger und erfolgreicher Krieger dargestellt wird.³⁸ Zweifellos kann sich Saliger damit auf die biblische Tradition beziehen, die in Saul eine beachtliche Königsfigur sah.³⁹ Freilich schwingt dabei auch eine andere Dimension der alttestamentlichen Königsgestalt mit, nämlich die des scheiternden und sich letztlich gegen den göttlichen Ratschluss stellenden Monarchen.⁴⁰ Insofern kann der Vergleich des Autors auch als Mahnung verstanden werden, die dem König die Konsequenzen eines falschen Verhaltens zumindest andeuteten.

32 S.a. REUDLER, *Geschiedenis van Joh. Pistorius en der ev. luth. gemeente te Woerden*, S. 61–68.

33 Saliger bemühte sich um eine versöhnliche Sprache und setzte auf Deeskalation. So nannte er das »vaderlijcke hart«, s.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stad Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaen*, Philipps II., an das er appellierte und von dem er sich Einsicht und Toleranz in Glaubensfragen erhoffte.

34 Tatsächlich hatte Karl wesentlich zu Einheit, Befriedung und Stabilisierung des Landes beigetragen, was ihm den Respekt der Niederländer einbrachte, s.a. Wim BLOCKMANS, *Der Kaiser und seine niederländischen Untertanen*, in: Alfred KOHLER (Hg.), *Karl V.*, Wien 2002 (*Zentraleuropa-Studien* 6), S. 437–449, hier S. 448f.

35 S.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stad Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaen*, B5v.

36 Ebd., B1v.

37 Daneben sah er auch in den Türken eine Gefahr, s.a. ebd., B6r.

38 Ebd., A8v–B1r.

39 I Sam 9 schildert gerade den Benjaminiten als ebenso demütigen wie physisch herausragenden Mann, der durch den Propheten rechtmäßig zum König gesalbt wird.

40 Saul steht in der biblisch überlieferten Tradition nahezu symptomatisch für einen dramatisch anmutenden Lebenswandel, geprägt von »Erwählung und Schuld, Umkehr und Tragik«, s.a. Georg HENTSCHEL, *Saul. Schuld, Reue und Tragik eines Gesalbten*, Leipzig 2003 (*Biblische Gestalten* 7), S. 27. In der Reformationszeit hielt sich die Saulrezeption in engen Grenzen. Luther etwa sah in ihm zumeist ein negatives Beispiel, indem er ihn auf eine Stufe mit dem

Insgesamt verdeutlicht die Auswahl an alttestamentlichen Schriften und Erzählungen Saligers argumentative Linie.⁴¹ Während die Beispiele aus II Reg 6f und Jes 36f Errettungen einer durch gegnerische Truppen bedrohten Stadt durch Gott wiedergeben, bietet der Auszug aus I Sam 23,25–24,1 die Erzählung eines Kriegszuges Sauls, den er gegen David führt und der angesichts der Gefährdung durch größere Feinde seine Stoßrichtung ändert. Die Ambivalenz Sauls bleibt freilich auch in dieser Erzählung erhalten; mit Blick auf die Identifizierung Philipps mit Saul fügt sich so das Bild Saligers von Philipp zusammen, der als legitime, aber zugleich nicht über jeden Zweifel erhabene Obrigkeit erscheint.⁴² Diese Loyalität dem spanischen Königshaus und damit der als rechtmäßig angesehenen Obrigkeit gegenüber erwies sich auch in Zeiten, als Saliger bereits die Stadt wieder verlassen hatte, als ein bedeutsames Merkmal der Prediger der Gemeinde CA.

Auch der später in der Stadt wirkende Rudse machte sich diese Linie zu Eigen. Er ergriff für die spanische Obrigkeit Partei und geriet darüber in Streit mit den neu aufstrebenden Kräften der sich emanzipierenden niederländischen Provinzen.⁴³ Er betonte dabei die biblische Grundlage der Bindung des Untertanen an die Obrigkeit, die auch vor einer bössartigen Obrigkeit nicht Halt mache, da Gott allein das Recht auf ein Urteil und die Ahndung von derartigen Vergehen zukomme. Das Festhalten an der politischen Ordnung wird dabei mit dem Festhalten an einer familiären Ordnung verglichen.

Daneben griff Rudse das Bild von David und Saul als Folie für ein Verständnis der zeitgenössischen Konflikte auf, worin er Saliger ähnelte und so andeutete, dass er in einer ähnlichen theologischen Tradition stand. Die wie-

Brudermörder Kain stellte (WA 30.II,304,24) oder ihn als Geisteskranken beschrieb (s.a. WA 26,388,22f). Besonders bemerkenswert für die Frage nach der Sicht auf die Herrschaft Sauls sind die Referenzen aus seiner Schrift »Ob kriegsleutte auch ynn seligem stande seyn ku[e]nden«, 1526. Hier wird Saul gerade in seiner Identität als Herrscher thematisiert und als gewalttätiger König gegenüber dem frommen David dargestellt, s.a. WA 19,640,9–13. Dennoch ist trotz dieser Erfahrung weder eigenmächtig noch widerständig zu handeln, denn es gilt: »Oberkeit endern und Oberkeit bessern sind zwey ding«, s.a. WA 19,639,22f. Theologisch entspricht dies der Linie, die auch in der Schrift Saligers deutlich zu Tage tritt. Dass Saul dabei tatsächlich als negativ zu verstehen ist, verdeutlicht noch einmal WA 19,657,9f, wo Saul als so böse wie Ahab klassifiziert und Gestalten wie Mose und Salomo gegenüber gestellt wird. Luthers Saul-Bild ist damit zweifelsohne von abwertenden Zügen geprägt, was Rückschlüsse auf die Saul-Interpretation Saligers andeutet.

41 S.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stadt Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaen*, A7v–A8r.

42 Leider unreflektiert bleibt in diesem Kontext die zeitgenössische Interpretation des biblischen David. Saliger stellt hier an keiner Stelle explizite Überlegungen an, ob er eine historische Gestalt seiner Gegenwart mit dem Widerpart des ersten König des biblischen Israel verbindet, geschweige denn, wen er hier abbildet.

43 Zu Rudse in Woerden s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 372–377.

derholte und nachdrückliche Ablehnung von eigenmächtigen Versuchen der Untertanen, in die Staatsführung einzugreifen, kritisierte Rudse. Er warnte davor, sich eine solche Fülle an Macht und Verantwortung anzumaßen. Damit erinnert seine Kritik nicht nur an die Aufforderung zum (nicht nur gesellschaftlichen) Frieden aus der Tradition der Antwerpener Gemeinde, sondern auch an die damit verbundene Bejahung einer lutherischen Drei-Stände-Lehre.⁴⁴ Die Ausführungen Rudses machen deutlich, dass die Haltung Saligers kein Einzelfall in der Woerdener Gemeinde war. Es werden an jener Stelle viel eher Kontinuitäten deutlich, die darauf verweisen, dass sich in der dortigen Gruppe der Anhänger der CA eine Lehre manifestierte, die ihre Wurzeln in der in Antwerpen verbreiteten Lesart der wittenbergischen Theologie hatte und dabei eigene Schwerpunkte setzte.

Außerdem ist das Verhältnis zu den calvinisch Gesinnten zu beachten. In den nördlichen Niederlanden erhielten sie zunehmend mehr Einfluss.⁴⁵ Auch in Woerden nahm ihre Bedeutung zu, was sich zunehmend als Bedrängung der an der CA ausgerichteten Kreise äußerte. Gerade Rudses Kritik an der Haltung der aufständischen Provinzen zur spanischen Obrigkeit wurde eine Gefahr für die Existenz der Gemeinde. Für zahlreiche Kreise in der Stadt erschien die calvinistische Lehre wesentlich eher opportun, da sie offener mit der alten Obrigkeit brach. Eine ähnliche Haltung ist auch bei späteren Predigern in der Gemeinde CA festzustellen. So setzte Ligarius die anti-calvinische Predigt in Woerden weiter fort, was letztlich auch dazu beitrug, dass er selbst 1591 aus der Stadt verbannt wurde. Zugleich erhielt er Predigtverbot in drei Provinzen und trug damit auch zu dem vorläufigen Ende der Gemeinde CA in Woerden bei, da sich letztlich nur Prediger in der Stadt durchsetzen konnten, die gemäßiger gegenüber den calvinisch Gesinnten waren und die daran mitwirkten, dass sich zwar die Gemeinde zunehmend als konfessionelle Minderheit in der Stadt dauerhaft etablieren konnten, aber etwa im Stadtrat wie auch in anderen Gebieten an politischem Einfluss verlor.⁴⁶

44 Zum Inhalt von Rudses Äußerungen s.a. ebd., S. 374f.

45 Gerade in der Provinz Holland nahm der Einfluss der calvinisch Gesinnten in der Zeit nach 1567 bis zum Entstehen calvinistischer Republiken in Brabant und Flandern ab 1577 deutlich zu; häufig geschah dieser Ausbau mit Unterstützung der lokalen politischen Eliten, s.a. Guido MARNEF, *The Dynamics of Reformed Religious Militancy. The Netherlands, 1566–1585*, in: Philip BENEDICT u.a. (Hg.), *Reformation, revolt and civil war in France and the Netherlands 1555–1585*, Amsterdam 1999 (Verhandelingen / Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde 176), S. 51–68, hier S. 60–65.

46 S.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 386–394.

II. Die konfessionelle Festigung der Gruppe

1579 spitzte sich die Diskussion um die Hauskirchen zu. Als Ligarius aus seinem Amt gedrängt wurde, trieb er die Einrichtung einer Hauskirche in der Stadt voran. Das Vorhaben stieß keineswegs auf ungeteilte Zustimmung. In ihrem Schreiben vom Juni 1579 ging es Saliger und Fredeland als Befürworter der Hauskirchen nicht allein um Woerden, viel eher hatten sie ein erweitertes Blickfeld, was sich gerade auf die Umstände in Antwerpen richtete.⁴⁷ Problematisch erschien von vornherein, dass Luther selbst sich gegenüber Hausgemeinden kritisch geäußert hatte.⁴⁸ Die Autoren stellten dabei heraus, dass sie von der Kritik Luthers eigentlich nicht betroffen sein könnten, da Luther eine andere Problematik vor Augen gehabt habe, als sie sich jetzt in Woerden stelle.⁴⁹ Ein signifikantes Problem war dabei eine rechtmäßige Berufung der Prediger der Gemeinde, für die kein zuständiges Ministerium existierte.⁵⁰ Der Umstand, dass dieser formal-juristische Punkt so intensiv bedacht wurde, zeigt, wie stark die Anhänger der CA darauf bedacht waren, keinesfalls in einen Konflikt mit der Obrigkeit zu geraten sowie ihr Verhalten auch biblisch-theologisch zu begründen.⁵¹ Als eine zentrale Begründung wurde dabei das Gegenüber zu anderen konfessionellen Gruppen betont.⁵²

Der Grund für ihr Eintreten für diese Gemeindeform war der Umstand, dass sie die anderen konfessionellen Gruppen als korrumpiert ansahen, da in ihnen nicht die rechte Lehre zum Ausdruck kam. Es wurde jedoch festgestellt, dass es durchaus graduelle Unterschiede gab und dass etwa die Papstkirche in besonderem Maß vom rechten Glauben abgewichen war, während einzelne Aspekte bei den calvinisch Gesinnten zumindest in reinerer Form vorlägen.⁵³ Immer wieder scheint gerade das in CA VII festgehaltene Kirchenverständnis durch, nach dem sich die rechte Kirche eben durch

47 Das Schreiben ist abgedruckt bei DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 481–507.

48 Zwar betont Thomas KAUFMANN, *Martin Luther*, München 2006, S. 96, dass bei Luther die familiäre Sakralgemeinschaft als »Hauskirche« geschätzt wurde, allerdings macht auch ZWANEPOL, *Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum*, S. 91, deutlich, dass Luther eine zu starke Verselbstständigung der Antwerpener Anhänger der Reformation auch kritisch sah.

49 Saliger und Fredeland heben als Unterschied hervor, dass die von Luther kritisierten Gruppen sich heimlich getroffen hätten und sie falsche Lehrer – darüber hinaus noch unberufen – waren, s.a. DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 482.

50 Ebd., S. 483–486.

51 »Ghij seght oock, dat men in een vreempt ampt grijpt, wanneer men de christelijcke kercke will oprichten sonder bewillinge der Ouerheijt. Daerop andtwoorden wij, ist dat war is, soo hebben die Apostelen in een vreempt ampt gegrepen, doense oock sonder consent der Ouerheijt haer huiskercke gehad, ende Matthiam daerin tot eenen predicant ende apostel beroepen hebben, Acto: 1«, s.a. ebd., S. 497f.

52 Aufgeführt werden »papisten, caluinenisten, herdoopers ende andere ongelooouigen mer«, s.a. ebd., S. 486.

53 So etwa bei der Taufe: »Die doope bij de caluinenisten (haer vragen ende leeringe bij den heijligen doope wtgenomen) is reijnder dan int pausdom«, s.a. ebd., S. 493.

reine Predigt und rechte Sakramentsverwaltung auszeichnet.⁵⁴ Auch Luther wird als Autorität benannt.⁵⁵ Darüber hinaus gehörten sie zur Gruppe der Anhänger des Flacius, was deutlich wird, wenn in Bezug auf die Person des mittlerweile verstorbenen Flacius vom »saligen Illirici«⁵⁶ die Rede ist. Die Autoren stehen so auch in einer gemeinsamen Tradition mit der ersten Antwerpener Gemeinde CA. Auch weitere Elemente erinnern an die Antwerpener. Wenn etwa die Rolle des Hausvaters gestärkt wurde, erinnert dies an die »Huysoeffeninghe«.⁵⁷ Auf diese Weise beabsichtigten Saliger und Fredeland die Gemeinde konfessionell und strukturell zu festigen.

Als weiterer Theologe, der die Gemeinde prägte und nicht zuletzt auch durch seine theologischen Auseinandersetzungen mit anderen konfessionellen Gruppen zu einer Schärfung des Profils beitrug, ist Ligarius anzuführen.⁵⁸ Ligarius hatte durch seine gesamte Wirkungszeit hindurch die Abgrenzung von anderen konfessionellen Strömungen betrieben. Auch in Woerden setzte er diese Bemühungen fort, indem er zur Stärkung der konfessionellen Eigenheiten der eigenen Gemeinde beitrug. 1580 erschien mit *Het Christe[n]dom, oft die Puncten der Salicheyt/ met sommige nutte Regulen/ om met onderscheyt van vele Stucken te spreken* in Antwerpen ein von ihm verfasstes Werk, in dem er sich zu konfessionell strittigen Fragen äußerte und das zugleich eine Hilfestellung für Auseinandersetzungen bieten sollte.⁵⁹ Sein Gegner ist der römische Katholizismus, was Ligarius bereits in seiner Vorrede zum Ausdruck bringt.⁶⁰ Immer wieder kommt der Autor auf die Frage der Rechtfertigung zu sprechen, wobei er gegen die Lehren

54 Bei ebd., S. 487, schimmert unmissverständlich CA VII durch, wenn betont wird, dass »Christenen tot Andwerpen alsoo t'samen comen om Godts woordt te hooren ende de sacramenten te gebruijcken na d'beuel Christi«. Auch die Beschreibung von Kirche, im Sinne »preken ende sacramenten administreren«, s.a. ebd., S. 489, erinnert an die Definition von Kirche in CA VII.

55 Luthers Schriften, die den Autoren in Form der Jenaer Druckausgabe vorlagen (s.a. ebd., S. 506) besaßen hohe Autorität, s.a. ebd., S. 489. Zugleich sahen sie dabei das Problem, dass Luther sich auch kritisch gegenüber Hauskirchen geäußert hat, wobei er durchaus auch die Möglichkeit zur Bildung von Hausgemeinden sah, s.a. KLUETING, *Der Hausvater als Pfarrer und Bischof*, S. 35–38.

56 S.a. DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 488.

57 Bei der Antwort der Prädikanten aus Woerden wurde ebenfalls eine Situation beschrieben, bei der »een huijsuader sijnen gesinde Godts woordt voorlesen mach ende dat sulckx recht is [...]. Mach ne een huijsuader leeren ende doopen voor de sijne ende vremde«, s.a. ebd., S. 490f.

58 Unter Ligarius gelangte die Gruppe der Anhänger der CA zu einer Blüte, allerdings wurde er nach Streitigkeiten 1591 aus der Stadt vertrieben, woraufhin sich die Dominanz der calvinisch Gesinnten festigte, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 378–386.

59 Darin stellt er Fragen und mögliche Antworten zusammen und bietet eine breite argumentative Basis auf biblischer Grundlage, s.a. Johannes LIGARIUS, *Het Christendom oft die Puncten der Salicheyt, met sommige nutte Regulen, om met onderscheyt van vele Stucken te spreken*, Antwerpen 1580.

60 Ebd., A2r.

der römischen Kirche insbesondere im Bereich der guten Werke streitet.⁶¹ Damit unterstreicht Ligarius die konfessionelle Vielfalt, der die Anhänger der CA gegenüberstanden.

Ligarius erstellte darüber hinaus in Woerden ein Gesangbuch für die Gemeinde, dem eine außerordentliche Wirkungsgeschichte beschieden war. Das konfessionell klar ausgerichtete Gesangbuch wurde mehrfach aufgelegt und fand auch außerhalb Woerdens Verwendung.⁶² Das Gesangbuch war sowohl nach innen in die Gemeinde wie auch nach außen zu den anderen konfessionellen Gruppen mit der impliziten Botschaft verbunden, dass die Gemeinde sich inhaltlich festige und sich so auch von anderen, sie umgebenden Lehren abzugrenzen vermochte. Es stand in der Tradition des Bonner Gesangbuches,⁶³ erschien aber als eigenständiges Werk aus dem Umkreis der niederländischen Anhänger der CA.

4. Verbindungen und weitere Entwicklung

Woerden war z.B. durch Handelsverbindungen eng mit Antwerpen und weiteren Städten, in denen Konfessionsverwandte wohnten, verbunden, was teilweise über den bloßen Warenaustausch hinaus ging. Ein Exempel für diese Beziehung wird in dem Schreiben deutlich, das Hermann von Neuenahr am 4. Januar 1567 an Flacius in Antwerpen sendete.⁶⁴ Dort verwies der Graf darauf, dass Kaufleute von Woerden aus regelmäßig nach Antwerpen zogen. Sie erschienen ihm zudem als so vertrauenswürdig, dass er vorschlug, über sie Briefe zu versenden.⁶⁵

Auch bei den Predigern sind solche Verbindungen zu erkennen. So widmete Saliger seine Schrift anlässlich der Belagerung der Stadt durch kaiserliche Truppen den Brüdern Hans und Jacob de Meyer, Cornelis Maertens sowie Johan van Houten.⁶⁶ Hans de Meyer war Kaufmann, der in Hamburg

61 Aber auch die Täufer werden in diesem Kontext kritisiert, s.a. ebd., A5v.

62 S.a. KOOIMAN, Luther's Kerklied in de Nederlanden, S. 87–92.

63 Das Bonner Gesangbuch hatte eine beachtliche Wirkung im niederländischen Raum, gerade auch was den Kontext der Antwerpener Gemeinde CA betrifft, s.a. Gerhard BORK, Die Melodien des Bonner Gesangbuches in seinen Ausgaben zwischen 1550 und 1630. Eine Untersuchung über ihre Herkunft und Verbreitung, Köln 1955 (Beiträge zur rheinischen Musikgeschichte 9), S. 203–215.

64 Abgedruckt bei GOETERS, Ein Brief des Grafen Hermann von Neuenahr an den lutherischen Theologen Flacius Illyricus, S. 55.

65 »Poteris autem per mercatores Werdenses, qui bis in hebdomada Antwerpianam commeari solent, literas ad sororium meum, comitem Hornensem, tuto transmittere«, abgedruckt ebd., S. 55.

66 S.a. SALIGER, Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stadt Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaden, A2v.

lebte, über Jacob de Meyer ist weniger bekannt.⁶⁷ Johan van Houten wurde von Saliger selbst als ein »Fransoyscher Schoelmeester nu woenachtich tot Hamborch«⁶⁸ näher bezeichnet. Es handelt sich bei den genannten Personen um Vertreter angesehener, teils wohlhabender Kreise.

Auch lassen sich Verbindungen in den Lebenswegen der Prediger der Gemeinde erkennen, deren Anwesenheit meist nur wenige Jahre vor Ort belegt ist und deren Migrationswege auch überregionale Verbindungen erkennen lassen.⁶⁹ Teilweise sind solche Verknüpfungen auch an Produkten und deren Handelswegen nachzuvollziehen. So wurde etwa ein niederländischer Psalter Luthers zwar im nahegelegenen Utrecht gedruckt, aber ausdrücklich in Woerden vertrieben.⁷⁰

Der Gemeinde als solcher kommt zweifelsfrei eine bedeutsame Rolle im Umfeld der Gemeinden der CA in den Niederlanden zu.⁷¹ Es fällt auf, dass sie eine beachtliche Rolle bei der Verbreitung der wittenbergischen Theologie in den Niederlanden spielte und ihre Prediger auch anderenorts belegt sind.⁷² Dazu passt auch die Beschreibung Saligers, der die Gemeinde mit Bethlehem verglich, das in der biblischen Tradition als zentraler Ausgangsort für das Heil der Welt gewertet wurde. Saliger war es auch, der die Woedener Gemeinde ausbaute und auch weiterhin die wachsenden Verbindungen der niederländischen Anhänger der CA pflegte. Er kannte die Entwicklungen

67 Vermutlich ist er mit dem Kaufmann identisch, der als Investor der V.O.C. auftaucht und der ursprünglich aus Amsterdam stammte, dann nach Hamburg und wieder zurück nach Amsterdam zog, s.a. Johannes Gerard VAN DILLEN, *Het oudste aandeelhoudersregister van de Kamer Amsterdam der Oost-Indische Compagnie, 's-Gravenhage 1958* (Werken uitgegeven door de vereniging het Nederlandsch Economisch-Historisch Archief Gevestigd te 's-Gravenhage 14), S. 189. SILLEM, *Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605*, S. 509, kennt ebenfalls eine Handelsfamilie de Meyer in Hamburg, die eng mit Antwerpen verbunden war und auch dort Familienmitglieder hatte, die der CA angingen.

68 S.a. SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stadt Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toghedaen*, A2v.

69 S.a. HAITSMAN, *Woerden*.

70 Nachweis bei D. C. VAN VOORST / J. J. VAN VOORST, *Catalogue de la bibliothèque de théologie de M. D.-C. van Voorst et J.-J. van Voorst*, Amsterdam 1859, S. 287.

71 Mit Rückgriff auf SALIGER, *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stadt Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toghedaen*, A4r, hebt PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 304 hervor, dass Woerden tatsächlich die einzige Gemeinde CA in den Niederlanden gewesen sein müsste. Freilich muss damit gerechnet werden, dass auch anderenorts Gruppen von Anhängern der CA vertreten waren, die allerdings für Saliger nicht den Stellenwert einer rechten, und damit auch rechtgläubigen Gemeinde erreichten. MANEN, *Verboden en getolereerd*, S. 67–77 hat bereits am Beispiel Culemborgs der Jahre 1566–1567 nachgewiesen, dass es im Fall der Niederlande jener Zeit durchaus nicht immer eindeutig zu ermitteln ist, welcher reformatorischen Strömung einzelne Gruppen letztlich zuzurechnen sind.

72 Sowohl Saliger und Ligarius als auch etwa Rudse und Fredeland sind im Kontext der mit Antwerpen verbundenen Anhänger der CA wiederholt zu finden.

nicht nur in Antwerpen, sondern auch in »Ceulen, Aken ende waerse meer is«. ⁷³ Saliger leistete auch Beachtliches bei seiner Betreuung der sich in der Gründung befindlichen, ebenfalls maßgeblich von Migranten geprägten Gemeinde CA im unweit gelegenen Leiden. ⁷⁴ Auch die Aktivitäten des Ligarius hatten längerfristige Folgen. So veröffentlichte er in seiner Zeit als Woerdener Pfarrer sein auch anderenorts verwendetes Gesangbuch. ⁷⁵

Später wurden die Anhänger der CA in Woerden zunehmend marginalisiert. Ihr politischer Einfluss und ihr Anteil an der Bevölkerung der Stadt sanken zusehends. Dies bedeutete jedoch keineswegs das Ende der Gemeinde. Sie widerstand dem Druck, sich an die an Macht und Einfluss zunehmenden calvinisch Gesinnten anzunähern, worauf eine faktische Verdrängung der Wittenbergischen Theologie in der Stadt hätte folgen können. ⁷⁶ Stattdessen hielt sich eine Gemeinde, deren theologische Stellungnahme etwa durch die *Concordia Wordensium de peccato originali et ubiuitate* ⁷⁷, unterzeichnet 1601, dokumentiert wird. Dies geschah allerdings zu einem Zeitpunkt, als längst die Amsterdamer Gemeinde CA die bedeutendste Gemeinde CA in den Niederlanden war. Ihr Aufblühen nach dem Fall Antwerpens 1567 bildet dennoch eine beachtliche Etappe für Migration im Kontext der Antwerpener Gemeinde CA und zeigt zugleich die engen Verbindungen sowie Kontinuitäten und Veränderungen auf.

b. Wesel

1. Entwicklung vor Ort und Verbindung zur Antwerpener Gemeinde

Das am Niederrhein gelegene Wesel war in seiner Geschichte vielfältig mit dem niederländischen Raum verbunden. Es war nicht zuletzt der Rheinhandel, der das wirtschaftliche Leben vor Ort beeinflusste und die klevische Stadt mit den Niederlanden verband. ⁷⁸ Der Handel trug zum Reichtum der

73 S.a. DOMELA NIEUWENHUIS, Bijdragen tot de Geschiedenis der »Huijskercken«, S. 497.

74 S.a. Christine KOOI, Liberty and religion. Church and state in Leiden's reformation 1572–1620, Leiden 2000 (Studies in medieval and Reformation thought 82), S. 170f.

75 Noch 1647 wurde das Gesangbuch in Utrecht neu aufgelegt, s.a. Johannes LIGARIUS, Dat Woerdische Sangboeck, De CL. Psalmen Davids, ende Geestelijcke Liedekens, wtgelesen, witsgaeders eenige nieuwe Loff-sangen, die hier noch bygevoegt zijn, Utrecht 1647.

76 S.a. REUDLER, Geschiedenis van Joh. Pistorius en der ev. luth. gemeente te Woerden, S. 119–122.

77 S.a. ZWANEPOL, Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum, S. 103.

78 Wesel nahm dabei die Funktion einer »Drehscheibe für den deutsch-niederländischen Warenverkehr« (s.a. Herbert KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«. Landstädtische Reformation und Rats-Konfessionalisierung in Wesel (1520–1600), Bielefeld 2004 (Schriften der

Stadt bei, die im 16. Jahrhundert »in der Blüte ihrer Entwicklung«⁷⁹ stand. Neben Gütern erreichten die Stadt im ersten Viertel des Jahrhunderts auch Lehren und Ideen, zu denen eben auch der evangelische Glaube gehörte.

I. Wesel als Ziel niederländischer Migranten

Wesel war schon in den 1520er Jahren mit der Reformation in Berührung gekommen. Wenige Jahre später kam es zu Konflikten, bei denen die Konfessionsfrage eine erhöhte Bedeutung erhielt und bei der Migranten aus dem niederländischen Raum, ja Antwerpen selbst, eine größere Rolle spielten.⁸⁰ In den folgenden Jahren schwankte die Stadt immer wieder zwischen den konfessionellen Lagern. Zugleich wurde sie zunehmend zum Ziel reformatorisch gesinnter Migranten aus den europäischen Nachbarländern,⁸¹ etwa aus den Niederlanden⁸². Der Stadt kam dies zugute, da die Ansiedlung der Migranten einen wirtschaftlichen Zugewinn versprach.⁸³ Tatsächlich profitierte die heimische Wirtschaft nicht wenig von den Migranten aus den hochentwickelten Regionen in den Niederlanden.⁸⁴ Gerade die Tuchwirtschaft erlebte einen

Heresbach-Stiftung Kalkar), S. 389 ein. Das bedeutete neben den Migrationsbewegungen nach Wesel den Fortzug von Einwohnern aus der Stadt in die Niederlande und gerade auch nach Antwerpen aus Handelsgründen.

79 S.a. Jutta PRIEUR, *Wesels große Zeit. Das Jahrhundert in den Vereinigten Herzogtümern*, in: Dies. (Hg.), *Geschichte der Stadt Wesel*, Bd. 1, Düsseldorf 1991, S. 166–212, hier S. 166.

80 S.a. Walter STEMPEL, *Die Reformation in der Stadt Wesel*, in: Jutta PRIEUR (Hg.), *Geschichte der Stadt Wesel*, Bd. 2, Düsseldorf 1991, S. 107–145, hier S. 114.

81 Zum zeitweisen Aufenthalt der englischen Konfessionsmigranten s.a. Klaus BAMBAUER, *Englische Flüchtlinge in Wesel zur Reformationszeit*, in: *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes* 33 (1984), S. 505–511. Hier ist zu beachten, dass in Wesel offenbar stärker als anderenorts im Reich die Konfessionsmigranten nicht einfach in der Stadtbevölkerung aufgingen, sondern viel eher Fremdgemeinden entstanden, was auch die Konfessionsmigranten anderer Herkunft in der Stadt betraf.

82 Die erste Gruppe von niederländischen Konfessionsmigranten, die die Stadt in der Zeit der Reformation erreichten war eine Ansammlung von Wallonen, die 1544/45 durch ihr Bekenntnis in der Stadt bezeugt sind, s.a. Jan Gerard Jakob van BOOMA (Bearb.), *Das Bekenntnis der Niederländer in Wesel 1544/45*, in: Mihály BUCSAY (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften, Neukirchen-Vluyn* 2006 (Bd. 1/2. 1535–1549), S. 421–428. Die Prozesse der Ansiedlung der Niederländer sind in Wesel immer wieder beleuchtet worden, wobei Wilhelm SARMENHAUS, *Die Festsetzung der niederländischen Religionsflüchtlinge im 16. Jahrhundert in Wesel und ihre Bedeutung für die wirtschaftliche Entwicklung dieser Stadt, Wesel*, Reprint: *Historische Vereinigung Wesel e.V.* 1986 (Studien u. Quellen z. Geschichte von Wesel 4) in dieser Form erstmalig die wirtschaftlichen Zusammenhänge gründlich aufzudecken suchte.

83 S.a. Walter STEMPEL/Werner ARAND, *Die Reformation in der Stadt Wesel. ... unnder beider gestalt ...*, Köln 1990 (Weseler Museumsschriften 26), S. 30f. Freilich ist dabei zu beachten, dass es sich bei diesen frühen Migranten zunächst vornehmlich um Anhänger der Schweizer Reformation handelte, deren Duldung in der Stadt noch länger auf sich warten lassen musste.

84 Es wurden einerseits durch die Migranten selbst Handelsverbindungen geknüpft. Andererseits unterstützte auch der Rat den Handel, indem er etwa für einen Ausbau des Schiffsverkehrs mit den Niederlanden sorgte, s.a. PRIEUR, *Wesels große Zeit*, S. 178.

Aufschwung.⁸⁵ Zu einer eindeutigen und anhaltenden konfessionellen Verortung der Stadt kam es durch derartige Unternehmungen freilich nicht. Dabei galt die herzogliche Politik der Duldung insbesondere jenen Migranten, von denen sich die Obrigkeit ein Wachstum des wirtschaftlichen Wohlstandes, nicht aber eine Gefährdung des öffentlichen Friedens erwartete. Dies wurde insbesondere ab 1567 deutlich, als die Problematik der niederländischen Flüchtlinge größere Ausmaße angenommen hatte.⁸⁶ So entsteht gegen Ende des 16. Jahrhunderts der Eindruck eines »multikonfessionellen Staatswesens, mehr aus Schwäche als aus Einsicht«⁸⁷ – eine Wahrnehmung, für die es auch in Wesel einigen Anhalt gibt.

II. Heshusius und sein Einfluss auf die Anhänger der CA

Die calvinische Flüchtlingsgemeinde, die von einiger Bedeutung für den rheinischen Raum wurde,⁸⁸ sollte auf die Geschicke der Stadt einigen Einfluss nehmen. Als der Magistrat mehrheitlich zur CA neigte und sie verpflichtend für die Evangelischen in der Stadt werden sollte,⁸⁹ rief dies Protest und Abwehr gerade unter den calvinischen Flüchtlingen hervor, die sich in Wesel angesiedelt hatten und offenbar wenig gewillt waren, vom *Ius emigrandi* Gebrauch zu machen.⁹⁰ Dabei versuchten die Migranten, die Unterzeichnung des Weseler Bekenntnisses⁹¹ hinauszuzögern. Als sie

85 Zur Entwicklung der Textilindustrie und des Textilhandels in Wesel im Verhältnis zu den Niederlanden und speziell Antwerpen s.a. Wilfried REININGHAUS, Die Weseler Textilgewerbe, in: Jutta PRIEUR/Wilfried REININGHAUS (Hg.), Wollenlaken, Trippen, Bombasinen, Wesel 1983 (Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 5), S. 9–47, hier S. 22–44.

86 S.a. Achim DÜNNWALD, Konfessionsstreit und Verfassungskonflikt. Die Aufnahme der niederländischen Flüchtlinge im Herzogtum Kleve 1566–1585, Bielefeld 1998 (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 7), S. 179–196.

87 S.a. Wilhelm JANSSEN, Die Vereinigten Herzogtümer im 16. Jahrhundert, in: Meinhard POHL (Hg.), Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus, Bielefeld 1997 (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5), S. 9–34, hier S. 28.

88 STEMPEL, Die Reformation in der Stadt Wesel, S. 122f., weist darauf hin, dass es sich bei der entstehenden Gemeinde um die erste calvinische Gemeinde im Rheinland handelte.

89 So wurde am 9. Oktober 1560 beschlossen, dass die »Nederlenderen vnd Walen per Consulem mit erste vorgehalten vnd eingebunden, sich der Auspurgischer Confeszion, vnd der Lehr so in disen beiden Kercken [gemeint sind die Weseler Stadtkirchen Mathena und St. Willibrord, Anm. d. Vf.] gelehrt wirth, sampt deren Ceremonien, auch diszer Statt policey gemeesz to halten, sunst diese Statt anstundt tho rhummen« s.a. StAW A3/53, fol. 32v.

90 S.a. STEMPEL/ARAND, Die Reformation in der Stadt Wesel. ... unnder beider gestalt ..., S. 37–40. Unter den in Wesel ankommenden calvinisch Gesinnten befanden sich auch zahlreiche Flüchtlinge aus London, die nicht zuletzt ursprünglich zu den Wallonen zu zählen sind, s.a. JÜRGENS, Die Vertreibung der reformierten Flüchtlingsgemeinden aus London, S. 22f.

91 Dabei handelt es sich um das Weseler Bekenntnis von 1561, s.a. EKAW 2.1.2, abgedruckt bei Werner TESCHENMACHER, *Annales ecclesiastici*, Düsseldorf 1962 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 12), S. 190–192. Dessen konfessionelle Prägung wird etwa im Abendmahlsartikel deutlich, in dem die Realpräsenz Christi in den Abendmahlsgaben von Brot und Wein betont wird und sich gerade auf die Streitigkeiten mit den calvinisch Gesinnten

es dann doch unterschrieben, geschah dies aber nur unter bestimmten Einschränkungen, so wollten nicht auf ihre »heimelige tosamenkumpsten«⁹² verzichten. Unter den maßgeblich aktiven Theologen befand sich auch Tileman Heshusius, der aus Wesel stammte und auch in Abwesenheit auf die Stadt einwirkte. Nicht zuletzt befeuerte er immer wieder die Auseinandersetzung im konfessionellen Bereich und lehnte eine Übereinkunft mit den calvinisch Gesinnten resolut ab.

Eine besondere Schärfe erhielt der Streit, als im Mai 1563 Heshusius nach Wesel kam, wo er bis November 1564 blieb.⁹³ Heshusius lehnte es ab, von dem als häretisch empfundenen Pfarrer Rollius das Abendmahl zu empfangen, da dieser seiner Meinung nach zum calvinischen Glauben neigte.⁹⁴ Mit seiner Ablehnung von Rollius und der durch ihn verkörperten theologischen Position des Rates stand Heshusius nicht alleine da, sondern hatte auch hier Unterstützer und Gefolgsleute. Zu nennen ist etwa sein Lehrer Florinus, der in der jüngeren Gemeinde CA in Antwerpen noch aktiv war, nachdem er wegen der Nähe zu Heshusius bereits 1566 aus der Stadt ausgewiesen worden war.⁹⁵ Dazu gehörte auch der aus renommierter Antwerpener Familie stammende Philipp von Wesembeck,⁹⁶ der sein eigenes Haus der Gruppierung zur Verfügung stellte, die dort gesondert Abendmahl feierte.

bezieht, aber auch in der Hervorhebung der Kindertaufe und Gegnerschaft zur Vielehe, was sich gegen täuferische Lehren und Vollzüge richtete. Als Grundlage wird die CA genannt, wobei der Abendmahlsartikel nahelegt, dass es sich um die CA invariata handelt.

92 S.a. StAW A3/55, fol. 17r.

93 Ebd., S. 126–128.

94 So hob er hervor, »daß er weder auf Luthers noch auf Calvins Worte schwöre, da Beiden etwas Menschliches begegnet sei; daß er aber schwöre auf die Worte seines Herrn, den er im Abendmahl wahrhaftig gegenwärtig wisse«, abgedruckt bei WOLTERS, Reformationsgeschichte der Stadt Wesel bis zur Befestigung ihres reformirten Bekenntnisses durch die Weseler Synode, S. 227.

95 Florinus stammte aus Lemgo, wirkte in Wismar, Wittenberg und Soest, wo er mit einem Empfehlungsschreiben Melanchthons vom 17. April 1544 als Lehrer berufen worden war (s.a. Melanchthon Philipp MELANCHTHON, Melanchthons Briefwechsel (MBW). Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Heinz Scheible, Stuttgart 2012 (Melanchthons Briefwechsel (MBW) 13), S. 3527, ging dann nach Wesel (aufgeführt als Neubürger am 24. Juli 1560 als »Lubbertus Florinus, rector«, s.a. Adolf LANGHANS, Die Bürgerbücher der Stadt Wesel. Die Listen der Neubürger von 1308–1677, Duisburg 1950, S. 124, wo er Heshusius unterrichtete. Auch mit Olearius war er bekannt, gilt er doch als sein Lehrer (s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergis, S. 96. Wohl wegen seiner Nähe zur Wittenberger Reformation geriet er mit dem steigenden Einfluss der calvinisch Gesinnten in der Stadt unter politischen Druck, was letztlich zu seiner Entlassung 1566 beigetragen haben dürfte, s.a. KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 115f. In Lippstadt und Lemgo war er wieder als Schuldirektor tätig, bevor er nach Antwerpen ging. Als er 1585 von dort emigrierte, ging er wieder nach Soest, wo er verstarb.

96 Die Konfessionszugehörigkeit Wesembecks wird bereits durch seine Unterschrift unter das Weseler Bekenntnis deutlich, die er 1561/62 leistete, s.a. EKAW 2,1.2; Walter STEMPEL, Franz

Er ließ sogar sein Kind von dem späteren Antwerpener Pfarrer Noeteman taufen.⁹⁷ Ohnehin traten in dieser Zeit immer wieder aus den Niederlanden und speziell aus Antwerpen stammende Anhänger der CA auf, die sich gegen eine als konfessionell aufgeweicht empfundene, zum calvinischen Glauben neigende Theologie wendeten.⁹⁸ Damit standen gerade die Migranten gegen eine kryptocalvinistisch anmutende Strömung,⁹⁹ die sich in der Stadtkirche manifestierte.¹⁰⁰ Allerdings weist gerade auch die Person des Heshusius darauf hin, dass die Verbindung zu derjenigen theologischen Tradition, zu der auch die frühe Antwerpener Gemeinde CA zu rechnen ist, nicht ohne Brüche ist. Denn trotz seiner konfessionellen Ausrichtung, in der er sich ebenfalls als strenger Anhänger Luthers zu erkennen gab, kam es zwischen ihm und Flacius 1568 wegen dessen Erbsündenlehre zum Bruch.¹⁰¹ Heshusius war auch in der jüngeren Gemeinde CA in Antwerpen noch bekannt.¹⁰²

Hogenberg (1538–1590) und die Stadt Wesel, in: Jutta PRIEUR (Hg.), *Karten und Gärten am Niederrhein, Wesel 1995 (Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 18)*, S. 37–50, hier S. 48, datiert die Unterschrift auf den 27. Oktober 1562 anhand des Eintrags in die Bürgerbücher, s.a. LANGHANS, *Die Bürgerbücher der Stadt Wesel*, S. 126f.; dort wird auch deutlich, dass er 1562 drei Söhne hatte. Das legt nahe, dass er zu diesem Zeitpunkt nicht mehr allzu jung gewesen sein kann.

- 97 S.a. WOLTERS, *Reformationsgeschichte der Stadt Wesel bis zur Befestigung ihres reformierten Bekenntnisses durch die Weseler Synode*, S. 265–269. Noeteman ist für den 8. März 1564 in den Weseler Bürgerbüchern verzeichnet, s.a. LANGHANS, *Die Bürgerbücher der Stadt Wesel*, S. 127. Er hielt sich im Anschluss in (Haffen-) Mehr auf, von wo aus er später nach Antwerpen aufbrach, s.a. KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 365.
- 98 Darunter ist der aus Antwerpen kommende Goldschmied Ghert le Monier (s.a. ebd., S. 363f.) ebenso zu rechnen wie Johann Pratanus, der ebenfalls über eine Antwerpener Herkunft verfügt und als seine Vaterstadt »urbe scilicet Antverpia« (abgedruckt bei GOETERS, *Johannes Pratanus (a Prato)*, S. 134) angibt.
- 99 S.a. ders., *Die konfessionelle Entwicklung innerhalb des Protestantismus im Herzogtum Kleve*, S. 149. Gerade Pratanus macht dies deutlich, indem er gegenüber Hartmann Beyer und seinen Frankfurter Amtsbrüdern Rollius als Kryptocalvinist (»Rollium intrinsecum esse Calvinistam«, abgedruckt bei ders., *Johannes Pratanus (a Prato)*, S. 134) bezeichnet.
- 100 Insgesamt scheint das konfessionelle Klima in diesen Jahren an Spannung gewonnen zu haben. Das Edikt vom 22. Oktober 1565, das den Einwohnern der Stadt untersagte, außerhalb der Stadt zu kommunizieren (s.a. StAW A1,345–347, 18 fol. 42v), sollte den Frieden in der Stadt sichern, und weist auf Zustände hin, die dem in Antwerpen kein Jahr darauf praktizierten Auslaufen ähneln.
- 101 S.a. Tilemanus HESHUSEN, *Epistola D. Tilemani Heshvsii Ad M. Matthiam Flacivm Illyricvm De controuersia An peccatum Originis sit substantia. Item Analysis Argvmentorvm quibus D. Illyricus nititur*, Jenae 1570.
- 102 So bestanden Vorbehalte dagegen, Olearius in Antwerpen als Schulmeister anzustellen, da er wegen seiner Verwandtschaft mit Heshusius (Olearius hatte dessen Tochter Anna geheiratet) auch theologisch in seine Nähe gerückt wurde, s.a. LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergers*, S. 97.

III. Der Weseler Buchdruck als Verbindung zur Antwerpener Gemeinde CA

Neben den Verknüpfungen primär personeller Art ist noch die Verbindung zu den Niederlanden zu beachten, die durch die in Wesel entstandenen Drucke deutlich wird. Der Buchdruck war im Wesel der Reformationszeit bereits deutlich ausgeprägt und wirkte sich auch auf den benachbarten niederländischen Raum aus.¹⁰³ Wesel trat zwar als Druckort kaum wegen seiner hohen Auflagen oder extraordinären Produkte auf,¹⁰⁴ aber bedingt durch seine geographische Lage wurde es eine Schnittstelle für Übersetzungen von Druckwerken zwischen Hochdeutsch und niederdeutschen Dialekten.¹⁰⁵ Darunter waren auch Drucke, die eine von Wittenberg geprägte Theologie vertraten.¹⁰⁶ Durch die ebenso freiheitlich orientierte wie konfliktvermeidende Politik des Rates erhielt Wesel eine herausragende Position unter den Druckorten. Das wurde auch dadurch begünstigt, da in Wesel enge Kontakte zu einem Netzwerk von Druckereien gepflegt wurden, zu denen auch der in Antwerpen ansässige Betrieb Plantins gehörte.¹⁰⁷ Darüber hinaus begegnet die Nennung Wesels auch als Pseudonym in der Angabe des Druckortes in Büchern, die tatsächlich aber anderenorts, z.B. in Antwerpen, gefertigt worden waren.¹⁰⁸

Als einer der aktivsten Drucker vor Ort gerade im Bereich der Anhänger der Wittenberger Theologie kann Hans de Braeker gelten, der zwar keineswegs als erster in Wesel evangelische Drucke produzierte,¹⁰⁹ aber im Kontext

103 Zur Literatur über den Weseler Buchdruck s.a. Walter STEMPEL, Zeitungen aus Wesel unterstützten den Aufstand der Niederlande. Ein Beitrag zur Geschichte des Weseler Buchdrucks im 16. Jahrhundert, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 37/38 (1988/89), S. 363–371, hier S. 363.

104 Ders., Zum Buchdruck in Wesel zur Zeit der Reformation, S. 130, ordnet den Standort nach Köln, Antwerpen, Straßburg und Basel in eine Mittelgruppe gemeinsamen mit Städten wie Marburg, Lübeck und Münster.

105 Ebd., S. 148.

106 Darunter befanden sich auch zahlreiche Lutherdrucke, die teils nicht mehr nachweisbar sind. Auch die von Flacius herausgegebenen LUTHER, Sommighe Troostelike Vermaninge in saken die dat heylighe Godtlijcke Woort aengaen/ in desen bedroefden tijde seer nuttelycken ende Troostelycken te lesen gehören zu den Drucken, die Wesel als Publikationsort angeben. Außerdem das »Bekentenis des geloofs; met een schoon gebed tegen den Paus en Turck«, hinter dem HEIJTING, De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585, S. 314, eine Übersetzung der Schmalkaldischen Artikel vermutet.

107 Zur Vernetzung der Druckstandorte s.a. BLOUW, Augustijn van Hasselt as a printer in Vianen and Wesel Part two.

108 Ein Beispiel für ein Werk aus dem Kontext der Anhänger der Wittenberger Theologie ist das 1545 erschienene »A Briefve Catechisme and Dialogue betwene the Husbande and his Wyfe«, s.a. HEIJTING, De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585, S. 117.

109 Zu den frühen Druckern, die reformatorische Bücher produzierten, gehörte auch der Drucker Derick van der Straten (Theodericus Plateanus), der sich als erster evangelischer Drucker dauerhaft in Wesel niederließ, s.a. Walter STEMPEL, Der Buchdruck in Wesel im 16. Jahrhundert – vornehmlich der Drucker Derick van der Straten, in: Martin Wilhelm ROELEN (Hg.), Ecclesia Wesele, Wesel 2005, S. 99–110.

der Ereignisse in den Niederlanden besonderer Berücksichtigung bedarf. Er fand am Standort Wesel gute Möglichkeiten, seine Betätigungen auszubauen. De Braecker druckte in Wesel nicht nur Werke aus dem direkten Umfeld des Heshusius, sondern wies in seinen verlegerischen Tätigkeiten ein beachtliches Spektrum auf, indem er Publikationen aus dem theologischen Umfeld des Heshusiuskreises,¹¹⁰ seiner Gegner¹¹¹ sowie gewissermaßen »neutraler Art«, weil gruppenübergreifend¹¹² bzw. primär politisch¹¹³, publizierte.¹¹⁴ De Braecker veröffentlichte damit maßgeblich niederländische Übersetzungen deutschsprachiger, mehrheitlich einer Wittenberger Theologie nahestehender Publikationen, die offenbar für den niederländischen Markt bestimmt waren, zumal die Möglichkeiten in den Niederlanden selbst zu drucken seit der zensorischen Politik Karls V. stark eingeschränkt war.¹¹⁵ De Braecker ist damit in einen Kreis mit weiteren evangelischen Druckern zu rechnen, die mit der

110 Dies betrifft etwa die niederländische Fassung des Kleinen Corpus Doctrinae des Matthäus Judex. Auch Ligarius stand Heshusius nahe, weshalb dessen »DEN GEHEELEN Souter des Koenincklijken Propheten Dauids, met alle de Compositiones op de Psalmen, ende met de Christelicke Lofsangen, Gebeden ende Danckliedekenas«, der 1567 von de Braecker in Wesel gedruckt wurde, in diese Reihe gehört.

111 So verlegte er 1559 »Den Catechismus. Inhoude[n]de die principaele hoofstucken en[d] Artickelen ons Christelijcken Gheloofs/ met hun verclaeringhen/ op d alder godvruchtichste ende bediedelijeste daer by gheuoecht« des Württemberger Johannes Brenz, gegen den gerade in den folgenden Jahren Heshusius Stellung bezog, s.a. KRÜGER, *Empfangene Allmacht*, S. 161–163. Noch 1567 gab er Andreas Osianders *Katechismus* (s.a. Andreas OSIANDER, *Catechismus oft predication voor de kinderkens, ghelijck die in mynder genadige heeren, marcgrave tot Brandenborch, ende des eerbaren raets ende overichey[d] der stad Nurenberch, in haere landen ende heerlicheyden over al ghepredickt worden*, [Wesel] 1567) heraus, dessen Autor Ziel harscher Kritik von vielen Protagonisten der Wittenberger Theologie geworden war, unter denen gerade auch Flacius zu finden ist, s.a. Friederike NÜSSEL, *Allein aus Glauben. Zur Entwicklung der Rechtfertigungslehre in der konkordistischen und frühen nachkonkordistischen Theologie*, Göttingen 2000 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 95), S. 71.

112 Dazu gehört eine niederländische Übersetzung der CA Philipp MELANCHTHON, *Die confessie oft belydinge des gheloofs, sommigher vorsten ende steden, der keyserlijcker majesteit opden Rijcxdach overghegheven. Ghehouden tot Augsburch, int jaer M.D.XXX*, Wesel 1563. Ebenfalls 1558 erschien bei ihm die Übersetzung von Luthers kleinem *Katechismus »Enchiridion. Den cleyngen catechismus (oft een onderwijs ende fundament des christelijcken geloofs) voer de ghemeyne prochianen, predicanten ende huysvaders, om den simpelnen ende cleyngen kinderkens: doer vrage ende antwoord ghestelt opt nieuws oversien ende toegestelt*«, s.a. HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 132.

113 [S.N.], *So die Spelen va[n] sinne byde[n]*, xix. *gheconfirmeerde[n] Cameren van Rethorijcken. Binnen der Stede van Ghendt comparere[n]de, verthoont, Volghende den Octroye vander K. Mayesteyt, Graue va[n] Vlaendren, Onsen gheduchte[n] Heere, Schepenen der seleur stede, en[d] Camere van Rhetorijcke vander heylige Drieuuldicheyt, gheseyt de Fonteynisten, verleent, En[d]der Chartre wtghesonden op de questie, Welck den mensche steruende, meesten troost is? Die selue spele[n] beginne[n]de by ordre, so hier na volcht, de[n]*. xij. Junij, int JAer M.CCCCC.xxxxix, Wesel 1564.

114 Zu weiteren Drucken de Braekers in Wesel s.a. VAN VOORST/VAN VOORST, *Catalogue de la bibliothèque de théologie de M.D.-C. van Voorst et J.-J. van Voorst*, S. 159.

115 Zu den sukzessive gestiegenen zensorischen Bemühungen unter Karl V. s.a. FÜHNER, *Die*

Ausübung ihres Handwerks insbesondere in dem Jahrzehnt nach dem Ausbruch des niederländisch-spanischen Konfliktes von Wesel aus Einfluss auf die Lage und (politische) Kommunikation in den Niederlanden nahmen.¹¹⁶ In dieses Umfeld gehört auch der Trostbrief des ehemaligen Antwerpener Predigers Saliger, der 1567 in der Stadt gedruckt wurde und sich an die Anhänger der CA in Antwerpen wandte.¹¹⁷ Als die Auseinandersetzungen in den Niederlanden jedoch dazu führten, dass mit dem Souveränitätsgewinn dort die Drucktätigkeit vor Ort möglich wurde, zogen zahlreiche Drucker aus Wesel ab,¹¹⁸ weshalb die verlegerische Landschaft in der Stadt spätestens seit den 1580er Jahren verödete.¹¹⁹ Neben Druckern war auch der Künstler und Kupferstecher Franz Hogenberg in Wesel, was die mediale Bedeutung der Stadt unterstreicht. Durch seine Unterschrift unter das Weseler Bekenntnis bezeugte er sein Einverständnis mit der dort vertretenen Lehre.¹²⁰ Seine Anwesenheit in Wesel schlägt sich in seinem Werk weit weniger unmittelbar durch, als seine späteren Jahre in Köln, aber sie weist umgekehrt Wesel ein weiteres Mal als Ort aus, an dem sich ein mit Antwerpen verbundenes Geistesleben, das sich zudem der CA verbunden sah, manifestierte.

So wird bereits in der Zeit vor den im Kontext des niederländisch-spanischen Konfliktes aufkommenden Wanderungsbewegungen nicht nur der enge und durch Migrationen bezeugte Kontakt zwischen Antwerpen und Wesel deutlich, sondern es tritt auch zu Tage, dass unter den strengen Vertretern der CA in Wesel auffallend häufig Migranten aus der Scheldestadt auftraten. Es ist ebenfalls erkennbar, dass die Verbindung neben der wirt-

Kirchen- und die antireformatorische Religionspolitik Kaiser Karls V. in den siebzehn Provinzen der Niederlande, 1515–1555, S. 287–347.

- 116 S.a. STEMPEL, Zeitungen aus Wesel unterstützten den Aufstand der Niederlande. Zu den Drucken aus Wesel mit unbekanntem Drucker gehört auch das 1567 publizierte Werk »Catechismus oft kinderen leere. Dat christen gheloove. De thien gheboden. Den Vader onse. Van der wet. End evangelie« (s.a. HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 116), das ebenfalls ein lutherisches Gepräge aufweist.
- 117 S.a. SALIGER, *Eenen troostelijcken seyndtbrief ghesonden aen die Christelijcke gemente Christi tot Antwerpen*.
- 118 Auch die Familie de Braekers zog aus Wesel fort. 1580 erschien in Antwerpen LIGARIUS, *Het Christendom oft die Puncten der Salicheyt, met sommighe nutte Regulen, om met onderscheyt van vele Stucken te spreken, auf dessen Titelblatt die Angabe zu finden ist »Ghedruckt Thantwerpen [...] by de Weduwe van Hans de Braker«.*
- 119 KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 137, sieht gerade in der Stärkung der Evangelischen nach der Genter Pazifikation und der Utrechter Union die Begründung dafür, dass es nun nicht mehr nötig gewesen sei, reformatorische Schriften außerhalb der Niederlande zu produzieren.
- 120 S.a. STEMPEL, Franz Hogenberg (1538–1590) und die Stadt Wesel, S. 47f., wobei Martin Wilhelm ROELEN, *Glaube, Arbeit, Freiheit*, in: Klaus WISOTZKY/Ingrid WÖLK (Hg.), *Fremd[e] im Revier!?*, Essen 2010, S. 120–145, hier S. 123 die Unterzeichnung auf den 3. November 1562 datiert. Anders als etwa bei einigen calvinisch Gesinnten wurde sein Name auch in der späteren Zeit nicht von der Liste getilgt, er scheint also seine in der Unterschrift zum Ausdruck gekommene konfessionelle Gesinnung nicht später revidiert zu haben.

schaftlichen auch die konfessionelle Entwicklung beeinflusste. Es bestand eine Verbindung zwischen den Städten, die die wechselseitige Migration von Personen und den Austausch von Gütern kennt.

2. Das Verhältnis zur Umgebung aus konfessioneller Sicht

Der Beginn der niederländischen Unabhängigkeitsbestrebungen hatte weitreichende Folgen für Wesel. Insbesondere nachdem die militärische Offensive der Spanier ab dem Winter 1566/67 an Fahrt gewonnen hatte und zur Eroberung Antwerpens im April 1567 führte, erreichten zahlreiche Flüchtlinge die wirtschaftlich und kulturell eng mit den Niederlanden verflochtene Stadt.¹²¹ Die Präsenz der Niederländer in der Stadt wird auch in der Beschreibung Wesels als »Klein-Antwerpen«¹²² deutlich, die aus dieser Zeit stammt.

I. Die Immigration der Niederländer und das Erstarken der calvinischen Gruppe

Für die niederländischen Migranten in Deutschland erhielt Wesel bald eine besondere Bedeutung. Gerade die Gruppe der calvinischen Flüchtlinge fand sich dort am Niederrhein zusammen und hielt im November 1568¹²³ einen Konvent in der Stadt ab.¹²⁴ Resultat des Konvents in der konfessionell bislang heterogenen und pluriformen Stadt war nicht zuletzt eine wirkungsgeschichtlich bedeutsame Ordnung des calvinischen Gemeindewesens vor Ort.¹²⁵ Parallel zu dieser Verfestigung des calvinischen Glaubenslebens ist

121 Auch Johannes LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, Franckfurt am Mayn 1725*, S. 110, betont u.a. neben Köln die Rolle Wesels als Anlauf- und Niederlassungspunkt der Niederländer, die nach den Eroberungen Albas 1567 nach Deutschland kamen.

122 S.a. STEMPEL, *Die Reformation in der Stadt Wesel*, S. 137.

123 Zur Datierungsfrage s.a. Ders., *Einige Anfragen zu »Der Weseler Konvent 1568. Neue Forschungsergebnisse«*.

124 Tatsächlich ist die Initiative und die maßgebliche Gestaltung des Konvents v.a. bei den niederländischen Migranten zu suchen, die erst seit kurzer Zeit in der Stadt anwesend waren, s.a. Jesse SPOHNHOLZ, *Tactics of Toleration. A Refugee Community in the Age of Religious Wars*, Newark 2011. Dieser Umstand ist für ein Verständnis des Konvents zentral, er war insofern also weniger ein Phänomen einer rheinischen Kirchengeschichte, denn derjenigen des Niederländischen Raums, s.a. Walter HOLLWEG, *Die Nachwirkungen der Weseler Konventsbeschlüsse von 1568*, in: Walter STEMPEL (Hg.), *Weseler Konvent 1568–1968*, Düsseldorf 1968 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 29), S. 140–162, hier S. 141.

125 Johann Friedrich Gerhard GOETERS, *Der Weseler Konvent niederländischer Flüchtlinge vom 3. November 1568*, in: Walter STEMPEL (Hg.), *Weseler Konvent 1568–1968*, Düsseldorf 1968

eine Aufweichung der Bedeutung der wittenbergischen Theologie zu erkennen, die bereits schon vor der Ankunft größerer Gruppen von Flüchtlingen deutlich wurde.¹²⁶ Das Weseler Bekenntnis, das nicht zuletzt im Bereich der Abendmahlslehre und im Verständnis der Obrigkeit bzw. ihrer Autorität eine Prägung durch die Wittenberger Theologie keineswegs verhehlen kann,¹²⁷ verlor im Verlauf der Auseinandersetzungen zunehmend an Bedeutung. Dies wurde spätestens um die Jahreswende 1566/67 greifbar, als das Bekenntnis von den Kandidaten zur Erlangung der Bürgerrechte nicht mehr unterschrieben werden musste.¹²⁸ Die Folgezeit zeichnete sich dadurch aus, dass sich eine konfessionelle Pluralität in der Stadt ausbreitete und sich der calvinische Glaube festigte. Die Rolle der niederländischen Glaubensflüchtlinge dabei ist beachtlich.¹²⁹ Sie übernahmen eine zentrale Position auch in der Wahrnehmung der Stadt, die mit Blick auf ihre Rolle bei der Aufnahme der Konfessionsmigranten als »Vesalia hospitalis« bezeichnet wurde.¹³⁰

Die Anhänger der CA verloren in der Stadt an Bedeutung. Zwar bezeugt der Druck von Schriften wittenbergisch gesinnter Theologie in Wesel auch nach 1567 das Vorhandensein entsprechender Personen, jedoch scheinen sie gerade im Vergleich zu den calvinisch Gesinnten immer weiter in den Hintergrund gedrängt worden zu sein. Dies geschah zwar kaum auf offiziellem Weg, sondern viel eher sukzessive.¹³¹ Dabei näherten sich die calvinistische Fremdenkirche und die ortsansässigen calvinisch Gesinnten immer mehr

(Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 29), S. 88–114, hier S. 88, skizziert es als »die Grundzüge einer Gemeinde- und Kirchenverfassung, die auch die wichtigsten Einrichtungen und Funktionen des kirchlichen Lebens umfaßt, all dies entwickelt unter den leitenden Gesichtspunkten von Notwendigkeit und Nützlichkeit«.

126 Deutlich wird dies bei der Eindämmung des Einflusses der Anhänger der CA auf das Schulwesen, s.a. Horst Schroeder, Die Lateinschule in der reformierten Stadt Wesel nach der *Sciographica Gymnasii Vesaliensis*, in: Jutta Prieur (Hg.), Stadt und Festung Wesel, Wesel 1998 (Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 20), S. 49–92.

127 S.a. EKAW 2,1.2. Für den Text des Bekenntnisses s.a. Teschenmacher, *Annales ecclesiastici*, S. 190–192.

128 Stempel/Arand, Die Reformation in der Stadt Wesel. ... unnder beider gestalt ..., S. 51, stellt fest: »Der Versuch, aus Wesel eine streng lutherische Stadt zu machen, hatte sich erschöpft.«

129 Zahlreiche Prediger, die den calvinischen Umschwung in der Stadt vorantrieben, hatten einen Migrationshintergrund und stammten aus den Niederlanden; auf sie und die übrigen Migranten ist es letztlich auch zurückzuführen, dass es in der Stadt zu einer Durchsetzung eines in der Mittelschicht verankerten calvinischen Glaubens gegen einen Rat, der eher der Wittenberger Theologie zuneigte, kam, s.a. Schilling, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, S. 91f.

130 S.a. Stempel, Die Reformation in der Stadt Wesel, S. 140.

131 Stempel/Arand, Die Reformation in der Stadt Wesel. ... unnder beider gestalt ..., S. 53, berichtet davon, dass Bürgermeister Otto von Bellinckhoven sich darüber beklagt habe. Von Bellinckhoven gehörte zu den letzten, die in den 1570er Jahren dem Rat der Stadt angehörten und sich zur CA hielten; nach seinem Ausscheiden 1581 war zunächst kein Anhänger der CA mehr im Stadtrat vertreten, s.a. Kipp, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 87f.

einander an. Die niederländisch-sprachige Gemeinde verschmolz mit der in Wesel beheimateten Gruppe, lediglich die Wallonen erhielten ein weitgehend eigenständiges Gemeindegewesen aufrecht.¹³²

II. Die Separierung der Anhänger der CA

Es verwundert nicht, dass im Gegenzug zum macht- und selbstbewussten Auftreten der calvinisch Gesinnten die Gräben zu den Anhängern der CA immer weiter aufrissen. 1571 war es soweit, dass sich die Anhänger der CA an den Braunschweiger Superintendenten Martin Chemnitz wandten, der ihnen bescheinigte, dass sie die Teilnahme am Abendmahl, das von calvinischen Predigern gefeiert wurde, vermeiden sollten.¹³³ Damit wurde eine Separierung der verschiedenen konfessionellen Gruppen weiter vorangetrieben, bei der die Anhänger der CA jedoch nicht tatenlos ihrer drohenden Zurückdrängung gegenüberstanden.¹³⁴ Verstärkend mag gewirkt haben, dass auch Erwägungen zur inneren Sicherheit mit der Konfessionsfrage in Verbindung standen. Als Beispiel dient der Fall des als Aufrührer verfolgten Antwerpeners Anthony van Bombergen, der mit Berufung auf die CA Unterschlupf in Wesel erhalten konnte und dessen Herausgabe von klevischen Räten gefordert wurde.¹³⁵

Im Weseler Bekenntnis werden insbesondere Fragen des Abendmahls verhandelt, das Gegenstand wiederholter Auseinandersetzungen wurde.¹³⁶ Allerdings sind hier keine Ansätze zu erkennen, die die Gruppe in herausra-

132 Um die Jahreswende 1570/71 erlaubte der Magistrat, der sich anfänglich durchaus gegen die niederländischen Immigranten gestellt hatte, den Wallonen die Benutzung eines Gotteshauses in der Stadt, um dort ihre Gottesdienste abhalten zu können, s.a. die Notizen des Magistrats vom 12. Dezember 1570 und 13. Februar 1571, abgedruckt bei Jan Gerard Jakob VAN BOOMA/Jacobus Leonardus VAN DER GOUW (Hg.), *Communio et mater fidelium. Acta des Konsistoriums der niederländischen reformierten Flüchtlingsgemeinde in Wesel, 1573–1582*, Köln 1991 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 103), S. 51.

133 Das Gutachten vom 27. Dezember 1571 ist abgedruckt ebd., S. 52.

134 Eine Eingabe der Anhänger der CA an den Magistrat vom 1. Dezember 1572, EKAW Gefach 3,2.8, zeigt diese Bemühungen. Der schreibende Johann von Berth berief sich bei seinen Bemühungen auf die unveränderte CA von 1530, Apologie, Schmalkaldische Artikel und auch die Wesel Confession von 1561, was seine konfessionelle Positionierung hinreichend deutlich macht. Er wehrte sich gegen die calvinisch Gesinnten, zu denen er v.a. in der Abendmahlslehre Unterschiede sah, stritt aber auch wider die »papistischen lehr/ aller anderer irriger opinion[e]n«. Die Weseler Anhänger der CA erscheinen also durchaus noch als streitbar für ihre konfessionelle Sache.

135 S.a. das Schreiben der herzoglichen Räte in Kleve vom 3. Mai 1567, abgedruckt ebd., S. 39–41.

136 Jesse A. SPONHOLZ, *Multiconfessional celebration of the Eucharist in sixteenth-century Wesel*, in: *The Sixteenth century journal* 39 (2008), S. 705–729 zeichnet dabei das Bild einer städtischen Gesellschaft, die von der Koexistenz der verschiedenen konfessionellen Gruppen, aber auch von deren Ringen um die eigene Existenz bis hin zum Streben nach Dominanz geprägt ist. Dabei kommt dem Abendmahl ein besonderes Gewicht zu. In ihm kulminiert gleichsam der konfessionelle Konflikt.

gender Weise mit der Antwerpener Gemeinde verknüpfen. Die Gruppe war darum bemüht, ihre Eigenständigkeit weiterhin zu erhalten und auszubauen, was sich auch in der diakonischen Aktivität der Gemeinde widerspiegelt.¹³⁷ Die Gruppe hatte dabei offenbar ihre starke Prägung durch Heshusius nicht verloren.¹³⁸ Parallel zum zunehmenden Einfluss der calvinisch Gesinnten in Wesel setzte sich so die Separierung der Anhänger der CA weiter fort.¹³⁹ Die Familien der Gruppe büßten insofern an politischem Einfluss ein, als auch sie die calvinische Dominanz nicht verhindern konnten. So markiert auch die Gründung einer Hauskirchengemeinde 1603 die nachhaltige Trennung von den übrigen Evangelischen der Stadt und einen beachtlichen Einschnitt.¹⁴⁰ Daran änderte auch die Aufnahme von Anhängern der CA in die Bürgerschaft nichts, die teilweise auch niederländische Wurzeln hatten.¹⁴¹ Die Gemeinde war im Rückzug aus dem öffentlichen Leben begriffen, die calvinisch Gesinnten nahmen nun die dominierende Rolle ein.¹⁴² Dennoch waren die Anhänger der CA keineswegs vollständig aus der Öffentlichkeit

137 KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 367f. schließt aus dem selbstständigen Kollektivenwesen der Anhänger der CA ein seit dem Ende der 1570er Jahre sich verfestigendes konfessionelles Eigenleben der Gruppe. Auch Jesse A. SPONHOLZ, *Olympias and Chryssotom. The debate over Wesel's Reformed Deaconess, 1568–1609*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 98 (2007), S. 84–106 weist darauf hin, dass der diakonischen Tätigkeit in den Weseler Flüchtlingsgemeinden ein großes Gewicht beizumessen ist.

138 S.a. VAN BOOMA / VAN DER GOUW (Hg.), *Communio et mater fidelium. Acta des Konsistoriums der niederländischen reformierten Flüchtlingsgemeinde in Wesel*, S. 224. Auch Hamelmann schrieb in einem Brief an den Anhänger der CA und Bürgermeister der Stadt Wesel Otto von Bellinkhoven am 19. Juli 1575, s.a. EKA Wesel Gefach 3,2,12, und äußerte sich zu konfessionellen Fragen, wobei Luther und Heshusius nebeneinander als theologische Autoritäten genannt werden. Darin drückte sich eine Wertschätzung von Heshusius aus; er scheint noch immer als theologische Autorität in der Stadt gegolten zu haben. Ohnehin scheinen Hamelmann und die Anhänger der CA in Wesel ein enges Verhältnis zueinander gehabt zu haben. So verfassten sie auch 1571 eine Empfehlung für Hamelmann, die auf Grund seiner Tätigkeit als Superintendent in Essen formuliert wurde, abgedruckt bei WOLTERS, *Reformationsgeschichte der Stadt Wesel bis zur Befestigung ihres reformierten Bekenntnisses durch die Weseler Synode*, S. 465f.

139 Deutlich zeichnet sich dieser Prozess in den bei Wilhelm ROTSCHEIDT, *Zur Geschichte der lutherischen Gemeinde Wesel*, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 13 (1919), S. 257–298 überlieferten Notizen zur Entwicklung der Gemeinde ab. Gerade zwischen den Jahren 1565 und 1577 scheint für den Tradenten wenig Entscheidendes in der Existenz der Gemeinde geschehen zu sein, erst gegen Ende der 1570er Jahre zeigt sich wieder eine verstärkte Zuwendung zur konfessionellen Auseinandersetzung, die zudem von Heshusius immer wieder unterstützt wurde, s.a. den Brief des Heshusius, der Trost spenden und zum Beharren ermuntern sollte, s.a. Wilhelm ROTSCHEIDT, *Brief des Tilmann Heßhusius an die Lutheraner in Wesel, datiert Helmstedt, den 5. Mai 1583*, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 8 (1914), S. 368–373.

140 S.a. KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 369f. Damit war freilich auch deren soziale und numerische Marginalisierung verbunden.

141 Ebd., S. 369.

142 SCHILLING, *Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert*, S. 87 spricht hier von einer »Umkehrung des Trends zum orthodoxen Luthertum und Etablierung eines calvinistischen

verschwunden. Noch 1587 erschien in der Stadt ein eigenes Gesangbuch, was den Eindruck eines lebendigen gemeindlichen Lebens unterstützt.¹⁴³ Das Verhältnis der Gruppe der lutherisch gesinnten Anhänger zu ihrer konfessionellen Umgebung ist also letztlich als spannungsvoll zu bewerten. Es führte für sie zu Isolation und Rückzug, wiewohl sie sich in dezimierter Zahl als Diaspora-Gruppe durchaus halten konnte.¹⁴⁴

3. Verbindungen und weitere Entwicklung der Weseler Anhänger der CA nach der Separierung von den calvinisch Gesinnten

Bei den Anhängern der CA in Wesel kann man insgesamt von engen Verbindungen mit anderen Städten ausgehen. Schon die frühen Migranten waren nicht zuletzt Händler, reisten und hielten u.a. Kontakt mit Frankfurt, wo sie die Messe besuchten.¹⁴⁵ Die Verbindung zwischen der Antwerpener Gemeinde CA nach deren Verbot 1567 und den Konfessionsverwandten in Wesel sind eher dürftig. Am deutlichsten dürfte sie noch bei einzelnen Kaufleuten zu finden sein, die – wie etwa im Fall des Adriaan van der Straeten – aus Antwerpen kommend in Wesel zumindest zeitweilig sesshaft waren.¹⁴⁶ Das gleiche gilt für die Tuchhändlerfamilie Basserodt, die ebenfalls Antwerpener Wurzeln hatte und sich von Wesel aus mit den lutherischen

Kirchenwesens«. Dabei hebt er hervor, dass die niederländischen, calvinistischen Exulanten nicht etwa in existenten calvinistischen Gruppen aufgegangen seien, sondern im Gegenteil die wachsenden Fremdgemeinden die Ortsansässigen bei sich integriert hätten.

- 143 EKAW Gefach 3,2.58 erwähnt in einer – unvollständigen – Liste über Drucke wittenbergisch-theologischen Inhalts aus Wesel acht Titel, darunter auch ein 1587 erschienenes Gesangbuch, das sich in die Tradition des Bonner Gesangbuchs stellte. Von den Autoren der übrigen Titel werden Urbanus Rhegius, Johann Brenz, Tileman Heshusius und Martin Chemnitz genannt, die etwa bei Hans de Braecker erschienen (z.B. Urbanus REGIUS, *Onderscheyt vande oude ende nieuwer leere, waer inne nu ter tijt inden ghelooe twist is*, Wesel 1558). Die Liste vereint bereits verschiedene Flügel der Wittenberger Theologie und verdeutlicht, dass die Weseler Drucker durchaus eine breite Varianz an Schriften produzierten.
- 144 Die Gruppe erhielt dabei Rückendeckung durch die Verbindungen zu den anderen Anhängern der CA in der Diaspora. Über das Reich verteilt wirkten etwa Theologen, die die Weseler in der Zeit der Marginalisierung immer wieder unterstützten, s.a. David F. FREEMAN, »Those persistent Lutherans«. *The survival of Wesel's minority Lutheran community, 1578–1612*, in: *Dutch review of church history* 85 (2005), S. 397–407, hier S. 401f.
- 145 S.a. StAW A3/55, fol. 17r.
- 146 Van der Straeten führte einen einträglichen Seidenhandel, zog allerdings 1573 weiter nach Frankfurt, (s.a. ROOSBROECK, *Brabanter Kaufleute im Exil*, S. 18) dessen Wirtschaftsleben in damit einhergehenden Gewerken deutlich wuchs, s.a. Andrea EING, *Die Welt der Mode – Weltmoden vom 15.–18. Jahrhundert*, in: Rainer KOCH/Patricia STAHL (Hg.), *Brücke zwischen den Völkern – zur Geschichte der Frankfurter Messe*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1991, S. 183–194, hier S. 187f.

Kreisen verknüpfte.¹⁴⁷ Auch die Familie Wesembeck blieb in Wesel noch länger bekannt.¹⁴⁸ Eine konfessionell-theologische Linie von der frühen Antwerpener Gemeinde zur Weseler Gruppe ist jedoch schwerlich zu belegen. Zwar weisen beide Gruppen eine ähnliche theologische Prägung auf, die im Falle des Predigers Noeteman sich auch in personeller Kontinuität äußert. Ebenfalls ähnelt der eingeschlagene Weg des konfessionellen Beharrens, das letztlich in der Gründung einer Hauskirchengemeinde mündete, einem Prozess, der in anderen (Tochter-)Gemeinden ebenfalls nachweisbar ist. Anders als dort ist jedoch in Wesel der direkte Bezug zu den Antwerpenern, der nicht etwa in einer Verknüpfung einzelner Theologen erkennbar wird, weniger offenkundig.¹⁴⁹ Der Bezugsrahmen der Weseler Gruppe wurde zunehmend der niederrheinische Raum. Als Teil der entstehenden klevischen Synode pflegte sie auch in den kommenden Jahren die Verbindung zu den Konfessionsverwandten der Umgebung.¹⁵⁰ Über diesen Rahmen hinaus war ihre Bedeutung eher gering.

Die Anhänger der CA erscheinen gerade nach den Verschiebungen der 1580er Jahre nur noch als eine von drei konfessionellen Minderheiten, zu denen noch die Wallonen und die römischen Katholiken zu zählen sind.¹⁵¹ Dennoch entfaltete diese kleine Gruppe ein beachtliches Gemeindeleben. Sie hielt Kontakt zu Kreisen der Lutherischen Orthodoxie, wie etwa zu dem Hallischen Superintendenten und gebürtigen Weseler Johannes Olearius, der auch in Antwerpen kein Unbekannter war.¹⁵² Dieser war nicht nur durch seine Geburt mit den strengen wittenbergischen Kreisen seiner Vaterstadt verbunden, sondern heiratete auch mit Anna Heshusius, der Tochter von Tilemann Heshusius, in eine prominente Familie der Stadt ein. Er hielt Kontakt mit der Gemeinde etwa in Gestalt eines Briefwechsels mit deren zentralen

147 Die Emigrationszeit ist nicht eindeutig zu bestimmen, liegt aber vor dem 6. Juni 1583. Die Familie erwarb beträchtliches Ansehen und rückte etwa in Essen weit auf, was am mehrfachen Bürgermeisteramt des Jonas von Baesrode dort deutlich wird, s.a. Josef JACQUART, *Der Essener Bürgermeister Jonas von Basserodt*, in: *Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen* 79 (1963), S. 33–50; ich danke Dr. M. Roelen, Wesel, für diesen Hinweis.

148 S.a. StAW A 275/1, fol. 21r. Die Schreibweise des Namens variiert: Wesembeck, Wesenbeck, Wesenbeke.

149 Freilich teilten beide Gruppierungen durchaus theologische Einsichten, was auch im 1622 überlieferten Namen der »Gemeine unverenderter augspurgschen Confession in Wessell« (s.a. WKA Gef. 4,2.52) zur Geltung kommt, aber darüber hinaus sind die Verbindungen eher dünn gesät.

150 S.a. FREEMAN, »Those persistent Lutherans«, S. 404–407. Auf diesem Weg erhielten sie auch politische Unterstützung wie etwa Philipp Ludwig von Neuburg, was zu einer Stabilisierung der konfessionellen Verhältnisse beitrug.

151 S.a. STEMPER/ARAND, *Die Reformation in der Stadt Wesel. ... unnder beider gestalt ...*, S. 65f.

152 Zu Olearius s.a. Markus FRIEDRICH, *Johannes Olearius (1546–1623). Ein strenger Lutheraner als Superintendent Halles*, in: Werner FREITAG (Hg.), *Mitteldeutsche Lebensbilder*, Köln, Weimar, Wien 2004, S. 201–234.

Gestalten.¹⁵³ Aber auch aus diesen Kontakten geht keine gesonderte Nähe zu der Gruppe der niederländischen Anhänger der CA hervor.

Die spätere Gemeinde kann also kaum als eng verbunden mit den herausragenden Standorten der aus der Antwerpener Gemeinde CA entstandenen oder mit ihr in besonderer Beziehung stehenden Gemeinden und Gruppen angesehen werden. Im Gegensatz etwa zu Woerden und Aachen, und in gewissem Sinn auch zu Frankfurt, waren keine Geistlichen aus der Gemeinde in der Stadt ansässig geworden, wenn auch in Wesel nach der Vertreibung der Anhänger der CA – ähnlich wie in den anderen o.g. Städten – noch Kontakte nach Antwerpen bestanden.¹⁵⁴

c. Köln

1. Die langsame Entwicklung der Reformation in Köln und die niederländischen Konfessionsmigranten der Gemeinde CA

Die Stadt Köln, die in der Reformationszeit eine der wirtschaftlich und nicht zuletzt auch religiös bedeutendsten Ansiedlungen im Rheinland, ja im ganzen Reich war,¹⁵⁵ nahm auch bei der Gruppe der Antwerpener Migranten CA eine besondere Rolle ein. Sie gehörte zu den Städten, die wegen ihrer großen Bedeutung auf politischer, wirtschaftlicher und konfessioneller Ebene für viele Kräfte und Interessengruppen im Reich von besonderem Belang war, was teilweise konfliktverschärfend wirkte. Obwohl dort die Reformation nie flächendeckend Fuß fassen konnte,¹⁵⁶ hatte sie Anhänger in der Stadt, die zudem mit den Konfessionsverwandten ihrer Umgebung in Verbindung standen.¹⁵⁷

153 Zwölf Briefe aus dem WKA sind abgedruckt bei Klaus BAMBAUER, Die Briefe des Superintenden Johannes Olearius aus Halle an den Senior der lutherischen Gemeinde Wesel, Heinrich von Weseken, aus den Jahren 1604–1621, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 45/46 (1996/97), S. 95–132, hier S. 103–119.

154 Darunter etwa Haesken van Antwerpen, die wohl dort als Schulmeisterin gewirkt hatte, s.a. KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 366.

155 Zur Bedeutung Kölns im Reich s.a. Hansgeorg MOLTOR, Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe. 1515–1688, Köln 2008 (Geschichte des Erzbistums Köln 3), S. 79–84; zur Migration s.a. SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, bes. S. 59–65, 110–121, 152–155.

156 Bob SCRIBNER, Why was there no Reformation in Cologne?, in: Historical Research 49 (1976), S. 217–241, hier S. 218, hat darauf hingewiesen, dass sich Köln aus verschiedenen Gründen nie dauerhaft und umfassend der Reformation angeschlossen hat, weil dies etwa Handel, Sicherheit oder die städtische Unabhängigkeit gefährdet hätte. Dabei spielen auch die Kontakte nach Antwerpen eine Rolle, die für den Kölner Handel von großer Bedeutung waren.

157 So sind gerade für die Weseler Reformation die Kölner Ereignisse von einschneidender Bedeutung, s.a. Walter STEMPPEL, Die Einführung der Kölner Reformation in der Stadt Wesel, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 34 (1985), S. 260–268.

I. Die Ankunft niederländischer Migranten und die konfessionelle Entwicklung in der Stadt

Deutlichen Aufwind bekamen die Kölner reformatorischen Gruppen im Kontext der Einwanderungswellen, die die Stadt aus den Niederlanden wiederholt erreichten. An den calvinisch Gesinnten ist zu sehen, dass dort die Niederländer schon bald nicht nur das zahlenmäßige Gros der Mitglieder der 1565 neugegründeten Gemeinde ausmachten, sondern dass sie diese auch theologisch prägten.¹⁵⁸ Auch die Anhänger der CA in Köln stammten zum großen Teil aus den Niederlanden. Dass sich die Flüchtlinge gerade nach Köln wandten, mag dabei nicht zuletzt der günstigen Lage geschuldet gewesen sein, die die Stadt an einer Schnittstelle des Verkehrs aus den Niederlanden in den Süden und Osten des Reiches verortete; auch ist zu beachten, dass Köln als Hansestadt eine Anziehungskraft gerade auf die Handeltreibenden ausübte.¹⁵⁹ Unter den Niederländern, die Köln in der Zeit um die Ereignisse des Jahres 1566/67 und auch danach erreichten, befanden sich nicht nur eine Vielzahl von politisch bedeutsamen Persönlichkeiten der Niederlande, sondern auch zahlreiche Gestalten des öffentlichen Lebens aus Antwerpen.¹⁶⁰ Deren Anwesenheit in der Stadt illustriert neben der Bedeutung Kölns für die nahegelegenen Niederlande auch die engen Verknüpfungen, die zwischen den Räumen bestand.

Verbindungen und Ähnlichkeiten zu Antwerpen bestanden jedoch noch auf anderer Ebene. Die Ereignisse, die im Kontext der reformatorischen Bewegung in Köln stattfanden, weisen Ähnlichkeiten zu den Prozessen in Antwerpen auf. Sie zeigen jedoch auch, wo Unterschiede zwischen beiden Städten nicht zu übersehen sind.¹⁶¹ Beispielhaft kann hier das Auslaufen genannt werden, das in Antwerpen bereits im Mai 1566 eingesetzt hatte. Auch in Köln versammelten sich reformatorisch gesinnte Prediger und deren Zuhörer vor der Stadt.¹⁶² Die Predigten im Kölner Umland fanden über Monate

Aber auch das Bonner Gesangbuch ist unmittelbar mit dem Kölner Vorhaben verbunden. Seine Bedeutung für die Antwerpener Anhänger der CA ist beachtlich, s.a. GOETERS, Die Entstehung des rheinischen Protestantismus und seine Eigenart, S. 154.

158 S.a. SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, S. 110–114.

159 Zur Ansiedlung der Flüchtlinge in Köln s.a. ROOSBROECK, Emigranten, S. 135–157.

160 Ebd., S. 137f.

161 Das Antwerpener Beispiel stand mitunter den Kölnern mahnend vor Augen. So beschrieb der Kölner Ratsherr Hermann von Weinsberg die Sorgen, es könnten die Unruhen, die sich am 6. September 1566 (und damit kurze Zeit nach den Bilderstürmen in den Niederlanden) in Köln im Kontext einer Messe ereigneten, »ein beabsichtigtes Ding sein, wie zu Antwerpen«, s.a. HERMANN VON WEINSBERG, Das Buch Weinsberg. Aus dem Leben eines Kölner Ratscherrn, München 1964, S. 335.

162 Zu den Kölner Feldpredigten s.a. Hans H. Th. STIASNY, Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618, Münster 1962 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 88), S. 67f.

hinweg statt und erhielten beachtlichen Zulauf.¹⁶³ Dennoch erwiesen sich die Beharrungskräfte im erzbischöflichen Köln, wo es kaum zu der Bildung von Gruppen autochthoner Anhänger reformatorischer Theologie kam, wesentlich stärker als in Antwerpen. Die Obrigkeit schritt zudem rigoros gegen solche Umtriebe ein. Sie versuchte, reformatorische Tendenzen zu unterbinden. So erließ der Rat 1567 ein Edikt, das gegen kirchliche Amtshandlungen, die jenseits der Stadtgrenzen vorgenommen werden sollten oder Dissenter einbanden, strikt vorging.¹⁶⁴ Die Vermutung liegt nahe, dass die Antwerpener Vorgänge, die durchaus bekannt gewesen waren,¹⁶⁵ den Rat beeinflusst haben, vehement gegen reformatorische Kräfte vorzugehen.

II. Anhänger der CA im geistigen Leben der Stadt

Die Migranten sorgten nicht nur für einen Aufschwung im wirtschaftlichen Leben der Stadt,¹⁶⁶ sondern förderten auch ihr Bildungswesen¹⁶⁷ und trugen dort zum künstlerischen Leben bei. Dies zeigt etwa der Kupferstecher Frans Hogenberg, der bereits in Antwerpen tätig war und dessen Kupferstiche sein Interesse an den Vorgängen um die Anhänger der CA bezeugen. Auch der gut entwickelte Buchdruck in Köln verdient Aufmerksamkeit, da hier Bezüge zu den Anhängern der CA hervortreten. Schon früh waren in Köln Bücher erschienen, die sich mit Themen der Reformation auseinandersetzten; allerdings dominierten von Beginn an die Anhänger des alten Glaubens, wenn auch gerade in den ersten Jahrzehnten der reformatorischen Bewegung eine beachtliche Zahl an konfessionell vielschichtigen Werken erschien.¹⁶⁸

163 VON WEINSBERG, Das Buch Weinsberg, S. 344, verweist darauf, dass im März vor Köln Heckenpredigten stattfanden, was offensichtlich auch Bedenken bei der Obrigkeit auslöste, »es könne zugehen wie in Brabant und [ein Ratsvertreter] verkündete in der Morgenstunde, wer dahinaus liefe, solle seine Bürgerfreiheit und Amtsgerechtigkeit verlieren«.

164 »Quisquis extra civitatem matrimonium inierit, iure civium ipso facto privatus sit, qui gravidas uxores foras mittunt ut ibidem infantes apud haereticos baptizentur, denique de quorum parvulorum baptismo parochis nihil constat, eorum parentes ius civium amittant«, abgedruckt bei Leonard ENNEN, Über den Geburtsort des Peter Paul Rubens. Mit Beilagen, Köln 1861, S. 37.

165 S.a. VON WEINSBERG, Das Buch Weinsberg, S. 344.

166 S.a. SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, S. 60–65. Auch Robert VAN ROOSBROECK, Niederländische Glaubensflüchtlinge und die Wirtschaftsentwicklung der deutschen Städte, in: Ders. (Hg.), Führungskräfte der Wirtschaft in Mittelalter und Neuzeit, Limburg, Lahn 1973 (Schriften zur Problematik der deutschen Führungsschichten in der Neuzeit 6), S. 123–148, hier S. 134 weist darauf hin, dass in Köln die Fabrikation hochwertiger Textilien maßgeblich von den niederländischen Migranten dominiert wurde, die zugleich auch über die Zünfte politisch aktiv wurden, was nicht ohne Streitigkeit vonstatten ging.

167 So gründete der ehemalige Stadtsekretär in Antwerpen, Arnold Hesius, eine Schule in Köln, s.a. Leonard ENNEN, Geschichte der Stadt Köln. Meist aus den Quellen des Kölner Stadt-Archivs, Köln 1875 (4), S. 847.

168 S.a. Wolfgang SCHMITZ, Buchdruck und Reformation in Köln, in: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 55 (1984), S. 117–154.

Es wurde jedoch nicht nur für den eigenen Bedarf produziert. So finden sich auch in Köln gedruckte Bücher, die für einen niederländischen Markt produziert wurden und Verbindungen zur Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA nahelegen. Beispielsweise wurde 1566 Luthers Hauspostille in niederländischer Sprache von dem Antwerpener Jakob Wesembeck herausgegeben.¹⁶⁹ An seiner Person lässt sich zudem auch die umgekehrte Bedeutung Kölns für die Entwicklung in den Niederlanden ablesen. Gerade sein publizistisches Engagement erwies sich als eng verknüpft mit den niederländischen Emanzipationsbestrebungen.¹⁷⁰

Insgesamt hatte Köln eine große Anziehungskraft für Antwerpener Migranten und erwies sich als wichtiges Ziel der aus der Scheldestadt ausweichenden Bevölkerung.¹⁷¹ Für die Ansiedlung dieser Gruppen war es notwendig, dass auch die städtische Obrigkeit diesem Prozess zustimmte. Mit der Zeit wurden allerdings die Migranten vom Rat als Problem wahrgenommen, wobei gerade an konfessionellen Divergenzen Anstoß genommen wurde, weshalb man sich in einigen Fällen um eine Ausweisung bemühte.¹⁷² Unbestritten hatten die niederländischen Migranten, die die Stadt erreichten,¹⁷³ einen nicht unerheblichen Einfluss auf die Stadt und prägten insbesondere

169 S.a. KIPP, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«, S. 365. In Köln war 1566 unter Angabe von Frankfurt am Main als falschem Druckort eine niederländische Übersetzung von Luthers Hauspostille erschienen (s.a. MARTIN LUTHER, *Huyspostille op de Evangelien van de sondagen ende de principaelste heylichdaeghen van het gheheel jaer*, Franckfurt am Main 1566). Diese war von Philipp von Wesembeck in Auftrag gegeben worden, der bereits aus dem Kontext der Antwerpener und Weseler Anhänger der CA mit seiner konfessionellen Gesinnung bekannt ist, was allerdings dem Rat bekannt wurde (s.a. den Brief des Rates an Margarethe von Parma vom 20. August 1566, abgedruckt in ENNEN, Über den Geburtsort des Peter Paul Rubens, Nr. 1, S. 29). Der Druck unter falschen Angaben verstieß gegen geltendes Recht, was dem Rat ein Argument lieferte, das Werk, das in Höhe von 1400–1500 Exemplaren (!) gedruckt worden war, zurückhalten zu können. Tatsächlich waren es freilich inhaltliche Gründe, die den Rat dazu bewegten, die reformatorische Schrift zu zensieren, s.a. den Brief des Rates an Margarethe von Parma am 4. September 1566 abgedruckt ebd., Nr. 3, S. 31f.

170 S.a. R. FRUIN, Jakob van Wesembeke, de publicist van de nederlandsche opstand, in: Reinier C. VAN BAKHUIZEN DEN BRINK (Hg.), *Studien en schetsen over vaderlandsche geschiedenis en letteren*, Amsterdam 1860, S. 255–281.

171 S.a. Eduard SIMONS, *Kölnische Konsistorial-Beschlüsse. Presbyterial-Protokolle der heimlichen Kölnischen Gemeinde 1572–1596*, Bonn 1905 (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 26), S. 13f.

172 So schrieb der Magistrat am 25. August 1570 an Wilhelm von Oranien: »Nachdem aber daselbig zuvill lange verzogenn und gedachte Frembde sich je länger je mehr gehauffet und wir ob dennen allerley Beschwerden und Ungelegenheit befundenn, ohn das die mit alhie von für alters hergebrachter Religion nitt ebensynnich gewesenn, haben wir von Amptz wegen [...], das ein Jeder zu seiner Gelegenheit an andere Ortter mit heusslicher wonung verrücken soll, auffordern und manen müssen«, abgedruckt bei ENNEN, Über den Geburtsort des Peter Paul Rubens, S. 62.

173 Jochen HERMEL, *Die Einbürgerung Kölner Neubürger im 15. und 16. Jahrhundert*. Frequenz, Herkunft, Integration, in: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins* 78 (2007), S. 37–70, hier S. 47, hat darauf hingewiesen, dass trotz der beachtlichen Zahl von Migranten, die Köln gerade in Folge der Unruhen in den nicht weit entfernt gelegenen Niederlanden in größerer

die konfessionelle Landschaft in bemerkenswerter Weise, wie das Beispiel Hogenbergs zeigt.¹⁷⁴ Dabei ist zu beachten, dass die Anhänger der CA auch in Köln nicht nur in der Stadt, sondern auch innerhalb der Gruppe der reformatorisch Gesinnten wohl eine deutliche Minderheit darstellten.

2. Die Gruppe der Anhänger der CA im Verhältnis zu ihrer Umgebung

Das Verhältnis der Anhänger der CA zu ihrer Umgebung gestaltete sich keineswegs spannungsfrei. Ähnlich wie in Antwerpen war die Gruppe als Teil einer reformatorisch gesinnten Minderheit wohl selbst wiederum zahlenmäßig den calvinisch Gesinnten unterlegen.¹⁷⁵ Ab 1568 ist eine sich versammelnde Gruppe der Anhänger der – unveränderten¹⁷⁶ – CA in Köln nachweisbar, die allerdings zunächst lediglich im Geheimen zusammentrat.¹⁷⁷ Zu der Gruppe gehörten auch Funktionsträger aus der Antwerpener Gemeinde des Jahres 1566/67, die auch Kontakte zur Aachener Gruppe aufrechterhielten.¹⁷⁸

I. Starke konfessionelle Gegenkräfte –

die Anhänger des römischen und des calvinischen Glaubens

Das Umfeld der reformatorisch Gesinnten hielt insgesamt weitgehend an seiner Bindung an die römische Kirche fest. Anders als in Antwerpen schaffte es römisch-katholische Kreise der Stadt, die eigene Position zu behaupten und zu festigen. Dazu mag beigetragen haben, dass Köln – im Gegensatz

Zahl erreichten, keine entsprechend erhöhte Anzahl von Einbürgerungen von Personen aus dem niederländischen Raum zu verzeichnen ist, was er auf eine restriktive Haltung des Rates gegenüber den Anhängern der Reformation zurückführt.

174 Ähnliches gilt auch für die calvinisch Gesinnten. SCHILLING, *Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert*, S. 115, hat darauf hingewiesen, dass aus einer geringen Zahl jedoch keinesfalls zwingende Rückschlüsse über die Bedeutung gemacht werden dürfen, da die Kölner Gemeinde der calvinisch Gesinnten trotz ihres überschaubaren Anhängerkreises beachtliche überregionale Aufmerksamkeit genoss.

175 Eduard SIMONS, *Niederrheinisches Synodal- und Gemeindeleben »unter dem Kreuz«*, Freiburg i.B 1897, S. 78, skizziert die Gruppe als ursprünglich kleiner Kreis von Anhängern der CA, der allerdings nach 1579 zahlenmäßig deutlich zunahm.

176 S.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 326.

177 Anhand der Gestalt des Joost van Ilten wird zudem deutlich, dass die nicht zuletzt aus Antwerpen stammende Gruppe bereits früh Kontakte nach Aachen hatte, s.a. ROOSBROECK, *Emigranten*, S. 147.

178 ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 24f., führt den Kölner Bürger Johannes Mohr auf, der zudem sein Haus für konfessionelle Zusammenkünfte zur Verfügung stellte. In der Kölner Gemeinde nahm er, der als Kölner Bürger 1567 nach einem längeren Aufenthalt in Antwerpen wieder in die Stadt gekommen war, eine zentrale Rolle ein, indem er dort als Senior der Gemeinde wirkte, s.a. SIMONS, *Niederrheinisches Synodal- und Gemeindeleben »unter dem Kreuz«*, S. 76.

zur Scheldestadt – eine gut ausgebaute gemeindliche Struktur aufwies, deren Gemeinden sich zum römischen Glauben hielten. 1567 wurden allein sieben »weltliche gestift mit grossen hofen und plätzen«¹⁷⁹ und 19 Pfarrkirchen gezählt. Dazu kamen weitere Klöster, Kapellen und geistliche Gemeinschaften. Insgesamt kann man also vor Ort von einer vielfältigen und gut ausgebauten kirchlichen Infrastruktur bei den nicht-reformatorischen Kräften ausgehen. Stärkung erhielt dieses konfessionelle Moment auch von anderer Seite. Während der Bildung der calvinistischen Republiken in den südlichen Niederlanden seit den späten 1570er Jahren kam es auch zu konfessionellen Migrationen, bei denen Altgläubige und römische Katholiken aus den Niederlanden fortzogen. So war Köln in der Zeit 1577 bis 1585 eben auch Zielpunkt dieser Konfessionsmigranten.¹⁸⁰

Zwar waren die Gruppen der Anhänger der Reformation eine deutliche Minderheit, aber auch als solche erhielten sie die Aufmerksamkeit der römisch-katholischen Elite. Diese schätzte noch 1591 die Situation so ein, dass eine flächendeckende Einführung der tridentinischen Beschlüsse auf beachtliche Hindernisse stoßen würde.¹⁸¹ Die Evangelischen blieben dabei ein Fremdkörper in der Stadt, die sich in ihrer Gänze nie zur Reformation bekannte. Auch wurden sie skeptisch von außen betrachtet. Den Anhängern der römischen Kirche fiel besonders auf, wenn nicht am konfessionellen Leben teilgenommen wurde.¹⁸² So wurde auch auf Dauer keine Integration in die städtische Gemeinschaft erreicht.

Die calvinischen Gemeinden waren, wie auch die Gemeinden der Anhänger der CA, in hohem Maße von niederländischen Migranten geprägt, was sich in vielerlei Weise niederschlug. Auch sie bildeten Gemeinden unter dem Kreuz aus und setzten sich in der Praktizierung ihres Glaubens dem Risiko von Sanktionen aus.¹⁸³ Dabei blieben sie eng mit den Antwerpener

179 Abgedruckt bei Wilhelm ROTSCHEIDT, Das »hillige« Köln, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 26 (1932), S. 63f., hier S. 63.

180 S.a. Fernand DONNET, Les Exilés Anversois à Cologne 1582–1585, Anvers 1899.

181 S.a. MOLITOR, Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe, S. 801.

182 Dies zeigt das Verzeichnis über Einwohner der Stadt Köln, die sich des Kirchbesuchs und des Empfangs der Sakramente enthielten, vom 21. Mai 1572, abgedruckt bei ENNEN, Über den Geburtsort des Peter Paul Rubens, S. 67–74. Der Autor zielt dabei gerade auf die Teilnahme am Abendmahl ab, was offenkundig als eindeutiges Zeichen einer anderen konfessionellen Gesinnung gewertet wird. Besonders vermerkte er auch, wenn die bezeichneten Personen aus dem niederländischen Raum stammten, wiederholt findet sich die Bezeichnung als »Geuse«. Diese Personenkreise wurden als fremd wahrgenommen (»Diese alle communiciren nitt mitt vns«). Dabei wird nicht ersichtlich, ob der Schreiber zwischen den verschiedenen reformatorischen Großgruppen differenzierte. Zwar nennt er mitunter diejenigen, die nicht am Abendmahl der Parochialkirchen teilnehmen, »Sacramentierer«, aber er erwähnt keine dezidierten Anhänger der CA, Konfessionisten, Martinisten o.ä.

183 Dies verdeutlicht die Notiz über die Bestrafung eines Kölners, der in seinem Haus einem Geusen die Möglichkeit zur Predigt gegeben hatte, abgedruckt bei Heinrich FLIEDNER, Bestrafte Geusenpredigt in Köln, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 8 (1914), S. 63.

calvinisch Gesinnten verbunden. Angesichts wirtschaftlicher Probleme in den Niederlanden wurde in Köln Geld für die notleidenden Konfessionsverwandten in Antwerpen, die teils darum explizit gebeten hatten, gesammelt und dorthin geschickt.¹⁸⁴ Die deutsche calvinisch gesinnte Gemeinde wurde dabei tatkräftig von den Niederländern unterstützt.¹⁸⁵ So erreichten die calvinisch Gesinnten unter den evangelischen Gruppen in Köln eine gewisse Vormachtstellung, die allerdings nicht darüber hinwegtäuschen kann, dass die Zahl der Anhänger der Reformation in Köln anhaltend niedrig blieb.

Die an Rom ausgerichtete Mehrheit in der Stadt dominierte das öffentliche Leben, die calvinisch Gesinnten waren wenig erfolgreich bei ihren Versuchen, auf das politische Geschick in der Stadt Einfluss zu nehmen.¹⁸⁶ Dies lag nicht zuletzt auch daran, dass es dem Rat der Stadt gelang, eine Politik auszuüben, die die calvinisch Gesinnten rigoros einschränkte. Die Obrigkeit war bemüht, aufrührerische Tendenzen, die die Stadt aus den Niederlanden erreichten, zu unterbinden.¹⁸⁷ Dennoch gelang den calvinisch Gesinnten die Bildung eigener kirchlicher Organe – früher, als es bei den Anhängern der CA der Fall war. Auch hier zeigen sich Parallelen zu der Entwicklung in Antwerpen im Kontext des Jahres 1566/67.¹⁸⁸ Die Beziehungen zwischen den in der Stadt ansässig gewordenen niederländischen Migranten verschiedener Konfessionszugehörigkeit standen ebenfalls in Kontinuität zu den Ereignissen in Antwerpen. Auch in Köln setzten sich die Spannungen zwischen den Anhängern der konfessionellen Gruppen fort.¹⁸⁹ Es fällt auf, dass sich die

184 Dies geht aus den Unterlagen der Kölner Gemeinde für 1573, Frühjahr 1567, Winter 1576 (nach der Spanischen Furie), Frühjahr 1577, nach der Eroberung der Stadt 1585 hervor, abgedruckt bei SMONS, *Kölnische Konsistorial-Beschlüsse*, S. 62, 108f., 125, 128, 130, 265. Es fällt auf, dass die calvinisch Gesinnten an ihrer Praxis festhielten, mit den Spenden lediglich die Bedürftigen der eigenen Gemeinde zu bedenken, s.a. ebd., S. 265.

185 Dabei hebt SCHILLING, *Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert*, S. 111f., verschiedene Faktoren hervor, die den niederländischen calvinisch Gesinnten dabei halfen, sich zu behaupten und ihnen auch einen Vorteil gegenüber den einheimischen calvinisch Gesinnten verschafften. Dazu gehörte einerseits ihr vergleichsweise gut ausgebautes Schulwesen und andererseits ihre Erfahrung, mit Verfolgungssituationen umzugehen.

186 Ebd., S. 117, führt dies nicht zuletzt auf das Wirken der Jesuiten zurück, die durch die Besetzung zentraler Predigtstellen und die Verankerung ihrer Lehre in der Volkskatechese den römischen Katholizismus in der Stadt nachdrücklich stärkten.

187 Dies wird etwa in dem Beschluss deutlich, den der Rat der Stadt 1567 verabschiedete und der nicht nur gegen offenkundige Parallelen und Rückgriffe auf die Unruhen in den Niederlanden vorging (»Quisquis clamaverit: vivent les jeux! in vincula conjiciantur, ubi trimestri pane et aqua maceretur, qui eum percusserit, immunis erit, si nummosus sit, aere mulctetur«), sondern auch zur Teilnahme an den konfessionellen Riten der an Rom ausgerichteten Stadtmehrheit zwingen wollte (»qui ante mortum rito catholico sacramenta recipere detraxit, sine honore Judaeorum in agro aut foris alibi sepeliatur, qui funus eius comitabitur, quinquaginta florenis aureis mulctetur, vel incarceratus tribus mensibus pane et aqua vivat«, beide Teile des Edikts sind abgedruckt bei ENNEN, *Über den Geburtsort des Peter Paul Rubens*, S. 37).

188 S.a. ROOSBROECK, *Emigranten*, S. 139f.

189 S.a. ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 25f.

Anhänger der CA ähnlich wie 1567 in Antwerpen auch hier politisch an die Seite der römisch-katholischen Obrigkeit stellten und sich so von den calvinisch Gesinnten abgrenzten. Zu diesen Prozessen mag beigetragen haben, dass in Köln unter den Anhängern der CA auch immer wieder scharfe anti-calvinische Prediger zu finden sind, wie etwa der spätere Hamburger Pastor Philipp Nicolai.¹⁹⁰

II. Die Formierung der Gruppe der Anhänger der CA

Die Anhänger der Wittenberger Theologie errichteten erst später, eine gemeindliche Struktur, wobei sie wesentlich von niederländischen Anhängern der CA geprägt wurde.¹⁹¹ Da eine Übernahme oder Neuerrichtung von Kirchengebäuden nicht gestattet war, versammelte sich die Gemeinde in Privathäusern.¹⁹² Der Aufbau derartiger Versammlungsstrukturen geschah seit Mitte der 1570er Jahre. Greifbar wird dies in der Nachweisbarkeit von Predigern, die sich zur CA hielten,¹⁹³ einer beginnenden Finanzordnung,¹⁹⁴ einer Prediger-Ordnung von 1577¹⁹⁵ und einer Diakonen-Ordnung, ebenfalls von 1577¹⁹⁶. Im gleichen Jahr bezeugt auch Saliger die Existenz einer Hauskirche in Köln.¹⁹⁷ Diese Quellen bezeugen nicht nur die enge Verknüpfung zwischen der Kölner Gemeinde und den Konfessionsverwandten im näheren und weiteren Umfeld, sondern auch die Gefährdungen und Risiken, denen

190 Nicolai wirkte ca. 1586 in Köln, s.a. SIMONS, Kölnische Konsistorial-Beschlüsse, S. 90. Seine konfessionelle Haltung dokumentiert etwa seine ebenfalls 1586 in Tübingen erschienene Schrift »Fvndamentorvm Calvinianae sectae cvm veteribus Arianis & Nestorianis communium detectio«, die sich scharf gegen die calvinisch Gesinnten wandte und ihnen Irrlehrer vergleichbar mit den altkirchlichen Häresien vorwarf.

191 SIMONS, Niederrheinisches Synodal- und Gemeindeleben »unter dem Kreuz«, S. 77, verweist darauf, dass die Gemeinde zwar durch Niederländer beeinflusst wurde, anders als die Aachener Gemeinde jedoch nicht von diesen – Hansen vermutet Antwerpener Migranten als maßgebliche Akteure in Aachen – selbst gegründet wurde.

192 S.a. Walther TUCKERMANN, Vom älteren niederrheinischen Protestantismus und seinem Kirchenbau, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 14 (1920), S. 193–232, hier S. 211f.

193 Eine biographisch-bibliographische Übersicht findet sich bei Rudolf LÖHR, Lutherische Prediger in Köln, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 28 (1979), S. 165–181.

194 Das Gemeinderechnungsbuch, führt den Titel: »Contributions-Casse des Empfangs und Außgab« und beinhaltet seine ersten Aufzeichnungen für den 30. Januar 1575, s.a. die »Contributions-Casse«, AEK Ec 1.

195 Abgedruckt bei Heiner FAULENBACH (Hg.), Quellen zur rheinischen Kirchengeschichte. Das 16. Jahrhundert, Düsseldorf 1991 (1), S. 268f.

196 Abgedruckt bei SIMONS, Niederrheinisches Synodal- und Gemeindeleben »unter dem Kreuz«, S. 89f.

197 So schreibt Saliger in den »Articulen van der huijskercken«: »Maer de christenen die hier en daer verstroijt sijn ende sonderlinge tot Colen, Aken, Andwerpen ende waer sij meer sijn, [...] vermane ick, dat sij in hare huijskercken verstandich sijn ende blijuen in de reijne leeringe« s.a. DOMELA NIEUWENHUIS, Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«, S. 636.

sich die Anhänger der CA ausgesetzt sahen. Neben diesen Ordnungen existiert aus der Kölner Gemeinde CA noch ein Memorial, das in den Kontext der überlieferten Ordnungen aus den späten 1570er Jahren gehört.¹⁹⁸ Es spricht ebenfalls in eine Situation, die von Unterdrückung und Verfolgung geprägt ist. Die Prediger der Gemeinde im Untergrund werden dazu angehalten, auch in Situationen der Bedrängung, wie etwa bei dem Verhör durch die Obrigkeit, nicht leichtfertig Auskunft über die Gemeinde zu geben, sondern im Gegenteil nähere Informationen über die Gruppe der Anhänger der CA zurückzuhalten und gerade Namen anderer Gruppen nicht weiter zu geben.

Vor diesem bedrohlich wirkenden Hintergrund muss bemerkt werden, dass die offenkundig problematischen Umstände, in denen sich die Gemeinde in Köln befand, der konfessionellen Praxis grundsätzlich keinen Abbruch taten.¹⁹⁹ Für den Zeitraum ab 1575 bis Januar 1583 sind insgesamt 23 verschiedene Prediger bezeugt, die ihren Dienst in Köln im Sinne einer Wittenbergischen Theologie versahen.²⁰⁰ Häufig dienten sie nur kurze Zeit in der Stadt, bevor sie an andere Orte weiterzogen.²⁰¹ Sie waren also eher Durchreisende oder zeitweilig und vertretungsweise dort arbeitende Geistliche, zumal viele der genannten Theologen noch an weiteren Orten im rheinischen Raum bezeugt sind.²⁰² Dennoch verdeutlicht diese große Zahl die Strahlkraft und die Verbindungen der Gemeinde ebenso wie ihre überregionale Bedeutung und ihre konfessionelle Verwurzelung in der Wittenberger Theologie.²⁰³

198 Zum Memorial s.a. AEK Ea2.

199 Das Jahr 1579 markiert für die Anhänger der CA in Köln eine Zäsur, da sich die Verfolgungssituation in der Stadt verschärfte. Am 10. Februar 1579 wurden nach dem Gottesdienst 15 Anhänger der CA inhaftiert und erst nach mehreren Wochen und unter schweren Auflagen wieder entlassen, s.a. SIMONS, *Niederrheinisches Synodal- und Gemeindeleben »unter dem Kreuz«*, S. 78.

200 S.a. LÖHR, *Lutherische Prediger in Köln*, S. 166–168.

201 Die Gemeinde wurde kontinuierlich von Predigern versorgt. Zumeist sind mehrere Prediger für denselben Zeitraum bezeugt, was für eine entsprechende Größe der Gemeinde spricht, die dementsprechend auch die Versorgung mehrerer Geistlicher bewerkstelligen konnte. Es fällt lediglich auf, dass nach einem Jahr mit stark fluktuierender Pfarraktivität im Kontext der Gemeinde sich die Verhältnisse stabilisierten. Aktivitäten von bis zu elf Geistlichen im Rahmen der Gemeinde sind feststellbar, die sich zumeist nur kurze Zeit in Köln aufhielten. Insgesamt herrschte in der Zeit von Beginn der Aufzeichnungen bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts augenscheinlich die Sitte vor, dass die Pfarrer der Gemeinde nur kurze Zeit, in der Regel 1–3 Jahre, dienen, bevor sie anderenorts wieder tätig werden, s.a. ebd., S. 165–177.

202 Zu den Biographien s.a. Albert ROSENKRANZ, *Das evangelische Rheinland. Ein rheinisches Gemeinde- und Pfarrerbuch, Düsseldorf 1956–1958* (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 7). Eine Neubearbeitung wird zurzeit erstellt (»Die evangelischen Pfarrerrinnen und Pfarrer im Rheinland von der Reformation bis zur Gegenwart«).

203 Dabei ist zu beachten, dass die konfessionelle Stellung der Gemeinde gerade wegen der in ihr verwendeten Begriffe und Bezeichnungen eine Unschärfe besitzt. ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 29–32, macht deutlich, dass trotz der mitunter calvinistisch anmutenden Termini der Gemeindeältesten, des Konsistoriums und der Diakone eine sich inhaltlich auf die CA beziehende und auch in ihrem Aufbau damit übereinstimmende Ordnung existierte.

Nicht folgenlos für die Gemeinde war das Reformationsvorhaben des Erzbischofs Gebhard Truchsess von Waldburg, dem durch seine Eheschließung 1583 Ausdruck verliehen wurde.²⁰⁴ Seine Regentschaft erweckte kurzzeitig den Eindruck, dass in Köln die Reformation dauerhaft eingeführt werden könnte.²⁰⁵ Das Reformationsvorhaben des Erzbischofs scheiterte freilich, blieb allerdings nicht folgenlos. Unter den Anhängern der CA finden sich auch nach seiner Niederlage deutlich positive Reminiszenzen an die Person des Erzbischofs.²⁰⁶ Die Gemeinde kapselte sich allerdings weitgehend von der Umgebung ab. So fügte es sich, dass auch die evangelischen niederländischen Migranten insgesamt als weitgehend isoliert in der Stadt galten und ihnen eine Integration oder gar Ausbreitung nicht gelang.²⁰⁷ Viel eher schrumpfte die Gemeinde und verlor an Mitgliedern, die sich u.a. den calvinischen Gemeinden anschlossen.²⁰⁸

3. Verbindungen zwischen den Kölner Anhängern der CA und der frühen Antwerpener Gemeinde sowie deren Tochtergemeinden

Das Köln des 16. Jahrhunderts war eng mit Städten der näheren und weiteren Umgebung verbunden. Migration war Teil des Lebens und nicht zuletzt aus wirtschaftlichen Gründen weit verbreitet.²⁰⁹ Auch die Gruppe der Anhänger der CA in Köln erwies sich als eng mit den konfessionsverwandten Gruppen

204 S.a. Heidemarie WÜNSCH, Agnes von Mansfeld (ca. 1550–1615). Die Frau des Gebhard Truchsess von Waldburg, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 47 (1996), S. 247–258.

205 Zu Person und Reformationsvorhaben Gebhards s.a. MOLITOR, Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe, S. 208–226, 403–415.

206 Als Beispiel kann das Wirken Franz Hogenbergs gelten, der den Erzbischof 1583 in herrschaftlichem Ornat wiedergab und durch Darstellung und Beschriftung den von römisch-katholischer Seite mittlerweile problematisierten und angegriffenen Herrschaftsanspruch unterstützte, zum Bild (Köln, Kölnisches Stadtmuseum, Graphische Sammlung, Inventar-Nr. HM 1959/73) s.a. <http://www.bildindex.de/obj05206081.html#|home> (abgerufen am 22. Dezember 2017).

207 SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, S. 152–155, beschreibt die Lage als von einer starken und dezidierten antireformatorischen Stimmung in der Stadt geprägt, wozu die restriktive Wirtschaftspolitik durch den Rat noch dazu beitrug, dass die Konfessionsmigranten kaum eine Möglichkeit hatten, sich nachhaltig in der Stadt zu etablieren.

208 S.a. Walter HOLLWEG, Hollweg, Der Stand der Konfessionen in Cöln im Jahre 1590, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 4 (1910), S. 31f.

209 Jochen HERMEL, Von der Main- zur Rheinmetropole. Bürgerliche Mobilität und Migration im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert am Beispiel der Reichsstädte Köln und Frankfurt am Main, in: Andreas RUTZ (Hg.), O felix Agrippina nobilis Romanorum Colonia, Köln 2009, S. 95–111 verweist darauf, dass bereits in vorreformatorischer Zeit enge Verbindungen zwischen Frankfurt und Köln bestanden. Messe und Rheinhandel waren hier wesentliche Faktoren, die den Austausch zwischen den Städten vorantrieben.

der Umgebung verbunden.²¹⁰ Dies gilt für verschiedene Teile der Gemeinde. Das Beispiel Franz Hogenbergs zeigt, dass unter den Anhängern der CA in Köln auch Künstler und Bürger zu finden sind, die über ein weitgespanntes Netz von Beziehungen – auch nach Antwerpen – verfügen. In der Gemeinde wirkten zudem Prediger, die teils auch in Antwerpen waren, teils zu den ebenfalls mit der frühen Antwerpener Gemeinde CA in Verbindung stehenden Gemeinden Kontakte aufweisen. Dabei wird in Köln besonders die hohe Frequenz deutlich, mit der die Prediger in der Stadt einander abwechselten.²¹¹

I. Bürgerliches Leben in der Gruppe der Anhänger der CA in Köln:

Das Beispiel des Künstlers Franz Hogenberg

Der Kupferstecher Franz Hogenberg hatte schon früh seine Aufmerksamkeit den konfessionellen Entwicklungen in der Scheldestadt gewidmet. Dabei hatte er der Gruppe der Anhänger der CA besonderes Augenmerk entgegen gebracht. Seine Darstellungen belegen nicht nur eine gute Kenntnis der Begebenheiten im Kontext der emanzipatorischen Bemühungen der Niederlande, sondern auch eine besondere Nähe zur sich ausbildenden Gemeinde CA. Seine Kupferstiche über den niederländischen Unabhängigkeitskrieg wurden rasch verbreitet und riefen eine große Resonanz hervor.²¹² Hogenberg war in Folge der Einnahme Antwerpens durch Alba 1567 nach Köln gezogen. Der Künstler, der ab 1572 dauerhaft in Köln (wo er auch begraben wurde) bezeugt ist, war Anhänger der CA und kann daher zu der Gruppe gerechnet werden.²¹³ Auch in Köln war er weiterhin aktiv und gab dort 1572 zahlreiche seiner Stiche, etwa in dem Werk *Civitates Orbis Terrarum* heraus, dessen Innovationskraft beachtlich war.²¹⁴ In seinen Arbeiten erwies sich Hogenberg auch stets Prozessen an denjenigen Orten verpflichtet, an denen er sich län-

210 Ohnehin verfügten die Kölner Händler über ein dichtes Netz an Handelskontakten, das sie mit dem oberdeutschen Wirtschaftsraum, aber auch mit den Niederlanden und England eng verband. Eine besonders enge Verbindung existierte von Köln aus mit Frankfurt, s.a. Gunther HIRSCHFELDER, Die Kölner Handelsbeziehungen im Spätmittelalter, Köln/Trier 1994 (Veröffentlichungen des Kölnischen Stadtmuseums 10), S. 243.

211 Aus Köln ist eine auffällig große Zahl von dort aktiven Predigern bekannt (allein 35 in den ersten 15 Jahren des Bestehens der Gemeinde), die zahlreiche Migrationsstationen aufweisen, s.a. LÖHR, Lutherische Prediger in Köln.

212 S.a. MACZKIEWITZ, Der niederländische Aufstand gegen Spanien (1568–1609). Eine kommunikationswissenschaftliche Analyse, S. 164–174. VOGES, Augenzeugenschaft und Evidenz. Die Bildberichte Franz und Abraham Hogenbergs als visuelle Historiographie, S. 165–167 weist darauf hin, dass Hogenbergs Medium der Bildberichte eine beachtliche Glaubwürdigkeit erhielt und er zudem einer der ersten Produzenten derartiger Medien war.

213 S.a. Eduard FIRMENICH-RICHARTZ, Franz Hogenberg, in: Ders./Hermann KEUSSEN (Hg.), Kölnische Künstler in alter und neuer Zeit, Nieuwkoop 1966, S. 363–377. Hogenbergs anhaltende reformatorische Gesinnung wird auch durch seine Bestattung auf dem »Geusenfriedhof« in Köln unterstrichen, s.a. HOGENBERG/HOGENBERG, Geschichtsblätter, S. 12f.

214 S.a. Jörg DÜNNE, Die Karte als Operations- und Imaginationsmatrix. Zur Geschichte eines

gere Zeit aufgehalten hatte. Dies betrifft nicht nur Köln, wo er den Verlauf des Truchsessischen Krieges dokumentierte,²¹⁵ sondern auch die Ereignisse in Antwerpen, an denen er besonders Anteil nahm.²¹⁶ Seine Stiche waren nicht nur Wiedergabe des historischen Geschehens, sondern auch Propaganda, die die niederländischen Bemühungen unterstützte. Seine intensive Beschäftigung mit Antwerpen nach seiner Emigration zeigt, dass er sich trotz seines Fortzuges aus der Stadt weiterhin mit den Ereignissen dort beschäftigte. An Hogenbergs Person wird zudem deutlich, dass auch unter den Anhängern der CA etwa im Wirtschaftsleben durchaus ein deutlicher Pragmatismus existieren konnte. Fertigte er doch sein populäres Buch mit Städteansichten gemeinsam mit Georg Braun an, der als römisch-katholischer Kanoniker und Dechant in Köln an St. Maria ad Gradus wirkte.²¹⁷

II. Migrationswege der Prediger und weitere

Kontakte zwischen Antwerpen und Köln

Neben Hogenberg als Beispiel aus dem Kreis der Bürger und Künstler sind desweiteren auch Berührungspunkte zu beachten, die durch Theologen und deren Migrationsbewegungen dokumentiert sind. Die Verbindungen zu den Niederlanden treten besonders unter denjenigen Predigern auf, die in den ersten zwanzig Jahren des Bestehens der Gemeinde zu ermitteln sind. So ist

Raummediums, in: Jörg DÖRING/Tristan THIELMANN (Hg.), *Spatial Turn*, Bielefeld 2008, S. 49–70.

215 Drucke Hogenbergs zum Truchsessischen Krieg sind aufgelistet bei Eva-Maria SCHNURR, *Religionskonflikt und Öffentlichkeit*, Köln 2009 (Rheinisches Archiv 154), S. 564f.

216 In großer Detailtreue gibt er die bei KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* (1) abgedruckten, mitunter brutalen Szenen wieder, wie die aufständischen Ereignisse in der Stadt 1566/67 (s.a. ebd., S. 31–41, 165), die Spanische Furie 1576 (s.a. ebd., S. 141–149), das ewige Edikt und die Folgen (s.a. ebd., S. 161–163), die Emanzipation Antwerpens von den besetzenden Mächten und die Kooperation mit Wilhelm von Oranien 1577 (s.a. ebd., S. 175–179, 183, 191), das Vorgehen gegen die Jesuiten 1578 (s.a. ebd., S. 207), das Vordringen der Spanier 1579 (s.a. ebd., S. 235), weiterhin die bei KINDS, *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609* abgedruckten Graphiken des Herzogs von Anjou in Antwerpen 1582 (s.a. Karel KINDS (Hg.), *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609. Actuele oorlogsverslaggeving uit de zestiende eeuw met 228 gravures van Frans Hogenberg*, [s.l.] 1999 (2), S. 31–35, der Anschlag auf Wilhelm von Oranien in Antwerpen 1582 (s.a. ebd., S. 37), der Angriff der Franzosen auf Antwerpen 1583 (s.a. ebd., S. 43–45), eine Stadtansicht mit Umgebungskarte, 1584/85 (s.a. ebd., S. 61–63), der Feldzug des Herzogs von Parma gegen Antwerpen und die Eroberung der Stadt 1585, (s.a. ebd., S. 67–79). Der missglückte Angriff Moritz' von Oranien auf Antwerpen 1605 (s.a. ebd., S. 203), entstand nach Hogenbergs Tod. MACZKIEWITZ, *Der niederländische Aufstand gegen Spanien*, S. 256–264, erkennt in der anti-spanischen Art der Bildkomposition von Hogenberg einen Zusammenhang mit der Schwarzen Legende, die in den frühen Jahren des niederländischen Unabhängigkeitskampfes eine starke Prägung erfuhr.

217 S.a. Ferdinand GELDNER, Braun, Georg, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 2, Berlin 1971, S. 550.

mit Johannes Wilhelmi der erste Prediger der Gemeinde ein aus Arnheim stammender Niederländer, von dem weitere Aufenthalte u.a. in Aachen und schließlich in Amsterdam bezeugt sind, die in enger Verbindung bzw. Folge zur Antwerpener Gemeinde CA stehen. Besonders deutlich wird diese Verbindung auch in der Person Statfelds. Der ursprünglich in Antwerpen aktive Prediger war später in Schleiden, dann in Aachen tätig und wirkte von 1578 bis zu seiner Verhaftung 1580 in Köln.²¹⁸

Ähnlich wie Statfeld war auch Johannes Becker, der sich 1578 in Köln aufhält,²¹⁹ 1567 aus Antwerpen vertrieben worden. Aus Lennep im Bergischen Land stammend, war er später im unweit von Aachen gelegenen Stolberg tätig, wo sich ebenfalls niederländische Migranten niedergelassen hatten.²²⁰ Zuvor war er noch als Feldprediger aktiv, in welcher Funktion er auch wieder in die Niederlande gelangte. Hier ist bemerkenswert, dass er sich 1592 an Coninxbergen in Woerden wandte, dem er eine falsche Abendmahlslehre vorhielt.²²¹ Becker teilte also die Kritik, die Ligarius an Coninxbergen richtete, und erscheint so in einem konfessionell bewusst lutherisch agierenden Lager, wiewohl er durchaus Distanz zur Antwerpener Gemeinde CA wahrte, wie in Aachen zu erkennen ist.

Die Biographie des Johannes a Prato weist zahlreiche Verbindungen zu Orten und Predigern aus dem konfessionellen Umfeld der Antwerpener Gemeinde CA auf. Aus Antwerpen stammend, stand er schon früh mit Hartmann Beyer als einem Frankfurter Vertreter einer strengen Wittenbergischen Lehre in Kontakt. In den 1570er Jahren erscheint Prato als Prediger im Umfeld des Ligarius in Ostfriesland. Später gelangte er nach Antwerpen, floh aber im Zuge der Eroberung der Stadt durch die Spanier 1585. Er gelangte nach Köln, wirkte dort als Prediger, zog aber bereits wenig später nach Emden, wo er auch verstarb.²²² Er stand in Kontakt mit dem für die spätere Antwerpener Gemeinde CA und die mit ihr verbundene Frankfurter Gemeinde CA bedeutsam gewordenen Prediger Cassiodor de Reina, mit dem es auch tiefere theologische Übereinstimmungen gab.²²³ Etwa zeitgleich kam auch der

218 LÖHR, *Lutherische Prediger in Köln*, S. 166, gibt sogar an, dass Statfeld aus Aachen die dort in Gebrauch befindliche Hauskirchenordnung mit nach Köln gebracht habe, wofür allerdings nähere Belege fehlen. Auch das Kölner Kassenbuch erwähnt Statfelds Anwesenheit in Köln, s.a. »Contributions-Casse«, AEK, Ec 1, 8.10.

219 S.a. »Contributions-Casse«, AEK, Ec 1, 8.

220 LÖHR, *Lutherische Prediger in Köln*, S. 166f. Was Becker gerade nach Antwerpen führte oder was er dort unternahm ist nicht näher bekannt.

221 Becker war als Feldprediger des Grafen von Stolberg nach Woerden gekommen und übersandte seine Sicht der Auseinandersetzung dem Amsterdamer Gemeindeältesten Hans Hunger, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 506.

222 S.a. GOETERS, *Johannes Pratanus (a Prato)*.

223 Freilich vertrat de Reina eine zurückhaltendere, konsensorientierte Politik, was allerdings die Verständigung zwischen den beiden Theologen nicht hemmte, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 328f.

Prediger Adolphus Fischer von Antwerpen nach Niederbreisig, später nach Rheinbrohl. Er erhielt Mittel aus der Kölner Gemeinde, in der er zumindest sporadisch zu Gast oder sogar tätig war.²²⁴ Fischer verdient nicht zuletzt auch deshalb Aufmerksamkeit, weil er die Antwerpener Gemeinde gut kannte und dort in der Zeit der zweiten Gründung mehrere Jahre arbeitete. Außerdem wurde er nach seiner Zeit in Köln nach Amsterdam berufen, wo die aufstrebende Gemeinde CA in den Niederlanden großen Zulauf hatte. Verbindungen zu den Niederlanden sind auch bei Pfarrer Henrich Buxhorn zu erkennen, der 1588/89 mehrfach in Köln aushalf. Der aus Brüssel stammende Prediger ist 1592 in Woerden bezeugt.²²⁵

Eine besondere Rolle nimmt der Theologe Joachim Magdeburg ein.²²⁶ Magdeburg war schon länger mit dem Schicksal der Antwerpener Anhänger der CA bekannt und hatte bereits 1569 ein Trostsreiben verfasst, das ursprünglich an die Antwerpener gerichtet war. Ab 1586 ist er in Köln als Prediger bezeugt; in der Zwischenzeit arbeitete Magdeburg mehrheitlich im österreichischen Raum.²²⁷ Der Anhänger des Flacius, der zeitgleich mit Cyriacus Spangenberg in der Grafschaft Mansfeld wirkte, erhielt bereits vor seiner Tätigkeit in Köln Zahlungen von der dortigen Gemeinde.²²⁸ Diese Unterstützung belegt auch die theologische Gesinnung, die in Köln Unterstützer fand, da Magdeburg unverändert an seiner strengen konfessionellen Positionierung festhielt. Insgesamt bezeugt gerade die Vielzahl der – sehr unterschiedlichen – Kontakte, das Netz der Verbindungen, die zwischen den Gruppen in Antwerpen und Köln bestanden, allerdings nicht etwa theologische Abhängigkeiten.

224 Die finanziellen Mittel aus Köln sicherten ihn dabei in seiner Arbeit ab, die sowohl durch den Truchsessischen Krieg als auch durch die Folgen von Versorgungsengpässen in den Gemeinden vor Ort immer wieder gefährdet wurde, s.a. Wolfgang MOTTE, *Die Wege des Pastors Adolf Fischer (1548–1613) zwischen Radevormwald und Amsterdam zur Zeit von Orthodoxie und Gegenreformation*, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 56 (2007), S. 193–212, hier S. 198–201.

225 S.a. LÖHR, *Lutherische Prediger in Köln*, S. 170f. Boxhorn neigte jedoch später stärker dem Calvinismus zu, was nicht zuletzt bei der Woedener Gemeinde für Missmut sorgte, s.a. Peter BOCKMÜHL, *Lic. Henrikus Boxhorn*, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 1 (1907), S. 558–561.

226 S.a. LEEB, *Der Einfluss von Cyriacus Spangenberg auf die habsburgischen Erblande und das Erzstift Salzburg*, S. 271–273.

227 Magdeburg gehört ebenfalls zu den auffallend mobilen reformatorischen Predigern der etwa in Pausram, Grafenwörth und Eferding seinen Dienst versah, nach 1586 allerdings seinen Wirkungsbereich in den rheinisch-westfälischen Raum verlagerte, s.a. Ernst KOCH, *Magdeburg, Joachim*, in: Hans Dieter BETZ (Hg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 5, Tübingen 2002, S. 660.

228 S.a. »Contributions-Casse«, AEK, Ec 1.

Neben den Migrationsbewegungen der Prediger ist zu beobachten, wie ein Bekenntnis aus Köln seinen Weg nach Aachen fand.²²⁹ In beiden Städten gab es eine von niederländischen Migranten geprägte Gruppe von Anhängern der CA, die sich in hauskirchenähnlicher Form versammelte und als konfessionelle Minderheit Unterdrückung erfuhr. Die Kölner nahmen Anteil an der Entwicklung, wie sie anderenorts gerade die eigenen Konfessionsverwandten betraf, und lenkten ihren Fokus besonders auf die Niederlande.²³⁰ Anhand der Prediger der Kölner Anhänger der CA und ihres theologischen Austauschs lässt sich nachvollziehen, wie die dortige Gemeinde in enger Verbindung mit den umliegenden konfessionsverwandten Gemeinden, aber auch mit niederländischen Kreisen stand. Dabei wird deutlich, dass der aus Antwerpen stammenden Gruppe ein besonderes Gewicht zukommt. Antwerpen war von den Kölner Predigern, die zumindest partiell auch in den Niederlanden gewirkt hatten, ebenfalls in annähernd jedem Fall frequentiert worden. Darüber hinaus wurden von denjenigen, die neben Köln auch in Antwerpen tätig waren, häufig solche Orte angelaufen, bei denen Verbindungen zur Antwerpener Gruppe der Anhänger der CA zu erkennen sind. Deutlich zeigt dies etwa auch der Migrationsweg des Frankfurter und Antwerpener Predigers de Reina. Dieser hielt sich zwischenzeitlich in Köln bei den »Fratres« auf, womit er wohl die dortigen Anhänger der CA meint.²³¹ Diese Verbindungen und Wanderungsbewegungen heben die Verknüpfungen hervor, die zwischen den Migranten aus Antwerpen bestand. Zugleich wird allerdings deutlich, dass es nicht zu einer erkennbaren Rezeption der theologischen Dokumente aus der Antwerpener Gemeinde CA aus den Jahren 1566/67 kam.²³²

229 Abgedruckt bei Eduard SIMONS, Eines um heimliche Beiwohnung einer Privatpredigt Inhaftirten Bekenntnis 1579, in: Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge 6 (1903), S. 112–116. Zur Beziehung nach Aachen s.a. ebd., S. 116.

230 Ebd., S. 116.

231 So schreibt de Reina am 27. Juni 1579 in seinem Brief an Matthias Ritter von Köln aus, dass ihn die Kölner dazu gedrängt hätten, sich in der Stadt auszuruhen, wo er auf einer Reise Station gemacht hatte, s.a. Eduard BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, in: Zeitschrift für die historische Theologie 40 (1870), S. 285–307, hier S. 288.

232 PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 346, verweist auf die Rolle, die die Kölner Gruppe und ihre Kirchenorganisation bei den späteren niederländischen Anhängern der CA einnimmt.

d. Zusammenfassung

Die frühe Antwerpener Gemeinde CA war eng mit konfessionsverwandten Gruppen verbunden. Dies spiegeln die Migrationsbewegungen wieder, die sich insbesondere nach dem Verbot der Gemeinde in Antwerpen abzeichnen. Die migrierenden Anhänger der CA siedelten sich an verschiedenen Orten wieder an. Die Bedingungen an den Orten, an die sie zogen, unterscheiden sich teilweise beträchtlich. Woerden war zumindest anfänglich verhältnismäßig aufgeschlossen gegenüber den Anhängern der CA, was in Köln nicht der Fall war. Gelegentlich bestanden bereits vor der Migration deutlich sichtbare, theologisch geprägte Verbindungen wie etwa zu Wesel.

In manchen Städten bestanden starke Verknüpfungen zur frühen Gemeinde CA in Antwerpen in Gestalt dort ehemals tätiger Theologen, wie etwa bei Woerden, insbesondere in Gestalt Saligers. Wiederholt sind Beziehungen anhand von Migrationsbiographien zu erkennen. Dies betrifft ebenso Prediger und Theologen wie auch Nicht-Theologen, die teilweise wichtige Ämter in den Gemeinden inne hatten. Immer wieder werden Verbindungen anhand des Warenaustauschs offenkundig; gerade bei Drucken ist dies zu erkennen, die theologische Verbindungslinien hervortreten lassen. In welcher Form sich die Gruppen in den Wirtsstädten etablierten, unterscheidet sich dabei. Teils kam es zu eher losen Verbindungen wie in Wesel, teils zu Verbindungen mit anderen Konfessionsverwandten wie in Köln. Es fällt auf, dass die Migranten sich recht unabhängig von in der Stadt geduldeten Bekenntnissen ansiedelten.

Als verbindendes Element zwischen den dargestellten Geschehnissen in Woerden, Wesel und Köln fällt abermals die Position der Anhänger der CA zwischen den Altgläubigen bzw. römischen Katholiken und den calvinisch Gesinnten auf. Die Anhänger der CA wurden von den anderen konfessionellen Gruppen und deren Anhängern bedrängt und konnten sich letztlich nicht dauerhaft behaupten. Ein zentrales theologisches Thema, das die Migrantengruppen begleitete, war die Frage nach den Hauskirchen. Bereits in Antwerpen spielte das Haus als Ort gelebter Frömmigkeit eine beachtliche Rolle. Nun kam die Frage hinzu, ob es legitim sei, sich in clandestinen Gruppen zu treffen und gleichsam eine Art »Gemeinde unter dem Kreuz« zu bilden. Dass dies von einigen Theologen bekämpft wurde und sie sich auch nicht dauerhaft als Gemeinde etablierten, unterscheidet die Anhänger der CA von zahlreichen calvinisch Gesinnten.

VII. Migration und theologische Transformationen in den Tochtergemeinden

a. Aachen

1. Die Entwicklung vor Ort – Das Aufkommen der reformatorischen Lehre in der Stadt

In der Reichsstadt Aachen fasste die Reformation verhältnismäßig spät, dafür aber durchaus kraftvoll Fuß, wobei die niederländischen Konfessionsmigranten eine beachtliche Rolle spielten,¹ zumal in Aachen eine Tochtergemeinde der frühen Antwerpener Gemeinde CA entstand. Die konfessionelle Entwicklung in Aachen war dabei von sich wandelnden Bedingungen geprägt, die sich im Verlauf des sechzehnten Jahrhunderts mehrfach veränderten und Konsequenzen auch für die Anhänger der CA hervorriefen.

In Aachen entwickelte sich die reformatorische Bewegung erst langsam. Bis 1544 verschärfte sich das Vorgehen gegen die Anhänger reformatorischer Lehren. In jenem Jahr ist eine plötzliche Zunahme von evangelischen Familien in der Stadt zu verzeichnen und der Rat ging offenbar aus wirtschaftlichen Erwägungen dazu über, eine Ansiedlung von niederländischen Migranten, die nicht zuletzt wegen der verschärften Religionspolitik Karl V. auswanderten, zu forcieren.² Das Resultat dieser Politik war der Zuzug gerade von wohlhabenden und gut ausgebildeten Handwerkern und Kaufleuten, die zur Prosperität der Stadt beitrugen und die auf friedlichem und legalem Weg nach Integration strebten.³ Unter den Gruppen erwies sich der calvinische

1 Zur Reformation in Aachen und der Bedeutung der niederländischen Konfessionsmigranten s.a. Hansgeorg MOLITOR, Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 98/99 (1992/93), S. 185–204; Walter SCHMITZ, Verfassung und Bekenntnis. Die »Aachener Wirren« im Spiegel der kaiserlichen Politik (1550–1616), Frankfurt a.M. 1983 (Europäische Hochschulschriften Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 202); Thomas KIRCHNER, Katholiken, Lutheraner und Reformierte in Aachen 1555–1618. Konfessionskulturen im Zusammenspiel, Tübingen 2015 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 83); insbesondere zur Lage der Migranten SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, besonders S. 65–76, 95–109, 159f.

2 MOLITOR, Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen, S. 186 stellt fest, dass die Migranten in Aachen Investitionshilfen erhielten, die es den Migranten leichter machen konnten, eine eigenständige wirtschaftliche Existenz in der Stadt aufzubauen.

3 Dies bezeugt etwa die Supplikation vom 10. April 1559, in der Anhänger der Reformation mit Bezug auf die CA und deren Stellung im Reich nach dem Augsburger Reichstag 1555 um eine Kirche zur Ausübung ihres Glaubens baten, s.a. Walther WOLFF, Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen, in: Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge 9 (1907), S. 50–103, hier S. 99–103.

Zug zunehmend als dominant. Hier spielten nicht zuletzt Migranten aus den Niederlanden eine Rolle, die in Antwerpen aktiv gewesen waren.⁴

In der Zeit zwischen 1560 und 1574 stieg die Integration verschiedener evangelischer Gruppen in der Stadt, was auch auf deren Zurückhaltung in konfessionellen Fragen und auf ökonomische Gründe zurückzuführen ist.⁵ Zugleich stieg seit dem Beginn der Aktivitäten des Herzogs von Alba in den Niederlanden um die Jahreswende 1566/67 die Zahl der Flüchtlinge aus dem unweit gelegenen Limburg und Brabant, aber auch aus dem Hennegau und dem frankophonen Flandern.⁶ Die Ansiedlung von Migranten in Aachen hatte allerdings nicht nur politisch-geographische Gründe, auch die persönlichen Verknüpfungen waren von Bedeutung. Gerade zu Antwerpen bestanden bereits auf Grund familiärer Bindungen besonders enge Kontakte.⁷ Dies mag dazu beigetragen haben, dass Aachen eine Schnittstelle im grenzüberschreitenden Informationsaustausch wurde. Nachrichten aus den Niederlanden und den Kämpfen im seeländisch-brabanter Raum erreichten die Stadt und wurden von hier aus weiter in das Reich geleitet.⁸

Weniger auffällig als die calvinischen Migranten – aber nicht gering zu schätzen – war das Vorhandensein und das Wachstum der Gruppe der Anhänger der CA in der Stadt.⁹ Die Anfänge der Gruppe liegen im Dunkeln.¹⁰ Erst im Verlauf der 1570er Jahre erhielt sie deutlichere Strukturen,

4 Eine der zentralen Gestalten der calvinischen Konfessionsmigranten war der niederländische Prediger Adrian van Haemstede, der 1558 mit weiteren niederländischen Familien Aachen erreichte, nachdem er zuvor in Antwerpen tätig gewesen war; von Aachen aus zog er weiter nach Frankfurt, s.a. GOETERS, Adrian van Haemstede's Wirksamkeit in Antwerpen und Aachen, S. 55. Auf diese Weise werden die Verbindungen zwischen Antwerpen, Aachen und Frankfurt deutlich, die nicht allein auf diejenigen Konfessionsmigranten beschränkt waren, die der wittenbergischen Theologie anhängen. Gerade auch unter den calvinisch Gesinnten findet sich diese Route und wie an diesem Beispiel deutlich wird, sogar schon zu einem frühen Zeitpunkt.

5 MOLITOR, Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen, S. 189 macht für diese erfolgreiche Einbindung in die Stadt die Integration in die Oberschicht, die wirtschaftliche Bedeutung der Evangelischen und die Eindämmung von konfessionellen Differenzen verantwortlich.

6 VAN ROOSBROECK, Emigranten, S. 158 weist darauf hin, dass sich die gesamte (calvinische) Gemeinde um den Maastrichter Prediger Johannes Heukelum in Aachen niederließ.

7 S.a. SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, S. 101.

8 So wurde 1573 in Aachen [S.N.], Gewisse ... Neue Zeytung, von den Schiffen, welche von Andtorff abgefahren sind, den 17. Aprilis, nach Mittelburg, die selbige zuseysen, vnd wie die Albanischen des Printzen Admiral ein Summa Gelts haben geschickt, das er die Schiff durch solt lassen passieren, etc., Aachen 1573, gedruckt, die in deutscher Sprache gehalten war und über die aktuellen Ereignisse bei den niederländischen Emanzipationsbestrebungen informierte.

9 PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 317 macht dies daran fest, dass 1578 ca. 40, 1580 60 Personen an der Predigerwahl teilnahmen.

10 Einen frühen Beleg erkennt SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, S. 99f. in der Notiz zu einem calvinischen Gottesdienst, zu dem Teilnehmer zwar erschienen seien, die Partizipation am Abendmahl aber verweigert hätten.

die in der Ausbildung einer Hauskirchenordnung gipfelten. Indiz für ein Gemeindeleben, das sich an der CA ausrichtete, ist der Druck einer deutschen Ausgabe von Luthers Übersetzung des Neuen Testaments, die 1573 von Hans de Braeker in Aachen herausgegeben wurde.¹¹ Allerdings scheint de Braeker kaum längere Zeit in der Stadt gewesen zu sein, so wird der größte Teil des gerade von den niederländischen Anhängern der Reformation benötigten und verwendeten konfessionellen Schriftguts auf anderen Wegen in die Stadt gekommen sein.¹² Auch Migranten und die weitverzweigten Kontakte der Aachener dürften bei der Bildung der Gemeinde eine Rolle gespielt haben. Unter den Personengruppen der Gemeinde, die eine breite Vernetzung im Reich dokumentieren, ist das Beispiel der Familie Bode zu nennen.¹³ Sie war neben Aachen in den bedeutsamen Handelsstädten Frankfurt und Hamburg vertreten, stammte allerdings ursprünglich aus Antwerpen, von wo sie im Zuge der Religionspolitik Karls V. vertrieben worden war.¹⁴ Die Familie Bode war im Aachener Kupferhandel aktiv, was die Verbindungen nicht nur zu Antwerpen, sondern auch zu Frankfurt stärkte.¹⁵ Die Familie gehörte zu den Anhängern der CA, was nicht nur die in Aachen ansässigen Familienmitglieder dokumentieren. Zu dieser Familie gehörte etwa Johann Bode (vermutlich identisch mit Jan Bode), der in der Aachener Gemeinde eine zentrale Stellung innehatte.¹⁶ In der jüngeren Gemeinde CA im Antwerpen des Jahres 1580 waren mit Jan und Michael Bode zwei Gemeindeälteste vertreten, die vermutlich aus dieser Familie stammten.¹⁷ Angesichts weiterer in der Gemeinde engagierter Kaufmannsfamilien in der Stadt liegt es nahe,

11 S.a. [S.N.], *Dat Nieuwe Testament ons heeren Jesu Christi*, Aachen 1573; zu de Braeker in Wesel.

12 S.a. Peter Jürgen MENNENÖH, *Duisburg in der Geschichte des niederrheinischen Buchdrucks und Buchhandels bis zum Ende der alten Duisburger Universität (1818)*, Duisburg 1970 (Duisburger Forschungen Beiheft 13), S. 9–44.

13 Die Familie war ebenfalls weit verbreitet und eng vernetzt. Auch im Hamburger Kontext sind Familienglieder auszumachen, s.a. SILLEM, *Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605*, S. 353–355.

14 S.a. Joseph HANSEN, *Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts*, in: *Beiträge zur Geschichte von Aachen 1 (1886)*, S. 21–80, hier S. 26. Zu Hamburg s.a. SILLEM, *Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605*, S. 535–537.

15 Zur Familie Bode s.a. Hermann KELLENBENZ, *Die Aachener Kupfermeister*, in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 80 (1970)*, S. 99–127, hier S. 116. Zur starken Verbindung von Aachen, Frankfurt und Antwerpen s.a. ebd., S. 104.

16 Hermann KORTH, *Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen*, in: *Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 9 (1960)*, S. 65–84, hier S. 66, sieht in ihm den Schreiber der Hauskirchenordnung von 1578, der zudem Kirchmeisteraufgaben übernommen hatte. Der Umstand, dass das Haus, in dem sich die Gemeinde anfangs versammelte ihm gehörte (s.a. ebd., S. 69), bezeugt den Wohlstand, über den er verfügte.

17 S.a. Schultz JACOBI, *Oud en Nieuw uit de Geschiedenis der Nederlandsch-Luthersche Kerk*, S. 47.

in der Familie Bode keinen Einzelfall zu sehen.¹⁸ Die Gruppe der Anhänger der CA in Aachen war eng mit Konfessionsverwandten an anderen Orten verbunden und auch die niederländischen Wurzeln bei der entstehenden Gemeinde erwiesen sich als tief.¹⁹

2. Die Ausformung der Gemeinde und ihr Verhältnis zur konfessionellen Umgebung

In der Gemeinde fanden auch theologische Positionierungsprozesse statt. Dabei fällt auf, dass gelegentlich bei den Gliedern der Gemeinde eine konfessionelle Gesinnung stärker heraustritt. Bekannt sind aus der Gemeinde etwa neben den genannten handwerklichen bzw. kaufmännischen Vertretern einige Prediger, deren Bezug zu den Niederlanden und gerade zu Antwerpen, aber auch zu Anhängern des Flacius besonders hervorsticht. So benannte der Aachener Advokat Johannes Noppius in seiner 1631 erstmals erschienenen *Aacher Chronick* die reformatorisch gesinnten Gruppen der Stadt als »Flaccianer, Sacramentierer, und Calvinisten«²⁰, womit er die Gruppen der Anhänger der CA, die Täufer und die Calvinischen meint. Damit entsteht der Eindruck, dass er unter den Aachener Anhängern der CA die Sympathisanten des Flacius als dominierende, wenn nicht gar als einzige Gruppe wahrgenommen hat. Der römisch-katholische Chronist lässt darüber hinaus in seiner Schrift erkennen, dass er nähere Kenntnisse über die konfessionelle Gemengelage bei den Anhängern der Reformation besaß.²¹ Seinen Lesern

18 S.a. HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, S. 26f. Daneben sind auch andere Familien bezeugt, die in der Aachener Gemeinde mitwirkten, wie die ebenfalls eng vernetzte Familie van Pieren zeigt, s.a. SILLEM, Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605, S. 533.

19 Ein Indiz dafür ist auch der Sprachgebrauch. So spricht auch Johann Jakob MOSER, Staats-Recht des Heil. Röm. Reichs-Statt Aachen, Leipzig 1740, S. 8f. von »Martinisten« wenn die Anhänger der CA beschrieben werden und verwendet damit einen Begriff, der gerade im Antwerpen des Jahres 1566/67, aber auch bei den niederländischen Anhängern der CA insgesamt rege Verwendung erfuhr, s.a. ZWANEPOL, Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum, S. 115.

20 S.a. Johann NOPP, *Aacher Chronick*. Das ist, Eine Kurze Historische Beschreibung aller gedencwürdigen Antiquitäten und Geschichten, sampt zugefügten Privilegien und Statuten deß Königlichen Stuhls und H. Römischen Reichs Stadt Aach, Aachen 1774, S. 156.

21 Noppius bemüht sich, zwischen den Gruppen zu differenzieren. Als Sammelbegriff benennt er die Anhänger der Reformation schlicht als »uncatholische«, s.a. ebd., S. 172. Er weiß etwa auch um die strittige Rolle und Position, die der CA im Streit zwischen den Konfessionen zukam, s.a. ebd., S. 165. Er stellt fest, dass sich in Aachen verschiedene reformatorische Gruppen augenscheinlich mit Berufung auf die CA angesiedelt hätten und bemerkt ironisch-überspitzt, dass unter ihr »auch zugelassen gewesen, wann eine neue Lehr aus Arabia kommen wäre«, s.a. ebd., S. 171.

gegenüber erklärte er auch die Bezeichnung »Flacianer« und beschrieb sie als »allerärgste Lutheraner«²².

Für das Aufkommen der reformatorischen Bewegung in Aachen ist konfessionsübergreifend die Zeit 1574 bis 1581 als Phase eines wachsenden Selbstbewusstseins von evangelischen Gruppen in der Stadt von besonderer Bedeutung.²³ 1574 markierte dabei gerade für die Anhänger der CA eine Zäsur, da der Rat erstmals zuließ, dass auch sie Ratsmitglieder wurden.²⁴ Damit verbunden war die Verpflichtung der Anhänger der CA, dass »sie sich in aller Stille verhalten, friedsam, und der Obrigkeit in allem unterthänig erzeigen wollten, [...] daß es der Stadt würde gar nützlich seyn«²⁵. Diese Forderungen konnten gerade den Migranten aus Antwerpen nicht unbekannt sein, im Gegenteil entsprach dies weitgehend den Ansprüchen, die während des Jahres 1566/67 an ihre Gemeinde dort gestellt worden waren. Parallel kam es zu Kontroversen zwischen den beiden großen evangelischen Konfessionsgruppen, in die die Prediger der Gemeinden verwickelt waren.²⁶ Dabei entwickelte sich ein heftiger Streit, der bis zu Handgreiflichkeiten zwischen Vertretern der verschiedenen Konfessionen führte.²⁷ Auch hierin wird eine Parallele zu den Entwicklungen in Antwerpen deutlich, wo sich nach der Anerkennung der Gemeinde die Konflikte deutlich verschärft hatten. Ähnlich wie in Köln, hatten die Aachener Anhänger der reformatorischen Gruppen ihre Auseinandersetzungen aus Antwerpen mit in die neue Umgebung übertragen.²⁸

Die Aachener Gemeinde der Anhänger der CA konsolidierte sich zunehmend. Dies lag nicht nur an den niederländischen Migranten, wenn sie auch in der Gemeinde eine anhaltend bedeutsame Rolle innehatten.²⁹ Die Gemeinde zog auch Menschen an, die erst mit den Grundlagen des Glaubens vertraut

22 Ebd., S. 170.

23 Dazu gehörte neben der Ausweitung der diakonischen Tätigkeiten der verschiedenen reformatorischen Gruppen auch die Intensivierung des Kontakts zu konfessionsverwandten Gruppen in der Umgebung. Parallel dazu stiegen jedoch auch die Aktivitäten der römischen Katholiken in der Stadt, so dass insgesamt von einer Verfestigung konfessioneller Strukturen gesprochen werden kann, s.a. MOLITOR, Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen, S. 190.

24 WOLFF, Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen, S. 55, sieht darin weniger ein zielgeleitetes politisches Programm, als eher eine Reaktion auf bereits eingetretene Veränderungen.

25 S.a. NOPP, Aacher Chronick, S. 155.

26 Zum Aachener Religionsgespräch 1580 s.a. HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, S. 39f.

27 NOPP, Aacher Chronick, S. 158 berichtet davon, »daß die Calvinisten darüber den Degen gezogen« hätten.

28 S.a. ESTIÉ, Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente, S. 35.

29 Dies wird etwa dokumentiert durch die Übersetzung der Hauskirchenordnung aus dem hochdeutschen Original in eine niederländische Fassung, s.a. PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 339.

gemacht wurden.³⁰ Auch die soziale Zusammensetzung der Gemeinde verfügte offenkundig über deutliche Parallelen und Ähnlichkeiten zur frühen Antwerpener Gemeinde CA. Wie bereits in Antwerpen, so kann in der Aachener Gemeinde eine einflussreiche Kaufmannsschicht vorausgesetzt werden.³¹ Ähnlich wie in den Mahnungen an die dortige Gemeinde wurde es auch in Aachen für notwendig erachtet, vor den Gefahren des Reichtums zu warnen und insbesondere Maßlosigkeit und Völlerei zu ächten, was sich auch hier insbesondere an die jüngeren Gemeindeglieder richtete.³² Die Entwicklung der Aachener Gemeinde CA weist also insgesamt zahlreiche Ähnlichkeiten zu weiteren Gemeinden auf, die in enger Verbindung zur frühen Antwerpener Gemeinde CA stehen. Dies gilt für ihre engen Kontakte zu Konfessionsverwandten ebenso, wie für die konfessionelle Ausprägung.

3. Verbindungen und weitere Entwicklung

Auch überregional gewann die Aachener Gemeinde an Bedeutung und machte die Stadt zu einem bedeutenden Ort lutherischen Lebens im rheinischen Raum. Sie pflegte Kontakte zu den konfessionsverwandten Fürsten und Ständen des Reiches³³ und war durch die Migration und den Austausch der Theologen eng mit Antwerpen verbunden. Die zwei Städte waren z.B. durch den Handel untereinander, aber auch mit anderen Städten im Reich eng verknüpft.³⁴ Dazu kam, dass nicht selten Aachener sich in Antwerpen ansiedelten und dort arbeiteten.³⁵ Mit der Verknüpfung mit anderen konfessi-

30 So berücksichtigt die Hauskirchenordnung von 1578 ausdrücklich den Fall, dass neue Mitglieder, die nicht innerhalb der Gemeinde sozialisiert wurden, in der Gemeinde mit ihren theologischen Grundlagen in Kontakt kamen und verweist dabei auf Luthers Kleinen Katechismus als Lehrbuch, s.a. KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 69f.

31 Die Hauskirchenordnung spiegelt dies an verschiedenen Stellen wider. Ein Indiz bildet die detaillierte Kenntnis des Buchhaltungswesens (s.a. Balduin PENNDORF, Geschichte der Buchhaltung in Deutschland, Frankfurt a.M. 1966), wie es auch von den Gemeindeältesten gefordert wird, s.a. KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 77. Deutlicher noch wird dies bei dem Lasterkatalog, der unter den Kriterien, die zum Bann aus der Gemeinde führen können, ausführlich auf Betrug im Bereich von Geld- und Warengeschäften eingeht, s.a. ebd., S. 73.

32 In der Aachener Hauskirchenordnung geschieht dies im Kontext der Ausführungen über Ablauf und Form der Trauung, wo sowohl zu einem sittsamen Hochzeitsfest als auch einem entsprechenden Lebenswandel gemahnt wird, s.a. ebd., S. 71.

33 S.a. NOPP, Aacher Chronick, S. 170.

34 KELLENBENZ, Die Aachener Kupfermeister, S. 103–107 macht dies auf Grundlage des Kupferhandels deutlich, für den Antwerpen zeitweise der wichtigste europäische Markt war.

35 Eberhard QUADFLIEG, Aachener als Poorter von Antwerpen im 16. Jahrhundert, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 74/75 (1962/63), S. 393–428, hier S. 402–411, gibt Auszüge aus den Antwerpener Bürgerbüchern wider, die das belegen. Dabei fällt auf, dass ein Zuzug aus

onsverwandten Personen oder Gruppen ging allerdings auch eine Vertiefung des konfessionellen Gegensatzes in der Stadt einher, wobei letztlich die Gemeinde marginalisiert wurde.

I. Die Verbindungen zu der Gemeinde

Die Gemeinde stand in enger Verbindung zur frühen Antwerpener Gemeinde CA und dort insbesondere auch zu den strengen Anhängern der Theologie Luthers wie auch zu weiteren Städten, in denen u.a. Antwerpener Anhänger der CA sesshaft wurden: »Aken is een schakel in den keten der Luthersche gemeenten: Antwerpen, Keulen, Hamburg, Frankfort, Amsterdam.«³⁶ Damit wird freilich eine Verbindung von Orten deutlich, die nicht nur bei den Anhängern der CA zu finden ist. Mit leichten Variationen findet sich diese Zusammenstellung auch an anderer Stelle, wo von der Migrationsbewegung und den kaufmännischen Verbindungen die Rede ist.³⁷ Die Verknüpfungen erwiesen sich als ein dichtes Geflecht, das gerade die Theologen und Kaufleute untereinander verband.

1571 wirkte Balthasar Houwaert als Prediger in der Stadt, in der es offenbar zu dieser Zeit bereits geheime Versammlungen der Anhänger der CA gab.³⁸ Houwaert war bereits in der Antwerpener Gemeinde des Jahres 1566/67 in Erscheinung getreten und hatte Flacius bei dessen Emigration aus der Stadt teilweise begleitet. Ca. 1574 hielt sich vermutlich der Anhänger des Flacius und enge Freund Cyriakus Spangenberg, Christoph Irenäus, in der Stadt auf, der auch zu Antwerpen in einem näheren Verhältnis stand. Es ergab sich ein intensiver Kontakt zu den aus Antwerpen stammenden Gemeindegliedern, die Irenäus auch finanziell förderten.³⁹ Irenäus war auch später noch in Aachen und verfasste dort seinen Sendbrief an die Gruppe der Anhänger der CA in Antwerpen.⁴⁰ 1576 ist in Aachen der ehemalige Frankfurter Prediger und spätere Superintendent in dem konfessionell

Aachen in Antwerpen besonders in solchen Jahren heraussticht, in denen eine Lockerung in der Handhabung der Religionsfrage zu Gunsten der Anhänger der Reformation in Antwerpen zu erkennen ist, nämlich 1579 bis 1581. Fast zum Erliegen kommt dagegen der Zuzug nach 1585.

36 S.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 321.

37 S.a. Robert VAN ROOSBROECK, *Niederländische Patrizier im Exil*, in: Hellmuth RÖSSLER (Hg.), *Deutsches Patriziat, Limburg/Lahn 1968* (Schriften zur Problematik der deutschen Führungsschichten in der Neuzeit 3), S. 209–230, hier S. 214.

38 Dort verfasste er seinen »Bewijs dat heijmelijcke Vermaningen in Godts woordt gefondeert sijn«, s.a. DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 401; das Werk ist mittlerweile verschollen.

39 S.a. Hugo FRÖHLICH, *M. Christophorus Irenäus am Niederrhein*, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 24 (1930), S. 105–115, hier S. 113f.

40 S.a. Christophorus IRENÄUS, *Ein Sendbrieff an etliche Christen zu Antorff: Von denen, die juemer an rechtschaffnen ernstn und eiferigen Predigern viel zu klügeln und reformiren haben*, [s.l.] 1583, B3v.

ebenfalls umkämpften Oppenheim Konrad Geräus⁴¹ dokumentiert,⁴² der mit einer Tochter des Flacius verheiratet war. Geräus hielt z.B. Kontakt zu dem Frankfurter Prediger Matthias Ritter, der später bei Entstehung der dortigen Gemeinde der Antwerpener Migranten CA eine gewichtige Rolle einnehmen sollte.⁴³ 1578 sind in der Gemeinde der ebenfalls im Jahr 1566/67 in Antwerpen wirksam gewesene Matthias Statfeld, der später in Köln anzutreffen ist, und Johann Engels, der von Aachen aus in das nahegelegene Stolberg zog und sich als deutlicher Gegner der Konkordienformel zu erkennen gab⁴⁴, als Prediger aufzufinden;⁴⁵ während ihrer Zeit in Aachen entstand die Hauskirchenordnung. Im Jahr darauf kam der Prediger Balthasar Irenäus⁴⁶ aus dem niederschlesischen Schweidnitz, der allerdings nach einem Jahr wieder in seine Heimat zurückkehrte und durch Christian Gerhard aus Sachsen ersetzt wurde.⁴⁷ 1585 kam der zuvor in Brüssel tätige Bernard Arnoldi Muykens in die Stadt, der später in der Leidener Gemeinde tätig wurde.⁴⁸ Auch der ab 1589 in der Gemeinde arbeitende Nikolaus Wirich, der später in Haarlem wirkte, Johannes Vietor, der 1590 in der Gemeinde war sowie der 1597 dort vermerkte Anhänger des Flacius Johannes Wilhelmi, der später nach Amsterdam berufen wurde, zeigen bereits durch ihre Migrationsbiographien eine Nähe zum Kontext der frühen Antwerpener Gemeinde CA.⁴⁹ Dies ist nicht allein bei den Predigern erkennbar. Auch bei anderen Amtsträgern sind ähnliche Verbindungen und Migrationsbiographien zu beobachten, wie am Beispiel des Aachener Schulmeisters Petrus Meesterman deutlich wird.⁵⁰ So lässt sich auch erkennen, dass die niederländische Prägung der Gemeinde insgesamt erhalten blieb.⁵¹

41 Über Geräus s.a. HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, 51f.

42 S.a. VAN ROOSBROECK, Emigranten, S. 160.

43 In seinem Brief vom 1. September 1577 benennt Geräus sowohl eine Aachener als auch eine Frankfurter Gruppe als *ecclesiola* und erwähnt ebenso die Frankfurter Messe wie er sich auch über niederländische Migranten äußert, abgedruckt bei HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, S. 64f.

44 Ebd., S. 58.

45 S.a. VAN ROOSBROECK, Emigranten, S. 160.

46 Dabei handelt es sich vermutlich um einen Verwandten des ebenfalls mit der Antwerpener Gemeinde CA in Kontakt stehenden Christoph Irenäus, s.a. FRÖHLICH, M. Christophorus Irenäus am Niederrhein, S. 113.

47 S.a. PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 319. Nicht näher wird dort auf die Aufenthaltsdauer Gerhards in Aachen eingegangen.

48 S.a. KOOI, Liberty and religion. Church and state in Leiden's reformation, S. 175. Muykens war bereits seit 1580 in der Antwerpener Gemeinde tätig.

49 S.a. PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 319f.

50 Meesterman wirkte 1592–1602 als Schulmeister in Aachen und war später Sekretär der Amsterdamer Gemeinde CA, s.a. ebd., S. 320.

51 Konrad Geräus schreibt 1577 an den Frankfurter Pfarrer Matthias Ritter: »Facile enim praesertim in hac regione reperiuntur ministri, qui hoc tempore ecclesiastica conditione destituti

II. Vertiefung der konfessionellen Trennung und die Durchsetzung der Gegenreformation

Die Verbindungen zwischen Antwerpen und Aachen waren keineswegs einseitig, dass etwa Konfessionsmigration nur in einer Richtung, nämlich aus den Niederlanden in die Reichsstadt geschah. Gerade im Zuge der Lockerung der spanischen Dominanz in Antwerpen und der aufkommenden Revitalisierung der dortigen reformatorischen Gruppen wurden auch Remigrationsbewegungen ausgelöst, die zur Folge hatten, dass in Aachen ansässig gewordene Evangelische in die Niederlanden zurückkehrten.⁵² Ab 1574 zeichneten sich in der Stadt konfessionell bedingte Konflikte ab.⁵³ Es kam zu einer verstärkten Aufnahme gegenreformatorischer Bemühungen durch römisch-katholische Kräfte, während zeitgleich aus Maastricht vertriebene calvinisch Gesinnte in der Stadt ansässig wurden.⁵⁴ Die Anhänger der CA formierten sich in dieser Zeit als Hauskirche, bemühten sich jedoch – wie auch die calvinisch Gesinnten – weiterhin um eine öffentlich als solche erkennbare Predigtstätte.⁵⁵ Die Reaktion des Rates war nicht nur die Ablehnung dieses Gesuchs, sondern auch ein Verbot der reformatorischen Predigt. Dieses wurde jedoch wenige Monate später insofern aufgeweicht, als nun Predigten bei Privatversammlungen möglich erschienen.⁵⁶

Bei diesem Versuch der Zurückdrängung der reformatorischen Tendenzen in der Stadt ist freilich zu berücksichtigen, dass sie in einem beachtlichen Missverhältnis zu der Verteilung der Konfessionen in der Stadt standen. Die Anhänger evangelischer Lehren hatten längst eine so ansehnliche wirtschaftliche und damit auch politische Kraft erreicht, dass die kaiserlichen bzw. vom Rat ausgehenden Lenkungsversuche kaum gegen einen tatsächlichen Wider-

cum familia misere exulantur, et Belgico idiomate melius callentes ii mihi substitui possunt«, abgedruckt ebd., S. 319.

52 S.a. WOLFF, Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen, S. 57f. Zu Remigration s.a. Raingard ESSER, Rückkehr oder Unterwanderung? Niederländische Remigranten im Schatten des Achtzigjährigen Krieges, in: Christoph KAMPMANN/Ulrich NIGGEMANN (Hg.), Sicherheit in der Frühen Neuzeit, Köln 2013 (Frühneuzeit-Impulse 2), S. 585–589.

53 »Die Evangelischen wurden selbstbewußter, und die katholische Partei [...] wurde aggressiver«, s.a. MOLITOR, Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen, S. 190.

54 S.a. Hermann Friedrich MACCO, Zur Reformationsgeschichte Aachens während des 16. Jahrhunderts. Eine kritische Studie, Aachen 1907, S. 51.

55 Walther WOLFF, Festschrift zum Jahrhundert-Feier der Bekenntnis-Freiheit und der Weihe des ersten Gotteshauses der Evangelischen Gemeinde zu Aachen am 17. Juli 1903, Aachen 1903, S. 15 gibt an, dass beide großen reformatorischen Konfessionsgemeinschaften für die Feier ihrer Gottesdienste nicht auf bestehende Kirchengebäude zurückgriffen, sondern sich in Privathäusern trafen. Freilich rief das auch Skepsis hervor. Der Obrigkeit waren Versammlungen suspekt, die außerhalb der Öffentlichkeit zusammenkamen und wo ihr der Zugriff erschwert war. So erklärt sich auch, dass offenbar in der Erlaubnis zur Bildung reformatorischer Gruppen gegenüber einem strengen Verbot der Vorzug gegeben wurde, WOLFF, Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen, S. 55.

56 Zu den in Aachen ablaufenden Prozessen s.a. SCHMITZ, Verfassung und Bekenntnis, S. 67–69.

stand der Evangelischen hätten standhalten können. Umso bemerkenswerter ist hier das Verhalten der verschiedenen reformatorischen Gruppen. Wie in Aufbau und Strukturierung des Hauskirchenwesens und dem Erlassen einer entsprechenden Ordnung deutlich wird, wählten die Anhänger der CA letztlich eine Strategie, die der Obrigkeit weniger Angriffspunkte bot, da sie auch die umstrittene öffentliche Ausübung ihres Glaubens spürbar begrenzte. Dabei ist nicht nur die Stärke der Anhänger der Reformation zu beachten. Anders als in Köln – und nicht unähnlich der Situation der Mehrheitskirche in Antwerpen vor dem Jahr 1566/67 – tat sich in Aachen die altgläubige und erst langsam mit den Neuerungen des Trienter Konzils vertraut werdende Kirche schwer, sich gegen die Änderungen der Reformationszeit und damit gegen eine Abwanderung der Gemeindeglieder zu den evangelischen Gruppen nachhaltig zur Wehr zu setzen. Gerade im Bereich der Predigt erwiesen sich die reformatorischen Pfarrer lange Zeit als rhetorisch stärker als die Anhänger des alten Glaubens. Erst 1578 sind mit der Berufung eines vormalig Löwener Lizenziaten Bemühungen zu erkennen, sich verstärkt dieser Herausforderung zu stellen.⁵⁷

Die Trennungsprozesse gewannen in den darauffolgenden Jahren zusehends an Intensität. Mit der Zeit wurde Aachen als eine Art Scharnierstelle der konfessionellen Ausdehnung zwischen den Kernlanden des Reiches und seiner niederländischen Grenzgebiete gesehen.⁵⁸ Seit Mitte der 1580er Jahre wurden seitens der Obrigkeit Versuche unternommen, auch das alltägliche (Wirtschafts-)Leben der Bevölkerung stärker an konfessionellen Aspekten auszurichten; die Konfessionalisierung zeichnete sich ab.⁵⁹ Dabei herrschten in Aachen freilich keine unkomplizierten Verhältnisse in Bezug auf die politischen Autoritäten.⁶⁰ Nach der Ausführung der Reichsacht 1598 folgten der

57 S.a. August BRECHER, Die kirchliche Reform in Stadt und Reich Aachen von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts, Münster Westfalen 1957 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 80/81), S. 115f.

58 Bei der konfessionellen Sicherung Aachens für den römischen Katholizismus traten seit dem Ende der 1590er Jahre insbesondere der spanische König, die Brüsseler Regierung, der Kölner Kurfürst und auch der Kaiser in Erscheinung, s.a. Matthias SCHNETTGER, Römische Perspektiven auf den Calvinismus und die Calvinisten an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert. Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. Pauls V. und Gregors XV, in: Irene DINGEL/Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin und Calvinismus, Göttingen 2011 (VIEG Beiheft 84), S. 171–197, hier S. 193. Geographisch war Aachen damit von Mächten geradezu umringt, die insofern Druck ausübten, dass die Gruppe der Anhänger des römischen Bischofs in Aachen gestärkt wurden.

59 So blieb es in Aachen nicht allein bei dem Verbot, dass Evangelische an römisch-katholischen Zeremonien teilnehmen, sondern auch weniger verhänglich erscheinende Unternehmungen wurden eingeschränkt, wie an der Verordnung deutlich wurde, die es evangelischen Schreibern verbot, Grabkreuze für römische Katholiken herzustellen, wiewohl es ursprünglich als Adiaiphoron gesehen wurde, s.a. BRECHER, Die kirchliche Reform in Stadt und Reich Aachen von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts, S. 131.

60 So erwiesen sich die Bürgermeister, wie im Fall des Bonifatius Colyn, und der Rat der Stadt als den Evangelischen gegenüber durchaus freundlich gesinnt, während die vom Herzog von Jülich

Rücktritt des mittlerweile mehrheitlich evangelischen Rates und der Dienstantritt eines neuen Magistrats, dessen Mitglieder allenfalls Sympathisanten der Anhänger der Reformation waren. Abgesehen von einer erneuten, aber nur kurzen Wiederkehr einer evangelischen Ratsmehrheit (mit deutlicher Überzahl der calvinisch Gesinnten gegenüber den anderen beiden vertretenen konfessionellen Gruppen) in den Jahren 1612 bis 1614, der politische Unruhen vorangegangen waren, war damit die recht selbstbewusste Präsenz der Evangelischen in Aachen für die Frühe Neuzeit beendet, da durch die einsetzende Gegenreformation die reformatorischen Gruppen dauerhaft in den Hintergrund gedrängt werden konnten.⁶¹ Bei der Untersuchung des Vorgehens gegen die Evangelischen fällt die Unschärfe in der Wahrnehmung auf, mit der sie von der römischen Gegenseite betrachtet wurden. Dabei waren es gerade die calvinisch Gesinnten, die etwa vom römischen Nuntius als Störenfriede und theologische Gegner wahrgenommen wurden.⁶² Ähnlich wie in Antwerpen wurde bei dem Vorgehen gegen die Evangelischen dabei letztlich kaum differenziert, ob es sich bei den Einzelnen um calvinisch Gesinnte oder Anhänger der CA handelte.

Die Prozesse, die sich auf der politischen Ebene abspielten und die eine zwar zurückgedrängte, aber gleichwohl noch aktive Gemeinde zeigen, spiegeln sich auch in der konfessionellen Praxis wider. So zeigt das älteste erhaltene Kirchenbuch für den Erfassungszeitraum 1593 bis 1598 insgesamt eine stabile Zahl von Einträgen.⁶³ 1598 brach die Überlieferung ab, erst für die Zeit 1605 bis 1607 sind wieder Register vorhanden, die von einem deutlichen Abbruch in der Zwischenzeit zeugen, allerdings im Erfassungszeitraum wieder anstiegen.⁶⁴ Nach der Vertreibung der reformatorischen Gemeinden

zu bestimmenden Vogtmeier nicht selten konfrontativ wirkten, s.a. SCHMITZ, *Verfassung und Bekenntnis*, S. 140–142.

61 MOLITOR, *Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen*, S. 196f. verweist darauf, dass dazu ein massiver militärischer Druck notwendig war, da der Rat erst durch die Präsenz von 16.000 Soldaten zum Einlenken gebracht werden konnte.

62 Auch hier wurden als zentrale Vorwürfe die Übernahme der Macht in der Stadt, die Einführung des calvinischen Abendmahls und der Bildersturm genannt, s.a. SCHNETTGER, *Römische Perspektiven auf den Calvinismus und die Calvinisten an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert*, S. 177f. Darin ähneln die Kritikpunkte denjenigen, die schon mit Blick auf Antwerpen aus den Reihen des römischen Katholizismus geäußert wurden.

63 Das Kirchenbuch, das die Zeit Januar 1593 bis September 1598 überblickt und Trauungen und Taufen aufführt, zeigt insgesamt eine leicht ansteigende Tendenz bei den Trauungen (1593: 6, 1594: 10; 1595: 11; 1596: 19; 1597: 12; 1598: 15) und leicht schwankende Zahlen bei den Taufen (1593: 69; 1594: 77; 1595: 62; 1596: 67; 1597: 65; 1598: 57, dort letzte Eintragung im September), an denen kaum eine Tendenz feststellbar ist, s.a. AEKiR.B, *Kirchenbücher 359/1*. Leider existieren keine Unterlagen der Aachener calvinistischen Gemeinden aus dieser Zeit, die für einen Vergleich herangezogen werden könnten.

64 Allerdings stieg auch hier die Zahl etwa der Trauungen leicht an (1605: 4; 1606: 6; 1607: 8) auch die Taufen verzeichneten einen Sprung (1605: 21; 1606: 20; 1607: 36), s.a. AEKiR.B, *Kirchenbücher 359/2*.

aus der Stadt 1616⁶⁵ ist auch bei den Anhängern der CA ein Abbruch zu erkennen.⁶⁶ Wiewohl also die Anhänger der CA nicht vollends aus der Stadt verschwanden, wurden sie doch im Laufe der Jahre marginalisiert.

Die Entwicklung der Aachener Gemeinde CA erweist sich insgesamt nicht nur als verbunden mit der älteren Antwerpener Gemeinde CA, als deren Tochtergemeinde sie anzusehen ist, sondern sie zeigt auch die Existenz und Bedeutsamkeit der Verbindungen auf, durch die die Gemeinde und ihre Glieder mit zahlreichen Anhängern der Wittenberger Theologie im umliegenden niederrheinischen Raum – aber auch darüber hinaus – verknüpft waren.⁶⁷ Zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Phasen der Gemeinde bestand ein Austausch, der seinen deutlichen Niederschlag in der Gemeinde fand. Zugleich war diese stets darum bemüht, Abstand zu anderen konfessionellen Gruppen zu halten. Gegenüber den Altgläubigen und römischen Katholiken fiel das leichter als gegenüber den calvinisch Gesinnten, zu denen zwar ebenfalls deutliche Differenzen in Lehre und Glaubenspraxis bestanden, die sich z.B. aber auch aus politischen Gründen auf die CA beriefen, da sie unter den seit dem Augsburger Religionsfrieden möglich erscheinenden Schutz des Bekenntnisses kommen wollten.

4. Ordnung und Aufbau der Gemeinde im Verhältnis zur ursprünglichen Antwerpener Gemeinde

Ein zentrales Dokument, welches das Verhältnis zwischen der frühen Antwerpener und der Aachener Gemeinde der Anhänger der CA beleuchtet, ist die Hauskirchenordnung von 1578,⁶⁸ die von weiteren Schriften ergänzt

65 S.a. NOPP, Aacher Chronick, S. 216.

66 Das älteste Kirchenbuch nach dieser Zeit beginnt im Jahr 1645 und verzeichnet in den Jahren bis 1650 jeweils ca. 2 Trauungen und ca. 7 Taufen, was den Niedergang der Gemeinde CA in Aachen zweifelsfrei dokumentiert, s.a. AEKiR.B, Kirchenbücher 359/3.

67 Auch PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 346 betont die Rolle der Aachener Gemeinde, die die Gruppen der Anhänger der CA nicht nur in den Niederlanden weiterhin beeinflussen sollte.

68 Die Ordnung ist abgedruckt bei KORTH, *Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen*. Die Ausgabe fußt auf einem handschriftlichen Original, das vermutlich aus der Hand des Aachener Gemeindeältesten Johann Bode stammt, s.a. AEKiR.D, Bestand Evangelische Kirchengemeinde Aachen, Amtsbücher A8,1. Der Band A8,1 demonstriert gut das Aufblühen der Gemeinde nach 1578. Das einheitliche und daher vermutlich schon zur Entstehungszeit zusammenhängende Buch bietet zunächst eine Hauskirchenordnung (1578), Tabellen über das Rechenwesen (1578–1580; von späterer Hand durchgestrichen und auf andere Stellen übertragen worden), Notizen über Zahlungen zur Unterhaltung des Pfarrers (1578), »Forma, Seniores oder Diaconis einzusegnen«, die auch Gebete enthält, die von ihnen gesprochen werden sollen (1579). Von anderer Hand wurde noch eingetragen: »Eine Ordnung von den Deputierten« (1579) von jener Hand noch »Von den Predigern zu beruffen, Copie von dem affscheidt, so wir vnsera Predigern gegeben haben« (1580).

wird. Dieses Corpus an Schriften beschreibt die Position der Gemeinde und hebt ihre Eigenständigkeit hervor. Insgesamt erscheint sie dort als Tochtergemeinde der frühen Antwerpener Gemeinde CA.

I. Die Kirchenordnung der Gemeinde

Die Kirchenordnung spiegelt Kontinuitäten und Transformationen der Aachener gegenüber der frühen Antwerpener Gemeinde CA wider und weist zugleich Ähnlichkeiten und Unterschiede zu der Entwicklung von verschiedenen Gruppen auf, die von der frühen Antwerpener Gemeinde beeinflusst wurden. Das Dokument beinhaltet 12 Artikel, die sich mit Person und Amt des Predigers, den Sakramenten Taufe und Abendmahl, dem Ehestand, Fragen der Gemeindeorganisation, also Predigthäusern, Gemeindezucht und Bann, den vornehmlichen Aufgaben von Gemeindeältesten und Diakonen, und auch Fragen allgemeinerer organisatorischer Art beschäftigen.

Zum Zeitpunkt der Entstehung der Ordnung amtierten als Prediger dort Matthias Statfeld und Johann Engels. Matthias Statfeld war in Antwerpen als Prediger aufgetreten, stand allerdings in Spannung zur frühen Antwerpener Gemeinde CA. Auch nach seinem Fortgang aus der Stadt war diese Distanz nicht überwunden. So erhielt, wohl unter seinem Einfluss,⁶⁹ in Aachen die Kirchenordnung Pfalz-Zweibrückens – und weniger die Antwerpener Agenda – einen besonderen Vorbildcharakter, zumal ihm die pfälzische Ordnung bereits aus Schleiden bekannt war. In Aachen wurde er allerdings mit anderen Kräften konfrontiert, die durchaus das theologische Erbe der frühen Antwerpener Gemeinde CA für die Aachener Gemeinde fruchtbar machen wollten. An zweiter Stelle wird Johann Engels genannt, dessen lutherische Ausrichtung ebenfalls bekannt war.⁷⁰ Die Ordnung selbst verweist sowohl direkt als auch indirekt auf verbreitete theologische bzw. liturgische Traditionen. Explizit genannt werden in der Ordnung selbst die CA, die das für den Prediger verpflichtende Bekenntnis darstellte,⁷¹ Luthers Kleiner Katechismus, nach dem neu zur Gemeinde Hinzugestoßene und die Jugend unter-

69 S.a. HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, S. 30.

70 Seine Konfliktbereitschaft dokumentiert etwa seine Auseinandersetzung mit Vietor, 1588, s.a. AEKiR.D, Bestand Evangelische Kirchengemeinde Aachen, A3,1.1.

71 So sollte der Prediger vor Übernahme durch die Gemeinde intensiv überprüft werden, »ob er rein oder recht von der Augspurgischen Confession sei«, s.a. KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 69, und dies später auch durch seine Unterschrift unter die CA besiegelt.

richtet werden sollten,⁷² sowie die Zweibrücker Kirchenordnung von 1557,⁷³ welche vielfach Formen vorgibt, nach denen bei Taufe, Abendmahl, Trauung und Krankenbesuch vorgegangen werden sollte.⁷⁴

Auffällig ist die vergleichsweise stark ausgeprägte Ämterlehre. Anders als die Zweibrücker Kirchenordnung, die ja ihr Vorbild war, geht sie bei der Beschreibung der Ämter und ihrer Aufgaben ebenso zielgerichtet vor, wie sie eine klare und komprimierte Sprache bietet. Bei der Beschreibung des Amtes der Prediger ist ihre im Wesentlichen auf Dienstzeit, Anstellungsvorgang und -dauer beschränkte Abhandlung in fünf dürren Unterpunkten als nicht ausreichend empfunden worden, so dass ein bedeutend umfangreicherer Teil später entstand, der sie ergänzte. Im Gegensatz zu dem Abschnitt über die Prediger finden sich bei den Gemeindeältesten und Diakonen keine Ausführungen über Besoldungen, es scheint sich mithin um entgeltlose Tätigkeiten gehandelt zu haben.⁷⁵ Die Rolle der Gemeindeältesten wird zumeist im Gegenüber zu den Predigern beschrieben: Sie sollen ihnen beistehen und sie zugleich überwachen, sie sollen für die Gemeinde die Versorgung mit Predigern sichern und wo sie nicht gegeben ist, diese vertreten, sowie für deren Besoldung Sorge tragen. Ihnen kamen damit weite Teile derjenigen Aufgaben zu, die in den evangelischen Territorialkirchen die Konsistorien innehatten, die in engem Zusammenhang mit der Obrigkeit standen.⁷⁶ Die Diakone hatten die Aufgabe, »das sei der Armen unnd Almußen phlegen soln«⁷⁷. Damit reagierte die Gemeinde auf ein Problem, dass durch die Reformation und die damit einhergehende Gefährdung der Krankenversorgung durch die Auflösung zahlreicher caritativ wirkender Klöster allgemein aufgekommen war.⁷⁸

72 Dass es sich bei dem dem Unterricht zu Grunde liegenden Katechismus um den Kleinen Katechismus Martin Luthers handeln solle, wird damit begründet, dass er bereits in der Gemeinde bekannt und verbreitet gewesen sei, s.a. ebd., S. 69f. Dies deutet freilich an, dass es auch andere Katechismen gegeben haben könnte, der Ausgabe Luthers allerdings die größte Autorität beigemessen wurde.

73 Abgedruckt bei BERGHOLZ (Bearb.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Rheinland-Pfalz, S. 71–259.

74 »Die Form und Weis von der Tauf, Nachtmal, Ehestand und Kranken zu besochen sol gehalten werden nach Inhalt der Zwenbruckischen Kirchenordnung, dern wir dan underworfen zosein himit bekennen«, s.a. KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 77.

75 Die späteren Ausführungen zu den Deputierten unterstützen eine solche Annahme, da sie fordern, dass derartige Amtsträger in ihrem Beruf behaftet bleiben sollen, s.a. ebd., S. 83f.

76 S.a. Emil SEHLING, Konsistorien, in: Albert HAUCK (Hg.), Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 10, Leipzig 1896–1913, S. 752–757, hier S. 752–755.

77 S.a. KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 75.

78 Die Reformation hatte die Strukturen der Armenfürsorge tiefgehend verändert, neue Ordnungen entstanden, die nicht zuletzt durch den theologischen Paradigmenwechsel verursacht worden war, in dessen Folge das Verhältnis von Glaube und guten Werken verändert wurde, s.a. Jochen-Christoph KAISER, Soziale Formen und Strukturen der Reformationszeit, in: Glaube und Lernen 22 (2007), S. 131–143, hier S. 137–143.

Die Aachener Ordnung lässt offen, ob die Anhänger der CA vor Ort auch Menschen jenseits der eigenen Gruppe versorgte.⁷⁹ Darüber hinaus hatten die Diakone ein reiches Besuchswesen zu führen. Sie waren nicht nur dazu aufgerufen, bei den Krankenbesuchen der Prediger anwesend zu sein, sondern auch Kontrolle über den Kirchgang der Gemeindeglieder zu üben und auf die Anbindung von Neuzugängen zur Gemeinde zu achten. Diese Aufgaben nahmen im Verlauf der Zeit noch weiter zu. In der Konsistorialordnung von 1587 waren nur noch zwei der sechs Diakone maßgeblich damit beschäftigt, sich um die Wohlfahrt der Notleidenden zu kümmern. Zweien war die Einwerbung finanzieller Mittel übertragen, zwei weitere waren mit Aufgaben der Gemeindezucht betraut, in dem sie z.B. Hausbesuche bei Kommunikanten machten.⁸⁰ In dieser Aufnahme von Elementen der Gemeindezucht⁸¹ ergaben sich bereits Unterschiede zu der frühen Antwerpener Gemeinde. Jene war in ihrer Agenda kaum auf eine detaillierte Ämterstruktur eingegangen und auch in den späteren Schriften aus dem Gemeindekontext finden sich solche Maßnahmen nicht. Viel eher war den Theologen aus der Gemeinde daran gelegen, eine private Frömmigkeit zu fördern, die ihren Raum primär in der Familie hatte, wie etwa in den »huysoeffeninghe« deutlich wird.⁸²

Die Aachener Ordnung, die sogar auf solche Details wie die Intervalle bei der Bezahlung des Gemeindebeitrags und die Art der Buchhaltung bei dem Gemeindehaushalt eingeht,⁸³ zeigt insgesamt einen pragmatischen Zugang. Selbst Verhaltensregeln fanden in der Hauskirchenordnung Aufnahme.⁸⁴ Umgekehrt wurden theologische Überlegungen kaum in die Ordnung eingebunden. Auch die Ausführungen über die Sakramente berücksichtigen vor allem, wer in welcher Form zugelassen ist, wie sie abgekündigt werden und welche Aufgaben die Amtsträger in der Gemeinde dabei haben. Zwar

79 Darin bestehen Differenzen zu der calvinischen Gemeinde in Aachen, die zwar auch gemeindeübergreifend diakonisch tätig war, deren Aktivitäten sich allerdings auf die eigenen Konfessionsverwandten beschränkt zu haben scheinen, s.a. WOLFF, Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen, S. 52f.

80 Abgedruckt bei HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, S. 66f.

81 Zum Anliegen der Gemeindezucht s.a. Scott MANETSCH, Holy terror or pastoral care? Church discipline in Calvin's Geneva, in: Herman J. SELDERHUIS/Irena BACKUS (Hg.), Calvin – saint or sinner?, Tübingen 2010 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 51), S. 307–323.

82 Freilich kann die ständische Ordnung, die in Antwerpen eine zentrale Rolle einnimmt, auch noch in der Aachener Gemeinde vorausgesetzt werden. Die Hervorhebung der Stellung des Hausvaters unterstreicht diese Annahme, s.a. KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 72.

83 Die Gemeindeglieder sollten für jeweils ein Jahr ihre Beiträge bewilligen, die dann möglichst einmal im Vierteljahr abgeleistet werden. Für die Buchhaltung wurde »eine summarische Contra-Rechnung [...] von allen ergangener Empfang und Ausgabe«, s.a. ebd., S. 77, verlangt.

84 So etwa wie damit umgegangen werden soll, wenn von einzelnen Gemeindegliedern der Gottesdienst erreicht wird, während die versammelte Gemeinde bereits im Gesang vertieft ist, oder die Kritik am persönlichen Gespräch während der Predigt, s.a. ebd., S. 72.

ist die Rede davon, dass etwa die Abendmahlsteilnehmer rechtgläubig und keine Lästerer sein sollen, jedoch wird ausgelassen, was genau diese Gesinnung ausmacht.⁸⁵ Bemerkenswert sind auch die Überlegungen, die zu den Räumen der Gemeinde deutlich werden. Waren in Antwerpen noch eigene Bauplätze für Kirchgebäude durch die Obrigkeit benannt worden, wurden in Aachen andere Wege beschritten. Die Gemeinde griff nicht auf bereits bestehende Kirchengebäude oder den Neubau von Kirchen zurück, sondern suchte Alternativen, die sie in der Nutzung von Privathäusern fand. Die Gottesdienstorte wechselten (nicht zuletzt wegen des Verbots, öffentliche Räume zu nutzen), was nach sich zog, dass sie regelmäßig neu kommuniziert werden mussten. Da die Größe der Gemeinde die Kapazitäten der Privathäuser bald überstieg, wurden Regelungen eingesetzt, wie der wenige Platz möglichst effizient genutzt werden könne.⁸⁶ An den Maßnahmen der Gemeinde wird deutlich, dass die Hauskirchenstruktur auch dem Umstand geschuldet war, dass die Gemeinde nicht ausreichend Platz zur Verfügung hatte, um den sie sich auch später ohne sichtbares Resultat bei der Obrigkeit der Stadt bemühte. Keinesfalls ist darin der Versuch zu sehen, die Gemeinde unentdeckt und ohne öffentliche Kenntnis der Obrigkeit zu halten, wie dies etwa zeitgleich in Köln zu erkennen ist.

II. Die Ordnung der Deputierten

Diese Entwicklung zeigt sich auch in der ca. ein Jahr später erlassenen Ordnung *Von den Deputierten*⁸⁷, mit denen der zwölfköpfige Vorstand der Gemeinde gemeint ist, die in loser Abfolge wesentliche Aspekte der Hauskirchenordnung aufgreift und präzisiert.⁸⁸ Dort wird deutlich, dass die Gemeinde mittlerweile mit einem Kirchbau rechnete, allerdings unter der ausdrücklichen Voraussetzung, dass die Obrigkeit ein solches Unterfangen billigt, zu der ohnehin ein enges Verhältnis gesucht wurde. Die Deputierten sollen »immer ansuchen bei der Obrigkeit, was der Kirchen und Gemeinen Nutz erfordern wird und in deren gleichen ein getreuen Furstand leisten«. ⁸⁹ Aus dieser Einstellung gegenüber der Obrigkeit spricht bereits die Bemühung zum Erhalt einer gesellschaftlichen Ordnung, wie sie auch an anderer Stelle deutlich wird. Auch die Prediger werden explizit dazu aufgerufen, sich an

85 Ebd., S. 70f.

86 Zeichnete sich ab, dass ein Gemeindeglied wider Erwarten nicht zum Gottesdienst erscheinen würde, wurde dafür Sorge getragen, dass dessen Platz anderweitig vergeben werden konnte, s.a. ebd., S. 72.

87 Abgedruckt ebd., S. 80–84.

88 Die Zwölfzahl erinnert freilich an die Situation in Antwerpen, wo 1566 ebenfalls zwölf Deputierte bei der Gründung der Gemeinde beteiligt waren.

89 Ebd., S. 82.

die bestehende, ratifizierte und entsprechend etablierte Ordnung im Bezug auf den Gottesdienst, aber auch darüber hinaus, zu halten.⁹⁰ Außerdem sollte klar unterschieden werden, welche Informationen für innere Kreise bestimmt waren und dementsprechend geheim gehalten werden sollten sowie welche der Öffentlichkeit durchaus zugänglich sein konnten, die in diesem Fall dann auch auf offiziellen Wegen verbreitet werden sollten.⁹¹ Es muss daher nicht verwundern, dass die Ordnung auch Vorkehrungen trifft, dass die Gemeindeglieder sorgsam erfasst und Taufen und Eheschließungen durch den Küster dokumentiert werden sollten.⁹²

Ein zentrales Motiv für das Streben der Gemeinde nach einer deutlichen und dauerhaften Ordnung war offensichtlich die Außenwirkung der Gemeinde. Gemeindezucht, anerkannte und ehrbare Mitglieder der Gemeinde und gerade auch der Deputierten, waren wichtig, um Ehre und Ansehen der Gruppe nicht zu gefährden, die in sich ein gesellschaftliches »Furbild zum Gutten«⁹³ sahen. Auch sollten Streitigkeiten nicht vor den Augen der Obrigkeit ausgefochten werden.⁹⁴ Hält man die Vorgänge in der frühen Antwerpener Gemeinde oder auch die innerhalb der zeitgenössischen Gruppe der Anhänger der CA in Antwerpen dagegen, so fällt auf, dass Kontroversen integraler Bestandteil der theologisch-politischen Kultur waren, und nicht zuletzt von Flacius bzw. von dessen Schülern gepflegt wurden. Der Versuch der Aachener Gemeinde der Anhänger der CA kann so gewertet werden, dass hier eine Distanzierung von den streitbetonten Wurzeln der Gemeinde vorliegt.⁹⁵

III. Die Schrift *Von den Predigern zu berufen*

und das Problem der theologischen Streitigkeiten

Inwiefern die innerevangelischen Streitigkeiten Niederschlag auch in der Aachener Gemeinde gefunden haben, belegt das undatierte Schreiben *Von den Predigern zu berufen*⁹⁶. Wiewohl die Autoren des Schreibens ein-

90 Es wird darauf hingewiesen, »das der Prediger keiner einiche Verneuerung in den Ceremonien anfangen angenommene verendere. Sie sollen auch keine Verenderung in den politischen Sachen furnemen«, s.a. ebd., S. 83.

91 Derartige Informationen sollten »publiziert werden von den Canzeln oder durch Zulassung samptlicher Mennern andern verkündiget«, s.a. ebd., S. 83.

92 Ebd., S. 82. Die hier nahegelegte Einrichtung eines Kirchenbuchs ist leider nicht bezeugt.

93 Ebd., S. 81.

94 Ebd.

95 Auch HANSEN, *Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts*, S. 56 stellt fest, dass schon in den frühen Zeugnissen der Aachener Gemeinde ein konfliktscheuer Zug zu erkennen ist, den die Gemeinde nicht zuletzt auf Grund der Kontroversen im Kontext der flacianischen Erbsündenlehre entwickelt hat.

96 Abgedruckt bei KORTH, *Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen*, S. 78–80.

gestanden, dass nicht zuletzt auf Grund des Gemeindegewachstums durch Konversion und der heterodoxen Umgebung eine auch kontrovers angelegte Theologie und Verkündigung unaufgebar sei, wurde betont, dass die Erbauung der Gemeinde als Hauptziel des Predigers nicht aus den Augen geraten dürfe.⁹⁷ Dies erschien vor dem Hintergrund als hervorhebenswert, da unter den evangelischen Theologen im Reich der Erbsündenstreit große Aufmerksamkeit erhalten hatte, der auch zu Zerwürfnissen und Zersplitterungen geführt hatte.⁹⁸ Die Aachener brandmarkten die entstandene Fragmentierung als »bitter Zertheilung«⁹⁹ und forderten, dass kein Prediger in der Gemeinde dienen dürfe, der diesen Streit einführe und so predige. Als maßgebliche Autorität für die Lösung dieser dennoch zweifellos existenten Kontroversen verwiesen sie neben der Heiligen Schrift, Luther und weiteren Theologen auf ein Bekenntnis von der Erbsünde, in dem sie ihre Haltung in dieser strittigen Frage dargestellt sahen. Damit wählten sie einen ähnlichen Weg wie etwa zeitgleich die jüngere Antwerpener Gemeinde CA, die beeinflusst von der Gestalt des Predigers Saliger ebenfalls ihre Positionierung in dieser Problematik darlegte.¹⁰⁰ Die Konsequenz für die Aachener Gemeinde war eine Ächtung des Streits an sich wie auch der Disputationen. Für den Fall, dass sich der Konflikt dennoch nicht gänzlich verhindern ließe, entwickelte sie ein Modell, wie die strittigen Punkte beigelegt werden könnten, und das öffentliche Polemik ebenso verhindern sollte, wie die Abfassung von Streitschriften. Mit Hilfe von Schlichtern zunächst aus den Kreisen der Gemeinde selbst und, wenn dies nicht zu dem gewünschten Ergebnis führen sollte, aus anderen Gemeinden sollte der Streit beigelegt werden.¹⁰¹ Damit folgte die Gemeinde einer Linie, die ebenfalls in der frühen Antwerpener Gemeinde CA zu erkennen ist. Dort wurde bereits versucht, den öffentlichen Streit einzugrenzen, um auf diesem Weg auch schlichtend auf die

97 Zur Rolle der theologischen Kontroverse für die konfessionellen Gemeinschaften s.a. Irene DINGEL, *Streitkultur und Kontroversenschrifttum im späten 16. Jahrhundert. Versuch einer methodischen Standortbestimmung*, in: Dies. (Hg.), *Kommunikation und Transfer im Christentum der Frühen Neuzeit*, Mainz 2007 (VIEG Beihefte 74), S. 95–111.

98 Nachdem im Streit um Herkunft und Wesen der Erbsünde zunächst Flacius als einer der Protagonisten aufgetreten war, trat ca. ab der Mitte der 1570er Jahre sein Weggefährte aus der Zeit in Antwerpen und theologischer Anhänger Cyriacus Spangenberg als ein Hauptakteur in diesen Streitigkeiten auf, die mitunter zu Spaltungen innerhalb der Anhängerschaft der wittenbergischen Theologie führte. So sind im Innerösterreich jener Tage drei Konfessionen: »Lutheraner, Flacianer, Katholiken«, s.a. LEEB, *Der Einfluss von Cyriacus Spangenberg auf die habsburgischen Erblande und das Erzstift Salzburg*, S. 269, verifizierbar.

99 S.a. KORTH, *Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen*, S. 79.

100 Die »Antwerpische Confession und gründlicher Bericht von der Erb-Sünde von Anno 1579« ist abgedruckt bei LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergis*, S. 98–108.

101 S.a. KORTH, *Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen*, S. 79f.

politischen Spannungen einzuwirken, was auch der Obrigkeit entgegenkam. Zugleich übertraf sie jedoch deren Bemühungen bei weitem. Denn deren Theologen, Flacius nicht zuletzt, erwiesen sich in geschlossenen Kreisen sowie im Medium des gedruckten Wortes auch im Kontext der Antwerpener Gemeinde als streitfreudige Akteure. Die Aachener Gemeinde zeigte sich also als zurückhaltend und stärker um das Vermeiden von öffentlicher, gerade negativer Aufmerksamkeit bemüht, was ohnehin eine Voraussetzung für ihre öffentliche Akzeptanz gewesen war.

Gleichwohl, oder vermutlich gerade weil Migranten Teil der Gemeinde waren und auch in den kirchenordnenden Schriften Aufmerksamkeit erhielten, war sich die Gemeinde der Risiken bewusst, die mit der Migration in Zusammenhang standen. Nicht nur musste vor der aktiven Teilnahme von Neulingen am Gemeindeleben deren Unterrichtung und Prüfung erfolgen,¹⁰² auch standen gerade Prediger unter besonderer Beobachtung. Es wurde die Gefahr gesehen, dass sie Diskurse in die Gemeinde hineinbringen könnten, die dort für Unfrieden gesorgt hätten.¹⁰³ Als letztes Mittel behielt sich die Gemeinde vor, unliebsame Prediger nötigenfalls aus ihrem Dienst entlassen zu können, falls diese sich weigerten, sich den Gemeindestatuten unterzuordnen. Dabei fällt die Absicht auf, die die Gemeindeältesten mit diesen Ordnungen offenbar verbanden. Diese wurden beschlossen »darmit wir Fried und Einigkeit unter der Gemeine gedenken zu erhalten«¹⁰⁴. Offenbar war der Gemeinde daran gelegen, im Interesse ihres sicheren Fortbestehens kritische Töne zu vermeiden und versuchte daher, verstärkt Eintracht ebenso einzufordern wie auch zu kommunizieren. Darin distanzierte sie sich von einer Entwicklung, die als eine eigenständige Streitkultur gerade im Verlauf der konfessionellen Ausdifferenzierung an Kraft gewonnen hatte und zu deren bedeutendsten Vertretern eben auch Flacius gehörte.¹⁰⁵

Dennoch brach die Gemeinde nicht vollends mit ihrem von Flacius geprägten Antwerpener Erbe. So wurden als für die Prediger verbindliche Schriften nach der Bibel Alten und Neuen Testaments die *Confessio Augustana*, deren Apologie und auch das Antwerpener Bekenntnis genannt.¹⁰⁶ Diese sollten

102 »Wan Neulingen ankommen, die soln erstlich anhoeren die Predichten und die Lehre wol probieren; und alsdann fleihsich examinehrt werden umb ihren Glauben und also zum Nachtmal zugelassen«, s.a. ebd., S. 71.

103 Gerade am Streit über die Erbsünde wurde dies deutlich. War dieses Problem bereits bei Flacius tief angelegt, entfaltete es gerade in der jüngeren Antwerpener Gemeinde CA eine besondere Dynamik. In Aachen wurde versucht, diesen Streit, der »so großen Schaden unter der Kirchen von der Augspurgischer Confession gethan hat und so ein bitter Zertheilung gemacht und so eine grohse Zerspaltung hin und weder eingefueret« s.a. ebd., S. 80, durch die Nicht-Zulassung auswärtiger Prediger herabzukühlen.

104 Ebd., S. 80.

105 S.a. DINGEL, *Streitkultur und Kontroversschrifttum im späten 16. Jahrhundert*.

106 Als Grundlage für Leben und Predigt der Prediger wird die Bibel genannt, deren »Summa in der Augspurgischen Confession und Apologia, wie auch Antwerpischer begriffen ist«, s.a.

ein Gegenüber zu den verfehmten Lehren der »Pabstischen, Calvinistischen, Widerteufischen und falschen, irrigen Prediger«¹⁰⁷ sein. Damit setzte die Aachener Gemeinde gerade in der dogmatischen Ausrichtung die konfessionelle Linie der älteren Antwerpener Gemeinde CA fort, die ebenfalls diese konfessionellen Gruppen als Widersacher ihrer Anliegen sah. Weniger eindeutig ist die Frage, welches Gewicht den Antwerpener Kirchenstrukturen bei der Frage nach dem Aufbau der Aachener Gemeinde zukommt. Einen augenscheinlichen Entwicklungsschritt in dieser Frage zeigt der Bezug auf bereits bekannte Kirchenordnungen, wie sie in verschiedenen Schriften der Gemeinde genannt werden. Diese Problematik ist von einiger Bedeutung, da hier auch ein Zug zum Ausdruck kommt, der die Aachener Gemeinde über längere Zeit hinweg tiefgreifend prägt. Es sind die Spannungen zwischen einer eher melanchthonischen Theologie, wie sie bei den Verfechtern der Zweibrücker Kirchenordnung zu verorten ist, und der Neigung zu den Auffassungen des Flacius, wie sie die Antwerpener Agenda widerspiegelt.¹⁰⁸ Während die hochdeutsche Fassung der Hauskirchenordnung davon spricht, dass die Zweibrücker Kirchenordnung als Vorbild gedient habe,¹⁰⁹ verweist die niederländische Übersetzung auf die Antwerpener Kirchenordnung.¹¹⁰ Einen anderen Befund liefert die unwesentlich jüngere Ordnung *Von den Predigern zu beruffen*, die in den Zeitraum 1579/80 eingeordnet wird.¹¹¹ Dort ist in der ursprünglichen Fassung noch eindeutig von der Antwerpener Agenda die Rede, die als Vorbild in der Gemeinde gedient haben soll. Dieser Verweis ist jedoch durchgestrichen; der Text sagt nunmehr lediglich aus, dass man sich an eine existierende Kirchenordnung anlehnt, enthält jedoch keine Hinweise mehr darauf, welche konkrete Ordnung dabei die Autoren im Sinn hatten. Abgesehen von der Frage nach ihrer Bedeutung für die Aachener Gemeinde CA ist hier also bereits festzuhalten, dass die Agenda in Aachen bekannt war und sie vermutlich auch zum Gegenstand von Diskussionen wurde, die die Orientierung der Gemeinde betrafen.

KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 78.

107 Ebd.

108 Zu diesen Spannungen s.a. HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, S. 50–62.

109 S.a. KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 77.

110 Die Rede ist hier von der »Andtwerpsche Kerckenordonnantie« s.a. Ordonnantie van de huijskercke der christelijcker gemeijnte der Confessie van Ausborch binnen Aken, abgedruckt bei DOMELA NIEUWENHUIS, Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«, S. 718.

111 KORTH, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, S. 68.

IV. Das Verhältnis zwischen der frühen Antwerpener

Gemeinde CA und der Aachener Gemeinde CA

Insgesamt wird deutlich, dass die Gemeinde in Kontinuität zur Antwerpener Tradition stand, indem sie etwa das Antwerpener Bekenntnis und die Agenda aufgriff. Ähnlich wie die frühe Gemeinde in Antwerpen war sie bei konflikträchtigen Lehren eher zurückhaltend. Viel mehr ähnelt sie in ihrem Streben nach Konfliktfreiheit und Übereinstimmung mit der Obrigkeit einer Linie, die ebenfalls in Antwerpen deutlich wurde. Neben dieser inhaltlichen Verbindung ist bei den Gemeinden in Antwerpen und Aachen auch auffällig, dass personelle Verknüpfungen bestanden. Sowohl bei Theologen in der Aachener Gemeinde wie auch bei anderen aktiven Mitgliedern sind Kontinuitäten zu erkennen.

Die Parallelen und Umbrüche, die bei der Aachener Gemeinde mit Blick auf die frühe Antwerpener Gemeinde CA festzustellen sind, verdeutlichen die engen Verbindungen zwischen den beiden Gemeinden. Die Übernahme von wesentlichen Teilen der Theologie und v.a. der Bekenntnisse, die in der Aachener Gemeinde Gültigkeit besaßen, lassen es sinnvoll erscheinen, hier von einem engen gemeindlichen Verhältnis zu sprechen, also die Antwerpener Gemeinde als eine Mutter der Aachener Tochtergemeinde anzusehen. Das Bild der Antwerpener Mutter- und der Aachener Tochtergemeinde verweist dabei auf ein Verhältnis, das v.a. im calvinistischen Raum mit der Emdener Moederkerk und verschiedenen Flüchtlingsgemeinden als Töchter verbreitet ist.¹¹² Die in diesem Kontext hervorgehobenen Verbindungen bestanden maßgeblich durch personelle Verknüpfungen sowie dadurch, dass die Muttergemeinde großen Einfluss auf Lehre und auch Bekenntnis der Tochtergemeinden hatte.¹¹³ Diese Züge sind auch bei dem Verhältnis zwischen diesen beiden Gemeinden CA festzustellen.

Personelle Verbindungen sind etwa bei den Predigern erkennbar, was gerade für Houwaert gilt, dessen Wirksamkeit in Aachen überliefert ist. Aber auch im Bereich der Lehre sind deutliche Kontinuitäten zu entdecken, was am prägnantesten wohl in der Übernahme Antwerpener theologischer Dokumente vor Augen tritt. Freilich sind auch hier Veränderungen sichtbar. Die Anpassungen und Modifikationen im Bereich der Lehre und die nachweisliche Verbreitung von nicht-antwerpischen Traditionen machen deutlich, dass hier keineswegs von einer direkten Nachahmung zu sprechen ist. Es liegt näher, die Aachener Gemeinde und ihren Entstehungsprozess als eine Transformation der Antwerpener Mutter zu begreifen. Die Gemeinde

112 S.a. A. A. VAN SCHELVEN, *De Nederduitsche vluchtelingenkerken der XVIIe eeuw in Engeland en Duitsland in hunne beteekenis voor de Reformatie in de Nederlanden*, 's-Gravenhage 1909, S. 117–130.

113 S.a. BECKER, *Gemeindeordnung und Kirchengesetz*, S. 275.

passte sich den äußeren Gegebenheiten in der Stadt an, ohne ihre prägenden Merkmale preiszugeben. In ihrer Minderheitensituation verzichtete sie auf ein allzu sehr konfrontatives Auftreten und wirkte so, auch im Vergleich mit der Antwerpener Muttergemeinde geradezu passiv, was etwa den Umgang mit der Obrigkeit angeht. Sie wiederholte dabei nicht den Fehler, der in Antwerpen zur Verdrängung und Zwangsexilierung geführt hatte, nämlich eine sich später als nachteilig erweisende politische Positionierung. Auch ist in ihr ein Gemeindeaufbau zu erkennen, dessen Wurzeln kaum in der älteren Antwerpener Gemeinde zu finden sind.¹¹⁴ Die Anhänger der CA bedienten sich in Aachen eines Sprachgebrauches und teilweise eines Modus im Gemeindeaufbau, der den calvinistischen Gepflogenheiten in weiten Strecken ähnelte, so bestehen etwa Ähnlichkeiten zu der calvinistischen Gemeinde Emdens, die sich z.B. in der Benennung der Ämter und im Modus der Wahlen von Gemeindeältesten, Diakonen und Predigern zeigen.¹¹⁵ Freilich waren sie auch darum bemüht, die inhaltlich-theologische Distanz zu den calvinistisch Gesinnten zu wahren. Umgekehrt galt ähnliches auch für das Verhältnis zur frühen Antwerpener Gemeinde CA. Man suchte die Verbindung, orientierte sich allerdings zugleich an den Gegebenheiten und Notwendigkeiten vor Ort. Trotz des engen Verhältnisses zwischen Mutter- und Tochtergemeinde ergaben sich so deutliche Veränderungen, die als Anpassungen und Weiterentwicklungen, also als Transformationen zu verstehen sind.

114 Diese hatte keine konkrete Ordnung entworfen, sondern es bei vagen Beschreibungen belassen und die Ausbildung von Strukturen auf spätere Zeiten verschoben, vgl. SPANGENBERG (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes*, so in Antdorf der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, 15v–16r. Allerdings bestehen bereits Spannungen zu den dort angedeuteten Kirchenstrukturen von Superintendent, Konsistorium und Kirchengericht. Keine dieser Institutionen wird in den Schriften zur Ordnung der Aachener Gemeinde erwähnt, teilweise werden sogar üblicherweise diesen zukommende Aufgaben anderweitig in der Gemeinde versehen. Erst später sind in Aachen Übernahmen dieses Sprachgebrauches zu erkennen. Z.B. bei der Konsistorialordnung, die 1587 in Aachen beschlossen wurde (abgedruckt bei HANSEN, *Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts*, S. 65–68). Die vorliegende Ordnung ist in erster Linie konkret auf die Situation in Aachen ausgerichtet und weniger allgemein gehalten, d.h. sie nennt Einzelpersonen und ihre jeweiligen Aufgaben, auch bezieht sie sich in ihrer Einleitung explizit auf ein bestimmtes Gremium in seiner vorliegenden Zusammensetzung.

115 S.a. BECKER, *Gemeindeordnung und Kirchenzucht*, S. 166–208.

b. Antwerpen

1. Die Entwicklung vor Ort

In Antwerpen gestaltete sich die Entwicklung in den Jahren 1567 bis 1585 vielfältig und die Lage der Anhänger der CA variierte innerhalb dieser Zeit deutlich. Zunächst war für sämtliche Anhänger der Reformation die Unterdrückung durch die Spanier deutlich in der Stadt zu spüren, wobei die »Spanische Furie« im November 1576 einen Höhepunkt bildete. Gegenbewegungen, die letztlich ein öffentliches reformatorisches Gemeindewesen ermöglichten, gewannen wenig später verstärkt an Bedeutung. In Antwerpen kam es zur Gründung von reformatorischen Gemeinden, ja sogar zur Formierung einer calvinistischen Republik, die ein Verbot der Praktizierung des römischen Glaubens zur Folge hatte.¹¹⁶ Eine tiefgehende Zäsur ergab sich 1585 mit der Eroberung der Stadt durch habsburgische Truppen und einer nachhaltigen Verdrängung der Evangelischen aus Antwerpen.

Für die Anhänger der CA war die Zeit zwischen der Legalisierung der Praktizierung ihres reformatorischen Glaubens und der Eroberung der Stadt 1585 mit tiefgehenden Änderungen verbunden. Die Anhänger der CA erlebten in dieser Zeit zunächst eine Blütephase ihres öffentlichen Gemeindelebens. Die Gemeinde wurde in der Stadt neu gegründet, wobei Kontinuitäten und Wandel im Verhältnis zur frühen Antwerpener Gemeinde zu erkennen sind. Im Zuge von Belagerung und Eroberung der Stadt endete jedoch die vitale Phase der Gemeindeentwicklung. Der Fall der Stadt 1585 brachte auch bei ihnen das Gemeindeleben weitestgehend zum Erliegen.

I. Die Zeit der spanischen Unterdrückung und des geusischen Aufstands

Nach den Prozessen gegen die Anhänger der Reformation, die der Niederschlagung der Unruhen von 1567 folgten und von denen auch Anhänger der CA betroffen waren, trat die Gemeinde weitgehend aus dem Fokus der Öffentlichkeit. In den unmittelbar darauf folgenden Jahren konnte in Antwerpen ein aktives evangelisches Leben nur im Untergrund stattfinden. Politisch dominierte die spanische Obrigkeit, deren antireformatorische Politik sich in zahlreichen Gerichtsprozessen widerspiegelt.¹¹⁷ Philipp II. setzte im Wesentlichen die antireformatorische Religionspolitik seines Vaters fort, der

116 Ausdruck der Veränderungen ist der Bildersturm, der 1581 zu einer Entfernung der von den calvinisch Gesinnten durchgeführt wurde, s.a. Christine GÖTTLER, Die Kunst des Fegefeuers nach der Reformation. Kirchliche Schenkungen Ablass und Almosen in Antwerpen und Bologna um 1600, Mainz 1996 (Berliner Schriften zur Kunst 7), S. 129f.

117 Der Gipfel der Verurteilungen wurde 1568 erreicht, die zumeist auf das Konto des »Conseil des Troubles« gingen. Bis auf wenige Ausnahmen sank in den Folgejahren die Zahl der

die evangelische Lehre auf breiter Front zurückzudrängen versucht hatte. Allerdings vollzog sich während seiner Regentschaft ein Wechsel von der ständisch geprägten Politik zu einem eher etatistischen, fast absolutischen Muster nach tridentinischem Vorbild.¹¹⁸ Philipp II. brach mit alten kirchlichen Traditionen zu Gunsten eines effizienteren Aufbaus des kirchlichen Apparats. Dieses stieß auf Widerstand seitens der Niederländer, die versuchten, sich militärisch zur Wehr zu setzen.¹¹⁹

Zu den politischen Spannungen kamen die gesellschaftlichen. Zur Finanzierung der aufwendigen Maßnahmen gegen die emanzipatorischen Elemente führte Alba eine Steuer auf portable Güter, den »Tiende Penning«, ein, die großen Unmut unter der Bevölkerung hervorrief.¹²⁰ Dazu kamen schwere Witterungsbedingungen, die gerade auch in Antwerpen deutliche Spuren im Wirtschaftsgefüge hinterließen.¹²¹ Es kam zunehmend zu einer Entfremdung der spanischen Obrigkeit und der niederländischen Untertanen. Es waren also keineswegs allein konfessionelle Gegensätze, die sich in den Auseinandersetzungen um Antwerpen entluden, wiewohl sie von besonderer Bedeutung für die Entwicklung werden sollten.¹²² Alba hatte nicht zu einer Befriedung beitragen können und wurde abberufen. Seine Nachfolge trat 1573 Luis de Zúñiga y Requesens an. Dieser versuchte zunächst die Aufständischen zu gewinnen. Er beendete die rigorose Politik des Blutrates und setzte sich im Gegenteil für ein päpstliches Pardon ein, das auch tatsächlich

Prozesse. Zu den Zahlen und deren Interpretation s.a. MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 120–123.

- 118 Das bedeutete nicht nur eine Stärkung der Zentralgewalt, sondern auch einen Übergriff von staatlicher Seite auf die kirchliche Ebene, s.a. Heinz SCHILLING, Der Aufstand der Niederlande. Bürgerliche Revolution oder Elitenkonflikt?, in: Hans-Ulrich WEHLER (Hg.), 200 Jahre amerikanische Revolution und moderne Revolutionsforschung, Göttingen 1976 (Geschichte und Gesellschaft. Sonderhefte 2), S. 177–231, hier S. 216f.
- 119 Die erste Offensive Wilhelms 1568 war zunächst im Wesentlichen erfolglos geblieben. Einen dauerhaften Aufschwung seiner Ziele markiert erst die Einnahme Den Briels durch die Wasserteufel am 1. April 1572, mit denen er sich zunehmend verband; zur Eroberung Den Briels s.a. PARKER, Der Aufstand der Niederlande, S. 153–157.
- 120 Dabei handelte es sich um eine von mehreren Steuern. Dazu gehörte neben dem Tiende Penning als Umsatzsteuer von 10 Prozent auf portable Güter, auch der »Hundertste Penning«, eine einmalige Erhebung auf alle Güter und der »Twintigste Penning«, bei dem 5 Prozent Umsatzsteuer auf immobile Güter erhoben wurden. Es war wohl die steuerliche Gesamtbelastung, die in den Niederlanden unter Alba für großen Unmut sorgte, s.a. Ferdinand H.M. GRAPPERHAUS, Alva en de tiende penning, Zutphen 1982.
- 121 PARKER, Der Aufstand der Niederlande, S. 150f., betont die Zusammenwirkung der Steueraktivitäten der Obrigkeit und die Auswirkungen des strengen Winters, die zu einem Rückgang der Wirtschaftsleistung und damit verbunden zu Erwerbslosigkeit führten.
- 122 Auch WOLTJER, Der niederländische Bürgerkrieg und die Gründung der Republik der Vereinigten Niederlande (1555–1648), S. 672f. weist darauf hin, dass die calvinisch Gesinnten zunächst noch gegenüber den römischen Katholiken und Altgläubigen in der Minderzahl waren. Allerdings traten sie ab 1572 so bestimmt auf, dass sie andere Konfessionen in den Hintergrund drängen konnten.

umgesetzt wurde,¹²³ und auch in Antwerpen Aufnahme fand.¹²⁴ Letztlich scheiterte er allerdings mit seinem Anliegen, nämlich der Befriedung der Niederlande, was zu erneuten Kriegshandlungen führte. Einer der Schwerpunkte der Auseinandersetzungen war nun das Gebiet des Scheldetrichters, der für Antwerpen von außerordentlicher wirtschaftlicher Bedeutung war, da er für die Stadt den Zugang zur freien See darstellte und sich in Antwerpen seit 1566/67 ohnehin wirtschaftliche Spannungen ergaben,¹²⁵ die zu einer erhöhten militärischen Präsenz in der Stadt führten.¹²⁶

Als Zún[d]iga im März 1576 unerwartet starb, übernahm zunächst der Staatsrat dessen Aufgaben und somit auch die Kontrolle über das Militär, der sich jedoch als überfordert erwies. Nach ausbleibenden Soldzahlungen gingen die Söldner dazu über, selbst und eigenständig ihren Unterhalt aus der Umgebung zu akquirieren, was mit Brandschatzungen und zivilen Opfern einherging. Der blutige Höhepunkt war die Plünderung Antwerpens in der Zeit vom 4. bis 7. November 1576, die als »Spanische Furie« bekannt wurde. Die überaus grausame Brandschatzung der Stadt rief ein breites Echo hervor, das sich auch medial niederschlug und bis in den deutschsprachigen Raum hinein Aufmerksamkeit erhielt.¹²⁷ Dies blieb nicht folgenlos. Derartige Akti-

123 Dafür erhielt er auch die Unterstützung Pius V., s.a. Bernard DE MEESTER, *Le Saint-Siège et les troubles des Pays-Bas 1566–1579*, Louvain 1934 (Recueil de travaux/publ. par les membres des Conférences d'histoire et de philologie, Université de Louvain. Sér. 2 28), S. 97–99.

124 S.a. GENARD (Hg.), *Antwepesch Archievenblad XIII*, S. 152–156.

125 Gabriele VON TRAUCHBURG-KUHNLE, *Kooperation und Konkurrenz. Augsburger Kaufleute in Antwerpen*, in: Johannes BURKHARDT (Hg.), *Augsburger Handelshäuser im Wandel des historischen Urteils*, Berlin 1996 (Colloquia Augustana 3), S. 210–223, hier S. 217 weist darauf hin, dass der für die Verbindung zu dem oberdeutschen Wirtschaftsraum wichtige Austausch mit den Augsburger Handelshäusern in den Jahren seit 1566 deutliche Rückschläge zu verzeichnen hat. In den Jahren 1566–1579 verließen fünf wichtige Handelshäuser bzw. -konsortien die Stadt, unter denen sich 1579 auch die Welsler befanden. Grund dafür waren nicht zuletzt die kriegerischen Konflikte, die sich 1567 und 1576 in Antwerpen manifestierten, aber auch die spanischen Staatsbankrotte in den 1570er Jahren belasteten den Handel in Antwerpen schwer.

126 Ohnehin breitete sich in der Handelsstadt das Militär weiter aus, was der Ausbau der Befestigungsanlagen in Form der Zitadelle ab 1567 und die Einführung einer allgemeinen militärischen Dienstpflicht 1577 verdeutlicht, s.a. Floris PRIMIS (Hg.), *Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581)*, Bruxelles 1954 (Publications/Académie Royale de Belgique, Commission Royale d'Histoire), S. 33.

127 [S.N.], *Antorfische Zeitung. Grüntliche und kurze Beschreibung der Ursachen der Niderländischen Empörungen*, [Straßburg] 1577 berichtete als deutsche Übersetzung eines französischen Originals ausführlich über die Hintergründe und Vorgänge. Dabei werden die Ereignisse in einen gesamteuropäischen Bezug gesetzt und etwa auf die in den Jahren davor aufgeflammt Konfessionskonflikte in Frankreich verwiesen, A2r. Die Toten werden auf 10.000–12.000 beziffert. Auch die Geschichtsblätter Hogenbergs gehen auf die Unruhen ein. Insgesamt sechs Stiche umfasst sein Bilderzyklus über die Geschehnisse, was deren Bedeutung bereits quantitativ deutlich macht, s.a. HOFFMANN, *Die »Hausväterliteratur«* und die »Predigten über den christlichen Hausstand«, S. 139–149. Hogenbergs Darstellungen spiegeln teilweise mit großer Drastik die Brutalität des Vorgehens der Söldner wieder, die gerade die Bürger betraf. Prächtige Bauten der Stadt wie z.B. das wenige Jahrzehnte zuvor gebaute Rat-

onen, wie das Wüten in Antwerpen trugen wesentlich dazu bei, die spanische Politik in Misskredit zu bringen. Die Folge¹²⁸ war eine forcierte Verbindung der Gegner Spaniens und ein Zusammenschluss der niederländischen Parteien gegen die gemeinsame Bedrohung.¹²⁹ In diesen Entwicklungen ist auch der Auftakt zum »Höhepunkt des revolutionären Prozesses«¹³⁰ zu sehen, der bis 1585 andauerte und einen Wechsel im Kräfteverhältnis der konkurrierenden Mächte sowie deren nachhaltige Ausdifferenzierung brachte.

Für die Entwicklung des niederländischen Protestantismus hatte die Genter Pazifikation, die Holland und Seeland eng mit den meisten südniederländischen Provinzen zusammenband und die Spannungen zu Spanien vertiefte, weitreichende Folgen. Sie war ein deutliches Signal, dass den Anhängern der reformatorischen Theologie dort nun weit weniger Verfolgung drohte und verschaffte ihnen auf diesem Weg eine gewisse Sicherheit.¹³¹ Dennoch war der Prozess, der zu mehr Freiheit in konfessionellen Belangen führen sollte, keineswegs mit diesem Abkommen zu einem Abschluss gekommen.

II. Die zweite Antwerpener Gemeinde CA und

ihre Verbindungen zu Theologen aus dem Reich

Das Jahr 1578, in dem erstmals seit 1567 wieder ein Gottesdienst der Anhänger der CA öffentlich gefeiert werden konnte, zeigte, dass auch sie in Antwerpen wieder verstärkt Fuß zu fassen versuchten. Hier ist das Ansinnen Wilhelms

haus wurden in Brand gesetzt, Zivilisten wurden misshandelt und getötet: »Der Massenmord in Antwerpen war eine der schaurigsten Greuelthaten des 16. Jahrhunderts«, s.a. PARKER, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 212.

128 Diese enge Verbindung bezeugt etwa der gemeinsame Druck des Berichts über die Spanische Furie mit den Punkten der Genter Pazifikation, wo auch ausdrücklich ein Zusammenhang zwischen beiden Geschehnissen hergestellt wird, s.a. Antorfische Zeitung, Grüntliche und kurze Beschreibung der Ursachen der Niederländischen Empörungen, B4v.

129 Zwar waren schon im Oktober 1576 Delegierte in Gent zusammengekommen, um über ein gemeinsames Vorgehen v.a. von den Generalstaaten, den Holländischen und den Seeländischen Ständen zu verhandeln, aber die Ereignisse in Antwerpen bestätigten und beschleunigten die Prozesse, die am 8. November 1576 in der Pazifikation von Gent kulminierten und die die gegenseitige Unterstützung in der Auseinandersetzung mit der spanischen Krone zwischen den niederländischen Provinzen bezeugte, s.a. VAN GELDEREN, *The political thought of the Dutch revolt, 1555–1590*, S. 46f.

130 S.a. SCHILLING, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 197.

131 Guido MARNEF, *Brabants calvinisme in opmars. De weg naar de calvinistische republieken te Antwerpen, Brussel en Mechelen, 1577–1580*, in: *Bijdragen tot de Geschiedenis* 70 (1987), S. 7–21, hier S. 8, weist darauf hin, dass die psychologischen Folgen in Flandern und Brabant von besonderem Belang sind; nun drohten eben keine Scheiterhaufen mehr, was calvinisch Gesinnte und Anhänger der CA dazu bewegt haben mag, sich wieder gerade in die Brabanter und flämische Öffentlichkeit zu trauen. Zur Bedeutung von Sicherheit für frühneuzeitliche Migranten s.a. Alexander SCHUNKA, *Schutz und Chancen: Sicherheitsstrategien von Migranten im Reich des 17. und 18. Jahrhunderts*, in: Christoph KAMPMANN/Ulrich NIGGEMANN (Hg.), *Sicherheit in der Frühen Neuzeit*, Köln 2013 (*Frühneuzeit-Impulse* 2), S. 599–614.

von Oranien zu beachten, der im Juli 1578 vorsah, dass mancherorts solchen konfessionellen Gruppen die freie Ausübung ihres Glaubens gestattet werde könne, die aus mehr als 100 Familien vor Ort bestünden.¹³² Die Umsetzung dieses Vorhabens erhielt auch in Antwerpen Aufmerksamkeit und schob die Gründung der Gemeinde CA an.

Noch im gleichen Monat beklagte sich der Kontroverstheologe Christoph Irenäus bei den Antwerpener Anhängern der CA darüber, dass er von ihnen nicht als Superintendent angenommen worden sei.¹³³ Irenäus hatte sich angeboten, das dortige Kirchwesen mit aufzubauen.¹³⁴ Allerdings zeichneten sich hier Spannungen zwischen Gliedern der Gemeinde und Predigern ab.¹³⁵ Hier schlägt sich das beachtliche Selbstvertrauen und die theologische Urteilsbereitschaft der Anhänger der CA in Antwerpen vor der erneuten Gemeindegründung nieder. Man war offenkundig nicht gewillt, einen Prediger in die Stadt zu holen, der sich in der Vergangenheit als streitbarer Vertreter eines strengen Flacianismus, etwa auf dem Kolloquium in Mansfeld 1572, bei dem auch Flacius und Spangenberg anwesend waren, erwiesen hatte.¹³⁶ Warum Irenäus sich gerade in Antwerpen um ein Amt bemühte, ist nicht bekannt. Es ist allerdings anzunehmen, dass er von der kurzen öffentlichen Existenz der Gemeinde 1566/67 Kenntnis genommen hatte, möglicherweise durch Flacius und Spangenberg, die er beide 1572 in Mansfeld getroffen hatte. In seinem Brief gab er sich wieder als offensiver Verfechter einer streng konfessionalistischen Theologie zu erkennen. Er warnte davor, dass die Antwerpener Anhänger der CA nicht von den »Papisten« aber auch den »Caluinisten/Accidentzern vnnd anderen Schwermern«¹³⁷ beeinflusst würden. Er vertrat insgesamt eine Linie der klaren Abgrenzung und polemisierte gegen die

132 S.a. PARKER, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 226f.

133 Irenäus sah sich ungerecht behandelt. Noch 1583 gab er seine Replik an die Antwerpener gemeinsam mit einem Schreiben in den Druck, worin er sich rechtfertigt, s.a. IRENÄUS, *Ein Sendbrief an etliche Christen zu Antorff: Von denen, die juemer an rechtschaffen ernsten und eiferigen Predigern viel zu klügeln und reformiren haben*.

134 So erwähnt er, »das ich mich gen Antorff begeben/ vnd da im Predigamt vnd zu einem Superintendenten mich gebrauchen wolt lassen«, s.a. ebd., A2r.

135 »Man wolt wohl gerne zu Antdorff/ Gottes wort vnd Diener desselben haben/ Aber ich vermercke vnd spu[e]re auß allerley Schreiben/Bericht vnd Handlungen/ so sich bey euch begeben/ Das etliche Weltweise ko[e]pffe den HERRN Christum in seinem Wort/auß vbermessiger Klugheit oder Nasenweisen Vernunft/ reformiren vnd meistern wo[e]llen/ vnd den Dienern deß Worts oder Predigern/ ihres gefallens vnnd gutdu[e]nckens/ vorschreiben vnd gleich gebieten wo[e]llen/ Was vnd wie sie predigen oder nicht predigen sollen«, s.a. ebd., A2v.

136 DINGEL, *Concordia controversa*, S. 485–488, verweist auf die Schärfe, mit der Irenäus seine konfessionalistische Position nicht nur nach dem Mansfelder Kolloquium, sondern gerade auch im späteren Kontext der Konkordienformel gegen seine Gegner vorging.

137 S.a. IRENÄUS, *Ein Sendbrief an etliche Christen zu Antorff: Von denen, die juemer an rechtschaffen ernsten und eiferigen Predigern viel zu klügeln und reformiren haben*, B3r–B3v.

Antwerpener und ihre kritische Haltung bei den Predigerberufungen.¹³⁸ Die Ablehnung des Irenäus durch die Gruppe der Anhänger der CA weist darauf hin, dass die Gemeinde nach wie vor eine zurückhaltende Position bevorzugte, wie es bereits in den Auseinandersetzungen im Kontext der frühen Gemeinde CA deutlich wurden – Vertreter der flacianischen Erbsündenlehre waren nicht erwünscht. Die Prediger, die später in der Stadt im Sinne der CA tätig werden sollten, waren zwar keineswegs konfliktscheu, dennoch zeigt sich, dass sich gerade die gemäßigten Theologen halten konnten, wie etwa der einige Jahre lang dort tätige de Reina.

Ein weiteres Licht auf die im Entstehen begriffene Gemeinde wirft die ebenfalls im Juli entstandene *Trostschrift an die Hochbetrübtten von Antorff* des Salzwedeler Predigers Stephan Prätorius.¹³⁹ Er sah die Gruppe der Anhänger der CA in der Stadt als »arme verlassene Schafe/ die keinen Hirten haben« und als ein »armes Vo[e]lcklein [das] hunger vnd durst hat nach Gottes Wort/ vnd kann es doch nicht vberkomen«¹⁴⁰ und verlieh so seiner Wahrnehmung Ausdruck, dass den Antwerpenern entsprechende Prediger fehlten. Er rief damit zum Mitleid mit der seiner Wahrnehmung nach bedrängten Gruppe auf, was sich augenscheinlich an diejenigen wendete, die in relativer Sicherheit leben und denen eine solche Bedrängung unbekannt ist.¹⁴¹

138 Dabei ging er in seinem Schreiben bis ins polemische über und karikierte die Situation, indem er ein vorgebliches Beispiel Luthers bemühte, der den Bautzenern, nachdem sie Bugenhagen, Melanchthon, Cruziger und andere angesehene Theologen als Prediger für die Stadt abgelehnt hätten, zugesagt habe, Cranach in die Stadt zu schicken, da es den optimalen Prediger nur im Bild geben würde, s.a. ebd., B2v–B3r.

139 Das Vorwort datiert auf den 12. Juli 1578, s.a. Stephan PRAETORIUS, *Trostschrift an die Hochbetrübtten von Antorff*, [s.l.] 1578, A4v. Es ist unklar, ob Prätorius zu diesem Zeitpunkt von der Entwicklung um den im gleichen Monat erlassenen Beschluss wusste, der letztlich zu einer neuen Gründung der Gemeinde CA in Antwerpen führte.

140 Ebd., A2v.

141 Ebd., A3v–A4r, bedient sich hier des biblischen Bildes aus Am 6,6, dass die Söhne Jakobs untätig sind, während ihr Bruder Josef offensichtliches Leid ertragen muss. Auf diese Weise wird in seinem Vorwort auch eine weitere Dimension des Büchleins deutlich. Hier wird Kritik deutlich, die offenbar denjenigen gilt, die in relativer Sicherheit und Freiheit ihren konfessionellen Glauben leben können und sich dabei augenscheinlich nicht um die Vorgänge bei den niederländischen Konfessionsverwandten sorgen. Salzwedel, wo Prätorius zur Zeit der Abfassung seiner Schrift wirkte, war wohlhabend. Gerade der Salz- und Tuchhandel begründeten den Reichtum der Hansestadt, was zudem wohl mit sich brachte, dass man durchaus von Ereignissen anderenorts Kenntnis nehmen konnte oder gar musste, da sie Einfluss auf das geschäftliche Leben haben konnten. Vor diesem Hintergrund liest sich auch die Kritik an einer Diesseitsorientierung und Fokussierung auf das kaufmännische Leben und den wirtschaftlichen Erfolg, der das ganze Buch durchzieht, (s.a. z.B. ebd., A5r–A6v) nicht allein als Botschaft an die Adresse der Antwerpener, sondern durchaus als Mahnung an die heimischen Eliten; der Druck in hochdeutscher Sprache kann als weiteres Indiz für eine auf diese Art erweiterte Adressatenschaft verstanden werden.

Der derart leidenden Gruppe wollte Prätorius Zuspruch geben und sie in ihrem Glaubensleben bestärken.¹⁴² Seine Ratschläge, die zum Verbleib bei der (konfessionellen) Glaubenswahrheit verhelfen sollten, verweisen in den Raum der persönlichen Frömmigkeit.¹⁴³ Besonderen Eifer entwickelte der Autor darin, die Gruppe auch in ihrem konfessionellen Charakter zu bestärken. Dabei mag es angesichts der konfessionellen Entwicklung in Antwerpen erstaunen, dass sich Prätorius wiederholt gerade gegen die römische Kirche wendet und sich dafür einsetzt, dass die Adressaten hier vor diesem konfessionellen Gegner gewarnt wurden, während die calvinisch Gesinnten oder gar andere konfessionelle Gruppen kaum eine Rolle spielen.¹⁴⁴ Die Niederlande erscheinen ihm allgemein als ein Gebiet, in dem Anhänger des Papsts als Geistliche wirken und damit die wahrhaft Gläubigen ohne Lehrer sind.¹⁴⁵ Ebenso war ihm die außerordentlich gewaltsame Realität der Auseinandersetzungen dort bekannt.¹⁴⁶ Dennoch gab er sich zuversichtlich, was

142 Damit steht die Schrift in einem größeren Kontext des schriftstellerischen Werk des Prätorius. Sie markiert den Auftakt des deutschsprachigen publizistischen Wirkens des Autors, der sich in der Folge auch an andere Gruppen richtete, die seiner Ansicht nach des Zuspruchs bedurften, s.a. Eckhard DÜCKER, *Freudenchristentum. Der Erbauungsschriftsteller Stephan PRAETORIUS*, Göttingen 2003 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 38), S. 111–130, hier insbes. S. 112–116.

143 In der Metaphorik des im Herzen des Gläubigen angelegten Schatzes rief Prätorius dazu auf, eine eigene, innerliche Bibel-Frömmigkeit zu entwickeln, was freilich auch dann gepflegt werden kann und soll, wenn die Umgebung die eigenen konfessionellen Positionen nicht teilen sollte; auch das Martyrium bezog er in seine Überlegungen mit ein, s.a. PRAETORIUS, *Trostschrift an die Hochbetrüben* von Antorff, A7r–A7v.

144 So werden u.a. der Papst (»Darumb ist er ja kein Prophet oder Apostel Jesu Christi/ sondern ein Feind Christi/ vnd ein rechter BerWolff vnd Hencker des Teuffels/ viel erger als Cain nie gewesen ist«, s.a. ebd., B2r), und die Spanier als dessen deutlich als Gegner ausgemacht, was sich wiederholt in dem Schreiben wiederfinden lässt, z.B. bei der Mahnung: »enhaltet euch Papistischer finsternis«, s.a. ebd., C1v. Die calvinisch Gesinnten erscheinen dagegen kaum, bei ihnen wird insbesondere, was wenig überraschend erscheint, eine falsche Abendmahlslehre kritisiert, s.a. ebd., C2r.

145 In Anlehnung an Ez 34,2–25, das Prätorius paraphrasierend wiedergibt, geht der Autor mit den falschen Hirten ins Gericht und kündigt einen neuen David an, der ein guter Fürst und Hirte sein soll. Offensichtlich ist ihm daran gelegen, dass an dieser Stelle keine Missverständnisse und Fehlinterpretationen entstehen, was den neuen David angeht. Als mögliche Fehlinterpretation drängt sich auch vor dem Hintergrund der Deutung Philipps II. als König Saul im Niederländischen Kontext (s.a. Kap. 6.a.3.1) und der allgemeinen Deutung Davids (s.a. Hans D. METZGER, *David und Saul in Staats- und Widerstandslehren der Frühen Neuzeit*, in: Walter DIETRICH/Hubert HERKOMMER (Hg.), *König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt*, Freiburg u.a. 2003, S. 437–484) die Deutung des verheißenen Davids als politische Gestalt auf. Indem er sich dagegen verwehrt, bestärkt er auch ein Verständnis der Gesellschaft im Sinne der Drei-Stände-Lehre. Denn von Christus ist die rechte Lehre zu erwarten, nicht aber von einer politischen Gestalt.

146 S.a. PRAETORIUS, *Trostschrift an die Hochbetrüben* von Antorff, B2v–B3r. Hier fällt besonders der Hinweis auf das Martyrium in den Niederlanden auf, das dem Autor offenkundig bekannt war. Gerade die Klage über das hart bestrafte Antwerpen, die auf verschiedenen Kapiteln aus Thr beruht, weckt Assoziationen an die Spanische Furie, die die Stadt hart getroffen hatte und die auch in der Öffentlichkeit des Reichs bekannt geworden war. Diese

die Zukunft anging und proklamierte: »Antorff/ Amsterodam/ vnd andere Niederlendische Kirchen/ werden ein mal rechte Rosengarten werden/ vnd von reiner Lehre des Euangelii vber die gantze Welt riechen«¹⁴⁷. Mit Blick auf die gegenwärtige soziale Lage der Anhänger der CA nahm er immer wieder auf den Handel Bezug, der in Antwerpen eine zentrale Einkommensquelle für die Angehörigen der Gruppe darstellte.¹⁴⁸ Es verwundert daher nicht, wenn er dem Reichtum sein Augenmerk widmete.¹⁴⁹ Auch eine Reihe von Ratschlägen, die er gegen Ende äußert, wie z.B. die Obrigkeit zu ehren, einen maßvollen Umgang in der Wirtschaft zu pflegen, Betrug abzulehnen, Aufgeschlossenheit gegenüber Fremden zu zeigen sowie die Abwehr von Unzucht und Hochmut fügen sich gut zu einer Gruppe, die von Handel geprägt war und einen gewissen Wohlstand genoss.¹⁵⁰ Eine bemerkenswerte Randnotiz bezieht sich noch auf die Frömmigkeitspraxis, die sich nach dem Trost des Autors ändern wird. So verkündet er mit Rückgriff auf Jes 35 eine Freudenzeit, in der man »nicht Winckelmess halten«¹⁵¹ muss. Offenbar war Prätorius das Phänomen bekannt, das auch unter den Anhängern der CA in Antwerpen und anderen Orten verbreitet war, wo etwa ursprünglich in Antwerpen beheimatet gewesene Konfessionsmigranten vertreten waren. Ein anderer Rat lässt weitere Detailkenntnisse aus dem Kreis der Antwerpener Anhänger der CA erkennen. Der Appell: »Lasset ewer disputieren/ de substantia peccati/ un[d] suchet den kern in der Schrift«¹⁵² verweist auf den Erbsündenstreit, der in Antwerpen noch für tiefere Verwerfungen sorgte und deutet an, dass dem Autor an einer Übereinkunft zwischen den Konfessionsverwandten gelegen war – erinnert sei dabei an die Position des Irenäus, die man nicht dulden wollte. In einem abschließenden Gebet wird noch einmal das Wichtigste zusammengefasst; für den Autor sind dies die konfessionelle Eintracht und

Krise zwingt auch Prätorius zur Deutung des Geschehens. Ebd., B5v, sieht in den Ereignissen nicht allein eine Strafe Gottes für die Vergehen der Einwohner der Stadt, sondern auch als Chance, das Evangelium neu in der Stadt zu verwurzeln. Bereits zur Zeit der Abfassung des Schreibens sieht Prätorius in Antwerpen wieder eine erneute – und erstarkte – Suche nach dem Evangelium.

147 Ebd., B7v.

148 Zu sehen etwa am Beispiel des altgläubigen Kaufmanns, der zur Lehre Luthers fand, s.a. ebd., A6v.

149 Der Wohlstand sollte recht genutzt werden und zwar indem er dazu verwendet werden sollte, um geistlichen Inhalt mehr Ehre und Aufmerksamkeit zu verschaffen: »Es sollen billich vermu[e]gene Leute des heiligen Geistes Bu[e]cher in Sammet vnd Gold fassen lassen/ vnd sie in Silbern ledlin verwaren«, s.a. ebd., A6r.

150 »Es ist doch mit Kauffhendeln nicht gar aus gerichtet/ man muss mehr zur Seligkeit haben [...]. Haltet ewer Oberkeit in ehren/ vnd traget mit denen/ so der blindheit noch zugethan/ aber nicht blutdurstig sind/ gedult/ bis sie Gott erleuchte. [...] Hu[e]tet euch fu[e]r list vnd betrug/ es hat einen bo[e]sen ausgang. Den Fremdben seid zugethan. Lasset kein vnzucht bey euch vngestraft. In sonderheit flichet Hoffart/ denn Gott widerstrebet derselbigen«, s.a. ebd., C2v.

151 Ebd., B8v.

152 Ebd., C2r.

Einigkeit (ein rechtes Sakramentsverständnis vorausgesetzt) und die Ausrichtung gegen den Bischof von Rom und seine Anhänger.¹⁵³ Insgesamt zeigt das Schreiben des Prätorius eine gewisse Kenntnis der Antwerpener Situation. Ebenso wird deutlich, dass sich die spätere Antwerpener Gemeinde in ihrer inhaltlichen Linie, aber auch in ihrer weiteren Strukturierung, wie es etwa bei dem Aufbau der Schule zu Tage tritt, auf deutsche geistliche Autoritäten aus dem Kreis der Wittenberger Reformation berufen konnte. Die Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA war im Reich durchaus bekannt, ihre Entwicklung wurde dort wahrgenommen.

Im August 1578 stieg in der Stadt der politische Druck, auf die Anhänger der Reformation stärker einzugehen. Am 3. August 1578 war es bereits zur Auseinandersetzung um einen calvinistischen Prediger gekommen, die der städtischen Obrigkeit vor Augen führte, dass das Zugeständnis eigener Kirchengebäude der Anhänger der Reformation zur Deeskalation der Situation in der Stadt beitragen konnten; wenig später erhielten die calvinisch Gesinnten vier Plätze zugewiesen, an denen ein eigenständiger Gottesdienst möglich sein sollte.¹⁵⁴ Die Anerkennung der Gruppe der Antwerpener Anhänger der CA folgte rasch nach der Bekanntgabe des Vorhabens Wilhelms von Oranien. Am 29. August 1578 kam es zum Kontrakt zwischen ihnen und ihrer Obrigkeit in Gestalt des Rates und der Deputierten der Generalstaaten, in dem man sich direkt auf den vorhergehenden Religionsfrieden bezog.¹⁵⁵ Der Kontrakt lässt bereits einiges von der politischen Brisanz erkennen, die der Anerkennung der reformatorischen Konfessionen beigemessen wurde: Die Ausübung der römisch-katholischen Glaubenspraxis dürfe nicht behindert werden, die Autorität von Obrigkeit und Justiz sei in allen politischen Fragen zu achten, Aufruhr sei nicht geduldet, die gottesdienstliche Verkündigung der Gruppe wurde auf drei konkret genannte Orte beschränkt. Die Aufsicht der städtischen Behörden führte so weit, dass auch Prediger von Mitgliedern des Rates begutachtet und zugelassen werden mussten. Im Gegenzug begaben sich die Anhänger der CA jedoch unter den Schutz des Burgrafen Wilhelm von Oranien, unter dem sie nunmehr wie auch die Anhänger der römisch-katholischen Konfession stehen konnten. Es fällt insgesamt auf, dass die römischen Katholiken im Kontrakt als einziges konfessionelles Gegenüber angesehen wurden. Offenbar entsprach es der Politik der Stadt, die unterschiedlichen reformatorischen Konfessionsgemeinschaften separiert voneinander zu betrachten und zu behandeln, was keineswegs dazu

153 Ebd., C3r. Dabei greift Prätorius das Lutherlied »Erhalt uns Herr bey deinem Wort«, das auch in Antwerpen bekannt war, auf und dichtet »Erhalt sie auch bey deinem Wort/ vnd stewart des Bapsts und Spanier mord«.

154 S.a. PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 10.

155 Eine Abschrift des Kontraktes befindet sich in Amsterdam, s.a. StA 213/735 Nr. 3.

beitrug, die Spannungen zwischen den Gruppen zu mildern. Objekte von Auseinandersetzungen waren nicht selten die Orte, die den reformatorischen Gruppen als Gottesdienststätten zugewiesen worden waren. Im o.g. Kontrakt hatten die Anhänger der CA drei für die Gottesdienstfeier wohl wenig attraktive Plätze zugewiesen bekommen.¹⁵⁶ Nachdem die calvinisch Gesinnten allerdings an weiteren Orten predigen durften, darunter die Kirchen der Minderbrüder und der Dominikaner sowie St. Andreas, entstand unter den Anhängern der CA Unzufriedenheit. Nun wurden auch von den Anhängern der CA neuerliche Ansprüche formuliert. Es wurde gefordert, dass ihnen drei Kirchen zur Nutzung zugewiesen werden sollten.

Am 12. Juni 1579 kam es zum Erlass des Religionsfriedens von Antwerpen. In diesem wurden als die drei großen Konfessionsgruppen der Stadt die der römischen Katholiken, der calvinisch Gesinnten und die der Anhänger der CA genannt. Ihnen wurde das Existenzrecht in der Stadt zugesichert und zugleich darauf hingewiesen, dass Provokationen und Angriffe auf die anderen Gruppen zu unterbleiben hätten.¹⁵⁷ Diese drei Gruppen wurden einander insofern gleichgestellt, als dass Gremien eingerichtet wurden, die für alle drei gleichviele Delegierte vorsahen.¹⁵⁸ Wichtig war die Gruppe der »Negenmannen«, die als Vermittler zwischen den Gruppierungen fungierten und versuchten, den gesellschaftlichen Frieden zu erhalten. Mittlerweile hatte sich auch die Frage nach den Kirchengebäuden etwas entspannt,¹⁵⁹ wobei allerdings gerade an deren Nutzung die nach wie vor exponierte Stellung der römischen Katholiken in der Stadt deutlich wird.¹⁶⁰

In Antwerpen wurden auch die Ergebnisse des (abgebrochenen) Kölner Pazifikationstags 1579 diskutiert.¹⁶¹ Dieser hatte bereits im Vorfeld für einiges Interesse gesorgt, so dass auch Glieder der Antwerpener Gemeinde nach

156 Der Kontrakt nennt eine Scheuer in der Nähe des Klosters St. Michael, eine Kapelle und im Lager des sog. Hessenhauses, s.a. PONT (Bearb.), *De Belijdenis van de Luthersche Gemeente te Antwerpen over de erfzonde*, S. 161.

157 Der Text des Religionsfriedens ist abgedruckt unter PRIMS (Hg.), *Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581)*, S. 31–38.

158 Ebd., S. 43. Die Delegierten der Anhänger der CA waren Clement Kersboom, Lucas Roose und Jan Anthonis.

159 Dies geht aus der Vorschrift des Religionsfriedens hervor, dass die verschiedenen Konfessionen die Friedhöfe nutzen sollten, die zu den Kirchen gehören, in denen sie jeweils ihren Gottesdienst feierten, s.a. ebd., S. 34f.

160 Deren Recht auf die Nutzung der monumentalsten Kirchen der Stadt, die Kirche Unser Lieben Frau und St. Jakob, unterstreicht deren Beharrungsvermögen und die politische Kraft, ihre Anliegen auch durchzusetzen, s.a. ebd., S. 40f.

161 Zum Pazifikationstag und speziell zu seiner Vorgeschichte im politischen Spannungsfeld s.a. Joseph HANSEN, *Der niederländische Pazifikationstag zu Köln 1579*, in: *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst* 13 (1894), S. 227–272. Zur Bedeutung speziell für Antwerpen s.a. Floris PRIMS, *De religionsvrede 1578–1581, Antwerpen 1942 (De groote cultuurstrijd 1)*, S. 111–131.

Köln führen, um daran teilzunehmen.¹⁶² Dabei kam es unter Lutheranern wie Calvinisten zu einem überwiegend negativen Eindruck und zur Ablehnung der Ergebnisse.¹⁶³ Dazu gehörte auch der Protest aus den Reihen der Anhänger der CA, die noch im selben Jahr in Antwerpen in den wichtigsten Sprachen der Gemeinde, also in niederländischer¹⁶⁴, deutscher¹⁶⁵ und französischer¹⁶⁶ Fassung vorgelegt wurde. Die Protestschrift gegen die Kölner Pazifikation erschien anonym, auch trägt sie keine persönliche Zeichnung von Gemeindefunktionären (als Unterschreibende werden lediglich »De Ghedeputeerde« genannt¹⁶⁷). Die Schrift, die an Matthias von Österreich und Wilhelm von Oranien adressiert war, die treibende Kräfte der sich in den Niederlanden gegenüberstehenden Konfliktparteien waren, hatte das Anliegen, die Unschuld der Anhänger der CA zu beteuern und für eine aus Sicht der Verfasser gerechtere Situation in der Stadt einzustehen.

Die Verfasser der Schrift bemühten sich um die Anerkennung der Gruppe durch die Obrigkeit und warben um die Gunst des Rates, indem sie ihre Rechtschaffenheit und Loyalität gegenüber der Obrigkeit betonten. Dabei ging es den Autoren keineswegs um die Darstellung von eigener Macht oder Drohung. Viel eher hoben sie hervor, dass sie friedfertig um die Erreichung ihrer Ziele bemüht waren.¹⁶⁸ Auch hier zeigt sich das Anliegen, das bei den Anhängern der CA in der Tradition der frühen Gemeinde in Antwerpen wiederholt zu erkennen ist. Man beteuerte, keinen Aufruhr zu wollen, denn

162 Darunter war auch der Theologe und Antwerpener Prediger de Reina, s.a. Georg Eduard STEITZ/Hermann DECHENT, *Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt am Main verpflanzten Niederländischen Gemeinde Augsburgischer Confession*, Frankfurt a.M. 1885, S. 50.

163 VAN GELDEREN, *The political thought of the Dutch revolt, 1555–1590*, S. 141–143, bietet eine Übersicht über die zahlreichen Publikationen, die sich kritisch mit dem Pazifikationstag beschäftigten und ihn ablehnten.

164 S.a. [S.N.], *Protest vande christelijcke ghemeente binnen Antwerpen, toghedaen der Confessien van Ausborch, op de articulen vande pacificatie van Nederlant, ghemaect tot Cuelen den xviii. Julij, etc, Antwerpen 1579*.

165 S.a. [S.N.], *Protestationschrift, der Augspurgischer Confession und Religions Verwandten wider die Pacifications articul, welche zu Cölln gemacht und am 18. Julij, publiciert, etc, [s.l.] 1579*.

166 S.a. [S.N.], *Protestation des fideles en la ville d'Anvers dediez à la confession d'Avsbourg, présentée au Conseil des Estatz, sur les Articles des la pacificatiou du Pais-Bas: fait à Coulogne le xviii. Juillet, etc. A Anvers, Antwerp 1579*.

167 S.a. [S.N.], *Protest vande christelijcke ghemeente binnen Antwerpen, toghedaen der Confessien van Ausborch, op de articulen vande pacificatie van Nederlant, ghemaect tot Cuelen den xviii. Julij, etc, B1v*.

168 »Maer wy de ghene die de cracht ende deucht der seluer weten/ende versekert sijn vande waerheyt van onse propositien/spreken van dese sake naer onser conscientien/ons nie aendragende wat andere daer afgeuoelen: Ende daeromme verclaren wy opentlijcken/dat wy nock metter daet/noch met consent/om te moghen behouden onse goeden oft ons leuen/het huys Godts niet stooren noch verraden en willen«, s.a. ebd., A4r.

abweichende Religion stand stets unter dem Verdacht der Unruhestiftung.¹⁶⁹ Gespannt war dagegen das Verhältnis zu den Anhängern der calvinischen Theologie. Diese warfen den Anhängern der CA im Allgemeinen und ihrem Prediger de Reina im Speziellen vor, dass durch ihre tätige Anwesenheit nicht nur ihren gemeindlichen Bemühungen, sondern der Kirche Christi insgesamt Schaden zugefügt werde, was freilich von de Reina abgestritten wurde.¹⁷⁰ Daneben galten die Bestrebungen der Anhänger der CA auch der Erhaltung des innergemeindlichen Friedens. Die Gemeinde wurde als bedroht angesehen, wozu nicht zuletzt auch die theologischen Streitigkeiten beigetragen haben mochten, die in ihren Kreisen ausgefochten wurden. So dienten die Bemühungen der Autoren und Deputierten der Gruppe wesentlich dem Wohlergehen der Gemeinde, wobei zugleich argumentiert wurde, dass auch die »ghemeyne weluaert«¹⁷¹ im Blick sei, wenn gegen die Widersacher der Gemeinde vorgegangen wurde.¹⁷²

169 »In welke Pacificatie oft Religions-Vrede als seer bequaem ende nut wesende tot ghemeyne ruste ende weluaer/ende niet contrarierende den woorde Godts/waert dat door Godts gracie onsen G. H. den Conninck ons wilde laten/wy sijn van onser sijden bereyt E. Heeren/in alles voorts te volghen uw. E. wijze ende voorsienighe beuelen ende Ordonnacion/sonder ter rechter oft ter lincker sijden af te wijcken/aks die wy kennen voor onsen wettighen Magistraet ende Ouerheyth/door de welke Godt ons heeft een soo groten weldaet ghedaen/van te mogen ghenieten het publicq ende openbaer exercitie sijns Woorts/ende der Sacramenten in alder reynicheyt ende suyuerheyth«, s.a. ebd., A4v.

170 So schrieb de Reina am 11. Januar 1580 aus Antwerpen an Matthias Ritter in Frankfurt: »Ii, quos vulgus hic Calvinistas, sese vero ipsi Reformatos vocant, tam graviter ferunt meum huc adventum atque ministerium, ut ferre nullo modo aut velint aut possint, idque ne uno quidem verbo hactenus a me lacessiti. Queruntur etiam apud externos, illorum ecclesiae meo huc adventu grave vulnus esse inflictum. Cui querimoniae ego soleo respondere, illos, qui ita de me conqueruntur, imprudenter satis proderere cuiusnam ecclesiae ipsi sint, quippe ego Christi non vulnera infligo, sed inservio, idque non omnino inutiliter per gratiam Christi, Satanae vero et Antichristi ecclesiae vulnera infligo quam possum duriter, cuius rei testes cito omnes meos auditores«, s.a. BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 290f.

171 S.a. [S.N.], Protest vande christelijcke ghemeynte binnen Antwerpen, toghedaen der Confessien van Ausborch, op de articulen vande pacificatie van Nederlant, ghemaect tot Cuelen den xvij. Julij, etc, B1v.

172 »Oock omme ootmoedelijck te bidden ende versuecken/dat ons recht ende Justicie worde ghedaen/teghens den diffameerders ende wtgheuers van dusdaninghe roepen wetende waer toe dat sy met sulck practijcken tenderen/dwelck wy niet en twijffelen uw. E. wt hen seluen ghenoech verstaen«, s.a. ebd., B1v.

2. Die Ausformung der Gemeinde und ihre Verbindungen

Die Gemeinde wurde zunehmend zu einem erkennbaren und auch selbstbewusst agierenden Teil der städtischen Gesellschaft. Ein beachtlicher Schritt war dabei, dass die Gemeinde gegen Ende des Jahres zur Mitnutzung des Frauenbrüderklosters berechtigt wurde.¹⁷³ Auch personell war sie beständig in Bewegung.¹⁷⁴ Bei dem Aufstieg der Anhänger der Reformation in Antwerpen fällt auf, dass die Verbindungen zu denjenigen Gliedern der Migrantengemeinden intensiviert wurden, die in den Jahren zuvor aus den Niederlanden fortgezogen waren. Diese Verknüpfungen wirkten sich positiv auf die erneute Ausbreitung des reformatorischen Glaubens in der Stadt aus.¹⁷⁵

Gerade wenige Tage nach der »Spanischen Furie« und der Genter Pzifikation war die Situation für die Evangelischen der Stadt spürbar leichter geworden. Es kamen nun Migranten in die Stadt, die teilweise bereits zuvor in der Stadt ansässig gewesen waren und zu der Gruppe der Anhänger der CA gehörten. Sie traten in Kontakt mit den in der Stadt verbliebenen Gliedern der älteren Gemeinde CA und deren Nachkommen, die teilweise im religiösen Alltagsleben Kompromisse eingegangen waren.¹⁷⁶ Vor die Wahl gestellt, auszuwandern oder vor Ort zu bleiben, hatten sich einige entschieden, in der Stadt zu bleiben, wenn auch dazu aufgerufen wurde, sich innerlich von den römisch-katholischen Ritualen zu distanzieren.¹⁷⁷ Allerdings ergaben sich deutliche Unterschiede gegenüber der Gemeinde des Jahres 1566/67, so etwa in der Zusammensetzung. Dominierten in der frühen Antwerpener Gemeinde CA niederländische und deutsche Züge, so ist in der späteren

173 S.a. a PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 124–126.

174 Gerade nachdem die jüngere Gemeinde durch die Auseinandersetzungen über die Erbsünde Konflikterfahrungen gemacht hatte, bemühte sie sich gezielt darum, Prediger zu berufen, bei denen weniger Kontroversen im Bereich der Erbsündenthematik zu erwarten waren und konzentrierten sich so bei ihrer Suche auf den Norden des Reiches, s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenberges, S. 90 (die Deputierten schreiben, dass sie Theologen aus Holstein berufen wollen, meinen aber offenkundig Mecklenburg, was an der Zuordnung Holtzhutters nach Holstein zu erkennen ist, s.a. ebd., S. 91f).

175 S.a. MARNEF, Brabants calvinisme in opmars. De weg naar de calvinistische republieken te Antwerpen, Brussel en Mechelen, 1577–1580, S. 9.

176 So hatten sie etwa ihre KINDER in den römischen Kirchen taufen lassen, s.a. Johannes Wilhelm PONT, De oudste organisatie der plaatselijke luthersche kerken in Nederland, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden 3 (1910), S. 127–145, hier S. 135.

177 S.a. DOMELA NIEUWENHUIS, Bijdragen tot de Geschiedenis der »Huijskercken«, in: Godgeleerde bijdragen 29 (1855), S. 415.

Gemeinde ein deutlicher wallonischer Einschlag zu erkennen.¹⁷⁸ Das Beispiel der Prediger verdeutlicht, dass die Gemeinde gerade hier eine starke Entwicklung durchmachte.

I. Die Prediger der jüngeren Antwerpener Gemeinde CA

Grundsätzlich waren die Antwerpener bei der Berufung von Predigern vorsichtig und gingen sorgsam bei der Auswahl der möglichen Prediger vor. Dies äußerte sich etwa in der Befürchtung, dass gerade durch die Prediger unliebsame Probleme und Diskurse in der Gemeinde Einzug halten könnten, weshalb man Wert darauf legte, solche Prediger zu berufen,¹⁷⁹ die eher zur Eintracht der Gemeinde beitragen würden. Als »gelehrter Stand und Funktionselite«¹⁸⁰ hatte die Geistlichkeit in der Antwerpener Gemeinde CA einen exponierten Stand und wirkte mit ihrer theologischen Positionierung deutlich auf die Entwicklung in Lehre und Leben der Gemeinde ein. Die Gemeinde war bei der Suche nach geeigneten Kandidaten selbst sehr aktiv und weitgehend autonom.¹⁸¹ Sie setzte dabei auf bewährte Prediger, außerdem kam es zu direkten Empfehlungen.¹⁸² Die Gemeinde erlebte mit den auswärtigen Predigern einige Krisen, die auf Meinungsverschiedenheiten im Bereich der Lehre zurückgeführt wurden.¹⁸³ Problematisch war ebenfalls, dass Prediger, die in der Gemeinde ihren Dienst taten, nur kurz von ihren

178 1579 wurden Bestrebungen erkennbar, den Bedürfnissen der frankophonen Anhänger der CA stärker entgegen zu kommen und ihnen etwa bei der Einrichtung von entsprechenden Gottesdiensten zu helfen, s.a. a PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 51.

179 Die Deputierten der Gemeinden hatten die Vollmacht, die *Vocatio* auszusprechen, s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds *Historia Spangenbergensis* Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergers, S. 91.

180 S.a. SCHORN-SCHÜTTE, *Evangelische Geistlichkeit der Frühneuzeit*, S. 31.

181 Zum Vergleich muss beachtet werden, dass Kirchengemeinden, die unter einem Kirchenpatronat standen, wie dies im Reich weit verbreitet war, bei der Besetzung von Pfarrstellen weit weniger frei in ihrer Wahl waren und dort bereits durch die Kirchenordnungen dem Patronatsherrn das Recht zugesichert wurde, die Wahl eines Kandidaten selbst vorzunehmen, s.a. Jörn Sieglerschmidt, *Territorialstaat und Kirchenregiment. Studien zur Rechtsdogmatik des Kirchenpatronatsrechts im 15. und 16. Jahrhundert*, Köln 1987 (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 15), S. 239. In den Überlegungen der Antwerpener Deputierten sind dagegen keine Überlegungen zu erkennen, dass die Wahl eines bestimmten Predigers noch mit einer weiteren Institution abzustimmen sei.

182 De Reina erwähnt in seinem Brief an Ritter vom 17.8.1580, dass ein von den Frankfurtern gesandter Prediger in Antwerpen angekommen sei, auf den er große Hoffnungen setzte: »Minister ille, quem ad nos misistis (necdum enim qui vocetur scio), incolumis ad nos pervenit, Christo gratia, iam triduum, nondum tamen illum vidi. Spero nobis fore utilem, a vobis praesertim et probatum et missum«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), *Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae*, S. 300.

183 Gerade im Schreiben der Deputierten der Gemeinde an Chemnitz wurde deutlich, dass es mit der Berufung auswärtiger Prediger in der Gemeinde wiederholt zu Spannungen innerhalb der

Landesherrn von den Dienstpflichten entbunden wurden und sie wieder in ihre alte Stelle abberufen bzw. revoziert wurden.¹⁸⁴ Zugleich behielt sich die Gemeinde vor, gegen unliebsame Prediger vorzugehen. So ist die Gemeinde keineswegs zurückhaltend gewesen, was die eigenständige Beendigung eines Pfarrdienstverhältnisses angeht.¹⁸⁵ Dabei mag zur Verschärfung der Konflikte beigetragen haben, dass die Gemeinde den Streit um die flacianische Ersündenlehre dringend abwenden wollte.¹⁸⁶

Am 6. August 1579 wurde beantragt, dass »Jacobus Bernardus, Cassiodorus Reynius, Merardus Swar..., Thyman Brakel ende Jacobus Bender«¹⁸⁷ als Prediger in der Gemeinde wirken dürften. Ein halbes Jahr später kamen die Prediger Michiele Peschard und Bernard Arnoldi Muykens;¹⁸⁸ im August 1580 wurde der aus dem ostfriesischen Norden kommende Prediger Otto Fredericx angefragt.¹⁸⁹ Wenig später bemühten sich die Anhänger der CA, den aus Ypern stammenden Jan Craye und den in Eschweiler geborenen Mathys Galge einzustellen.¹⁹⁰ Gerade bei den zuletzt berufenen Predigern fällt auf,

Gemeinde gekommen war, s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergis, S. 91f.

- 184 Dieser Umstand ist bereits aus der frühen Antwerpener Gemeinde CA bekannt. Auch de Reina klagte in seinem Brief vom 17.8.1580 an den Frankfurter Prediger Ritter darüber, dass die Gemeinde ständigen Wechsel unterworfen sei: »Nullus fere est ordo constans, nulla constans disciplina«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 300.
- 185 Nachdem es bereits mit einem als stur und unkooperativ beschriebenen Prediger dazu gekommen war, dass jener sich beurlauben ließ und abreiste, wurde auch ein als nicht ausreichend begabt wahrgenommener Prediger (er habe »keine versta[e]ndliche Sprache«) von seinen Pflichten entbunden, allerdings bezog er noch ein halbjähriges Einkommen (»Stipendium«) von der Gemeinde, s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergis, S. 93.
- 186 So sollte der von der Gemeinde dazu Beauftragte darauf achten, dass die zukünftigen Prediger »mit Gelehrtheit und Erfahrungheit begabt/ nicht sto[e]rrig/ noch hochmu[e]thig/ sondern sein sittig und bescheiden seynd/ und fu[e]r nehmlich die sich ga[e]ntzlich und aller ding enta[e]ußern des Streits von der Erbsu[e]nde/ so auf der einen wie auf der andern Seiten«, abgedruckt ebd., S. 95.
- 187 S.a. a PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 75f. Hinter »Merardus Swar...« verbirgt sich vermutlich der aus Dithmarschen stammende ehemalige Rostocker Student Menardus Swart, s.a. PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 404.
- 188 S.a. a PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 155. Muykens erwies sich als eifriger Prediger, gerade auch über seine Dienstzeit in Antwerpen hinaus. So war er nach der Eroberung der Stadt durch die Spanier in der Aachener Gemeinde tätig. Später war er damit beschäftigt, die verstreuten kleinen holländischen Gemeinden zu versorgen, s.a. Otto J. DE JONG, Nederlandse Kerkgeschiedenis, Nijkerk 1972, S. 117.
- 189 S.a. a PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 183f.
- 190 Ebd., S. 186.

dass sie mehrheitlich aus Gegenden des Reiches stammen, in denen bereits Antwerpener Konfessionsmigranten festgestellt werden konnten. Fredericx stammte aus Norden, wohin Ligarius enge Kontakte pflegte und wo auch nach 1585 neben ihm weitere Antwerpener Gemeindeglieder feststellbar sind. Eschweiler, aus dem Galge stammte, lag nur wenige Kilometer vom ebenfalls zum Herzogtum Jülich gehörenden Stolberg entfernt, in dem schon zuvor Anhänger der Augsburger Confession bezeugt sind, darunter auch der Antwerpener Prediger Matthias Statfeld;¹⁹¹ außerdem ist die Lage zwischen Aachen und Köln bemerkenswert, wo bereits Gruppen von Anhängern der CA mit Antwerpener Prägung existierten. Für die Antwerpener Gruppe sind in den folgenden Jahren noch weit mehr Prediger überliefert:¹⁹² Johann Saliger,¹⁹³ Petrus Eggerdes,¹⁹⁴ Zeger Coninxbergen,¹⁹⁵ Adolf Fischer,¹⁹⁶ Carl de Meyer,¹⁹⁷

191 Eschweiler, wo einzelne evangelische Familien wohnhaft waren, wurde in dieser Zeit auch von Stolberger evangelischen Predigern versorgt, was eine enge Verbindung der ortsansässigen Evangelischen dokumentiert, s.a. Albert ROSENKRANZ, *Das evangelische Rheinland. Ein rheinisches Gemeinde- und Pfarrerbuch*, Düsseldorf 1956 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 7,1), S. 291.

192 S.a. SCHULTZ JACOBI, *Oud en Nieuw uit de Geschiedenis der Nederlandsch-Luthersche Kerk*, S. 47.

193 Die Antwerpener fühlten sich mit Saliger besonders verbunden und betonten, dass er wegen seiner Tätigkeiten und Verdienste gerade in der frühen Antwerpener Gemeinde CA und in Woerden »in Autoritate unter uns allhier immer ist gehalten worden«, s.a. LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenberges*, S. 89.

194 Eggerdes war lange Zeit in Rostock tätig gewesen und stand theologisch mit David Chyträus und Heshusius nahe, s.a. KAUFMANN, *Universität und lutherische Konfessionalisierung*, S. 447f. Bereits in Rostock erschien er als scharfer Streiter, der im Laufe seines Pfarrlebens mehrfach ausgewiesen wurde, s.a. Karl Ernst Hermann KRAUSE, Eggerdes, Petrus, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 5 (1877), S. 668f. 1580 ist er bereits wieder mit Saliger abgereist, s.a. den Brief der Deputierten der Antwerpener Gemeinde 1580, abgedruckt bei LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenberges*, S. 90.

195 Der gebürtige Niederländer und ehemalige Mönch Coninxbergen wirkte ca. 1577–1585 in Antwerpen, von wo aus er später wie auch Ligarius nach Woerden zog, um in der dortigen Gemeinde CA Dienst zu leisten. Er wirkte auch in den konfessionsverwandten Gemeinden in Amsterdam und Leiden, entfernte sich allerdings zunehmend von der Abendmahlslehre der Wittenberger Theologie, s.a. Johannes Wilhelm PONT, Coninxbergen, Seger, in: *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, Bd. 2, S. 312f., hier S. 312f.

196 Fischer stammte aus Radevormwald und zog 1579 nach Antwerpen, wo er bis 1585 als Prediger wirkte. Später arbeitete er als Prediger im rheinisch-kölnischen Raum, bevor er nach Amsterdam ging, wo er ebenfalls unter den Anhängern der CA seinen Dienst tat, s.a. MOTTE, *Die Wege des Pastors Adolf Fischer (1548–1613) zwischen Radevormwald und Amsterdam zur Zeit von Orthodoxie und Gegenreformation*.

197 Carl de Meyer, ein Schüler Selneckers (s.a. Johannes Wilhelm PONT (Bearb.), *De Belijdenis van de Luthersche Gemeente te Antwerpen over de erfzonde*, in: *Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van hat Lutheranisme in de Nederlanden* 1 (1907), S. 121–159, hier S. 139f.), war wenige Tage vor dem Fortgang der Prediger Saliger und Egger-

Konrad Schüsselberg (Schlüsselberg),¹⁹⁸ Johannes Vervirius,¹⁹⁹ Cassiodor de Reina, Antonius Serrarius,²⁰⁰ Conrad Becker,²⁰¹ Johannes Isensee,²⁰² Thomas

-
- des nach Antwerpen gekommen, s.a. den Brief der Deputierten der Antwerpener Gemeinde 1580, abgedruckt bei LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenburgs, S. 90.
- 198 Schlüsselberg gehörte ebenfalls in das Umfeld der Rostocker Theologen. Nach mehreren Pfarrstellen in verschiedenen Orten lehrte der Schwager Wigands ab 1580 an der Rostocker Universität. 1581 wurde er Pfarrer in Antwerpen, wo er sich zur Predigt berufen sah («want Godt heeft my ghesonde[n] om v lieden te predike[n]», s.a. SCHLÜSSELBURG, Christelijcke ende Trouwhertighe Vermaninghe, tot Boete, ouer het derde Capittel des Heylighen Propheten Jonas, In twee verscheyden Predicatie[n] afghedeylet, ende ghedaen binnen Antwerpen, opden ghemeynen Christelijken Bidtdach, In t'Jaer 1581. den 9. Augusti, 25), 1582 zog er aber bereits wieder nach Mecklenburg, wo er Hofprediger wurde, er wirkte noch in Ratzeburg und Stralsund. Er war eng mit Martin Chemnitz befreundet (s.a. Rudolf KELLER, Im Konflikt über die Adiaphora. Martin Chemnitz auf dem Weg zum zehnten Art. der Konkordienformel, in: Wolfgang A. JÜNKE (Hg.), Der zweite Martin der lutherischen Kirche, Braunschweig 1986, S. 93–114, hier S. 108f.) und ist zudem zum Umfeld des David Chyträus zu zählen, s.a. SCHMALTZ, Kirchengeschichte Mecklenburgs, S. 148; Theodor PVL, Schlüsselberg, Konrad, in: Allgemeine Deutsche Biographie 31 (1890), S. 606f. Schlüsselbergs Berufung nach Antwerpen geschah wohl im Zusammenhang mit der Berufung der ebenfalls mit Rostock verbundenen Theologen Meijer (de Meyer), Jochow, Latomus und Stapel, s.a. Otto Carsten KRABBE, David Chyträus, Rostock 1870, S. 372. Nach seiner Zeit in Antwerpen sind Verknüpfungen zu Antwerpener Konfessionsmigranten erkennbar, so traute er Hans Berenberg, der aus einer Antwerpener Familie stammte in Wismar, s.a. SILLEM, Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605, S. 522.
- 199 Über den Werdegang des Vervirius ist wenig bekannt. In Antwerpen arbeitete er eng mit de Reina zusammen und pflegte mit ihm etwa den Briefkontakt zum Frankfurter Pfarrer Matthias Ritter. Gemeinsam mit de Reina und Serrarius ist seine Anwesenheit später in Frankfurt bei den niederländischen Anhängern der CA belegt, s.a. Charles RAHLENBECK, Un Réformateur Espagnol, in: Revue de Belgique 6 (1870), S. 199–209, 279–294, hier S. 292. Vervirius hielt sich auch später noch einmal in Frankfurt auf und predigte dort, bevor er in Longeville in der Grafschaft Mömpelgard Pfarrer wurde. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeine Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 127, betont, dass er der Gemeinde in Frankfurt positiv und gut im Gedächtnis geblieben war.
- 200 Antonius Serrarius (auch Antoine Serray), war Prediger bei den frankophonen Gliedern der Antwerpener Gemeinde CA, nach seiner Tätigkeit in Antwerpen, die er in enger Verbindung mit de Reina versah, ist er in Mömpelgard und später in Frankfurt bekannt.
- 201 Auch Konrad Becker stand mit Heshusius, Chyträus und Chemnitz in Verbindung, was durch seine lange Tätigkeit als Superintendent im mecklenburgischen Güstrow unterstrichen wird. Der Konkordientheologe trat allerdings auch als deutlicher Gegner besonders strenger Konfessionalisten wie Saliger auf. Nach Antwerpen kam er 1580 und hielt sich kein ganzes Jahr dort auf, sondern zog weiter nach Wien, wofür sich Chemnitz und Chyträus verwandt hatten, s.a. Karl Ernst Hermann KRAUSE, Becker, Konrad, in: Allgemeine Deutsche Biographie 2 (1875), S. 225f.; PONT (Bearb.), De Belijdenis van de Luthersche Gemeente te Antwerpen over de erfzonde, S. 157. Mit Chyträus hielt er engeren Kontakt auch während seines Aufenthaltes an der Schelde, s.a. KELLER, Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus, S. 124.
- 202 Isensee gehörte in den Kontext der Freunde Saligers, richtete sich allerdings besser als dieser in der Stadt ein, s.a. PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 410. Mit Holtzhutter kam er wohl nach Antwerpen. Chyträus hatte große Wirkung auf

Holtzhutter (Holzhüter),²⁰³ Theodorus (Theodorich?) Meijer,²⁰⁴ Burchard Jochow (Jarchow),²⁰⁵ Henricus Latomus,²⁰⁶ Caspar Stapel (Stapelius),²⁰⁷ Tilman Brakel,²⁰⁸ Melchior van Amsweer,²⁰⁹ Melchior Clant,²¹⁰ Jehan Leo-

-
- ihn, so ist es wohl ihm zuzurechnen, dass er letztlich die Konkordienformel unterschrieb, s.a. KELLER, Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus, S. 171f. Ab 1592 war Isensee Superintendent im zum Fürstentum Lüneburg gehörigen Dannenberg.
- 203 Holtzhutter gehörte anfänglich gemeinsam mit Isensee in den Kreis der Freunde Saligers. Beachtlich ist, dass Holtzhutter bevor er nach Antwerpen ging bereits in Wismar in einer Privatwohnung Konventikel abgehalten hatte, s.a. SCHMALTZ, Kirchengeschichte Mecklenburgs, S. 127–130, 133. Holtzhutter gehörte in den Kreis der Kritiker der Konkordienformel, seine Kritik ließ auch in Antwerpen nicht in ihrer Schärfe nach; dort erhielt der Theologen den Ruf eines streitbaren Predigers, s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenberg, S. 91.
- 204 Auch er steht in Verbindung zu den mecklenburgischen Theologen um Schlüsselburg, s.a. KRABBE, David Chyträus, S. 372; außerdem ist er in den Kreis der Selneckerschüler zu rechnen, s.a. PONT, Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, S. 403.
- 205 Er steht ebenfalls Schlüsselburg nahe, s.a. KRABBE, David Chyträus, S. 372. Nach seinem Aufenthalt in Antwerpen ist er ab 1591 wieder in Mecklenburg belegt, s.a. Friedrich SCHLIE, Die Amtsgerichtsbezirke Rostock, Ribnitz, Sülze-Marlow, Tessin, Laage, Gnoien, Dargun, Neukalen, Schwerin i.M 1896, S. 511.
- 206 In den Kreis um Schlüsselburg gehörte auch Heinrich Latomus, mit dem er zusammen in Antwerpen wirkte. Er war 1560–1566 Prediger in Wismar und wurde 1567 in Rostock promoviert, s.a. <http://matrikel.uni-rostock.de/id/400061484>, abgerufen am 22. Dezember 2017.
- 207 Stapelius, der ebenfalls in den Kreis um Schlüsselburg gehört, war nach seiner Tätigkeit in Antwerpen in Schweden, wo er in der seit den 1570er existierenden deutschen Gemeinde als Prediger Dienst tat, s.a. Emil SCHIECHE, 400 Vierhundert Jahre Deutsche Sankt-Gertruds-Gemeinde in Stockholm. 1571–1971, Stockholm 1971.
- 208 Brakel, der als Flüchtling aus Livland in den Jahren zuvor in Lippe, Soest und Lüneburg wirkte, hatte 1579 sein »Christlich Gespreech Von der grawsamen Zerst#[]e]rung in Lifland/ durch den Muscowiter vom 58. Jar her geschehenn: Auch ihren vrsachen/ mit einer kurtzen Predig vnd vermanung/ wie/ beid/ Gotlosenn/ vnnnd Frommen/ diese schreckliche Mutation fruchtbarlich behertzigen/ vnd ihnen zu nutz machen sollen: Durch TIMANNVVM BRAKEL Liuoniensem, der Gemeine Christi vonn der Augsburgischen Confession Prediger zu Anttorf einfeltig gestellet/ vnnnd inn Druck verfertiget« veröffentlicht, s.a. Martin LINDE, Das »Christlich Gespreech« des Tilman Brakel. Untersuchungen zum Weltbild und Geschichtsverständnis eines livländischen Predigers des 16. Jahrhunderts, München 1998 (Mitteilungen/Osteuropa-Institut München).
- 209 Van Amsweer wurde 1582 nach Antwerpen berufen und ging von dort 1585 nach Emden. A.A. VAN SCHELVEN, Amsweer, Melchior van of Amswer, in: Philip Christiaan MOLHUYSEN (Hg.), Nieuw Nederlandsch biografisch Woordenboek, Bd. 4, Leiden, S. 41f., hier S. 41 beschreibt ihn als »niet zuiver luthersch«, was wohl auf seine Haltung zur Omnipräsenz zurückzuführen ist.
- 210 S.a. Friedrich SUNDERMANN, Die Ostfriesen Universitäten. Heidelberg 1386–1662, in: Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden 14 (1902), S. 39–103, hier S. 71, wo darauf verwiesen wird, dass van Amsweer und Clant gemeinsam in der Gemeinde tätig waren.

nisio,²¹¹ Johannes Engelbert und Gelmer Nemorimontius²¹². Darüber hinaus ist auch damit zu rechnen, dass Prediger nach Antwerpen eingeladen wurden, die allerdings nie ihren Dienst dort antraten, wie es etwa bei dem Anhänger des Flacius und ehemaligen Regensburger Superintendent Josua Opitius der Fall war.²¹³ Es fällt auf, dass unter den Predigern außerordentlich viele Personen sind, die aus Mecklenburg, gerade aus dem Umfeld des einflussreichen Rostocker Professors David Chyträus stammten. Die Beziehungen zwischen Antwerpen und Rostock konnten dabei auf eine lange Tradition verweisen, die sich besonders auf dem Gebiet der Gelehrtenkontakte und der akademischen Migration vollzog.²¹⁴ Bereits vor der Gründung der älteren Gemeinde CA in Antwerpen hatten die dortigen Anhänger der CA Kontakt zu den Rostocker Theologen gehabt. Im Zuge der Lehrstreitigkeiten um de Reinas Katechismus Anfang der 1580er Jahre entfaltete sich der Einfluss der Rostocker nach Antwerpen.²¹⁵ Auch de Reina nahm dies wahr und bemerkte, dass einige »Osterlinge« nach Antwerpen als Prediger kamen; teilweise schätzte er sie für den Dienst in Antwerpen als gänzlich unbrauchbar ein.²¹⁶ Vermutlich dienten Becker und Nemorimontius zu der Zeit in der Antwerpener Gemeinde, als eine französische Übersetzung von Chyträus *Histo-*

211 Leonisio gehörte zu den Predigern, die am 6. August 1579 als Prediger der Anhänger der CA zugelassen wurden, s.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden* tot 1618, S. 404.

212 Nemorimontius war enger Mitarbeiter von Chyträus und mit dem späteren Woedener Pfarrer Rudse in den 1570er Jahren in Rostock tätig gewesen und gemeinsam mit ihm wegen flacianischer Umtriebe abgesetzt worden. Er war ein Vertrauter des Pistorius und mit diesem in Antwerpen aktiv. 1581 erbaten die Rostocker Theologen vom Landesherrn die Entsendung von ihm und Heinrich Piper, s.a. Christa CORDSHAGEN, *Mecklenburg zur Zeit der Reformation in Dokumenten des Staatsarchivs Schwerin. Martin-Luther-Ehrung der Deutschen Demokratischen Republik*, Schwerin 1983, S. 64.

213 LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, S. 105 erwähnt eine ausgesprochene Vocatio an den als streitbar bekannten Prediger. Aus diesem Grund bestand wohl auch noch eine gewisse Skepsis seinetwegen, da befürchtet werden musste, dass der zu diesem Zeitpunkt noch nicht ganz beigelegte Erbsündenstreit neue Nahrung erhalten würde, zu Opitius s.a. PREGER, *Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit*, S. 392f.

214 Robert VAN ROOSBROECK, *Die Beziehungen der Niederländer und der niederländischen Emigranten zur deutschen Gelehrtenwelt im XVI. Jahrhundert. Eine Übersicht*, in: Hellmuth RÖSSLER/Günther FRANZ (Hg.), *Universität und Gelehrtenstand, Limburg/Lahn 1970 (Schriften zur Problematik der deutschen Führungsschichten in der Neuzeit 4)*, S. 107–125, hier S. 113, verweist auf die enge Kontakte der niederländischen Theologiestudenten mit Heidelberg, Wittenberg und eben Rostock. Eine verbindende Gestalt ist etwa Cornelius Martini, der aus Antwerpen stammte, von wo aus er allerdings auf Grund der Verfolgung der Anhänger der CA fortzog, 1584 in Rostock studierte und später Professor an der Helmstedter Universität wurde.

215 S.a. KRABBE, *David Chyträus*, S. 370–372.

216 So schrieb de Reina in seinem Brief vom 17. Mai 1580 an Ritter: »Accersivit haec ecclesia praeterito anno tres ex Osterlandia, deinde duos alios. Tres illi plenis oculis redierunt in patriam, periculum hic vitantes et desiderio patriae victi; neque revera, si manissent, melius

ria Augustanae Confessionis in Antwerpen gedruckt wurde.²¹⁷ Chyträus zeichnete in seinem Werk ein Bild, bei dem das Verhältnis zwischen Luther und Melanchthon im Wesentlichen einmütig und kaum auf Streit bedacht erscheint; auch de Reina selbst nutzte das Werk.²¹⁸

Darüber hinaus hielten noch weitere Theologen aus dem Reich Kontakt zu den Antwerpener Anhängern der CA. So nahmen der ohnehin mit der Gemeinde eng verbundene Martin Chemnitz, der Leipziger Superintendent Nikolaus Selnecker sowie die Wormser Theologen Israel Achatius, Vitus Reisner und Andreas Wilkuis mit der Gemeinde Kontakt auf.²¹⁹ Von den übrigen Predigern unterscheidet sich die Gruppe, die aus Serarius, Vervirius und de Reina bestand, die als Prediger der frankophonen Gemeinde wirkten. Im Unterschied zur Mehrzahl der übrigen Prediger haben diese kontinuierlicher und länger ihren Dienst versehen.²²⁰ Wohl auch diesem Umstand ist es zu schulden, dass die frankophone Gemeinde sich konstituierte, was gerade in der Frankfurter Tochtergemeinde deutlich wird.

Bei der Übersicht über die Theologen aus dem Gemeindekontext lassen sich noch weitere Linien aufzeigen. So fällt etwa auf, dass Antwerpen nicht der alleinige Ort war, dem die Aufmerksamkeit der Theologen aus Deutschland in den Niederlanden galt. So wussten etwa die Rostocker, dass in Brüssel, Brügge und Breda für die von ihnen entsandten Theologen Arbeit bestand.²²¹ Antwerpen bildete jedoch den Mittelpunkt des konfessionellen

habiturae essent huius ecclesiae res quam in eorum absentia. Duo alii erant prorsus inutiles«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), *Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae*, S. 299.

217 »Histoire de la confession d'Auxpovrg : contenant les principaux traittez & ordonnances, faites pour la religion, quand l'electeur Iehan, duc de Saxe avec les citez & autres princes protestants presenterent leur confession de foy (icy inseree) a l'empereur Charles V. os estats generaux de l'empire, tenus a Auxpourg, 1530/Recueuillie par le D. David Chytreus...[etc.] & nouvellement mise en Francois par Luc le Cop; Anvers, Chez Arnould Coninx, M. D. LXXII.« S.a. KELLER, *Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus*, S. 32. Der Übersetzer ist der Gemeinde nicht näher bekannt; es ist zu überlegen, ob sich de Reina hinter dem Namen als Pseudonym verbirgt, s.a. Arthur Gordon KINDER, *Casiodoro de Reina. Spanish reformer of the sixteenth century*, London 1975 (Colección Támesis Serie A, Monografías 50), S. 76.

218 S.a. den Brief de Reinas an Ritter vom 11. Januar 1580, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), *Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae*, S. 291.

219 In ihren Schreiben vom Ende des Jahres 1580 beziehen sie Stellung zu dem Katechismus de Reinas, dem Bekenntnis der Erbsünde, der Privatbeichte, der Frage nach den Hauskirchen und zu Zeremonien in der Gemeinde s.a. StA 213/735 Nr. 4.

220 Über die Aktivitäten der Prediger s.a. KINDER, *Casiodoro de Reina*, S. 72–77.

221 »Es ha-/ben die deputierten der christlichen/gemein zu Antwerpen, so sich zu unser-/er christlichen Augsburgischen Confes-/sion bekenneth, [...] zween menen an/euer furstlich gnaden collegium facultatis theologiae [...] prediger/auß euer furstlich gnaden universitet und kirchen in/die Nederland nach Antwerpen./Brüssel, Brug, Breda etc. zu berufen, abgefertiget«, so der Brief von David Chyträus an Johann VII. vom 21. Februar 1581, abgedruckt bei CORDSHAGEN, *Mecklenburg zur Zeit der Reformation in Dokumenten des Staatsarchivs Schwerin*, S. 64.

Lebens der Anhänger der CA in den Niederlanden. Dabei sticht heraus, dass die genannten Prediger der Gemeinde durchweg Ortsfremde waren. So wird das raumübergreifende Bewusstsein deutlich, das hier unter den Anhängern der CA vorherrschte. Die an dieser Stelle zum Ausdruck kommende Migration kann zudem als Zeichen für eine anhaltende Verknüpfung gesehen werden, die sich vornehmlich bei solchen Städten finden lässt, die schon zuvor Kontakte und theologischen Austausch hatten.

Exkurs: Der Prediger Cassiodor de Reina

In der jüngeren Antwerpener Gemeinde CA fällt auf, dass es einerseits eine beachtliche Fluktuation unter den Predigern gab, andererseits aber auch Prediger, die konstant in der Gemeinde wirkten. Zu den Predigern, die eine verhältnismäßig lange Zeit in Antwerpen wirkten, gehört der Spanier de Reina. Er wirkte außerordentlich stark auf die Entwicklung der Gemeinde ein und steht in einem engen Zusammenhang mit der Migration von Teilen der Gemeinde 1585 nach Frankfurt. Er wurde später gewissermaßen als Gründer der Niederländischen Gemeinde CA in Frankfurt angesehen. Der aus dem andalusischen Sevilla stammende de Reina kam während seiner Zeit im Kloster der Hieronymiten mit der Reformation in Berührung, wo auch Antonio del Corro und Cypriano de Valera wirkten. Die Neigung zum reformatorischen Glauben führte dazu, dass de Reina Spanien wegen des Wirkens der Inquisition verließ und wie auch del Corro in die Schweiz zog, wo er in Genf in der spanischen Gemeinde als Prediger arbeitete.²²² Von Genf aus zog er weiter nach Frankfurt, wo er ebenfalls in der calvinischen – nun französischen – Fremdegemeinde seinen Dienst tat.²²³ Von dort aus zog er nach England. In London traf er auf eine reiche konfessionelle Landschaft, die auch von Fremdegemeinden geprägt wurde,²²⁴ die untereinander verbunden waren.²²⁵ De Reina war in seiner Zeit in London immer wieder

222 S.a. Fernand DE SCHICKLER, *Les églises du refuge*, Paris 1882 (*Géographie historique de la France protestante* 2), S. 122.

223 Grund dafür war die Beschwerde der französischen Exilanten in Frankfurt, »daß sie die teutschen Prediger nicht verstünden«, s.a. Irene DINGEL (Bearb.), Abraham Mangon, *Kurze doch wahrhaftige Beschreibung der Geschichte der Reformierten in Frankfurt. 1554–1712*, Leipzig 2004, S. 100.

224 Zu nennen sind etwa der seit 1549 existente, wenn auch zwischenzeitlich unterdrückte, niederländische (s.a. BECKER, *Gemeindeordnung und Kirchenzucht*, S. 260–277) und der 1560 entstehende französische (s.a. ebd., S. 403–414) Zweig der Fremdegemeinde. Hier ist mit der Wirksamkeit a Lascos eine dezidiert calvinistische Prägung zu erkennen.

225 KINDER, *Casiodoro de Reina*, S. 21f. weist darauf hin, dass die Gemeinden untereinander über die Privilegien der jeweils anderen Gruppen im Bilde waren.

darum bemüht, konfessionsverbindend zu wirken. So zeigte er sich darin engagiert, Cranmers 42 Artikel und die CA zu verbinden,²²⁶ was ihm den Vorwurf einbrachte, Kryptolutheraner zu sein.²²⁷ Er konnte sich allerdings nicht dauerhaft in England einrichten. Er floh in die spanischen Niederlande, nach Antwerpen, setzte dann aber seinen Weg nach Frankfurt fort und entwickelte in den folgenden Jahren eine lebhaftere Reisetätigkeit.

Später Jahren arbeitete er an einem aufklärerischen Buch über die Spanische Inquisition²²⁸ und an einer spanischen Übersetzung der Bibel, die 1569 erstmals in Basel erschien. Zeitgleich sind bei de Reina auch deutliche Annäherungen an die CA zu erkennen.²²⁹ In der Mitte der 1560er Jahre erwies sich de Reina zwar als Anhänger der CA, jedoch zählte er wohl kaum zu deren besonders streitbaren Verfechtern.²³⁰ Deutliche Nähe zeigt de Reina zu den Straßburger Theologen um Bucer und Marbach,²³¹ auch zu dem dortigen Pädagogen Sturm hielt er Kontakt.²³² Außerdem war er mit Flacius bekannt.²³³ Theologisch bezog er Stellung²³⁴ und erwies sich als Verfechter einer christ-

226 S.a. HAUBEN, *Three Spanish heretics and the Reformation*, S. 86.

227 S.a. Maximilian Frederick VAN LENNEP, *De hervorming in Spanje in de zestiende eeuw*, Haarlem 1901, S. 358f.

228 Es wird vermutet, dass es sich um das Werk *Sanctae Inquisitionis hispanicae artes aliquot detectae, ac palam tractatae* handelt, dessen Autor als Reginaldus Gonsalvius Montanus, bezeichnet wird, was durchaus als Pseudonym für de Reina stehen könnte, s.a. KINDER, *Casiodoro de Reina*, S. 47f.

229 HAUBEN, *Three Spanish heretics and the Reformation*, S. 92, verweist auf die Würdigung der CA im Kontext seiner Bibelausgabe durch de Reina.

230 Ein Brief vom 25. März 1565 an die Gemeinde in Straßburg spiegelt seine Grundhaltung wieder, wo er zu Maßhaltung und gegen schroffe Urteile in konfessionellen Streitigkeiten aufruft, abgedruckt bei STEITZ/DECHENT, *Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt am Main verpflanzten Niederländischen Gemeinde Augsburger Confession*, S. 30.

231 So äußerte er sich in einem Brief an Marbach am 22. April 1565: »Bucerus, vir immortalis memoria dignus, in articulis concordiae hac de re tranquillitati Ecclesiae, meo iudicio, se satis attemperavit«, abgedruckt bei LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, S. 159.

232 Deutlich wird dies etwa in dem Brief, den de Reina 1573 an Sturm schrieb, Auszüge abgedruckt ebd., S. 93.

233 KINDER, *Casiodoro de Reina*, S. 72 verweist darauf, dass sie sich in Straßburg trafen, wohin Flacius nach seinem Aufenthalt in Antwerpen gezogen war.

234 So vertrat er in der in Antwerpen später strittigen Frage nach der *fractio panis* eine eigenständige Position und war – anders als viele Vertreter der Wittenberger Theologie – der Meinung, dass sie auf Grund des biblischen Befundes zur Abendmahlsfeier dazugehörig sei, s.a. LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, S. 159. Damit positionierte er sich freilich in dem aufkommenden Streit um die Notwendigkeit des Brotbrechens während der Abendmahlsfeier auf Seiten der calvinisch Gesinnten, s.a. NISCHAN, *The »Fractio Panis«*. *A Reformed Communion Practice in Late Reformation Germany*, S. 20.

lichen Einigkeit²³⁵ und kritisierte »illam nunquam satis est deplorandum ecclesiarum divisionem«²³⁶. Wenig später vermehrten sich die Anzeichen, dass sich de Reina dauerhaft in Frankfurt niederlassen wollte.²³⁷ Dort nahm de Reina Teil am städtischen Leben, wie die Konflikte zeigen, die sich in den folgenden Jahren ergaben.²³⁸ 1578 zog er nach Antwerpen. De Reina wurde freundlich aufgenommen und nahm die Lage der Anhänger der CA dort als durchaus positiv wahr, kritisierte allerdings den Mangel an Predigern, mit dem die Gemeinde dort zu kämpfen habe.²³⁹ Später wurde er selbst offiziell in den Predigtdienst berufen.²⁴⁰ Kritisch merkte er theologische Spannungen innerhalb der Gemeinde an, die die Frage nach der Erbsünde als Substanz des Menschen betreffen, aber auch vor Fragen der konfessionellen Praxis nicht haltmachten.²⁴¹ Er betonte die Wittenberger Konkordie, unter deren Unterzeichnern er Luther und Bucer besonders hervorhob, und verwies auf die von Chyträus erstellte Geschichte der CA.²⁴²

235 »Hoc unum per Christum oro, ut quemadmodum de tua fide & pietate, ut mihi pollicear, est aequu, ecclesiae instaurationi (qua haud dubiè concordia sit) quam foedissimè dissipatam vides, summo tuo studio non desis«, abgedruckt bei LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 159.

236 Ebd., S. 158.

237 Am 1. August 1570 stellte de Reina beim Rat der Stadt Frankfurt den Antrag, als Bürger der Stadt aufgenommen zu werden, der allerdings abgewiesen wurde, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 177. Am 16. August 1571 scheint dagegen de Reina als Bürger geführt zu werden, s.a. STEITZ/DECHENT, Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt am Main verpflanzten Niederländischen Gemeinde Augsburger Confession, 43.

238 So kam ein Streit zwischen ihm und dem Ratsherrn und Patrizier Johann von Glauburg auf (s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, 238), der sich in seinem politischen Wirken in Frankfurt als besonderer Sympathisant und Förderer der calvinischen Fremden Gemeinden erwiesen hatte, s.a. Hermann DECHENT, Kirchengeschichte von Frankfurt am Main, seit der Reformation, Leipzig 1913, S. 199.

239 So de Reina in seinem Brief an Ritter vom 6. November 1578: »Post diuturnam et valde molestam navigationem appuli tandem Antuerpiam 18 die a meo a vobis discessu. Exceptus amantissime a fratribus, incepti ex eisdem cognoscere de huius ecclesiae statu, non malo sane, nisi tanta penuria ministrorum laborarent«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 286.

240 KINDER, Casiodoro de Reina, S. 68 weist darauf hin, dass de Reina zu diesem Zeitpunkt noch nicht berufen war, sondern dies erst im Verlauf des Jahres 1579 geschah.

241 Der Brief de Reinas vom 6. November 1578 an Ritter zeigt, dass neben der Eheschließung über die Erbsünde diskutiert wurde, »sitne accidens an ipsa physica hominis substantia? liceatne benedicere coniugia diebus Dominicis?«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 287.

242 De Reina hebt hervor, dass er auf die Wittenberger Theologen Bezug genommen habe und schreibt in seinem Brief vom 11. Januar 1580 an Ritter über sein eigenes Bekenntnis »quae

In dieser Zeit hielt er auch die engen Verbindungen nach Frankfurt aufrecht. Nach seiner Berufung an die Schelde behielt sich de Reina ausdrücklich das Frankfurter Bürgerrecht vor und beließ zudem seine Familie anfänglich noch in Frankfurt. Diese zog allerdings 1580 ebenfalls nach Antwerpen.²⁴³ In diesen Zeiten pflegte de Reina weiterhin den engen Kontakt nach Frankfurt. Es war gerade der Prediger Matthias Ritter der Jüngere, mit dem de Reina intensive Verbindungen aufrechterhielt. Dies bezieht sich nicht allein auf die rege Briefkorrespondenz, die sich zwischen beiden entspann, sondern auch auf weitere Tätigkeiten, die beide miteinander verbanden.²⁴⁴

De Reina hielt sich allerdings nicht ausschließlich in Antwerpen auf. Bereits gegen Ende des Jahres 1578 ging er von Antwerpen nach London, wo er sich den Vorwürfen, die vor seiner Flucht aus England gegen ihn erhoben worden waren, stellte.²⁴⁵ Das Bekenntnis, das er in London unterzeichnete und worin de Reina als Vertreter einer calvinischen Theologie erschien, erzielte eine beachtliche Aufmerksamkeit und wurde auf Latein, Französisch und Niederländisch herausgegeben.²⁴⁶ Es musste für die Anhänger der CA mehr

est ad verbum formula illa concordiae inter Lutherum piae memoriae et Bucerum et reliquos Witebergae inita cum suis subscriptionibus, desumpta ex historia confessionis Augustanae Chytraei«, abgedruckt ebd., S. 291.

- 243 KINDER, Casiodoro de Reina, S. 66, verweist darauf, dass der spätere Umzug der Familie allerdings auf seine Frau zurückzuführen ist und nicht etwa in Zusammenhang mit seiner Beschäftigung in Antwerpen steht. Am 17.5.1580 hatte sich de Reina noch gegenüber Ritter geäußert, dass er den Zuzug seiner Familie nach Antwerpen ersehne, wenn auch die Reise mit Gefahren verbunden war: »Uxorem meam cum familia spero brevi ad me mittetis. Temerarium fortasse quispiam iudicaret eam cum parvis et multis liberis in hunc periculi metum quoque conicere«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), *Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae*, S. 299.
- 244 So übersetzte Ritter eine Agenda seiner Frankfurter Gemeinde für de Reina ebenso wie ein Gutachten bzgl. der Schlichtung des in Antwerpen ausgebrochenen Streits über die Erbsünde. Hermann DECHENT, Ritter, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 28 (1889), S. 666–670, hier S. 666–668, weiß darüber hinaus noch, dass es Ritter zuzuschreiben ist, dass sich de Reina verstärkt von den calvinisch Gesinnten ab- und der CA zuwandte.
- 245 KINDER, Casiodoro de Reina, S. 63–66 zeichnet von der Englandfahrt de Reinas das Bild eines komplexen Unterfangens. De Reina war darum bemüht, sich des Vorwurfs der falschen Lehren zu erwehren und musste sich im Spannungsfeld zwischen den Theologen und Amtsträgern der englischen Kirche, der Fremdgemeinden und den spanischen Gesandten bewegen. Das Bekenntnis, abgedruckt bei LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff*, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 160–162, wurde dem Bischof von Canterbury Edmund Grindal vorgelegt, der enge Kontakte gerade zur französischen Fremdgemeinde aufrechterhielt, s.a. Patrick COLLINSON, *Archbishop Grindal. 1519–1583. The struggle for a reformed church*, London 1979.
- 246 LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff*, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 94f., verweist darauf, dass dies wohl durch Gegner de Reinas geschah, die ihn auf diese Art in Verruf bringen wollten. Tatsächlich enthält das Bekenntnis gerade Äußerungen zur Abendmahlslehre, die eher

als verstörend wirken, wenn er an Stelle der Realpräsenz hier vertrat, dass die Abendmahlsgaben als Zeichen zu verstehen seien und im Abendmahl eine geistliche Nießung stattfindet.²⁴⁷ In Antwerpen war de Reina keineswegs unumstritten, sondern musste sich gegenüber einiger Kritik behaupten.²⁴⁸ In der dortigen Gemeinde setzte er sich weiterhin für eine an der CA orientierte Theologie ein. Dabei scheint er sich kritisch zu einer flacianisch ausgerichteten Theologie positioniert zu haben.²⁴⁹ De Reina selbst hatte in Antwerpen beachtlichen Erfolg. Nicht die polarisierenden Theologien und deren Vertreter erscheinen in den Folgejahren verstärkt, sondern de Reina und auch andere, eher um Ausgleich bedachte Stimmen. Insgesamt war de Reinas theologische Position konfliktvermeidend, er bemühte sich, abweichende Meinungen nicht zu verdammen, sondern strebte nach friedlichen Lösungen.²⁵⁰ Das galt für sein Auftreten in Antwerpen ebenso wie für seine Aktivitäten später in Frankfurt. Um als Prediger dort zugelassen zu werden fügte er sich den Anforderungen des Predigerministeriums und unterzeichnete die für das Ausüben des Predigtdienstes notwendigen Dokumente, zu denen u.a. die Konkordienformel gehörte.²⁵¹ Seinen Dienst konnte er allerdings nur ein

eine Nähe zur Schweizer, als zur Wittenberger Theologie aufweisen. So bezeugte de Reina gleich zu Beginn: »Ego Cassiodorus Reinius [...] legi hanc Fidei Confessionem Ecclesiarum Helveticarum, eamque uti Orthodoxam conformem [...] & ei ex animo per omnia subscribo«, s.a. ebd., S. 160.

- 247 So steht in dem von de Reina unterzeichneten Bekenntnis: »Signa quidem seu Sacramenta ipsa manibus sumuntur & comenduntur ore : Res verò ipsae, nimirum Corpus & Sanguis, quia res sunt datae modo planè Spirituali, neque ore comedi aut sumi possunt: sed mente per veram fidem, quando & extra omnem patiendi conditionem iam sunt«, abgedruckt ebd., S. 161.
- 248 De Reina selbst berichtete Ritter in seinem Schreiben vom 12. April 1580 von diesen Ereignissen, bekräftigte aber zugleich den Entschluss, nicht nur weiterhin in Antwerpen zu wirken, sondern durch die Bemühungen, seine Familie in die Stadt zu holen, sich nachhaltig an die Gemeinde in der Stadt zu binden. Wie ernst er die Lage in der Stadt sah wird nicht zuletzt darin deutlich, dass er darauf verzichtete, die Stadt zu verlassen, da er fürchtete, dass seine Gegner in der Zwischenzeit seine Arbeit ruinieren würden: »Veritus igitur ne absente me tentent evertere aedificium hic a Deo nostra opera incoeptum, mutavi consilium de repetenda domo, quod spero Deo fore gratum«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 297.
- 249 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 98f. Die flacianische Theologie erlebte gerade in Antwerpen zu dieser Zeit insofern ein erneutes Aufleben, als in den Kontroversen um die Gemeindestruktur bzw. Hausgemeinden sowie um die Erbsünde Bereiche tangiert wurden, die nun verhandelt wurden. De Reina vertrat allerdings eine gemäßigte Linie und warb etwa um die Einstellung von Martin Chemnitz als Superintendent, s.a. BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 301.
- 250 Mit Bezug auf Richard Baxter skizziert KINDER, Casiodoro de Reina, S. 87, de Reinas Theologie: »In necessary things, unity; in doubtful things, liberty; in all things, charity«.
- 251 Zu dem Vorgang und den zu unterzeichnenden Dokumenten s.a. ebd., S. 79.

knappes Jahr ausüben, er starb 1594 in Frankfurt. De Reinas Biographie ist damit gekennzeichnet von einer kontinuierlich zunehmenden Hinwendung zum lutherischen Glauben, was in Frankfurt zum Abschluss kam.

II. Die Buchproduktion im Kontext der Gemeinde

Neben den Kontakten durch die Prediger bezeugt der Buchmarkt die engen Verbindungen der Gemeinde. So wurden bereits kurze Zeit nachdem die jüngere Gemeinde in Antwerpen gegründet worden war, dort Bücher für den auswärtigen Markt produziert, was die Verknüpfung zu anderen Orten innerhalb der Niederlande – z.B. nach Woerden – dokumentiert, in denen Anhänger der Augsburger Confession ansässig geworden waren.²⁵² Auch anderenorts sind Bücher aus Antwerpen bezeugt. So sandte etwa de Reina eine wertvolle Bibel aus der Produktion Plantins nach Frankfurt.²⁵³ Auch unter der calvinistischen Herrschaft riss die Publikationstätigkeit der Antwerpener nicht ab, wie eine 1582 in Antwerpen gedruckte französische Ausgabe der CA²⁵⁴ und später ein Druck von Luthers kleinem Katechismus zeigt.²⁵⁵ Ebenfalls erschien im Antwerpen dieser Zeit ein französisches Gesangbuch wittenbergischer Prägung.²⁵⁶ Für den Gebrauch in der Gemeinde wurde 1579

252 Z.B. »Enchiridion. De cleyne catechismus ofte christelijcke leer, voor die gemeyne pastoorren, predighers ende huysvaders. D. Mart. Luth. Hier na volcht Dat cleyne corpus doctrinae, ofte hooftstucke ende somma der christelijcke leere«, Antwerpen 1580, nachgewiesen bei HEJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie* tot 1585, S. 133f. Diese Auflage belegt die anhaltende Bedeutung des 1566 erstmals auf Niederländisch erschienenen Corpus Doctrinae von Judex ebenso, wie die nachhaltig vorhandene Verbindung zwischen der Antwerpener Gemeinde und der Gruppe im holländischen Woerden. Michael REU, *Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts*. 3: Ost-, Nord-, und Westdeutsche Katechismen (I.1), Gütersloh 1927, S. 466 weist darauf hin, dass es Ligarius war, der an Herausgabe bedeutenden Anteil hatte.

253 Die Bibel war zunächst von Matthias Bode aufbewahrt worden, sollte allerdings dann auf Geheiß de Reinas veräußert werden, wie de Reina in seinem Brief vom 12. April 1580 an Ritter schreibt, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), *Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae*, S. 297f.

254 Nachgewiesen bei HEJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie* tot 1585, S. 140.

255 Nachgewiesen ebd., S. 135.

256 S.a. Charles DE NAVIÈRES, *Les Psalmes Mis En Vers F, Anvers* 1580. Der Druck war dem lutherischen Günther XLI. von Schwarzburg-Arnstadt und seiner Frau, Katharina von Nassau, einer Schwester Wilhelms von Oranien, gewidmet. Günther war in den Jahren 1568 bis 1573 als Berater des Herzogs von Alba in den Niederlanden. Mit den Niederlanden blieb er weiterhin verbunden, so war er 1582 bis zu seinem Tod in Antwerpen 1583 Geheimer Rat des Generalstatthalters. Der Druck enthält einen lutherischen Katechismus und zahlreiche Lutherlieder. Auffällig ist ein Register, bei dem zu den französischen Psalmen deutsche Titel stehen, bei denen es sich häufig um Lieder des Wittenbergers handelt; außerdem sind Messgesänge enthalten, die häufig auf deutsche Vorbilder verweisen (z.B. PARAPHRASE DES commandements de DIEV || Sus le chant allemand Dis seind die beyllghe, Ousus le chant susant, s.a. ebd., S. 446).

auch van Haechs Gesangbuch in Antwerpen hergestellt,²⁵⁷ sowie 1582 und 1583 neu aufgelegt. Das umfangreiche Gesangbuch enthält neben 150 Psalmen und 165 Gesängen auch solche Texte, die für eine Frömmigkeitspraxis im Haus vorgesehen waren, wie etwa Gebete anlässlich der Tageszeiten und Mahlzeiten, was zu den »Hausübungen« passt, die dem Hausstand eine herausragende Rolle bei der religiösen Praxis beigemessen hatten.²⁵⁸ In Bezug auf die theologische Prägung war die Gemeinde wenig kontroversorientiert, die Kontaktaufnahme mit dem Braunschweiger Superintendenten Chemnitz bestärkt dies.²⁵⁹ Die Anfrage an den Konkordientheologen zeigt, wohin die Antwerpener Gemeinde selbst tendierte. Es war eine durchaus an der Wittenberger Tradition ausgerichtete Lehre, die jedoch zugleich eher um Ausgleich bemüht war, als eine entschieden konfessionalistische Lehre zu vertreten, wobei sie die Konkordienformel ablehnte.²⁶⁰ Unterstrichen wird dies durch den Katechismus de Reinas, dessen Stellenwert und Verbreitung durch die hohen Auflagenzahlen betont wird. Zwischen 1580 und 1583 erschienen mindestens acht Ausgaben v.a. in niederländischer, aber auch in französischer und lateinischer Sprache in Antwerpen.²⁶¹ Dies veranschaulicht nicht nur die große Bedeutung, die de Reina für die Antwerpener Gemeinde beigemessen werden kann, sondern auch das breite Umfeld, in dem seine Theologie rezipiert wurde. Seine Wirksamkeit war keineswegs auf

257 Das Gesangbuch erschien in zwei Teilen: Willem VAN HAECHT (Hg.), *De CL. Psalmen Davids, in dichte ghestelt door Willem van Haecht. Hier sijn by ghevoecht de Compositien opde Psalmen, ende de Christelijcke Liedekens. Alle, soo die de Christelijcke Ghemeynthe binnen Antwerpen-der Confession van Augsbirgch togedaen sijnde-sijn gebruyckende*, Antwerpen 1579 und Willem VAN HAECHT (Hg.), *De cl. Psalmen Davids, in dichte ghestelt door Willem van Haecht. Hier sijn by ghevoecht de Compositien opde Psalmen, ende de Christelijcke Liedekens, etc. (Het Tweede Deel, inhoudende de Psalmen, Lof-Sanghen, Hymnen ende Geestelijcke Liedekens die men meest in der Christelijcke Ghemeynten, ghewoonlijck is te singhen. Ghetrocken wt diuersche Sancoecken, ende nu op een nieu wt de Hoochduytsche inde Nederduytsche Spraeke ... ouergeset, etc.)* 2 pt, Antwerpen 1579.

258 Das Buch wurde mehrfach neu aufgelegt, dies geschah bis in das 18. Jh., s.a. Willem VAN HAECHT, *De Cl. Psalmen Davids, In Nederduytsche Zang-verssen, Oude En Nieuwe Rymen: Begrypende d'Oude, t'Amsterdam* 1769.

259 Robert KOLB, Martin Chemnitz, Gnesio-Lutheraner, in: Wolfgang A. JÜNKE (Hg.), *Der zweite Martin der lutherischen Kirche, Braunschweig* 1986, S. 115–129, hat auf die ambivalente Haltung Chemnitz' hingewiesen, der zwar theologisch den Vertretern eines strengen Luthertums wie Wigand, Heshusius und Flacius nahe stand, aber zugleich dem konservativ-mittelalterlichen Standpunkt, wie er ihn bei Melanchthon und den Philippisten verwirklicht sieht, einen gewissen Wert beimaß. Insgesamt erweist sich Chemnitz als keineswegs konflikt-scheu, jedoch grundsätzlich nicht darum bemüht, die theologischen Streitigkeiten seiner Zeit nachhaltig voranzutreiben.

260 S.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 417.

261 Nachgewiesen bei HEIJTING, *De catechisme en confessions in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 169–175. LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, S. 98, erwähnt darüber hinaus noch eine spanische Fassung des Katechismus.

die Gruppe der frankophonen Gemeindeglieder beschränkt, sondern strahlte auch auf die große Zahl der niederländischen Anhänger der CA aus, wie auch die lateinischen Fassungen darauf verweisen, dass seine Schriften im gelehrten Diskurs Aufnahme fanden.²⁶² Dabei ist freilich zu bemerken, dass de Reinas Werke keineswegs widerspruchsfrei rezipiert wurden. Gerade der strenge Lutheraner Heshusen wandte sich gegen das Werk, was bei de Reina den negativen Eindruck erweckte, dass er, der in Helmstedt einen sicheren Platz habe, den in Antwerpen »in der Schlachtordnung«²⁶³ Stehenden in den Rücken falle. Insgesamt fällt auf, dass die Druckanfertigung wohl auch gewisse Konjunkturen aufweist. Die meisten Drucke sind für die Zeit 1579 bis 1583 belegt. In der Folgezeit, die durch kriegerische Auseinandersetzungen geprägt wurde,²⁶⁴ nahm das Druckwesen im Gemeindekontext ab, kam jedoch nicht zum Erliegen. So wurde etwa 1584 eine französische Fassung von Luthers Kommentar zum Galaterbrief in Antwerpen gedruckt.²⁶⁵ Noch 1585 wurde in Antwerpen Alards Katechismus neu aufgelegt.²⁶⁶ Damit zeigen die Antwerpener Buchproduktion und der Büchermarkt die Bedeutung der Gruppe der Anhänger der CA und spiegeln ebenso deren Entwicklung wieder.

III. Der Aufbau des Schul- und Kirchwesens

Zum Ausbau der konfessionellen Strukturen in der Stadt gehörte die Einrichtung und Pflege der Kirchengebäude und Schulen. So sorgten sich die Anhänger der CA darum und wurden dementsprechend bei der Obrigkeit vorstellig.²⁶⁷ Darin steht ihr Verhalten in Übereinstimmung mit Auffor-

262 Darauf verweist auch der Annex der 1583 aufgelegten Ausgabe: »Addita est ministrorum ecclesiae apologia«, nachgewiesen bei HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 175. Dies verweist auf die Auseinandersetzungen, die auch zwischen den Anhängern der verschiedenen Konfessionen geführt wurden.

263 S.a. STEITZ/DECHENT, *Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt am Main verpflanzten Niederländischen Gemeinde Augsburgischer Confession*, S. 52.

264 Der militärische Druck, der gerade durch die Spanier auf die Niederlande ausgeübt wurde, wuchs zusehends. Die Spanier traten in die Offensive über und eroberten zunächst wichtige Städte Flanderns und später Brabants. Auf Antwerpen wirkte insbesondere die Belagerung der Stadt 1584–1585, s.a. PARKER, *Der Aufstand der Niederlande*, S. 255–258. In Antwerpen kam es durch die wirtschaftliche Blockade zu Mangelerscheinungen, die auch die Buchproduktion nicht unbeeinflusst lassen konnten.

265 S.a. Martin LUTHER, *Declaration Entiere Des Fondemens De La Doctrine Chrestienne. Faicte par Martin Luther sur l'Epistre de S. Paul aux Galatiens: en laquelle est contenue vne vraye & parfaite exposition de la iustification, qui est par la foy en Iesus Christ, Anvers 1584.*

266 Nachgewiesen bei HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585*, S. 168.

267 S.a. a PRIMIS (Hg.), *Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581)*, S. 120f.

derungen, die bereits Prätorius 1578 geäußert hatte;²⁶⁸ der Bedarf war groß.²⁶⁹ Die Obrigkeit versuchte das aufkommende reformatorische Schulwesen zu strukturieren und in die geplanten Bahnen zu lenken. Dazu wurde die Pflicht eingeführt, dass alle Lehrer, die offiziell unterrichten wollten, der Ambrosiusgilde beizutreten hatten.²⁷⁰ Es kam zu Unruhen unter den Anhängern der Reformation, an deren vorläufigem Ende der Beschluss vom 7. September 1579 stand, dass die drei großen konfessionellen Gruppen in der Stadt jeweils einen Superintendenten erhalten sollten, der über die Belange der jeweiligen Anhängerschaft zu wachen hatte; unter den Anhängern der CA nahm Willem Borrewater diese Rolle ein.²⁷¹ Bereits im März 1580 richteten sich Gemeindeglieder an die Obrigkeit, sie möchten doch das Parochianshaus und die Schule bei der Kirche St. Joris zugesprochen bekommen, da in der Umgebung viele Gemeindeglieder lebten.²⁷² Erster Rektor der Schule sollte zunächst Lubbertus Florinus werden, der bereits Heshusen und Olearius in Wesel unterrichtet hatte und in der Gemeinde als Senior bekannt war. Er lehnte jedoch ab und schlug Olearius als Lehrer vor, während dieser noch in Helmstedt Hebräisch unterrichtete. Olearius war jedoch in Antwerpen in Verruf geraten und nahm seine Arbeit dort nicht auf.²⁷³ Hier legten die Deputierten der Antwerpener Gemeinde ähnliche Maßstäbe an wie an die zu berufenden Prediger und forderten »gelehrte/ sittige/bescheidene/ und

268 PRAETORIUS, Trostschrift an die Hochbetrüben von Antorff, C2r–C2v macht den großen Wert deutlich, den der Autor auf die Bildung der Jugend legte. Er rief die Anhänger der CA in der Stadt dazu auf, selbst eine Lateinschule in der Stadt zu gründen, damit man nicht mehr auf die Ausbildung im klösterlichen Umfeld zurückgreifen müsse. Die erklärte Absicht hinter dem Bildungsprogramm war es, dass auf diesem Weg die Gemeinde ihre eigene Elite ausbildete, die dann Verantwortung in der Stadt übernehmen könnte (»damit jr hernach mit eigen Ochsen pflu[e]gen mo[e]get«).

269 Im März 1580 ist von 140 zu unterrichtenden Kindern die Rede, s.a. PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 158.

270 »Inden jersten, dat nyemant van war religie hy sy, hem en sal verwoorderen Schole te houden int heymelijck oft int openbaer, teeken oft monster vuyt te steken bynnen deser stad, hy en sy eerst ende vooral byden Superintendent oft Superintendenten der selver geadmitteert; ende alsdan gehouden wesen syne admissee den Guldemeesters oft Dekens vanden Schoolmeesters te exhiberen, omme by den zelven (naerdyen ha sijn recht betaelt sal hebben) te boeck gestelt te worden«, abgedruckt bei Caroline BROWN BOURLAND, The guild of St. Ambrose. Or schoolmasters' guild of Antwerp 1529–1579, Northampton, MA 1951 (Smith College studies in history 36), S. 56.

271 S.a. Lodewijk TORFS, Nieuwe geschiedenis van Antwerpen of schets van de beginsels en gebeurtenissen dezer stad, Alsmede van de opkomste harer instellingen en gestichten, Antwerpen 1866, S. 232f.

272 S.a. a PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 145f.

273 Hintergrund war hier der Streit über die Erbsünde. Die Antwerpener befürchteten, dass Olearius wegen seiner engen Kontakte zu Heshusius auch dessen strenge Auffassung teilen würde und lehnten ihn daher als Rektor ab. Zum Berufungsprozess s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergers, S. 96f.

friedsamer Ma[e]nner«²⁷⁴ als Schulmeister. Dort wirkte auch Peter Gosen, der später in Frankfurt als Lehrer und aktiver Teil der Antwerpener Anhänger der CA in Erscheinung trat.²⁷⁵

Die Bestrebungen zur Schulgründung lassen weitere Züge der Gemeinde erkennen. Zum einen betrifft dies die wirtschaftliche Situierung. Die Kirche war in einem Gebiet verortet, das in diesen Jahren insgesamt eine durchschnittliche bis gute wirtschaftliche Position im innerstädtischen Vergleich aufwies,²⁷⁶ was darauf hindeutet, dass die Gemeindeglieder entsprechendes Potential besaßen. Daneben zeigt das Ausgreifen auf eine der wenigen Parochialkirchen der Stadt das steigende Selbstbewusstsein, mit dem die Gemeinde ihren Platz im konfessionellen Umfeld der Stadt suchte. Schließlich muss Beachtung finden, dass es sich bei St. Joris um diejenige Kirche handelt, in der bereits 1566 Matthias Statfeld als Prediger gewirkt hatte. Eine Ausbreitung auf diesem Territorium kann also durchaus als Rekurs auf alte lokale Traditionen verstanden werden. Neben der Ausbreitung um die im Süden der Stadt gelegenen Kirche St. Joris sind Bemühungen erkennbar, in der nördlich des Stadtkerns verorteten Neustadt Örtlichkeiten zu erwerben; außerdem gab es Versuche, sich in der Abteikirche St. Michiel niederzulassen.²⁷⁷ Daneben gab es noch weitere Räumlichkeiten, bei denen gemeindliche Aktivitäten der Anhänger der CA festzustellen sind.²⁷⁸

Die Bemühungen, gerade an jenen Stellen mehr Präsenz zu erhalten, wirft auch ein Licht auf soziale Aspekte innerhalb der Gemeinde. Die 1543 gegründete Neustadt war ein sinnbildliches Zeichen für den wirtschaftlichen Aufstieg Antwerpens. Der Ausbau der Wasserwege dort und das reichlich vorhandene Bauland führten u.a. zur Ansiedlung von Wirtschaftsbetrieben, die eng mit dem Handel in Verbindung standen. Dazu gehörten das Oostershuis und das Hessenhuis als Zentrum des Handels mit hansischen bzw. zentraldeutschen Städten. Die Versuche, in den wohlhabenderen Teilen der Stadt Räumlichkeiten für die Gemeinde zu erhalten, veranschaulichen ihren wachsenden Anspruch. So bezeugt das Bemühen der Gemeinde um eigene Kirchen- und Versammlungsgebäude die steigende Größe der Gruppe der

274 Ebd., S. 97.

275 Gosen wird in Frankfurt als »Schulmaister von Antorff« geführt, abgedruckt bei MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 318, der sowohl frankophon wie (nieder-)deutschsprachigen Unterricht gab, s.a. ebd., S. 320.

276 Die Kirche St. Joris lag im 9. Antwerpener Bezirk, dessen wirtschaftliche Lage 1574 und 1584/85 stabil erscheint, s.a. MARNEF, Antwerp in the age of Reformation, S. 13.

277 S.a. PRIMS (Hg.), Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581), S. 193–198.

278 KINDER, Casiodoro de Reina, S. 74 benennt insgesamt die Kirchen St. Joris, St. Walburga, St. Michael, die Karmeliterkirche, die Burchtkerk, die Kapelle der Tuchhändler und das Hessenhuis.

Anhänger der CA. Die Abteikirche St. Michiel lag dagegen südlich davon in einem insgesamt weniger wohlhabenden Teil der Stadt.²⁷⁹ Hier ist weniger die wirtschaftliche Bedeutung der Umgebung auffällig, sondern eher die historische Bedeutung des Stadtteils. Denn dort hatte sich bereits das Kloster der Augustiner-Eremiten befunden, die sich frühzeitig der Lehre Luthers zugewandt hatten.²⁸⁰ Auch die Kirche St. Michael war mit diesen Ereignissen verbunden, da dort zeitweilig der ehemalige Prior des Klosters van Zutphen inhaftiert gewesen war.

1580 verfügte die Niederländische Gemeinde bereits über fünf Gebäude – die allerdings von nur vier Predigern versorgt werden mussten.²⁸¹ Diese räumliche und gesellschaftliche Konsolidierung darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Gemeinde stets auch in theologische Streitigkeiten eingebunden war. Wie aus früheren Zeiten bekannt, so erschienen auch in dieser Zeit in Antwerpen verschiedene konfessionelle Gruppen, mit denen man sich in der Gemeinde CA beschäftigte. Der zeitweilige Antwerpener Prediger Schlüsselburg war in Antwerpen in Auseinandersetzungen mit den Täufern verwickelt,²⁸² auch zu den Anhängern des römischen Bischofs und zu den calvinisch Gesinnten wurde immer wieder Distanz deutlich.²⁸³ Daneben verweist die Situation um den verhinderten Superintendenten Irenäus auf Kontroversen innerhalb der Anhänger der Wittenberger Theologie.²⁸⁴ Diese Streitigkeiten über die Erbsünde, die im Laufe der Existenz der Gemeinde noch deutlich an Tiefe gewinnen sollten, und etwa die Überlegungen zu den Hausgemeinden machten deutlich, dass die Gemeinde auf konfessionelle Eindeutigkeit bedacht war.

279 Der 7. Antwerpener Bezirk gehörte zu den ärmeren Gegenden der Stadt. Im Vergleich zu 1574 zeigt die Erhebung von 1584/85 noch eine deutliche Pauperisierung des Gebietes, s.a. MARNEF, *Antwerp in the age of Reformation*, S. 13–15.

280 Zu den Augustinermönchen und ihren Verbindungen s.a. Joseph E. VERCRUYSE, *De Antwerpse augustijnen en de lutherse Reformatie 1513–1523*, *Trajecta* 16 (2007), S. 193–216.

281 Unklar ist, ob die der Gemeinde insgesamt zuzurechnende Gruppe der frankophonen Anhänger der CA darüber hinaus über eigene Kirchgebäude verfügte, s.a. LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergers*, S. 94.

282 S.a. Stephan PRAETORIUS/Conrad SCHLÜSSELBURG, *Fluctus et luctus marini, das ist. Nützlicher Unterricht, wie sich all Christlich seefahrende Kaufleut, und gottselige Schiffer fromm und bescheidenlich erzeigen und unerschrocken seyn sollen*, *Franckfurt am Mayn 1608*, S. 5; Verweis bei DÜKER, *Freudenchristentum*, S. 119.

283 S.a. PRAETORIUS, *Trostschrift an die Hochbetrüben von Antorff*, C1v–C2r.

284 Deutlich wird dies an seinen Äußerungen über die Akzidenzer, denen er kritisch gegenübersteht, s.a. IRENÄUS, *Ein Sendbrieff an etliche Christen zu Antorff: Von denen, die juemer an rechtschaffen ernsten und eiferigen Predigern viel zu klügeln und reformiren haben*, B3r–B3v.

IV. Entwicklungen bis zur Vertreibung der Gemeinde

Derartigen Veränderungen in der Zulassung und Verbreitung der Konfessionen seit den späten 1570er Jahren entsprachen auch Anpassungen in der Bevölkerung. Antwerpen war ein Ort wiederholter Bevölkerungsbewegungen, wie es sich bereits in der Bevölkerungszahl widerspiegelt.²⁸⁵ Dabei kam es zu Veränderungen, die in rein quantitativen Erhebungen keinen Niederschlag finden, nämlich die konfessionellen Verschiebungen innerhalb der Einwohnerschaft, die auf Migration zurückzuführen sind.²⁸⁶ Anfang der 1580er Jahre war die Gemeinde auf über 10.000 Personen angewachsen. Dabei ergibt sich das Bild, dass etwas mehr als die Hälfte der Bevölkerung der römischen Kirche zugetan war, während der Rest v.a. aus Anhängern der Reformation bestand, von denen ca. $\frac{2}{3}$ eine Calvinische und ca. $\frac{1}{3}$ eine Wittenbergische Theologie vertraten; weitere reformatorische Gruppen spielten zu diesem Zeitpunkt nur eine untergeordnete Rolle.²⁸⁷

Dabei wuchs die Macht der calvinisch Gesinnten zusehends. 1581 ergriffen sie schließlich die Macht in Antwerpen; letztlich untersagten sie den römisch-katholischen Gottesdienst. Der Religionsfriede, der 1579 verheißungsvoll auf den Weg gebracht worden war, war nunmehr obsolet.²⁸⁸ Damit erreichte ein Prozess einen vorläufigen Höhepunkt, der sich bereits in den vorhergehenden Jahren angebahnt hatte und nicht auf Antwerpen beschränkt war.²⁸⁹ Für die Anhänger der CA bedeutete das nun, dass sie

285 Zur Bevölkerungsentwicklung in Antwerpen s.a. VAN ROEY, De Bevolking.

286 Für die römischen Katholiken hat JOS ANDRIESEN, De katholieken te Antwerpen (1577–1585), in: *Bijdragen tot de Geschiedenis* 70 (1987), S. 61–75 deutlich gemacht, dass 1577 anfänglich auch Angehörige von deren Konfession nach Antwerpen migrierten. Mit dem Erstarken der reformatorischen Gruppen kam dieser Zug jedoch weitgehend zum Erliegen und kehrte sich 1578 in sein Gegenteil um. Parallel zu dem verstärkten Auftreten der Anhänger der Reformation kam es zu Abwanderungen von römischen Katholiken, während nunmehr vermehrt Evangelische in die Stadt strömten.

287 Zur Zahlenstärke und Verteilung der Gruppen in der Stadt gegen Ende der calvinistischen Republik s.a. René BOUMANS, De getalsterkte van katholieken en Protestanten te Antwerpen in 1585, in: *Revue belge de philologie et d'histoire* 30 (1952), S. 741–798, hier S. 782. Dort wird deutlich, dass sich unter den konfessionellen Großgruppen in Antwerpen die Anhänger der CA am wenigsten gleichmäßig über die Stadt verteilten. Während die Anhänger der Schweizer Theologie bzw. des römischen Bischofs in den verschiedenen Bezirken der Stadt ähnlich stark vertreten waren, fällt auf, dass sich die Anhänger der CA gerade dort ballten, wo nicht nur ein überdurchschnittlicher Wohlstand vorhanden war, sondern die auch um das Hessenhuis als eines wirtschaftlichen Kristallisationspunktes deutscher Geschäftsangelegenheit lagen (4. und 5. Bezirk).

288 S.a. PRIMS, De religionsvrede 1578–1581.

289 MARNEF, Brabants calvinisme in opmars. De weg naar de calvinistische republieken te Antwerpen, Brussel en Mechelen, 1577–1580 weist darauf hin, dass auch in anderen Städten der südlichen Niederlande ähnliche Prozesse zu beobachten sind und hebt hervor, dass die calvinisch Gesinnten sich als Profiteure eines Radikalisierungsprozesses erwiesen. An dessen Ende standen in Brüssel, Mecheln und Antwerpen sog. calvinistische Republiken, von denen sich die lokalen Kräfte erhofften, dass sie eine militärische Verteidigung im Konfliktfall und Sicherheit gerade bei innerstädtischen Auseinandersetzungen leisten könnten.

weiterhin zwar eine geduldete Gemeinde bildeten, die allerdings abermals unter der Dominanz einer anderen konfessionellen Gruppe stand.²⁹⁰ Damit ergab sich zugleich die Notwendigkeit, sich selbst zu behaupten und für die eigenen Anliegen einzutreten.²⁹¹ Ihre Selbstwahrnehmung spiegelt dieses Bewusstsein als Minderheit wider.²⁹² Die zahlenmäßige Entwicklung gibt diesem Befund Recht, denn 1585 machten die calvinisch Gesinnten ca. 26 bis 30 Prozent der Stadtbevölkerung aus, während die Anhänger der CA in Antwerpen auf einen Anteil von etwa 13 bis 15 Prozent kamen. Die übrigen Personen sind überwiegend zur römischen Kirche zu rechnen, die Anhänger weiterer Bekenntnisse und Religionen waren insgesamt betrachtet im Antwerpen dieser Zeit zahlenmäßig nicht besonders stark vertreten.²⁹³

Die calvinisch Gesinnten konnten ihre Macht allerdings nicht dauerhaft in der Stadt erhalten. Nachdem auch Zún[d]igas Nachfolger Juan de Austria weder ein entscheidender militärischer oder politischer Erfolg in der Auseinandersetzung mit den aufständischen niederländischen Provinzen, noch eine lange Amtszeit als offizieller habsburgischer Statthalter der Niederlande beschieden war, trat nach dessen Tod 1578 sein Nachfolger Alessandro Farnese sein Amt an. Als Sohn Margarethes von Parma war er bereits früh mit den Niederlanden und der dort herrschenden politischen Lage vertraut. Anders als zahlreiche andere Städte der südlichen Niederlande ergab sich Antwerpen nicht seinen Truppen, noch konnte es zügig eingenommen werden. Daher begann er 1584 mit der Belagerung der Stadt, die erst nach 14 Monaten mit der Kapitulation am 17. August 1585 endete.²⁹⁴ Die Stadt sollte mit großem Aufwand dem römisch-katholischen Glauben zugeführt werden.²⁹⁵ Sichtbares Zeichen hierfür waren die Wiederherstellung der Figuren und bildlichen Altäre in den Kirchen, die nach dem calvinistischen Ikonoklasmus und den Kirchenräumungen aus den Gebäuden entfernt worden waren. Für die Anhänger der Reformation ergab sich nun die Wahl, ob sie zum römisch-katholischen Glauben konvertieren oder die Stadt binnen vier

290 S.a. ESTIÉ, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente*, S. 44.

291 Es kam etwa 1581 zu Beschwerden der Anhänger der CA beim Rat der Stadt, weil die Calvinischen sie übel beleumundet haben sollen, was als Gefährdung der Prosperität Antwerpens gesehen wurde, s.a. GENARD (Hg.), *Antwerpsch Archievenblad III*, S. 424f.

292 So beschreiben die Deputierten der Gemeinde 1580 ihre Situation so, dass sie sich um Vermeidung von Konflikten bemühten, »weiln wir hier mitten und zwischen Papisten und Sacramentirern wohnen«, abgedruckt bei LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergers*, S. 92.

293 S.a. ANDRIESEN, *De katholieken te Antwerpen (1577–1585)*, S. 61. Seine Überlegungen beruhen dabei maßgeblich auf Boumans, *De getalsterkte van katholieken en Protestanten te Antwerpen in 1585*.

294 S.a. Jan VAN ROEY, *De val van Antwerpen. 17 Augustus 1585*, Antwerpen 1985.

295 Zu den Vorgängen s.a. BEVERS, *Das Rathaus von Antwerpen*, S. 106–114.

Jahre verlassen wollten.²⁹⁶ Noch am 13. August 1585 hatte der Rat der Stadt auf Betreiben der Anhänger der CA ein Schreiben verfasst, das festhielt, dass die Anhänger der CA sich während der Zeit der freien Ausübung ihres Glaubens gegenüber der Obrigkeit loyal und ordnungsgemäß verhalten hätten.²⁹⁷ Eine spätere Kopie, die von Meesterman angefertigt wurde, zeigt dementsprechend, dass die Anhänger der CA in der Stadt wohlgekommen waren.²⁹⁸ Auf diese Weise wurde ihnen ein gutes Zeugnis ausgestellt, was den Transit und die Ansiedlung an einem anderen Ort erleichtern konnte.

Zahlreiche Anhänger der CA erreichte diese Praxis nicht mehr. Eine größere Gruppe unter der Leitung des Predigers De Reina war bereits im Mai 1585 nach Frankfurt am Main aufgebrochen. In der Folge der Eroberung der Stadt, der veränderten Migrationspolitik, der späteren Sperrung der Schelde durch die nördlichen Provinzen und den damit verbundenen, massiven Folgen für die Entwicklung des Handels setzte sich die Emigration aus der Stadt fort;²⁹⁹ ein lutherisches Gemeindeleben kam wesentlich zum Erliegen. Die Mitglieder der Gemeinde fanden in anderen Städten eine neue Heimat.³⁰⁰ Bei der Kampagne der Spanier, die den römischen Katholizismus in der Stadt verwurzeln sollte,³⁰¹ blieb für die Anhänger der CA kein Raum. In Antwerpen endete damit die öffentliche Präsenz der Gemeinde, wiewohl noch

296 VISSER, Hollands Lutheraner, S. 39 hebt so hervor, dass Farnese auf diese Weise den wirtschaftlichen Schaden für die Stadt begrenzen wollte, da durch die lange Frist ein geregelter Abzug und Ersatz der Migranten möglich erscheint.

297 S.a. Floris PRIMS, *De christelijke republiek 1581–1585*, Antwerpen 1943 (*De groote cultuurstrijd* 2), S. 446f. Damit kamen sie den calvinisch Gesinnten zuvor, die erst später ein vergleichbares Zeugnis ausgestellt bekamen.

298 Das Dokument datiert ursprünglich auf den 20. August 1585. Absicht der Verfasser war es, »ut ipsis, et Eorum Domesticis, omni cum factore adesse, et auxiliarij non dedignentur«, s.a. ZaM 1720, Evangelisch-Lutherse Gemeente te Middelburg 53.2. Das Schreiben diente als »paspoort« und berief sich auf die Autorität des Antwerpener Magistrats.

299 Hatte die Stadt 1585 noch mehr als 80.000 Einwohner, so sank deren Zahl im Verlauf nach der Eroberung durch die Truppen Farneses eingeräumten vierjährigen Abzugs- oder Konversionsfrist auf etwa die Hälfte herab, s.a. VAN ROEY, *De Bevolking*, S. 99.

300 Die Migranten wurden an verschiedenen Orten ansässig. Ein Teil der Glieder der jüngeren Antwerpener Gemeinde CA oder ihr nahestehender Personen ist etwa in Hamburg bezeugt. Dazu gehört Jean Deschamps, der bereits unter den Unterzeichnern des Briefs der Antwerpener an Chemnitz war, s.a. SILLEM, *Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605*, S. 509.

301 Deutlich wird dieses Vorgehen am Umgang mit der Kirche Unser Lieben Frau. In und an dieser demonstrierten bereits zuvor die calvinisch Gesinnten die Herrschaft über die Stadt, indem sie etwa für eine Entfernung der Altäre und der bildlichen Kunst aus ihr sorgten. Umgekehrt versuchte der Herzog von Parma den bekannten und symbolträchtigen Bau zu instrumentalisieren und ihn mit Bildern auszustatten, s.a. GÖTTLER, *Die Kunst des Fegefeuers nach der Reformation*, S. 138–140. Der (Wieder-)Aufbau der Kirchen bzw. deren Ausstattung mit Kunst bot nun den Raum für fromme Werke und zu Inszenierung der eigenen geistlich-moralischen Integrität, s.a. ebd., S. 173–178.

weiterhin nikodemitische Gruppen ihren Glauben im Verborgenen lebten,³⁰² was auch den Konfessionsmigranten im Norden und Osten nicht unbekannt war.³⁰³ Neben den meisten Gliedern verließen auch Siegel und gemeindliche Unterlagen die Stadt, die nunmehr in Frankfurt aufbewahrt wurden.

3. Theologie und Ordnung der Gemeinde im Verhältnis zur ursprünglichen Antwerpener Gemeinde

Die Gruppe der in Antwerpen ansässigen Anhänger der CA erwies sich als rege, was die Produktion theologischer Literatur angeht. Die Gemeinde stellte sich auch in die Tradition der frühen Gemeinde CA. Dies wird nicht nur durch personelle Kontinuitäten deutlich, wie sie etwa im Falle Saligers besonders greifbar werden, sondern auch bei Fragen nach den in der Gemeinde im Gebrauch gewesenen theologischen Dokumenten. So hielten sie fest an der Heiligen Schrift, an der CA, deren Apologie und »unserer Anthorffischen Bekaf[e]ntniß«³⁰⁴, was freilich darauf verweist, dass unter der genannten CA die unveränderte Fassung Melanchthons von 1530 zu verstehen ist, sowie weitere, nicht namentlich genannte Schriften Luthers.

Die theologischen Streitigkeiten während der öffentlichen Existenz der Gemeinde belegen die konfessionellen Spannungen, die in der Stadt Raum gegriffen hatten.³⁰⁵ In diesem Kontext werden wiederholt die Verbindungen deutlich, die zu Anhängern der Wittenberger Reformation im deutschen Teil des Reichs bestanden.³⁰⁶

302 Zum evangelischen Leben in den Jahren nach der Eroberung durch die Spanier s.a. Marie Juliette MARINUS, *De protestanten te Antwerpen (1585–1700)*, in: *Trajecta* 2 (1993), S. 327–343.

303 S.a. Emile M. BRAEKMAN, *Het Lutheranisme in Antwerpen*, in: *Bijdragen tot de Geschiedenis* 70 (1987), S. 23–38, hier S. 31f. Zumindest bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts hielt sich die Gruppe in Antwerpen. Allerdings hatte sie ihre Bedeutung in den Niederlanden deutlich eingebüßt und wurde nunmehr von Synoden stark beeinflusst, wie sich etwa 1615 in Amsterdam, dem neuen geistlichen Zentrum der Anhänger der CA in den Niederlanden, zeigte.

304 Dies nennen die Deputierten der Antwerpener Gemeinde im Brief an Chemnitz 1580, abgedruckt bei LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergers*, S. 95.

305 Wie präsent diese Streitigkeiten waren zeigt der Briefwechsel de Reinas. Während seiner Amtszeit in Antwerpen berichtete er dem Frankfurter Prediger Ritter wiederholt von den Kontroversen und dachte in seinem Schreiben vom 11. Januar 1580 sogar über einen Rückzug aus Antwerpen nach (»Si aliter acceperint quam ego et velim et spero, revertar domum relicta adversarii victoria, cum quibus tamen nunquam sine consensus«, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), *Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae*, S. 292). Wegen der Bedenken, dass während seiner Abwesenheit die Gemeinde gefährdet werden könnte, entschied er sich jedoch dafür, in Antwerpen zu verbleiben.

306 Darunter waren neben Chemnitz, Selnecker und den Wormser Theologen, s.a. StA 213/735 Nr. 4, auch die Straßburger Theologen um Johannes Marbach, s.a. StA 213/735 Nr. 6.

I. Das Problem der Hauskirchen

Zu den in Antwerpen geführten Diskussionen gehörte die Frage nach den Hauskirchen. Da diese Frage sich keineswegs allein in der Scheldestadt stellte, spielten hier die mit ihr in Verbindung stehenden Gruppen und Gemeinden eine besondere Rolle. Gerade in den von Antwerpen beeinflussten Gruppen in Köln und Aachen ist dieser Diskurs ebenfalls festzustellen. Auch in Woerden war die Frage danach aktuell und wurde in Verbindung mit Antwerpen gestellt. Dieser Hintergrund muss beachtet werden, wenn die von den Anhängern der CA in Antwerpen 1579 verfassten *Bedencken sommiger Christenen binnen Antwerpen der Confessien van Ausborch toegedaen aengaende der huijskercken die men gerne alhier gelijk op sommige andere plaetsen oprechten soude*³⁰⁷ in den Blick genommen werden.

Diese Schrift wägt das Für und Wider der Hauskirchen ab und kommt letztlich zu einem Befund, der einer Einrichtung von Hauskirchen in Antwerpen kritisch gegenübersteht. Besonders mit Blick auf die Lage in Köln und Aachen, aber auch in Woerden erscheint die Argumentation als beachtenswert. Die Autoren waren darum bemüht, sich eine argumentative Grundlage zu verschaffen und taten dies mit Hilfe der Schriften Luthers.³⁰⁸ Anders als die Autoren der Schrift stellten dagegen die ehemaligen Woerdenener um Saliger und Fredeland in ihrem Antwortschreiben die Situation in Antwerpen dar. Sie stritten dafür, dass die Zusammenkünfte, die in Antwerpen stattfanden, sehr wohl in Einklang mit Äußerungen Luthers zu bringen sind.³⁰⁹ Die Autoren der *Bedencken* kamen zu dem Befund, dass Luther sich zu diesen Gemeindeformen skeptisch verhalten habe. Diese Feststellung mag erstaunen, da Luther selbst die Antwerpener zur Konventikelbildung ermuntert hatte.³¹⁰ Allerdings betonten die Autoren, dass die privaten konfessionellen Versammlungen differenziert zu beachten seien. Ausdrücklich erlaubt und sogar belobigt wurden solche Veranstaltungen, wo der Hausvater die Familie unterweist.³¹¹ Damit stehen sie in einer Linie mit der älteren Antwerpener Gemeinde CA, wo solches nicht nur gepflegt, sondern auch besonders gefördert wurde. Dabei ist jedoch zu beachten, dass es sich hier nach Auffassung der Autoren nicht um eine Hauskirche handelt. Denn in diesen eher familiären Versammlungen ging es nicht darum, Gemeinde im Vollsinn nach CA VII zu sein, viel eher ging es um die Unterrichtung der

307 Abgedruckt bei DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 404–418. Die Verfasser sind nicht namentlich genannt.

308 Aufgeführt werden Luthers Kommentar über das Johannesevangelium und Schriften des Reformators, die in der Jenaer Lutherausgabe erschienen waren; über die Jenaer Ausgabe s.a. KOCH, *Jenaer Beiträge zum Lutherverständnis*, S. 1–5.

309 S.a. DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 484f.

310 S.a. den Brief des Leonhard Munsoor an Luther vom 12. September 1532, WA Br 6, 190f.

311 Ebd., S. 404f.

Teilnehmer zu einem christlichen Leben.³¹² Unterscheidungsmerkmal zwischen den Konventikeln älteren Zuschnitts und den jüngeren Hauskirchen ist an dieser Stelle die Frage nach den Sakramenten. Es wird darauf verwiesen, dass der Vollzug der Taufe prinzipiell auch durch andere Personen als die Geistlichen vorgenommen werden kann,³¹³ was wiederum nicht fern von den Überlegungen der Agenda von 1567 ist, wo auf mögliche Aufgaben der Hebammen bei der Nottaufe näher eingegangen wird. Daneben wird darauf verwiesen, dass auch die Taufe in der römisch-katholischen Kirche ihre Gültigkeit nicht verloren habe, sondern weiterhin gelte.³¹⁴ Damit ist die Richtung deutlich, in der die Autoren argumentieren. Sie heben hervor, dass es keine notwendigen theologischen Gründe gibt, die für die Einrichtung von Hauskirchen sprechen, weshalb sie zu keinem positiven Votum kämen. Darüber hinaus führen sie auch Gründe auf, die gegen deren Einrichtungen sprechen. Der zentrale und wiederholt eingebrachte Vorwurf ist der, dass mit den Hauskirchen auch ein Element der Heimlichkeit und Verborgenheit vor weltlichen (Macht-)Instanzen einhergehe. Denn die Predigt solle nicht im Verborgenen geschehen³¹⁵ und es soll auf jeden Fall die Obrigkeit über die Vorgänge in Kenntnis gesetzt werden.³¹⁶ Die Autoren strebten eine Kirchenstruktur mit einem Konsistorium an der Spitze an. Weniger in dem Schreiben selbst als eher in der Replik Saligers und Fredelands wird deutlich, was mit diesen Überlegungen in enger Verbindung stand und die Gemeinde in ihrer Gegenwart beeinflussen musste: die Frage der Predigerwahl. Das Recht darauf war bereits seit den Anfängen des evangelischen Kirchwesens umstritten gewesen, was auch bei Luther zu erkennen ist.³¹⁷ Der Umstand, dass diese Frage in der Schrift kaum explizit behandelt wurde und stattdessen die Bedeutung des Konsistoriums und der Obrigkeit betont wird, verdeutlicht, wie die Autoren

312 Die Beschreibung der Kirche als Ort, wo »das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakrament laut des Evangelii gericht werden« (CA VII) spielt in der Definition der Antwerpener Autoren eine starke Rolle. Sie selbst greifen etwa diese Formulierung mehrfach indirekt bzw. unvollständig, aber auch in Gänze auf (s.a. ebd., S. 415).

313 Ebd., S. 411.

314 Ebd., S. 410. Für Luther galt die Taufe »ein für allemal«, s.a. Dorothea WENDEBOURG, Taufe und Abendmahl, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), Luther-Handbuch, Tübingen 2005, S. 414–423, hier S. 420.

315 Dabei wird betont, dass trotz des konventikelhaften Charakters der ersten Gemeinden auch die Apostel nicht im Privaten gepredigt hätten, sondern dies ein öffentliches Ereignis war, s.a. DOMELA NIEUWENHUIS, Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«, S. 416f.

316 Ebd., S. 408.

317 Luther hatte sich gegen die römische Sicht verwandt, dass die Predigerwahl den Bischöfen und Konzilien vorbehalten sein sollte und anstatt dessen die Gemeinde im Recht gesehen, ihre Prediger zu berufen, s.a. Christopher SPEHR, Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit, Tübingen 2010 (Beiträge zur historischen Theologie 153), S. 348f.

die Thematik betrachteten³¹⁸ und so mögliche Konfliktfelder vermieden. Wo es dennoch zur Erwähnung in dieser Hinsicht kontroverser Sachverhalte kam, wurde positionierte sich die Gemeinde eindeutig auf Seiten der weltlichen Obrigkeit.³¹⁹ In der Praxis der Predigerberufungen sind diese Züge wieder aufzufinden. Geheime Hauskirchen mussten somit verdächtig erscheinen, da sie schwerer zu kontrollieren waren und wurden daher auch mit Blick auf die politischen Gegebenheiten abgelehnt. Denn heimliche Versammlung mit eigenmächtiger Berufung der Prediger und exklusiver Feier der Sakramente wurden als Kennzeichen von »rotten, secten ende swermers«³²⁰ begriffen wie sie z.B. in Gestalt der Täufer auch näher benannt wurden. Man suchte die Integration in die Stadt durch eine enge Bindung an die Obrigkeit und wollte sich auch von anderen reformatorischen Gruppen distanzieren.³²¹ Es nimmt nicht wunder, dass im Blick auf die Ämterlehre sich die Autoren darum bemühten, an den etablierten Strukturen festzuhalten.³²²

Bei dem Druck, dem sie durch die Obrigkeit ausgesetzt waren, sahen sie zwei Möglichkeiten. Die eine bedeutete die Auswanderung »met lichaem ende ziele«³²³. Dies bedeutete den Rückzug in ein Territorium, in dem die Ausübung ihres Glaubens gestattet war. Mit Blick auf den ersten Exodus des biblischen Volkes Israel wurde tröstend legitimiert, was seit dem Augsburger Religionsfrieden allgemein Geltung hatte. Die andere Möglichkeit wurde darin gesehen, »dat men metten lichaem blijft, [...] ende dat men hem van herten houdt aende reijne christelijcke leeringe«³²⁴. Diese Form des räumlichen Verbleibens bei einem zugleich vorgenommen geistigen Rückzug aus der Welt ist im konfessionellen Zeitalter wiederholt feststellbar.³²⁵ Diese Lösung erscheint freilich nur denkbar, weil auch eine Taufe nach römisch-katholischem Ritus akzeptiert wurde (s.o.).

318 Die Autoren haben diese Problematik freilich im Blick, s.a. DOMELA NIEUWENHUIS, Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«, S. 407.

319 Sowohl Thomas Müntzer als auch die Täufer in Münster werden als negative Paradigmata dargestellt, s.a. ebd., S. 405f. Hier können die Autoren ebenfalls an Antwerpener Vorgänger anknüpfen, die ebenfalls gerade im Münsteraner Täuferreich ein negatives Beispiel sahen.

320 Ebd., S. 407.

321 Besonders deutlich wird dies in einem nicht näher verorteten, vermeintlichen Lutherzitat, das einen Gipfel in der Argumentation der Autoren darstellt: »al waert saecke dat mij den geest dreef om iuers te gaen preken, soo woude ick voor alle dingen de ouerheijt van dier plaetsen aensoecken, s.a. ebd., S. 408.

322 Deutlich wird dies an den Ausführungen zur Ämterlehre. Die Autoren weisen darauf hin, dass das allgemeine Priestertum aller Glaubenden keineswegs bedeuten soll, dass nun auch alle Amt und Befehl hätten, um dies nach ihrem Willen auszuführen, sondern dass dazu einzelne Personen berufen seien, s.a. ebd., S. 418.

323 Ebd., S. 415.

324 Ebd.

325 Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER, Einleitung, in: Dies. (Hg.), Religion und Mobilität, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 1–12, hier S. 9, verweist auf Martin Gruneweg als Anhänger der Wittenberger Reformation, wie es bei Almut BUES, Almut »Altter gelaube«

Mit diesem Problem waren die Antwerpener nicht alleine. Am Beispiel von Köln lässt sich gut erkennen wie die Anhänger der CA dort mit diesem Problem rangen.³²⁶ Die Antwerpener, die eine gewisse Autorität darstellten,³²⁷ antworteten damit auf eine Frage, die sich auch anderenorts stellte. Die Gemeinden hatten Kenntnis von einander und von der Lage in ihren Wirtsstädten. So konnten gerade bei der Frage nach den Hauskirchen Saliger und Fredeland neben Antwerpen auf die Lage in Köln und Aachen hinweisen.³²⁸ Insgesamt stellt die Frage nach den Hauskirchen eine wesentliche Konstante und ein verbindendes Element zwischen den verschiedenen, auf unterschiedliche Art mit der frühen Antwerpener Gemeinde verbundenen Gruppen dar. Das Problem der Hauskirchen wurde dabei gerade in der Frage nach dem Ausüben des Glaubens im Verborgenen deutlich. Im Einklang mit der in Antwerpen artikulierten Linie konnte in Aachen eine Hauskirche gegründet und aufrechterhalten werden, nicht zuletzt weil die Gemeinde sich zwar in Privathäusern traf, sich aber um öffentliche Transparenz, Anerkennung und auch den Erhalt eines eigenen, als solches erkennbaren Gotteshauses bemühte. Deutlich anders sah es in Köln aus. Dort war die Gemeinde um höchste Geheimhaltung bemüht.³²⁹

Die Überlegungen, die Spangenberg zugeschrieben werden und unter dem Titel *Judicium seu Sententia M. Cyriaci Spangenbergensis de Ecclesiis domesticis* als Anhang von Leuckfelds *Historia Spangenbergensis* abgedruckt wurden,³³⁰ bieten inhaltlich eine Verteidigung der heimlichen Predigten. Im Unterschied zu den *Bedencken*, die wesentlich breiter und tiefer argumentieren, liegt hier nur eine knappe Schrift vor, die zudem primär von der Person

gegen »newerdachten glauben« oder wen bewahrt Gott? Martin Grunewegs interkonfessionelle Kontakte, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), *Religion und Mobilität*, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 281–299 ausgeführt wird.

326 Die strengen Regeln, denen sich Prediger und Älteste, aber auch einfache Gemeindeglieder in Köln um der Geheimhaltung der Gemeinde willen zu unterwerfen hatten und die bis weit in die individuelle Lebensführung hineinreichten (s.a. die Kölner lutherischer Predigerordnung, abgedruckt bei FAULENBACH (Hg.), *Quellen zur rheinischen Kirchengeschichte*. Das 16. Jahrhundert, S. 268f.), bedeuteten auch eine implizite Distanzierung von dem Ideal des furchtlosen Bekenners, der in seinem Glauben auch das Martyrium in Kauf nahm und damit von einem durchaus konstitutiven Element der frühneuzeitlichen Konfessionsgemeinschaften (s.a. Peter BURSCHEL, *Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit*, München 2004 (Ancien Régime, Aufklärung und Revolution 35)), das auch im Kontext der Antwerpener Gemeinde CA eine beachtliche Tradition aufweisen konnte.

327 Gerade in der Auseinandersetzung mit Woerden stellt dies eine Herausforderung dar. Denn die Woerdener akzeptierten das Schreiben aus Antwerpen nicht stillschweigend, sondern verfassten eine Replik, die dem vorangegangenen Schreiben in vielerlei Hinsicht widerspricht.

328 S.a. DOMELA NIEUWENHUIS, *Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«*, S. 497.

329 Dies verdeutlicht die 1577 erlassene Predigerordnung, die die Prediger zur Geheimhaltung verpflichtete, s.a. FAULENBACH (Hg.), *Quellen zur rheinischen Kirchengeschichte*. Das 16. Jahrhundert, S. 268f.

330 S.a. LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergs*, S. 108f.

des Predigers ausgehend argumentiert. Die Ausübung des Berufs als Prediger und die christliche Verkündigung sollte nicht verboten werden, weshalb auch im Verborgenen gewirkt werden darf. Etwas umfassender geht der Autor auf den Prediger im Kontext seiner Rolle in der Gemeinde ein. Die Berufung eines Predigers wird mit dem Argument begründet, dass es ja legitim sei, »in exiliis Gottes Wort [zu] lesen«³³¹, weshalb auch das Hören nicht verboten sein dürfe und dann auch ein Prediger gewählt werden müsse. Das aufrechte Bekennen dürfe nicht vernachlässigt werden, sondern das Reich Gottes müsse vorangetrieben werden, was wohl eine anhaltende Verkündigung bedeutet, die nicht vor widrigen politischen Umständen zurückschreckt. Diese Überlegungen vom 28. September 1579³³² verdeutlichen den Diskurs, der um die Hauskirchenfrage entstand und weist zugleich auf theologische Linien und Gruppen hin, die hier eine Rolle einnahmen.

Bei beiden Positionierungen zur Hausgemeinde erscheint es sinnvoll, die Positionierung der jeweiligen Autoren im politischen Gefüge ihrer Zeit zu beachten. Für den Prediger Spangenberg, der zu diesem Zeitpunkt mehrfache Migrationsbewegungen erfahren hatte und als Grund dafür u.a. sein eigenes aufrechtes Bekennen sah, stand die Integrität des Predigers und das konsequente Einstehen für seine Botschaft als notwendige Folge seines Berufes fest, was ihm ein Ausschließen der Hauskirche als legitime Gemeindeform unmöglich machte. Die Antwerpener Autoren der *Bedencken* betrachteten jedoch die Lage aus einer anderen Situation. Ihre Darstellung spiegelt vielmehr die politische Dimension wider und beleuchtet die Frage nach der Durchsetzbarkeit einer auf Konstanz angelegten Gemeinde, deren weitere Existenz unbedingt in Übereinstimmung mit der Obrigkeit gesehen wurde. Beide Ansätze einte dabei die Achtung vor der eigenen Tradition. Trennend bleibt daher freilich, dass Spangenberg als mehrfacher Exulant aus der Sicht des Einzelnen und für dessen Belange (bzw. die der kleinen Gruppe) schrieb, der sich in einer ihn bedrohenden Umgebung wiederfindet, während die Verfasser der *Bedencken* für den Einzelnen die (innere) Emigration zwar in Betracht zogen, primär an der Einbindung der Gemeinde als Großgruppe in der Stadt interessiert waren.

331 Ebd., S. 108.

332 Ebd., S. 109.

II. Der Streit über die Erbsünde in Antwerpen

Ein weiterer theologischer Konflikt, der in Antwerpen seinen Niederschlag fand, war die Debatte um die Erbsünde. Der Streit zog sich über viele Jahre hin und war maßgeblich mit dem theologischen Wirken des Flacius verbunden. Flacius vertrat eine absolute Sündhaftigkeit des Menschen und stritt gegen einen als gefährlich angesehenen Synergismus.³³³ Während des Streits kam es zu Zerwürfnissen, bei denen sich auch bisherige Anhänger des Flacius, darunter auch Heshusen und Wigand, von dem Illyrer abwandten. Eine Parteibildung unter den Lutheranern war die Folge und sie betraf auch die Gruppe der Theologen aus dem Reich, die Einfluss auf die Anhänger der CA in Antwerpen hatte. Gerade unter den zahlreichen Rostocker Theologen, die nach Antwerpen gingen, befanden sich einige enge Mitarbeiter Wigands. Ebenso spiegelt der Kontakt der Gemeinde zu Martin Chemnitz – der zwischenzeitlich von den Antwerpenern als Superintendent gewünscht wurde³³⁴ – wider, dass sich Teile der Gemeinde den gemäßigeren Kreisen zuwandten. Zu den strengen Wittenberger Theologen gehörten Christoph Irenäus, der sich in einem Sendbrief an die Anhänger der CA in Antwerpen gewandt hatte und Cyriakus Spangenberg, der eben über dieses Problem der Erbsündenlehre noch in der Mitte der 1570er Jahre in eine theologische Kontroverse mit dem ehemaligen Prediger der Gemeinde Alard geraten war.

Mit diesem Problem stand die Antwerpener Gemeinde keineswegs alleine da, auch anderenorts entfachte die Frage der Erbsünde beachtliche Streitigkeiten.³³⁵ Die Antwerpener Gemeinde befand sich in einer kritischen Phase, hatte sie doch erst kurz zuvor ihre rechtliche Anerkennung erhalten. Dabei ist zu beachten, dass die Funktionsträger der Gemeinde darum bemüht waren, keine Spaltung in der Gruppe aufkommen zu lassen, weil man dadurch eine Spaltung und damit eine Schwächung der Gemeinde befürchtete.³³⁶ 1579 erschien dann die sog. *Antwerpische Confession und gru[e]ndlicher Bericht*

333 S.a. Thomas KAUFMANN, Synergismus. I. Reformationszeit, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 32, S. 508–518.

334 De Reina berichtete Ritter in seinem Brief vom 17. August 1580 davon, dass er selbst bei Chemnitz angefragt hatte, der als Superintendent gewünscht wurde. Er versuchte Ritter davon zu überzeugen, dass auch er sich bei Chemnitz für die Antwerpener einsetzen möge, s.a. BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 300f.

335 Auch in weiteren Gemeinden, die von Flacius und teilweise auch Spangenberg geprägt worden waren, wie etwa in Österreich, Regensburg und gerade auch im Mansfelder Land, wuchs sich dieser Konflikt zu einem Problem von gemeindegefährdender Tragweite aus, s.a. CHRISTMAN, »Do haben sie auch jedes mal ... Antwort gegeben, was gutt gewesen, gelobt, und was Bose gewesen, widerlegt und vorworffen«. Das Ende der Einigkeit innerhalb der Gnesiolutheraner in der Grafschaft Mansfeld (1572).

336 Das Problem und Konfliktpotential war den Verantwortlichen in der Antwerpener Gemeinde durchaus bewusst. Als Saliger bei ihnen wirkte, bemühten sie sich, keinen Prediger zu berufen,

von der Erb-Su[e]nde³³⁷. Das Bekenntnis stand am Ende eines als heftig erlebten Auseinandersetzungsprozesses und sollte die Kontroversen, die v.a. mit der Person Saligers verbunden wurden, befrieden.³³⁸

Die Schrift bietet eine durchaus nicht anti-flacianische Perspektive.³³⁹ Zwar ist eine deutliche Nähe zur Sicht der Konkordienformel zu erkennen, jedoch wagt sie im Unterschied zu jener eine deutliche Einbindung von strittigen Theologumena ihrer Zeit.³⁴⁰ Inhaltlich zerfällt das Schreiben in sechs Unterpunkte, von denen die ersten fünf positiv beschreiben, was im Bekenntnis bekannt wird.³⁴¹ Der Mensch vor dem Fall wird mit durchweg positiven Attributen ausgestattet beschrieben. Nach dem Fall des Menschen sei er allerdings eine »Larva des Satans«³⁴² geworden, die Gott lästert und aus sich selbst heraus nur zu bösen Taten in der Lage ist. Die Erbsünde ist daher die Verderbnis der ganzen menschlichen Natur und haftet jedem Menschen an, der nun unter dem Zorn Gottes steht und zugleich, da ihm nun einmal dieser Makel anhaftet, nicht aus diesem Stand gelangen kann. Durch die Gnade Gottes kann der Mensch jedoch der Gerechtigkeit Gottes »tam imputativè quam realiter«³⁴³ teilhaftig werden. Die fünf Artikel des Bekenntnisses sind also mit einer strengen lutherischen Theologie vereinbar.³⁴⁴ Detaillierter noch wird auf die Problemlage im anschließenden sechsten Punkt eingegangen, der sich gegen Lehren richtet, die nach Meinung der Verfasser Irrlehren sind. Verworfen wird, dass die Erbsünde selbstständig und von außen gekommen sei, wobei die Verfasser zurückhaltend bei der Wortwahl sind und die Formulierung der Erbsünde als Substanz in dieser Deutlichkeit nicht verwendet wird.³⁴⁵ Dies ändert jedoch nichts an der Klarheit der Positionierung. Die menschliche

bei dem unmittelbar Kontroversen zu dem bei ihnen bekannten und von ihnen geschätzten Prediger bestanden, s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenberg, S. 89.

337 Abgedruckt ebd., S. 98–108.

338 So die Darstellung der Gemeindedeputierten im Brief an Chemnitz 1580, s.a. ebd., S. 90f.

339 S.a. PONT (Bearb.), De Belijdenis van de Luthersche Gemeente te Antwerpen over de erfzonde, S. 150.

340 Während die FC die Termini substantia und insbesondere accidens mied und den Predigern geraten wurde, diese auch gegenüber den Gemeinde nicht zu verwenden (s.a. FC 11, BSLK, 775), ist bei dem Antwerpener Bekenntnis eine solche Scheu nicht zu erkennen. Dies kann als Indiz zur Einordnung des Schreibens in eine zumindest latent flacianische Richtung verstanden werden.

341 Diese Abschnitte werden zumeist mit der Formel »Wir bekennen« eröffnet, s.a. LEUCKFELD, Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenberg, S. 98, 100, 102.

342 Ebd., S. 99.

343 Ebd., S. 102.

344 Ähnlich wie bereits Schütz in seiner Vita Chytraei kommt auch PONT (Bearb.), De Belijdenis van de Luthersche Gemeente te Antwerpen over de erfzonde, S. 150, zu dem Schluss, dass damit eine Linie vorliegt, die deutliche Beziehungen zum Flacianismus aufweist.

345 Ein solches Vorgehen scheint nicht zuletzt auch deshalb als berechtigt, da die Problematik des Erbsündenstreits, wie er einen Höhepunkt in der Weimarer Disputation hatte, nicht zuletzt

Natur gilt unverrückbar als böse und verdorben und wegen dieser Dinge als dem Tod unterworfen. Zugleich verwahrte man sich gegen manichäische Tendenzen, die in der Genese des Menschen eine böse Macht am Werk sehen. Dem gegenüber werden pelagianische Tendenzen festgestellt und verurteilt, die das Gute in der menschlichen Existenz betonen und hervorheben, dass die guten Kräfte des Menschen lediglich geschwächt seien, was ebenfalls von den Autoren deutlich abgelegt wurde. Das alte Wesen des Menschen ist mit dem Fall nicht komplett untergegangen, aber hat die guten Kräfte verloren. Dementsprechend sei auch Christi menschliche Natur gewesen, die die eines Menschen gewesen sei. Auch er habe keinen grundsätzlich anderen Leib gehabt, als die Menschen in seiner Umgebung, sondern sei in dieser Beziehung ebenso ein Mensch gewesen wie auch sein menschliches Umfeld.

Damit setzt sich in der Linie des Antwerpener Bekenntnisses durchaus eine Tradition fort, die auch im ersten Bekenntnis aus der Gemeinde 1566 festzustellen ist. Die Gemeinde wird in einem streng lutherischen Umfeld verortet. Dennoch wird darauf verzichtet, auf gegenwärtige Streitigkeiten oder Akteure explizit einzugehen. Ähnlich wie bereits in der *Confessio Augustana* finden direkte Abgrenzungen v.a. von den altkirchlichen Häresien statt.³⁴⁶ Die geschilderten Problemfelder weisen jedoch unübersehbar auf die Gegenwart hin.

Strukturell gibt es jedoch deutliche Unterschiede zum Antwerpener Erkenntnis von 1566. Bereits in der Bezeichnung des Schriftstücks als *Antwerpische Confession [...] von der Erb-Su[e]nde* wird deutlich, dass die vorliegenden Überlegungen weniger einen universalen, denn eher einen konkreten Hintergrund haben. Hier geht es nicht um allgemeine Grundsätze für den Aufbau einer Gemeinde, sondern um die konkrete Positionierung zur Problematik der Erbsünde. Ebenfalls sind in der Argumentation deutliche Unterschiede zu erkennen. Anders als das Antwerpener Bekenntnis von 1566 oder auch die Schriften des Konkordienbuches kommt das Bekenntnis über die Erbsünde vollständig ohne direkte Verweise auf die ihm zugrunde liegenden autoritativen Schriften aus. Es finden sich weder Belege, die explizit und konkret auf biblische Grundlagen verweisen,³⁴⁷ noch solche, die explizit auf die Bekenntnisse der kirchlichen Tradition Bezug nehmen.

durch einen uneinheitlichen Sprachgebrauch zwischen den Kontrahenten maßgeblich befördert wurde, s.a. DINGEL, *The culture of conflict in the Controversies leading to the Formula of Concord (1548–1580)*, S. 53.

346 Im Fall des Antwerpener Bekenntnisses von der Erbsünde gilt dies gerade für die als Irrlehren eingestufteten Äußerungen, wie sie ebenfalls Manichäern und Pelagianern zugeschrieben wurden, s.a. LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schriften Cyriaci Spangenbergers*, S. 103. Die Abwehr von manichäischen und pelagianischen Tendenzen im Blick auf das rechte Verständnis der Erbsünde kannten auch die Verfasser der Konkordienformel, s.a. FC I, BSLK 773–775.

347 Freilich kommen biblische Motive bei den Verfassern zur Sprache. Sie kennen ebenso die

Das Bekenntnis führte allerdings nicht dazu, eine konfessionelle Monokultur zu etablieren. Zwar ist der Einfluss Spangenberg's in Antwerpen nicht gering zu schätzen, doch wurde auch Alard als einer seiner niederländischen Opponenten weiterhin wahrgenommen und rezipiert. Noch 1585 wurde z.B. Alards Katechismus in Antwerpen neu aufgelegt.³⁴⁸ Der Erbsündenstreit hatte die Gemeinde zuvor tief getroffen. Auch der gerade in Fragen des Abendmahls streitbare Saliger brachte Unruhe in die Gemeinde. Deputierte der Gemeinde wandten sich noch nach der Abreise von Saliger und Eggerdes, der in der Stadt einen zweifelhaften Ruf als »perturbator ecclesiae Antwerpiensis«³⁴⁹ erworben hatte und die beide als wesentliche Kräfte dieser Auseinandersetzung angesehen werden können, an Chemnitz und klagten dort über die Vorgänge.³⁵⁰ Besonders diffizil hatte sich die Lage nicht zuletzt wegen Saliger erwiesen. Dieser war bereits in der Gemeinde bekannt und erfreute sich besonderer Achtung und Wertschätzung. Allerdings zeigte sich, dass er durch seine Haltung polarisiert hatte, selbst nach seinem Fortgang aus der Stadt verblieben in der Gemeinde weiter Anhänger seiner theologischen Positionen.³⁵¹ So ist festzuhalten, dass als Akteure des Streits in erster Linie die Theologen um Saliger und deren Anhänger betrachtet wurden. Es entsteht der Eindruck, dass die Deputierten der Gemeinde, als Ausgangspunkt der Auseinandersetzungen v.a. auswärtige Strömungen sahen, die daran gehindert werden sollten, in der Gemeinde selbst Fuß zu fassen.³⁵²

Erschaffung des Adam und den Sündenfall (s.a. ebd., S. 98–101) wie auch die Abkunft und das Werk Jesu Christi (s.a. ebd., S. 106f.). Es werden jedoch keine konkreten biblischen Stellen genannt.

348 Nachgewiesen bei HEIJTING, *De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie* tot 1585, S. 168.

349 S.a. SILLEM, *Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605*, S. 502.

350 Dort gilt die Auseinandersetzung als »der hochscha[e]dliche Streit von der Erb-Su[e]nde/ welcher leyder grosse Verhinderung verursacht hat/ daß das Reich JESU Christi nicht allein hier unter uns/ und in dieser Stadt nicht anderer Gestalt und mit mehrer Herrlichkeit fortgesetzt worden sey/ denn es ha[e]tte sollen und ko[e]nnen geschehen«, s.a. den Brief der Deputierten der Antwerpener Gemeinde 1580, abgedruckt bei LEUCKFELD, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenberg's*, S. 90.

351 Ebd.

352 S.a. den Brief der Deputierten der Antwerpener Gemeinde 1580, abgedruckt ebd., bes. S. 91f.

III. Der Streit über die Beichte in Antwerpen

Der Streit um die Erbsünde war jedoch nicht der einzige und auch nicht der letzte Punkt, bei dem sich in der Antwerpener Gemeinde ein Konflikt entzündete. Wenig später kam es zu Auseinandersetzungen über die Beichte und deren Bezug zum Abendmahl.³⁵³ Aus dem norddeutschen Raum gelangte u.a. durch Schlüsselburg die Anforderung in die Antwerpener Gemeinde CA, dass, wer zum Abendmahl zugelassen werden wolle, zunächst zur Privatbeichte gehen müsse.³⁵⁴ Zwar war die Bindung des Empfangs des Abendmahls an einen vorhergehenden seelsorglichen Prozess in der Tradition der Antwerpener Theologie nicht grundsätzlich unbekannt,³⁵⁵ dennoch lehnten die Antwerpener eine verpflichtende Beichte als Voraussetzung ab, da dies ihnen zu gesetzlich erschien. Kritisiert wurde v.a. der als unangemessen erlebte Zwang zur Beichte.

Neben diesen Gründen wird in den Gravamina der Gemeindedeputierten noch als Nebenaspekt deutlich, dass die Ohrenbeichte in einem Zusammenhang mit der Entrichtung einer Gebühr, dem sog. Beichtpfennig stand.³⁵⁶ Es verwundert nicht, dass in der Gemeinde in Antwerpen, wo immer auch wirtschaftliche Erwägungen eine Rolle spielten, diese Aspekte nicht ausgespart bleiben. Insgesamt tritt in der Beichtkontroverse eine Gemeinde auf, die von den Zügen weiterer lutherischer Gemeinden der Konfessionalisierung solche Abweichungen aufweist, die sie in die Nähe der calvinisch Gesinnten und ihres religiösen Vollzugs rückt, die zwar die Ohrenbeichte als möglich anerkannten, sie aber nicht pflegten.³⁵⁷ Freilich darf nicht übersehen werden, dass dies auf einem nicht grundsätzlich in Frage gestellten Lehrgebäude

353 Seinen Niederschlag findet der Streit in dem Brief der Deputierten der Gemeinde an Chemnitz vom Mai 1580, abgedruckt ebd., S. 90f.

354 Gerade im norddeutschen Raum war die Privatbeichte durchaus verbreitet. Jedoch weist CHRISTMAN, »Do haben sie auch jedes mal ... Antwort gegeben, was gutt gewesen, gelobt, und was Bose gewesen, widerlegt und vorworffen«. Das Ende der Einigkeit innerhalb der Gnesio-lutheraner in der Grafschaft Mansfeld (1572), S. 282 darauf hin, dass dahinter im Gegensatz etwa zum römisch-katholischen Verständnis eine pädagogische Absicht steckte, die Stärkung im Glauben vermitteln und die Vergebung der Sünden demonstrieren sollte. Schlüsselburg hatte 1581 auch in Antwerpen eine Mahnschrift zur Buße herausgegeben: »Christel. ende Trouhert. Vermaninghe tot Boete«, s.a. VAN VOORST/VAN VOORST, Catalogue de la bibliothèque de théologie de M.D.-C. van Voorst et J.-J. van Voorst, S. 159. Zur Beichte bei Luther und in der Wittenberger Theologie s.a. Kurt ALAND, Die Privatbeichte im Luthertum von ihren Anfängen bis zu ihrer Auflösung, in: Ders. (Hg.), Kirchengeschichtliche Entwürfe, Gütersloh 1960, S. 452–519.

355 Auch die Aachener Gemeinde kannte vergleichbare Maßnahmen, war dort doch der Empfang des Abendmahls an einen vorangestellten Besuch eines Diakons gebunden.

356 Ebd., S. 480, wies darauf hin, dass sich bald der Beichtpfennig etabliert hatte, der zum Einkommen des Pfarrers gerechnet werden sollte.

357 Die Beichte war eher Teil des Gottesdienstes, während die Privatbeichte etwa bei den Anhängern der Wittenberger Theologie als papistisch abgelehnt wurde, s.a. Ernst BEZZEL, Beichte III. Reformationszeit, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 5, S. 421–425, hier S. 424.

auf der Grundlage der Wittenberger Theologie erfolgte. Auch wenn die Anhänger der CA in Antwerpen durchaus kritisch mit einzelnen Bräuchen umgingen, steht ihre prinzipielle konfessionelle Zugehörigkeit nicht in Frage.

IV. Die Antwerpener Gemeinde im Spiegel der Predigt:

Das Beispiel der Bußpredigten Schlüsselburgs

Einen Einblick in die Verkündigung in der Gemeinde bieten die beiden Predigten, die der Antwerpener Prediger Schlüsselburg 1581 in Antwerpen gehalten hat und die noch im gleichen Jahr in der Stadt veröffentlicht wurden.³⁵⁸ Dem 9. August 1581 als Bußtag entsprechend widmeten sie sich in Auslegung von Jon 3 dem Ruf zu Buße und Umkehr. Als Prediger sah Schlüsselburg seine Aufgabe darin, die Menschen gleich welchen Standes zur Umkehr zu rufen.³⁵⁹ Darin wurde er den Aufgaben gerade auch des reformatorischen Predigers gerecht.³⁶⁰ Dabei erscheint immer wieder die Analogie von Antwerpen als Ninive, das zur Umkehr gerufen wird.³⁶¹ Bereits dieses Bild ist in Antwerpen nicht unbekannt; schon im Antwerpener Bekenntnis wurde diese Lesart angedeutet.³⁶² Antwerpen befand sich zu dieser Zeit in einer Phase des Übergangs, die konfessionspolitische Lage in der Stadt spitzte sich zu. Einen Monat zuvor, am 1. Juli 1581 war in der Stadt die Messfeier der römischen Kirche verboten worden, was nicht zuletzt eine calvinistische Machtdemonstration war.³⁶³ Die konfessionelle Kritik

358 SCHLÜSSELBURG, Christelijcke ende Trouhertighe Vermaninghe, tot Boete, ouer het derde Capittel des Heylighen Propheten Jonas, In twee verscheyden Predicationen afghedeylt, ende ghedaen binnen Antwerpen, opden ghemeynen Christelijken Bidtdach, In t'Jaer 1581. den 9. Augusti.

359 So beschreibt er die Tätigkeit des Jona, der als Vorbild in Erscheinung tritt: »Hy heeft de Querheyten en[d] de Ondersaten hun Sonden te kennen ghegheue/ gelijk sulx lichtelijck wt de woorden des Propheten bewesen can worden«, s.a. ebd., S. 42.

360 Sabine HOLTZ, Predigt: Religiöser Transfer über Postillen 2011. <http://www.ieg-ego.eu/holtzs-2011-de> (abgerufen am 22. Dezember 2017) hebt gerade auch den gesellschaftsübergreifenden Charakter der Mahnfunktion hervor.

361 Die Parallelen werden nicht zuletzt im Wohlstand und in der Sozialstruktur deutlich gemacht, wenn Ninive beschrieben wird als »de rijke huysen/ ende Cooplieden/ alsulken Predicatie niet gheerne hoore[n] en souden«, s.a. SCHLÜSSELBURG, Christelijcke ende Trouhertighe Vermaninghe, tot Boete, ouer het derde Capittel des Heylighen Propheten Jonas, In twee verscheyden Predicationen afghedeylt, ende ghedaen binnen Antwerpen, opden ghemeynen Christelijken Bidtdach, In t'Jaer 1581. den 9. Augusti, S. 14.

362 Bei den Ausführungen zur Rechtfertigung verweist das Bekenntnis auf »das Opfer eines zerknirschten hertzens«, s.a. FLACIUS ILLYRICUS (u.a.), Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff, D8r, für dessen Wirkungen die Einwohner Ninives exemplarisch dargestellt werden.

363 Zur konfessionellen Lage der sog. calvinistischen Stadtrepubliken in den südlichen Niederlanden s.a. MARNEF, Brabants calvinisme in opmars. De weg naar de calvinistische republiken te Antwerpen, Brussel en Mechelen, 1577–1580.

fiel deutlich aus,³⁶⁴ auch mit Blick auf die Obrigkeit zögerte Schlüsselburg nicht und brachte die unweigerlich auch auf Antwerpen zielende Kritik: »De Ouerheyte heeft de Ondersaten onbehoorlijck gheschat/ ende met menigherley ende veel belastingen beswaert: met tribut/ accijsen en[d] imposten het Volck gansch wtghesoghen«³⁶⁵.

Die Stadt wurde als Ort der Sünde und der Laster dargestellt und insbesondere die Gewalt kritisiert, mit der die römische Kirche gegen Andere vorgegangen war.³⁶⁶ Als gegenwärtigen Gegner machte er die Täufer aus, die »Godloose leere[n] verbreyde[n]/ en[d] veel duysent Silen verleyde[n]«³⁶⁷. Mit expliziter Kritik gegenüber den politisch dominierenden calvinisch Gesinnten hielt er sich dagegen zurück. Insgesamt trat er als apokalyptischer Prediger auf, der alle Antwerpener zur Buße aufrief.³⁶⁸ Dabei legte er großen Wert darauf, dass sich die von ihm propagierte Art der Buße wesentlich von der der Anhänger der römischen Kirche unterschied.³⁶⁹ So beugte er möglichen Verwechslungen der Anhänger der CA vor. Er blieb zugleich fest in der Dreiständelehre verhaftet, wie sie in den Antwerpener theologischen Dokumenten erscheint.³⁷⁰

Durchaus bemerkenswert sind seine Kenntnisse zur Geschichte der Antwerpener Gemeinde und sein Umgang mit diesem Wissen. So erinnert er im Kontext der Vertreibung von Predigern der reinen Lehre daran, dass

364 Unklar ist dagegen mitunter gegen wen sich seine Kritik maßgeblich richtete: »De valsche Leeraers hebben alle de kerken ingenomen/ ende gheen getrouwe Predicanten lijdē wille[n]: en[d] sy hebbe daertoe de Ouerhz op hu[n] zijde gehad (gelijchet da[n] alder ongetrouwe[n] predica[n]ten en[d] Swermers aert is/ dat sy aenden Brachium secularē, dat is/ aef[n]de Ouerheyte ha[n]ge[n]/ deselue met hun meyninge verblinde[n] ende innemen op dat sy alsoo met ghewelt [...] hun ketterije ende logenen voorderen mochten«, s.a. SCHLÜSSELBURG, Christelijcke ende Trouhertighe Vermaninghe, tot Boete, ouer het derde Capittel des Heylighen Propheten Jonas, In twee verscheden Predicatie[n] afghedeylet, ende ghedaen binnen Antwerpen, opden ghemeynen Christelijcken Bidtdach, In t'Jaer 1581. den 9. Augusti, 19f.

365 Ebd., S. 21. Freilich bleibt es bei Schlüsselburg nicht allein bei dieser Kritik, die in erster Linie die Wohlhabenderen betraf, sondern er mahnt auch das Vorgehen gegenüber einfachen Arbeitern, Witwen und Waisen an.

366 Ebd., S. 26, hebt hervor, dass die Gräueltaten die in der Stadt und um sie herum verübt wurden, »schie inde gansche Werelt« bekannt geworden sind.

367 Ebd., S. 27.

368 Dabei orientierte sich der Prediger neben Jona auch an der Bußpredigt Johannes des Täufers in Mt 3, s.a. ebd., S. 57.

369 »Wy en vasten ooc niet opde Papistische manire/ die niet na Godts ordonantie/ maer door de instellinghe des Paus te Roomen/ den volke sekere Spijse verbiden«, s.a. ebd., S. 9.

370 So wurde der Obrigkeit Frömmigkeit und Schutz der evangelischen Verkündigung, den Untertanen Gehorsam, den Predigern die rechte Verkündigung, den Zuhörern Glaube und eine dementsprechende Lebensführung, dem Hausvorstand eine gottesfürchtige Lebensführung, Kindern und Gesinde Gehorsam und den Kaufleuten ein anständiger und bescheidener Lebenswandel nahe gelegt: »Met den cortsten gheseyt/ een yegghelijc doe in sijnen staet/ wat hy gheerne woude dat hem een ander dede/ ende late alle wat he[m] Godt verboden heeft/ ende ouerbrenghē alle den tijt sijns Leuens inde vreesse des Heeren/ in Heylicheyte en[d] gherechtikeyt/ die Godt behaechlijc sy«, s.a. ebd., S. 64.

1567 Lehrer und Prediger aus Antwerpen vertrieben wurden, wobei an die Unterzeichner der theologischen Dokumente zu denken ist und was der Gemeinde offenbar noch bekannt war.³⁷¹ Darüber hinaus zeigt Schlüsselburg noch weiteres Wissen über die Geschichte der Gemeinde. So weiß er um die Augustinermönche Hendrik Vos und Johannes van Esschen, die in Antwerpen wirkten, bevor sie in Brüssel hingerichtet wurden ebenso, wie um das Schreiben Luthers *Brieff an die Christen im Nydderland*. Dass trotz der an diesen Stellen zu Tage tretenden Bedrückung noch Anhänger der CA in der Stadt waren, wertete er so, dass »Godt midden onder sijn Viande[n] is inde aldergrootste veruolghinghe/ in dese La[n]de[n]/ en[d] ooc in dese Stadt va[n] Antwerpen sijn kerke en[d] Gemeente beschermt en[d] onderhouden«³⁷². So wird deutlich: Schlüsselburg begriff die Anhänger der CA in Antwerpen als Teil eines größeren Zusammenhanges, der bereits bei den Anfängen der Reformation in der Stadt beginnt und sich dann bis zu seiner Gegenwart fortsetzt. Insofern sah er Verbindungslinien zu den Predigern der älteren Gemeinde CA in der Stadt, in deren Nachfolge auch er sich verstand.

c. Frankfurt

1. Die Entwicklung in der Stadt bis zur Gründung der Gemeinde

Die Stadt Frankfurt am Main nimmt in der Geschichte der Antwerpener Gemeinde CA eine herausragende Rolle ein. Hier siedelte sich nach dem Fall Antwerpens ein bedeutsame Zahl von Anhängern der CA aus der Scheldestadt an, die das Antwerpener Erbe pflegten und transformierten. Gerade Frankfurt bot sich für diesen Prozess an, weisen doch beide Städte viele Parallelen und ähnliche Entwicklungen auf. Sie sind gekennzeichnet durch ihre konfessionelle Heterogenität, die bisweilen für Bevölkerung und Rat auch eine Herausforderung bedeutete. Wie Antwerpen hatte auch Frankfurt in vielerlei Belangen eine überregionale Bedeutung erlangt. Etwa im politischen und im wirtschaftlichen Bereich hatte sich die Stadt zu einem bedeutenden Faktor im Reich, und teilweise darüber hinaus, aufgeschwungen.

371 »Hoeme[n] ouer veerthien Jaren Godtsalighe ghetrouwe Leeraers en[d] Predicanten/ om de Menschen te behaghen/ heeft verdrieuen/ nieteghenstaende nochtans/ datme[n] hun op het Stadt-huys alhier/ een openbare ghetuychenisse ghegheuen heeft/ dat sij reyn inde Leere/ ende ostraffelijc in hun Leuen waren/ die insghelijcx tot vrede gheraden ende ende ghepredict hadden/ dat is ghenoechsaem bekennt«, s.a. ebd., S. 28.

372 Ebd., S. 35.

I. Politisch-konfessionelle Voraussetzungen

Die Stadt Frankfurt befand sich im Jahrhundert der Reformation in einem kontinuierlichen Aufschwung, der schon lange zuvor eingesetzt hatte. Bereits im Hochmittelalter hatte sich Frankfurt beachtliche Rechte und Privilegien erworben, die es der Stadt erlaubten, ihre Wohlfahrt von den umliegenden Territorialherren teilweise zu lösen.³⁷³ Es verwundert nicht, dass daher auch die Konfessionsfrage in Frankfurt von einigem politischen Interesse war, da sie eng mit gesellschaftlichen Vorgängen innerhalb der Stadt verbunden war.³⁷⁴ Erst 1533 verbot der Rat auf Drängen der Bevölkerung die römische Messe und führte so flächendeckend den evangelischen Gottesdienst ein.³⁷⁵ Durch den Beitritt zum Schmalkaldischen Bund bezog die Stadt auch konfessionell deutlich Stellung. Waren bislang auch oberdeutsche bzw. zwinglianische Tendenzen zu erkennen,³⁷⁶ so wurde spätestens in der Unterzeichnung der Wittenberger Konkordie ein offizielles Einschwenken auf die Linie Luthers, aber auch Bucers und Melanchthons deutlich.³⁷⁷ Auch der Augsburger Religionsfrieden blieb nicht folgenlos für Frankfurt und die konfessionelle Lage innerhalb der Stadt. In Folge des Simultanartikels wurde die römisch-katholische Konfession in der Stadt nicht nur zugelassen, sondern sie erhielt zudem Privilegien wie etwa den Dom als Gottesdienststätte, was einer deutlichen Bevorzugung dieser zahlenmäßig kleinen konfessionellen Gruppe entsprach.³⁷⁸

373 1245 wurde die Stadt reichsunmittelbar, was mit einem wirtschaftlichen Wachstum und einem deutlichen Anstieg der Bevölkerung einherging. Dazu kamen die kaiserlichen Messeprivilegien der Jahre 1240 und 1330, die zum Aufstieg der Stadt beitrugen. Die kontinuierliche Konkurrenz mit Mainz trug ein Übriges dazu bei, dass die Frankfurter sich darum bemühten, weitgehende Emanzipation zu erreichen; zur Stadt und ihren Gegebenheiten am Vorabend der Reformation s.a. Sigrid JAHNS, *Frankfurt, Reformation und Schmalkaldischer Bund. Die Reformations-, Reichs- und Bündnispolitik der Reichsstadt Frankfurt am Main 1525–1536*, Frankfurt a.M. 1976 (Studien zur Frankfurter Geschichte 9), S. 16–31.

374 Zu den engen Verknüpfungen zwischen städtischer Gesellschaftsordnung und konfessioneller Ausrichtung der frühneuzeitlichen Stadt s.a. Bernd MOELLER, *Reichsstadt und Reformation*, Tübingen 2011.

375 Wie Matthias SCHNETTGER, *Die Reformation in Frankfurt am Main. Voraussetzungen, Verlauf und Ergebnisse*, in: Georg ALTROCK (Hg.), *Migration und Modernisierung*, Frankfurt a.M. 2006, S. 25–51 hervorhebt, trug die, wohl politisch motivierte, erst spät zu Gunsten der Wittenberger Reformation ausgefallene Entscheidung des Rates maßgeblich dazu bei, dass in Frankfurt die Rolle der Prediger an Bedeutung gewann. Letztere, und nicht der Rat, waren im Verbund mit der Bevölkerung die maßgeblichen Akteure der Etablierung der Reformation in der Stadt.

376 Luther selbst war noch 1532 in einem Brief an die Frankfurter dagegen eingeschritten, dass sich eine schweizerische Abendmahlslehre in der Stadt festsetzte, s.a. WA 30/III, 558–571.

377 S.a. Irene HAAS, *Reformation, Konfession, Tradition. Frankfurt am Main im Schmalkaldischen Bund 1536–1547*, Frankfurt a.M. 1991 (Studien zur Frankfurter Geschichte 30), S. 42.

378 Freilich stand Frankfurt nicht allein mit diesen Regelungen; mit anderen süddeutschen Städten stand es allerdings an der Spitze des Widerstands auf dem Augsburger Reichstag,

In diese konfessionell und politisch spannungsvoll aufgeladene Situation kamen seit den 1550er Jahre vermehrt Konfessionsmigranten,³⁷⁹ die vornehmlich calvinisch gesinnt waren.³⁸⁰ Diese integrierten sich nicht in die geistlichen Strukturen der Stadt, sondern errichteten ein eigenständiges konfessionelles Gemeinwesen.³⁸¹ 1555 flammte in der Stadt eine Kontroverse über das Abendmahl auf, in der die nach ihren Herkunftsorten in drei Teile zerfallende calvinische Migrantengruppe u.a. von Joachim Westphal heftig angegriffen wurde.³⁸² Die Flüchtlingsgemeinde wuchs zunächst, da weitere Migranten v.a. aus England, den Niederlanden und Frankreich die Stadt erreichten. 1561 kam es jedoch zu einer deutlichen Zäsur: Der Gottesdienst der calvinisch Gesinnten wurde verboten.³⁸³

Bei der aufkommenden Kritik, die den calvinisch Gesinnten entgegen-schlug, spielte die lutherische Pfarrerschaft eine herausragende Rolle. Hier trat sowohl der durchaus streitsame Hartmann Beyer,³⁸⁴ als auch der Prediger Matthias Ritter hervor.³⁸⁵ Die Kontroverse spielte sich nicht nur auf

s.a. Carl A. HOFFMANN, Die Reichsstädte und der Augsburger Religionsfrieden, in: Heinz SCHILLING/Heribert SMOLINSKY (Hg.), Der Augsburger Religionsfrieden 1555, Münster 2007 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 150), S. 297–320, hier S. 304.

379 Es ist freilich darauf hinzuweisen, dass keineswegs alle Migranten, die die Stadt Frankfurt von den Niederlanden kommend erreichten, allein auf Grund ihrer Konfession flohen. In der Wirtsstadt wurde beargwöhnt, dass unter den Flüchtlingen auch solche waren, die v.a. aus politischen Gründen aus der Stadt geflohen waren, s.a. Kurt BECK, Rat und Kirche. D. Rat d. Freien Reichsstadt Frankfurt am Main u.d. Evang.-luther. Predigerministerium, Frankfurt a.M. 1982 (Evangelischer Regionalverband Schriftenreihe 8), S. 338f. Etwa die Ansiedlung von Antwerpenern 1565 verdeutlicht, dass auch vor dem Ausbruch der Unruhen im Kontext der niederländischen Unabhängigkeitsbemühungen enge wirtschaftliche Verbindungen zwischen den Städten existierten, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 134.

380 Zu den ersten gehört die Gruppe um Poullain, die aus den Niederlanden kommend, über England die Stadt erreichte und 1554 in der Stadt ansässig wurde, s.a. ebd., S. 3.

381 Irene DINGEL, Entstehung der Evangelischen Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt: theologische und ekklesiologische Aspekte, in: Georg ALTROCK u.a. (Hg.), Migration und Modernisierung, Frankfurt a.M. 2006 (Arnoldshainer Texte 134), S. 53–72, weist darauf hin, dass die Gruppe bereits während ihrer Existenz in England über zentrale theologische Dokumente wie etwa ihr Bekenntnis verfügte, was auch in Frankfurt gepflegt wurde und so nicht wenig zur Eigenständigkeit und Identitätsbildung beitrug.

382 Zur Kontroverse, in die auch a Lasco, Bullinger und Calvin eingebunden waren s.a. JÜRGENS, Die Vertreibung der reformierten Flüchtlingsgemeinden aus London, S. 23–29.

383 DECHENT, Kirchengeschichte von Frankfurt am Main, S. 227, hebt hervor, dies sei der »volle Sieg des Luthertums in Frankfurt«, gewesen.

384 Zu Hartmann Beyer s.a. Georg Eduard STEITZ, Der lutherische Prädicant Hartmann Beyer. Ein Zeitbild aus Frankfurts Kirchengeschichte im Jahrhundert der Reformation, Frankfurt a.M. 1852.

385 Ritter stammte aus einem Frankfurter Pfarrhaus und hatte sich bereits bei den Kontroversen um das Abendmahl und die calvinistische Lehre an der Seite Beyers entschieden positioniert. Er unterstützte die Entstehung der Konkordienformel und die Verbreitung des Konkordienbuchs. Um 1579 verfasste er eine Agende für die Stadt, die de Reina in Übersetzung von

theologischer Ebene ab, hatte sie doch auch eine politisch-wirtschaftliche Dimension. Denn neben den theologischen Differenzen bestanden empfindliche Unterschiede in der Wirtschaftsweise und -kultur der Migranten und der Wirtsgesellschaft. Im Schulterschluss mit den Zünften, die ihre Macht durch die Arbeitsformen gerade der Niederländer bedroht sahen, gingen die an lutherischen Prediger gegen die calvinistischen Gruppen vor.³⁸⁶ Dennoch wurde die Anwesenheit calvinischer Migranten nicht unterbunden. Wenn sie auch nun vermehrt im häuslichen Rahmen ihre Gottesdienste feierten, so waren sie dennoch ein Teil der städtischen Gemeinschaft – wenn auch kein offiziell geduldeter.³⁸⁷

II. Ökonomische Voraussetzungen

Für die Antwerpener Anhänger der CA spielten die wirtschaftlichen Gegebenheiten in Frankfurt eine große Rolle bei ihrer Ansiedlung in der Stadt. Zahlreiche Migranten aus Antwerpen gehörten zur gehobenen, wirtschaftlich sehr aktiven Schicht in ihrer Heimatstadt und stellten daher auch deutliche Ansprüche an die ökonomische Infrastruktur ihrer neuen Heimat. Frankfurt hatte dahingehend ein beachtliches Potenzial. Seit dem Erhalt der Messeprivilegien nahm die Bedeutung als Warenumschatzplatz stetig zu und verhalf der Stadt zu einer im Reich einmaligen Position. Die Stadt lag an einer Schnittstelle der Handelsstraßen die das Reich und Europa durchzogen. Dementsprechend hatte sie Verbindungen etwa zu den aufstrebenden ober- und süddeutschen Handelsstädten, war integriert in das Handelssystem der Hanse und durch den Rhein- bzw. Mainhandel verbunden mit den prosperierenden Regionen gerade am Unterlauf des Rheins und in den Niederlanden.³⁸⁸ Akteure des Handels waren in der Stadt am Main häu-

ihm für den Gebrauch in Antwerpen anforderte. In Frankfurt trieb er die Verbreitung von Schriften von Chemnitz und Chyträus voran, mit denen er – wie auch mit Flacius, Jakob Andreae, Lucas Osiander, Heshusius, de Reina, Marbach und Hunnius – brieflichen Kontakt pflegte, s.a. DECHENT, Ritter.

³⁸⁶ S.a. SCHILLING, *Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert*, S. 126–131.

³⁸⁷ Wolf-Friedrich SCHÄUFELE, *Johannes Calvin und die reformierten Flüchtlingsgemeinden*, in: *Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung* 61 (2010), S. 15–33, hier S. 30f. beleuchtet den Konflikt in Frankfurt, der sich auch daran entsponn, wie mit der Taufe umzugehen sei. Dem Dilemma, ob die Kinder besser gemäß der CA oder gar nicht getauft wurden, setzte Calvin in zwei seiner Briefe entgegen, dass gegenüber diesen falschen Optionen die Auswanderung aus der Stadt noch der gangbarste Weg sei. Erst 1585 wurde mit Berufung auf Franciscus Junius die Taufe von Kindern aus calvinistischen Familien durch Prediger aus den Kreisen der Anhänger der CA anerkannt.

³⁸⁸ Zu den großen Änderungen im Bereich der Handelsströme und dem Niedergang der Hanse seit dem 15./16. Jahrhundert s.a. Rolf HAMMEL-KIESOW, *Die Hanse*, München 2008, S. 97–106. Dennoch schaffte es Frankfurt, sich auch durch die Veränderungen des 16. Jahrhunderts hindurch eine Vorreiterstellung im Reich zu erhalten. Mit den Niederlanden war die Stadt bereits durch intensiven Warenaustausch verbunden. An Massengütern waren es gerade Produkte

fig die alten Patrizierfamilien, die im 15. Jahrhundert den Zenit ihrer Macht und Bedeutung erlangt hatten.³⁸⁹ Den Gipfel des wirtschaftlichen Lebens im Jahreslauf bildete die halbjährlich abgehaltene Frankfurter Messe, die in das europäische Messewesen integriert war und bei der gerade auch Verbindungen nach Antwerpen feststellbar sind.³⁹⁰ Als Waren- und zunehmend auch Mustermesse, später teilweise als Edelmetallmarkt, erfreute sich Frankfurt nicht nur einer wirtschaftlichen Aufmerksamkeit.³⁹¹ Die Messe hatte auch Bedeutung als soziales Ereignis, hier trafen sich die häufig verstreut wohnenden Händler untereinander ebenso wie es Verbindungspunkte mit den Einheimischen gab.³⁹² Eine Frankfurter Besonderheit waren der Buchhandel und auch die Bücherproduktion, die sich in der Stadt etabliert hatten.³⁹³ Am Standort entstanden nicht nur Bücher für die Stadt und die Region, auch überregional entfaltete die Messe eine beachtliche Strahlkraft.³⁹⁴ So wurden etwa auch Drucke aufgelegt, die für Antwerpen und die dort tätige Gemeinde CA bestimmt waren.³⁹⁵ Die Jahre 1560 bis 1630 brachten für Frankfurt eine Blü-

aus den Bereichen der Textilwirtschaft, Rheinwein und Nahrungsmittel wie etwa Fisch, die zwischen Frankfurt und den Niederländischen Städten gehandelt wurden, s.a. Alexander DIETZ, *Frankfurter Handelsgeschichte*, Frankfurt a.M. 1910 (1), S. 236–247.

389 S.a. Franz LERNER, *Die Reichsstadt Frankfurt und ihre Messen im Verhältnis zu Ost- und Südosteuropa im Zeitraum von 1480–1630*, in: Ingomar BOG (Hg.), *Der Aussenhandel Ostmitteleuropas 1450 bis 1650*, Köln 1971, S. 147–184, hier S. 150.

390 Zur Entstehung und frühen Blüte der Messe in Frankfurt s.a. Michael ROTHMANN, *Die Frankfurter Messen im Mittelalter*, Stuttgart 1998 (Frankfurter historische Abhandlungen 40). Michael NORTH, *Von den Warenmessen zu den Wechselmessen. Grundlagen des europäischen Zahlungsverkehrs in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, in: Peter JOHANEK (Hg.), *Europäische Messen und Märktesysteme in Mittelalter und Neuzeit*, Köln 1996, S. 223–238, hier S. 236–238, macht deutlich, dass Frankfurt in der frühen Neuzeit zwar eine herausragende Bedeutung hatte, die über die Grenzen des Reichs hinausging, aber an die eng verbundenen Antwerpener Messe nicht heranreichen konnte.

391 DIETZ, *Frankfurter Handelsgeschichte* (1), S. 70 nennt als wesentliche Geschäftszweige der Messe Buchhandel, Seidenhandel, Juwelenhandel und Geldgeschäft.

392 Auf die reichen Verbindungspunkte zwischen dem Frankfurter Messewesen und der Entwicklung im sozialen, wirtschaftlichen, politischen und technologischen Bereich geht Stephan RÖSCHER, *Frankfurt, das Elsaß und Lothringen bis zum Ende des alten Reiches*, in: Rainer KOCH/Patricia STAHL (Hg.), *Brücke zwischen den Völkern – zur Geschichte der Frankfurter Messe*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1991, S. 58–71, ein.

393 S.a. Monika TOELLER, *Die Buchmesse in Frankfurt am Main vor 1560. Ihre kommunikative Bedeutung in der Frühdruckzeit* 1983, S. 9–26.

394 So weist etwa Hans WIDMANN/Herbert G. GÖPFERT, *Geschichte des Buchhandels vom Altertum bis zur Gegenwart*, Wiesbaden 1975, S. 84 darauf hin, dass im Laufe der frühen Neuzeit die Frankfurter Messe von zunehmender Bedeutung war. Nicht nur war sie Verknüpfungspunkt der europäischen Buchhändler, auch ging man mit der Zeit dazu über, gezielt einzelne Produkte pünktlich zur Messe herauszubringen, was die Messe auch in den Mittelpunkt des Kalenders dieses Wirtschaftszweiges rückte. Zur Buchmesse allgemein s.a. Peter WEIDHAAS, *Zur Geschichte der Frankfurter Buchmesse*, Frankfurt a.M. 2003 (Suhrkamp-Taschenbuch 3538).

395 Dies war allerdings nicht unumstritten. So wurden auch Bedenken angebracht, dass die Herstellung des für die Gemeinde CA in Antwerpen geschriebenen Bekenntnisses besser nicht

tezeit des Handels. Gerade auch durch die Migranten aus den Niederlanden erhielt die Wirtschaft Frankfurts beachtliche Impulse und sicherte sich so ihren Platz neben Hamburg und Leipzig.³⁹⁶ So wurde für die Niederländer etwa aus Amsterdam die Stadt zum zentralen Anlaufpunkt im Reich und die Messe entsprechend zum wirtschaftlichen Zentralereignis. Dabei weist Frankfurt in diesem Bereich beachtliche Parallelen zu Antwerpen auf. Dies betrifft nicht nur die herausragende Rolle der Produktion von Büchern, sondern darüber hinaus weitere Aspekte des wirtschaftlichen Lebens. Etwa die zweimal im Jahr abgehaltene Messe haben beide Städte gemein, wobei sich in Antwerpen bald ein Handel etablierte, der das Jahr hindurch abgehalten wurde.³⁹⁷ Die Verbindungen der beiden Städte rissen auch nach dem Fall Antwerpens nicht ab. Nach 1585 siedelte sich aus Antwerpen kommend in Frankfurt auch der Juwelenhandel verstärkt an, was zudem den steigenden Wohlstand in der Stadt belegt. Die Niederländer galten dabei in Frankfurt als beachtliche Faktoren für den städtischen Handel. Als die Zahl der Niederländer dort im Verlauf des Jahres 1585 bedeutend zunahm, sah die Stadt Handlungsbedarf. Zum einen stieg die Besteuerung für die Niederländer, die in Frankfurt Handel trieben, zum anderen brachte der Zustrom von Arbeitskräften Spannungen hervor, da einheimische Arbeiter um ihren Lohn fürchteten.³⁹⁸

III. Zuzug und Integration von Anhängern der CA aus Antwerpen

Der Feldzug des Herzogs von Alba in den Niederlanden löste eine Migrationswelle aus, deren Auswirkungen auch in Frankfurt zu spüren waren.³⁹⁹ Unter den Migranten ist zunächst Flacius zu nennen, der sich nach seinem Aufenthalt in Antwerpen in Frankfurt niederließ. Darüber hinaus gehörten zu den aus Antwerpen stammenden Anhängern der CA Jakob Bernoulli und

in der Stadt gedruckt würde, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 148.

396 Zur wirtschaftlichen Entwicklung Frankfurts s.a. das nach wie vor beachtliche Werk von DIETZ: DIETZ, Frankfurter Handelsgeschichte (1), S. 68–76.

397 Ähnlich wie in Frankfurt fand die Messe in Antwerpen an Pfingsten und an St. Bavo (01.10.) statt, s.a. VON TRAUCHBURG-KUHNLE, Kooperation und Konkurrenz. Augsburger Kaufleute in Antwerpen, S. 213.

398 S.a. das Frankfurter Ratsprotokoll vom 4. Juni 1585, abgedruckt bei MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 306.

399 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 110.

Matthias Bode.⁴⁰⁰ Bernoulli blieb in der Stadt und wurde ein anerkannter Bürger,⁴⁰¹ auch weitere, der Gemeinde eng verbundene Personen tragen seinen Namen.⁴⁰² Bernoulli gehörte zum engeren Kreis um Flacius und war etwa auch bei dessen Tod 1575 gemeinsam mit Beyer am Sterbebett anwesend.⁴⁰³ Bode und Bernoulli standen ebenfalls in Kontakt mit de Reina und Ritter.⁴⁰⁴ In Verbindung mit Flacius stand auch der gebürtige Antwerpener Thomas von Gera, der nach dem Tod des Flacius Vormund von dessen Kindern wurde.⁴⁰⁵ Seine Biographie weist wiederholte Kontakte zur Gemeinde CA auf und verdeutlicht die eng geknüpften Verbindungen, die bei den Anhängern der CA aus Antwerpen häufig anzutreffen sind.⁴⁰⁶ Daneben kamen nach Frankfurt die ebenfalls aus Antwerpen stammenden Jakob Eienkel und Rulandt.⁴⁰⁷ Deutliche Verbindungen der verschiedenen Ansiedlungsorte der Anhänger der CA zeigt auch der Migrationsverlauf bei Adrian van der Straeten, der ebenfalls aus Antwerpen kam. Nach einem Aufenthalt in Wesel ist seine Anwesenheit in Frankfurt belegt, wo er in der späteren Niederlän-

400 Beide erbatn gemeinsam mit Steffan Cavilir und Gedart von Friern am 26. September 1570 das Frankfurter Bürgerrecht, s.a. Hermann MEINERT (Bearb.), *Das Protokollbuch der Niederländischen Reformierten Gemeinde zu Frankfurt am Main. 1570–1581*, Frankfurt a.M. 1977, S. 178. Sie gehörten in den Kreis um de Reina, s.a. KINDER, *Casiodoro de Reina*, S. 74. Bode war vermutlich Teil der Antwerpener Händlerfamilie, die auch in der Aachener Gemeinde CA prominent vertreten waren.

401 S.a. MEINERT, *Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596*. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 376.

402 Jakob Bernoulli gehört zu den Stammvätern der Basler-Frankfurter Gelehrtenfamilie Bernoulli, s.a. René BERNOULLI-SUTTER, *Die Familie Bernoulli*, Basel 1972. Auch in Hamburg sind Angehörige dieser Familie belegt, s.a. SILLEM, *Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605*, S. 531.

403 Ebd., S. 526.

404 S.a. den Brief de Reinas an Ritter vom 11. Januar 1580, abgedruckt bei BOEHMER (Bearb.), *Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae*, S. 292.

405 S.a. Inge KALTWASSER, *Inventar der Akten des Reichskammergerichts 1495–1806*. Frankfurter Bestand, Frankfurt a.M. 2000 (*Inventar der Akten des Reichskammergerichts* 27), S. 206.

406 Thomas von Gera war bereits 1566 unter den Deputierten, die nach dem Bildersturm 1566 damit betraut wurden, für die Gruppe der Anhänger der CA in Antwerpen einzutreten, s.a. VAN METEREN, *Eygentliche und vollkommene Historische Beschreibung deß Niederländischen Kriegs*, S. 115. Später gehörte er zu den Supplikanten, die in ihrem Schreiben vom 28. September 1585 den Frankfurter Rat ersuchten, einen französischsprachigen Prediger einzusetzen, s.a. LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, S. 185. Zu weiteren Verbindungen s.o. Fn. 13, S. 185.

407 Eienkel setzte jedoch wenig später seinen Zug fort und ging ins sächsische Buchholz. Bei Rulandt können seine weitläufigen Handelskontakte hervorgehoben werden, s.a. DECHENT, *Kirchengeschichte von Frankfurt am Main*, S. 236f. Die Familie Rulandt gehörte auch zu denjenigen, die über den Kupferhandel mit Aachen und Antwerpen verbunden waren, s.a. KELLENBENZ, *Die Aachener Kupfermeister*, S. 118.

dischen Gemeinde CA Ämter bekleidete.⁴⁰⁸ Auch die kirchliche Integration der Fremden schritt voran, bereits 1571 wurden im Rat Überlegungen angestellt, einen frankophonen Prediger einzustellen.⁴⁰⁹ Gerade die Prediger der Stadt erwiesen sich als Fürsprecher derartiger Überlegungen.⁴¹⁰ 1575 machte das Predigerministerium dem Rat der Stadt den Vorschlag, einen Prediger zu benennen, der zumindest eine geistliche Grundversorgung derjenigen Fremden sichern sollte, die des Deutschen nicht mächtig seien. Parallel dazu bildeten sich fremdengemeindliche Strukturen, was in dem Hinweis des Predigerministeriums hervorscheint, dass die Ordnungen, nach denen sich die Fremden richteten, zu Spannungen mit den ortsansässigen Gemeinden führten.⁴¹¹ Der Rat griff die Überlegungen auf und bestimmte Matthias Ritter als denjenigen Prediger, der diese Aufgaben versehen sollte.⁴¹² Auch dessen Freund, der spätere Frankfurter Pfarrer de Reina war bereits 1570 in der Stadt, die er zehn Jahre später wohl als sein Zuhause ansah.⁴¹³

Als die Gruppe der Anhänger der CA in Antwerpen wieder öffentliche Gemeindestrukturen ausbildete und de Reina dorthin als Pfarrer berufen wurde, traten die aus Antwerpen und den übrigen Niederlanden stammenden Anhänger der CA stärker in den Vordergrund. Im April 1579 wandten sich

408 LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 177, nennt ihn 1609 als Ältesten der Gemeinde. Neben ihm bezeugt auch sein familiäres Umfeld die enge Verknüpfung mit weiteren Orten, an denen sich Antwerpener Konfessionsmigranten niederließen, s.a. SILLEM, Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605, S. 518.

409 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 185f. Aus den Überlegungen im Rat geht jedoch nicht hervor, ob auf diese Weise die ohnehin sich zur CA haltenden Migranten versorgt werden sollten oder ob nicht doch hier eine Maßnahme zu vermuten ist, dass die calvinisch Gesinnten auf diese Weise an die CA herangeführt werden sollten.

410 Personell wurde dabei an den Prediger Ritter gedacht. Der Rat lehnte dies ab, auch die betroffenen Wallonen begrüßten diesen Vorschlag nicht und hoben hervor, dass Ritters Sprachkenntnisse nicht ausreichten und er zu ausgelastet sei, um ihren Anforderungen an einen Prediger abdecken zu können, s.a. BECK, Rat und Kirche, S. 340.

411 Die Supplikation vom 14. Juni 1575 ist abgedruckt bei [S.N.], Franckfurtische Religions-Handlungen, Welche zwischen Einem Hoch-Edlen und Hochweisen Magistrat und denen Reformirten Burgern und Einwohnern daselbst Wegen des innerhalb denen Ring-Mauren dieser Stadt gesuchten Exercitii Religionis Reformatae Publici Bey dem Höchstpreyßlichen Kayserlichen Reichs-Hof-Rath gepflogen worden, Franckfurth am Mayn 1735–1745 (2), Bd. 2, S. 363–370.

412 S.a. das Ratsprotokoll vom 21. Juni 1575, abgedruckt bei MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 232.

413 In seinem Brief vom 11. Januar 1580 an Ritter deutet de Reina eine mögliche Rückkehr nach Frankfurt (»revertar domum«, s.a. BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reinii epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, S. 292 nur für den Fall an, dass seine Gegner siegen und ihn dazu zwingen würden.

die Antwerpener nach Frankfurt, um Rat in theologischen Fragen und speziell Fragen des Gemeindeaufbaus zu erhalten.⁴¹⁴ In der Folgezeit belegt der Briefwechsel zwischen de Reina und Ritter den intensiven Kontakt, der zwischen Anhängern der CA in beiden Städten gepflegt wurde.⁴¹⁵ 1583 gab es bereits Überlegungen, de Reina nach Frankfurt zu berufen, was nicht zuletzt der Initiative der Prediger der Stadt zu verdanken war.⁴¹⁶ Ohnehin wurden ab jener Zeit vermehrt niederländische Kaufleute in der Stadt vorstellig, die auf Grund der angespannten Lage in ihrer Heimat das Land verlassen hatten.⁴¹⁷ Es fällt auf, dass mit den für die Entwicklung der Messe als außerordentlich ertragreich in Erscheinung getretenen Jahre 1567, 1573 und 1586⁴¹⁸ gerade in oder nach solchen Zeiten ein Wachstumsschub zu verzeichnen war, in denen in den Niederlanden besondere Krisen feststellbar sind. Unter diesen Jahren sticht das Jahr 1586 noch einmal hervor, da sich das hier erreichte Niveau eine beachtliche Zeit lang halten ließ, was einen Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen Erfolg Frankfurts und der Krise in den Niederlanden und speziell in Antwerpen aufzeigt.

Der entscheidende Schnitt vollzog sich in den Niederlanden 1585. Im Kontext des Feldzuges des Herzogs von Parma in den Niederlanden wurde auch Antwerpen schwer bedroht. Dies löste eine Flüchtlingswelle aus, im Zuge derer viele Antwerpener Frankfurt erreichten. Teilweise hatten sie Empfehlungsschreiben bei sich, die ihnen einen guten Leumund bescheinigten.⁴¹⁹ Im Rat wurde die Flüchtlingsproblematik schließlich am 27. August 1585 auch von offizieller Seite aus diskutiert und verschiedene Modelle zur Integration und zum Umgang mit den Flüchtlingen – gerade auch denen aus Antwerpen –

414 In Antwerpen war die Verunsicherung im Kontext des Streits über die Erbsünde nach wie vor groß, auch in Fragen, die zu berufende Prediger betreffen, erschienen die Frankfurter als Autorität, s.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 105. In diese Zeit fällt auch das Schreiben, dass die Antwerpener an Chemnitz gerichtet hatten, was die Einbindung in die wittenbergisch gesinnten Kreise, aber auch das Fehlen eigener theologischer Autoritäten vor Ort unterstreicht.

415 BOEHMER (Bearb.), Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae liefert etwa den Abdruck von zwölf Briefen aus der Zeit 1578–1582, die de Reina an Ritter schrieb.

416 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 283.

417 Der Rat reagierte grundsätzlich positiv und räumte die Möglichkeit ein, dass sich die Migranten in der Stadt ansiedeln könnten, insofern sie in der Lage waren, ihren Lebensunterhalt selbst zu bestreiten, s.a. ebd., S. 290.

418 S.a. DIETZ, Frankfurter Handelsgeschichte (I), S. 76.

419 Dazu gehörte etwa die Abschrift, die der Frankfurter Bürger und Notar Johannes Wesembeck (s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft, S. 318) 1591 anfertigte und die vom Rat beglaubigt und besiegelt wurde, s.a. ZaM 1720, Evangelisch-Lutherse Gemeente te Middelburg 53.1. Wesembeck tritt wiederholt als Kopist von Schreiben aus dem Umfeld der Antwerpener Anhänger der CA auf, s.a. StA 213/735 Nr. 2.

besprochen.⁴²⁰ Dabei erwies man sich als durchaus skeptisch gegenüber den Ankömmlingen. Bei der Diskussion um deren Ansiedlung und Zulassung, spielte auch deren Konfessionszugehörigkeit eine beachtliche Rolle. Antwerpener Migranten, die trotz eines guten Leumunds und der Zugehörigkeit zur CA nur unter einem gewissen Vorbehalt als Bürger Frankfurts anerkannt wurden, mussten damit rechnen, dass bei einem Wechsel der Konfession die einmal gewährten Privilegien schnell wieder aberkannt werden konnten.⁴²¹ Der Rat ergriff auch konkrete Maßnahmen, die zu der Eingliederung der Migranten, aber auch zum Aufbrechen möglicher Monopolstellungen führen sollte.⁴²² An diesen Stellen wird deutlich, dass auch der Rat von einem dauerhaften Charakter der Ansiedlung der Niederländer ausging und dies auch forcierte. Seine Politik zeigt Spuren einer vielfältigen Vorgehensweise, die jeweils darauf bedacht war, auf das Leben der Migranten den Zugriff zu erhalten bzw. zu bewahren. Einerseits zeigte man sich als durchaus vorsichtig was die Eingliederung betraf, indem man die Anerkennung der Bürgerrechte durchaus an Bedingungen knüpfte. Andererseits trieb man die Einbindung der Fremden in das wirtschaftliche und soziale Leben der Stadt auf eine Weise voran, die einer dauerhafteren Separierung der Migranten in der Stadt entgegenstehen sollte. Darin unterschied sich die Politik des Rates gegenüber den Konfessionsverwandten von derjenigen, die den calvinisch Gesinnten galt. Dort dominierten »konfessionelle Gegnerschaft und soziale Ablehnung«⁴²³, was zur Folge hatte, dass sich eine dauerhafte Separation verfestigte bzw. die Migranten auch diese Stadt verließen.

Außerdem wurden Maßnahmen ergriffen, die Anbindung der dauerhaft in der Stadt befindlichen Niederländer zu organisieren. So spielte bei der Zulassung der Gründung der frankophonen Gemeinde CA im Rat zweifelsohne auch die Überlegung eine Rolle, dass auf diesem Weg Einfluss auf die französischsprachigen calvinisch Gesinnten ausgeübt werden könne.⁴²⁴ Nach den Eroberungszügen des Herzogs von Parma und den damit einhergehenden

420 Dabei wurde auch berücksichtigt, dass die Flüchtlinge verschiedenen Konfessionen angehörten. Gerade die Integration von Anhängern der römischen Kirche und von calvinisch Gesinnten wurde vom Rat skeptisch gesehen, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft, S. 310f.

421 Ebd., S. 318.

422 Dies betrifft die Heiratspolitik, indem etwa den Zugezogenen die Auflage erteilt wurde, eine Bürgerstochter zu heiraten, was für eine Vermischung der Gruppen sorgen sollte. Aber auch die Wirtschaftspolitik geriet in den Fokus, wenn etwa darauf gedrängt wurde, dass hochspezialisierte Handwerker unter den Migranten lediglich einheimische Lehrlinge aufnehmen sollten, s.a. STEITZ/DECHENT, Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt am Main verpflanzten Niederländischen Gemeinde Augsburg Confession, S. 63.

423 S.a. SCHILLING, Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert, S. 131.

424 Friedrich Clemens EBRARD, Die französisch-reformierte Gemeinde in Frankfurt am Main 1554–1904, Frankfurt a.M 1906, S. 109, macht dies gerade an der gezielten Anwerbung von Serrarius fest, die 1592/93 erfolgte.

Flüchtlingsströmen ist allerdings gegen Ende der 1580er Jahre eine gewisse Ernüchterung in Frankfurt festzustellen. Eine kritischere Haltung gegenüber den Konfessionsmigranten machte sich breit, es wurden Stimmen laut, die die Einwanderungsmöglichkeiten für die geflohenen Niederländer einschränken wollten. Dabei kam es zu konfessionell bedingten Einschränkungen. Bei den Anhängern der CA wurden jedoch Ausnahmen gemacht.⁴²⁵

Die Verbindungen auch der Migranten untereinander blieb erhalten.⁴²⁶ Ein Beleg dafür ist das dem Bürgermeister im September 1585 entgegengebrachte Anliegen, dass de Reina das Recht erhalten möge, im Haus eine Predigt zu halten, wofür sich Vertreter aus Aachen, Köln und Frankfurt stark machten.⁴²⁷ Diese Notiz ist aus verschiedenen Gründen bemerkenswert. Zunächst wird deutlich, dass auch noch 1585 die Verbindungen zu den Gruppen in Aachen und Köln derart stark ausgeprägt war,⁴²⁸ dass derartige Interessen gemeinsam vertreten wurden. Darüber hinaus ist anzumerken, dass sich die Aachener und Kölner für eine Versamlungsform einsetzten, die den bei ihnen verbreiteten Hausgemeinden ähnelte. Es wird deutlich, dass

425 Nachdem zahlreiche Antwerpener sich um die Aufnahme in der Stadt bemüht hatten, beschloss der Rat am 30. September 1589, keine weiteren dieser Flüchtlinge als Bürger oder Beisassen aufzunehmen (s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 400f.). In der Folgezeit finden sich häufig Ablehnungen derartiger Bestrebungen, allerdings wird in den Unterlagen zum 30. Oktober 1589 explizit vermerkt, dass der als Beisasse aufgenommene, aus Antwerpen stammende Lamprecht Dhürs Anhänger der CA sei (s.a. ebd., S. 404). Offenkundig spielten die konfessionellen Zugehörigkeiten eine Rolle bei der Zulassung in der Stadt.

426 Dabei hatte die enge Verknüpfung der Frankfurter Anhänger der CA mit aus Antwerpen stammenden Konfessionsverwandten bereits eine gewisse Tradition vorzuweisen. Als Beispiel kann der gebürtige Antwerpener Pratanus gelten, der mit zahlreichen Migrationsorten der aus Antwerpen stammenden Anhänger der CA in enger Verbindung stand und der sich 1564/65 in einem Brief an Hartmann Beyer und die Frankfurter Pfarerschaft richtete. Darin bat er die Frankfurter um finanzielle Unterstützung, da er selbst zwar versucht habe, seinen Lebenswandel durch Handel zu finanzieren, was ihm allerdings nicht gelang, weshalb er sich lieber dem Unterricht der Jugend widmen wollte, s.a. GOETERS, Johannes Pratanus (a Prato), S. 134. Das Beispiel zeigt, wie bereits zu diesem Zeitpunkt die Frankfurter Gemeinde als wohlhabend galt und welche engen Verbindungen zwischen konfessionsverwandten Predigern aus Frankfurt und Antwerpen herrschten.

427 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 312.

428 Die enge Verbindung zwischen Antwerpen, Aachen und Frankfurt unterstreicht etwa auch der Kupferhandel. KELLENBENZ, Die Aachener Kupfermeister, S. 117, betont, dass nicht nur zwischen Aachen und Antwerpen, sondern auch mit Frankfurt, Köln, Hamburg, Leipzig und Nürnberg Kontakte bestanden. Etwa bei der Familie Rulandt wird zudem deutlich, dass dies auch Konfessionsmigranten, und zwar Anhänger der CA, betraf.

diese Form der Gemeindestruktur unter den aus Antwerpen ausgewanderten Migranten sich beachtlicher Anerkennung erfreute. Die Verbindungen treten auch an anderen Stellen zu Tage und wurden nutzbringend eingesetzt.⁴²⁹

2. Die Gründung der Gemeinde

Am Beginn der Niederländischen Gemeinde CA stand in Frankfurt die Stiftung eines Armenkastens durch die niederländischen Migranten selbst. Es folgten mehrere erfolglos verlaufende Eingaben beim Frankfurter Rat und eine sukzessive Integration in die städtische Gesellschaft, die primär den Zweck hatten, einen französischsprachigen Gottesdienst einzurichten, der in konfessionellem Einklang mit der städtischen Mehrheit stand. Weitere Stationen auf dem Weg zur Ausformung der Gemeinde waren u.a. die Einstellung eines ersten Predigers und schließlich die Revision und Bestätigung des Stiftungsbriefs von 1585,⁴³⁰ der über ein Jahrhundert lang in Geltung bleiben sollte.

I. Die Stiftung des Armenkastens

Schon bald nach der Auswanderung war unter den aus Antwerpen kommenden Migranten die Bestrebung zu erkennen, eine verbindende Organisation einzurichten. Was sich dort »Niederländische Gemeinde Augsburgischer Konfession in Frankfurt am Main« nannte,⁴³¹ war im Wesentlichen eine Solidargemeinschaft zu Gunsten der Armen, die allerdings zugleich Ausdruck einer großen Verbundenheit war, die zwischen niederländischen Anhängern der CA bestand.

429 Auch hinter dem Bürgen u.a. de Reinas, Sauvages und des Alleintz für den aus Köln kommenden Hannß Schütten, steht vermutlich die Verbindung über die Konfessionsverwandtschaft, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 378. Sauvage und Alleintz hatten sich bereits zuvor bei dem Rat dafür verwandt, dass ein frankophoner Gottesdienst eingerichtet würde.

430 Der Stiftungsbrief befindet sich im IstF, Niederländische Gemeinde A. C. Nr. 729. Neben dem französischen Original liegt dort auch eine deutsche Abschrift vor. Am gleichen Ort sind noch die »Poincten ende articulen« der Gemeinde vom 8. Juli 1597 im niederländischen und französischen Original und einer deutschen Abschrift zu finden. Diese fünf Dokumente wurden in jüngerer Zeit abgedruckt bei Sabine AREND (Bearb.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Hessen. Teilband 2: Die geteilte Landgrafschaft Hessen 1582–1618; Grafschaften Waldeck, Solms, Erbach und Stolberg-Königstein; Reichsstädte Frankfurt, Friedberg, Gelnhausen und Wetzlar, Tübingen 2011, S. 601–615.

431 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 169.

Am 31. Mai 1585 – also bereits vor dem Fall Antwerpens im August des Jahres – kamen in Frankfurt zahlreiche Exulanten aus den Niederlanden zusammen. Bereits bei diesem Treffen wurden die Linien der späteren Gemeinde deutlich. Man wählte mit Ältesten und Diakonen Amtsträger, die für die Gruppe wichtige Aufgaben übernahmen, wozu ganz elementar die Verwaltung des Geldes gehörte. Um diese Mittel einzusammeln bzw. zu verwalten wurden zwei Personen gewählt, die sog. Diakone.⁴³² Das Protokoll der Versammlung erwähnt dabei ausdrücklich das Diakonat als ein Amt, das mit speziellen Befugnissen ausgerüstet wurde.⁴³³ Dabei wurde ein austariertes System entwickelt, bei dem die zwei zu bestimmenden Diakone von drei – ebenfalls von der Gruppe gewählten – Deputierten überwacht wurden.⁴³⁴

Zu den ersten Trägern dieses Amtes gehörten mit Lorenz Alleintz und Michael Bode zwei Persönlichkeiten,⁴³⁵ die beide familiär in enger Verbindung mit Frankfurt bzw. auch mit Antwerpen standen.⁴³⁶ Das Amt des Diakons war durchaus angesehen. Michael Bode etwa erwarb sich eine beachtliche Reputation in der Gemeinde und gehörte 1597 zu den Personen, die die Ordnung der Gemeinde unterschrieben,⁴³⁷ und war bereits 1594 einer der zwei gewählten Gemeindeältesten.⁴³⁸ Bode steht auch für den wirtschaftlichen Erfolg von Anhängern der CA aus Antwerpen in Frankfurt.⁴³⁹ Denn zu den Ereignissen, die mit den niederländischen Konfessionsmigranten in Verbindung gebracht werden, gehört die Gründung der Frankfurter Börse.⁴⁴⁰

432 Bereits bei dem ersten Treffen der Gruppe wurde beschlossen, dass ein Almosen sowohl von den Gliedern der Gemeinde wie auch von den entsprechenden Besuchern der Messe eingefordert werden sollte, s.a. ebd., S. 171.

433 Damit ähnelt der Zuständigkeitsbereich dem, was bereits Bucer umrissen hatte, freilich ohne die liturgische Zuspitzung, die das Amt in der Sicht des Straßburgers hatte, s.a. HAMMANN, Die Geschichte der christlichen Diakonie, S. 241–261.

434 Die Ausführungen über das System im Protokoll erwecken bereits bei der Betonung einer sorgfältigen Buchführung den Eindruck, dass sich die Verfasser des Textes durchaus gut mit dem zeitgenössischen Finanzwesen auskannten, s.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 171f.

435 Bode und Alleintz waren bereits 1585 zu Diakonen bestimmt worden, s.a. ebd., S. 131.

436 Ebd., S. 171.

437 Ebd., S. 176.

438 Ebd.

439 Alexander DIETZ, Frankfurter Handelsgeschichte, Frankfurt a.M. 1920 (2), rechnet ihn in den Kreis der höchstbesteuerten Frankfurter.

440 Die Börse verstetigte eine Einrichtung, die bereits seit 1567 (!) in Frankfurt greifbar war. Spätestens seit jenem Jahr hatten sich anlässlich der Messe in Frankfurt Kaufleute zentral zusammengefunden. Neben Frankfurt wurde wenig später auch in Amsterdam eine Börse gegründet. Beide Städte erwiesen sich auf diese Weise letztlich als Profiteure der Situation in Antwerpen und der Auseinandersetzungen auf der Schelde, was zu einer nachhaltigen Schädigung der Handelsstandorts Antwerpens geführt hatte, s.a. Carl-Ludwig HOLTFRICH/Friedrich METZLER (Hg.), Finanzplatz Frankfurt. Von der mittelalterlichen Messestadt zum europäischen Bankenzentrum, München 1999, S. 79f.

Unter den 84 Kaufleuten befand sich neben calvinistischen Niederländern⁴⁴¹ auch Michael Bode. Seine Person macht deutlich, dass die in der Stadt ansässig gewordenen Migranten es wirtschaftlich zu einigem Erfolg und Ansehen bringen konnten. Vor diesem Hintergrund ist auch das Angebot der Gemeindeangehörigen zu verstehen, die 1595 anboten, dem Rat 700 Frankfurter Gulden zu übereignen, damit dieser die geistliche Versorgung der Gemeinde mit einem Prediger absichere.⁴⁴²

Bode hatte sich auch in anderer Weise bereits früh für die Gemeinde und ihre Glieder eingesetzt. So erscheint er unter denjenigen, die mit besonderem Nachdruck versuchten, die Einrichtung eines niederländischen Gottesdienstes beim Rat durchzusetzen; auch bemühte er sich, dauerhaft in Frankfurt ansässig zu werden und bewarb sich so auch bei dem Rat der Stadt um das Bürgerrecht.⁴⁴³ Michael Bode gehörte zudem zu denjenigen, die wenige Jahre nach ihrer Amtsperiode als Diakon in den Listen als Älteste geführt werden. Dass als Diakone bereits verdiente Antwerpener Anhänger der CA berufen wurden unterstreicht auch die Personalie des neben Michael Bode ersten Diakons der Gemeinde, Alleintz. Als Schulmeister hatte er bereits zuvor ein beträchtliches Ansehen erworben, was Bedeutung und Renommee des Amtes unterstreicht.⁴⁴⁴ Auch später finden sich unter den Diakonen weiterhin Vertreter namhafter aus Antwerpen stammender Familien. Dazu zählten etwa Peter Bernoulli und Rutger Roelandt, die 1595 bzw. 1599 ihren Dienst als Diakon begannen.⁴⁴⁵

441 EBRARD, Die französisch-reformierte Gemeinde in Frankfurt am Main 1554–1904, S. 110 nennt sechs Namen aus insgesamt vier Familien.

442 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 186.

443 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 317.

444 Dennoch darf nicht übersehen werden, dass das Amt vermutlich auch eine gewisse Bürde darstellte. Die Ordnung der Gemeinde sah auch Sanktionen gegen diejenigen vor, die sich weigerten, die Wahl in ihr Amt anzunehmen, s.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 173.

445 Ebd., S. 176.

II. Die Bemühungen zur Einstellung eines französischsprachigen Predigers
 Schon früh wurden auch die Bemühungen der Gemeinde stärker, mit einem eigenen Prediger versehen zu werden. So wandten sie sich auch am 28. September 1585 mit ihrem Anliegen in Form einer Supplikation an den Rat.⁴⁴⁶ Der Rat in Frankfurt war mit dieser Form der Eingabe bereits aus seiner Geschichte heraus vertraut. Bereits die calvinisch gesinnten Konfessionsmigranten, die sich seit den 1550er Jahren vermehrt in Frankfurt aufhielten, hatten sich an den Rat gewandt, um einen eigenen Prediger zu erhalten.⁴⁴⁷

Wichtige Argumentationsstütze war den Supplikanten die Situation der Messebesucher. So verwiesen sie darauf, dass sich unter jenen auch solche befanden, die der deutschen Sprache nicht mächtig waren, weshalb es eine besondere Herausforderung sei, deren geistliche Versorgung im Sinne der Reformation abzusichern, da sonst wohl Vertreter anderer konfessioneller Gruppen allzu leicht diese Aufgabe übernähmen. Die niederländischen Anhänger der CA präsentierten sich und ihre konfessionelle Gruppe hier also dem Rat als eine Chance, auf die in der Stadt eintreffenden Migranten einzugehen und sie geistlich zu versorgen. Der Rat reagierte darauf verhalten, tat jedoch diese Bestrebungen nicht leichtfertig ab.⁴⁴⁸ Die Antwerpener Konfessionsverwandten waren ihm als Gruppe dargestellt worden, die Repressalien ausgesetzt waren und dennoch zu ihrem lutherischen Glauben standen.⁴⁴⁹ So konnten sie einen Eindruck konfessioneller Zuverlässigkeit vermitteln, der eine Einbindung in die Stadt leichter denkbar erscheinen ließ. Zur Entscheidung mag letztlich beigetragen haben, dass der Rat unter nicht zu unterschät-

446 S.a. die Supplikation zahlreicher Frankfurter mit Verbindungen zu Antwerpen, zu denen u.a. Michael Bode und Lorenz Alleintz gehörten, abgedruckt ebd., S. 183–185.

447 Zu den Ratssupplikationen der Französisch-Reformierten Gemeinde s.a. DINGEL, Religions-supplikationen der Französisch-Reformierten Gemeinde in Frankfurt am Main. Dingel kommt zu dem Ergebnis, dass sich die Exulanten kaum darum bemühten, ihre spezifische Theologie oder Migrationserfahrung besonders hervorzuheben, sondern eher darauf bedacht waren, konfessionelle Unterschiede herunterzuspielen.

448 Zur Reaktion des Rates s.a. den Eintrag bei MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 313, vom 21. Oktober 1585, der allerdings ohne eine nähere inhaltliche Wertung darauf verweist, dass die Niederländer ihre Supplikation vor den Rat gebracht und dort auch diskutiert haben. Man kam zu dem Schluss, dass wegen der Bedeutung des Anliegens der Supplikation nicht direkt entsprochen werden sollte, sondern es zu einem späteren Zeitpunkt erneut verhandelt werden sollte.

449 So wandte sich das Predigerministerium der Stadt Frankfurt am 21. Oktober 1585 an den Magistrat und stellte fest, dass »zu Antorff/ und an andern Orten der Niederlanden/ [...] sie sich immer beständiglich in Religions-Sachen von Caluinischen/ Widerteufferisch und andern dergleichen Irrungen abgehalten und gesondert haben«, abgedruckt bei [S.N.], Franckfurtische Religions-Handlungen, Welche zwischen Einem Hoch-Edlen und Hochweisen Magistrat und denen Reformirten Burgern und Einwohnern daselbst Wegen des innerhalb denen Ring-Mauren dieser Stadt gesuchten Exerctii Religionis Reformatae Publici Bey dem Höchstpreyßlichen Kayserlichen Reichs-Hof-Rath gepflogen worden, Bd. 2, S. 371.

zudem politischen Druck stand. Er wollte sich keine Blöße geben, die von den römischen Katholiken oder calvinisch Gesinnten als Schwäche gesehen und möglicherweise ausgenutzt worden wäre.⁴⁵⁰

Eine wichtige Gestalt dieser Zeit der Bemühungen der niederländischen Anhänger der CA war der vormalige Antwerpener Prediger de Reina. Er wurde Prediger der Migranten. Als wichtige Eigenschaften, die ihn nach Maßgabe des Predigerministeriums dafür qualifizierten, wurde hervorgehoben, dass er »sittig und friedsam«⁴⁵¹ sei. Allerdings wurde der Bitte der Supplikanten nicht nachgegeben, sondern die Entscheidung vertagt.⁴⁵² De Reina behielt zwar seine Anerkennung unter den Antwerpenern, musste sein Auskommen zunächst allerdings durch geschäftliche Aktivitäten bestreiten.⁴⁵³ Erst später konnte er ganz in den Dienst der Gemeinde treten.

Am 8. März 1586 wurden die niederländischen Anhänger der CA erneut bei dem Rat der Stadt vorstellig. 19 Unterschriften unter deren Supplikation stehen für den Versuch, die Erlaubnis zur öffentlichen Predigt in französischer Sprache zu erhalten.⁴⁵⁴ Der Rat diskutierte darüber, welche Kirche ihnen zuzugestehen sei, kam allerdings zu keiner Entscheidung.⁴⁵⁵

450 Die Reaktion des Rates findet sich bei Lehnemann abgedruckt, s.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 185. Ebd., S. 127, hebt darüber hinaus noch hervor, dass zwar die niederländisch-sprachigen Gemeindeglieder von den einheimischen Frankfurter Predigern teilweise versorgt werden konnten, die frankophonen Migranten dagegen zu den französischsprachigen calvinisch Gesinnten gingen, was nicht im Interesse des Rates sein konnte.

451 S.a. die Überlegungen des Predigerministeriums, die es anlässlich einer Supplikation der niederländischen Anhänger der CA an den Rat der Stadt am 21. Oktober 1585 abfasste, abgedruckt bei [S.N.], Franckfurtische Religions-Handlungen, Welche zwischen Einem Hoch-Edlen und Hochweisen Magistrat und denen Reformirten Burgern und Einwohnern daselbst Wegen des innerhalb denen Ring-Mauren dieser Stadt gesuchten Exercitii Religionis Reformatae Publici Bey dem Höchstpreyßlichen Kayserlichen Reichs-Hof-Rath gepflogen worden, S 371.

452 KINDER, Casiodoro de Reina, S. 77, bringt dies mit dem fortgeschrittenen Alter de Reinas in Verbindung und vermutet, dass auch Zweifel an der konfessionellen Integrität des Spaniers bestanden.

453 LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 126f. nennt den Seidenhandel als de Reinas Erwerbsquelle und deutet die Situation theologisch, indem er darauf verweist, dass auch der Apostel Paulus einem weltlichen Beruf nachging, zugleich aber verkündigend aktiv war.

454 S.a. KINDER, Casiodoro de Reina, S. 77.

455 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 318.

Am 21. Juni 1586 wurde im Rat die Supplikation von Niederländern besprochen, einen frankophonen Prediger einzustellen, der gemäß der CA predigt und die Sakramente verwaltet.⁴⁵⁶ Es fällt auf, dass hier – wie auch an anderer Stelle – aus Antwerpen stammende Migranten sich für eine gesamt-niederländische, allerdings frankophone, Gemeinde einsetzten. Man verstand sich offenbar als zusammengehörig und verzichtete auf eine Engführung auf den bedeutendsten Herkunftsort der Migranten im Namen, nämlich Antwerpen. Zugleich richteten sich die Anhänger der CA in der Stadt ein. Obwohl sie ihre Herkunft durch den Versuch der Gründung der Gemeinde und dem Festhalten an den alten Verbindungen untereinander pflegten, fügten sie sich auch im sozialen und wirtschaftlichen Leben in die Stadt ein, wie die Bemühungen um das Bürgerrecht dort zeigen.⁴⁵⁷ Allerdings wurde auch dieses Mal kein positiver Beschluss des Rates gefällt.⁴⁵⁸

Zu einem ähnlichen Ergebnis kam eine Ratsversammlung am 30. August 1586. Auch hier ging es um eine Supplikation der niederländischen Anhänger der CA, die einen französischsprachigen Prediger einstellen wollten. Als besondere Betreiber wurden vom Rat Henrich Bertels, Martin von Valckenberg, Johann Sauvage, Peter Gosen[s] und Lorenz Alleintz genannt, die das Anliegen wiederholt vorgebracht haben sollen.⁴⁵⁹ Auch hier beschloss der Rat, dem Anliegen nicht unmittelbar zuzustimmen, sondern nunmehr bis nach der Herbstmesse eine gewisse Toleranz walten zu lassen, um dann neu über die Supplikation zu beratschlagen.

Die Politik des Rates gegenüber den niederländischen Anhängern der CA war also unentschlossen und zurückhaltend. Darin bestehen Ähnlichkeiten zur allgemeinen Haltung des Rates gegenüber den niederländischen Konfessionsmigranten. Sie wurden mit Skepsis betrachtet, etwa wenn hervorgehoben wurde, dass das Frankfurter Bürgerrecht an eine konfessionelle Rechtgläu-

456 Ebd., S. 322.

457 Die Größe der Gemeinschaft ist nicht eindeutig zu ermitteln. Die Supplikation zur Gründung der Gemeinde nennt zehn Namen von Männern, die als Bürger und Beisassen der Stadt qualifiziert werden, abgedruckt bei LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 185. Nähere Anhaltspunkte für die konkrete Größe der Gemeinschaft existieren nicht. Spätere Gemeindeglieder beschrieben die Größe ihrer Gruppe als »ein geringen und kleinen Anzahl«, s.a. ebd., S. 186. STEITZ/DECHENT, Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt am Main verpflanzten Niederländischen Gemeinde Augsburgischer Confession, S. 63, geht von einer Größe aus, die die Zahl von 1000 Seelen knapp unterschritten haben dürfte.

458 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 322.

459 Ebd., S. 326f. Diese Gruppe dokumentiert zudem die Verschiedenheit der Herkunftsorte (wobei freilich Antwerpen dominiert) derjenigen, die sich um die Einrichtung eines frankophonen Predigers bemühten. Martin von Valckenberg kam aus Löwen, Johann Sauvage aus dem Hennegau, Lorenz Alleintz aus Antwerpen, ebenso Henrich Bertels und Peter Gosen.

bigkeit im Sinne der CA geknüpft war.⁴⁶⁰ Der Rat erwies sich insgesamt als abwartend, was die Einbindung und Anerkennung sowohl der Migranten selbst aus den Niederlanden als auch von deren religiösen Einrichtung betrifft. Eine Begründung für die abwartende Haltung und das mehrmalige Vertagen des Anliegens zur Einrichtung einer frankophonen Predigerstelle wird nicht genannt. Neben den niederländischen Anhängern der CA waren auch Glieder der Französisch-Reformierten Gemeinde kontinuierlich darum bemüht, eigene Prediger für sich zu gewinnen und waren aus diesem Grund beim Frankfurter Rat vorstellig geworden waren. Und ähnlich wie die Anhänger der CA hatten auch sie vornehmlich gewünscht, dass sie sowohl ein eigenes Gotteshaus, als auch einen Prediger erhalten mögen, der in ihrer Muttersprache den Dienst versehen konnte.⁴⁶¹ Auch hier hatte der Rat zurückhaltend reagiert. Es lässt sich also eine allgemeine Skepsis von Seiten des Rates feststellen, was die Einrichtung von fremdsprachigen Predigtstellen für die im Verlauf der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in Frankfurt ansässig gewordenen Konfessionsmigranten angeht. In den Folgejahren ließ auch das Betreiben der Niederländer nach, die Berufung eines frankophonen Predigers zu verlangen. Nach dem 30. August 1586 nennen die Ratsprotokolle zunächst keinen weiteren Versuch mehr, die Einrichtung einer Predigerstelle auf diesem Weg herbeizuführen.

III. Die Berufung der ersten Prediger und die Autonomie der Gemeinde

Um die Jahreswende 1592/93 änderte sich die Politik des Rates und es wurde möglich, einen eigenen Prediger für die niederländischen Anhänger der CA zu berufen. Auf Empfehlung Friedrichs von Württemberg-Mömpelgard gelangte Antonius Serrarius (Antoine Serray), der zuvor in Héricourt gewirkt hatte und das mit Mömpelgard juristisch zum lutherischen Württemberg gehörte, nach Frankfurt. Serrarius war für diese Predigtstelle zweifelsohne gut geeignet, beherrschte er doch sowohl französisch als auch deutsch und wirkte als Übersetzer. Auch konfessionell eignete sich der Theologe, dem eine aufrichtige Haltung und ein unsträflicher Lebenswandel nachgesagt wurden,

460 Beispielhaft kann der Fall des Antwerpeners Henrich Bertel vom 3. März 1586 hervorgehoben werden, der mit Empfehlungsschreiben ausgestattet das Frankfurter Bürgerrecht erhielt. Ihn und einen weiteren Antragsteller solle man »in ansehung sy der Augspurg(ischen) Confession zugethan, zu Burgern annehmen und inen dabey außtrucklich sagen, wan sy über nacht von dieser Religion abfielen, solte inen die Burgerschafft uffgesagt sein, und dergleichen auch gegen andere abgefallenen üben«, abgedruckt ebd., S. 318.

461 Auch hier wurde im Sinne der städtischen Obrigkeit argumentiert, dass nämlich ein Mangel an Gottesdiensten in der Volkssprache bei den frankophonen Migranten zu Gottlosigkeit und Verrohung führe, was keinesfalls im Interesse des Rates sein konnte, s.a. DINGEL, Religions-supplicationen der Französisch-Reformierten Gemeinde in Frankfurt am Main, S. 289f.

gut für die Berufung nach Frankfurt. 1580 hatte er mit seiner Unterschrift unter die Konkordienformel seine »Orthodoxie« bezeugt – das unterstreicht auch die Bedeutung, die der Konkordienformel als Interpretation der CA hatte. In dem Empfehlungsschreiben hatte ihm das Konsistorium in Stuttgart einen guten Leumund bescheinigt: »Daher wir nicht zweiffeln/ er werde bey euch zu Franckfurt den Exulibus aus Franckreich und Niederlanden angenehm und gefa[e]llig seyn«. ⁴⁶² Daneben verbanden sich wohl auch andere Überlegungen mit seiner Berufung. Womöglich beabsichtigte die städtische Obrigkeit, dass durch die Berufung eines Franzosen auch die französischen Konfessionsmigranten, die sich bislang zu den calvinisch Gesinnten gehalten hatten, als Anhänger der CA gewinnen lassen könnten. ⁴⁶³ Am 9. Januar 1593 wurde er vor den Repräsentanten des Rates und der niederländischen Anhänger der CA vorstellig, um dann tags darauf seine Probepredigt in der Spitalskirche zum Heiligen Geist zu halten. ⁴⁶⁴ Serrarius wurde angenommen und erhielt am 26. Februar 1593 den Auftrag, in der Weißfrauenkirche seinen Predigtendienst zu verrichten. ⁴⁶⁵ Der Rat ging dabei von drei Gottesdiensten in der Woche aus, die Serrarius, der vom Rat als gewöhnlicher Prediger besoldet wurde, zu halten habe. Für den Fall, dass Serrarius dies nicht bewerkstelligen könne, bot de Reina an, ihn zu unterstützen, wobei es den Rat nichts kosten solle. Bereits am 8. März korrigierte der Rat seine Entscheidung und wies Serrarius nun die Barfüßerkirche zu. ⁴⁶⁶

Im Verlauf des Frühlings drängte auch de Reina immer stärker in das Predigtamt. Nach zwei Probepredigten bot er im April an, im Fall einer Übernahme des Predigtamtes seine kaufmännischen Unternehmungen einzustellen, während die Migranten offerierten, de Reina aus eigener Tasche zu bezahlen. ⁴⁶⁷ Am 8. Mai legte er ausführlich Rechenschaft über die von ihm

462 Abgedruckt bei LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 136.

463 S.a. KINDER, Casiodoro de Reina, S. 78.

464 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 490.

465 Zugleich berücksichtigte der Rat, dass es zu Spannungen zwischen der Gemeinde und den calvinisch Gesinnten kommen könnte und zog daher für solche Fälle in Erwägung, dass Serrarius notfalls auch anderenorts seinen Dienst ausüben könne, s.a. ebd., S. 496. Die Annahme, dass es zu Spannungen wegen einer Konkurrenz zwischen den verschiedenen Migranten-Gruppen kommen könnte, war nicht aus der Luft gegriffen. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 129, weist darauf hin, dass calvinisch Gesinnte, die etwa bei der Probepredigt von Serrarius anwesend gewesen waren, aus ihren eigenen Reihen hart angegangen worden seien und denen der Kirchenausschluss gedroht hatte.

466 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 498.

467 Ebd., S. 501.

vertretene Lehre ab und betonte die Übereinstimmung mit den in der Stadt offiziell vertretenen Positionen.⁴⁶⁸ De Reina wurde als Prediger anerkannt. Am 10. Mai beschloss der Rat, dass er als Prediger von den Kanzeln der Stadt öffentlich bekannt gemacht werden könne.⁴⁶⁹ Wenig später bat er beim Rat der Stadt um ein Stipendium, mit dem es seinem Sohn Marcus Cassiodorus ermöglicht werden sollte, in Wittenberg Theologie zu studieren.⁴⁷⁰ De Reina starb am 15. März 1594, kein Jahr nachdem er offiziell als Prediger in der Gemeinde seinen Dienst aufgenommen hatte.⁴⁷¹

De Reina war bei den niederländischen Anhängern der CA so populär, dass er als Gründer der Gemeinde verehrt wurde⁴⁷² – wiewohl Serrarius der erste offiziell berufene Prediger war. Dies lag wohl auch an der langen Zeit, in der de Reina mit den übrigen Anhängern der CA gerade aus Antwerpen wirkte. Das unterscheidet ihn auch von zahlreichen Predigern in den anderen Gruppen der Anhänger der CA z.B. in Aachen oder Köln, die häufig nur über einen kurzen Zeitraum – mitunter im Jahrestakt wechselnd – in den Städten wirkten. Ohnehin hat es den Anschein, dass die gesamte Gemeinde deutlich von ihm geprägt wurde. Seine Verehrung ging so weit, dass ein Porträt noch in der 1725 erschienenen Historischen Nachricht aus der Feder des vormaligen Frankfurter Gemeindeältesten Johannes Lehnemann vorangestellt wurde, dessen Beschriftung große Ehrerbietung bezeugt.⁴⁷³ Tatsächlich

468 »Eam doctrinam, quæ perpetuo Consensu in S. Bibliis, hoc est, in scriptis Prophetis & Apostolicis continetur, & in vulgatis Ecclesiæ Symbolis authenticis, Apostolico, Niceno, Athanasiano, & nostro seculo, post revelatum Antichristum Romanum, in Augustana Confessione, ejusdem Apologia, Concordia Wittebergensi, anno 36. facta, Articulis Smalcaldicis, Catechismo Lutheri, Concordia Buceriana, inter Ministros hujus Urbis, Anno 42. constituta, & nuper in Libro Concordiæ Anno 80. à Statibus Protestantium fermè omnibus, promulgato, explicatur«, abgedruckt bei LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 164.

469 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 502.

470 Ebd., S. 506f.

471 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 136.

472 Die späteren Gemeindeglieder sahen die Gemeinde als »weylant des Ehrwürdigen Herrn Cassiodori Reiniij seel. des Aelteren, dieses Orts gewesenen Frantzösischen Predigers« aufgerichtete Versammlung, s.a. ebd., S. 172.

473 Das Porträt ist umgeben von dem Schriftzug: »CASSIODORUS REINIUS BÜRTIG AUS SEVILIEN, BÜRGER ZU FRANCKFURT AMMEYN, UND FRANTZÖSISCH=LUTHERISCHER PREDIGER ANFANGS IN ANTORFF UND HERNACH IN FRANCKFURT, STARB ALDA Að 1594 [den] 15 MART:«. Unter der Darstellung ist die Beschriftung angebracht: »Ein Spanier von Geburt, ein guter Protestant, Ein treuer Prediger, ein Mann von grossen Gaben, In Antorff und alhir in Franckfurt wohl bekandt War dieser REINIUS. Was will man weiter haben? Bei Niederländern bleibt sein Nahme hoch geacht, Weil er um ihre Kirch sich wohl verdient gemacht«, abgedruckt ebd. [ohne Seitenzählung dem Buch vorangestellt].

bietet gerade seine Biographie tiefgehende Einblicke in die Entwicklung der Niederländischen Gemeinde CA in Frankfurt, ihre theologische Prägung und ihre Verbindungen zur Antwerpener Gemeinde CA.

Demgegenüber erscheint die Tätigkeit des Serrarius als ein wenig unauffälliger. Er erwies sich vor dem Rat bereits von Beginn an als ein der Obrigkeit genehmer Prediger, die ihm gegenüber die Anerkennung in Gestalt der in der Stadt üblichen Besoldung nicht verwehrte; auch ließ er sich bald gänzlich in Frankfurt nieder, indem er seine Familie nachholte, worin er überdies vom Rat unterstützt wurde. Das spiegelt die Frage nach dem von der Gemeinde genutzten Kirchengebäude wider. Zunächst wurde dem Prediger die Nutzung der Katharinenkirche zugesagt, wobei deutlich wurde, dass dies nicht auf Dauer angelegt war. Es ist bemerkenswert, dass ausgerechnet dort Serrarius untergebracht werden sollte.⁴⁷⁴ Denn für jenen Ort hatten bereits 1555 die calvinisch Gesinnten Migranten das Recht zu erhalten versucht, Gottesdienst feiern zu dürfen, was ihnen allerdings von der städtischen Obrigkeit versagt worden war.⁴⁷⁵ Im Unterschied zu den calvinisch Gesinnten scheint nicht nur Serrarius, sondern auch de Reina in seiner konfessionellen Ausrichtung aus Sicht des Rates nach anfänglicher Skepsis letztlich unproblematisch gewesen zu sein. Eine gute Beziehung deutet auch der Umstand an, dass Serrarius mehrfach Zeugnisse zur Verleihung des Bürgerrechts ausstellte, denen vom Rat auch dementsprechend stattgegeben wurden.⁴⁷⁶

Nach dem Tod de Reinas musste Serrarius wieder alleine die geistliche Versorgung der Gemeinde übernehmen. Auf Grund der Menge der damit verbundenen Aufgaben wurde allerdings von der Gemeinde beschlossen, dass Serrarius als Unterstützung einen neuen Prediger an seine Seite gestellt bekommen sollte, dessen Besoldung erneut durch Mittel der niederländischen Anhänger der CA geschah.⁴⁷⁷ Man entschied sich für Marcus Casiodorus de Reina, den Sohn des vormaligen Predigers, der allerdings zu diesem Zeitpunkt noch in Wittenberg studierte. De Reina zögerte nicht, sein Studium abzubrechen und der Berufung durch den Rat zu folgen. Er erhielt ein Empfehlungsschreiben von Aegidius Hunnius, in dem seine konfessionelle Integrität und sittliche Reife bescheinigt wurden.⁴⁷⁸ Er wirkte 29 Jahre

474 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 493.

475 S.a. DECHENT, Kirchengeschichte von Frankfurt am Main, S. 210.

476 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 543, 552.

477 Ebd., S. 532f.

478 »In Confessione sincerus est, & probantur mihi mores ipsius, quod satis perspicere licuit, cum usus sit quotidiana conversatione filii mei«, abgedruckt bei LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 187. Bereits am 8. Juli 1596 war ihm in Aussicht

in der Gemeinde. Die enge personelle Verknüpfung der Niederländischen Gemeinde CA mit den Frankfurter Anhängern der CA dokumentiert schließlich noch die Berufung des Nachfolgers des Serrarius. Das Amt übernahm Sebastian Ritter, der ein Sohn des städtischen Frankfurter Predigers Matthias Ritter war, der bereits als Senior in der Gemeinde gewirkt. In seinem Studium wurde er bereits u.a. durch den Rat der Stadt unterstützt und konnte so nach seiner Ausbildung eine Reise nach Frankreich unternehmen, um auf diesem Weg seine Französischkenntnisse auszubauen.⁴⁷⁹ Anhand dieser Predigerbiographien lässt sich nachvollziehen, wie gefestigt die Gemeinde in ihren personellen Strukturen war. Die Ausbildung von Theologenfamilien, deren Mitglieder an unterschiedlicher Stelle in der Gemeinde ihren Dienst versahen (ob beide als Prediger wie bei der Familie de Reina oder als Senior und als Prediger wie bei der Familie Ritter) deutet an, dass hier die Konsolidierung der Gemeinde bereits vorangeschritten war.⁴⁸⁰ Daneben fällt auf, dass bei den Predigern eine Art Doppelspitze mit unterschiedlichem Profil hervortritt. Gerade die jeweils ersten beiden Predigerberufungen zeigen, dass die von der Gemeinde finanzierten Prediger anders als die von der Stadt besoldeten Amtsinhaber auch selbst aus der Gemeinde stammten.

Zudem wird deutlich, wie die Stadt Einfluss auf die Prozesse innerhalb der Gemeinde nahm. Indem der Rat als Stipendienggeber auftrat, versuchte er anscheinend, gezielt eine eigene Elite aufzubauen und zu fördern.⁴⁸¹ Die Frankfurter sahen es also als Wert an, dass auch in der Niederländischen Gemeinde CA gut ausgebildete Kräfte wirkten, förderten sie und verstärkten so auch die Bindungen zwischen den Migranten samt ihren Nachkommen und der Stadt.

Trotz ihrer Bemühungen um Anerkennung erreichte die in Frankfurt entstehende Gemeinde keine derart weitgehende Autonomie, wie dies bei der Antwerpener Muttergemeinde der Fall war, was angesichts der lutherischen Mehrheit in der Stadt auch nicht verwundert. Deutlich wird dies nicht zuletzt

gestellt worden, dass er zu ähnlichen Bedingungen wie sein Vater angestellt werden könne, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 575.

479 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Frankfurt am Mayn, S. 139.

480 Mit der reformatorischen Neuordnung des Pfarrberufes kam es mit der Einrichtung des evangelischen Pfarrhauses zur Bildung ganzer Pfarrdynastien, bei denen »Konfessionalität und Familialität eine besondere Verbindung eingingen«, s.a. Julian KÜMMERLE, Konfessionalität und Gelehrtenkultur im Generationenverband. Protestantische Theologen- und Juristenfamilien im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, in Frankreich und in der Schweiz, in: Thomas KAUFMANN u.a. (Hg.), Frühneuzeitliche Konfessionskulturen, Gütersloh 2008 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 207), S. 69–97, hier S. 96f.

481 Zum Stipendienwesen s.a. Andreas GÖSSNER, Die Studenten an der Universität Wittenberg, Leipzig 2003 (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 9), S. 69–90.

bei den Taufen. Sie wurden in den üblichen Gemeinden der Stadt vorgenommen, weshalb die niederländische Gemeinde auf dieser Ebene nie an die Bedeutung der Parochialgemeinden anknüpfen konnte, die Niederländer wurden diesbezüglich in die Stadtgemeinde integriert. Einzig im Bereich der Armenfürsorge konnte die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit der Niederländer erhalten bleiben. Allerdings stand sie auch darin in der Tradition der Antwerpener Gemeinde, die dies bereits praktiziert hatte. Die Armenfürsorge gestaltete sich gegenüber dem Frankfurter Rat als Instrument der politischen Wirksamkeit der Migranten. Es verwiesen etwa Vertreter der Niederländischen Gemeinde CA in Frankfurt im Mai 1595 darauf, dass durch die von ihnen organisierte und getragene Fürsorge der Stadt insofern eine Last abgenommen wurde, als sie nicht für die Bedürftigen der Gemeinde aufkommen musste.⁴⁸²

Insgesamt wird deutlich, wie sich die Migranten selbst zu ihrer geographischen und konfessionellen Herkunft stellten. So bezeugt das *Memorial der Niederl. Lutheraner an das Ministerium wegen Erhaltung des Frantz[o]esischen Kirchendienstes*⁴⁸³ die Selbstsicht bzw. Selbstdarstellung der Gruppe der niederländischen Anhänger der CA in Frankfurt. Sie erscheint dort als zusammenhängende Gemeinschaft mit einer ausgebauten Kommunikationsstruktur, die gemeinsam Entscheidungen trifft. In ihrer Selbstbeschreibung präsentierten sich die Anhänger der CA als um des Glaubens Willen Vertriebene, die durch ihre Migration aus den Niederlanden nach Frankfurt bedeutende finanzielle Verluste zu verzeichnen hatten.⁴⁸⁴ Hier zeichnet sich ab, was den Gemeindegliedern weithin wichtig war, nämlich einerseits die konfessionelle Ausrichtung, die Pflege ihrer sprachlichen Eigenständigkeit, aber auch finanzielle Aspekte, was angesichts der vormaligen wirtschaftlichen Tätigkeiten der Migranten in Antwerpen nicht verwundert.⁴⁸⁵

IV. Gottesdienstliches Leben

Eine deutliche Zäsur für das Gemeindeleben fand ab dem Jahr 1593 statt. Als mit Serrarius der erste frankophone, lutherische Prediger in Frankfurt seinen Dienst aufnahm und wenig später de Reina als zweiter Prediger hinzukam, erhielt auch das gottesdienstliche Leben einen deutlichen Aufschwung. Der

482 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 186.

483 Abgedruckt ebd., S. 186f.

484 »Ob auch wir Gottes heiliges Worts halber aus unserm Vatterland vertrieben/ und keiner/ ohne grossen mercklichen Schaden und Verlust/ ja zu Theil mit Beraubung aller seiner Nahrung/ Haab und Gu[e]tern/ darzu mit schweren Kosten hin und wieder reissen/ und niedergeschlagen sind«, abgedruckt ebd., S. 186.

485 S.a. DECHENT, Kirchengeschichte von Frankfurt am Main, S. 247.

Rat hatte gestattet, dass die niederländischen Anhänger der CA in ihren Gottesdiensten selbst Abendmahl feiern durften, aber Taufen und Trauungen in der Barfüßerkirche als Hauptkirche der Stadt stattfinden sollten.⁴⁸⁶

Ein weiteres Zeichen für das aktive Gemeindeleben ist der Druck von mehreren Schriften. Es wurden in Frankfurt verschiedene französische Drucke hergestellt, die für die Gemeinde von Nutzen gewesen sein könnten. So entstand hier 1605 eine erneute Ausgabe der *Historia der Augsbургischen Konfession*, bei der Verbindungen zu der 1582 erstmals in Antwerpen erschienenen Ausgabe festzustellen sind.⁴⁸⁷ Besondere Bedeutung haben jedoch die Schriften, die unmittelbar im Gemeindeleben verortet werden können. Zuvorderst gilt dies für Luthers Kleinen Katechismus, der in einer deutsch-französischen Ausgabe erschien.⁴⁸⁸ Der Druck, der wohl auf Veranlassung der Prediger der Gemeinde angefertigt wurde,⁴⁸⁹ enthält jedoch nicht nur den Katechismus, sondern auch Überlegungen zur Beichte, eine Gottesdienstagende zur Taufe, wie sie in Frankfurt üblich war, dazu noch Agenden zum Abendmahlsgottesdienst und zur Trauung. Mit dem Büchlein wird deutlich, dass sich die niederländischen Anhänger der CA deutlich an die Gebräuche der Frankfurter Konfessionsverwandten hielten und sie darum bemüht waren, auch gegenüber der Stadt und ihrem Rat die eigene Rechtgläubigkeit zu belegen. Der Druck ist weitgehend eine wörtlich gleiche Ausgabe von Luthers Katechismus.⁴⁹⁰ Bereits 1605 erschien ein neuer Druck.⁴⁹¹ 1596

486 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 133. Zwar versuchten die Anhänger der CA vom Rat das Recht zu taufen und zu trauen für sich zu erwerben, wurden allerdings vom Rat abgewiesen. Die Abendmahlsfeiern fanden allerdings unter Leitung des frankophonen Predigers statt, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 532f.

487 KELLER, Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus, S. 31f. weist darauf hin, dass noch 1590 eine französische Ausgabe in Antwerpen gedruckt worden sei. Daneben wird deutlich, dass zu den Förderern des Werkes in Frankfurt auch der Prediger Ritter gehörte, der in enger Verbindung zu den niederländischen Anhängern der CA stand.

488 Nach Angabe der Herausgeber handelt es sich hier um die erste ihnen bekannte Übersetzung des Katechismus in französischer Sprache, s.a. Martin LUTHER, Enchiridion Ov Petit Catechisme De M. Lvther. Traduit D' Allemand en françois par les Ministres de l' Eglise françoise, qui est à Francfort sur Meine, laquelle approuve la Confession d' Ausbourg = Der klein Catechismus D. Martini Lutheri : auß dem Teutschen in die Frantzoesische Sprach gebracht durch die Prediger der Frantzoesischen Kirchen zu Franckfurt am Mayn, so der reinen vnverfaelchten Augspurgischen Confession zugethan, Franckfurt am Mayn 1594, A6r.

489 Ebd., A5r, A6r.

490 Allerdings erscheint der Katechismus nicht mehr allein als Lehrgegenstand in den Familien, sondern auch in der Schule, wenn er etwa seinen Überlegungen zur Taufe voranstellt: »Wie dasselbige ein Hausvatter oder Schulmeister seinen Kindern einfa[e]ltiglich fu[e]r halten soll«, s.a. ebd., E2r.

491 S.a. LUTHER, Enchiridion ou petit catechisme.

folgte die Ausgabe eines Gesangbuches, für das Matthieu Barthol Choräle aus dem Deutschen ins Französische übersetzt hatte.⁴⁹² Auch dieses Buch wurde später erneut gedruckt.⁴⁹³ Insgesamt zeigt die Entwicklung deutlich, dass der Gottesdienst der niederländischen Anhänger der CA sich etablierte. Die Tradition der französischsprachigen Gottesdienste der Anhänger der CA wurde weiter fortgeführt und noch Lehmann kannte sie über 130 Jahre später aus eigener Anschauung.⁴⁹⁴

V. Lorenz Alleintz und die Einbindung der Konfessionsmigranten in der Stadt

Zu der Frage der Einbindung der Migranten aus den Niederlanden in die Frankfurter Gesellschaft gehörte auch die Problematik der Schulen. Schon in Antwerpen war die Verbindung zwischen der konfessionellen Gesinnung und einer schulischen Ausbildung deutlich zu Tage getreten, gerade als dort in der Zeit der jüngeren Gemeinde CA eine Konsolidierung der konfessionellen Landschaft und Festigung der Strukturen eintrat. Auch in Frankfurt war die Schulfrage virulent. Eine französische Schule wurde für die Wallonischen Migranten CA zugelassen, an der der aus Antwerpen stammende Lorenz Alleintz wirkte.⁴⁹⁵ Dieser nahm (ähnlich wie Ritter und de Reina) eine Scharnierstelle zwischen den Gemeinden in Frankfurt und Antwerpen ein. So trat er als Übersetzer lutherischer Schriften ins Französische ebenso

492 S.a. Matthieu BARTHOL, *Cantiques usites en l'église françoise de Francfort laquelle approuve la Confession d'Ausbourg*, Francfort sur Maine 1596. Barthol, der die 55 Lieder und 3 Psalmen übersetzt hatte, kam wie Serrarius aus Mömpelgard, s.a. Anton KIRCHNER, *Geschichte der Stadt Frankfurt am Main*, Frankfurt a.M. 1810 (2), S. 429.

493 S.a. Matthieu BARTHOL, *Pseaumes, Hymnes Et Cantiques. Usitez en l'Eglise françoise de Francfort sur le Mein, Laquelle approuve la Confession D'augsbourg*, présentée a l'Empereur Charles cinqiesme l'An. 1530 Mis en Rime françoise, selon la rime & melodies Allemandes, Francfort sur Meine 1612. Es fällt auf, dass hier im Titel wie auch bei vergangenen Drucken aus dem Kontext der Antwerpener Gemeinde CA darauf verwiesen wurde, dass sich die Gemeinde betont auf die unveränderte CA aus dem Jahr 1530 bezog. Dieses Mal wurde es von Lorenz Alleintz neu herausgegeben.

494 LEHMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, S. 134f., weist darauf hin, dass dies lange Zeit neben der Gemeinde in Mömpelgard die einzige französischsprachige lutherische Predigtstätte im Reich gewesen sei.

495 Zu Alleintz s.a. Karl DEMETER, Alleintz, Lorenz, in: *Neue Deutsche Biographie* 1 (1953), S. 201. Alleintz als Schulmeister kennt der Stiftungsbrief des Armenkastens der niederländischen Anhänger der CA, s.a. LEHMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, S. 172, und auch das Frankfurter Ratsprotokoll vom 24. Juli 1595, abgedruckt bei MEINERT, *Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596*. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 546.

auf, wie als Kantor der späteren Niederländischen Gemeinde CA in Frankfurt und als einer der ersten beiden Diakone der Gruppe.⁴⁹⁶ 1573 beehrte er bereits, das Frankfurter Bürgerrecht zu erhalten.⁴⁹⁷ Alleintz empfahl dem Rat die Aufnahme einzelner Kandidaten für das Frankfurter Bürgerrecht, später bemühte er sich darum, dass ein französischsprachiger Prediger eingestellt werden solle. In Frankfurt erhielt bei seinen schulischen Diensten die Antwerpener Schulordnung besondere Aufmerksamkeit, auch trat er über seine eigenen unmittelbaren Belange hinaus im Interesse der Frankfurter Schulmeister auf.⁴⁹⁸ Daneben hatte er jedoch auch eigene wirtschaftliche Interessen.⁴⁹⁹ Seine Tätigkeit – die zudem noch die Übernahme von Ämtern in der Gemeinde selbst mit einschloss – zeigt, dass die Antwerpener auch über die unmittelbaren Aktivitäten in der Gemeinde hinaus als zusammengehörige Gruppe auftraten und entsprechend erfolgreich waren. Gerade seine Aktivitäten bei der Herausgabe des Gesangbuchs 1612, für das er auch mehrere Lieder selbst übersetzte, wird deutlich, dass sich der Gebrauch und die Kultivierung des Französischen im 17. Jahrhundert fortsetzten. Das Beispiel des Schulmeisters zeigt, wie vielfältig die Einbindung der Konfessionsmigranten in die Gruppe der niederländischen Anhänger der CA und in die städtische Wirtschaftsgesellschaft sein konnte.

3. Die Gemeinde und ihre Ordnung im Verhältnis zu den Antwerpener Anhängern der CA

Die Verbindungen zwischen der Antwerpener Gemeinde CA und der Frankfurter Gruppe bzw. der entstehenden Niederländischen Gemeinde CA sind vielfältig. Es bestanden neben personalen auch theologische Verknüpfungen, die auf die Herkunft der Gemeinde aus Antwerpen und auf die Aufnahme der Theologie der dortigen Gemeinde CA verweisen. Die Gemeinde in Antwerpen kann für die Frankfurter Gruppe insgesamt als »Moederkerk«⁵⁰⁰ angesehen

496 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 131f.

497 S.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 216.

498 DECHENT, Kirchengeschichte von Frankfurt am Main, S. 253, sieht darin einen Hinweis darauf, wie die niederländischen Anhänger der CA insgesamt politisch erfolgreich in der Stadt agieren konnten.

499 So beantragte er beim Rat, eine Herberge einzurichten, wo er solche Kaufleute unterbringen wollte, die zur Messe kamen und mit denen er in geschäftlicher Verbindung stand. Der Antrag wurde jedoch am 20. November 1589 abgelehnt, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 406.

500 S.a. BRAEKMAN, Het Lutheranisme in Antwerpen, S. 31.

hen werden. Allerdings ist zu beachten, dass die Frankfurter Gemeinde nicht als bloße Nachfolgerin der Antwerpener Mutter angesehen werden sollte. Dafür spricht etwa, dass die ersten Schritte zur Gründung bereits am 31. Mai 1585 vorgenommen wurden und damit zu einem Zeitpunkt geschahen, als die Lage in Antwerpen zwar bereits bedenklich war, sich allerdings der Fall der Stadt noch nicht konkret abzeichnete. Wie auch an anderen Stellen (z.B. bei der Namenswahl der Frankfurter Gemeinde, die sich auf die Niederlande bezog) wird an diesem Umstand deutlich, dass in Frankfurt zwar unverkennbare Traditionslinien aus Antwerpen zu erkennen sind, diese jedoch eher als Transformationen der verknüpften Gemeinden zu verstehen sind.

I. Das Siegel der Gemeinde

Eine deutliche Verbindung wird am in Frankfurt gebrauchten Siegel⁵⁰¹ der niederländischen Gemeinde deutlich.⁵⁰² Die verwendete kreisrunde Fassung zeigt ein Lamm, das sich auf ein aufgeschlagenes Buch stützt, welches durch sieben daran angebrachte Siegel und die Beschriftung »EVANGELIVM IESV CHRISTI« ausgestaltet ist. Die Umschrift lautet »SIG[gillum] : ECCL[esiae] : EVANG[elicae] : CONF[essionis] : AVGV[stanae] : VRB[is] : ANTVERP[ensis]« und verweist direkt auf die Antwerpener Gemeinde.⁵⁰³ In seiner Darstellung verweist das Siegel damit auf das Öffnen des himmlischen Buches und die damit verbundene Entfesselung der Kräfte durch das Lamm in Apk 5,1–8,5.⁵⁰⁴ Der Gebrauch des Lammes in der Darstellung hat tiefere theologische Implikationen. Es verweist auf das Leiden, aber auch auf den Triumph Christi.⁵⁰⁵ Zugleich ist auch der hermeneutische

501 Die Verwendung des Siegels ist nicht eindeutig zu ermitteln. Nach einer Krise des Siegels im 15. Jahrhundert (s.a. Rüdiger BRANDT, Schwachstellen und Imageprobleme: Siegel zwischen Ideal und Wirklichkeit, in: Gabriela SIGNORI (Hg.), *Das Siegel*, Darmstadt 2007, S. 21–28) findet sich in der frühen Neuzeit der Siegelgebrauch gerade im merkantilen Bereich (s.a. Lukas CLEMENS, Tuchsiegel, in: Gabriela SIGNORI (Hg.), *Das Siegel*, Darmstadt 2007, S. 167–174), weshalb auch die aus Antwerpen kommenden Migranten mit dem Gebrauch des Siegels an sich vertraut gewesen können.

502 S.a. PONT, *Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618*, S. 485.

503 Ein Abdruck dieses Siegels findet sich bei LEHNEMANN, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff*, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 119.

504 Die Bildersprache des Siegels verrät bereits Züge des theologischen Programms der Gemeinde. Während auf mittelalterlich-altgläubigen Siegeln mit geistlichem Bezug häufig lokale oder thematisch naheliegende Heilige bzw. deren Attribute zu finden sind, verweist die Antwerpener Gemeinde auf Christus und die mit ihm im Neuen Testament verwendete Bildersprache; es ist also von vornherein ein proklamativ reformatorisches Siegel.

505 »Das Lamm [...] ist in der Apk nicht nur leidende, sondern zugleich machtvolle Gestalt«, s.a. Martin KARRER, *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen*,

Kontext des Lamm-Bildes zu beachten. Es kann als »Identifikationsfigur«⁵⁰⁶ verstanden werden, in der die Gemeinde ebenso eigene Schwäche wie eigene Stärke sieht und in der Geschichte das Heilshandeln Gottes erkennt. Damit erscheint es auch als stimmig, dass die Antwerpener Gemeinde das Lamm in ihre Bildprogrammatische aufnahm.⁵⁰⁷

In der Übernahme der Siegeltradition der Antwerpener Gemeinde liegt neben der inhaltlichen Bezugnahme und der Identifikation mit den eigenen Wurzeln in Antwerpen auch ein juristisches Moment, da der Gebrauch des Kirchensiegels nicht zuletzt mit offiziellen Handlungen verbunden war. Eine Verwendung des Antwerpener Siegels deutet damit auch eine gewisse Rechtsnachfolge an, die hier zum Ausdruck kommt. In dieser Übernahme von Gütern aus der Antwerpener Gemeinde CA stellt die Frankfurter Gemeinde jedoch keineswegs eine Ausnahme dar. Ähnliche Züge sind gerade auch bei der Amsterdamer Gruppe feststellbar, bei der zahlreiche Dokumente aus dem Kontext der Antwerpener Gemeinde CA überliefert wurden.⁵⁰⁸

Auffällig ist auch die Spannung zwischen dem Siegel und der Selbstbezeichnung der Gemeinde. Während die Gemeinde sich insgesamt als Verbund der aus den Niederlanden an sich stammenden Anhänger der CA verstand, wozu angesichts der allgemeinen Zusammensetzung der Konfessionsmigranten in Frankfurt auch ein deutlicher Grund bestand,⁵⁰⁹ wurde das explizit auf Antwerpen verweisende Siegel verwendet. Insofern ergibt sich der Eindruck, dass diese Eigenbezeichnung einer Engführung der eigenen Tradition auf Antwerpen entgegenwirken sollte, während durch das Siegel unzweifelhaft die eigene Abkunft aus der Scheldestadt unterstrichen wurde.

historischen und theologischen Ort, Göttingen 1986 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 140), S. 237.

506 S.a. Stefan SCHREIBER, Die Lamm-Perspektive. Bemerkungen zu Offb 5, in: Linus HAUSER u.a. (Hg.), Jesus als Bote des Heils, Stuttgart 2008 (Stuttgarter biblische Beiträge 60), S. 294–307, hier S. 306.

507 Weit schwieriger ist die Zuordnung des Buches mit den Siegeln. Seine Bedeutung ist in hohem Maß umstritten. Bei Jürgen ROLOFF, Die Offenbarung des Johannes, Zürich 1987 (Zürcher Bibelkommentare 18), S. 73, wird der Diskurs letztlich auf den gemeinsamen Nenner gebracht: »Dieses Buch muss etwa mit der Weltherrschaft zu tun haben«. Es dient letztlich als Hinweis auf die Herrschaftsgewalt des Lammes und unterstreicht so dessen Autorität. Ein näherer inhaltlicher Zusammenhang zur Gemeinde und deren Situation, wie er z.B. bei der Darstellung des Lammes deutlich wird, ist bei dem Buch nicht zu erkennen.

508 Freilich handelt es sich bei den im StA unter Nr. 213: Archief van de Evangelisch-Lutherse Gemeente te Amsterdam überlieferten Bestand nicht zuletzt um Kopien, wobei der ursprüngliche Aufenthaltsort der Originale unklar ist. Es könnte durchaus sein, dass die Kopien angefertigt wurden, damit auch in Amsterdam die Quellen der für die dortige Gemeinde so zentralen Antwerpener Gemeinde CA verfügbar sind, während die Originale im Lauf der Zeit in eine andere Stadt gelangt sind.

509 Über die Herkunft der niederländischen Flüchtlinge in Frankfurt s.a. Hermann MEINERT, Historische Einführung, in: Ders. (Bearb.), Das Protokollbuch der Niederländischen Reformierten Gemeinde zu Frankfurt am Main, Frankfurt a.M. 1977, S. 13–59, hier S. 14–16.

Sein Gebrauch unterlag dabei der Handhabung durch den amtierenden Ältesten der Gemeinde, der damit finanzielle Angelegenheiten und Prozesse in der Gemeinde zeichnete und so autorisierte.⁵¹⁰ Auf diese Weise blieb die Herkunft freilich auch im allgemeinen Gedächtnis, da das Siegel immer auch einen Gebrauch in der Öffentlichkeit nahelegte. So blieb also auch die dort eingeprägte Herkunft der Gemeinde in der allgemeinen Wahrnehmung erhalten.

II. Die Ordnung der Armenfürsorge in Frankfurt und anderen Städten

Weitere Parallelen und Abhängigkeiten existieren zwischen der aus Antwerpen stammenden Gruppe und weiteren Migrantengruppen CA, die ebenfalls ihre Wurzeln in Antwerpen hatten. Eine deutliche Ähnlichkeit besteht zu den Gruppen in Aachen und Köln hinsichtlich der Einführung des Diakonenamtes. Ähnlich wie dort kannte die in Frankfurt ansässige Gruppe nicht nur das Amt des Predigers, sondern auch das Amt des Diakons und das des Ältesten. Die Diakone hatten ihre Aufgaben primär in der Armenpflege.⁵¹¹ Darin ähneln ihre Aufgaben den Diakonen, die in calvinistischen Gemeinden, aber auch denen, die in der konfessionsverwandten Gemeinde in Aachen wirkten. Während diese jedoch auch stark in Gestalt der Gemeindegliederung in eine stärker oikodomische Arbeit eingebunden waren, ist diese Perspektive bei den Frankfurtern weitgehend ausgeblendet. Dies gilt nicht zuletzt, da die etwa in Aachen praktizierte Aufsicht und die zu gewährende Zulassung zum Abendmahl in den Frankfurter Quellen nicht in Verbindung mit dem Diakonenamt stand. Der Vergleich der beiden Ordnungen zeigt auch, dass die Aachener Organisation weit größer war. Dort gab es insgesamt sechs Diakone, während die Frankfurter mit lediglich zwei Diakonen auskamen. Hier ist jedoch auch auf die Entwicklung zu verweisen, die sich in Aachen abzeichnete. 1587 war dort bereits eine Spezialisierung im Diakonenwesen zu erkennen.⁵¹² Die Zuweisung von Aufgaben wurde spezifiziert und etwa Aufgaben im Bereich der Gemeindegliederung an ein Amtsträgerpaar delegiert. Die Frage nach dem Kapitaleintrag wurde in Frankfurt durch eine regelmäßige Abgabe gelöst, was abermals ein Diakonenpaar unnötig machte, wie es in der Aachener Gemeinde üblich war. Übrig blieb ein Paar, das sowohl in Aachen als auch in

510 LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 119, verweist darauf, dass der Älteste so Quittungen siegelte, Zuweisung an den Diakon bezüglich der Armenfürsorge vornahm oder finanzielle Angelegenheiten mit dem Rat der Stadt abwickelte.

511 Zur Struktur der Gemeinde und den Aufgaben der Diakone s.a. den Stiftungsbrief der Gemeinde, abgedruckt ebd., S. 169–172.

512 S.a. HANSEN, Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts, S. 66f.

Frankfurt die gleichen Aufgaben hatte, nämlich die Verteilung der Mittel an Bedürftige. Im Gegenüber zur Aachener Gemeinde bestehen also besonderen Parallelen, aber auch Unterschiede. Es ist gerade die Schwerpunktsetzung auf die Armenfürsorge, die in der Frankfurter Ordnung besonders heraussticht. Dies unterstützt auch die Perspektive, die in Bezug auf die Ältesten⁵¹³ in der Gemeinde eingenommen wird. Jene nahmen im Wesentlichen die Funktion einer finanziellen Oberaufsicht über die von den Diakonen einzusetzenden Mittel ein. Die Ältesten sollten über die rechtmäßige Verwaltung der Kollekte wachen und auch auf diesem Weg die Ehrbarkeit der Diakone unterstreichen, damit sie nicht in den Verdacht gerieten, die Mittel unlauter zu verwenden. Das Amt der Deputierten war somit in Frankfurt kein primär geistliches mehr, sondern es hatte verwaltende Aufgaben. Der Armenkasten der niederländischen Anhänger der CA war integraler Teil des städtischen Lebens. Das zeigen auch die Erwähnungen der Armenfürsorge in den Ratsprotokollen, wo Probleme der Arbeit erwähnt werden.⁵¹⁴

Ab 1595 sind in den Ämterlisten Verschiebungen zu erkennen. Die Ämter galten für jeweils zwei Jahre, so dass immer eine dienstältere Gruppe die Neugewählten in ihr Amt einarbeiten konnte.⁵¹⁵ Die Ältesten waren dabei nicht selten bewährte Diakone, die einige Jahre später in dieses beaufsichtigende Amt gewählt wurden. Sie handelten an der Stelle und im Auftrag der Gemeinde und so war es nicht notwendig, dass sie alle etwa bei kleineren Entscheidungen zusammenkommen mussten. In keinerlei Beziehung werden hingegen die Ältesten der Gemeinde zu geistlichen Leitungsaufgaben gesetzt oder etwa in Bezug auf die Prediger gesehen. War dies in Aachen noch der Fall, wo die Ältesten die Arbeit der Prediger zu überwachen hatten und auch in der Gemeindezucht aktiv sein sollten,⁵¹⁶ war diese Funktion in Frankfurt aus dem Blick geraten. Hier dominierten die Kontrolle über die

513 Teilweise auch in Anlehnung an den niederländischen Sprachgebrauch als Ouderling[h]e, oder an den französischen Sprachgebrauch als Deputierte (die französische Fassung des Stiftungsbriefes spricht von »Deputez«) bezeichnet.

514 So hatten sich etwa die Diakone am 27. Mai 1591 beschwert, dass eine Frau zu Unrecht die Leistungen in Anspruch nehme und die städtische Fürsorge anstelle dessen dafür aufkommen sollte, s.a. MEINERT, Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen, S. 444.

515 Damit wird ein scheinbarer Widerspruch der Liste der Amtsträger zur 1597 und 1716 bekräftigten Fassung der Artikel zur Ordnung der Gemeinde aufgehoben. Diese sah vor, dass weiterhin vier Älteste und zwei Diakone gewählt werden sollten (abgedruckt bei LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn, S. 172–176), während die Auflistung der Amtsträger in der Gemeinde 1594–1722 (abgedruckt ebd., S. 176–183) durchgängig nur zwei Älteste und einen Diakon nennt. Da die Ordnung der Gemeinde im Wahlprozedere nicht zwischen Amtsinhabern und deren Stellvertretern differenziert, handelte es sich hier wohl um faktisch gleichberechtigte Amtsträger, die lediglich unterschiedliche Amtsperioden hatten.

516 Dies betont besonders die Aachener Abhandlung »Von den Deputierten« vom 1. Dezember

Armenpfleger und die damit verbundenen ökonomischen Aufgaben, was auch dazu beigetragen haben mag, dass anders als in Aachen in Frankfurt nur vier statt zwölf Älteste zeitgleich amtierten. Die Ältesten rekrutierten sich mit der Zeit aus den besonders angesehenen Familien der Gemeinde und noch Lehnmann erwähnt nicht ohne Stolz, dass er selbst als ein solcher tätig gewesen war.⁵¹⁷

d. Zusammenfassung

An den Geschehnissen in den Städten Aachen, Antwerpen und Frankfurt wird die Entwicklung der aus Antwerpen stammenden Anhänger der CA besonders deutlich, da hier Tochtergemeinden der älteren Antwerpener Gemeinde CA entstanden. In allen drei Städten wurden Gemeinden gegründet, die sich explizit zumeist auf die frühe Antwerpener Gemeinde CA beziehen. Diese Kontinuität wird auf verschiedene Weise ersichtlich. Es gibt personelle Kontinuitäten, die sich sowohl in der Gegenwart von Theologen als auch anderen Persönlichkeiten aus der Antwerpener Gemeinde CA äußern und auch materiale Kontinuitäten, die durch die Aufnahme von in der Antwerpener Gemeinde CA verwendeten Materials (z.B. des Siegels der Gemeinde) deutlich werden. Dabei ist nicht selten eine Transformation zu beobachten. Das Erbe wurde aufgenommen und teilweise den jeweiligen Bedürfnissen angepasst. So erklärt sich der Umgang z.B. mit dem Siegel der Gemeinde, das zwar auf die ursprüngliche Antwerpener Gemeinde verweist, aber von der »Niederländischen Gemeinde Augsburger Confession« weitergeführt wurde.

An den Tochtergemeinden wird zudem die Verknüpfung deutlich, die die Antwerpener Anhänger der CA untereinander auch nach der Emigration – und daneben zu Konfessionsverwandten innerhalb des Reiches – hatten. Die gemeinsame Antwerpener Herkunft und der gemeinsame konfessionell lutherische Glaube hatten Verknüpfungen entstehen lassen bzw. begünstigt, die sowohl wirtschaftlich als auch konfessionell Bedeutung hatten. Insbesondere die Prediger der Tochtergemeinden der Antwerpener Gemeinde CA und ihre (Migrations-)Biographien machen deutlich, dass die Migrantengemeinden enge Kontakte untereinander und zu anderen konfessionsverwandten Gruppen und Gemeinden hatten. Bei den Predigern fällt auf, dass die Kontinuität ihrer Arbeit sich auch auf die Gemeinden auswirkte. Gerade

1579, abgedruckt bei FAULENBACH (Hg.), Quellen zur rheinischen Kirchengeschichte. Das 16. Jahrhundert, S. 281–285.

517 S.a. LEHNEMANN, Historische Nachricht von der vormahls im sechzehenden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn,)(2v.

der frankophone Teil der jüngeren Antwerpener Gemeinde CA hatte mit de Reina einen langjährigen Prediger, mit dem zahlreiche Gemeindeglieder dann auch gemeinsam nach Frankfurt emigrierten. Auch in Aachen sind mit Houwaert direkte Verbindungen zur älteren Gemeinde CA und mit Statfeld zumindest zu den Konfessionsverwandten Antwerpens zu erkennen, die sich auf die Gemeinde auswirkten. Wie auch in der Muttergemeinde konnte sich in keiner Tochtergemeinde ein strenges Flacianertum dauerhaft festigen.

Inhaltlich fallen als Kontinuitäten auf, dass das Problem der Hauskirchen die Migranten weiterhin begleiteten. Insbesondere im Kontext der jüngeren Gemeinde CA in Antwerpen ist dies erkennbar. Das Beispiel der Aachener Gemeinde macht jedoch deutlich, dass die Einrichtung einer Hauskirche nicht bedeuten musste, dass man sich heimlich und ohne Zulassung der Obrigkeit traf.

Wichtige Teile des Gemeindelebens waren in den Tochtergemeinden noch die Diakonie und das Schulwesen. Mit Meesterman und Alleintz sind Personen zu erkennen, die an verschiedenen Orten als Schulmeister tätig gewesen sind. Die Ordnungen der Gemeinden in Aachen und Frankfurt zeigen darüber hinaus, dass den Armenkästen große Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Es ging sogar so weit, dass die Gemeinde in Frankfurt maßgeblich diakonische Aufgaben wahrnahm.

Eine weitere Kontinuität war die Auseinandersetzung mit umliegenden konfessionellen Gruppen in den Wirtsstädten. Gerade in Aachen und in der jüngeren Gemeinde CA in Antwerpen lässt sich feststellen, dass die Anhänger der CA als konfessionelle Gruppe wieder zwischen die beiden Pole der römischen Katholiken und der calvinisch Gesinnten geriet. Allerdings konnten sie sich hier behaupten und mussten letztlich erst die jeweilige Stadt verlassen, als der politische bzw. militärische Druck sie dazu veranlasste. Dagegen blieben sie in Frankfurt lange als eigenständige Gruppe erhalten. Ihre Gemeinschaft blieb, wenn auch letztlich nicht mehr als Gottesdienstgemeinde sondern als Bürgerstiftung, erhalten und ist bis in die Gegenwart existent.

VIII. Abschließende Zusammenfassung

a. Die Entwicklung der Antwerpener Gemeinde CA von den Anfängen bis zur Gründung der Frankfurter Tochtergemeinde

Antwerpen am Vorabend des achtzigjährigen Krieges ist eine pulsierende Metropole. In der größten Stadt der Niederlande werden zu dieser Zeit die Weichen für die weitere konfessionelle, politische und ökonomische Entwicklung gestellt, deren Folgen weit über die Stadtgrenzen hinausgehen. Gegründet 1566 in einem Klima des konfessionellen und gesellschaftlichen Umbruchs, der für die Evangelischen in Antwerpen verheißungsvoll begann, wuchs die Antwerpener Gemeinde CA in der prosperierenden Handelsstadt heran. Die Lage als konfessionelle Minderheit in einer sich politisch und konfessionell ändernden Landschaft beeinflusste und prägte Theologie, konfessionelle Praxis und Identität der Gruppe.¹ Geprägt wurde sie maßgeblich von Theologen, die der Theologie Luthers und der Wittenberger Reformation anhängen und die zumeist aus dem deutschen Raum stammten. Eine zentrale Rolle für die Gemeinde nimmt Matthias Flacius Illyricus samt seinen Mitstreitern und Schülern ein. Unter ihrer Federführung entstanden die theologischen Dokumente, die die Gemeinde prägten. Insbesondere das Bekenntnis und die Kirchenordnung der Gemeinde tragen ihre Handschrift. Sie waren es auch, die großen Einfluss auf die Gemeinde hatten.

In der Stadt gab es zu dieser Zeit eine komplexe konfessionelle Gemengelage. Die Anhänger der CA trafen u.a. auf erasmianische Altgläubige, calvinisch Gesinnte, römische Katholiken und Täufer. Das Jahr 1566/67 zeichnet sich dadurch aus, dass derartige Gruppen plötzlich und mit Macht auf der konfessionellen bzw. politischen Bühne erschienen, sowie dass die Obrigkeit erst langsam darauf reagierte und es eine Weile in der Schwebe war, welche konfessionelle Gruppe sich auch politisch durchsetzen könnte. Das führte zu politischen und konfessionellen Spannungen. In der Begegnung mit den anderen konfessionellen Gruppen musste sich der eigene konfessionelle Standpunkt bewähren. Dies geschah etwa auf dem Weg der konfessionellen Streitschriften. Gerade Flacius erweist sich hier als eifriger Autor, der sich gegen calvinische und römisch-katholische Standpunkte zur Wehr setzte und z.T. heftig polemisierte.

1 Zur Bedeutung von konfessioneller Eindeutigkeit für frühneuzeitlichen Gruppen s.a. Philippe BÜTTGEN, Was heißt konfessionelle Eindeutigkeit? Konzeptionelle Überlegungen zum frühneuzeitlichen Begriff der doctrina, in: Andreas PIETSCH/Barbara STOLLBERG-RILLINGER (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 214), S. 27–38.

Die Gemeinde selbst hatte sich 1566 zu einer festen Größe in der Stadt entwickelt. Es waren gerade Kaufleute aus den Niederlanden und aus dem Reich, die das Rückgrat der Gemeinde bildeten. Dabei wurde sie von sechs Predigern versorgt, bei denen ebenfalls wechselvolle Migrationsbiografien nachzuweisen sind. Das Gemeindewesen selbst war in seiner konfessionellen Praxis ebenso von der wittenbergischen bzw. lutherischen Theologie geprägt, wie es auch immer eine eigene Note hatte. Für die Gemeinde wurden Gesangbücher, Katechismen und Erbauungsschriften und später auch Trostschriften verfasst bzw. übersetzt, was das reiche Gemeindeleben unterstreicht.

Das prosperierende Gemeindeleben wurde im April 1567 jäh unterbrochen. Mit der Ausweisung von Anhängern der CA aus Antwerpen ist eine deutliche Zäsur zu erkennen. Allerdings hatte dieser Schnitt weniger eine Auflösung, denn eine Transformation der Gemeinde zur Folge. Zahlreiche Gemeindeglieder, die aus der Stadt fortzogen, bewahrten ihre Verbindungen zueinander und ihre konfessionelle Gesinnung. Die bevorzugten Wirtsstädte der Antwerpener Anhänger der CA waren allerdings zumeist keine Städte, in denen bekanntermaßen besondere Privilegien für Anhänger der CA galten, sondern eher solche, zu denen bereits wirtschaftliche Kontakte bestanden. Schon zuvor hatten Verbindungen z.B. nach Wesel und Woerden bestanden, und auch nach Köln zogen Antwerpener Migranten. In diesen Städten kam es jedoch zu sehr unterschiedlichen Entwicklungen. In Wesel kam es nicht zu einer dauerhaften Ansiedlung der Antwerpener Anhänger der CA, anders als in Köln und insbesondere in Woerden. In allen drei Städten sind dabei ähnliche Phänomene zu beobachten. Für die Anhänger der CA, die in diesen drei Orten eine Minorität bildeten, stellte sich die Frage nach Hauskirchen in besonderem Maße. Im Fall von Woerden ergab sich hier sogar ein Schriftwechsel. Es gab also theologische Streitpunkte, die die Antwerpener Migranten wirtsstadtübergreifend beschäftigte und die so die Verbindungen und Parallelentwicklungen zwischen den Migrantengruppen bzw. Tochtergemeinden dokumentieren. Für die Migranten, die sich häufig eben nicht in Städten niederließen, in der die CA das maßgebliche Bekenntnis war, stellte sich die fundamentale Frage nach der Weiterführung ihrer Lehre und konfessionellen Praxis. Diese ist insbesondere in Aachen, Antwerpen und Frankfurt zu beobachten. In Aachen und Antwerpen entstanden Tochtergemeinden der Antwerpener Gemeinde CA des Jahres 1566/67, in Frankfurt gewissermaßen über den Umweg der jüngeren Antwerpener Gemeinde. In den genannten Städten sind dabei sowohl ein hoher Grad von Vernetzung der ansässigen Antwerpener Migranten, ein Bezug auf das theologische Erbe der älteren Antwerpener Gemeinde CA und ein personaler Bezug im Bereich ihrer Prediger, die zuvor in Antwerpen wirkten, zu erkennen. Diese Faktoren, die auf diese Weise nicht in den Städten Wesel, Woerden und Köln festzustellen sind, markieren die Unterschiede und deuten an, was zu einer

gelingenden Bildung einer Tochtergemeinde beitrug: Gemeindeglieder, die das eigene konfessionelle Erbe wahrnehmen und pflegen sowie, Theologen, die die Gemeinde in diesem Sinn leiten.

b. Beobachtungen zu konfessioneller Theologie und Migration im Kontext der Antwerpener Gemeinde CA

Die Entwicklung der Antwerpener Gemeinde CA legt Zeugnis ab über die hohe Bedeutung von konfessioneller Theologie und Migration für die Gemeinde und ihre Anhänger. Die theologische Ausrichtung der Gemeinde ist unübersehbar konfessionell geprägt. Luthers Schriften und die seiner Anhänger bzw. Mitstreiter waren in der Gemeinde verbreitet. Auch die in der Gemeinde selbst entstandenen theologischen Schriften stehen in der Tradition der Wittenbergischen Theologie, allen voran das Antwerpener Bekenntnis von 1566 und die Agenda. Die Autoren grenzen sich ab insbesondere von der calvinischen und der altgläubigen bzw. römisch-katholischen Lehre ihrer Zeit. Ihr zentraler Referenztext ist das Augsburger Bekenntnis in seiner Fassung von 1530 – die sog. Invariata – und damit das wirkmächtigste Bekenntnis der wittenbergischen Theologie. Sogar die Selbstbezeichnung der Antwerpener Anhänger der CA als »Confessii« verweist darauf, dass sich die Gruppe über die CA identifizierten. Immer wieder findet sich der Bezug auf die konfessionelle Verortung der Antwerpener Gemeinde CA und ihrer Anhänger, so etwa im Siegel der Frankfurter Niederländischen Gemeinde CA. Die theologische Ausrichtung der Gemeinde war also unzweifelhaft die der Wittenberger Reformation.

Innerhalb der sich in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ausbreitenden innerlutherischen Streitigkeiten ist die Gemeinde allerdings nicht einseitig zu verorten. Zwar war mit Flacius einer der Hauptakteure der Streitigkeiten eng mit der Gemeinde verbunden und seine prägende Rolle ist sowohl bei der Antwerpener Muttergemeinde, wie auch bei den Tochtergemeinden auszumachen, aber eine reine flacianische Theologie liegt nicht vor. Deutlich wird dies insbesondere bei dem Prediger der älteren Antwerpener Gemeinde CA Alard. Die Kontaktaufnahme durch die jüngere Antwerpener Gemeinde CA und seine dezidiert nicht-flacianische Erbsündenlehre zeigen, dass Flacius und seine Anhänger Widerspruch aus den Kreisen der Antwerpener Anhänger der CA erfuhren.

Neben Flacius wird auch an anderen Theologen deutlich, wie sehr die Antwerpener Anhänger der CA im Austausch mit zahlreichen Theologen aus dem Reich standen. Bereits an den Theologen, die das Antwerpener Bekenntnis unterzeichneten ist zu sehen, wie zahlreich diese Kontakte waren. Häufig bestanden die Verbindungen über die gemeinsame Zeit in Antwerpen hin-

aus und hatten sehr unterschiedliche Nachwirkungen. Saliger etwa richtete einen Trostbrief an die Gemeinde in Antwerpen, Flacius hatte Kontroversen mit Vertretern anderer konfessioneller Gruppen in Antwerpen und auch die Streitigkeiten zwischen Alard und Spangenberg 1578 sind vor dem Hintergrund der Gemeinde geschehen. In der Antwerpener Gemeinde CA fanden Begegnungen statt, die prägenden Charakter hatten und die die Theologen untereinander verbinden konnten.

Die ältere Antwerpener Gemeinde CA hat ihren festen Platz auf der Landkarte der wittenbergisch gesinnten Gemeinden, das zeigen auch die in der Gemeinde verbreiteten Schriften und Texte. U.a. das in der Gemeinde verbreitete Liedgut zeigt den starken Einfluss, den Luther und die wittenbergische Reformation auf die Frömmigkeit in der Gemeinde hatte. Im Bonnischen Gesangbuch, das dort verbreitet war, findet sich eine Fülle von wittenbergisch gesinnten Autoren aus der Reformationszeit. Auch bei den ebenfalls genutzten Katechismen oder Lehr corpora wie dem Kleinen Corpus doctrinae, das Judex verfasst hatte, wird die enge Beziehung zu den Theologen der wittenbergischen Reformation deutlich. Umgekehrt fanden Antwerpener Schriften auch Aufnahme anderenorts, wie der Verweis auf das Antwerpener Bekenntnis in der Aachener Schrift *Von den Predigern zu berufen* zeigt. Die engen Beziehungen der Antwerpener Anhänger der CA zu den Konfessionsverwandten wird in der Zeit nach der ersten Ausweisung abermals deutlich. Zu erkennen ist dies u.a. an der Buchproduktion. Antwerpen hatte als Druckstandort große Bedeutung, in der Zeit der jüngeren Gemeinde CA z.B. wurden dort nicht nur den eigenen Bedarf Bücher in verschiedenen Sprachen produziert, sondern auch für andere Gemeinden.

Regelmäßig kehrt bei den Antwerpener Anhängern der CA die Frage nach der Versammlung der Gemeinde in Hauskirchen wieder. Seit der Antwerpener Verfolgungswelle 1567 ging es immer wieder darum, ob private – und in der Folge häufig geheime – Versammlungen legitim sind. Die Ansätze dazu sind bereits bei den Hausübungen erkennbar, die ebenfalls 1567 erschienen. Das Haus wurde zunehmend als Ort gelebter Religiosität begriffen und damit auch der Einrichtung von Hauskirchen ein Stück weit der Boden bereitet. An jedem Ort, der im Rahmen dieser Arbeit untersucht wurde, tauchte das Problem der Hauskirchen auf. Es wurde unterschiedlich intensiv diskutiert. Besonders markant geschah dies in der Aachener Hauskirchenordnung von 1578, aber nahezu überall, wo Antwerpener Anhänger der CA in größerer Zahl nachgewiesen wurden (Frankfurt mit seiner lutherischen Dominanz bildet hier freilich eine Ausnahme), war die Frage der Hauskirchen von Interesse. Es ist bezeichnend, dass sowohl politische wie auch theologische Aspekte bei der Abwägung einer Rolle spielten, ob die Gemeinde sich in Hauskirchen versammeln sollte. Während die Hauskirchen aus theologi-

schen Gründen in der jüngeren Gemeinde Antwerpener Gemeinde CA eher skeptisch beurteilt wurden, war die Bewertung in Aachen aus pragmatisch-politischen Gründen positiv.

Eine weitere theologische Thematik, die sich bei den Antwerpener Anhängern der CA immer wieder niederschlägt, ist die Frage nach der Erbsünde. Dies mag kaum verwundern, da Flacius wie kaum ein anderer Theologe seiner Zeit für die Traktierung dieser Problematik steht. Bereits in der älteren Antwerpener Gemeinde CA deutete sich dieser Streit an. Die Auseinandersetzung über die Erbsünde fand dann insbesondere in Aachen und in der jüngeren Antwerpener Gemeinde CA ihren Niederschlag. Die Aachener Anhänger der CA machten den Erbsündenstreit für tiefe Zerwürfnisse unter den Konfessionsverwandten verantwortlich und kritisierten die damit eingetretenen Spaltungen. Der unter politischem Druck stehenden Gemeinde lag daran, Eintracht herzustellen und nicht eine mit der Spaltung einhergehende Schwächung zu provozieren. In Antwerpen ging man zu dieser Zeit einen ähnlichen Weg. Das dort 1579 erschienene Bekenntnis machte bereits in seinem Titel die Erbsünde zum Thema und bemühte sich ebenfalls um einen ausgleichenden Ton. In der Sache ist eine Nähe zur Position des Flacius deutlich, allerdings ohne in einen polemischen Ton zu verfallen. Das Bekenntnis sollte zum Frieden in der Gemeinde beitragen, nachdem streitbare Vertreter einer flacianischen Erbsündenlehre wie Saliger dort für Unruhe gesorgt hatten.

Es lässt sich insgesamt festhalten, dass die theologischen Schriften aus dem Kontext der Antwerpener Gemeinde CA und ihre spezifischen Inhalte auch in der Zeit nach der Ausweisung der Gemeinde an anderen Orten nachweisbar sind. Es existierte ein Kreis aus Theologen, der immer wieder in dem Diskurs um die Antwerpener Anhänger der CA zum Vorschein kommt. Daneben – und auch dadurch – gab es, wie an der Frage nach der Erbsünde und der Legitimität von Hauskirchen deutlich wird, einzelne Themen, die an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten in herausragender Weise die Antwerpener Anhänger der CA bewegten.

Es ist zum Verständnis der Antwerpener Anhänger der CA und ihrer Theologie hilfreich und nötig, die sozialen Zusammenhänge und ihre Umgebung zu betrachten. Bereits bei der Entstehung der Gemeinde sind Auffälligkeiten festzustellen. Die ältere Antwerpener Gemeinde CA zeichnet aus, dass sie – im Unterschied zu der überwiegenden Zahl der konfessionsverwandten Gemeinden im Reich und in Parallelität zur Mehrheit der zeitgenössischen calvinischen Gemeinden – nicht durch einen Konfessionswechsel der Obrigkeit gemäß dem Leitwort »cuius regio, eius religio« entstand, sondern durch den Willen der Einwohnerschaft, also gleichsam »von unten«. Im Frühjahr 1566 war der allgemeine Drang zur Veränderung noch nicht dergestalt festgelegt, dass deutlich gewesen wäre, welche konfessionelle Gruppe sich

in Antwerpen würde durchsetzen können. Der Anstoß zur Bildung einer Gemeinde CA kam von den Bewohnern der Stadt selbst, deutlich wurde er bei den Heckenpredigten. Es entspricht der wittenbergischen Theologie, dass bei der Gründung der Gemeinde selbst der Schulterchluss mit der Obrigkeit in Gestalt Wilhelms von Oranien gesucht wurde. Die tendenziell kaufmännisch-bürgerlichen und wohlhabenden Kreise der Anhänger der CA hatten wenig Interesse an den Unruhen, die sich in den Niederlanden verbreiteten und hielten Distanz zu den Bilderstürmern. Ganz im Sinn der Lehre Luthers von den zwei Regimenten Gottes präsentierten sich die Anhänger der CA in Antwerpen als loyal zur legitimen Obrigkeit und kritisierten die Ikonoklasten. Die Theologie Luthers und seiner Anhänger passt gut zu einer Gruppe, die aus wirtschaftlichen Gründen von einem friedlichen Miteinander in der Stadt profitierte. Auch bildete sich die soziale Realität in der Theologie ab: Die Ausweisung der Gemeinde aus Antwerpen 1567 legte es nahe, über die theologische Legitimität von Hauskirchen nachzudenken. Die unterschiedliche Bewertung dieser Frage in Aachen und Antwerpen macht deutlich, dass die Lage der Anhänger der CA vor Ort einen signifikanten Einfluss auf die theologische Bewertung hatte.

Anhand der Antwerpener Anhänger der CA wird die Vielfalt von Migration im Jahrhundert der Reformation deutlich. Hier handelt es sich einerseits um Gelehrtenmigration, die bei den Theologen der frühen Antwerpener Gemeinde CA, die aus verschiedenen Orten stammten und später aus der Stadt fortzogen nachweisbar ist. Sie wurden für die Gemeinde geworben und sollten in Antwerpen Aufgaben übernehmen, zu denen sie durch als Theologen befähigt waren. Dass diese Aufenthalte durchaus für eine längere Zeit gedacht waren, zeigt das Beispiel des Flacius, der nach seinem Fortzug aus der Stadt 1567 anfänglich noch damit rechnete, wieder in sie zurück zu kehren.

Ebenfalls weit verbreitet war die Konfessionsmigration, also ein Fortzug, der konfessionell motiviert war. Dies ist v.a. dann zu erkennen, wenn die Anhänger der CA unter Druck gerieten und lediglich entscheiden konnten, zu konvertieren oder auszuwandern. 1567 und 1585 war dies der Fall, als römisch-katholische Truppen Antwerpen eroberten und die verbliebenen Anhänger der CA vor diese Wahl stellten. Es ist bezeichnend für die Antwerpener Anhänger der CA als Konfessionsmigranten, dass sie nicht vollständig in den neuen Wirtsstädten aufgingen, sondern dass es Spuren eines gewachsenen und gepflegten Selbstverständnisses als Glieder der Antwerpener Gemeinde CA gibt. In Frankfurt wird eine doppelte Identifikation deutlich: Sie begriffen sich sowohl als Antwerpener bzw. Niederländer, wie auch als Anhänger der CA. In ihrem Selbstverständnis begegnet dieser doppelter Bezug sowohl in Hinblick auf die konfessionelle, als auch auf die geographische Herkunft. Die Beziehungen zu anderen Gemeindegliedern wurden

gepflegt, auch wenn sie in anderen Wirtsstädten wohnhaft geworden waren. Die entstandenen Verknüpfungen hatten neben der konfessionellen auch eine ökonomische Seite: Die betreffenden Migranten waren zumeist Händler, die auf diese Art die Handelsbeziehungen aufrecht hielten. Auch hier begegnen sich das wirtschaftliche und das konfessionelle Interesse der Migranten.

Es fällt darüber hinaus auf, dass diejenigen Orte, in denen die Spuren der Antwerpener Migranten herausstechen, häufig solche sind, zu denen bereits vor den Ausweisungen aus Antwerpen wirtschaftliche Kontakte bestanden: v.a. Aachen, Köln und Frankfurt. Dieser Umstand unterstreicht die Bedeutung, die den ökonomischen Aspekten bei der Frage der Migranten nach einer möglichen Wirtsstadt zukam.

Prägend für die Antwerpener Anhänger der CA war also beides: konfessionelle Theologie und Migration. An ihnen wird deutlich, wie ausgeprägt die Mobilität von Gedanken, Gütern und Gläubigen im Jahrhundert der Reformation war. Zugleich gab es sehr unterschiedliche Gründe, die die Mobilität beeinflussten: Wirtschaftliche Überlegungen spielten ebenso eine Rolle wie der Zwang, den eigenen Glauben nicht mehr öffentlich und ungefährdet ausüben zu können. Auch die Mobilität von Gelehrten hat verschiedene Beweggründe, die jeweils einzeln zu betrachten sind. Dass die Verbindung von konfessioneller Theologie und Migration nun am Beispiel von Anhängern der CA deutlich wird, vermag zu unterstreichen, welche Vielfalt auch unter den wittenbergisch gesinnten Gemeinden bestand. Diese Arbeit soll eine Fallstudie im Gesamtbild des Jahrhunderts der Reformation sein, welcher die Vielfalt der konfessionellen und gesellschaftlichen Entwicklungen unterstreicht. Die Geschichte der Antwerpener Gemeinde CA und ihrer Glieder bietet einen Einblick nicht nur in die konfessionelle Entwicklung der Niederlande und vornehmlich westdeutscher Städte, sondern auch in weitere Zusammenhänge von konfessioneller Theologie und Migration unter den frühneuzeitlichen Anhängern der CA.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Archivalische Quellen

Benutzte Archive

Stadsarchief Amsterdam (StA)
Institut für Stadtgeschichte Frankfurt (ISTf)
Archiv der evangelischen Gemeinde Köln (AEK)
Zeeuws archief Middelburg (ZaM)
Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Archivstelle Boppard (AEKiR.B)
Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Archivstelle Düsseldorf (AEKiR.D)
Evangelisches Kirchenarchiv Wesel (EKAW)
Stadtarchiv Wesel (StAW)

Verwendete Quellen

Stadsarchief Amsterdam (StA)
StA 213/735 Nr. 2
StA 213/735 Nr. 3
StA 213/735 Nr. 4
StA 213/735 Nr. 6

Institut für Stadtgeschichte Frankfurt (ISTf)
ISTf, Niederländische Gemeinde A. C. Nr. 729

Archiv der evangelischen Gemeinde Köln (AEK)
AEK Ec 1
AEK Ea 2

Zeeuws archief Middelburg (ZaM)
ZaM 1720, Evangelisch-Lutherse Gemeente te Middelburg 53

Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Archivstelle Boppard (AEKiR.B)
AEKiR.B, Kirchenbücher 359/1–3

Archiv der Evangelischen Kirche im Rheinland, Archivstelle Düsseldorf (AEKiR.D)
AEKiR.D, Bestand Evangelische Kirchengemeinde Aachen, Amtsbücher A8,1
AEKiR.D, Bestand Evangelische Kirchengemeinde Aachen, A3,1.1

Evangelisches Kirchenarchiv Wesel (EKAW)
EKAW 2,1.2
EKAW 3,1.75
EKAW 3,2.8
EKAW 3,2.12
EKAW 3,2.58

Stadtarchiv Wesel (StAW)
StAW A1/345–347, 18 fol. 42v
StAW A3/55, fol. 17r
StAW A275/1, fol. 21r

Gedruckte Quellen

- [S.N.], Antorfische Zeitung. Grüntliche und kurze Beschreibung der Ursachen der Niederländischen Empörungen, [Straßburg] 1577.
- [S.N.], Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. Herausgegeben im Gedenkjahr der Augsburgischen Confession 1930, Göttingen ¹¹1992.
- [S.N.], Dat Nieuwe Testament ons heeren Jesu Christi, Aachen 1573.
- [S.N.], Eenen brief ende vriendeycke bewysinghe, van eenen dienaar des evangeliums ons verlossers Jesu Christi, gesonden aen den herders der Duytscher gemeynten binnen Antwerpen, die hun noemen vande Confessie van Ausborch, Antwerpen 1567.
- [S.N.], Eenen troostelijcken sentbrief voor alle die om der waerheyt en om Christus naem veruolcht worden, [s.l.] [1567?].
- [S.N.], Ein Schrifft An die Christen zu Antuerpen: Der Theologen vnd Prediger zu Rostock, Rostock 1566.
- [S.N.], Gewisse ... Neue Zeytung, von den Schiffen, welche von Andtorff abgefahen seind, den 17. Aprilis, nach Mittelburg, die selbige zuspeysen, vnd wie die Albanischen des Printzen Admiral ein Summa Gelts haben geschickt, das er die Schiff durch solt lassen passieren, etc. Welches geschehen ist den 23. Aprilis, ... 1573 auch wie der Capitein von Mittleburg, Monsour de Beauuoy sich auff ein Schloss begeben hat, etc, Aachen 1573.
- [S.N.], Kirchenagend, oder Form vnd Gestalt, Wie es mit den Sacramenten vnd Ceremonien gehalten wird, in der Kirchen der Augspurgischen Confession zu Andorff. Durch die Ehrwürdigen Herrn vnd Predicanten daselbst gestelt, [s.l.] 1567.
- [S.N.], Protestation des fideles en la ville d'Anvers dediez à la confession d'Avsbourg, présentée au Conseil des Estatz, sur les Articles des la pacificatiou du Pais-Bas: fait à Coulogne le xvij. Juillet, etc. A Anvers, Antwerp 1579.
- [S.N.], Protestationschrift, der Augspurgischer Confession und Religions Verwandten wider die Pacifications articul, welche zu Cölln gemacht und am 18. Julij, publiciert, etc, [s.l.] 1579.
- [S.N.], Protest vande christelijcke ghemeynte binnen Antwerpen, toghedaen der Confessien van Ausborch, op de articulen vande pacificatie van Nederlant, ghemaect tot Cuelen den xvij. Julij, etc, Antwerpen 1579.
- [S.N.], Spelen va[n] sinne byde[n], xix. gheconfirmeerde[n] Cameren van Rethorijcken. Binnen der Stede van Ghendt comparere[n]de, verthoont, Volghende den Octroye vander K. Mayesteyt, Graue va[n] Vlaendren, Onsen gheduchte[n] Heere, Schepenen der seleur stede, en[d] Camere van Rhetorijcke vander heylige Drieuuldicheyt, gheseyt de Fonteynisten, verleent, En[d]der Chartre wtghesonden op de questie, Welck den mensche stuerende, meesten troost is? Die selue spele[n] beginne[n]de by ordre, so hier na volcht, de[n]. xij. Junij, int JAer M.CCCCC.xxxix, Wesel 1564.
- ALARD, Frans/TIMANNUS, Ditmarus (Hg.), Trewe Vermanunge der Diener Jesu Christi in der Christlichen Kirchen zu Andorff, so der Augspurgische Confession zugethan, zur waren Buss und bekerunge zu Gott. Auch herzlichem inbrünstigem und ersten Gebett, in diesen jetzigen hohen beschwerungen, und grossen gefährlichen trübseligen zeiten, an jre Christliche Zuhörer., [s.l.] 1567.
- ALARD, Frans, Encort veruat van alle menschelijcke Insettinghen der Roomscher Kercke, beghinnende van Christus tijden af ... ghenomen meer van wt xxij. Authoren, [Antwerpen?] 1566.
- Ders., Een heerlicke Troostbrief van des Menschen Leven ende Wesen. Waer wt een yeghelyck Mensche ... hem leeren kennen mach, wat hy is, ende wat hy vermach, etc, [s.l.] 1568.
- Ders., Bewyss vth Gades Worde, vnde den Schrifften des duren Mannes Doct. Martini Lutheri, dat de Erffsünde nicht sy des Minschen wesent, syne Seele vnde Lyff, Lübeck 1576.
- Ders., Catechismus. Dat ist: Onder-wijsinghe van de voorneemste hooft-stucken der Christelijcker leere, Utrecht 1608.
- Ders./TIMANNUS, Ditmarus (Hg.), Der Predicanten des heylighen Euangelij Jesu Christi binnen Antwerpen der Confessien van Ausburg toghedaen, vermaninghe tot waerachtighe penitentie, ende vierighen ghebede in dese tegenwoordighe nooden ende periculen aen haere toehoorders, [s.l.] 1567.

- ALARDUS, Franciscus, Die Catechismus op vrage ende andtwoorde gestelt. Antwerpen 1568, in: *Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden* 2 (1909), S. 35–146.
- AREND, Sabine (Bearb.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Hessen. Teilband 2: Die geteilte Landgrafschaft Hessen 1582–1618; Grafschaften Waldeck, Solms, Erbach und Stolberg-Königstein; Reichsstädte Frankfurt, Friedberg, Gelnhausen und Wetzlar, Tübingen 2011.
- BIJNS, Anna, Seer scoon ende suyver boeck, verclarende die mogentheyt Gods, ende Christus ghenade, over die sondighe menschen (Refereinen 1567), in: *Leiden: Digitale Bibliotheek voor de Nederlandse Letteren* (2007).
- BARTHOL, Matthieu, Cantiques usites en l'eglise francoise de Francfort laquelle approuve la Confession d'Ausbourg, Francfort sur Maine 1596.
- Ders., Pseaumes, Hymnes Et Cantiques. Usitez en l'Eglise françoise de Francfort sur le Mein, Laquelle approuve la Confession D'ausbourg, présentée a l'Empereur Charles cinqiesme l'An. 1530 Mis en Rime francoise, selon la rime & melodies Allemandes, Francfort sur Meine 1612.
- BERGHOLZ, Thomas (Bearb.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Rheinland-Pfalz. Teilband 1: Herzogtum Pfalz-Zweibrücken, die Grafschaften Pfalz-Veldenz, Sponheim, Sickingen, Manderscheid, Oberstein, Falkenstein und Hohenfels-Reipoltskirchen, Tübingen 2006.
- BOEHMER, Eduard (Bearb.), Cassiodori Reini epistolae tredecim ad Matthiam Ritterum datae, in: *Zeitschrift für die historische Theologie* 40 (1870), S. 285–307.
- BOOMA, Jan Gerard Jakob van/GOUW, Jacobus Leonardus van der (Hg.), *Communio et mater fideium*. Acta des Konsistoriums der niederländischen reformierten Flüchtlingsgemeinde in Wesel, 1573–1582 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 103), Köln 1991.
- BOOMA, Jan Gerard Jakob van (Bearb.), Das Bekenntnis der Niederländer in Wesel 1544/45, in: Mihály BUCSAY (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften* (Bd. 1/2. 1535–1549), Neukirchen-Vluyn 2006, S. 421–428.
- Ders. (Bearb.), Kurzes Bekenntnis der Niederländer, 1566, in: Mihály BUCSAY (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften* (Bd. 2/2. 1562–1569), Neukirchen-Vluyn 2009, S. 213–230.
- Ders. (Bearb.), Sommaire de la Confession de Foy, 1566, in: Mihály BUCSAY (Hg.), *Reformierte Bekenntnisschriften* (Bd. 2/2. 1562–1569), Neukirchen-Vluyn 2009, S. 231–242.
- C. D. W., Een troostelicke sendtbrief aen de Christen Ghemeynte der Ausb. Bekentenisse, [s.l.] 1567.
- CHEMNITZ, Martinus, Examen Decretorum Concilii Tridentini. In Qvo Ex Sacrae Scripturae norma, collatis etiam orthodoxis ueræ [et] purioris Antiquitatis testimonijs ostenditur, qualia sint illa Decreta, [et] quo artificio sint composita: Avtore Martino Kemnicio, Francofurti ad Moenum 1566.
- CORRO, Antonio del, Epistre et amiable remonstrance d'un Ministre de l'Euangile de nostre Redempteur Jesus Christ enuoyée aux Pasteurs de Eglise Flamengue d'Anuers, lesquelz se nomment de la Confession d'Ausbourg, les exhortant à concorde et amitié avec les autres Ministres de l'Euangile, [s.l.] 1567.
- Ders./FENTON, Geoffrey, An Epistle or godlie admonition, of a learned Minister of the Gospel of our Sauour Christ, Sent to the Pastours of the Flemish Church in Antwerp, who name themselves of the Confession of Auspurge, exhorting them to concord with the other Ministers of the Gospell. Translated out of the French by Geffray Fenton, London 1569.
- DENZINGER, Heinrich/HÜNERMANN, Peter, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, Freiburg im Breisgau ³⁷1991.
- DINGEL, Irene (Bearb.), Abraham Mangon, Kurze doch wahrhaftige Beschreibung der Geschichte der Reformierten in Frankfurt. 1554–1712, Leipzig 2004.
- DOMELA NIEUWENHUIS, Ferdinand Jacob, Bijdragen tot de Geschiedenis der »Huijskercken«, in: *Godgeleerde bijdragen* 29 (1855), S. 401–418, 481–507.
- Ders., Bijdragen tot de geschiedenis der »huijskercken«, in: *Godgeleerde bijdragen* 30 (1856), S. 625–644, 705–719.

- FAULENBACH, Heiner (Hg.), Quellen zur rheinischen Kirchengeschichte. Das 16. Jahrhundert (1), Düsseldorf 1991.
- FLACIUS, Matthias, Von einigkeit vnd vneinigkeit der Euangelischen vnd Papisten gegen einander, vnd yedes theils vnter sich selbst, in fürnemen Artickeln Christlicher Lehre, Regensburg 1563.
- Ders., Widerlegung, Eines kleinen Deutschen, Caluinischen Catechismi, so in disem M.D.Lxii. Jar, sampt etlichen andern jrrigen Tractetlin ausgegangen. Item, Beweisung, Das auch die vn-wirdigen den waren Leib vnd Blut Jesu Christi im Abendmal empfahen, Wider ein Schwenckfeldisch Büchlein, so newlich on namen durch den Druck ausgestrewet worden, Regensburg 1563.
- Ders. (u.a.), Bekendtnus derer Kirchen binnen Antorff, so der waren Augspurgischen Confession zugethan, Schmalkalden 1567.
- Ders./LIGARIUS, Johannes (Hg.), Confession des ministres de Iesus-Christ, en l'eglise d'Anvers, qui consent à la Confession d'Ausbourg, [Antwerpen ?] 1567.
- Ders./HOUWAERT, Balth, Corte verantwoordinghe, oft Bescherminghe der confeszien oft bekennisse des gheloofs der christelijcker ghemeinten van Antwerpen der Aussborchscher confes-sien toegedaen, tegen het venijnich schimboeck Wilh. Lindani van Dordrecht, Basileae 1567.
- Ders., Defensio Confessionis Ministrorum Iesu Christi, Ecclesiae Antuerpiensis, quae Augustanae Confessionis adsentitur, contra Ivdoci Tiletani uaria Sophismata Cvm Praevia Adhortatione ad seriam poenitentiam, et ardentis preces, in praesentibus difficultatibus et periculis. Addita est in fine et altera Adhortatio ad piam constantiam in praesenti cruce, ac Satanae cribratione, Basel 1567.
- Ders., Omnes Libelli Mathiae Fl. Illyrici, Hactenus In Sacramentaria Controversia Editi. Quibus accessit valde copiosa Appendix nouarum demonstrationum ... Cum Indice, Frankfurt a.M. 1567.
- FLACIUS ILLYRICUS, Matthias, Excusatio Matthiae Flacii Illyrici contra calumnias adversariorum. Qvod praesentium calamitatum ecclesiae Brabantiae causa fuerit, [s.l.] 1568.
- GENARD, Pierre (Hg.), Antwerpisch Archievenblad, Antwerpen 1864–1917.
- GROEN PRINSTERER, Guillaume van, Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau. 1566 (2), Leide 1835.
- Ders., Archives ou correspondance inédite de la maison d'Orange-Nassau. 1567–1572 (3), Leide 1836.
- Ders., Archives ou correspondance inédite de la Maison d'Orange-Nassau. 1572–1574 (4), Leide 1837.
- HAECHT, Willem van (Hg.), De CL. Psalmen Dauids, in dichte ghestelt door Willem van Haecht. Hier sijn by ghevoecht de Compositien opde Psalmen, ende de Christelijcke Liedekens. Alle, soo die de Christelijcke Ghemeynte binnen Antwerpen-der Confessien van Augsburg togedaen sijnde-sijn gebruyckende, Antwerpen 1579.
- Ders. (Hg.), De cl. Psalmen Dauids, in dichte ghestelt door Willem van Haecht. Hier sijn by ghevoecht de Compositien opde Psalmen, ende de Christelijcke Liedekens, etc. (Het Tweede Deel, inhoudende de Psalmen, Lof-Sanghen, Hymnen ende Geestelijcke Liedekens die men meest in der Christelijcke Ghemeynten, ghewoonlijk is te singhen. Ghetrocken wt diuersche Sancio-boecken, ende nu op een nieu wt de Hoochduytsche inde Nederduytsche Spraeke ... ouergeset, etc.) 2 pt, Antwerpen 1579.
- Ders., De Cl. Psalmen Davids, In Nederduytsche Zang-verssen, Oude En Nieuwe Rymen: Begrypende d'Oude, t'Amsterdam 1769.
- HAMELMANN, Hermann, Ein Christlicher Sendebrieff an die Buerger der Stad Paderborn aus Antorff gesand, darin Gerhart Rødekens vnchristlich vorhaben mit ... der Schrifft vnd anderer gezeugnisse verlegt wird. Durch Hermannum Hammelman, der heiligen Schrifft Licenciatum vnd Pfarherr zu Lemgare. Sampt einer kurtzen Vorrede, M. Hieronymi Mencilij, der Graffschafft Mansfelt Superintendenten, Eisleben 1567.
- HEIDELINUS, Gasparus, [Leichenpredigt für Matthias Flacius Illyricus], [s.l.] 1575.
- HEIJTING, Willem, De catechismi en confessies in de nederlandse reformatie tot 1585. = The catechisms and confessions of faith in the Dutch reformation to 1585 (Bibliotheca bibliographica Neerlandica 27,1), Nieuwkoop 1989.

- HESHUSEN, Tilemann, Der Prediger zu Bremen Bekantniss, vom Nachtmal Jesu Christi, Magdeburg 1561.
- Ders., Epistola D. Tilemani Heshvsii Ad M. Matthiam Flacivm Illyricvm De controuersia An peccatum Originis sit substantia. Item Analysis Argvmentorvm quibus D. Illyricus nititur, Jenae 1570.
- HOCKER, Jodocus, Von beiden Schlüsseln der Kirchen. Das ist, der Excommunication und Absolution, kurtzer und gründlicher Bericht, aus Gottes Wort, D. Mart. Lutheri, und anderer Gelerten Leute Schrifften, ... Samt etlichen Artickeln zur notwendigen Kirchenzucht gehörig ... Item, Etliche form der Publicierung des Bannes, und öffentlicher Absolution, Ursel 1568.
- HOPPENROD, Andreas, Wider den Huren Teuffel, vnd allerley vnzucht. Warnung vnd Bericht auß Göttlicher Schrift ... Gestellt vnd zusammen gezogen, durch Andreas Hoppenrodt. Mit einer Vorred M. Cyriaci Spangenberges, Frankfurt a.M. 1568.
- HUBERINUS, Caspar, Seventich sluytreden, van der rechter hant Gods, ende der macht Christi, [s.l.] 1566.
- IRENÄUS, Christophorus, Ein Sendbrief an etliche Christen zu Antorff: Von denen, die juemer an rechtshaffen ernsten und eiferigen Predigern viel zu klügeln und reformiren haben, [s.l.] 1583.
- LANGHANS, Adolf, Die Bürgerbücher der Stadt Wesel. Die Listen der Neubürger von 1308–1677, Duisburg 1950.
- LIGARIUS, Johannes, Het Christendom oft die Puncten der Salicheyt, met sommige nutte Regulen, om met onderscheyt van vele Stucken te spreken, Antwerpen 1580.
- Ders., Dat Woerdische Sangboeck, De CL. Psalmen Davids, ende Geestelijcke Liedekens, wtgelesen, witsgaeders eenige nieuwe Loff-sangen, die hier noch bygevoegt zijn, Utrecht 1647.
- Ders. (Hg.), Den gheheelen Souter des Koenincklijcken Propheten Davids met alle de Compositiones op de Psalmen ende met de Christelicke Lof-sangen, Gebeden ende Danck-liedekens, Wesel 1567.
- Ders./OLEARIUS, Johannes, Vom heiligen Abendmal unsers Herren Jesu Christi, Hall in Sachsen 1596.
- LINDT, Wilhelmus van der, Cort Onderwys Teghen De Confessie Der ministers Jesu Christi in de Kercke van Andwerpen. Die haer onwaerachtelijck seyt met de Confeßie van Ausborch t'accorderen, Loven 1567.
- Ders., Rvevvardvs, Sive De Animi Tranquillitate, Illorum in primis, qui ab Ecclesia Christi Iesv discessere catholica, aut aliquo ab eadem dissentiant Fidei Christianae capite, Colonia 1567.
- LINDANUS, Wilhelmus Damasi, Corte ende clare antwoorde op die Bescherminghe der Antwerpscher Confessijmakers, die hem onwaerachtelijck beromden met d'Ausborsche Confessij t'accorderen, Louen 1568.
- LOON, Gerard van/MIERIS, Frans van, Antwepsch Chronykje in het welk zeer veele en elders te vergeefsch gezogte geschiedenissen, sedert den jare 1500 tot het jaar 1574, Leyden 1743.
- LUTHER, Martin, Enchiridion. Den Cleynen Catechismus ... voer de ghemeyne Prochianen, Predicanten ende Huysvaders ...; Nv eerst von nieuws wt de Hoochduytsche in ouse Nederlansche Tale nae het rechte exemplae staede in den achsten Tomo oft deel van de boecken Lutheri, Jhena 1566.
- Ders., Hoe de ouders haer ongebore[n] kindere[n], de heerre[!] Christo Iesu, toedraghen zullen, met den ghebeden, en[d] op gods toeseeghinghe, [s.l.] 1566.
- Ders., Huyspostille op de Evangelien van de sondaghen ende de principaelste heylichdaeghen van het gheheel jaer, Franckfurt am Main 1566.
- Ders., Sommighe Troostelike Vermaninge in saken die dat heylighe Godtlijcke Woort aengaen/ in desen bedroefden tijde seer nuttelycken ende Troostelycken te lesen, Wesel 1567.
- Ders., Declaration Entiere Des Fondemens De La Doctrine Chrestienne. Faicte par Martin Luther sur l'Epistre de S. Paul aux Galatiens: en laquelle est contenue vne vraye & parfaicte exposition de la iustification, qui est par la foy en Iesus Christ, Anvers 1584.
- Ders., Enchiridion Ov Petit Catechisme De M. Lvther. Traduit D' Allemand en françois par les Ministres de l' Eglise françoise, qui est à Francfort sur Meine, laquelle approuue la Confession d' Ausbourg = Der klein Catechismus D. Martini Lutheri : auß dem Teutschen in die Frantzoesische Sprach gebracht durch die Prediger der Frantzoesischen Kirchen zu Franckfurt am Mayn, so der reinen vnverfaelschten Augspurgischen Confession zugethan, Franckfurt am Mayn 1594.

- Ders., *Enchiridion ou petit catechisme. Der klein Catechismus D. Martini Lutheri*, auß dem Teutschen in die Frantzösische Sprach gebracht, durch die Prediger der Frantzösischen Kirchen zu Frankfurt am Mayn, so der reinen unverfälschten Augsp. Confeßion zugethan, Franckfurt am Mayn 1605.
- Ders./Matthaeus JUDEX, *Enchiridion. De cleyne catechismus ofte christelijcke leer voor die gemeyne pastooren, predighers ende huysvaders. D. Mart. Luth.* Hier na volcht Dat cleyne corpus doctrine ofte hoofstucke ende somma der christelijcke leere: ghestelt door M. Mattheum Judicem. Op een nieu met neersticheyt oversien, ende gedruckt voor die eenvoudige ende jonge kinderen der chhrstelijcke [sic!] gemeynte der stadt Woerden in Hollandt, der Ausburchsche Confession toeghe daen, [Antwerpen] 1580.
- MAGDEBURG, Joachim, *Ein schöne Artzney, dardurch der leidenden Christen Sorg vn Trübnuß gelindert, vnd der vngedult im Creutz, kan fürkommen vnnnd gewöhret werden. Erstlich den verdrukten Christen zu Antorff, zu gut angefangen vnnnd geordiniert: Vnnnd darnach allen fromen Christlichen Witfrawen hie zu Hamburg zu Troste zugeschriben*, Tübingen 1569.
- Ders./Stephan PRAETORIUS, *Witwen Trost, Das ist: Zwey vnterschiedene Trostbuechlein, fuer betruebte. Trostlose, vnd arme Witwen. Das erste. Herrn Joachimi Magdeburgij mit dem Titul: Eine schöne Artzeney, dardurch der leidenden Christen Sorg vnd Truebnuß gelindert ... werden kann, Erstlich den verdrukten Christen zu Antorff zu gut angefangen ... vnd hernacher allen ... Witwen zu Hamburg zu troste zugeschrieben. Das ander. M.Stephani Praetorij, Erstlich Anno 1580. An die trostlosen Witwen zu Saltzwedel geschriben. Jetzund aber ... auff das neue widerumb auffgelegt ... Durch Nicolaum Schencken F.B. Witwen Hoffprediger auff Hessen. Anno 1598, auff das neue widerumb auffgelegt vnd zum Druck verordenet*, Wolfenbüttel 1598.
- MEINERT, Herrmann (Bearb.), *Das Protokollbuch der Niederländischen Reformierten Gemeinde zu Frankfurt a.M. 1570–1581*, Frankfurt a.M. 1977.
- Ders. (Bearb.), *Die Eingliederung der niederländischen Glaubensflüchtlinge in die Frankfurter Bürgerschaft 1554–1596. Auszüge aus den Frankfurter Ratsprotokollen*, Frankfurt a.M. 1981.
- MELANCHTHON, Philipp, *Die confessie oft belydinge des gheloofs, sommigher vorsten ende steden, der keyserlijcker majesteit opden Rijcxdach overghegheven. Ghehouden tot Augsburch, int jaer M.D.XXX*, Wesel 1563.
- Ders., *Die Confessie oft belydinghe des gheloofs, die den onverwinlycken keyser Carolus de. V. inden rijcxdach van Ausborch overghegheven is, int jaer M.D. XXX. Nu eerst uutten Latine int Nederduytsch, [s.l.] 1566.*
- Ders., *Melanchthons Briefwechsel (MBW). Kritische und kommentierte Gesamtausgabe. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Heinz Scheible. Texte 3421–3779 (1544) (Melanchthons Briefwechsel (MBW) 13)*, Stuttgart 2012.
- MÜLLER, Ernst F. (Hg.), *Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. In authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register*, Zürich 1987.
- NAVIERES, Charles de, *Les Psalmes Mis En Vers F*, Anvers 1580.
- NOPP, Johann, *Aacher Chronick. Das ist, Eine Kurze Historische Beschreibung aller gedenckwürdigen Antiquitäten und Geschichten, sampt zugefügten Privilegien und Statuten deß Königlichen Stuhls und H. Römischen Reichs Stadt Aach, Aachen 1774.*
- OSIANDER, Andreas, *Catechismus oft predicatien voor de kinderkerks, ghelijck die in mynder genadige heeren, marcgrave tot Brandenborch, ende des eerbaren raets ende overichey[d] der stadt Nurenberch, in haere landen ende heerlicheyden over al ghepredickt worden, [Wesel] 1567.*
- PONT, Johannes Wilhelm (Bearb.), *De Belijdenis van de Luthersche Gemeente te Antwerpen over de erfzonde, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van hat Lutheranisme in de Nederlanden 1 (1907), S. 121–159.*
- Ders. (Bearb.), *Het Kleine Corpus Doctrinae van D. Mattheus Judex, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden 4 (1911), S. 1–48.*
- PORTHAISE, Jean, *De Verbis Domini, Hoc Facite, Pro Oecvmenico Concilio Tridentino, aduersus Sophisticas nebulas Matthiae Flaccij Illyrici*, Antverpia 1567.
- PRAETORIUS, Stephan, *Trostschrift an die Hochbetrübten von Antorff, [s.l.] 1578.*

- Ders./SCHLÜSSELBURG, Conrad, *Fluctus et luctus marini, das ist. Nützlicher Unterricht, wie sich all Christlich seefahrende Kaufleut, und gottselige Schiffer, fromm und bescheidenlich, erzeigen und unerschrocken seyn sollen, Franckfurt am Mayn 1608.*
- PRIMS, Floris (Hg.), *Register der Commissie tot onderhoud van de Religionsvrede te Antwerpen (1579–1581)* (Publications/Académie Royale de Belgique, Commission Royale d'Histoire), Bruxelles 1954.
- RAVESTEYN, Judocus van, *Confessionis Siue doctrinæ, quæ nuper edita est à Ministris, qui in Ecclesiam Antwerpensem irrepserunt, & Augustanæ Confessionis se assentiri profitentur, succincta Confutatio, Editio secunda, auctior & castigatior, Lovanii 1567.*
- Ders., *Apologiae sive Petensionis decretorum Concilii Tridentini, quae quidem ad religionem et doctrinam Christianam pertinent, adversus Censuras et Examen Martini Kennitii, Lovanii 1568.*
- Ders., *Catholicæ Confvtationis Prophanæ Illivs Et Pestilentis Confessionis (quam Antuerpiensem Confessionem appellant Pseudoministri quidam) contra varias & inanes cauillationes Mat. Flacci Illyrici, Apologia seu defensio, Lovanii 1568.*
- RAVESTEYN, Jodocus, *Corte Verantwoordinghe teghens die Confessie ofte leeringhe die onlanx wt gheheven is van die ministers die hem selven inghesteke[n] hebben in die ghemeente van Antwerpen ende segghen dat sij met die confessie ... van Ausborgh over een comen. ... Overghestelt wten Latijn in nederlantsche spraeke, Antwerpen 1568.*
- REGIUS, Urbanus, *Onderscheyt vande oude ende nieuwer leere, waer inne nu ter tijt inden ghelooue twist is, Wesel 1558.*
- REMBE, Heinrich (Bearb.), *Der Briefwechsel des M. Cyriacus Spangenberg, Dresden 1888.*
- ROOSBROECK, Robert van (Bearb.), *De kroniek van Godevaert van Haecht. Over de troebelen van 1565 tot 1574 te Antwerpen en elders* (Uitgaven van het Genootschap voor antwerpse geschiedenis 2), Antwerpen 1929–1930.
- SALIGER, Johannes, *Eenen troostelijcken seyndtbrief ghesonden aen die Christelijcke gemente Christi tot Antwerpen, Wesel 1567.*
- Ders., *Historia vander tijt der swaere belegering en de wonderlijcke verlossinghe der Christelijcke ghemeente der stad Woerden in Hollant, der Augsburchsche confession toeghedaden, ... kortelijck op geschreuen door Johannem saligher predigher aldaer, [s.l.] 1576.*
- SCHLÜSSELBURG, Konrad, *Christelijcke ende Trouhertighe Vermaninghe, tot Boete, ouer het derde Capittel des Heylighen Propheten Jonas, In twee verscheyden Predication afghedeylt, ende ghedaen binnen Antwerpen, opden ghemeynen Christelijken Bidtdach, In t'Jaer 1581. den 9. Augusti, Antwerpen 1581.*
- SILLEM, Karl Hieronymus Wilhelm (Bearb.), *Briefsammlung des Hamburgischen Superintendenten Joachim Westphal aus den Jahren 1530 bis 1575, Hamburg 1903.*
- SIMONS, Eduard, *Kölnische Konsistorial-Beschlüsse. Presbyterial-Protokolle der heimlichen Kölnischen Gemeinde 1572–1596* (Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde 26), Bonn 1905.
- SPANGENBERG, Cyriacus (Hg.), *Agenda. Christliche Kirchenordnung der Gemeine Gottes, so in Antdorff der waren, reinen unverfälschten Augspurgischen Confession zugethan, Schmalkalden 1567.*
- Ders., *Notwendige Warnunge, an alle Ehrliebende Deutsche Kriegsleute. Durch M. Cyr. Spangenberg. Sampt einer Betrachtung der Prophecey Danielis am xij. Capittel. Item: Noch ein andere trewe Warnunge, sich Bäpstischer Kriegsrüstung zu Eussern. Item: Bericht von des Duca de Alba Blutrath in Nederlanden, Eissleben 1568.*
- Ders., *Mansfeldische Chronica. Der Erste Theil. Von Erschaffung und Austheilung der Welt, und insonderheit von der Graveschafft Mansfelt, und den alten und ersten Deutschen Königen und Fürsten, der Schwaben und Marckmannen, Cherusken, Francken und Sachsen. Und von gemeinen Polittischen und Weltlichen hendeln, so sich in Friede oder Kriegslufften in dieser Landart, Sachsen, Thüringen und am Hartz, auch etwan anderswo zugetragen, dabey dieser Landart, Oberkeiten oder Unterthanen mit gewesen, Eisleben 1572.*
- Ders., *Notwendige Antwort Auff Frantz Alards des Pastors zu Wilster, vnbeständigen Beweis, das die Erbsünde nicht sey, die Verderbte Menschliche Natur vnd Wesen. Beneben I. Ablenung fal-*

- scher Auflagen. 2. Proba des Accidentischen Geistes. 3. Verklerung der Wort vnd Reden, der Schrift vnd Lutheri, derer sie brauchen, wenn sie von der Sünde reden, Eisleben 1577.
- Ders., Sächssische Chronica. Darinnen ordentlich begriffen der Alten Teutschen, Sachssen, Schwaben, Francken, Thüringer, Meißner, Wenden, Slaven, Cimbern und Cherußken, Königen und Fürsten. Sampt allerhandt Politischen Händeln und Geschichten. Hievor unter dem Tittel Mansfeldischer Chronica erster Theil durch Cyriacum Spangenberg in Truck gegeben, Jetzt aber von dem Autore mit sonderm fleiß auff's neuwe ubersehen, corrigirt, vermehret und gebessert, Franckfort am Mayn 1585.
- SPRENGLER-RUPPENTHAL, Anneliese (Bearb.), Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Niedersachsen Hälfte 2, Die ausserwelfischen Lande. Teil 1: Stift Hildesheim, Stadt Hildesheim, Grafschaft Oldenburg und Herrschaft Jever, Tübingen 1980.
- VAL, Anthoine de, Den spiegel der Calvinisten, ende die wapenen der Christenen, om die Lutheranen ende nieuwe Evangelisten van Geneven te wederstane, Antwerpen 1566.
- Ders., Le Mirouer des Calvinistes, Anvers 1566.
- VERHEYDEN, Alphonse L.E., Le conseil des troubles. Liste des condamnés (1567–1573), Bruxelles 1961.
- WEINSBERG, Hermann von, Das Buch Weinsberg. Aus dem Leben eines Kölner Rats Herrn, München 1964.
- WESENBEKE, Jacques de, Corte vermaninghe aen alle christenen opt vonnisse oft advis, met grooter wreetheit te wercke ghestelt teghen Heer Anthonis van Stralen, Borgermeester van Antwerpen inhoudende tselve advijs, ende begrijpende een cleine vercleeringe op elck punct vanden selven eensamelick de verantwoordinghe der gheenre die int selve advijs tonrechte worden geblameert, [Köln] 1569.

Sekundärliteratur

- AA, Abraham Jakob van der, Portaise, (Johannes), in: Ders. (Hg.), Biographisch woordenboek der Nederlanden. Bevattende levensbeschrijvingen van zoodanige personen, die zich op eenigerlei wijze in ons vaderland hebben vermaard gemaakt, Haarlem 1852–1878, S. 430.
- Ders., Saliger, Johannes, in: Ders. (Hg.), Biographisch woordenboek der Nederlanden. Bevattende levensbeschrijvingen van zoodanige personen, die zich op eenigerlei wijze in ons vaderland hebben vermaard gemaakt, Haarlem 1852–1878, S. 19–22.
- ALAND, Kurt, Die Privatbeichte im Luthertum von ihren Anfängen bis zu ihrer Auflösung, in: Ders. (Hg.), Kirchengeschichtliche Entwürfe. Alte Kirche, Reformation und Luthertum, Pietismus und Erweckungsbewegung, Gütersloh 1960, S. 452–519.
- ALLARDT, Hans-Georg, Alardus, Franciscus, in: Olaf KLOSE (Hg.), Schleswig-holsteinisches biographisches Lexikon, Neumünster 1971, S. 20–24.
- ALT, Wolfgang, Sprache und Macht, Trier 2005.
- ALWAST, Jendris, Orthodoxie und Pietismus, Neumünster 1984 (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte Reihe 1, Bd. 29).
- ANDRIESEN, Jos, Het geestelijke en godsdienstige Klimaat, in: GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), Antwerpen in de XVIe eeuw, Antwerpen 1975, S. 203–232.
- Ders., De katholieken te Antwerpen (1577–1585), in: Bijdragen tot de Geschiedenis 70 (1987), S. 61–75.
- ARMSTRONG, Megan C., The politics of piety. Franciscan preachers during the wars of religion, 1560–1600 (Changing perspectives on early modern Europe), Rochester, NY 2004.
- AREND, Sabine, »Lassets alles züchtiglich vnd ordentlich zugehen«. Vorstellungen von »guter Ordnung« in den evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, in: Irene DINGEL/ Armin KOHNLE (Hg.), Gute Ordnung. Ordnungsmodelle und Ordnungsvorstellungen in der Reformationszeit, Leipzig 2014 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 25), S. 31–47.

- ARNDT, Johannes, Das Heilige Römische Reich und die Niederlande 1566 bis 1648. Politisch-konfessionelle Verflechtung und Publizistik im Achtzigjährigen Krieg, Köln 1998 (Münstersche historische Forschungen 13).
- ASCHE, Matthias, Von Konfessionseiden und gelehrten Glaubensflüchtlingen, von Konvertiten und heterodoxen Gelehrten. Mobilitätsphänomene konfessionell devianter Professoren zwischen obrigkeitlicher Duldung, Landesverweis und freiwilligem Abzug, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 375–400.
- ASHWIN-SIEJKOWSKI, Piotr, The Apostles' Creed. The Apostles' Creed and its early Christian context, London 2009.
- AURELIUS, Carl Axel, Gottesdienst als Quelle des christlichen Lebens bei Martin Luther, in: Lutherjahrbuch 76 (2010), S. 221–234.
- AXTERS, Stephanus, Na Trente, Antwerpen 1960 (Geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden 4).
- BACKHOUSE, Marcel, Guerilla war and banditry in the 16th century. The wood beggars in the westkwartier of Flanders (1567–1568), in: Archiv für Reformationsgeschichte 74 (1983), S. 232–256.
- BAMBAUER, Klaus, Englische Flüchtlinge in Wesel zur Reformationszeit, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 33 (1984), S. 505–511.
- Ders., Die Briefe des Superintendenten Johannes Olearius aus Halle an den Senior der lutherischen Gemeinde Wesel, Heinrich von Weseken, aus den Jahren 1604–1621, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 45/46 (1996/97), S. 95–132.
- BAYER, Oswald, Martin Luthers Theologie. Eine Vergegenwärtigung, Tübingen ²2004.
- BECK, Kurt, Rat und Kirche. D. Rat d. Freien Reichsstadt Frankfurt a.M. u. d. Evang.-luther. Predigerministerium, Frankfurt a.M. 1982 Beck (Evangelischer Regionalverband Schriftenreihe 8).
- BECKER, Judith, Gemeindeordnung und Kirchenzucht. Johannes a Lascos Kirchenordnung für London (1555) und die reformierte Konfessionsbildung, Leiden 2007 (Studies in medieval and reformation traditions 122).
- BEILMANN, Mechtild, Die Zurückhaltung des Genres, in: Horst LADEMACHER/Simon GROENVELD (Hg.), Krieg und Kultur. Die Rezeption von Krieg und Frieden in der Niederländischen Republik und im Deutschen Reich 1568–1648, Münster 1998, S. 257–303.
- BERNDORFF, Lothar, »Der Einfeltigen Lehrer«. Cyriakus Spangenberg als Prediger der Mansfelder Gemeinde, in: Stefan RHEIN/Günther WARTENBERG (Hg.), Reformatoren im Mansfelder Land, Leipzig 2006 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 4), S. 245–257.
- Ders., Die Prediger der Grafschaft Mansfeld. Eine Untersuchung zum geistlichen Sonderbewusstsein in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, Potsdam 2010.
- BERNOULLI-SUTTER, René, Die Familie Bernoulli, Basel 1972.
- BERTHEAU, Carl, Magdeburg, Johann, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 20, Leipzig 1884, S. 53–56.
- BEUNINGEN, Petrus Theodorus van, Wilhelmus Lindanus als inquisiteur en bisschop, Assen 1966 (Maaslandse Monografieën 5).
- BEUTEL, Albrecht, Predigt. VIII. Evangelische Predigt vom 16. bis 18. Jahrhundert, in: Theologische Realenzyklopädie 27, S. 296–311.
- Ders., In dem Anfang war das Wort, Tübingen 1991 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 27).
- Ders., Praeceptor Germaniae – Doctor ecclesiae. Melanchtons Selbstverständnis als Gelehrter, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), Protestantische Konkretionen. Studien zur Kirchengeschichte, Tübingen 1998, S. 124–139.
- BEVERS, Holm, Das Rathaus von Antwerpen (1561–1565). Architektur und Figurenprogramm Hildesheim 1985 (Studien zur Kunstgeschichte 28).
- BEZZEL, Ernst, Beichte III. Reformationszeit, in: Theologische Realenzyklopädie 5, S. 421–425.

- BLOCKMANS, Wim, Der Kaiser und seine niederländischen Untertanen, in: Alfred KOHLER (Hg.), Karl V. 1500–1558; neue Perspektiven seiner Herrschaft in Europa und Übersee, Wien 2002 (Zentraleuropa-Studien 6), S. 437–449.
- BLOK, Petrus Johannes, Wesembeke, (Jacob van), in: Ders./Philipp Christiaan MOLHUYSEN (Hg.), Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, Leiden 1911–1937, S. 112–115.
- BLOUW, Paul Valkema, Augustijn van Hasselt as a printer in Vianen and Wesel Part two, in: *Quaerendo* 16 (1986), S. 163–190.
- BÖCHER, Otto, Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe, Stuttgart 1970 (Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 5, 10).
- BOCKMÜHL, Peter, Lic. Henrikus Boxhorn, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 1 (1907), S. 558–561.
- BONGER, F./VERWOLDE, Borch van, Marnix en rabelais, in: *Neophilologus* 25 (1940), S. 89–92.
- BORK, Gerhard, Die Melodien des Bonner Gesangbuches in seinen Ausgaben zwischen 1550 und 1630. Eine Untersuchung über ihre Herkunft und Verbreitung, Köln 1955 (Beiträge zur rheinischen Musikgeschichte 9).
- BOUMANS, René, De getalsterkte van katholieken en Protestanten te Antwerpen in 1585, in: *Revue belge de philologie et d'histoire* 30 (1952), S. 741–798.
- BOURLAND, Caroline Brown, The guild of St. Ambrose. Or schoolmasters' guild of Antwerp 1529–1579, Northampton, MA 1951 (Smith College studies in history 36).
- BRAEKMAN, Emile M., Het Lutheranisme in Antwerpen, in: *Bijdragen tot de Geschiedenis* 70 (1987), S. 23–38.
- BRANDT, Rüdiger, Schwachstellen und Imageprobleme: Siegel zwischen Ideal und Wirklichkeit, in: Gabriela SIGNORI (Hg.), Das Siegel. Gebrauch und Bedeutung, Darmstadt 2007, S. 21–28.
- BRECHER, August, Die kirchliche Reform in Stadt und Reich Aachen von der Mitte des 16. bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 80/81), Münster Westfalen 1957.
- BREUL, Wolfgang, »Es ist verloren der geystlich Stand«. Luthers Eheschließung im Kontext des Aufstands von 1525, in: Dietrich KORSCH/Volker LEPPIN (Hg.), Martin Luther – Biographie und Theologie, Tübingen 2010 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 53), S. 153–168.
- BRUAENE, Anne L. van, »Of the king's edict I do you no command«. Vernacular literary networks and the reformation in the low countries, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 99 (2008), S. 229–255.
- BUES, Almut, Almut »Alter gelaube« gegen »newerdachten glauben« oder wen bewahrt Gott? Martin Grunewegs interkonfessionelle Kontakte, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 281–299.
- BUNDSCHUH, Benno von, Das Wormser Religionsgespräch von 1557. Unter besonderer Berücksichtigung der kaiserlichen Religionspolitik, Münster 1988 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 124).
- BURKHARDT, Johannes, Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517–1617, Stuttgart 2002.
- BURSCHEL, Peter, Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit, München 2004 (Ancien Régime, Aufklärung und Revolution 35).
- BÜTTGEN, Philippe, Was heißt konfessionelle Eindeutigkeit? Konzeptionelle Überlegungen zum frühneuzeitlichen Begriff der doctrina, in: Andreas PIETSCH/Barbara STOLLBERG-RILLINGER (Hg.), Konfessionelle Ambiguität. Uneindeutigkeit und Verstellung als religiöse Praxis in der Frühen Neuzeit, Gütersloh 2013 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 214), S. 27–38.
- CHRISTMAN, Robert J., »Do haben sie auch jedes mal ... Antwort gegeben, was gutt gewesen, gelobt, und was Bose gewesen, widerlegt und vorworffen«. Das Ende der Einigkeit innerhalb der Gnesiolutheraner in der Grafschaft Mansfeld (1572), in: Stefan RHEIN/Günther WARTENBERG (Hg.), Reformatoren im Mansfelder Land, Leipzig 2006 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 4), S. 297–308.

- CLAES, Frans, Studie van de eigen Nederlandse Taal, in: GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), Antwerpen in de XVIIe eeuw, Antwerpen 1975, S. 301–320.
- CLEMEN, Otto, Das Antwerpener Augustiner-Kolster am Beginn der Reformation (1513–1523), in: Ernst KOCH (Hg.), Kleine Schriften zur Reformationsgeschichte, Leipzig 1982, S. 434–441.
- CLEMENS, Lukas, Tuchsiegel, in: Gabriela SIGNORI (Hg.), Das Siegel. Gebrauch und Bedeutung, Darmstadt 2007, S. 167–174.
- CLERCQ, Carlo de, Kerkelijk Leven, in: GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), Antwerpen in de XVIIe eeuw, Antwerpen 1975, S. 55–94.
- COLLINSON, Patrick, Archbishop Grindal. 1519–1583. The struggle for a reformed church, London 1979.
- CORDSHAGEN, Christa, Mecklenburg zur Zeit der Reformation in Dokumenten des Staatsarchivs Schwerin. Martin-Luther-Ehrung der Deutschen Demokratischen Republik, Schwerin 1983.
- DECHENT, Hermann, Ritter, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 28, Leipzig 1889, S. 666–670.
- Ders., Kirchengeschichte von Frankfurt a.M., seit der Reformation, Leipzig 1913.
- DECOT, Rolf, Vermittlungsversuche auf dem Augsburger Reichstag. Melanchthon und die Confessio Augustana, in: Hans Josef SCHMITZ (Hg.), Luthers Reformation zwischen Theologie und Reichspolitik. Aufsätze, Frankfurt a.M. 2007, S. 205–232.
- DEMETER, Karl, Alleintz, Lorenz, in: Neue Deutsche Biographie 1 (1953), S. 201.
- DIETZ, Alexander, Frankfurter Handelsgeschichte (1), Frankfurt a.M. 1910.
- Ders., Frankfurter Handelsgeschichte (2), Frankfurt a.M. 1920.
- DILLEN, Johannes Gerard van, Het oudste aandeelhoudersregister van de Kamer Amsterdam der Oost-Indische Compagnie (Werken uitgegeven door de vereniging het Nederlandsch Economisch-Historisch Archief Gevestigd te 's-Gravenhage 14), 's-Gravenhage 1958.
- DINGEL, Irene, Streitkultur und Kontroversschriftum im späten 16. Jahrhundert. Versuch einer methodischen Standortbestimmung, in: Dies. (Hg.), Kommunikation und Transfer im Christentum der Frühen Neuzeit, Mainz 2007 (VIEG Beihefte 74), S. 95–111.
- Dies., Concordia controversa. Die öffentlichen Diskussionen um das lutherische Konkordienwerk am Ende des 16. Jahrhunderts, Gütersloh 1996 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 63).
- Dies., Melanchthon und die Normierung des Bekenntnisses, in: Günter FRANK (Hg.), Der Theologe Melanchthon, Stuttgart 2000 (Melanchthon-Schriften der Stadt Bretten 5), S. 195–211.
- Dies., Bekenntnis und Geschichte. Funktion und Entwicklung des reformatorischen Bekenntnisses im 16. Jahrhundert, in: Johanna LOEHR (Hg.), Dona Melanchthoniana. Festgabe für Heinz Scheible zum 70. Geburtstag, Stuttgart-Bad Cannstatt 2001, S. 61–81.
- Dies., Lutherische Bekenntnisbildung und deren Vermittlung im einfachen Volk. Am Beispiel eines kursächsischen Katechismus zur Konkordienformel, in: Reiner BRAUN/Wolf-Friedrich SCHÄUFELE (Hg.), Frömmigkeit unter den Bedingungen der Neuzeit. Festschrift für Gustav Adolf Benrath zum 70. Geburtstag, Darmstadt 2001 (Sonderveröffentlichungen des Vereins für Kirchengeschichte in der Evangelischen Landeskirche in Baden 2), S. 23–36.
- Dies., »Der rechten lehr zuwider«. Die Beurteilung des Interims in ausgewählten theologischen Reaktionen, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt, Gütersloh 2005 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 203), S. 292–311.
- Dies., Dorothea Susanna von Sachsen-Weimar (1544–1592) im Spannungsfeld von Konfession und Politik. Ernestinisches und albertinisches Sachsen im Ringen um Glaube und Macht, in: Enno BÜNZ (Hg.), Glaube und Macht. Theologie, Politik und Kunst im Jahrhundert der Reformation, Leipzig 2005 (Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt 5), S. 175–194.
- Dies., »dass man Gott immer in den Ohren liege«. Das rechte Beten bei Martin Luther, in: Peter FREYBE (Hg.), Sehnsüchtig nach Leben. Aufbrüche zu neuer Frömmigkeit, Wittenberg 2006, S. 28–49.
- Dies., Entstehung der Evangelischen Französisch-reformierten Gemeinde Frankfurt: theologische und ekklesiologische Aspekte, in: Georg ALTROCK u.a. (Hg.), Migration und Modernisierung. 450-jähriges Bestehen der Evangelischen Französisch-Reformierten Gemeinde Frankfurt a.M., Frankfurt a.M. 2006 (Arnoldshainer Texte 134), S. 53–72.

- Dies., The culture of conflict in the Controversies leading to the Formula of Concord (1548–1580), in: Robert KOLB (Hg.), *Lutheran ecclesiastical culture, 1550–1675*, Leiden 2008 (Brill's companions to the Christian tradition 11), S. 15–64.
- Dies., Die Ausprägung einer regionalen konfessionellen Identität im Fürstentum Anhalt. Einflüsse und Wirkungen, in: Dies./Günther WARTENBERG (Hg.), *Kirche und Regionalbewusstsein in der Frühen Neuzeit*, Leipzig 2009 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 10), S. 113–127.
- Dies., Religionssupplikationen der Französisch-Reformierten Gemeinde in Frankfurt a.M., in: Dies./Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven*, Göttingen 2011 (VIEG Beiheft 84), S. 281–296.
- Dies., Zwischen Disputation und Polemik. »Streitkultur« in den nachinterimistischen Kontroversen, in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER: *Streitkultur und Öffentlichkeit im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 2013 (VIEG Beiheft 95), S. 17–30.
- DONNET, Fernand, *Les Exilés Anversois à Cologne 1582–1585, Anvers 1899*.
- DÖRING, Alois, Hostie/Hostienwunder, in: *Theologische Realenzyklopädie* 15, S. 604–606.
- DÜKER, Eckhard, *Freudenchristentum. Der Erbauungsschriftsteller Stephan Praetorius, Göttingen 2003 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 38)*.
- DÜLMEN, Richard van, *Das Haus und seine Menschen. 16.–18. Jahrhundert*, München 2005 (Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit 1).
- DÜNNE, Jörg, Die Karte als Operations- und Imaginationsmatrix. Zur Geschichte eines Raummediums, in: Jörg DÖRING/Tristan THIELMANN (Hg.), *Spatial Turn*, Bielefeld 2008, S. 49–70.
- DÜNNWALD, Achim, *Konfessionsstreit und Verfassungskonflikt. Die Aufnahme der niederländischen Flüchtlinge im Herzogtum Kleve 1566–1585*, Bielefeld 1998 (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 7).
- EBRARD, Friedrich Clemens, *Die französisch-reformierte Gemeinde in Frankfurt a.M. 1554–1904*, Frankfurt a.M. 1906.
- EHRENPREIS, Stefan, *Bildung und Pädagogik*, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin-Handbuch*, Tübingen 2008, S. 422–430.
- EINIG, Andrea, Die Welt der Mode – Weltmoden vom 15.–18. Jahrhundert, in: Rainer KOCH/Patricia STAHL (Hg.), *Brücke zwischen den Völkern – zur Geschichte der Frankfurter Messe*, Frankfurt a.M. 1991, S. 183–194.
- EIRE, Carlos M. N., The reformation critique of the image, in: Bob SCRIBNER (Hg.), *Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit*, Wiesbaden 1990, S. 51–68.
- ELSMANN, Thomas, David Chytraeus im Bremer Briefcorpus. Eine Darstellung anhand ausgewählter Beispiele, in: Karl-Heinz GLASER/Steffen STUTH (Hg.), *David Chytraeus (1530–1600). Norddeutscher Humanismus in Europa*, Ubstadt-Weiher 2000, S. 95–110.
- ENNEN, Leonard, *Über den Geburtsort des Peter Paul Rubens. Mit Beilagen*, Köln 1861.
- Ders., *Geschichte der Stadt Köln. Meist aus den Quellen des Kölner Stadt-Archivs. Die Zeit der Reformation (4)*, Köln 1875.
- ESSEN, Léon van der, Les progrès du luthéranisme et du calvinisme dans le monde commercial d'Anvers et l'espionnage politique du marchand Philippe Dauxy, agent secret de Marguerite de Parme, in 1566–1567, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte* 12 (1914), S. 152–234.
- ESSER, Raingard, Rückkehr oder Unterwanderung? Niederländische Remigranten im Schatten des Achtzigjährigen Krieges, in: Christoph KAMPFMAN/Ulrich NIGGEMANN (Hg.), *Sicherheit in der Frühen Neuzeit*, Köln 2013 (Frühneuzeit-Impulse 2), S. 585–589.
- ESSIG, Rolf-Bernhard, Der offene Brief. Geschichte und Funktion einer publizistischen Form von Sokrates bis Günter Grass, Würzburg 2000 (Epistemata: Reihe Literaturwissenschaft 267).
- ESTIÉ, Paul, *Het vluchtige bestaan van de eerste Nederlandse Lutherse Gemeente. Antwerpen 1566–1567*, Amsterdam 1986.
- FATIO, Olivier, Orthodoxie II. Reformierte Orthodoxie, in: *Theologische Realenzyklopädie* 25, S. 485–497.
- FEDDERSEN, Ernst, *Schleswig-Holstein und die lutherische Konkordie. Ein Beitrag zur Geschichte der evangelischen Kirchenlehre*, Kiel 1925 (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 15).

- FIRMENICH-RICHARTZ, Eduard, Franz Hogenberg, in: Ders./Hermann KEUSSEN (Hg.), *Kölnische Künstler in alter und neuer Zeit*, Nieuwkoop 1966, S. 363–377.
- FLIEDNER, Heinrich, *Bestrafte Geusenpredigt in Köln*, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 8 (1914), S. 63.
- FOKEN, Jens, *Im Schatten der Niederlande. Die politisch-konfessionellen Beziehungen zwischen Ostfriesland und dem niederländischen Raum vom späten Mittelalter bis zum 18. Jahrhundert*, Berlin 2006 (*Historia profana et ecclesiastica* 14).
- FRANCK, Jakob, Jakob Lucius, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*, Bd. 19, Leipzig 1884, S. 352–354.
- FREDERIKS, Johannes Godefridus/BRANDEN, F. Jos den van, Houwaert, Balthazar, in: Dies. (Hg.), *Biographisch woordenboek der Noord- en Zuidnederlandsche letterkunde*, Nieuwe uitg, Amsterdam 1888–1891, S. 375.
- FREEMAN, David F., »Those persistent Lutherans«. The survival of Wesel's minority Lutheran community, 1578–1612, in: *Dutch review of church history* 85 (2005), S. 397–407.
- FRIEDRICH, Markus, Johannes Olearius (1546–1623). Ein strenger Lutheraner als Superintendent Halles, in: Werner FREITAG (Hg.), *Mitteldeutsche Lebensbilder. Menschen im Zeitalter der Reformation*, Köln 2004, S. 201–234.
- FRIJHOFF, Willem Th. M., Toleranz. Interkonfessionelles Zusammenleben in den Niederlanden in der frühen Neuzeit, in: Horst LADEMACHER u. a. (Hg.), *Ablehnung, Duldung, Anerkennung. Toleranz in den Niederlanden und in Deutschland*, Münster 2004, S. 165–188.
- FRÖHLICH, Hugo, M. Christophorus Irenäus am Niederrhein, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 24 (1930), S. 105–115.
- FROST, Herbert, *Der Konvent von Wesel im Jahre 1568 und sein Einfluß auf das Entstehen eines deutschen evangelischen Kirchenverfassungsrechts*, in: Manfred BALDUS (Hg.), *Ausgewählte Schriften zum Staats- und Kirchenrecht*, Tübingen 2001 (*Jus ecclesiasticum* 65), S. 63–115.
- FRÜHSORGE, Gotthardt, *Luthers Kleiner Katechismus und die »Hausväterliteratur«*, in: *Pastoral-Theologie* 73 (1984), S. 380–393.
- FRUIN, R., Jakob van Wesembeke, de publicist van de nederlandsche opstand, in: Reinier C. van BAKHUIZEN DEN BRINK (Hg.), *Studien en schetsen over vaderlandsche geschiedenis en letteren*, Dl. 1, Stuk 1., Amsterdam 1860, S. 255–281.
- FÜHNER, Jochen A., *Die Kirchen- und die antireformatorische Religionspolitik Kaiser Karls V. in den siebenzehn Provinzen der Niederlande, 1515–1555*, Leiden 2004 (*Brill's series in church history* 23).
- GÄBLER, Ulrich, *Die Kontroverse um das Verhältnis vom Kirche und politischer Obrigkeit in der Schweizer Reformation*, in: *Theologische Zeitschrift* 51 (1995), S. 212–223.
- GARRELT, Heinrich, Johannes Ligarius. Sein Leben und seine Bedeutung für das Luthertum Ostfrieslands und der Niederlande, Emden 1915.
- GEHRT, Daniel, *Die Anfänge einer konfessionell bestimmten Identität in Thüringen und den ernestinischen Landen*, in: Irene DINGEL/Günther WARTENBERG (Hg.), *Kirche und Regionalbewusstsein in der Frühen Neuzeit*, Leipzig 2009 (*Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie* 10), S. 53–68.
- GELDEREN, Martin van, *The political thought of the Dutch revolt, 1555–1590*, Cambridge 1992 (*Ideas in context* 23).
- Ders., *Antwerpen, Emden, London 1567. Der Streit zwischen Lutheranern und Reformierten über das Widerstandsrecht*, in: Luise SCHORN-SCHÜTTE (Hg.), *Das Interim 1548/50. Herrschaftskrise und Glaubenskonflikt*, Gütersloh 2005 (*Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* 203), S. 105–116.
- GELDNER, Ferdinand, Braun, Georg, in: *Neue Deutsche Biographie* 2 (1955), S. 550.
- GLASIUS, Barend, Johannes Saliger, in: Barend GLASIUS (Hg.), *Godgeleerd Nederland. Biographisch Woordenboek van Nederlandsche Godgeleerden*, Hertogenbosch 1851–56, S. 250–253.
- GOETERS, Johann Friedrich Gerhard, *Die Entstehung des rheinischen Protestantismus und seine Eigenart*, in: *Rheinische Vierteljahrsblätter* 58 (1994), S. 149–201.
- Ders., *Ein Brief des Grafen Hermann von Neuenahr an den lutherischen Theologen Flacius Illyricus*, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 9 (1960), S. 54–58.

- Ders., Der Weseler Konvent niederländischer Flüchtlinge vom 3. November 1568, in: Walter STEMPEL (Hg.), *Weseler Konvent 1568–1968. Eine Jubiläumsschrift* (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 29), Düsseldorf 1968, S. 88–114.
- Ders., Die konfessionelle Entwicklung innerhalb des Protestantismus im Herzogtum Kleve, in: Johann Friedrich Gerhard GOETERS/Jutta PRIEUR (Hg.), *Der Niederrhein zwischen Mittelalter und Neuzeit, Wesel 1986* (Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 8), S. 142–168.
- Ders., Johannes Pratanus (a Prato). Ein lutherischer, niederländischer Flüchtling am Niederrhein und seine Schicksale, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 45/46 (1996/97), S. 133–139.
- GOETERS, Wilhelm, Adrian van Haemstede's Wirksamkeit in Antwerpen und Aachen. Kritisch chronologisch untersucht und nach ihrer Stellung innerhalb der Reformationsgeschichte gekennzeichnet, in: *Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge* 8 (1906), S. 50–95.
- GOLLWITZER, Helmut, *Coena Domini. Die atlutherische Abendmahlslehre in ihrer Auseinandersetzung mit dem Calvinismus, dargestellt an der lutherischen Frühorthodoxie*, München 1988 (Systematische Theologie 79).
- GÖSSNER, Andreas, *Die Studenten an der Universität, Leipzig 2003 Wittenberg* (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 9).
- GÖTTLER, Christine, *Die Kunst des Fegefeuers nach der Reformation. Kirchliche Schenkungen Ablass und Almosen in Antwerpen und Bologna um 1600*, Mainz 1996 (Berliner Schriften zur Kunst 7).
- GRANE, Leif, *Die Confessio Augustana. Einführung in die Hauptgedanken der lutherischen Reformation*, Göttingen 2006.
- GRAPPERHAUS, Ferdinand H. M., *Alva en de tiende penning, Zutphen* 1982.
- GRIMM, Jacob/GRIMM, Wilhelm (Hg.), *Deutsches Wörterbuch*, Leipzig 1983.
- GROCHOWINA, Nicole, *Bekehrungen und Indifferenz in Ostfriesland im 16. Jahrhundert*, in: Ute LOTZ-HEUMANN (Hg.), *Konversion und Konfession in der frühen Neuzeit*, Gütersloh 2007 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205), S. 243–270.
- GUNST, J. W., *Johannes Pistorius Woerdensis, Hilversum* 1925.
- HAAS, Irene, *Reformation, Konfession, Tradition. Frankfurt a.M. im Schmalkaldischen Bund 1536–1547*, Frankfurt a.M. 1991 (Studien zur Frankfurter Geschichte 30).
- HAITSMA, J., *Woerden, in: Theodorus Arnoldus FAFIÉ u.a. (Hg.), Hoe het Lutherde in Nederland. De geschiedenis van de Lutherse gemeenten in Nederland*, Woerden 1997, S. 289f.
- HAMMANN, Gottfried, *Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformationszeit*, Göttingen 2003.
- HAMMEL-KIESOW, Rolf, *Die Hanse*, München 2008.
- HAMMER, Karl, *Die Bilderstürme der Reformationszeit und ihre theologischen Hintergründe als Ausgangspunkt verschiedener Traditionen im evangelischen Christentum der Neuzeit*, in: *Theologische Zeitschrift* 57 (2001), S. 406–415.
- HANSEN, Joseph, *Die lutherische Gemeinde in Aachen im Laufe des 16. Jahrhunderts*, in: *Beiträge zur Geschichte von Aachen* 1 (1886), S. 21–80.
- Ders., *Der niederländische Pazifikationsstag zu Köln 1579*, in: *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst* 13 (1894), S. 227–272.
- HAUBEN, Paul J., *Three Spanish heretics and the Reformation. Antonio del Corro Cassiodoro de Reina Cypriano de Valera*, Genève 1967 (*Études de philologie et d'histoire* 3).
- HAUSCHILD, Wolf-Dieter, *Lutherisches Bekenntnis und Ordnung der Kirche bei Hermann Hamelmann*, in: Reinhard RITTNER (Hg.), *Oldenburg und die Lambertikirche*, Oldenburg 1988, S. 41–62.
- Ders., *Bewertung der Tradition in der lutherischen Reformation*, in: Wolfhart PANNENBERG/Theodor SCHNEIDER (Hg.), *Verbindliches Zeugnis. Kanon – Schrift – Tradition*, Freiburg im Breisgau, Göttingen 1992, S. 195–231.
- HEIJTING, Willem, *Profijtelijke boekskens. Boekcultuur geloof en gewin; historische studies*, Hilversum 2007.
- HENTSCHEL, Georg, *Saul. Schuld, Reue und Tragik eines Gesalbten*, Leipzig 2003 (Biblische Gestalten 7).

- HERMEL, Jochen, Die Einbürgerung Kölner Neubürger im 15. und 16. Jahrhundert. *Frequenz, Herkunft, Integration*, in: Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins 78 (2007), S. 37–70.
- Ders., Von der Main- zur Rheinmetropole. Bürgerliche Mobilität und Migration im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert am Beispiel der Reichsstädte Köln und Frankfurt a.M., in: Andreas RUTZ (Hg.), *O felix Agrippina nobilis Romanorum Colonia*, Köln 2009, S. 95–111.
- HERMS, Eilert, *Leben in der Welt*, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), *Luther-Handbuch*, Tübingen 2005, S. 428–435.
- HIGMAN, Francis M., *Lire et découvrir. La circulation des idées au temps de la Réforme*, Genève 1998 (*Travaux d'Humanisme et Renaissance* 326).
- HIRSCHFELDER, Gunther, *Die Kölner Handelsbeziehungen im Spätmittelalter*, Köln 1994 (*Veröffentlichungen des Kölnischen Stadtmuseums* 10).
- HOFFMANN, Carl A., Die Reichsstädte und der Augsburger Religionsfrieden, in: Heinz SCHILLING/Heribert SMOLINSKY (Hg.), *Der Augsburger Religionsfrieden 1555. Wissenschaftliches Symposium aus Anlass des 450. Jahrestages des Friedensschlusses*, Münster 2007 (*Reformationsgeschichtliche Studien und Texte* 150), S. 297–320.
- HOFFMANN, Julius, Die »Hausväterliteratur« und die »Predigten über den christlichen Hausstand«. Lehre vom Hause und Bildung für das häusliche Leben im 16., 17. und 18. Jahrhundert, Weinheim a.d. Bergstr. 1959 (*Göttinger Studien zur Pädagogik* 37).
- KINDS, Karel (Hg.), *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609. Actuele oorlogsverslaggeving uit de zestiende eeuw met 228 gravures van Frans Hogenberg (1)*, [s.l.] 1999.
- Ders. (Hg.), *Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609. Actuele oorlogsverslaggeving uit de zestiende eeuw met 228 gravures van Frans Hogenberg (2)*, [s.l.] 1999.
- HOGENBERG, Franz/HOGENBERG, Abraham, *Geschichtsblätter*, Nördlingen 1983.
- HOLLWEG, Walter, *Hollweg, Der Stand der Konfessionen in Cöln im Jahre 1590*, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 4 (1910), S. 31f.
- Ders., *Der Augsburger Reichstag von 1566 und seine Bedeutung für die Entstehung der Reformierten Kirche und ihres Bekenntnisses*, Neukirchen-Vluyn 1964 (*Beiträge z. Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche* 17).
- Ders., *Die Nachwirkungen der Weseler Konventsbeschlüsse von 1568*, in: Walter STEMPPEL (Hg.), *Weseler Konvent 1568–1968. Eine Jubiläumsschrift*, Düsseldorf 1968 (*Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte* 29), S. 140–162.
- Ders., *Geschichte der evangelischen Gesangbücher vom Niederrhein im 16.–18. Jahrhundert*, Hildesheim 1971 (*Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde* 40).
- HOLTFREICH, Carl-Ludwig/METZLER, Friedrich (Hg.), *Finanzplatz Frankfurt. Von der mittelalterlichen Messestadt zum europäischen Bankenzentrum*, München 1999.
- HOLTZ, Sabine, *Predigt: Religiöser Transfer über Postillen 2011*. URL: <http://www.ieg-ego.eu/holtz-2011-de> (abgerufen am 22. Dezember 2017).
- HUND, Johannes, *Das Wort ward Fleisch. Eine systematisch-theologische Untersuchung zur Debatte um die Wittenberger Christologie und Abendmahlslehre in den Jahren 1567 bis 1574*, Göttingen 2006 (*Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie* 114).
- ILIĆ, Luka, *Theologian of Sin and Grace. The process of radicalization in the theology of Matthias Flacius Illyricus*, Göttingen 2014 (*VIEG* Bd. 225).
- JACQUART, Josef, *Der Essener Bürgermeister Jonas von Basserodt*, in: *Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen* 79 (1963), S. 33–50.
- JAGER, Hendrik de, *Attestatie voor de predikanten van de Augsburgsche Confessie te Antwerpen, Studiën en Bijdragen op't gebied der historische theologie* 3 (1876), S. 550f.
- JAHNS, Sigrid, *Frankfurt, Reformation und Schmalkaldischer Bund. Die Reformations-, Reichs- und Bündnispolitik der Reichsstadt Frankfurt a.M. 1525–1536*, Frankfurt a.M. 1976 (*Studien zur Frankfurter Geschichte* 9).
- JANSE, Wim, *Der Heidelberger Zwinglianer Wilhelm Klebitz (um 1533–1568) und seine Stellung im aufkommenden Konfessionalismus*, in: Alfred SCHINDLER u.a. (Hg.), *Die Zürcher Reformation. Ausstrahlungen und Rückwirkungen*, Bern 2001 (*Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte* 18), S. 203–220.

- JANSSEN, Wilhelm, Die Vereinigten Herzogtümer im 16. Jahrhundert, in: Meinhard POHL (Hg.), *Der Niederrhein im Zeitalter des Humanismus*. Konrad Heresbach und sein Kreis, Bielefeld 1997 (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar 5), S. 9–34.
- JÖCHER, Christian Gottlieb, Alardus, Franciscus, in: Ders. (Hg.), *Allgemeines Gelehrten-Lexicon*. Darinne die Gelehrten aller Stände sowohl männ- als weiblichen Geschlechts, welche vom Anfange der Welt bis auf iletzige Zeit gelebt, und sich der gelehrten Welt bekannt gemacht, nach ihrer Geburt, Leben, merckwürdigen Geschichten, Absterben und Schrifften aus den glaubwürdigsten Scribenten in alphabetischer Ordnung beschrieben werden, Leipzig 1750–1751, S. 79.
- JONG, Otto J. de, *Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Nijkerk 1972.
- JORDAHN, Otfried, Martin Luthers Kritik an der Meßliturgie seiner Zeit, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 26 (1984), S. 1–17.
- JUNGHANS, Helmar, Judex, Matthias, in: *Neue Deutsche Biographie* 10 (1974), S. 639.
- JÜRGENS, Henning P., Die Vertreibung der reformierten Flüchtlingsgemeinden aus London. Jan Utenhoves »Simplex et fidelis narratio«, in: Ders./Thomas WELLER (Hg.), *Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa*, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 13–40.
- Ders./WELLER, Thomas, Einleitung, in: Ders. (Hg.), *Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa*, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 1–12.
- KAISER, Jochen-Christoph, Soziale Formen und Strukturen der Reformationszeit, in: *Glaube und Lernen* 22 (2007), S. 131–143.
- KALTWASSER, Inge, *Inventar der Akten des Reichskammergerichts 1495–1806*. Frankfurter Bestand, Frankfurt a.M. 2000 (Inventar der Akten des Reichskammergerichts 27).
- KAPLAN, Benjamin J., *Divided by faith. Religious conflict and the practice of toleration in early modern Europe*, Cambridge, MA 2007.
- KARRER, Martin, *Die Johannesoffenbarung als Brief. Studien zu ihrem literarischen, historischen und theologischen Ort*, Göttingen 1986 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 140).
- KAUFMANN, Thomas, Synergismus. I. Reformationszeit, in: *Theologische Realenzyklopädie* 32, S. 508–518.
- Ders., *Universität und lutherische Konfessionalisierung. Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675*, Gütersloh 1997 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 66).
- Ders., *Konfession und Kultur. Lutherischer Protestantismus in der zweiten Hälfte des Reformationsjahrhunderts*, Tübingen 2006 (Spätmittelalter und Reformation N.R. 29).
- Ders., *Martin Luther*, München 2006.
- KELLENBENZ, Hermann, Die Aachener Kupfermeister, in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 80 (1970), S. 99–127.
- KELLER, Rudolf, Gnesiolutheraner, in: *Theologische Realenzyklopädie* 13, S. 512–519.
- Ders., Im Konflikt über die Adiphora. Martin Chemnitz auf dem Weg zum zehnten Art. der Konkordienformel, in: Wolfgang A. JÜNKE (Hg.), *Der zweite Martin der lutherischen Kirche. Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz*, Braunschweig 1986, S. 93–114.
- Ders., *Die Confessio Augustana im theologischen Wirken des Rostocker Professors David Chyträus (1530–1600)*, Göttingen 1994 (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 60).
- KINDER, Arthur Gordon, *Casiodoro de Reina. Spanish reformer of the sixteenth century*, London 1975 (Colección Támesis Serie A, Monografías 50).
- KINGDON, Robert M., *Kirche und Obrigkeit*, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin-Handbuch*, Tübingen 2008, S. 349–355.
- KIPP, Herbert, »Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes«. *Landstädtische Reformation und Rats-Konfessionalisierung in Wesel (1520–1600)*, Bielefeld 2004 (Schriften der Heresbach-Stiftung Kalkar).
- KIRCHNER, Anton, *Geschichte der Stadt Frankfurt a.M. (2)*, Frankfurt a.M. 1810.

- KIRCHNER, Hubert, Reformationsgeschichte von 1532–1555/1556, Festigung der Reformation, Calvin, Katholische Reform und Konzil von Trient, Berlin 1988 (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen 2,6).
- KIRCHNER, Thomas, Katholiken, Lutheraner und Reformierte in Aachen 1555–1618. Konfessionskulturen im Zusammenspiel, Tübingen 2015 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 83).
- KIRCHNER, Walther, Alba. Spaniens eiserner Herzog, Göttingen 1963 (Persönlichkeit und Geschichte 29).
- KLEBITZ, Wilhelm, Confessio. Der Niderlendischen Christen so in Antorff in schutz vnd schirm des Durchleuchtigen Printzen von Oranien vnd eins Ersamen Radts auffgenommen kurtze bekentnuß des glaubens, [s.l.] 1566.
- Ders., Neuwe zeitung. In welcher Kürztlich ordentlich vnd warhafftiglich nach aller vmbstendigkeit erzelet wirdt, was sich in der berhümbten Kauffstat Antorff zwischen den 18. vnd 28. Augusti dieses 1566. Jars in Religion Sachen, vnd anderen grossen hendlen zu getragen vnd verlauffen hat, [s.l.] 1566.
- KLEIN, Michael, Krankheit und ihre Deutung in der Reformation, in: Günter THOMAS/Isolde KARLE (Hg.), Krankheitsdeutung in der postsäkularen Gesellschaft. Theologische Ansätze im interdisziplinären Gespräch, Stuttgart 2009, S. 274–289.
- KLUETING, Harm, Der Hausvater als Pfarrer und Bischof, in: Christian PETERS/Martin BRECHT (Hg.), Fides et pietas. Festschrift Martin Brecht zum 70. Geburtstag, Münster 2003 (Historia profana et ecclesiastica 8), S. 33–42.
- Ders., Das konfessionelle Zeitalter. Europa zwischen Mittelalter und Moderne, Darmstadt 2007.
- KNIPSCHAEER, F. S., Laer (Cornelis Wolfaertszoon van de), in: Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, S. 568.
- KOCH, Ernst, Magdeburg, Joachim, in: Hans Dieter BETZ (Hg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 5, Tübingen 2002, S. 660.
- Ders., Die Theologie der Confessio Helvetica Posterior, Neukirchen 1968 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der reformierten Kirche 27).
- Ders., Beobachtungen zur Vorgeschichte der Confessio Helvetica Posterior, in: Heiko A. OBERMAN (Hg.), Reformiertes Erbe. Festschrift für Gottfried W. Locher zu seinem 80. Geburtstag, Zürich 1992–1993 (Zwingliana 19), S. 223–232.
- Ders., Jenaer Beiträge zum Lutherverständnis, in: Christoph MARKSCHIES/Michael TROWITZSCH (Hg.), Luther, zwischen den Zeiten. Eine Jenaer Ringvorlesung, Tübingen 1999, S. 1–15.
- Ders., Das konfessionelle Zeitalter - Katholizismus, Luthertum, Calvinismus (1563–1675), Leipzig 2000 (Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen 2,8).
- Ders., Der Ausbruch des adiaphoristischen Streits und seine Folgewirkungen, in: Irene DINGEL/Günther WARTENBERG (Hg.), Politik und Bekenntnis. Die Reaktionen auf das Interim von 1548, Leipzig 2006 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 8), S. 179–190.
- KOESTER, Craig R., Roman slave trade and the critique of Babylon in Revelation 18, in: The Catholic biblical quarterly 70 (2008), S. 766–786.
- KOK, Johannes, Saliger, Jan, in: Ders. (Hg.), Vaderlandsch Woordenboek. Mit Kt. Taf. u. Portr. Amsterdam 1785–1799, S. 67–70.
- KOLB, Robert, Ars moriendi lutherana. Andreas Poachs Schrift »Vom christlichen Abschied aus diesem sterblichen Leben ... Matthei Ratzenbergers« (1559), in: Gerhard GRAF (Hg.), Vestigia pietatis, Leipzig 2000 (Herbergen der Christenheit, Sonderband 5), S. 95–112.
- Ders., Martin Chemnitz, Gnesio-Lutheraner, in: Wolfgang A. JÜNKE (Hg.), Der zweite Martin der lutherischen Kirche. Festschrift zum 400. Todestag von Martin Chemnitz, Braunschweig 1986, S. 115–129.
- KOOI, Christine, Liberty and religion. Church and state in Leiden's reformation 1572–1620 (Studies in medieval and Reformation thought 82), Leiden 2000.
- KOOIMAN, Willem Jan, Luther's Kerklied in de Nederlanden, Amsterdam 1943.
- KORTH, Hermann, Die Hauskirchenordnung von 1578 der lutherischen Gemeinde zu Aachen, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 9 (1960), S. 65–84.

- KRABBE, Otto Carsten, David Chyträus, Rostock 1870.
- KRAUSE, Karl Ernst Hermann, Becker, Konrad, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 2 (1875), S. 225f.
- Ders., Eggerdes, Petrus, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 5 (1877), S. 668f.
- KREY, Johann Bernhard, *Andenken an die Rostockschen Gelehrten aus den drei letzten Jahrhunderten*, Rostock 1816.
- KRÜGER, Thilo, *Empfangene Allmacht. Die Christologie Tilemann Heshusens (1527–1588)*, Göttingen 2004 (*Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte* 87).
- KRUSE, Britta-Juliane, *Witwen. Kulturgeschichte eines Standes in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin 2007.
- KÜMMERLE, Julian, *Konfessionalität und Gelehrtenkultur im Generationenverband. Protestantische Theologen- und Juristenfamilien im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation, in Frankreich und in der Schweiz*, in: Thomas KAUFMANN u.a. (Hg.), *Frühneuzeitliche Konfessionskulturen*, Gütersloh 2008 (*Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* 207), S. 69–97.
- KUTTNER, Erich, *Het hongerjaar 1566*, Amsterdam ³1974.
- LADEMACHER, Horst, *Geschichte der Niederlande. Politik, Verfassung, Wirtschaft*, Darmstadt 1983.
- Ders., *Freiheit – Religion – Gewissen. Die Grenzen der religiösen Toleranz in der Republik*, in: Ders. u.a. (Hg.), *Ablehnung, Duldung, Anerkennung. Toleranz in den Niederlanden und in Deutschland: ein historischer und aktueller Vergleich*, Münster 2004, S. 117–141.
- LAU, Georg Johann Theodor, *Geschichte der Einführung und Verbreitung der Reformation in den Herzogthümern Schleswig-Holstein bis zum Ende des sechszehnten Jahrhunderts*, Hamburg 1867.
- LEEB, Rudolf, *Der Einfluss von Cyriacus Spangenberg auf die habsburgischen Erblande und das Erzstift Salzburg*, in: Stefan RHEIN/Günther WARTENBERG (Hg.), *Reformatoren im Mansfelder Land*, Leipzig 2006 (*Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt* 4), S. 259–278.
- LEHMANN, Hartmut, *Endzeiterwartungen im Luthertum im späten 16. und im frühen 17. Jahrhundert*, in: Hans-Christoph RUBLACK (Hg.), *Die lutherische Konfessionalisierung in Deutschland*, Gütersloh 1992 (*Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* 197), S. 545–554.
- LEHNEMANN, Johannes, *Historische Nachricht von der vormahls im sechzehnden Jahrhundert berühmten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Antorff, und der daraus entstandenen Niederländischen Gemeinde Augspurgischer Confession in Franckfurt am Mayn*, Franckfurt am Mayn 1725.
- LENNEP, Maximilian Frederick van, *De hervorming in Spanje in de zestiende eeuw*, Haarlem 1901.
- LENSELINK, Samuel Jan, *De Nederlandse Psalmberijmingen in de 16e eeuw van de Souterliedekens tot Datheen. Met hun voorgangers in Duitsland en Frankrijk*, Assen 1959.
- LERNER, Franz, *Die Reichsstadt Frankfurt und ihre Messen im Verhältnis zu Ost- und Südosteuropa im Zeitraum von 1480–1630*, in: Ingomar BOG (Hg.), *Der Aussenhandel Ostmitteleuropas 1450 bis 1650. Die ostmitteleurop. Volkswirtschaften in ihren Beziehungen zu Mitteleuropa*, Köln 1971, S. 147–184.
- LEUCKFELD, Johann Georg, *Johann Georg Leuckfelds Historia Spangenbergensis Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Lehre und Schrifften Cyriaci Spangenbergis. Aus raren Schrifften zusammen getragen und zur Erläuterung der damahligen Kirchen-Geschichte, besonders des Flacanischen Streits von der Erb-Sünde mitgetheilet*, Quedlinburg 1712.
- Ders., *Johann Georg Leuckfelds Historia Hamelmanni Oder Historische Nachricht Von dem Leben, Bedienungen, und Schrifften Herm: Hamelmanns S.S. Theol. Licent. und gewesenen Evangel. Superintendentens im Oldenburgischen Auch Berühmten Historici. Aus unterschiedenen raren Schrifften zusammen getragen, und mit vielen bisher verborgen gelegenen Briefen ... bewähret. Auch zur Erläuterung der damahligen Kirchen-Geschichte, und derer Theologischen Streitigkeiten des sechzehnten Seculi, mitgetheilet*, Aschersleben 1720.
- LINDE, Martin, *Das »Christlich Gespräch« des Tilman Brakel. Untersuchungen zum Weltbild und Geschichtsverständnis eines livländischen Predigers des 16. Jahrhunderts*, München 1998.

- LITZ, Gudrun, Die reformatorische Bilderfrage in den schwäbischen Reichsstädten, Tübingen 2007 (Spätmittelalter und Reformation: Neue Reihe 35).
- LÖHR, Rudolf, Lutherische Prediger in Köln, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 28 (1979), S. 165–181.
- LOHSE, Bernhard, Dogma und Bekenntnis in der Reformation. Von Luther bis zum Konkordienbuch, in: Carl ANDRESEN (Hg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte (Theologie), Göttingen 1998, S. 1–166.
- [S.N.], Franckfurtische Religions-Handlungen, Welche zwischen Einem Hoch-Edlen und Hochweisen Magistrat und denen Reformirten Burgern und Einwohnern daselbst Wegen des innerhalb denen Ring-Mauren dieser Stadt gesuchten Exercitii Religionis Reformatae Publici Bey dem Höchstpreyßlichen Kayserlichen Reichs-Hof-Rath gepflogen worden (2), Franckfurth am Mayn 1735–1745.
- LUDOLPHY, Ingetraut, Luther als Beter, in: Luther 33 (1962), S. 128–141.
- MACCO, Hermann Friedrich, Zur Reformationsgeschichte Aachens während des 16. Jahrhunderts. Eine kritische Studie, Aachen 1907.
- MACZKIEWITZ, Dirk, Der niederländische Aufstand gegen Spanien (1568–1609). Eine kommunikationswissenschaftliche Analyse, Münster 2007 (Studien zur Geschichte und Kultur Nordwesteuropas 12).
- MANEN, Kosterus G. van, Verboden en getolereerd. Een onderzoek naar lutheranen lutheranisme en lutherse gemeentevorming in Gelderland en tijde van de Republiek, Hilversum 2001 (Werken uitgegeven door Gelre, Vereeniging tot Beoefening van Geldersche Geschiedenis, Oudheidkunde en Recht 55).
- MANETSCH, Scott, Holy terror or pastoral care? Church discipline in Calvin's Geneva, in: Herman J. SELDERHUIS/Irena BACKUS (Hg.), Calvin – saint or sinner?, Tübingen 2010 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 51), S. 307–323.
- MARCUS, Kenneth H., Hymnody and hymnals in Basel, 1526–1606, in: The Sixteenth century journal 32 (2001), S. 723–741.
- MARINUS, Marie Juliette, Laevinus Torrentius als tweede bisschop van Antwerpen. (1587–1595), Brussel 1989 (Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren 131).
- Dies., De protestanten te Antwerpen (1585–1700), in: Trajecta 2 (1993), S. 327–343.
- MARNEF, Guido, Brabants calvinisme in opmars. De weg naar de calvinistische republieken te Antwerpen, Brussel en Mechelen, 1577–1580, in: Bijdragen tot de Geschiedenis 70 (1987), S. 7–21.
- Ders., Antwerp in the age of Reformation. Underground Protestantism in a commercial metropolis, 1550–1577, Baltimore 1996 (The Johns Hopkins University studies in historical and political science Ser. 114, 1).
- Ders., The Dynamics of Reformed Religious Militancy. The Netherlands, 1566–1585, in: Philip BENEDICT u.a. (Hg.), Reformation, revolt and civil war in France and the Netherlands 1555–1585, Amsterdam 1999 (Verhandelingen/Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde 176), S. 51–68.
- MARTIN, Ernst, Bijns, Anna, in: Allgemeine Deutsche Biographie 2 (1875), S. 633f.
- Ders., Houwaert, Jan Baptiste, in: Allgemeine Deutsche Biographie 13 (1881), S. 211.
- MEESTER, Bernard de, Le Saint-Siège et les troubles des Pays-Bas 1566–1579, Louvain 1934 (Recueil de travaux/publ. par les membres des Conférences d'histoire et de philologie, Université de Louvain. Sér. 2 28).
- MEHLHAUSEN, Joachim, Interim, in: Theologische Realenzyklopädie 16, S. 230–237.
- MEINERT, Hermann, Historische Einführung, in: Hermann MEINERT (Hg.), Das Protokollbuch der Niederländischen Reformierten Gemeinde zu Frankfurt a.M. 1570–1581, Frankfurt a.M. 1977, S. 13–59.
- MENNENÖH, Peter Jürgen, Duisburg in der Geschichte des niederrheinischen Buchdrucks und Buchhandels bis zum Ende der alten Duisburger Universität (1818), Duisburg 1970 (Duisburger Forschungen Beiheft 13).

- METEREN, Emanuel van, Eygentliche und vollkommene Historische Beschreibung deß Niederländischen Kriegs: Darinn nicht allein ausführlich angezeigt, was sich denckwürdiges vom Jahr 1560. bisz auff 1620. zugetragen: Sondern auch deroeselden Länder, Art, Eygenschaft, Herrschung: Ingleichen auch, was sich in Franckreich, Engelland, Ober Teutschland, Ungarn, Böhheim, und anderstwo begeben, ordentlich beschrieben und erzehlet wird, Amsterdam 1627.
- METZGER, Hans D., David und Saul in Staats- und Widerstandslehren der Frühen Neuzeit, in: Walter DIETRICH/Hubert HERKOMMER (Hg.), König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt, Stuttgart 2003, S. 437–484.
- MICHALSKI, Sergiusz, Das Phänomen Bildersturm. Versuch einer Übersicht, in: Robert W. SCRIBNER (Hg.), Bilder und Bildersturm im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit, Wiesbaden 1990 (Wolfenbütteler Forschungen 46), S. 69–124.
- MILLET, Olivier, Calvin als Leidensmann. Berufung, Arbeit, Krankheiten, in: Herman J. SELDERHUIS/Irena BACKUS (Hg.), Calvin – saint or sinner?, Tübingen 2010 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 51), S. 50–65.
- MOELLER, Bernd, Reichsstadt und Reformation, Tübingen 2011.
- MOLITOR, Hansgeorg, Reformation und Gegenreformation in der Reichsstadt Aachen, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 98/99 (1992/93), S. 185–204.
- Ders., Das Erzbistum Köln im Zeitalter der Glaubenskämpfe. 1515–1688, Köln 2008 (Geschichte des Erzbistums Köln 3).
- MOOSHEIMER, Thomas, Wesenbeck, Matthaues, in: Gerd KLEINHEYER/Jan SCHRÖDER (Hg.), Deutsche Juristen aus fünf Jahrhunderten. Eine biographische Einführung in die Geschichte der Rechtswissenschaft, Heidelberg 1996, S. 519.
- MORITZ, Anja, Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52, Tübingen 2009 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 47).
- MÖRKE, Olaf, Wilhelm von Oranien (1533–1584). Fürst und »Vater« der Republik, Stuttgart 2007.
- MOSER, Johann Jakob, Staats-Recht des Heil. Röm. Reichs-Statt Aachen, Leipzig 1740.
- MOTTE, Wolfgang, Die Wege des Pastors Adolf Fischer (1548–1613) zwischen Radevormwald und Amsterdam zur Zeit von Orthodoxie und Gegenreformation, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 56 (2007), S. 193–212.
- MÜLLER, Karsten, Politische Bildräume: Stadt – Land – Nation in der niederländischen Druckgraphik um 1600, in: Cornelia JÖCHNER (Hg.), Politische Räume. Stadt und Land in der Frühen Neuzeit (Hamburger Forschungen zur Kunstgeschichte 2), Berlin 2002, S. 23–44.
- MULLER, Pieter Lodewijk, Brederode, in: Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 3, Leipzig 1876, S. 279–281.
- NAGEL, William, Geschichte des christlichen Gottesdienstes, Berlin 1970.
- NAVE, Francine de, De vrijheid van Antwerpen, in: Leon VOET (Hg.), De stad Antwerpen van de Romeinse tijd tot de 17de eeuw. Topograf.studie rond het plan van Virgilius Bononiensis 1565, Bruxelles 1978 (Historische uitgaven Pro CivitateReeks in-4° 7), S. 59–93.
- NEU, Peter, Geschichte und Struktur der Eifelterritorien des Hauses Manderscheid vornehmlich im 15. und 16. Jahrhundert, Bonn 1972 (Rheinisches Archiv 80).
- NIEBERGALL, Alfred, Agende. Teil 1, in: Theologische Realenzyklopädie 1, S. 755–784.
- Ders., Agende. Teil 2, in: Theologische Realenzyklopädie 2, S. 1–91.
- NIEROP, Henk van, »And Ye Shall Hear of Wars and Rumours of Wars«. Rumor and the Revolt of the Netherlands, in: Judith POLLMANN/Alastair Crawford DUKE (Hg.), Public opinion and changing identities in the early modern Netherlands. Essays in honour of Alastair Duke, Leiden 2007 (Studies in medieval and reformation traditions 121), S. 69–86.
- NIGGEMANN, Ulrich, Glaubensflucht als Migrationstyp? Charakteristika konfessionsbedingter Migrationen in der Frühen Neuzeit, in: Historisches Jahrbuch 135 (2015), S. 46–68.
- NISCHAN, Bodo, The »Fractio Panis«. A Reformed Communion Practice in Late Reformation Germany, in: Church History 53 (1984), S. 17–29.
- NORTH, Michael, Von den Warenmessen zu den Wechselmessen. Grundlagen des europäischen Zahlungsverkehrs in Spätmittelalter und Früher Neuzeit, in: Peter JOHANEK (Hg.), Europäische Messen und Märktesysteme in Mittelalter und Neuzeit, Köln 1996, S. 223–238.

- NÜSSEL, Friederike, Allein aus Glauben. Zur Entwicklung der Rechtfertigungslehre in der konkordistischen und frühen nachkonkordistischen Theologie, Göttingen 2000 (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 95).
- OELKE, Harry, »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort und steur des Papsts und Türken Mord...«. Ein Kinderlied Luthers im Medienereignis Reformation, in: Lutherjahrbuch 75 (2008), S. 141–168.
- OLSON, Oliver K., Flacius Illyricus als Liturgiker, in: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie 12 (1967), S. 45–69.
- OPITZ, Peter, Schrift, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin-Handbuch, Tübingen 2008, S. 231–240.
- Ders., Leben und Werk Johannes Calvins, Göttingen 2009.
- Ders., Das Martyrium als Element der Spiritualität Calvins, in: Irene DINGEL/Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven (VIEG Beiheft 84), Göttingen 2011, S. 333–346.
- OSTEN-SACKEN, Vera von der, Erzwungenes und selbstgewähltes Exil im Luthertum. Bartholomäus Gernhards Schrift »De Exiliis« (1575), in: Henning P. JÜRGENS/Thomas WELLER (Hg.), Religion und Mobilität. Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa, Göttingen 2010 (VIEG Beiheft 81), S. 41–58.
- PARKER, Geoffrey, Der Aufstand der Niederlande. Von der Herrschaft der Spanier zur Gründung der Niederländischen Republik, München 1979.
- PENNDORF, Balduin, Geschichte der Buchhaltung in Deutschland, Reprogr. Nachdr. der 1. Aufl. Leipzig 1913, Frankfurt a.M 1966.
- PETERS, Christian, Hamelmann, Hermann, in: Hans Dieter BETZ (Hg.), Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen 42000, S. 1402.
- PETTEGREE, Andrew, Reformation and the culture of persuasion, Cambridge 2005.
- PFISTER, Christian, Bevölkerungsgeschichte und historische Demographie 1500–1800, München 2007 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 28), S. 43.
- PIRON, Constant-Fidèle-Amand, Alard, Frans, in: Constant-Fidèle-Amand PIRON (Hg.), Algemene Levensbeschryving der mannen en vrouwen van Belgie welke zich ... eenen naem verworven hebben ... sedert de eerste tyden tot den dag van heden. (Byvoegsel, etc.), Mechelen 1860–1862, S. 107.
- PLASGER, Georg, Ekklesiologie, in: Herman J. SELDERHUIS (Hg.), Calvin-Handbuch, Tübingen 2008, S. 317–325.
- POHLIG, Matthias, Zwischen Gelehrsamkeit und konfessioneller Identitätsstiftung. Lutherische Kirchen- und Universalgeschichtsschreibung 1546–1617, Tübingen 2007 (Spätmittelalter und Reformation N.R., Constant-Fidèle-Amand 37).
- Ders., Exegese und Historiographie. Lutherische Apokalypsenkommentare als Kirchengeschichtsschreibung (1530–1618), in: Thomas KAUFMANN u.a. (Hg.), Frühneuzeitliche Konfessionskulturen, Gütersloh 2008 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 207), S. 289–317.
- POLLACK, Detlef, Überlegungen zum Begriff und Phänomen der Konversion aus religionssoziologischer Perspektive, in: Ute LOTZ-HEUMANN (Hg.), Konversion und Konfession in der frühen Neuzeit, Gütersloh 2007 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 205).
- PONT, Johannes Wilhelm, Coninxbergen, Seger, in: Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, S. 312f.
- Ders., Coninxbergen, Seger, in: Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, S. 312f.
- Ders., Rudse, Mattheus, in: Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, S. 1241f.
- Ders., De Catechismus van Franciscus Alardus. Inleiding, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden 2 (1909), S. 1–33.
- Ders., De oudste Luthersche Psalm- en gezangboeken, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden 3 (1910), S. 36–84.
- Ders., De oudste organisatie der plaatselijke luthersche kerken in Nederland, in: Nieuwe bijdragen tot kennis van de geschiedenis en het wezen van het Lutheranisme in de Nederlanden 3 (1910), S. 127–145.
- Ders., Geschiedenis van het Lutheranisme in de Nederlanden tot 1618, Haarlem 1911 (Verhandelingen rakende den natuurlijken en geopenbaarden godsdienst, Nieuwe serie 17).

- Ders., *De Luthersche kerken in Nederland. Haar belijdenisschriften, kerkeordeningen en liederenschat historisch toegelicht en ingeleid*, Amsterdam 1929.
- PREGER, Wilhelm, *Matthias Flacius Illyricus und seine Zeit*. Von Wilhelm Preger, 2 Bde., Erlangen 1859–1861.
- PREUS, Jacob A. O., *The second Martin. The life and theology of Martin Chemnitz*, St. Louis 1994.
- PRIEUR, Jutta, *Wesels große Zeit. Das Jahrhundert in den Vereinigten Herzogtümern*, in: Dies. (Hg.), *Geschichte der Stadt Wesel*, Düsseldorf 1991, S. 166–212.
- PRIMS, Floris, *De oude Sint Joriskerk te Antwerpen en Matthias Flacius Illyricus*, in: *Dietsche Warande en Belfort* 24 (1924), S. 175–186, 224–232.
- Ders., *Het wonderjaar (1566–1567)*, Antwerpen 1940.
- Ders., *De religionsvrede 1578–1581*, Antwerpen 1942 (De groote cultuurstrijd 1).
- Ders., *De christelijke republiek 1581–1585*, Antwerpen 1943 (De groote cultuurstrijd 2).
- PYL, Theodor, *Schlüsselburg*, Konrad, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 31 (1890), S. 606f.
- QUADFLIEG, Eberhard, *Aachener als Poorter von Antwerpen im 16. Jahrhundert*, in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 74/75 (1962/63), S. 393–428.
- RABE, Horst, *Reich und Glaubensspaltung. Deutschland 1500–1600*, München 1989 (Neue Deutsche Geschichte 4).
- RACHFAHL, Felix, *Wilhelm von Oranien und der niederländische Aufstand* (2,2), Haag 1908.
- RAHLENBECK, Charles, *L'inquisition et la réforme en Belgique*, Anvers 1857.
- Ders., *Un Réformateur Espagnol*, in: *Revue de Belgique* 6 (1870), S. 199–209, 279–294.
- Ders., *Balthasar Houwaert*, in: *Biographie nationale*, Bruxelles 1887, S. 241–244.
- RAUPACH, Bernhard, *Presbyterologia Austriaca Oder Historische Nachricht von dem Leben, Schicksalen und Schriften der Evangelisch-Lutherischen Prediger, welche in dem Ertz-Herzogthum Oesterreich unter und ob der Enns, von Zeit zu Zeit, bis zu der grosen Reformation A. 1624 und A. 1627 im öffentlichen Lehr-Ammt gestanden, so viel man dessen hat in Erfahrung bringen können. Nebst Einer Kleinen Nachlese einiger zum Evangelischen Oesterreich annoch gehörigen Urkunden und Nachrichten und Einem Chronologischen Register dieser ganzen Kirchen-Geschichte*, Hamburg 1741.
- REININGHAUS, Wilfried, *Die Weseler Textilgewerbe*, in: Jutta PRIEUR/Wilfried REININGHAUS (Hg.), *Wollenlaken, Trippen, Bombasinen. D. Textilzünfte in Wesel zwischen Mittelalter u. Neuzeit*, Wesel 1983 (Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 5), S. 9–47.
- RESKE, Christoph/BENZING, Josef, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing*, Wiesbaden 2007 (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51).
- REU, Michael, *Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts. 3: Ost-, Nord-, und Westdeutsche Katechismen (I.1)*, Gütersloh 1927.
- Ders., *Quellen zur Geschichte des Katechismus-Unterrichts. 3: Ost-, Nord-, und Westdeutsche Katechismen (I.2)*, Gütersloh 1935.
- REUDLER, Johannes Gottlieb Hendrik, *Geschiedenis van Joh. Pistorius en der ev. luth. gemeente te Woerden*, in: Johannes Christoffel SCHULTZ JACOBI/Ferdinand Jacob DOMELA NIEUWENHUIS (Hg.), *Bijdragen tot de Geschiedenis der evang.-luthersche kerk in de Nederlanden*, Bd. 3, Utrecht 1841, S. 1–171.
- ROELEN, Martin Wilhelm, *Glaube, Arbeit, Freiheit*, in: Klaus WISOTZKY/Ingrid WÖLK (Hg.), *Fremd[e] im Revier!? Zuwanderung und Fremdsein im Ruhrgebiet*, Essen 2010, S. 120–145.
- ROEY, Jan van, *Het Antwerpse geslacht van Haecht (Verhaecht). tafereelmakers, schilders, kunsthandelaars*, in: Jacqueline VERSYP (Hg.), *Miscellanea Jozef Duverger. bijdragen tot de kunstgeschiedenis der Nederlanden*, Gent 1968, S. 216–229.
- Ders., *De Bevolking*, in: GENOOTSCHAP ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), *Antwerpen in de XVIe eeuw*, Antwerpen 1975, S. 95–108.
- Ders., *De val van Antwerpen. 17 Augustus 1585*, Antwerpen 1985.
- ROLOFF, Jürgen, *Die Offenbarung des Johannes*, Zürich ²1987 (Zürcher Bibelkommentare 18).
- ROMEIN, J. M./ROMEIN-VERSCHOOR, Annie, *Erflaters van onze beschaving. Nederlandse gestalten uit zes eeuwen*, Amsterdam ¹²1977.
- ROMMEL, Christoph von, *Geschichte von Hessen* (4) 1830.

- Ders., Philipp der Grossmüthige, Landgraf von Hessen. Ein Beitrag zur genaueren Kunde der Reformation und des sechszehnten Jahrhunderts; Nebst einem Urkunden-Bande, Giessen, Cassel 1830.
- ROOSBROECK, Robert van, Emigranten. Nederlandse vluchtelingen in Duitsland (1550–1600), Leuven 1968 (DF-Keurreeks 109).
- Ders., Niederländische Patrizier im Exil, in: Hellmuth RÖSSLER (Hg.), Deutsches Patriziat. 1430–1740, Limburg/Lahn 1968 (Schriften zur Problematik der deutschen Führungsschichten in der Neuzeit 3), S. 209–230.
- Ders., Die Beziehungen der Niederländer und der niederländischen Emigranten zur deutschen Gelehrtenwelt im XVI. Jahrhundert. Eine Übersicht, in: Hellmuth RÖSSLER/Günther FRANZ (Hg.), Universität und Gelehrtenstand. 1400–1800, Limburg/Lahn 1970 (Schriften zur Problematik der deutschen Führungsschichten in der Neuzeit 4), S. 107–125.
- Ders., Niederländische Glaubensflüchtlinge und die Wirtschaftsentwicklung der deutschen Städte, in: Ders. (Hg.), Führungskräfte der Wirtschaft in Mittelalter und Neuzeit. Bd. 1: 1350–1850, Limburg/Lahn 1973 (Schriften zur Problematik der deutschen Führungsschichten in der Neuzeit 6), S. 123–148.
- Ders., Brabanter Kaufleute im Exil, Köln 1974 (Kölner Vorträge und Abhandlungen zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 24).
- Ders., Het wonderjaar te Antwerpen 1566–1567. Inleiding tot de studie der godsdienstonlusten van den beeldenstorm af 1566 tot aan de inneming der stad door Alexander Farnees 1585, Antwerpen 1930.
- ROOSE, Lode, De Letterkunde, in: GENOOTSCHAP VOOR ANTWERPSE GESCHIEDENIS (Hg.), Antwerpen in de XVIe eeuw, Antwerpen 1975, S. 321–348.
- RØRDAM, Holger Frederik, Vorstius, Johannes, in: Carl Frederik BRICKA u.a. (Hg.), Dansk biografisk lexikon. Tillige omfattende Norge for tidsrummet 1537–1814, Kjøbenhavn 1887–1905, S. 219.
- ROSCHER, Stephan, Frankfurt, das Elsaß und Lothringen bis zum Ende des alten Reiches, in: Rainer KOCH/Patricia STAHL (Hg.), Brücke zwischen den Völkern – zur Geschichte der Frankfurter Messe, Frankfurt a.M. 1991, S. 58–71.
- ROSENKRANZ, Albert, Das evangelische Rheinland. Ein rheinisches Gemeinde- und Pfarerbuch, 2 Bde., Düsseldorf 1956–1958 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 7).
- ROTERMUND, Heinrich Wilhelm, Warner, Christian, in: Ders. (Hg.), Lexikon aller Gelehrten, die seit der Reformation in Bremen gelebt haben. Nebst Nachrichten von gebohrnen Bremern, die in anderen Ländern Ehrenstellen bekleideten, Bremen 1818, S. 1333.
- ROTH, Fritz, Restlose Auswertungen von Leichenpredigten und Personalschriften für genealogische Zwecke, Boppard 1980.
- ROTHMANN, Michael, Die Frankfurter Messen im Mittelalter, Stuttgart 1998 (Frankfurter historische Abhandlungen 40).
- ROTSCHIEDT, Wilhelm, Brief des Tilmann Heßhusius an die Lutheraner in Wesel, datiert Helmedt, den 5. Mai 1583, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 8 (1914), S. 368–373.
- Ders., Zur Geschichte der lutherischen Gemeinde Wesel, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 13 (1919), S. 257–298.
- Ders., Das »hillige« Köln, in: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte 26 (1932), S. 63f.
- RÜTTGARDT, Antje, Klosteraustritte in der frühen Reformation, Gütersloh 2007 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 79).
- SARMENHAUS, Wilhelm, Die Festsetzung der niederländischen Religionsflüchtlinge im 16. Jahrhundert in Wesel und ihre Bedeutung für die wirtschaftliche Entwicklung dieser Stadt, Reprint: Historische Vereinigung Wesel e.V., Wesel 1986 (Studien u. Quellen z. Geschichte von Wesel 4).
- SCHÄUFELE, Wolf-Friedrich, Johannes Calvin und die reformierten Flüchtlingsgemeinden, in: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung 61 (2010), S. 15–33.
- SCHIBLE, Heinz, Melanchthons Bildungsprogramm, in: Ebernburg-Hefte 20 (1986), S. 181–196.
- Ders., Melanchthon. Eine Biographie, München 1997.

- SHELVEN, A. A. van, Amsweer, Melchior van of Amswer, in: Philip Christiaan MOLHUYSEN (Hg.), *Nieuw Nederlandsch biografisch woordenboek*, Leiden, S. 41f.
- Ders., *De Nederduitsche vluchtelingenkerken der XVIe eeuw in Engeland en Duitschland in hunne beteekenis voor de Reformatie in de Nederlanden*, 's-Gravenhage 1909.
- SCHICKLER, Fernand de, *Les églises du refuge*, Paris 1882 (*Géographie historique de la France protestante* 2).
- SCHIECHE, Emil, 400 Vierhundert Jahre Deutsche Sankt-Gertruds-Gemeinde in Stockholm. 1571–1971, Stockholm 1971.
- SCHILLING, Heinz, *Niederländische Exulanten im 16. Jahrhundert. Ihre Stellung im Sozialgefüge und im religiösen Leben deutscher und englischer Städte*, Gütersloh 1972 (*Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte* 187).
- Ders., *Der Aufstand der Niederlande. Bürgerliche Revolution oder Elitenkonflikt?*, in: Hans-Ulrich WEHLER (Hg.), *200 Jahre amerikanische Revolution und moderne Revolutionsforschung*, Göttingen 1976 (*Geschichte und Gesellschaft. Sonderhefte* 2), S. 177–231.
- Ders., *Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555 und 1620*, in: *Historische Zeitschrift* 246 (1988), S. 1–45.
- Ders., *Die frühneuzeitliche Konfessionsmigration*, in: Klaus J. BADE (Hg.), *Migration in der europäischen Geschichte seit dem späten Mittelalter. Vorträge auf dem deutschen Historikertag in Halle a.d. Saale, 11. September 2003* [2002], Osnabrück 2002, S. 67–89.
- Ders., *Peregrini und Schiffchen Gottes. Flüchtlingserfahrung und Exulanten-theologie des frühneuzeitlichen Calvinismus*, in: Ansgar REISS/Sabine WITT (Hg.), *Calvinismus. Die Reformierten in Deutschland und Europa*, Dresden 2009, S. 160–168.
- SCHLIE, Friedrich, *Die Amtsgerichtsbezirke Rostock, Ribnitz, Sülze-Marlow, Tessin, Laage, Gnoien, Dargun, Neukalen, Schwerin i.M* 1896.
- SCHMALTZ, Karl, *Kirchengeschichte Mecklenburgs. Bd. 2: Reformation und Gegenreformation*, Schwerin 1936.
- SCHMID, Otto, Ravesteyn, Jodocus, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 27 (1888), S. 472–474.
- SCHMIDT, Charles, Philipp Melancthon. *Leben und ausgewählte Schriften*, Elberfeld 1861 (*Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der Lutherischen Kirche* 3).
- SCHMITZ, Walter, *Verfassung und Bekenntnis. Die »Aachener Wirren« im Spiegel der kaiserlichen Politik (1550–1616)*, Frankfurt a.M. 1983 (*Europäische Hochschulschriften Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften* 202).
- SCHMITZ, Wolfgang, *Buchdruck und Reformation in Köln*, in: *Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins* 55 (1984), S. 117–154.
- SCHNETTGER, Matthias, *Die Reformation in Frankfurt a.M. Voraussetzungen, Verlauf und Ergebnisse*, in: Georg ALTROCK (Hg.), *Migration und Modernisierung. 450-jähriges Bestehen der Evangelischen Französisch-Reformierten Gemeinde Frankfurt a.M.*, Frankfurt a.M. 2006, S. 25–51.
- Ders., *Römische Perspektiven auf den Calvinismus und die Calvinisten an der Wende vom 16. zum 17. Jahrhundert. Die Hauptinstruktionen Clemens' VIII. Pauls V. und Gregors XV*, in: Irene DINGEL/Herman J. SELDERHUIS (Hg.), *Calvin und Calvinismus. Europäische Perspektiven*, Göttingen 2011 (*VIEG Beiheft* 84), S. 171–197.
- SCHNITZLER, Norbert, *Ikonoklasmas – Bilderstrum. Theologischer Bilderstreit und ikonoklastisches Handel während des 15. und 16. Jahrhunderts*, München 1996.
- SCHNURR, Eva-Maria, *Religionskonflikt und Öffentlichkeit*, Köln 2009 (*Rheinisches Archiv* 154).
- SCHÖNE, Jobst, *Um Christi sakramentale Gegenwart. Der Saligersche Abendmahlsstreit 1568/69*, Berlin 1966.
- SCHORN-SCHÜTTE, Luise, *Evangelische Geistlichkeit der Frühneuzeit. Deren Anteil an der Entfaltung frühmoderner Staatlichkeit und Gesellschaft; dargestellt am Beispiel des Fürstentums Braunschweig-Wolfenbüttel der Landgrafschaft Hessen-Kassel und der Stadt Braunschweig*, Gütersloh 1996 (*Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte* 62).
- Dies., *Glaube und Obrigkeit bei Luther und im Luthertum*, in: Manfred WALTHER (Hg.), *Religion und Politik. Zu Theorie und Praxis des theologisch-politischen Komplexes*, Baden-Baden 2004, S. 87–104.

- Dies., Kommunikation über Herrschaft: Obrigkeitskritik im 16. Jahrhundert, in: Lutz RAPHAEL/Heinz-Elmar TENORTH (Hg.), Ideen als gesellschaftliche Gestaltungskraft im Europa der Neuzeit, München 2006 (Ordnungssysteme 20), S. 71–108.
- SCHREIBER, Stefan, Die Lamm-Perspektive. Bemerkungen zu Offb 5, in: Linus HAUSER/Ferdinand R. PROSTMEIER/Christa GEORG-ZÖLLER (Hg.), Jesus als Bote des Heils. Heilsverkündigung und Heilserfahrung in frühchristlicher Zeit, Stuttgart 2008 (Stuttgarter biblische Beiträge 60), S. 294–307.
- SCHRÖDER, H., Versuch einer Geschichte des Münsterdorfischen Consistoriums im Herzogthume Holstein, in: Archiv für Staats- und Kirchengeschichte der Herzogthümer Schleswig, Holstein, Lauenburg und der angrenaden Länder und Städte, Altona 1833–43, S. 61–266.
- SCHROEDER, Horst, Die Lateinschule in der reformierten Stadt Wesel nach der Sciagraphica Gymnasii Vesaliensis, in: Jutta PRIEUR (Hg.), Stadt und Festung Wesel. Beiträge zur Stadtgeschichte der frühen Neuzeit, Wesel 1998 (Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 20), S. 49–92.
- SCHRÖER, Alois, Die Reformation in Westfalen. Die westfälische Reformation im Rahmen der Reichs- und Kirchengeschichte, die weltlichen Territorien und die privilegierten Städte, die zweite Reformation (1), Münster 1979.
- SCHULTZ JACOBI, Johannes Christoffel, Oud en Nieuw uit de Geschiedenis der Nederlandsch-Luthersche Kerk, Rotterdam 1863.
- Ders./DOMELA NIEUWENHUIS Ferdinand Jacob, Voorrede, in: Bijdragen tot de Geschiedenis 1 (1839), S. III–IX.
- SCHUNKA, Alexander, Schutz und Chancen: Sicherheitsstrategien von Migranten im Reich des 17. und 18. Jahrhunderts, in: Christoph KAMPMANN/Ulrich NIGGEMANN (Hg.), Sicherheit in der Frühen Neuzeit, Köln 2013 (Frühneuzeit-Impulse 2), S. 599–614.
- SCHWARZ, Reinhard, Ecclesia, oeconomia, politia. Sozialgeschichtliche und fundamentalethische Aspekte der protestantischen Drei-Stände-Theorie, in: Horst RENZ/Friedrich Wilhelm GRAF (Hg.), Protestantismus und Neuzeit, Güthersloh 1984 (Troeltsch-Studien 3), S. 78–88.
- SCHWABEL, Karl Heinz, St. Martini zwischen Bekenntniszwang und Glaubensfreiheit, in: Wolfgang WEHOWSKY (Hg.), St. Martini zu Bremen. Eine Gemeinde u.e. Kirche im Wandel d. Zeiten, Bremen 1960, S. 18–30.
- SCRIBNER, Bob, Why was there no Reformation in Cologne?, in: Historical Research 49 (1976), S. 217–241.
- SEEBASS, Gottfried, Spätmittelalter – Reformation – Konfessionalisierung, Stuttgart 2006 (Theologische Wissenschaft 7).
- SEHLING, Emil, Konsistorien, in: Albert HAUCK (Hg.), Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 24 Bde., Leipzig ³1896–1913, S. 752–757.
- Herman J. SELDERHUIS, Eine attraktive Universität. Die Heidelberger Theologische Fakultät 1583–1622, in: Ders./Markus WRIEDT: Bildung und Konfession. Theologenausbildung im Zeitalter der Konfessionalisierung, Tübingen 2006, S. 1–30.
- SIEGLERSCHMIDT, Jörn, Territorialstaat und Kirchenregiment. Studien zur Rechtsdogmatik des Kirchenpatronatsrechts im 15. und 16. Jahrhundert, Köln 1987 (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 15).
- SILLEM, Karl Hieronymus Wilhelm, Zur Geschichte der Niederländer in Hamburg von ihrer Ankunft bis zum Abschluß des Niederländischen Contracts 1605, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 7 (1883), S. 481–598.
- Ders., Heinrich Friedeland (Fredeland). Nachträge zu Janssens »Kirchliche Nachrichten«, in: Zeitschrift für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Hamburg 7 (1901), S. 156–161.
- SIMONS, Eduard, Niederrheinisches Synodal- und Gemeindeleben »unter dem Kreuz«, Freiburg i.B. 1897.
- Ders., Eines um heimliche Beiwohnung einer Privatpredigt Inhaftirten Bekenntnis 1579, in: Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge 6 (1903).
- SLEE, Jacob Cornelis van, Lindanus, Wilhelm Damasi, in: Allgemeine Deutsche Biographie 18 (1883), S. 663f.
- Ders., Sonnius, Franciscus, in: Allgemeine Deutsche Biographie 34 (1892), S. 639.

- SLENCZKA, Björn, Ein katechetischer Fingerzeig zum zweiten Abendmahlsstreit. Jakob Andreaes Erstlingswerk »Bericht von des Herren Nachtmahl« (1557), in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 116 (2005), S. 327–353.
- Ders., Das Wormser Schisma der Augsburger Konfessionsverwandten von 1557. Protestantische Konfessionspolitik und Theologie im Zusammenhang des zweiten Wormser Religionsgesprächs, Tübingen 2010 (Beiträge zur historischen Theologie 155).
- SMID, Menno, Ligarius, Johannes, in: Neue Deutsche Biographie, Bd. 14, Berlin 1985, S. 547f.
- SPAANS, Joke, Reform in the Low Countries, in: Ronnie Po-chia HSIA (Hg.), A companion to the Reformation world, Malden, MA 2006, S. 118–134.
- SPOHNHOLZ, Jesse, Tactics of Toleration. A Refugee Community in the Age of Religious Wars, Newark 2011.
- SPEHR, Christopher, Luther und das Konzil. Zur Entwicklung eines zentralen Themas in der Reformationszeit, Tübingen 2010 (Beiträge zur historischen Theologie 153).
- Ders., Reformatorenkinder. Frühneuzeitliche Lebensaufbrüche im Schatten bedeutender Väter, in: Lutherjahrbuch 77 (2010), S. 183–219.
- SPIJKER, Wilhelm van't, Der kirchengeschichtliche Kontext des Genfer Psalters, in: Eckhard GRUNEWALD u.a. (Hg.), Der Genfer Psalter und seine Rezeption in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden. 16.–18. Jahrhundert, Tübingen 2004 (Frühe Neuzeit 97), S. 45–60.
- SPONHOLZ, Jesse A., Olympias and Chrysostom. The debate over Wesel's Reformed Deaconess, 1568–1609, in: Archiv für Reformationsgeschichte 98 (2007), S. 84–106.
- Ders., Multiconfessional celebration of the Eucharist in sixteenth-century Wesel, in: The Sixteenth century journal 39 (2008), S. 705–729.
- Ders., The Tactics of Toleration. A Refugee Community in the Age of Religious Wars, Newark 2011.
- SPRENGLER-RUPPENTHAL, Anneliese, Kirchenordnungen. II. Evangelische. 1. Reformationszeit, in: Theologische Realenzyklopädie 18, S. 670–703.
- Dies., Zu den theologischen Grundlagen reformatorischen Kirchenrechts. Studie an einigen Beispielen, in: Jahrbuch der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 85 (1987), S. 67–85.
- Dies., Joannes Amsterdamus Bremensis als Kirchenrechtler. Studien zu seinen kirchenordnenden Schriften, insbesondere der Lipper Kirchenordnung von 1538, in: Dies. (Hg.), Gesammelte Aufsätze. Zu den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Tübingen 2004 (Jus ecclesiasticum 74), S. 449–512.
- STAM, Frans P. van, Luthers Lied »Ein feste Burg«: mitten aus dem Abendmahlsstreit mit Zwingli entstanden, in: Nederlands archief voor kerkgeschiedenis 82 (2002), S. 35–60.
- STEITZ, Georg Eduard, Der lutherische Prädicant Hartmann Beyer. Ein Zeitbild aus Frankfurts Kirchengeschichte im Jahrhundert der Reformation, Frankfurt a.M. 1852.
- Ders./DECHENT, Hermann, Geschichte der von Antwerpen nach Frankfurt a.M. verpflanzten Niederländischen Gemeinde Augsburger Confession, Frankfurt a.M. 1885.
- STEMPEL, Walter, Die Reformation in der Stadt Wesel, in: Jutta PRIEUR (Hg.), Geschichte der Stadt Wesel, Düsseldorf 1991, S. 107–145.
- Ders., Einige Anfragen zu »Der Weseler Konvent 1568. Neue Forschungsergebnisse«, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 31 (1982), S. 338–340.
- Ders., Die Einführung der Kölner Reformation in der Stadt Wesel, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 34 (1985), S. 260–268.
- Ders., Zeitungen aus Wesel unterstützten den Aufstand der Niederlande. Ein Beitrag zur Geschichte des Weseler Buchdrucks im 16. Jahrhundert, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 37/38 (1988/89), S. 363–371.
- Ders., Zum Buchdruck in Wesel zur Zeit der Reformation, in: Heiner FAULENBACH (Hg.), Standfester Glaube. Festgaben zum 65. Geburtstag von Johann Friedrich Gerhard Goeters, Köln i.e. Pulheim 1991 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 100), S. 129–148.
- Ders., Franz Hogenberg (1538–1590) und die Stadt Wesel, in: Jutta PRIEUR (Hg.), Karten und Gärten am Niederrhein. Beiträge zur klevischen Landesgeschichte, Wesel 1995 (Studien und Quellen zur Geschichte von Wesel 18), S. 37–50.

- Ders., *Der Buchdruck in Wesel im 16. Jahrhundert – vornehmlich der Drucker Derick van der Straeten*, in: Martin Wilhelm ROELEN (Hg.), *Ecclesia Wesele. Beiträge zur Ortsnamenforschung und Kirchengeschichte*, Wesel 2005, S. 99–110.
- Ders./ARAND, Werner, *Die Reformation in der Stadt Wesel. ... unnder beider gestalt ...*, Köln 1990 (Weseler Museumsschriften 26).
- STIASNY, Hans H. Th., *Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der freien Reichsstadt Köln 1529 bis 1618*, Münster 1962 (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 88).
- STUBER, Christine, *Zur Wirkungsgeschichte der Confessio Helvetica Posterior in der Schweiz (16.–19. Jh.)*, in: Emidio CAMPI/Peter OPITZ (Hg.), *Heinrich Bullinger. Life, thought, influence*, Zürich 2007 (Zürcher Beiträge zur Reformationsgeschichte 24), S. 745–753.
- SUNDERMANN, Friedrich, *Die Ostfriesen Universitäten. Heidelberg 1386–1662*, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für bildende Kunst und vaterländische Altertümer zu Emden* 14 (1902), S. 39–103.
- TEGTMAYER, Christian, »Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort«. Anmerkungen zur Rezeption eines Lutherliedes, in: *Luther* 81 (2010), S. 161–171.
- TELL, Werner/JAHN, Georg Eberhard, *Kleine Geschichte der deutschen evangelischen Kirchenmusik*, Göttingen ²1965.
- TESCHENMACHER, Werner, *Annales ecclesiastici*, Düsseldorf 1962 (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 12).
- TOELLER, Monika, *Die Buchmesse in Frankfurt a.M. vor 1560. Ihre kommunikative Bedeutung in der Frühdruckzeit*, München 1983.
- TORFS, Lodewijk, *Nieuwe geschiedenis van Antwerpen of schets van de beginsels en gebeurtenissen dezen stad. Alsmede van de opkomste harer instellingen en gestichten*, Antwerpen 1866.
- TRAUCHBURG-KUHNLE, Gabriele von, *Kooperation und Konkurrenz. Augsburger Kaufleute in Antwerpen*, in: Johannes BURKHARDT (Hg.), *Augsburger Handelshäuser im Wandel des historischen Urteils*, Berlin 1996 (Colloquia Augustana 3), S. 210–223.
- TSCHACKERT, Paul, *Johann Timann*, in: *Allgemeine Deutsche Biographie* 38 (1894), S. 352–354.
- TUCKERMANN, Walther, *Vom älteren niederrheinischen Protestantismus und seinem Kirchenbau*, in: *Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte* 14 (1920), S. 193–232.
- TWESTEN, August, *Matthias Flacius Illyricus. Eine Vorlesung*, Berlin 1844.
- VEIT, Patrice, *Das Kirchenlied in der Reformation Martin Luthers. Eine thematische und semantische Untersuchung*, Stuttgart 1986 (VIEG Bd. 120).
- VERCRUYSE, Joseph E., *De Antwerpse augustijnen en de lutherse Reformatie 1513–1523*, in: *Trajecta* 16 (2007), S. 193–216.
- VERMASEREN, Bernard Antoon, *The Life of Antonio del Corro (1527–1591) before his stay in England*, in: *Archives Bibliothèques Belgique* 61 (1990), S. 175–273.
- VISSER, Casper Christiaan Gerrit, *Hollands Lutheraner. Geschichte und Gegenwart*, Erlangen 1991.
- VOET, Leon (Hg.), *De stad Antwerpen van de Romeinse tijd tot de 17de eeuw. Topograf.studie rond het plan van Virgilius Bononiensis 1565 (Historische uitgaven Pro CivitateReeks in-4° 7)*, Bruxelles 1978.
- VOGES, Ramon, *Augenzeugenschaft und Evidenz. Die Bildberichte Franz und Abraham Hogenbergs als visuelle Historiographie*, in: Sibylle SCHMIDT u.a. (Hg.), *Politik der Zeugenschaft. Zur Kritik einer Wissenspraxis (Edition moderne Postmoderne)*, Bielefeld 2011, S. 159–181.
- VRIES, Jan de/WOUDE, Ad van der, *Nederland 1500–1815. De eerste ronde van moderne economische groei*, Amsterdam ²1995.
- VOORST, D.C. van/VOORST, J.J. van, *Catalogue de la bibliothèque de théologie de M.D.-C. van Voorst et J.-J. van Voorst*, Amsterdam 1859.
- WARTENBERG, Günther, *Die Entstehung der sächsischen Landeskirche von 1539 bis 1559*, in: Helmar JUNGHANS (Hg.), *Das Jahrhundert der Reformation in Sachsen. Festgabe zum 450jährigen Bestehen der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens*, Berlin 1989, S. 67–90.
- Ders., *Martin Luthers Beten für Freunde und gegen Feinde*, in: *Lutherjahrbuch* 75 (2008), S. 113–124.
- WEIDHAAS, Peter, *Zur Geschichte der Frankfurter Buchmesse*, Frankfurt a.M. 2003.
- WENDEBOURG, Dorothea, *Kirche*, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), *Luther-Handbuch*, Tübingen 2005, S. 403–414.

- Dies., Taufe und Abendmahl, in: Albrecht BEUTEL (Hg.), Luther-Handbuch, Tübingen 2005, S. 414–423.
- WIDMANN, Hans/GÖPFERT, Herbert G., Geschichte des Buchhandels vom Altertum bis zur Gegenwart, Wiesbaden 1975.
- WINDHORST, Christof, »Durch ihr Amt Schutz und Frieden haben«. Martin Luther über die soziale Verantwortung der Obrigkeit, in: Patrik MÄHLING (Hg.), Orientierung für das Leben. Kirchliche Bildung und Politik in Spätmittelalter Reformation und Neuzeit, Berlin 2010 (Arbeiten zur historischen und systematischen Theologie 13), S. 59–80.
- WINTERMANN, Gerhard, Hamelmann, Hermann, in: Hans FRIEDL (Hg.), Biographisches Handbuch zur Geschichte des Landes Oldenburg, Oldenburg 1993, S. 276–279.
- WOLFF, Walther, Festschrift zur Jahrhundert-Feier der Bekenntnis-Freiheit und der Weihe des ersten Gotteshauses der Evangelischen Gemeinde zu Aachen am 17. Juli 1903, Aachen 1903.
- Ders., Beiträge zu einer Reformationsgeschichte der Stadt Aachen, in: Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein. Neue Folge 9 (1907), S. 50–103.
- WOLGAST, Eike, Die Wittenberger Luther-Ausgabe. Zur Überlieferungsgeschichte der Werke Luthers im 16. Jahrhundert, Nieuwkoop 1971.
- WOLTERS, Albrecht, Reformationsgeschichte der Stadt Wesel bis zur Befestigung ihres reformierten Bekenntnisses durch die Weseler Synode, Bonn 1868.
- WOLTJER, Jan Juliaan, Der niederländische Bürgerkrieg und die Gründung der Republik der Vereinigten Niederlande (1555–1648), in: Josef ENGEL (Hg.), Die Entstehung des neuzeitlichen Europa, Stuttgart 1994 (Handbuch der europäischen Geschichte 3), S. 664–690.
- Ders., Public Opinion and the Persecution of Heretics in the Netherlands, 1550–1559, in: Judith POLLMANN/Andrew SPICER (Hg.), Public opinion and changing identities in the early modern Netherlands. Essays in honour of Alastair Duke, Leiden 2007 (Studies in medieval and reformation traditions 121), S. 87–106.
- Ders., Political Moderates and Religious Moderates in the Revolt of the Netherlands, in: Philip BENEDICT u.a. (Hg.), Reformation, revolt and civil war in France and the Netherlands 1555–1585, Amsterdam 1999 (Verhandelingen/Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde 176), S. 185–200.
- WÜNSCH, Heidemarie, Agnes von Mansfeld (ca. 1550–1615). Die Frau des Gebhard Truchseß von Waldburg, in: Monatshefte für evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 47 (1996), S. 247–258.
- ZEEDEN, Ernst Walter, Aspekte der katholischen Frömmigkeit in Deutschland im 16. Jahrhundert, in: Erwin ISELOH/Konrad REPGEN (Hg.), Reformatio reformanda, Münster 1965 (Supplementbd. 1), S. 1–18.
- Ders./LORTZ, Joseph, Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung in Deutschland im Zeitalter der Glaubenskämpfe, in: Historische Zeitschrift 185 (1958), S. 249–299.
- ZERBE, Doreen, Memorialkunst im Wandel. Die Ausbildung eines lutherischen Typus des Grab- und Gedächtnismals im 16. Jahrhundert, in: Carola JÄGGI/Jörn STAECKER (Hg.), Archäologie der Reformation, Berlin 2007, S. 117–163.
- ZSCHOCH, Hellmut, Reformatorische Existenz und konfessionelle Identität. Urbanus Rhegius als evangelischer Theologe in den Jahren 1520 bis 1530 (Beiträge zur historischen Theologie 88), Tübingen 1995.
- ZWANEPOL, Klaas, Realpräsenz im frühen niederländischen Luthertum, in: Lutherjahrbuch 72 (2005), S. 87–118.

BILDANHANG

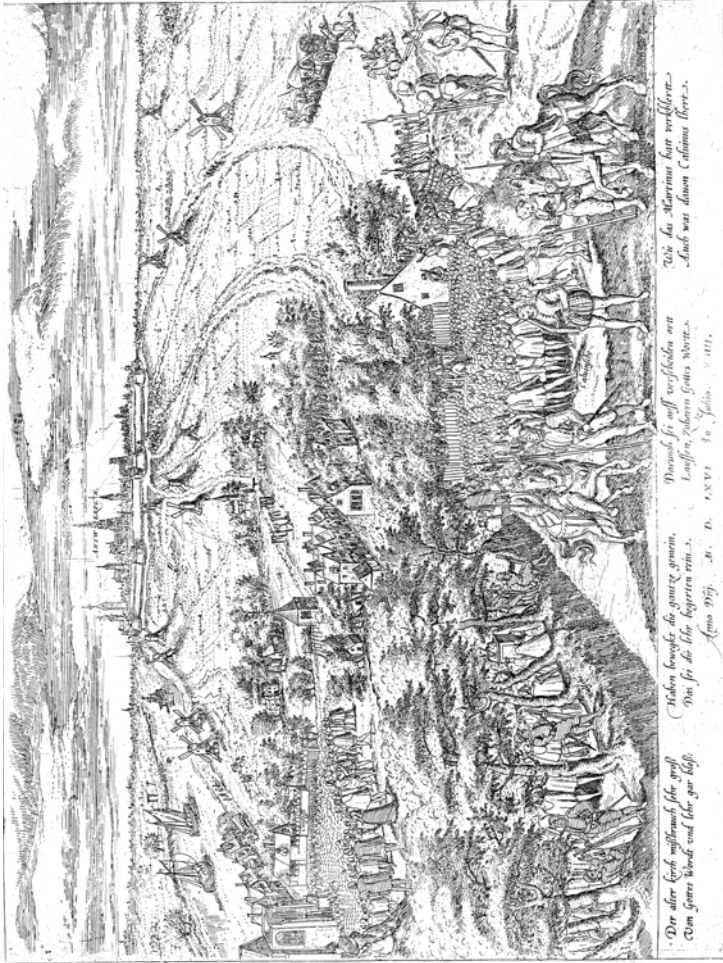


Abbildung 1: Franz Hogenberg, Heckenpredigten bei Antwerpen, o.J. Abbildung aus: Karel KINDS, Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609. Actuele oorlogsverslaggeving uit de zestiende eeuw met 228 gravures van Frans Hogenberg (1), [s.l.] 1999, 29, Abdruck mit freundlicher Genehmigung von Karel Kinds.

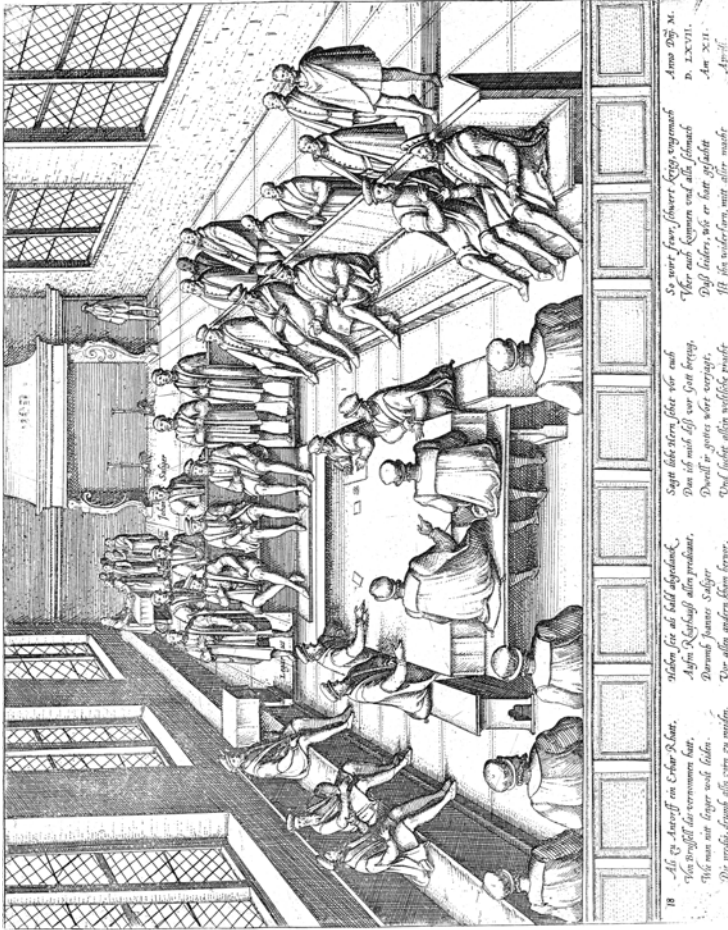


Abbildung 2: Franz Hogenberg, Saliger vor dem Antwerpener Rat, o.J. Abbildung aus: Karel Kinds, Kroniek van de opstand in de Lage Landen 1555–1609, Actuele oorlogsverslaggeving uit de zestiende eeuw met 228 gravures van Frans Hogenberg (I), [s.l.] 1999, 165, Abdruck mit freundlicher Genehmigung von Karel Kinds.

Register¹

Ortsregister

- Aachen (Aken) 16, 19, 29, 51, 51, 99, 99,
109, 223, 237, 241, 241, 244, 249, 249,
251, 251, 253f., 253f., 255–265, 255–265,
267–274, 267, 269–271, 274, 289, 290,
310, 313, 319, 319, 328, 332, 332, 341,
350–353, 356, 358–361
- Albona 109
- Amsterdam 13, 14, 19, 40, 122, 222, 223,
249f., 249f., 259f., 283, 290, 309, 327,
334, 349, 349
- Antwerpen (Andorff, Andtwerpen, Antdorff,
Antorff, Antverpen, Anvers) 21–210,
275–322 passim
- Arnheim 249
- Äthiopien 52
- Augsburg 110
- Aurich 89, 90
- Babylon (Babilon) 69, 213
- Basel 99, 110, 113, 175, 178, 228, 296
- Berchem 43, 43f.
- Bethlehem 215, 215, 222
- Boppard 19
- Brabant (Branbatia) 27, 28, 44, 100, 114,
117, 134, 167, 170, 179, 184, 189, 199, 218,
239, 254, 278, 302
- Braunschweig 67, 74, 107f., 110, 211, 233,
301
- Braunschweig-Lüneburg 211
- Braunschweig-Wolfenbüttel 107
- Breda 199, 294, 294
- Bremen 53, 94f., 94f., 105, 128, 150, 203
- Brügge (Brug) 131, 294, 294
- Brüssel (Bruessel, Brusel, Brusele) 27, 48,
62, 63, 66, 70, 72, 73, 74, 91, 92, 98, 98f.,
102, 103, 177, 197, 250, 260, 262, 294,
294, 306, 322
- Buchholz 328
- Canterbury 298
- Colditz 108
- Culemborg 222
- Dänemark 56, 101
- Dannenberg 292
- Delitzsch 97, 109
- Den Briel 211, 276
- Den Haag 214
- Deutschland (Duytschelant, Duytschlandt,
Duytschlant, Teutschland) 14, 42, 62,
68, 96, 102, 111, 144, 163, 169, 195, 231,
231, 294
- Deutz 40
- Dillenburg 199
- Dithmarschen 289
- Döbernitz 97
- Düsseldorf 19
- Eferding 250
- Eisleben 102, 108f., 119, 130
- Emden 21, 30, 30, 89f., 89f., 249, 273f., 292
- England (Enghelandt) 144, 247, 295f., 298,
298, 324, 324
- Ermentiers 45
- Eschweiler 289f., 290
- Essen an der Ruhr 107
- Flandern 218, 254, 278, 302
- Frankenthal 30
- Frankfurt am Main (Frackfurt, Frankfort)
11, 13, 16, 18f., 30, 73, 90, 110, 112, 113,
131, 180, 201, 227, 231, 235, 235, 237,
240, 246f., 249, 251, 253f., 255, 259f.,
260, 286, 288, 291, 294–300, 295–298,
304, 304, 308f., 322–353, 322–353
- Frankreich (Franckreich, Franckrijck,
Vranckeryck) 23, 42, 68, 70, 103f., 111,
144, 167, 181f., 199, 211, 277, 324, 340,
343

1 *Kursiv* gesetzte Seitenangaben verweisen auf Anmerkungen, recte gesetzte auf den laufenden Text.

- Gandersheim 107
 Genf 31, 139, 167, 199, 295
 Gent 230, 278, 287
 Gössnitz 108
 Grafenwörth 250
 Güstrow 291
- Haarlem 260
 Hadersleben 100
 Hamburg 53, 91, 93, 94, 105, 110, 118, 203, 207, 221, 222, 255, 255, 259, 308, 327, 328, 332
 Heiligerlee 89
 Helbra 109
 Helfta 108f.
 Helmstedt 293, 302f.
 Hennegau 254, 338
 Héricourt 339
 Holland 90, 211, 218, 278, 278, 289, 300
 Holstein 91, 93, 100, 100, 122, 125, 287
 Hoya 94, 95, 117
- Indien 52
 Itzehoe 93, 101, 118
- Jena 87, 91, 97, 110, 111, 114f., 117, 124, 199, 220
 Jerusalem 213
 Jülich 263, 290
- Kahla 108
 Kamen 105
 Kellinghusen 91, 162
 Kleve 199, 225
 Köln (Ceulen, Colen, Keulen) 16, 19, 40f., 51, 51, 199, 223, 228, 230, 231, 237–251, 237–252, 257, 259f., 262, 268, 284f., 290, 310, 313, 313, 332f., 332f., 341, 350, 356, 361
- Leeuwarden 37
 Leiden 211, 223, 260, 290
 Leipzig 105, 109, 327, 332
 Lemgo 103, 105, 105f., 107, 226
 Lennep 249
 Limburg 49, 254
 Lippe 105, 292
 Lippstadt 226
- Livland 292
 London 30, 56, 225, 295, 298
 Longeville 291
 Löwen (Louen, Leuven, Louvain) 37, 98, 104, 173f., 176, 180, 338
 Lübeck 53, 96f., 97, 121, 203, 215, 215, 228
 Lüneburg 292
- Maastricht 49, 254, 261
 Magdeburg 45, 105, 108, 110, 110, 171
 Manderscheid-Schleiden 51, 51
 Mansfeld (Mansfelt) 102–104, 102f., 108f., 118f., 120f., 128, 207, 250, 279f., 315, 319
 Marbach 296, 296, 325
 Marburg 228
 Mecheln 22, 40, 306
 Mecklenburg 56, 215, 287, 291f., 293
 Mehr 227
 Middelburg 20, 37
 Mömpelgard 291, 339, 346
 Münster 102, 105, 228, 312
 Münsterdorf 100
- Nesse 88f.
 Neu-Helfta 205
 Niederbreisig 250
 Niederlande (Niederlanden, Nederlant, Niderland) 21–210, 275–322
 Ninive 78, 78, 320, 320
 Norden 88, 90f., 100, 117, 289f.
 Nordhausen 102
 Nürnberg 332
- Oldenburg 91, 107, 107
 Oosterweel 152, 192, 194, 200
 Oppenheim 260
 Osnabrück 105
 Österreich 123, 270, 315
 Ostfriesland (Oostfrieslandt) 21, 63, 89, 90, 105, 144, 249
- Paris 30, 172
 Pausram 250
 Pfalz-Zweibrücken 51, 265
 Polen 58, 144
- Radevormwald 290
 Ratzeburg 291

- Regensburg 110f., 315
 Rheinbrohl 250
 Rheinland 15, 41, 225, 237, 245
 Rochlitz 108

 Sachsen 87, 97, 173, 260
 Salzwedel 280, 280
 Sangerhausen 104
 Schleiden 51, 51, 249, 265
 Schottland (Schotland) 70, 144
 Schweden (Sweden) 144, 292
 Schweidnitz 260
 Schweiz (Switzerland) 30, 36, 53, 57, 65,
 89, 115, 144, 224, 295
 Schwerin 97, 97
 Seeland 278
 Sevellav 167, 295
 Soest 226, 292
 Stolberg 249, 249, 260, 290, 333
 Stralsund 291
 Straßburg 104, 113, 228, 277, 296

 Tondern 100
 Tournai 189

 Uphusen 88
 Utrecht 105, 122, 211, 222, 223

 Valenciennes 188, 189
 Vianen 105, 128, 228
 Vilvoorde 202
 Vinnen 105f., 105

 Wesel 15f., 19, 32, 40, 95, 100, 127, 199,
 204, 205f., 211, 223–237, 223–237, 252,
 255, 303, 328, 356
 Westfalen 106
 Wien 291
 Wilster 93f., 93, 104, 121–123, 125
 Wilstermarsch 101
 Wismar 56, 97, 226, 291f.
 Wittenberg 52, 88f., 94, 102, 105, 108–110,
 114, 114, 118, 199, 226, 228, 293, 341f.
 Woerden (Wordensium) 89f., 97f., 97, 121,
 205, 211–223, 211–223, 237, 249f., 249f.,
 252, 290, 300, 300, 310, 313, 356
 Worms 203

 Ypern 289

Personenregister

- Abraham 92
 Achatius, Israel 294
 Adam 130, 318
 Ägidius Hunnius 101, 325, 342
 Agnes von Hessen 62
 Agricola, Johann 130
 Ahab, biblischer König 217
 Alard, Franz (Frans Allarts, Franschois Alaert, Frantz Alardt) 27, 37, 37, 39, 50, 50f., 59, 88, 91, 92f., 92–94, 99, 104, 122–126, 122–126
 Alessandro Farnese von Parma 248, 307, 308, 330f.
 Alleintz, Lorenz 201, 334–335, 333f., 336, 338, 338, 346f., 346, 351
 Alting, Menso 89
 Amsweer, Melchior van 292
 Andreae, Jakob 325
 Anna von Sachsen 62, 62
 Antoine Perrenot de Granvelle 22, 176, 203
 Antwerpen, Haesken van 237
 August von Sachsen 64, 97, 109, 169, 189
 Augustinus, Aurelius 28
 Austria, Juan de 307
- Baesrode, Jonas von 236
 Bajus, Michael 173
 Barthol, Matthieu 346
 Basserodt, Tuchhändlerfamilie (Baesrode) 235
 Beati, Johannis → Saliger, Johannes
 Becker, Conrad 291
 Becker, Johannes 249
 Becker, Konrad 291
 Bellinckhoven, Otto von 232
 Bender, Jacobus 289
 Berenberg, Hans 291
 Berlaymont, Charles de 33
 Bernardus, Jacobus 289
 Bernoulli, Jakob 327f., 328
 Bernoulli, Peter 335
 Bertels, Henrich 338, 338
 Beyer, Hartmann 111, 227, 249, 324, 324, 332
 Bijns, Anna 25, 28
 Bode, Familie 255f., 255
- Bode, Johann (Jan) 255, 264
 Bode, Matthias 300, 328
 Bode, Michael 255, 334f., 336
 Bodenstein, Andreas 138
 Boehmer, Eduard 19
 Bombergen, Anthony van 233
 Borrewater, Willem 303
 Böschenstein, Johannes 130
 Braeker, Hans de 127, 127, 228f., 229f., 235, 255
 Brakel, Thyman 289
 Brakel, Tilman 292, 292
 Brenz, Johann 235
 Brès, Guy de 57
 Brueghel d.Ä., Pieter 40
 Bullinger, Heinrich 31, 65, 111, 151, 324
 Buxhorn, Henrich 250
 Buxschott, Adrian 95
- Calvin, Johannes 43f., 45–47, 47, 53–55, 65, 92, 100, 110, 138f., 166, 167, 173, 174, 177, 199, 324f.,
 Cavilir, Steffan 328
 Chemnitz, Martin 107, 108, 110, 174, 174, 233, 235, 288, 291, 294, 299, 301, 301, 308f., 315, 315f., 318, 319, 325, 330
 Christoph von Württemberg 110
 Chyträus, David 52, 57, 88, 94f., 97, 97, 101, 105, 108, 110, 115, 118, 290–294, 293f., 297, 325
 Clant, Melchior 292
 Colyn, Bonifatius 262
 Coninxbergen, Segerius (Zeger) 213, 213, 249, 290, 290
 Corro, Antonio del (Anthonius Cortanus) 112, 166–172, 166–172, 190, 295
 Cranach d.Ä., Lucas 280
 Cranmer, Thomas 296
 Craye, Jan 289
 Cruziger d.Ä., Caspar 280
 Cruziger, Elisabeth 130
- Dachstein, Wolfgang 130
 David, biblischer König 217, 217, 281
 Decius, Nikolaus 130
 Deschamps, Jean 308

- Ditmaer, Joannes 163
- Edzard II. von Ostfriesland 90
- Eggerdes, Petrus 98, 290
- Egmont, Lamoraal van (Lamoral von Egmond) 41, 201, 211
- Einenkel, Jakob 328, 328
- Eitzen, Paul von 118
- Elia, biblischer Prophet 205, 205
- Engelbert, Johannes 293
- Engels, Johann 260, 265
- Erich II. von Braunschweig-Lüneburg 211, 211
- Esschen, Jan van (Johannes von Esschen) 27, 130, 322
- Fernando Álvarez de Toledo von Alba 40, 48, 89, 99, 200, 200, 231, 247, 254, 276, 276, 300, 327
- Fischer, Adolf 250, 290, 290
- Flacius Illyricus, Matthias 12, 18, 54, 56, 58, 58, 79, 87, 91, 99, 103–105, 103, 105, 107, 108, 109–114, 109–115, 117, 121, 123, 123, 125, 134, 134, 137, 141, 144, 147, 149, 152, 157, 159, 159, 163, 166–172, 166–172, 173, 174–176, 176, 178–185, 178f., 181–183, 190, 190, 194, 201, 202–204, 206, 206, 208f., 214, 220f., 220, 227, 228f., 250, 256, 259f., 269–272, 270f., 279, 293, 296, 296, 301, 315, 315, 325, 327f., 355, 357–360
- Florinus, Lubbertus 226, 226, 303
- Fredeland, Heinrich 97f., 98, 213–215, 219f., 219, 222, 310f., 313
- Frederix, Otto 289f.
- Friedemann von Selmnitz 97
- Friedrich von Württemberg-Mömpelgard 339
- Friedrich II. von Dänemark 125, 101
- Friedrich III. von der Pfalz 29, 57, 110, 116, 138, 138
- Galge, Mathys 289
- Gallus, Nicolaus 113
- Gebhard Truchsess von Waldburg 246
- Gedart von Friern 328
- Gelderer, Martin van 17
- Génard, Pieter 14
- Georg III. von Anhalt 63
- Gera (Geer), Thomas von 90, 328, 328
- Geräus, Konrad 260, 260
- Gerhard, Christian 260
- Goeters, Johann Friedrich Gerhard 15
- Gosen, Peter 304, 338, 338, 388
- Grindal, Edmund 298
- Groen Prinsterer, Guillaume van 19
- Grünwald, Georg 130
- Günther XLI. von Schwarzburg-Arnstadt 300
- Haecht, Godevaert van 14, 18, 40, 40, 44, 48, 78, 103, 196, 196, 301
- Haemstede, Adrian van 31, 254
- Hamelmann, Hermann 90, 102, 102f., 105–107, 105–107, 114f., 118, 122, 202f., 212, 234
- Hardenberg, Albert 53, 94, 94f.
- Hartmann, Joachim 109, 202
- Hegenwalt, Erhard 130
- Heinrich von Braunschweig 67, 74
- Heinrich von Brederode 105
- Hermann von Neuenahr 202, 221
- Hermann von Weinsberg 41, 238
- Heshusius (Heshusen), Tilemann 95, 95, 100, 110, 110, 125, 128, 236, 290f., 301, 303, 325
- Heshusius, Anna 236
- Heukelum, Johannes 254
- Heyden, Gaspar van der 30, 30
- Hocker, Jodocus 107
- Hoffmann, Christoph 97
- Hogenberg, Franz 18, 29, 39–48, 39–48., 67f., 75, 89, 96, 196–199, 196–199, 230, 239, 241, 246, 247f., 247f.
- Holtzhutter (Holzhüter), Thomas 287, 291f., 292
- Houten, Johan van 221f.
- Houwaert, Balthasar 93, 98–100, 98–100, 113, 114–115, 117, 121, 122, 158, 174f., 178, 178–180, 181, 183, 195, 259, 273, 353
- Houwaert, Jan Baptist 98
- Huberinus, Caspar 128
- Hubert, Konrad 130
- Hunger, Hans 249
- Irenäus, Balthasar 260
- Irenäus, Christoph 259, 260, 279, 279, 280, 282, 305, 315
- Isebel, biblische Königin 205, 205

- Isensee, Johannes 291, 291f.
- Jakob, biblischer Erzvater 280
- Jeremia, biblischer Prophet 92
- Jochow (Jarchow), Burchard 291, 292
- Johann Georg von Mansfeld 109
- Johann von Berth 204, 233
- Johann von Glauburg 297
- Johann II. von Ostfriesland 90
- Johann VI. von Nassau-Dillenburg 64, 66, 88, 189
- Johann VII. von Mecklenburg 294
- Johannes, der Täufer 321
- Jona, biblischer Prophet 320f.
- Jonas, Justus 130
- Josef, biblische Person 141
- Judex, Matthäus (Mattheus, Matthias) 110, 127, 127, 213, 229, 300, 358
- Julius von Braunschweig 107
- Junius, Franciscus 325
- Jürgens, Henning P. 16
- Kain, biblische Person 217
- Karl V. von Habsburg 36, 45, 62, 78, 119, 211, 216, 229, 253
- Karlstadt → Andreas Bodenstein
- Katharina von Nassau 300
- Klebitz, Wilhelm 31
- Kooiman, Willem Jan 15
- Kuttner, Erich 14f.
- Laer, Cornelis Wolfaertszoon van de 211, 213
- Lasco, Johannes a (Jan) 30, 94, 94f., 138, 295, 324
- Latomus, Henricus 291f., 292
- Lehmann, Johannes 13, 16, 341
- Leo VII. 32
- Leonisio, Jehan 292f., 293
- Ligarius, Johannes 18, 88–91, 88–91, 98, 100, 100, 114f., 117, 121, 122, 127, 130, 131f., 132, 145, 152, 152, 158, 197f., 213f., 218–221, 220, 222, 223, 229, 249, 290, 290, 300
- Lindanus, Willem Damasi 93, 123, 172, 173, 175–181, 175–181, 183f.
- Lucius, Jacob 52
- Ludwig von Nassau-Dillenburg 64, 66, 88
- Luther, Martin (Mertinus Lutherus) 25, 45–47, 47, 53, 55, 57, 72, 78f., 79, 84, 84, 92, 92, 102, 104, 114f., 115f., 124, 128f., 129f., 132, 135, 138–140, 142, 151, 152–154, 153f., 156f., 156, 163, 170, 173, 173, 191, 205, 206, 216, 219f., 219f., 222, 226, 234, 266, 270, 294, 297, 310f., 310f., 319, 322f., 323, 345, 357f., 360
- Maertens, Cornelis 221
- Magdeburg, Joachim 207, 209, 250, 250
- Margarethe von Parma 23, 24, 33, 50, 66, 74, 190, 194f., 198, 200, 200, 205, 240, 307
- Marnef, Guido 15, 30
- Marnix, Jan van 192
- Marnix, Philipp van 192, 199, 199
- Martini, Cornelius 293
- Matthias von Österreich 285
- Matthias, Apostel 219
- Meesterman, Petrus 260, 260, 308, 353
- Meijer, Theodorus (Theodorich) 291, 292
- Meinert, Hermann 16
- Melanchthon, Philipp 31, 54, 58, 84, 102, 105, 118, 124, 127, 141, 142, 150, 168, 168, 173, 226, 280, 294, 301, 309, 323
- Mencel, Hieronymus 106
- Meyer, Carl de 290, 290
- Meyer, Hans de 21
- Meyer, Jacob de 221f.
- Micronius, Martin 30f., 56, 91
- Moded, Hermannus 34, 43, 71
- Mohr, Johannes 241
- Monier, Ghert le 227
- Montanus, Reginaldus Gonsalvius 296
- Montmorency, Philippe de 201, 202
- Moritz von Oranien 248
- Moritz von Sachsen 62
- Mörlin, Joachim 110
- Mose, biblischer Prophet 92, 217
- Müntzer, Thomas 129, 312
- Muykens, Bernard Arnoldi 260, 260, 289, 289
- Nemorimontius, Gelmer 293, 293
- Nicolai, Philipp 244
- Nieuwenhuis, Ferdinand Jacob Domela 13, 19
- Niggemann, Ulrich 17
- Noeteman, Derrick 89, 100, 100, 114f., 145, 227, 227, 236

- Noppius, Johannes 256, 256
- Ökolampad, Johannes 138, 173, 173
- Oldenborch, Niclaes van 201
- Olearius, Johannes 90, 226f., 236, 236, 303, 303
- Opitius, Josua 293
- Osiander, Andreas 229
- Osiander, Lucas 325
- Ostende, Jan van 30
- Paulus, Apostel 163, 337, 453
- Peristerus, Wolfgang 97
- Peschard, Michiele 289
- Petri, Cunerus 50
- Philipp I. von Hessen 62
- Philipp II. von Habsburg 23, 48, 63, 182, 200, 200, 211, 211, 275f.
- Pieren, van, Familie 256
- Piper, Heinrich 293
- Pistorius, Jan 211
- Pius V. 277
- Plantin, Christoph 228, 300
- Plateanus, Theodericus → Derick van der Straten
- Pont, Johannes Wilhelm 14
- Porthaesius, Jean (Jean Porthaise) 172, 181–183, 201
- Poullain, Valérand 324
- Pratanus, Johann (Johannes a Prato) 227, 249, 332
- Prätorius, Stephan 208, 280
- Prims, Floris 14, 19
- Probst, Jakob 94f., 105, 117, 117
- Ravesteyn, Josse van (Jodocus Tiletanus) 99, 121, 123, 172f., 175
- Reina, Cassiodor de (Cassiodorus Reynius) 19, 167, 249, 251, 251, 280, 285, 286, 286, 288f., 289, 291, 291, 293–309, 293–309, 315, 324f., 328–330, 328–330, 332, 333, 337, 337, 340, 340–344, 346, 353 passim
- Reina, Marcus Cassiodorus de 341f.
- Reisner, Vitus 294
- Rhegius, Urbanus 128, 128, 201, 235
- Rische, Matthieu de 213
- Ritter, Matthias 251, 260, 260, 286, 291, 298, 324, 329, 343
- Ritter, Sebastian 343
- Roelandt (Rulandt), Rutger 328, 328, 332, 335
- Rollius, Nikolaus 226, 227
- Roosbroeck, Robert van 14, 18
- Rudse, Mattheus 214
- Saliger (Seliger), Johannes 18, 89, 90, 96–98, 96–98, 114f., 117, 121, 122, 127, 158, 196–198, 205f., 205, 209, 212–223, 212–223, 230, 244, 152, 270, 290, 290–292, 309–311, 313, 315, 316, 318, 358f.
- Saul, biblischer König 216f., 216f., 281
- Sauvage, Johann 333, 338, 338
- Schilling, Heinz 16f.
- Schneeing, Johannes 130
- Schultz Jacobi, Johannes Christoffel 13
- Schüsselberg (Schlüsselburg), Konrad 78, 196, 208, 291, 291f., 305, 319f., 319, 320–322, 321
- Schütten, Hannß 333
- Selnecker, Nikolaus 290, 294, 309
- Serray, Antoine (Antonius Serrarius) 291, 291, 331, 339–344, 340, 346
- Sillem, Karl Hieronymus Wilhelm 19
- Simon VI. zur Lippe 105
- Simonszoon, Nikolaas 98
- Sonnus, Franciscus 173, 203
- Spangenberg, Johann (Joannis Spannenborch) 102f., 207
- Spangenberg, Cyriakus (Ciriacus Spangelberg) 18, 35, 43, 52, 79, 94–96, 94–96, 102–104, 102–108, 106–108, 114–117, 117f., 118, 120–126, 120, 122–126, 130, 134, 145, 145, 147, 147f., 152, 162–164, 163f., 203., 207, 212, 250, 259, 270, 279, 313–315, 315, 318, 358
- Spengler, Lazarus 130
- Speratus, Paulus 130
- Spohnholz, Jesse A. 16
- Stapel (Stapelius), Caspar 291f., 292
- Statfeld, Matthys van 37, 37, 48, 49–51, 51, 71–73, 249, 249, 260, 265, 290, 304, 353
- Stempel, Walter 15
- Straelen, Antoon van 200, 201–203
- Straeten, Adrian van der 235, 235, 328
- Straten, Derick van der 228
- Strigel, Victorin 108
- Swart, Menardus 289

- Thomas von Aquin 28
 Tiletanus → Josse van Ravesteyn
 Timann, Dietmar (Dythmarus Tymannus) 94f., 94f., 114f., 117, 125, 150, 158, 163, 163
 Timann, Johannes 94
 Torrentius, Laevinus 203
- Val, Antoine du 172
 Valera, Cypriano de 295
 Valckenberg, Martin von 338, 338
 Vervirius, Johannes 291
 Vietor, Johannes 260
 Vollrad von Mansfeld 104
 Vorstius, Johannes (Jan Vorsthius) 76, 81, 93, 94, 96, 96, 100–102, 100–102, 108, 111, 114f., 117f., 121, 122, 134, 135, 152, 152, 166
 Vos, Hendrik 27, 130, 322
- Warner, Christian 95, 95, 114f., 117, 150, 158, 204
 Weiße, Michael 130
 Weller, Thomas 16
 Welsler, Familie 277
 Wesembeck (van Wesembeke), Mattheus 199
- Wesembeck (Wesenbeck, Wesenbeke), von/van, Familie 236, 236
 Wesembeck, Jakob (Jacob van Wesembeke) 199, 199, 240
 Wesembeck, Philipp von 100, 199, 226, 240
 Wesenbeck, Johannes (Wesenbeck) 330
 Westphal, Joachim 19, 96, 101, 101, 105, 110, 110, 118, 118, 138, 324
 Wigand, Johannes 97, 291, 315
 Wilhelm I. von Oranien 19, 24, 29, 32, 47, 49–51, 54, 61–64, 61–64, 66, 66, 71f., 75, 85, 89, 93, 99, 112, 112, 187, 187, 189f., 192, 192, 199, 199, 211f., 248, 278f., 283, 285, 300, 360
 Wilhelm IV. von Hessen-Kassel 61, 61
 Wilhelm V. von Kleve-Jülich-Berg 112
 Wilhelmi, Johannes 249, 260
 Wilkius, Andreas 294
 Wirich, Nikolaus 260
 Wolff, Martinus 102, 102f., 108f., 108f., 114f., 115, 118, 118, 121, 202
- Zúñiga y Requesens, Luis de 276f., 307
 Zutphen, Heinrich van 305
 Zwanepol, Klaas 15
 Zwingli, Huldrych 35, 138, 155, 175

